

CReturadresse:
Marit Hallset Svare,
Granveien 16,
7058 Jakobsli

Religionslærerforeningen i Norge

Medlemsskap kan tegnes ved
å betale kontingent:

kr. 200,- for enkeltmedlemmer

kr. 200,- for skoler og andre institusjoner

Postgiro: 0809 4 97 15 60

Innmeldingsadresse:Religionslærerforeningen
i Norge v/Marit Hallset Svare,
Granveien 16, 7058 Jakobsli

Telefon: 73 57 43 36

Jobb: 73 80 52 33

E-post: Marit.Svare@dmmh.no

DET TEOLOGISKE FAKULTET
UNIVERSITETET I OSLOLÆRERFORBUNDETS
KOMPETANSESENTER

Religionsdialog i skole og samfunn



Kurspakke/videreutdanningstilbud 5 vekttall

I samarbeid med Lærerforbundets kompetansesenter tilbyr Det teologiske fakultet ved Universitetet i Oslo et studieemne og en kurspakke i religionsdialog for lærere. Studietilbudet er det første i Norge på området religionsdialog, og har flg. hovedemner:

- * Det flerreligiøse Norge, identitet og dialog i et pluralistisk samfunn
- * Konfesjonsløs pluralisme, nyreligiøsitet, folkereligiøsitet
- * Jøder, kristne og muslimer i konfrontasjon og dialog
- * Østen i Vesten: møtet mellom kristendom og buddhisme
- * Kjønnsperspektiv og didaktiske utfordringer

Studieemnet har et lesepensum på 1000 sider. Undervisningen skjer i form av fire kursdager og bruk av IKT. Kursene og IKT-støtten er tilordnet en ukebasert studieplan, med pedagogisk veiledning og direkte tilgang på nettet til store deler av pensummaterialet. Ved avlagt eksamen gir studiet 5 vekttall.

Søknadsfrist for studieemnet er 10. januar 2001. Studieavgiften er kr. 4500, og inkluderer alle kurssamlinger. Deltakelse forutsetter ikke medlemsskap i Lærerforbundet.

Kurssamlingene holdes i Oslo (2. februar, 23.-24. mars og 20. april) og Bodø (23.-24. februar og 4.-5. mai). Kurssamlingene er integrert i studieemnet, men kan også tas som enkeltstående etterutdanningskurs. Dagspris for kurs for de som ikke tar hele studieemnet er kr. 650.

For nærmere informasjon om kursene og studieemnet:

Det teologiske fakultet ved Julianne Krohn-Hansen (tlf. 22850305) eller Oddbjørn Leirvik (tlf. 22850363). Se også hjemmesiden til fakultetet <http://www.tf.uio.no/>

RELIGION OG LIVSSYN

Tidsskrift for
Religionslærer-
foreningen i Norge

ÅRGANG 12 • 2000 • NR 4



A.R. - 2000

Jesus i ulikt lys



Jesus i vårt eget bilde?

Det er i år 94 år siden Albert Schweitzer utgav sin, ja det er vel riktig å si: epokegjørende bok om Jesusforskningens historie. Hovedpoenget hans var å vise til at nesten alle tidligere bøker om Jesu liv var skrevet slik at Jesus ble fremstilt som en samtidig, altså i epokens eget bilde, og altså knapt noe å feste lit til om vi ville vite hvordan den historiske Jesus var. Istedet ble man da etter hvert opptatt av det som kildene kunne være virkelige førstehåndskilder til, nemlig hva man trodde om Jesus i de første kristne menigheter, altså urkirken. På begynnelsen av 50-tallet ble man imidlertid i Tyskland påny interessert i «den historiske Jesus», og siden har både Jesus som historisk person og urkirken og utviklingen her vært omfattet med stor interesse. At interessen har holdt seg, ser vi f.eks. på det faktum at Humanioradagene 2000 på Oslo Universitet samlet seg om Jesus belyst fra en rekke sider (hvorfra flere artikler i dette heftet er hentet). TV-serien Mannen som ble Messias er et annet tegn. At vi i dette nummeret setter jubilanten Jesus på dagsorden, betyr at vi mener at han også godt kan betraktes fra ståsteder utenfor kirken, den har ikke noe monopol på ham. Visst var det jøde han var, noe som er kommet mer i sentrum etter som vi klarere ser at Galilea ikke var så ujudisk som enkelte har hatt tendens til å tro. Og muslimene har sin Jesus, som en av de store profetene. Blant filosofene er han kanskje tradisjonelt ikke så populær, men ofte er han likevel blitt sammenstillet med Sokrates, en annen som også døde for noe som var viktigere enn eget liv. Men selvsagt også, uten kirkeskipet hadde han vel ikke overlevet seilasen gjennom historien, eller som kirken selv ville si det: uten Jesus i båten, ville kirken sunket for alle år siden:

Idag er det født dere en frelser heter det i juleevangeliet. Så uten å skulle trå noen for nær uansett grunnleggende livsinnstilling kan det pekes på at for mange mennesker også i vår tid er Jesus til glede, trøst, håp-, uro, ufred og fred. Hvor vekten ligger avhenger av den enkeltes situasjon både individuelt og kulturelt. Og derfor vil det alltid være behov for å se Jesus i forskjellig lys.

bm

RELIGION OG LIVSSYN

Organ for Religionslærerforeningen i Norge
Nr. 4, 2000, 12 årgang

Redaksjonskomiteen:
Bjørn Myhre (ansv.)
Harald Skottene

Redaksjonsråd:
Elisabeth Haakedal
Otto Krogset
Dagfinn Rian
Kari Vogt
Svein Olaf Thorbjørnsen
Notto Thelle

Illustrasjon:
Åsmund Rishes

Formgivning:
John Jones

Det planlegges 4 nummer i 2000

Tidsfrist for nr. 1, 2001
15. januar 2001

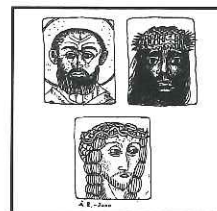
Trykk:
Allservice A/S, Stavanger

Opplag dette nummer:
900

Redaksjonens adresse:
Religionslærerforeningen
v/Bjørn Myhre
Berg Videregående Skole
John Colletts allé 106
0870 Oslo

e-post:
bjornmy@berg.vgs.no

ISSN 0802-8214



Innhold

	Side
Leder	2
TEMA:	
<i>Lars Østnor:</i> Jesus i Norge år 2000	4
<i>Halvor Moxnes:</i> Jesus var jøde! Hva vet vi om den historiske Jesus?	11
<i>Oddbjørn Leirvik:</i> Jesus som muslim	16
<i>Egil A. Wyller:</i> Jesus, Sokrates og sannheten	23
<i>Gro Steinsland:</i> Kvite-Krist – skreddersydd for vikinger?	28
BOKMELDINGER:	
Mellom hellig ensomhet og de helliges samfunn ved Bård Mæland	34
Konge og kristning ved Harald Skottene	36
Vi tror	38
Bøker om Jesus	39
Den andre delen av Heid Leganger-Krogstads artikkel om religionsundervisningen i europeiske land (Norge i utakt?) kommer i nr. 1 for 2001. Den første delen av artikkelen stod i forrige nummer (3/2000).	

**Tema i neste nummer:
Evaluering av KRL**

Foreningens hjemmeside er under stadig utvikling. Besøk den på www.religion.no

Feil eller uregelmessigheter ved utsendelse av bladet: Kontakt Marit Hallset Svare (se baksiden).

Hvorvidt Jesus ville følt seg vel i Den norske kirke i dag, vet vi ikke. Likevel: uten kirken – et organisert fellesskap omkring denne personen med medlemmer både fjernt og nært i forhold til ham – hadde han trolig ikke hatt den innflytelse han har hatt og har. Som innledning til nummeret om Jesus i ulikt lys får derfor professor Lars Østnor ordet – for tiden dekanus på MF. Artikkelen er publisert i boka *2000 Herrens år*.

Lars Østnor:

«Hva skal jeg da gjøre med Jesus...?» Norge inn i 2000-tallet

Pilatus og oss

Spørsmålet i hovedoverskriften ble en gang stilt av landshøvdingen Pilatus. Jesus fra Nasaret var blitt ført til ham av overprestene og de eldste i jødernes høye råd. De ønsket å få Jesus dømt og henrettet. Men Pilatus var tydeligvis ikke helt overbevist om Jesu skyld. Landshøvdingen pleide å gi en fange fri i påskehøytiden. Han tilbyr folket å velge mellom Jesus og Barabbas, en beryktet forbryter. Men rådets medlemmer får folkemengden til å be om at Barabbas blir frigitt og at Jesus korsfestes. Det er da Pilatus utbryter: «Hva skal jeg da gjøre med Jesus, som kalles Messias?» (Matt 27,22a).

I dag er det vår tur til å stille og besvare det samme spørsmålet. Året 2000 etter Jesu Kristi fødsel aktualiserer den gamle problemstillingen på en ny måte. Spørsmålet har en personlig og eksistensiell side for hver enkelt av oss. For alle som på en eller annen måte har blitt møtt med Bibelens tek-

ster og kirkens forkynnelse om Jesus, har utfordringen meldt seg: Hvordan forholder jeg meg til denne historiske skikkelsen og hans budskap?

Her er jeg imidlertid ikke primært opptatt av denne individuelle siden av saken, selv om den er sentral og viktig nok. Mitt bidrag avslutter et kapittel om «Jesus i den norske virkeligheten. Jesus i norsk kultur og samfunnsliv i 2000-årene», og det avrunder ei bok med tittelen «2000 Herrens år!» Da er det naturlig å tenke mer på kollektivet og den historiske tradisjonen i landet vårt. I norsk kultur og samfunnsliv gjennom halvparten av disse to tusen årene har kristendommens budskap om «Kvite-Krist» og hans livsverk hatt en innflytelsesrik påvirkning. Politikere, skolefolk og kirkeledere vet å trekke de store kulturelle og religiøse linjene ved høytidsdager og kirkejubileer. Men i denne boka har vi ønsket ikke bare å være tilbakeskuende. Vi har også villet bruke overgangen til 2000-tallet til å se framover –

inn i den tidsperioden som ligger foran oss som nasjon. Derfor er min utfordring til oss i dette bidraget:

Hva vil vi da gjøre med Jesus – vi som utgjør det norske samfunnet Anno Domini 2000?

Hva mener nordmenn om Jesus?

La oss begynne med et stykke empiri! Hva mener det norske folket i dag faktisk om Jesus? Hvem var han ifølge Kari og Ola Nordmann?

I årene 1998-99 ble det utført en stor religionssosiologisk undersøkelse i de nordiske landene, bortsett fra Island. Studien hadde navnet «Religious and Moral Pluralism» (derav: RAMP-undersøkelsen). Den tok sikte på å kartlegge hvilke meninger befolkningen i de fire landene hadde om en rekke religiøse og moralske spørsmål. Fire av spørsmålene gjaldt oppfatningen av Jesus. Her ble det framsatt påstander som de spurte skulle besvare ved å plassere seg på en skala fra 1 til 7, der 1 var lik «absolutt ikke sant» og 7 ensbetydende med «absolutt sant».

Til påstanden om at Jesus var både Gud og menneske, svarte 22,9% av den norske, representative gruppen alternativ 1 og 22,0% alternativ 7. 16,9% befant seg midt imellom, nemlig på alternativ 4. Jesus er altså en meget kontroversiell skikkelse når folk utfordres til å ta stilling til hans gudmenneskelighet.

Utsagnet «Jesus var en profet» ble hevdet av 13,4% i Norge å være absolutt usant, mens 26,0% påsto at det er absolutt sant. Ca. 60% av befolkningen befant seg her på trinn 5-7 på skalaen. Et flertall i folket støtter med andre ord i større eller mindre grad forestillingen om Jesus som profet.

Enda bredere blir oppslutningen om påstanden at «Jesus var en religiøs leder». 39,7% hevdet at dette var absolutt sant, 6,2% at det var absolutt usant. Totalt ca. 75% av de spurte ligger her på skalaens trinn 5-7.

Til utsagnet «Jesus har aldri funnes» mente 49,4% at det var absolutt usant, 5,8%

at det var absolutt sant. Ca. 72% befinner seg her på trinnene 1-3.

Alt i alt: Et stort flertall av det norske folket betrakter Jesus som en historisk person og en religiøs leder. Et flertall ser ham også som en profet. Men når det gjelder kirkens og trosbekjennelsen vitnesbyrd om ham som både guddom og menneske, skilles standpunktene tydelig.

Av dette kan vi likevel lære at Jesus for flertallet av nordmenn er en religiøs budbringer og førerskikkelse, og at han tenkes virkelig å ha eksistert.

Jesus til høytids- og ritualbruk

Men hva vil vi bruke den historiske personen, den religiøse føreren og forkynneren til? Og hva med hans pretensjoner om å være representant for, ja, ett med himmelens og jordens skaper?

For norske borgere flest er Jesus fra Nasaret primært en skikkelse knyttet til kirkens høytider og dens ritualer.

I folks bevissthet kan ingen av kirkens Jesus-fester måle seg med julehøytiden. Enhver som oppholder seg i et kirkebygg hvor det feires gudstjeneste juleaften, vil kunne oppleve hvor sterkt julefeiringen som religiøs markering er forankret i våre lokalsamfunn. La gå at det dreier seg om tradisjoner og vaner. Mange velger å forholde seg på juleaften slik de er vant til at foreldre og tidligere generasjoner gjorde. Men ingen kan overse at det nettopp dreier seg om en religiøs samlingsstund. Lokale, prest, musikk, salmer, bibellesninger osv. markerer det. Og ingen kan heller være det minste i tvil om hvem som er festaftenens hovedperson i kultusrommet. Barnet i krybben i Betlehem er sentrum for liturgien og dens enkelte ledd. Unge og gamle, faste kirkegjengere og julebesøkere kan forenes i lovsangen:

Jeg synger julekvad, jeg er så glad, så glad!

Min hjertens Jesus hviler i stall og krybbe trang,

som solen klare smiler han på sin moders fang.

*Han er Frelser min, han er Frelser min!
(Norsk salmebok, nr. 31).*

Så vet vi at mange også i julehelga ikke ser gudmennesket, men bare profeten eller den religiøse lederen. Uansett er han i stand til å skape og gi mennesker det de er ute etter med sitt gudstjenestebesøk akkurat denne kvelden: stemning, høytid, oppløftethet, sang- og musikkopplevelse, tid for tilbedelse osv. For en halv times stund er kirkerommet i en eller annen forstand et Kristus-rom for festhungrige nordmenn!

I tillegg til jul, påske og pinse – i prioritert rekkefølge – er det særlig kirkens rikholdige ritualer i form av livs- og dødsriter og livs-fase-riter som setter Jesus-skikkelsen på folks dagsorden i vårt samfunn.

Ved dåpshandlingen er både salmer og liturgi sterkt preget av at sakramentet nettop er en frelseshandling der barnet blir et Guds barn for Kristi skyld.

*Å under som skjer: Vi blir mottatt av Gud,
vi dør og vi oppstår til livet.*

*I Kristus vi renses, vår synd slettes ut,
du døper oss, Herre, i nåde.*

(Norsk salmebok, nr. 620).

Dåpsritualet framhever at kirken ved denne anledningen følger Jesu befaling, og at handlingen sikter på et vedvarende liv i tro på Kristus.

Også andre gudstjenestelige handlinger er i sitt innhold preget av Jesu budskap og av kirkens forhold til sin Herre. Ved konfirmasjonen ber menigheten om at de unge «gjennom hele sitt liv lærer din Sønn, Jesus Kristus, bedre å kjenne». Og ved gravferd påminnes de tilstedeværende om Jesu ord om død og dom, men også om oppstandelse og evig liv.

Sammenfattende: Å delta i kirkens høytidsfeiring og i kirkelige handlinger er ensbetydende med å samles til en kultisk akt som har sin mening i lys av kirkens Jesus-

tro. Men det som skjer, kan tolkes annerledes av enkelte deltakere. Kirkens oppgave er derfor å framholde sin egen forståelse av sine høytider og ritualer, uavhengig av hva folk til enhver tid måtte legge i dem.

Er det noen grunn til å tro at Jesus i framtiden vil appellere mindre til nordmenns behov for høytid og familiemarkering?

Jesus som kulturfaktor og tradisjonsbærere

Et folks kulturarv vil som regel være preget av et stort spekter av impulser og påvirkningsfaktorer. Det gjelder også for det vi kan kalle vestlig kultur mer generelt og norsk kultur mer spesielt. Her holder vi oss til det siste.

Hvilken enkeltperson eller hvilken bevegelse har opp gjennom historien i størst grad influert vedvarende på kulturinnholdet i vår nasjon? Om det vil det kunne være flere begrunnede meninger. Men uansett kulturforståelse og religion eller livssyn vil de fleste i vårt samfunn rimeligvis kunne enes om at en av det mest innflytelsesrike har vært Jesus fra Nasaret. Overgangen til 2000-tallet har gitt rikelig anledning til på ulik måte å fokusere på dette forholdet. Når Universitetet i Oslo kunne arrangere sine såkalte Humaniora-dager i månedsskiftet mars–april 2000 under det samlede tema «Jesus – 2000 ansikter», forteller dette noe om den aktuelle interessen for Jesus som kulturfaktor og tradisjonsbærer. I løpet av flere dager ble det holdt teaterforestillinger, filmframvisninger, konserter, foredrag, utstillinger osv. – alt sammen sentrert om de mange og ulike, kulturelle bilder av Jesus-skikkelsen.

Her er ikke stedet for en omfattende gjennomgang av hvordan Jesu person og forkynnelse har influert på kulturytringer i en norsk kontekst. Noen raske skisser er tilstrekkelig.

Allerede en besinnelse på begreper og uttrykk i det norske språket peker tilbake til utsagn fra Jesus: talenter, den smale veien, å

bygge på sand, den gode samaritan, Gud eller Mammon osv.

I et av bidragene foran er det gitt eksempler på hvordan viktige verk i vår norske litteratur behandler sentrale emner fra Jesu liv og forkynnelse. Det gjelder forfatternavn som Henrik Wergeland, Bjørnstjerne Bjørnson, Henrik Ibsen, Alexander Kielland, Arne Garborg, Johan Falkberget, Olav Duun, Sigrid Undset, Olav Aukrust, Alfred Hauge osv. Mange flere kunne ha vært nevnt, også av nåtidige forfattere. En viktig nøkkel inn til våre litterære skatter går via motiver fra Jesus-beretningene i Det nye testamentet.

Norsk kunst i form av maleri og skulptur inneholder et variert spekter av bilder og utskjæringer som viser ulike personers og epokers Jesus-tolkninger. Særlig byr naturligvis kirkekunsten på et rikholdig materiale av dette slaget. Men også i mer profan sammenheng har Jesus blitt visualisert.

Også norske tonekunstnere har latt seg inspirere av Kristus-skikkelsen og hans tankeverden. Selv om Norge ikke uten videre har hatt noen Bach eller Händel, kan vi tenke på fortidige eller nåtidige komponister som Ludvig M. Lindeman, Edvard Grieg, Knut Nystedt, Egil Hovland og Sigvald Tveit. Ikke å forglemme er den store samlingen av anonyme, religiøse folketonar fra alle kanter av landet. Mange av dem danner melodien til kjente og kjære salmer i Norsk Salmebok.

Også andre kulturelle uttrykksformer kunne vært nevnt: film, teater, arkitektur, sang- og salmeskatt osv. Mange populærartister henter direkte eller indirekte motiver til sine tekster fra Jesus-skikkelsen og det kristne budskapet.

Er det noen grunn til å tro at norsk åndsliv



i bred forstand vil opphøre med å la seg påvirke av og gi sin fortolkning av Jesus fra Nasaret etter at vi har gått over til 2000-tallet?

Jesus som etisk veileder

Nordmenns første møte med budskapet om Jesus Kristus for ca. 1000 år siden var i stor grad preget av de sterke etiske impulsene som dette innebar. Historikerne taler følgelig om et «sedskifte» i det norske vikingesamfunnet. Hvori besto dette? Hva var det ved Jesu liv og lære som ga våre forfedre et nytt ideal for personlig atferd og samfunnsmessig ordning?

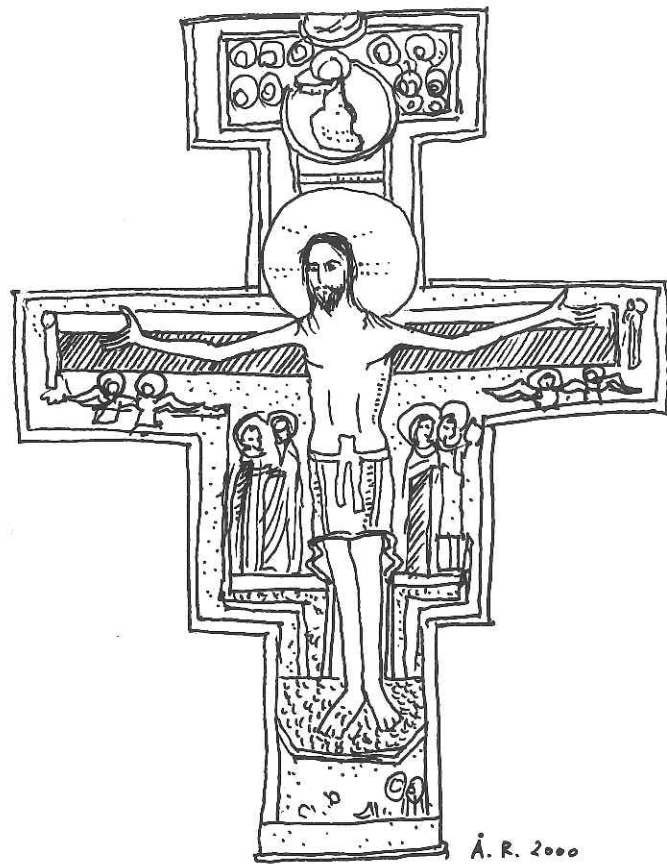
Blant de etiske normene for individ og samfunn som kristendommen bragte med seg, var forståelsen av mennesket som en Guds skapning med en unik verdi. Dette var ensbetydende med en fundamental livsrett også for barn og handikappede. Særlig alle slags svake personer skulle vises omsorg. Over tid ble folks tenkesett også påvirket av sosialetiske verdier som fred og rettferdighet.

Kirkens formidling opp gjennom århundrene av den kristne etosen skjedde langs

flere kanaler: ved pres-tenes utleggelse av kirkens prekente-kster, gjennom oppbyggelses- og katekis-melitteratur og ved skole-undervisning. Sentrale innholdsmomenter i den kirkelige moraltradisjonen som slik ble presentert for folket, var de ti budene, gitt av Moses i den gamle pakt og fortolket av Jesus i den nye. Jesus framsto også som den som kaller til et liv i tjeneste og kjær-lighet til medmennesker, etter hans eget forbilde. I oppbyggingen av det nor-ske skolevesenet fra middelalderen av, via reformasjonstid på 1500-tallet og pietisme på 1700-tallet, var kirken en sentral aktør. Kirkens innflytelse på folkets livsførsel og fel-lesskapstiltak har vært sterk. Kristne moralnor-mer og verdier er blitt overgitt fra genera-sjon til generasjon som en del av sosialisering-prosessen inn i det norske samfunnet.

To konkrete eksempler kan tjene til å illustrere dette: Framveksten av sosialt arbeid som et samfunnsanliggende og av sykehus og helsevesen som en oppgave for fellesskapet er ikke fullt forståelig uten å ta for seg kirkens og det kristne budskapets rolle. Hjelp til de fattige og barmhjertighet overfor de nødlidende hadde en av de viktigste inspirasjonskildene i evangeliens Jesus-fortellinger.

Hva med det norske folkefellesskapet 1000 år etter det store «sedskiftet» i nasjo-nen og 2000 år etter den kristne religionens historiske stifter? Faren er der for at vi enten ikke ser den etiske veiledningen som Jesus-skikkelsen har gitt befolkningen, eller at vi holder den for selvsagt.



Hvor viktig det er å ha et bevisst forhold til den kristne, etiske tradisjonen i vårt samfunn, er lett å illustrere: I vår samtid er den etiske normen omsorg for de svake ikke alltid like høyt prioritert. Vi ser det i møte med det ufødte livet og med det syke, hjelpeløse, avhengige og døende menneskelivet. Fundamentalt i den kristne moralarven fra Jesus av er at de svake og nødlidende trenger et spesielt vern og ekstra omsorg.

Skal de etiske idealer fra Jesus av, likt menneskeverd for alle, nestekjærighet, barmhjertighet og omsorg for de svake også på 2000-tallet øve en betydningsfull innvirkning på det norske folkets liv individuelt og kollektivt?

Jesus som samfunnskritiker

Et karakteristisk trekk ved evangeliens framstilling av Jesus er hans utfordrende for-

kynnelse. Her rettes søkelyset også mot forhold i hans eget, jødiske samfunn. En viktig element i denne kritikken er den sterke advarselen mot rikdom:

Dere skal ikke samle skatter på jorden, hvor møll og mark ødelegger, og hvor tyver bryter inn og stjeler. Men dere skal samle skatter i himmelen, der verken møll eller mark ødelegger og tyver ikke bryter inn og stjeler. For hvor din skatt er, der vil også ditt hjerte være (Matt 6,19–21).

Jesus er opptatt av at ingen andre goder må få forstyrre det som er viktigst i livet: menneskets trosforhold til Gud. Derfor er det nødvendig å være på vakt mot alt annet som kan bli gjenstand for tro, håp og tillit:

Ingen kan tjene to herrer. Han vil hate den ene og elske den andre, eller holde seg til den ene og forakte den andre. Dere kan ikke tjene både Gud og Mammon (Matt 6,24).

Den kritiske brodden hos Jesus retter seg mot enhver innstilling som i praksis betyr at materielle ting blir gjort til livsinnhold og livsmål. Han så åpenbart en fare i at mennesker kan tro at penger, fast eiendom eller gjenstander kan tilfredsstille de mest grunnleggende behovene. I liknelsen om den rike bonden har Jesus tatt et oppgjør med en slik holdning: «Pass dere for pengebegjær! For det er ikke det en eier, som gir livet, selv om en har overflod» (Luk 12, 15). Den rike mannen ville samle all sin avling og sine eiendeler og leve glade dager:

Så vil jeg si til meg selv: Nå har du mye godt liggende for mange år. Slå deg til ro, spis, drikk og vær glad! Men Gud sa til ham: Uforstandige menneske! I natt kreves ditt liv tilbake. Hvem skal så ha det du har samlet? Slik går det med den som samler skatter til seg selv og ikke er rik i Gud (Luk 12,19–21).

Det er ikke vanskelig å oppleve relevansen av disse ordene fra Jesu munn for oss som

lever i det norske overflodssamfunnet anno 2000. Hvem av oss kan si oss helt fri fra å samle seg skatter på jorden? Hvem av oss er helt fri fra å dyrke Mammon?

Jesu samfunnskritiske utsagn ovenfor kan aktualiseres på flere måter inn i vår egen samtidssituasjon. Utfordringen ligger neppe i noen form for kall til eiendomsløshet. Men ordene er en alvorlig påminning om verdi-enes rette rangorden. Ingen goder i verden må få høyere prioritet enn troens avhengighet av Gud, vår skaper og Herre. Alle skatter på jorden viser sin relative verdi når vi, i likhet med den rike bonden, konfronteres med dødens realitet. Da blir det spørsmål om å være «rik i Gud».

På dette punktet har Jesu budskap en markant brodd mot en forbrukerkultur som søker mål og mening i livet i jakten på og konsumet av tingene, slik de finnes i dagens moderne «templer» i form av supermarkeder og kjøpesentra.

Jesu samfunnskritiske blikk er et kall til frigjøring fra treldom under rikdommens og materialismens «guder». Vi skal slippe tje-nesten for Mammon!

Å gi rom i dag for Jesu samfunnskritikk har også den positive effekten at vi hjelpes til å bryte ut av selvsentreringen som dyrkingen av materielle verdier medfører. I stedet kan vi i større grad åpne oss for medmennesket og gi nestekjærligheten rom. Det rike Norge kan lære av Sakkeus's møte med Jesus: Eiendommen deles med de fattige (Luk 19,1–10).

Den som i år 2000 lytter til samfunnskriti-keren Jesus, vil måtte revurdere sitt eget forhold til både tingene og menneskene.

Jesus som gjenstand for tro og tilbedelse

Ved starten av 2000-tallet trer Jesus fra Nasaret fremdeles fram for det norske folket enkeltvis og som helhet. Det skjer gjennom Bibelens tekster lest og hørt, ved kirkens forkynnelse og opplæring, gjennom skolens undervisning i kristendomskunnskap med religions- og livssynsorientering, ved en

bred skala av medier, i form av øvrige kulturytringer av mange slag osv. Hvor omfattende og sterke inntrykk individer opplever fra Jesus-skikkelsen varierer naturligvis av mange grunner.

Likevel vil ethvert møte med Jesu person og budskap i en eller annen form bære med seg noe av den eksistensielle utfordringen som kjennetegner kristendommens opphavsmann: «Hvem sier dere at jeg er?» (Matt 16, 15). Han slår seg ikke til ro med gi oss muligheten for en mer distansert og beskrivende holdning ved bare å besvare spørsmålet: «Hvem sier folk at Menneskesønnen er?» (Matt 16,13).

Dermed havner enhver som hører ordet om Jesus Kristus, i en eller annen forstand i Pilatus's situasjon: «Hva skal jeg da gjøre med Jesus...?»

Da de tolv apostlene måtte besvare Jesu spørsmål om hvem han var for dem, ga Peter ord til en av de første, enkleste og fineste bekjennelser i kristenhetens historie: «Du er Messias, den levende Guds Sønn» (Matt 16, 16). Jesus var Messias, den salvede kongen som var lovt jødefolket i gammeltestamentlig tid. Han var oppfyllelsen av alle Guds løfter til sitt folk om en frelser fra synd og skyld. Og han var Sønn av den levende, handlende Gud og ett av vesen med Gud Fader, himmelens og jordens skaper.

Fra denne tidlige trosbekjennelsen av har mennesker i to årtusener gitt ulike uttrykk for sin tro på Jesu gudmenneskelighet og på hans unike frelsergjerning gjennom død og oppstandelse. I dag formes denne troen og tilbedelsen også i landet vårt i et mangfoldig spekter av ytringsformer. Men kjernen i alle variabler er tilslutningen til de første kristnes bekjennelsesutsagn, slik Bibelen vitner om det. Svaret på Pilatus's gamle spørsmål må følgelig i troens lys bli dette: Bekjenne ham som Gud og frelser, slik kirken har gjort fra apostlenes tid av.

Det er på veien fram til denne troens trygge tilslutning til apostlenes vitnesbyrd og til Bibelens Kristus-bekjennelse de

kristne kirkene i Norge vil hjelpe kvinner og menn i våre bygder og byer. Alle kirkelige tiltak og virksomheter har en klar målsetting i at stadig nye mennesker skal istemme med Peter: «Du er Messias, den levende Guds Sønn».

Denne Kristus-troen og -tilbedelsen må vi avlegge som vår personlige overbevisning hver enkelt. Men det betyr ikke at vi gjør det isolert fra hverandre. Det er jo nettopp kirkens mest karakteristiske egenart at den er forsamlingen og fellesskapet av alle dem som i tro mottar Ordet om Jesus Kristus, og besvarer dette Ordet i sin bekjennelse og sin tjeneste.

Det er når kirken forstår seg selv som et slikt trossamfunn og blir forstått også av politiske myndigheter som et bekjennende trosfellesskap, at det gir mening å tale om den samtidig som en kirke med det siktemål å nå ut til hele folket.

Avslutning

Hva vil vi da gjøre med Jesus – vi som utgjør det norske samfunnet Anno Domini 2000?

Det er ikke grunn til å tro at Jesus i 2000-åren blir mindre viktig for det norske samfunnet – ut fra de perspektivene som er nevnt ovenfor: til høytids- og ritualbruk, som kulturfaktor og bærer av historisk tradisjon, som etisk veileder og motivasjon, som samfunnskritiker og radikal røst, som gjenstand for individers og kirkens felles tro og tilbedelse. Innholdsmessig synes de impulser som utgår fra Jesus, heller å kunne bli enda mer avgjørende for enkeltpersoners og fellesskapets framtid i landet vårt.

Artikkelen står i boka *2000 Herrens år*, utgitt på Verbum høsten 1999.

Lars Østnor, professor i systematisk teologi og dekanus ved Menighetsfakultetet. Adresse: Lars.Ostnor@mf.no

Halvor Moxnes:

Jesus var jøde!

Hva vet vi om den historiske Jesus?

Var Jesus jøde? På en måte er det et svært enkelt spørsmål, der svaret er gitt: ja, selv sagt var Jesus jøde! Det er svært greit å svare på det som et historisk spørsmål. Evangeliene etterlater ikke noe tvil om at han var fra Galilea i Palestina og at han født av jødiske foreldre.

Men hvorfor er det likevel ikke et opplagt spørsmål? Hvorfor har det vært så problematisk for fremstillinger av historien om Jesus og den første kristne tid? Spørsmålet: Jesus som jøde, er et godt eksempel på hvor vanskelig det er å skrive historie, å konstruere et bilde for moderne lesere ut fra det materiale som finnes fra fortiden. Derfor er det uunngåelig at historieforskningen blir preget av det ståsted forskerne har når de studerer kildene. Og i dette tilfelle har vi et dobbelt problem, både i kildene og hos historikerne. Forfatterne av hovedkildene, evangeliene er sannsynligvis jøder som er blitt Kristustroende. Og evangeliene er preget av den konflikten som hersket på forfatternes mellom de jødiske synagogene og de tidlige kristne gruppene, som var i ferd med å bryte ut fra det jødiske miljøet. Som det er vanlig i en slik situasjon, var de derfor preget av sterk polemikk mot sitt gamle miljø, «jødene» og særlig lederne: «fariseerne», «de skriftlærde», «de eldste» blir derfor svært negativt tegnet som Jesu motstandere. Og når det gjelder historikerne, har den historiske Jesusforskning inntil de siste 50 år stort sett vært et europeisk fag, og de har kommet fra en kristen kulturbakgrunn. Historisk sett var kristendommen en religion som sprang ut av jødedommen, men som skilte seg fra den på grunn av troen på Jesus Kristus. Hva var da mer naturlig enn å legge årsaken til dette

skillet i Jesus selv, hos den historiske personen, og å understreke hvor forskjellig han var fra sitt jødiske miljø?

Men når det blir problematisk å knytte sammen «Jesus» og «jøde» er det kanskje historikerens problem som moderne europeere mer enn personen Jesus?

Er det fordi både «Jesus» og «jøde» ikke er så enkle å definere? To ord som begge har hatt en viktig funksjon i å definere europeisk identitet blir her knyttet sammen. Jesus har vært et positivt symbol for europeisk identitet, og har vært sentral for forestillingen om «hvem vi er». Jesus som ideal, som historisk person, er en skikkelse som svært mange i Europa vil kjenne som en del av sin kultur og identitet.

Mens Jesus har vært en positiv identifikasjon, har 'jøde' derimot hatt en negativ rolle som anti-bildet til denne identiteten. I hvert fall siden middelalderen har «jøde» vært en viktig del av europeisk identitet, nemlig som «den andre», som det den europeiske identitet, forstått som en kristen identitet ikke var. Denne negative sammenhengen, så og si skjebnefellesskapet mellom identiteter, viser seg gjennom antisemittismens historie. «Var Jesus jøde?» er derfor ikke et uskyldig spørsmål. I mesteparten av Europas historie har jødene fungert som «de andre», de en ikke deler identitet med. Jeg tror det er dette som har gjort spørsmålet så kontroversielt og problematisk.

Da den historiske Jesus-forskning ble etablert på 1800-tallet ble Spørsmålet om Jesus som jøde satt inn i mønsteret som preget den moderne historieskrivingen. Den hadde som et mål å forklare historiens utvikling. Derfor finner vi ofte en motsetning mellom Vesten,

preget av fremskritt, kultur, teknologi, og resten av verden, som var tilbakeliggende, barbarisk og primitiv. Slik fungerte historiskrivningen som en legitimering av Vestens kolonisering av Afrika og Asia i denne perioden.

Den historiske Jesusforskningen overtok dette paradigmet i tolkningen av evangeliefortellingene om Jesus i konflikt med samtidens jødiske miljø. Et tidlig eksempel på det er David Friedrik Strauss. (*Leben Jesu* fra 1835 . gav han i 1864) For Strauss sto Jesus i motsetning til jødisk tradisjonen og det jødiske lederskapet i Jerusalem. I Galilea ble Jesus derimot godt mottatt, og han beskrev Jesus som en typisk galileer, og satte opp en motsetning mellom Galilea og Jerusalem. Galileeren Jesus var et ideal som moderne kristne europeere kunne identifisere seg med, mens Judeerne og Jerusalem representerte det som var bakstreversk og fanatisk.

Dette er en tolkning som senere har dominert Jesusforskningen. Jesu konflikt med det jødiske lederskap ble en illustrasjon på historismens grunnparadigme, motsetningen mellom fremskritt og bakstreverske holdninger. Jødedommen ble dermed et eksempel på det som er tilbakelagt, og som med rette kunne erobres. Her lå en tankemodell som kunne utnyttes til teologisk legitimering av antisemittismen. Det var også et fortolkningsmønster som åpnet for allmen-gjøring. Ord som 'fariseisk' eller 'lovgjeringer' er gått inn i språket som negative karakteristikk

Vi skal se på to spørsmålsstillinger til hva det betød at Jesus var jøde ut fra dette: for det første, hva var hans identitet som jøde, etnisk og rasemessig forstått? Dette var en problemstilling som dukker opp i Europa på denne tiden, med stor interesse for raseteorier. Den andre er knyttet til Jesu forhold til jødedommen som religion.

Jesus som jøde – spørsmål om rase:

En særegen diskusjon av Jesu identitet som jøde oppsto innenfor en tysk nasjonal ideologi som ville avgrense seg mot jødene, men

samtidig beholde kristendommen som en del av kulturgrunnlaget. Det førte til at en fikk problemer med at Jesus var jøde, og en forsøkte derfor å fjerne ham fra hans jødiske bakgrunn. Dett skjedde bl.a. ved å hevde at han var galileer, og dermed sto fjernt fra det jødiske sentrum i Jerusalem. Et av argumentene var at etter kriger og bortføringer til Babylon, var Galilea blitt befolket med andre ikke-jødiske folkeslag, slik at det besto av en blandingsbefolkning.

Den tyske historikeren H.S. Chamberlain, Wagners svigersønn, videreførte disse tankene i et stort kulturhistorisk verk. De nye momentene som var kommet til da han skrev på slutten av 1890-årene var den sterke interessen for biologi, med den betydningen det fikk for rasebegrepet. Selv om galileerne var jøder med tanke på religiøs praksis, betydde ikke det at de var jøder av avstamning. Religion var ikke det samme som rase! Chamberlain hevdet at som galileer hadde Jesus ikke en dråpe jødisk blod. Selv om han hadde en jødisk oppdragelse hadde han ikke noe til felles med jødedommen.

Vi finner igjen denne formen for religiøs-ideologisk argumentasjon hos en del teologer fra Hitler-tidens Tyskland. En av de mest fremtredende var den nytestamentlige forskeren Walter Grundmann som blant annet skrev boken *Jesus der Galiläer und das Judentum* (1941). I innledningen skriver han at på grunn av den «jødiske fare» som det tyske folk måtte beskytte seg mot, var forholdet mellom Jesus og jødedommen av den største betydning. Det var ikke mulig å komme forbi det faktum at Jesus kom fra Palestina. Det var derfor viktig for Grundmann å knytte Jesus til et sted i Palestina som ikke kunne identifiseres med jødedommen. Det fant han i Galilea. Grundmann bygget på den kjente historiske argumentasjonen om at Galilea hadde en blandet befolkning. Han hevdet at Jesus sannsynligvis ikke tilhørte den jødiske gruppen, men en av de andre etniske gruppene. Siden hans religiøsitet ifølge Grundmann ikke kunne



være jødisk, var det også sannsynlig at han ikke var jøde «i blodet». Her dukker *blodet* opp som et avgjørende element i definisjonen av identitet. Han avslutter sin argumentasjon om Jesu etniske bakgrunn med å slå fast at man ikke kan være sikker, men viser til at det i Galilea var både «ariske og ikke-ariske folk». Dermed er Galilea blitt en del av Palestina som tyskere kan identifisere seg med, og det var nok ariere der til at Jesus kunne bli en plausibel ikke-jøde!

Diskusjonen om Jesu «rase» viser hvordan de spørsmål vi stiller til historien ikke er tilfeldige, i dette tilfelle ble de bestemt av en interesse for biologi, evolusjonisme og raseteorier som var svært utbredt fra slutten av 19. Og i begynnelsen av 20 årh. Koblingen til å bruke «rase» som begrunnelse for å utrydde jødene gjorde at spørsmålsstillingen ikke har dukket opp igjen i Jesusforskningen etter 2. Verdenskrig.

Jesus og jødiske religion

Men til gjengjeld har det vært en fortsatt sterk diskusjon av det andre hovedspørsmålet: Jesu forhold til det jødiske samfunn, til

tro, kulturs og særlig til jødisk forståelse av lov og moral.

Etter 2. Verdenskrig oppsto det en ny interesse for den historiske Jesus forskningen blant Bultmann-elevene, anført av Ernst Käsemann. Han forsøkte blant annet å sette opp kriterier for å avgjøre hva som var ekte Jesus-ord. Her kan vi se hvordan de kriteriene historikere bruker, ikke bare er «tekniske», «objektive», men preget av deres syn på den historien de skal utforske. Et av de viktigste var 'forskjells-kriteriet': et ord gikk sannsynligvis tilbake til Jesus hvis det verken kunne avledes fra samtidig jødedom eller fra tidlig kristendom. Dette var med andre ord et kriterium som la vekt på Jesu forskjellighet fra jødedommen. Fordi bildet av Jesus blant kristne forskere var ensidig positivt, fulgte det med forskjellskriteriet et negativt bilde av jødedom og jødiske ledere. Et eksempel på det var Günter Bornkamm's Jesus-bok, *Jesus fra Nasaret*. (1956). Til tross for tittelen er det lite forsøk på virkelig å sette Jesus inn i sammenhengen med hans eget miljø. Boka er en kristen teologisk vurdering av jødedom som knapt kan sies å

være historisk. Bornkamm hevder at det jødiske folk på Jesu tid levde i et tomrom. De så tilbake på sin fortid da Gud hadde gitt det sitt liv og sin karakter, og forover mot fremtiden, da dette skulle bli gitt det igjen. Dette førte hos Bornkamm til en negativ vurdering av jødedommen på Jesu samtid som et tomrom som Jesus kom inn og fylte.

Veien til å bryte med det negative bildet av jødedommen på Jesu tid i den kristne Jesusforskningen gikk gjennom et nytt bilde av Jesu forhold til sitt jødiske miljø. I motsetning til, pekte den internasjonalt meget respekterte norske teologen Nils A. Dahl, på samme tid (1953) på at Jesus måtte forstås i lys av jødedommen. Det var den nye kunnskapen en hadde fått om jødedom i Palestina, særlig gjennom Qumranfunnene, som gav de største mulighetene til en bedre forståelse av Jesus. Utviklingen de siste 20 årene har gått i den retning som Dahl pekte på. Vi har fått et langt bredere kjennskap til Palestina i 1. århundre både med hensyn til arkeologi, sosiale, økonomiske og religiøse forhold. Ikke minst har bildet av religiøse retninger innefor jødedommen blitt mer nyansert. Qumransamfunnet ved Dødehavet var et eksempel på en protestbevegelse mot den dominerende tempelkulten i Jerusalem, med en del trekk som minnet om Jesusbevegelsen. Særlig i Galilea fantes det en rekke kortvarige, militante «Messiasgrupper». Den hellenistiske kulturen virket også mye sterkere inn i på jødedommen i Palestina enn forskerne tidligere hadde antatt. Dermed blir det et mye bredere miljø å sette Jesus og Jesus-bevegelsen inn i, isteden for et ensidig motsetningsforhold til en enerådende fari-seisk jødedom.

Men det var ikke nok med utvidelse av enkeltkunnskaper, det viktigste var å bryte med selve det mentale forestillingsbildet av jødedommen som preget kristne forskere. Her har arbeidene til den nordamerikanske forskeren E.P. Sanders spilt en stor rolle. Hans vesentligste innsats er at han har skapt et nytt paradigme for å fortolke Jesus-histo-

rien, så og si en ny meta-fortelling å sette Jesus-historien inn i. I boken *Jesus and Judaism* (1985) trekker Sanders opp et nytt bilde: Jesus i kontinuitet med jødedommen. Han hevder at Jesus delte de grunnleggende forestillinger med jødedommen, og at han ikke brøt med Moseloven når det gjaldt sabbaten eller regler for mat og renhet. Fra jødisk side er dette bildet bekreftet av flere studier av Jesus av blant andre Geza Vermes i Oxford og David Flusser i Jerusalem.

Jeg vil gi eksempler på hvordan disse to forskerne beskriver Jesu forhold til det jødiske miljø: Flusser viser hvordan Jesus med sin tale om nestekjærlighet ikke representerer noe nytt, men står i ne lang jødisk tradisjon: Bl. A. i et skrift fra det 2. århundret før vår tidsregning, *Jesu, Sirak sønns visdom*, finner vi tanken om nestekjærlighet som avgjørende for forsoning med Gud. Skal en be om tilgivelse, må en selv være villig til å tilgi (*Sirak 27: 30–28: 7*). Det finnes mange uttrykk for lignende tanker også i sitater fra rabbinere. Mest kjent er Hillel som levet på Jesu tid, kjent for et ord som er en variasjon av «den gyldne regel»: «Du skal ikke gjøre mot din neste det som du selv misliker, det er hele Loven, resten er bare en kommentar.» Budet «du skal elske din neste som deg selv» fra 3. Mosebok 18 spilte også en stor rolle og ble kommentert og fortolket, og forbundet med budet om å elske Gud høyere enn alt annet.

Men det er en ting som er unikt for Jesus, og det er at Jesus utvider nestekjærligheten til å gjelde også ens fiender, når han sier: «elsk deres fiender og be for dem som følger dere» (*Matteus 5:44*). Dette, mener Flusser, kan bare forklares ut fra Jesu totale livsforståelse og hans forståelse av sin oppgave, særlig med å være sendt til syndere. Og budet om å elske sine fiender er så karakteristisk for Jesus at det bare er fra ham en hører det i hele Det nye testamente. Flusser konkluderer med at det var dette som var det mest revolusjonerende ved Jesus, ikke hans kritikk av Loven.

Geza Vermes har skrevet tre bøker om Jesus: *Jesus the Jew* (1973); *Jesus and the World of Judaism* (1983), *The Religion of Jesus the Jew* (1993). Vermes finner i den tidlige evangelietradisjonen, før de kristne teologiske spekulasjonene om Jesus, et bilde av ham som en karismatisk profetisk forkynner og undergjører. Dette var en type skikkelse som særlig var kjent i fromhetslivet i Galilea. Vermes plasserer også Jesus innenfor de retningene som var preget av eskatologi, dvs. endetidsforventninger, slik som Qumransekten. De sto i delvis motsetning til de formene som utviklet seg til rabbinisme, som ble «mainstream» jødedom. Vermes hevder at Jesus representerte en autentisk jødedom, men det forhindrer ikke at den kunne ha særegenheter.

Vermes tar også opp et kjernepunkt i diskusjonen om Jesu forhold til det jødiske miljø: var det Jesu kritikk av loven som førte til hans død, dvs. var det de jødiske religiøse ledere som var skyld i Jesu tid? Vermes er at er også kritisk til kristne forskere som tillegger konflikten i templet (*Markus 11: 15–19*), den såkalte «templerenselsen» stor betydning som årsak. Vermes er enig i at den kan ha forårsaket Jesu død, men det skyldes ikke noe Jesus sa eller gjorde. Snarere var årsaken at Jesus laget uro på et skjebnesvangert tidspunkt (før påske), på et galt sted (i templet). Det kunne vekke Messiasforventninger på et tidspunkt da de romerske myndighetene var ekstra nervøse for uroligheter blant jødene. Dvs. romerne hadde egne grunner til å henrette Jesus.

Det er en forbløffende grad av enighet mellom ulike forskere, både jøder og kristne, om hva disse særtrekkene ve Jesus besto i: Han talte profetisk, uten forsøk på å understøtte sin autoritet med skriftbelegg. I motsetning til rabbinerne, som var opptatt av regler for hva som var tillatt eller ikke, var Jesus opptatt av Lovens «egentlige hensikt». Og hovedbudskapet i lignelsene var tilgivelse og tillit til Gud. Forskjellene mellom forskerne kommer fram i vurderingene av

disse trekkene og i hvordan en skal forstå dem. Kristne forskere fortolker dem oftest som uttrykk for en omforming av jødedommen, som en ansats til en bevegelse som løst seg fra sitt opphav. Jødiske forskere derimot ser det som individuelle særpreg som ikke sprenget grensene for jødedommen. Men da må de også hevde at det er en total forskjell mellom Jesus og urkristendommen, og at det først var etter Jesu død at bruddet mellom hedningekristne miljøer og de jødiske synagogene oppsto.

Forståelsen av jødedommen og Jesus i det 1. århundret er ikke rene historiske spørsmål, de har betydning i dag også. Det negative bildet som evangeliene gir av jødiske ledere er gjennom historien blitt overført til jøder og jødedommen i sin alminnelighet. Det nye bildet av «jøden Jesus» gjør det umulig å kreve at han bare tilhører de kristne. Det er også blitt umulig for kristne forskere å beskrive og definere jødedommen på egen hånd uten å ta hensyn til jødiske framstillinger. Konklusjonen er at det er ikke lenger snakk om to bilder, den «kristne Jesus» og den «jødiske Jesus». Både kristne og jødiske forskere vil nå tegne den jødiske Jesus. Men dette vil ikke gjøre slutt på mangfoldet i Jesusbildene. Det vil fortsatt være ulike meninger om hva slags jødedom Jesus representerte, og om forholdet mellom Jesus og kristendommen som oppsto etter hans død.

Artikkelen bygger på et foredrag holdt på Humanioradagene år 2000 (tema «Jesus – 2000 ansikter») på Universitetet i Oslo. En lengre versjon av artikkelen finnes i boka Jesus år 2000 etter Kristus av Halvor Moxnes (red). Boka er utgitt på Universitetsforlaget år 2000. Se også bokmeldinger, side 39.

Halvor Moxnes er professor i nytestamentlig teologi, Universitetet i Oslo. Adresse: Halvor.Moxnes@teologi.uio.no

Jesus som muslim

Det er ein ting vi kan slå fast heilt sikkert om Jesus: kva no enn Jesus var, så var han i utgangspunktet ikkje kristen. Han var jøde. Dét har kristne etter kvart forsona seg med. Mykje av forskinga omkring den historiske Jesus dei siste tiåra har peika på at det meste av det Jesus sa og gjorde, er fullt forståeleg innanfor ein jødisk horisont. Den første Jesus-rørsla var ei av mange jødiske fornyingsrørsler på den tida. Først seinare, etter at han var død, vart Jesus kristen. Kanskje kan vi seie det slik at han stod opp igjen som kristen – med ein bodskap som vart tolka slik at det sprengde jødedommens rammer.

Men historia om Jesus er meir enn dette. Det er fleire enn kristne som gjer krav på han. På 600-talet, eit par hundreår etter at kyrkjene har blitt einige om den kristne vedkjenninga til Jesus, står det fram ein profet på den arabiske halvøya som forkynner at Kristus, Marias son, slett ikkje var Gud. Heller ikkje vart han korsfesta – det berre fortonte seg slik for dei. Ifølgje Muhammad skal han også ved tidenes ende kome igjen og demonstrere for all verda at han verken er jøde eller kristen, men – muslim!

Det har rimelegvis alltid utfordra kyrkja at islam har sitt eige, sjølvstendig utforma bilete av Jesus. Meir sakssvarande er det å seie at islam ikkje berre har eitt, men fleire alternative bilete av Jesus Kristus å by på. Dermed utfordrar også islam den kristne tradisjonen på fleire plan. Men felles for dei islamske Kristusbileta er at alle dei framstiller Jesus som muslim; dvs. ein som på eksemplarisk vis bøyer seg under den eine Guds vilje, og ikkje formastar seg til å gjere seg sjølv lik Gud. Kristne teologar har heilt frå dei første møta med islam hatt ein tendens til å omtale dei islamske Kristusbileta som kristne kjetteri. Slik har ein vegra seg mot å ta den muslimske Jesus på alvor som ei framand stemme, som

taler til oss frå ein anna stad og frå eit anna trusunivers enn det kristne.

I det følgjande skal eg prøve å teikne eit bilete av den muslimske Jesus, slik han steg fram for oss i dei islamske kjeldene. Eg skal byrje med Koranen, gå derifrå til orda etter Muhammad, og så vise korleis det muslimske Jesus-biletet får ulike aksentar i høvesvis folkeleg fortellingstradisjon, i sufismen og i sjia-islam.

Jesus i Koranen

Om vi ser på dei tidlege openberringer om Jesus i Koranen – dei som kom til Muhammad i Mekka – finn vi at dei er heilt upolemiske overfor den kristne læra. Framfor alt stadfestar dei jomfrufødselen, som eit teikn på den guddommelege skaparmakta: *Vi sendte Vår ånd til henne som en vakker mann. Hun sa: 'Jeg ber den Barmhjertige bevare meg mot deg -, om du har gudsfrykt.'* *Han svarte, 'Jeg er bare en Herrens utsending for å gi deg en sønn, ren av hjertet'. Da sa hun: 'Hvordan skal vel jeg få en sønn, da ingen mann har rørt meg? Jeg er ikke løssaktig!'* *Han svarte, 'Slik blir det! Herren sier, 'Dette er lett for Meg!'* (19.17–21)

Koranen speglar også dei gamle kristne legendene omkring Marias fødsel og oppvekst, og dei legendariske tradisjonane om Jesu fødsel og barndom som vi kjenner frå kristne, apokryfe barndomsevangelier.

Vidare får vi høyre om korleis Jesusbarnet på underfullt vis tar til orde frå vogga, og held ein forsvarstale for mor si når ho blir klaga for å ha vore lausaktig. Jesusbarnet sin tale blir avrunda med ein passasje som tilsynelatande også stadfestar det kristne synet på korleis Jesus enda sitt liv, nemleg med død og oppstode: *Måtte fred vere over meg den dagen jeg ble født, den dagen jeg dør, og den dagen jeg gjenreises levende* (19.34).

Slik kunne det uttrykkast i den tidlege fasen, i openberringer frå Mekka. Seinare endrar Kristusbiletet seg, og får skarpere og meir kontroversielle konturar. Dei fleste Koran-orda som refererer til Maria og Jesus høyrer til dei openberringer som kom til Muhammad i Medina, då islam skulle profilerast som ein ny og sjølvstendig religion ved sidan av jødedom og kristendom. Mange vil seie at den var den kristne avvisinga av islam som provoserte fram eit meir polemisk Kristusbilete. I dei mest tilspissa formuleringane blir korsdøden avvist: *de drepte ham ikke, og de korsfestet ham ikke, men det fortonet seg slik for dem. De som er uenige om ham, er i tvil med hensyn til dette. De har ingen kunnskap om det, men følger formodninger* (4.156).

Framfor alt blir det i dei seinare openberringer polemisert mot forestillinga om at Jesus er Guds Son: *Vantro er de som sier, 'Gud er Kristus, Marias sønn. Men Kristus sa, 'Dere Israels barn, tilbe Gud, min Herre og deres Herre* (5.76). Det er ikkje urimeleg å sjå Koranens motstand mot å identifisere Gud med Kristus i lys av den såkalla monofysittiske kristologien som var tonegivande mellom dei kristne i Arabia, Etiopia og Egypt. Monofysittane tona ned Jesu menneskelege karakter, og overfokuserte hans guddommelege natur. Mot dette kjende Muhammad seg kalla til å protestere, for å la Jesus vere menneske, og Gud vere Gud. Det er også naturleg å sjå Koranens polemikk mot gudesonlæra i lys av Muhammads generelle oppgjer med fleirguderiet mellom arabarane. Folkeleg arabisk kristendom kunne gitt Muhammad gode grunnar til å misforstå trinitetslæra i retning av ein guddommeleg familie av Faderen, mor Maria og Sonen. Jf. Koranen 5.116: *En gang sier Gud, «Jesus, Marias sønn, har du sagt til menneskene «Ta meg og min mor til guder utenom Gud?»».*

Så kva slags kristologi er det eigentleg Koranen avviser? Det einaste som er rimeleg klart, er at Koranen avviser det som for kristne er den sentrale Kristushendinga, nem-

leg korsdøden. Brodden i det koran-verset som tilsynelatande avviser korsdøden, er rett nok ikkje retta mot dei kristne. Polemikken er sikta inn mot jødane i Medina, som ifølgje Koranen formasta seg til å skryte av at dei hadde tatt livet av Messias: *... de hevder: Se, vi har drept Messias, Jesus, Marias sønn, Guds sendebud!* (4.155f.). Koran-orda om korsdøden er heller ikkje klarare enn at dei har gitt opphav til mange slags tolkingar. Vi kan f.eks. peike på Ahmadiyyamuslimane sin teori om at Jesus faktisk vart korsfesta, men berre svima av, vart vekte til live igjen ved kyndig pleie, og seinare reiste til India og døydde gammal og mett av dagar i Kashmir.

Den vanlegaste tolkinga, som vann hevd allereie i dei tidlege korankommentarane, var likevel erstatningsteorien. Erstatningsteorien inneber at Kristus ved arrestasjonen (eller seinare) vart forveksla med ein annan som vart korsfesta i hans stad; helst då ein som ikkje fortente betre, som Judas. Kristus sjølv vart rykt opp til himmelen, og slik berga frå sine fiendar. På denne måten vart han spart for ei vanærande fornædring som Gud aldri ville kunne utsette ein av sine profetar for.

Koranens kristologi er likevel meir enn polemikk mot gudesonlære og korsteologi. Når det gjeld Koranens framstilling av Jesu liv, er det påfallande kor sterkt Jesu mirakel blir framheva. Koranen nemner bardomsmirakelet då han gav liv til ei leirfugl som han hadde forma (3.43 og 5.110), ei historie som også er kjend frå det apokryfe Thomas' barndomsevangelium. Med tanke på dei under han gjorde som vaksen, er Koranens omkvedsaktige oppsummering at han helbreda blinde og spedalske og reiste opp døde: *Jeg vil med Guds samtykke helbrede blinde og spedalsk, og jeg vil oppvekke døde* (3.43, jf. 5.110).

Når det gjeld Jesu forkynning, var denne ifølgje Koranen basert på den boka han, i analogi med Koranen, fekk openberra av Gud. Jesu bok var *al-injil*, «evangeliet». Vi skal merke oss at i islam har evangeliet ingen narrativ struktur. Liksom det urkristne Tho-

masevangeliet er evangeliet i islam forstått som eit reint taleevangelium. Det Jesus forkynte, var først og sist eit kall til å overgi seg til den eine, uransakelege Gud: *Du alene kjenner det skjulte. Jeg har bare sagt dem det Du har pålagt meg, 'Tilbe Gud, min Herre og deres Herre' (5.117).*

Sjølv om Koranen på det sterkaste avviser at Jesus skulle vere gudeson eller «den tredje av tre», har den likevel eit rikt utvalg av ærestitlar for Jesus. For det første blir *'Isa* (den arabiske versjonen av Jesus-namnet) omtalt som *al-masîh*, dvs. Messias eller Kristus. Dernest ber han islamsk sett patente titlar som «sendebod», «profet» og «Guds tenar». I tillegg til dette finst det også meir gåtefulle referansar til Kristus som Ord og Ånd: *Hans (Guds) Ord, som han inngav Maria, – en Ånd fra Ham* (Koranen 4.169).

Når ein på denne måten oppsummerer hovudtrekka i Koranens bilete av Jesus Kristus, kan ein lett få inntrykk av at Jesus er ein av hovudpersonane i Koranen. Det er han ikkje. Av dei bibelske personane har Abraham, Moses og Josef minst like viktige roller å spele. Som det står skrive: *Vi gjør ingen forskjell på noen av dem* (2.130). Og først med Muhammads profetoppdrag blir openberinga fullenda. Derfor er det også utifrå Koranens indre logikk nødvendig at Jesus profeterer om han som skal kome: *Engang sa Jesus, Marias sønn, 'Israels barn, jeg er Guds sendebud til dere, for å stadfeste Loven som foreligger før meg, og bebude et sendebud som kommer etter meg, hvis navn er Ahmed'* (61.6). Koranen seier også at Muhammad er omtalt både i (Mose-) Lova og i Evangeliet (7.156). Til saman gav desse Koranorda allereie på 700-talet opphav til ei muslimsk nytolking av Jesu profetiar i Johannes-evangeliet, om Sanningsånda og Talsmannen som skal kome. Det er Muhammad det er tale om, hevdar muslimane. Det var han som skulle kome.

Ord om Jesus i Hadith-samlingane

No er Koranens referansar til Jesus Kristus

berre grunnsteinen i den islamske kristologien. Avgjerande bidrag til dei islamske Kristusbileta kom med dei sunni-muslimske bøkene med ord etter Muhammad, i dei såkalla Hadith-samlingane som fekk si noverrande form på 800-talet. I Hadith-samlingane, særleg i dei kapitla som handlar om dei siste tider, finn ein referansar til Jesus som på fleire punkt utfyller det koraniske biletet. I Hadith-samlingane forkynner Muhammad at Jesus skal kome igjen ved tidas ende, fullføre sitt oppdrag, og bli gravlagd ved sidan av Muhammad før han liksom alle andre Guds skapningar blir kalla fram til Dommens dag.

Det er Hadith-samlingane som meislar ut kva islam lærer om Jesu gjenkomst. Orda om Jesus i Hadith-samlingane løyser også problemet med korleis ein skal forstå Jesu død. Vi har sett at Koranen somme stader allude- rer til Jesu død, men samtidig nektar – ifølgje den vanlege tolkinga – at Jesus døydde på korset. Den tanken som festnar seg i og med orda om Jesu gjenkomst i Hadith-samlingane, er at Jesus ikkje døydde, men var bortrykt og er i forvaring i himmelen. Derifrå skal han kome tilbake til jorda ein andre gong. Hadith-samlingane gir fleire detaljerte skildringar av korleis Jesus såg ut, slik at han skal kunne kjennast igjen når han kjem tilbake til jorda, og stig ned over Damaskus. I eit scenario av apokalyptiske kriser skal Jesus nedkjempe den store forførraren *al-Dajjâl* («Anti-Krist»). Etter dette skal det kome ei tid med fred og velstand utan like. Jesus finne sin stad i bønerekkene i moskéen, og han skal føre dei kristne fram til islam. *Han skal bryte sund korset og drepe grisane og det skal ikkje lenger finnast nokon Jizya* [skattlegging for ikkje-muslimar. Ein slik skatt vil det ikkje lenger vere bruk for når Jesus endeleg stadfestar at han er muslim, og fører dei kristne til islam].

Som vi forstår, tar islam over gamle urkristne framtids-forventningar, og omredigerer dei slik at dei saman med Koranens korrekturleste framstilling av Jesu liv og forkynning gir eit komplett alternativ til den

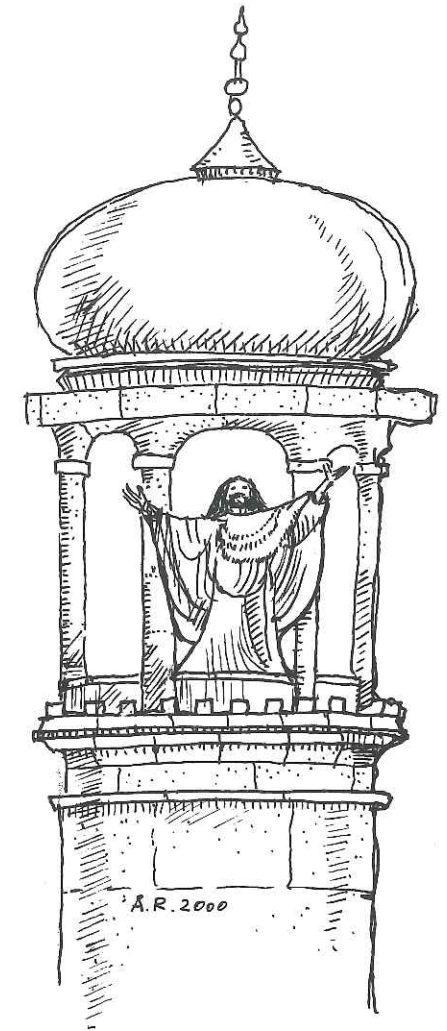
kristne Jesus, der alle bitane fell på plass i eit bilete som er annleis enn det kristne.

Så langt om utgangspunktet. Kva som står eller ikkje står i Koranen og Hadith-samlingane er ikkje det einaste interessante når ein spør etter dei muslimske Kristusbileta. I det følgjande skal eg peike på tre særmerkte utviklingslinjer i det tidlege islam: folkeleg fortellingstradisjon, sufismen og sjiaislam. Dei har kvar sine vektleggingar når det kjem til Kristusbiletet.

Folkeleg fortellingstradisjon

Det første er den folkelege fortellingstradisjonen som utviklar seg. Her er det først og fremst tale om Muhammad-biografi og Muhammad-legender, men etter kvart også fortellingar om dei såkalla før-islamske profetane. I løpet av dei første hundreåra blir det utvikla ein sjanger som blir kalla «profetfortellingar». Den mest kjende samlinga er frå 1000-talet. Eit sentralt trekk ved Jesus i denne tradisjonen (liksom i sufismen) er hans asketiske livsform. Det mest påfallande ved Jesushistoria i desse samlingane er likevel den veldige fokuseringa på hans mirakel – spesielt hans dødeoppvekkingsunder. I denne folkelege tradisjonen blir det heilt tydeleg at det er magien og dei helbredande kreftene, særleg makta over døden, som er den sterkaste fascinasjonen ved Jesus.

Den meir folkelege fortellingstradisjonen gir kjøt og blod til dei nokså magre referansane i Koranen, slik at historia om Jesus kan stå fram som magisk fortelling. Også i dagens folkeislam finn mange eksempel på at folk har forventningane til Jesus som «healer». Truleg finst det ei ubrotten rekkje av mirakuløse forventningar til Jesus, som går heilt tilbake til dei magiske profethistoriene. I det folkelege islam, som ofte glir over i magien, handlar religionen for ein stor del om meistring av kvardagens elementære utfordringar (t.d. trugande fattigdom eller sjukdom). I tradisjonelle kulturar er det folkelege islam ofte også kvinnes islam. Under kvardagslege, kroppslege kriser opp-



søker ein gravstadene til heilage menn. Her ventar ein å finne helbredande og velsignande krefter hos den residerande heilagmannen som forvaltar den nedarva krafta. Slike forventningar kan også knytast til Jesus, som ein heilag mann med løynde krefter. I ein iransk familie eg kjenner, gjekk kona raskt til innkjøp av eit klassisk søndags-skulebilete av Jesus då ho kom til Norge. No heng det side om side med biletet av Kabaen i Mekka. Ho hadde ikkje tenkt å konvertere til kristendommen. Ho hadde det indre biletet av Jesus som helbredar med seg då ho kom hit, som eit *muslimsk* bilete.

Sufismen

Medan den folkelege fortellingstradisjonen mobiliserer Jesus og andre heilagmenn til

vern mot kroppens kriser, omtolkar sufismen (den islamske mystikken) Jesu mirakel i åndeleg meining.

Sufismen byrja som ein innovervend, asketisk protest mot verdsleggjeringa av det tidlege islam, med base i Sør-Irak, som då liksom no låg godt unna dei politiske maktsentra. I den tidlege sufismen spelar dei verdsfornektande draga ved Jesus-historia ei sentral rolle. Jesus er sjølve modellen for den vandrande asketen, som seier seg fri frå denne verda. Somme forskarar har har peika på at den asketiske Jesus truleg var ein viktig alliert for dei tidlege sufiane når dei prøvde å distansere seg frå dei politiske maktsentra i Damaskus og Bagdad. Medan Jesus i Hadithsamlingane (og dermed i det ortodokse islam) blir ufarleggjort som ein fjern endetidsfigur, blir minnet om Jesus i sufismen til ei opposisjonell moralsk og politisk kraft – med brodd mot rikdommen og den politiske makta sine farar. Også i den seinare sufismen, møter vi ein Jesus som kallar til oppbrot frå denne verdas bindingar. I den kjende teologen, filosofen og sufien al-Ghazali sitt storverk «Gjenfødning av dei religiøse vitskapanane» (frå overgangen mellom 1000- og 1100-talet) finst det over hundre ord av Jesus, som delvis er ukjende frå andre kjelder. I mange av desse møter vi ein Jesus der han åtvarar mot verdas farer, som desse: *Verda er ei bru. Gå over henne. Ikkje slå deg til der ... Han som søker denne verda er lik ein som vil drikke av havet – dess meir han drikk dess tørstare blir han, til det til slutt tar livet av han.*

Hos al-Ghazali er likevel ikkje den verdsfornektande askesen så skarp og politisk i kantane som i den tidlege sufismen. Al-Ghazali ser det å vende seg bort frå verda som heilt nødvendig for å reinse sjela og gjere henne klar til å bli forvandla av Gud. Til det trengs det mellom anna kontemplasjon. Også her har al-Ghazali eit ord av Jesus å anføre: *Fromheten består av ti delar. Ni av dei er stillhet, dei tiande er einsemd.*

Liksom mange andre sufiar veit også al-Gha-

zali å verdsette den åndelege undervisninga i Bergpreika. Han siterer både rådet om å faste og be utan å vise seg fram, og formaninga om å snu det andre kinnet til.

Også Jesu mirakel står sentralt i sufismen, men då i åndeleg meining. Her blir Koranorda om at Jesus helbredar den blindfødde, den spedalske og reiser opp dei døde tolka slik at han helbredar det åndelege synet, reinsar frå verdas smitte, og vekker opp dei åndeleg døde. I den persiske mystikaren Rumi's storverk «Mathnawi» (frå 1200-talet) finst det ei munter historie om korleis Jesus blir sett i fullt firsprang opp etter åssida, som om han hadde ei løve i hælane. Når ein venn spør kvifor mirakelmannen er så redd, svarer Jesus at vel har han vekt opp mang ein død mann, men over hjartet til tåpen har han til inga nytte ropt ut den Høgste sitt namn. Det er menneskas dårskap som gjer Jesus redd, ikkje døden. Ein samtidig av Rumi, den sufistiske korankommentatoren al-Razi, lar Jesus seie: *Herren gav meg makt til å bringe døde tilbake til livet, å la dei blinde få synet og dei døde få høyre, men han gav meg ikkje makta til å helbrede ein dåre.* Rumi fortel også historia om ein tåpe som – innanfor forventningshorisonten til den folkelege fortellingstradisjonen – ber Jesus om å blåse liv i ein haug med tørre bein. Jesus ser at dåren er meir interessert i eit oppsiktsvekkande mirakel enn i å få liv til si døde sjel. Jesus gir likevel etter for den insisterande mannen, med det resultat at ei rasande løve reiser seg frå dei døde beina og fortærer dåren.

Elles er det ein generell tendens at Jesus blir høgt opphøgd av sufipoetane og sufifilosofane, som den før nemnde Rumi og den spanske mystikaren Ibn al-Arabi. Somme tider gir sufiane Jesus titlar som kan synest å opphøge han til ein teofani, ei gudsopenbering. Eit eksempel er tittelen *ruh-ullah* – «Guds ånd», som byggjer på Koranens ord om Kristus som «ei ånd frå Han». Her blir tanken om Gud skapande og livgivande Ånd knytt til den menneskeleg pusten. Både hos Ibn al-Arabi og Rumi er «Jesu ånde», hans

livgivande pust, eit avgjerande kjennemerke ved Jesus. Ein anna karakteristisk trekk ved Jesus, ifølgje Rumi og andre sufiar, er hans altovervinnande kjærleik, symblisert med eit kyss: *Når nokon spør deg: Korleis vekte Jesus opp dei døde? Så gi meg eit kyss medan han ser på: 'Slik!' (Rumi).*

Men også hos sufiane er det ein muslimsk Jesus vi taler om, ein Jesus som ikkje gjer krav på eksklusive privilegier som overskrid grensene for kva som prinsipielt sett er mogeleg for alle menneske. Vi skal merke oss at dess meir Jesus blir opphøgd i islam, dess meir opphøgjer ein også det åndelege potensialet til alle menneske som søker helginga sin veg. Ifølgje Rumi har eitkvart menneske ein Jesus inni seg, som ventar på å bli fødd: *Det er smerte som leier mennesket i alt det har føre seg. Vi har alle ein Jesus inn i oss, men han kan ikkje bli fødd før fødselsveiene gjer seg gjeldande i oss.*

Den grenseoverskridande tendensen i radikal sufisme gav elles mange sufiar ein lagnad som liknar på den Kristus fekk. Mest kjent er avrettinga av den store mystikaren al-Hallaj i Bagdad i 922, under klagemålet at han hadde gjort seg sjølv til Gud ved ytringar som «Eg er sanninga» (*ana l-haqq*). Men igjen: Dess nærare sufismen kjem det kristne Kristusbiletet, dess meir blir desse trekka allmenngjort. Slik den radikale sufismen ser det, har eitkvart menneske åndeleg potensiale i seg til å bli eitt med den guddommelege sanninga, gå opp i det guddommelege lyset, og seie som Kristus: «Eg er vegen, sanninga og livet».

Sjia-islam

Den tredje og siste versjonen av dei klassiske islamske Kristusbiletta som eg vil nemne finn vi i sjia-islam. Sjia-islam var på mange måtar den tapande parten i den tidlege, islamske imperieutviklinga, og kvart år feirar dei minnet om Husseins blodige martyrium, då han og hans følgje vart drepne av den sunni-muslimske kalifen Yazid ved Karbala. Denne sansen for lidinga si religiøse betydning har

gjort at sjia-muslimane jamt over er meir opne for den kristne pasjonsfortellinga (korset inklusive) enn sunni-muslimane. For sjia-muslimane er heilage menn si lidning for den rettferdige sak eit sentralt religiøst motiv. I denne tradisjonen innanfor islam har ein også utvikla teoriar om den sonande krafta som den uskuldige si lidning kan ha for andre menneske. Men det er vel å merke menneska som lid og sonar, ikkje Gud.

Likevel kan vi her sjå eit tilknytningspunkt mellom den kristne lidingsforståinga og sjiismen. Både kristendommen og sjia-islam blir til som ei tolking av ei avmaktserfaring, eit historisk nederlag om ein vil. Dei første kristne var ein pressa og forfølgd minoritet. Tilsvarande var sjia-islam var den tapande parten i første islamske historia. Kanskje har motviljen mot å opne seg for Kristi pasjon i sunni-islam samanheng med at sunni alltid har vore den sigrande greina av islam, og såleis utvikla ein konsekvent sigersteologi. Sjiismen har det motsette utgangspunktet: Sjia-islam reflekterer teologisk over Guds truskap mot utvalde heltar som ikkje sigrar, men tvert om blir sette til side, lid og døyr slik lagnaden vart for dei første store martyrane i sjia-islam, Ali og Hussein. Det gir også ei heilt anna tilnærming til historia om Jesus.

Smerten ved å oppdage den andre

Som eit hint om kva slags samtalar det kan bli mellom kristne og muslimar om Kristus står i sentrum, vil eg løfte fram eit vitnemål frå ein moderne sjia-muslim med indisk bakgrunn, som heiter Hasan Askari. Askari er eit kjent namn frå den internasjonale dialogen mellom muslimar og kristne. I 1972, lenge før det vart på moten å snakke om den Andre med stor A, skreiv han ein artikkel om det dialogiske forholdet mellom kristendom og islam. Her åtvarar han mot det han kallar den monologiske faren i begge religionane. Kjennermerket ved eit monologisk sjølv, seier han, er insisteringa på autonomi. For kristendom og islam sin del finst det ei særleg forplikting til gi slepp på sjølvstendet og gå inn i eit dia-

logisk fellesskap. For ingen verdsreligionar, hevdar han, deler så mykje som nettopp desse to. Kanskje overraskande taler han nettopp om *Jesus* som eit felles «teikn» for kristne og muslimar. Vi har sett at også i Koranen, liksom i Bibelen, kan Jesus omtalast som eit Ord frå Gud – med andre ord, som guddommeleg tiltale. Men Ordet er tradisjonelt oppfatta heilt forskjellig, og tolka som høvesvis verbal- og personopenberring: Medan muslimar trur at det guddommelege Ordet kjem til menneska i form av bøker, vedkjenner kristne at Ordet har blitt kjøtt og blod.

Kristne og muslimar har då også kvar sine fallgruber, seier Askari: Muslimane tenderer til å gjere det skrivne ordet til ein avgud, dei kristne har like lett for å guddommeleggjere ein bestemt person på resten av menneskeslekta sin kostnad. Men nettopp i spenninga mellom det skrivne ordet og den levande personen finn Askari den djupe klangbotnen i all samtale mellom kristne og muslimar, og han seier: *Sanninga er at kristendom og islam utgjer eit samla truskompleks. Den eine startar med Personen, den andre med Ordet. Det at dei står kvar for seg, tyder ikkje at dei vaktar to sanningsområde i strid med kvarandre. Det viser heller at dialog er nødvendig ... Dei er ulike, ikkje i konflikt.* Askari knyter si dialogforståing til det han ser som det særeigne ved eit religiøst teikn: *Eit felles religiøst teikn må oppfattast ulikt. Det er nettopp det tvetydige, rike som gir opphav til ulike og endatil motsette tolkingar og forståingar.*

Slik taler ein sjia-muslim, som er oppvaksen det pluralistiske India, og har lang erfaring frå dialog mellom muslimar og kristne. Mange vil nok meine at hans optimisme på dialogen sine vegner er vel overspent. Men Askari har ingen illusjonar om at ei dialogisk tru kjem av seg sjølv, eller kan vere smertefri: *Å droppe monologen er med eitt å oppdage den andre ... Å oppdage den andre er å oppdage sjølve kjerna i vårt eige vesen. Dei fleste av oss fryktar det. Vi mobiliserer alt vi har av tru og lojalitet for å halde distanse til denne kjerna.*

Med vendingar som minner om den jødiske filosofen Emmanuel Lévinas taler han om at det å oppdage den andre, og vårt eige vesen, både både kan vere lindrande og smertefullt, og ofte det siste: *For den andre er smerte, eit stikk, eit bitt – men det er ein smerte i og av vårt eige vesen. Der er midt i denne smerten og angsten at eit Guddommeleg Teikn blir kjent.*

Slik kan nok kanskje berre ein sjia-muslim tale, med all sin sensitivitet for lidingas guddommelege meining. Likevel vil eg trua at mange på begge sider kan oppleve hans perspektiv på dialogen djupt meiningsfullt. For berre i møtet med eit ansikt som utfordrar og gjer meg sjølv uroleg, kan det bli ein nerve i samtalen som forandrar noko.

Kvar er så Kristus i denne samtalen? Kanskje er han verken jøde, kristen eller muslim. Kanskje står han mellom jødedom, kristendom og islam, utilgjengeleg for våre gripe-tak. Kanskje er han eit teikn på at berre samtalen mellom dei som trur forskjellig har framtid i seg?

For den som vil lese meir om Jesus i islam: Oddbjørn Leirvik: «Muslimen Jesus i i Halvor Moxnes (red.): *Jesus – år 2000 etter Kristus*, Oslo: Universitetsforlaget 2000, side 84–113.

Oddbjørn Leirvik: *Images of Jesus Christ in Islam. Introduction, Survey of Research, Issues of Dialogue*, Uppsala: Swedish Institute of Missionary Research 1999 (269 s.).

Artikkelen bygger på et foredrag holdt på Humanioradagene på Universitetet i Oslo 2000.

Oddbjørn Leirvik, stipendiat ved Det teologiske fakultet, Universitetet i Oslo. Adresse: oddbjorn.leirvik@teologi.uio.no

Egil A. Wyller:

Jesus, Sokrates og Sannheten

Innledende ad Jesus. – Henrik Ibsen skriver i et brev til Bjørnson fra den tid Ibsen skapte «Brand»: «Nu har jeg drevet ud av mig selv det æstetiske». Med «det æstetiske» forstår han, sier han med ord fra diktet «På Vidderne»: det «å se på tingene gjennom den hule hånd» Og som eksempel nevner han følgende: «En københavnsk æstetiker sagde engang, da jeg var dernede: «Kristus er dog virkelig det interessanteste fænomen i verdenshistorien.» – æstetikeren nød ham som frådseren nyder synet af en østers» (Arricia, den 12. september 1865). – Så la oss vokte oss for å gjøre Jesus «interessant»!...

Innledende ad Sokrates. – Så sent som igår hadde jeg gleden av på ny å oppleve – innen rammen av disse humanioradager – Morten Jostads, jeg vil si, geniale Kierkegaard-forestilling «Øyeblikket». Og atter ble jeg slått av hvor sterkt Sokrates står innen Kierkegaards Kristus-sentrerte forfatterskap. «Man sier verden trenger en ny statsforfatning, en republikk», heter hos ham: Men, fortsetter han, «det er Sokrates denne av så megen viden forvirrede verden trenger». I år er det altså 2000 år etter Kristi fødsel (rundt regnet). Neste år er det faktisk 2400 år etter Sokrates' død, presist regnet. Han tømte giftbegeret år 399 f. Kr. Kanskje man skulle besinne seg litt på det øyeblikk også, når tiden er inne? Sokrates og Jesus – man kan si: tro og tanke; Jerusalem og Athen; tempel, kirke, bønneliv på sin side og akademi, universitet, vitenskap på sin. Da Raffael i renessansens Rom malte sitt prektige veggbilde «Skolen i Athen», hvor forøvrig Sokrates selv uheldig ble stilt i skyggen av sine store elever Platon og Aristoteles, da hadde han allerede på motveggen fremstilt i like storartede figurasjoner det såvel himmelske som jordiske Jerusalem, med Jesus Kristus i sentrum. Og slik utgjør

Universitet og Kirke den dag idag to spenningsskapende poler i vårt kulturliv (med kunsten som en tredje) – som nu begge står i fare for å slukes av sin tilsynelatende venn og medarbeider: Staten. Penger er noe både universitet og kirke, både Sokrates og Jesus, i prinsippet hever seg over. Det er noe Staten tjenende skal forsørge dem begge med. Men nu har visstnok pengene tatt bukten og begge endene i kongeriket Norge. Da føler både Universitet og Kirke, både Sokrates og Jesus, seg uvel til mote. Leve den akademiske frihet, leve Sokrates!

Leve vår trosfrihet: Jesus lever.

I det ytre har virkelig Jesus og Sokrates, all sosial og kulturell forskjell til tross, mange fellestrekk, og det gjelder ikke minst deres forhold til sannhet (vårt tema). Begge var de fylt av en så dyp og levende sannhetserkjennelse at ingen av dem betrodde den til skrift. Og til gjengjeld fikk de begge mange og velskrivende elever og disipler – for Sokrates i første rekke Platon, for Jesus i første rekke evangelistene og Paulus. Platon, som gir oss Sokrates, og Paulus, som utdyper Jesus, det er to forfatterskap Vestens kultur ikke kunne ha vært foruten. Desto gledeligere at Platons bindsterke, dialogisk utformede verker nu endelig er begynt å utkomme på norsk. Helst burde de kunne foreligge til det sokratiske 2400 års jubileum neste år. Gledelig også, på den annen side, at man nu er gått i gang med en sproglig revisjon av den offisielle kirkebibel. Bibelsproget er inspirert, og bør utgjøre normen for stilrent og levende norsk.

Videre. Begge, både Sokrates og Jesus, satte sine liv inn for den sannhet de stod for, Sokrates for sin rett til fritt og hemningsløst å søke sannheten, Jesus for sin rett til fritt og hemningsløst å forkynne sannheten, å være sannhetens «utroper» (for her å gi et negativt

ladet begrep hos Kierkegaard en positiv anvendelse). Sokrates forfulgte sin sannhetssøken åpent og utildekt på torget, Jesus forkynte sin sannhet umiddelbart for alt folket, men etterhvert bare for sine disipler i lukket krets.

Videre. Begge innestod for den elementære sannhetsforståelse at noe er riktig resonnert (f.eks. at $2+2=4$) eller at noe stemmer overens med fakta (f.eks. at vi nylig har skiftet regjering). Enhver jonglering med begreper eller hard facts var en vederstyggelighet for dem begge. «Sett hverken dine barn eller livet eller noe som helst annet høyere enn redelighet», lyder et Sokrates-ord, og Jesus så i løgnen selve djevelen. Med dette for øyet bekjempet de henholdsvis sofister (Sokrates) og farisere (Jesus), slik at disse to begreper ennå idag har bibeholdt en negativ valør. Men den sannhetstype de hver især innestod for, var av en dypere, personlig engasjerende art, som de begge viet sitt liv og de begge tok sin død på. «Jeg vil heller lyde sannheten enn dere mine dommere», sa Sokrates og formelig utesket der ved dødsdommen over seg. «Hver den som er av Sannheten, hører min røst», sa på tilsvarende måte Jesus.

Denne sistnevnte type sannhet gir hva eksistensfilosofen Karl Jaspers kaller «Existenzerhellung»: det at ens eksistens blir «kastet lys» over («Erhellung») og man oppnår en indre avklaring av meningen med at man er til. Slik sett er den ikke en teoretisk kunnskap, men den utgjør nettopp det «lys» som muliggjør enhver kunnskapstilegnelse og preger ens hele personlighet. Både Sokrates og Jesus følte seg å være «i» dette lys, følte seg gjennomlyst av det, noe som er en stor pretensjon, og som skapte den indre, absolutte trygghet som stod ut av dem hver især. De hadde begge den personlighetens tyngde som gjør at man ikke helt ut kan forstå dem uten å kjenne dem som mennesker, noe vi «etterkommere» har anledning til å gjøre gjennom de nevnte levendegjørende kildeberetninger.

- Men nettopp her, hvor likheten kan synes størst, er det at deres veier skilles, og den store forskjell setter inn. For ut over det å ha nådd frem til å være «i» lyset, så hevdet Jesus å selv være dette lys. «Jeg er verdens lys», sier han med ettertrykk. Både Sokrates og Jesus var helt usedvanlige personligheter, som begge regnes med blant menneskehetens fremste vismenn. Men her er for Jesu vedkommende pretensjonen høynet ut over menneskelig mål og ut over alt hva visdom heter – til det guddommelige.

At Sokrates hevder seg sterkt innen visdomskategorien, står fast. Fremtredende åndshistorikere, blant dem nevnte Karl Jaspers, regner ham sammen med Buddha og Konfucius – med hvem han er noenlunde samtidig – til menneskehetens tre epokegjørende vismenn. Hvem var Buddha, og hvem var Konfucius, ut fra dette visdomsperspektiv? Hver på sine betingelser to Østens utgaver av Sokrates! Og hvem var så Sokrates? På sine betingelser en Vestens utgave av Buddha og Konfucius! På tilsvarende måte spurte man seg under kulturbrytningene i senantikken: Hvem er Sokrates-eleven Platon? Og svaret lød: «En Moses som taler attisk!» Visdommen griper over kulturforskjellene, også den dyptgripende mellom jødisk og gresk. Det er som om man idag skulle spørre: Hvem er Muhammed? og gi til svar: En Sokrates som taler arabisk! All visdom synes å konvergere mot ett punkt:

Gud. Eller som det står skrevet i Salomos Ordsprog (2,6):

«Herren er den som gir visdom, fra hans munn kommer kunnskap og forstand.»

Nu er den sokratiske visdom, grunnlaget for sann og sunn vestlig intellektualisme, i sine kjerneord så enkel, at man kan ønske den plassert på TINE's melkekartonger eller på Oslostrikkens vers-plakater (jeg har faktisk gjort forgjeves fremstøt for å få dem der!).

Hør bare disse Sokrates-ord (formidlet ved Platon):

- Et utforsket liv er ikke verd å leve for et menneske.
- Det viktigste er ikke å leve, men å leve på rett vis.
- Gods og gull gjør ikke sjelen god, men med sjelens rette kvaliteter følger rikdom og alle andre goder for menneskene.
- Det er bedre å lide urett enn å gjøre urett.
- Man må ikke ringeakte det usynlige, men erkjenne dets makt ut fra dets virkninger, og ære guddommen.

Hvem kan si annet enn at dette er vis manns tale? Det er noe også Jesus Kristus ville ha kunnet underskrive, så langt jeg kjenner ham. Og likevel... likevel har Søren Kierkegaard rett, når han fremhever, jeg siterer,

«Likheten mellom Sokrates og Kristus består hovedsakelig i ulikheten». Man kan gjøre denne paradoksale formulering forståelig slik: Det går an å sammenligne Sokrates med Buddha og Muhammed etc, for så å finne både likheter og forskjeller. De er sammenlignbare. Det går også an å sammenstille Sokrates og Jesus, og allerede det er meget for Sokrates' vedkommende; ingen vil finne på å sammenstille f.eks. Arne Næss og Jesus (skjønt det er vel snart de som vil dét og!). Men å sammenligne Sokrates og Jesus, og det til og med ut fra noe så dyptgripende som Sannheten med S (som mitt tema egentlig lyder)? Nei, da må man nok sørge for at forskjellen blir den kategori deres forhold først og fremst karakteriseres ut ifra.

Ett av de sokratiske ord vi nettopp hørte, lød, at vi må av respekt for «det usynlige» og



derfor «ære guddommen». Sokrates bøyet seg fromt for sin tids religiøse åpenbaringsformer, for gudene på Olymp, selv om han samtidig, i sin utrettelige sannhetssøken, kom til å underminere enhver naiv bundethet til dem. Hans «jeg vet at jeg intet vet» knyttet seg nettopp til dette, eller som sokratikeren Immanuel Kant senere sa: «Jeg måtte oppheve vår viten for å gi plass til troen». Jesus derimot trådte frem med pretensjonen av selv å være den åpenbarte guddom. Han stilte seg i de greske guders sted!

Man skal ikke bare more seg over gudene på Olymp, slik det er fristende å gjøre med våre egne i Valhall. De stod hver især for dype åndelige realiteter. Solguden Apollon stod for Sannheten; så han var filosofenes guddom fremfor noen. Vinguden Dionysos stod for Livet i dets smertefulle gang også gjennom døden; han var derfor tragediediktningens skydsgud. Fårenes hyrde Hermes stod for Veien – såvel konkret over de uveisomme fjellstrekninger («varden»!), som abstrakt gjennom logos qva ord og tale, og mysteriøst, ved det å være en sjelens veiviser inn i dødsriket. Alt dette guddommelige eller numinøse i tilværelsen (som det gjerne heter) hadde Sokrates og stort sett også hans filosoferende venner age og respekt for. De følte en og samme urguddoms skjulte kraft ytre seg gjennom disse forskjellige tilhyllede manifestasjoner.

Men så en vakker dag dukker altså denne tømmermannssønnen opp et sted der borte i Galilea og erklærer: Jeg er både Veien og Sannheten og Livet! Altså gresk talt: både hyrdenes Hermes, sollysets Apollon og livets egen vinløvbekranste Dionysos er opphevet i meg (hvor kransen dog blir til en tornekrans)!

Tømmermannssønnen trer med slike ord frem med en sterk, ja menneskelig talt helt utillatelig sterk selv-pretensjon. I Johannesevangeliets sentrumsparti erklærer han seg til og med som ett med Faderen, gresk forstått en nærmest latterlig, og jødisk forstått en uhørt blasfemisk påstand. Ja, selv Her-

rens hellige navn «Jahve», som fromme jøder den dag idag ikke tør ta i sin munn, bruker han i dette evangelium om seg selv, der han sier: Jeg er. Taler Jesus her sannhet, og han virkelig er den han sier at han er, da må man bøye seg for ham og tilbe ham; for da er han ett med Gud Fader selv – i den forstand en Sønn er «ett» med (ikke derfor identisk med) sin Far. Forholder det seg ikke slik, da enten lyver han eller han svever i en skjebnesvanger villfarelse, skjebnesvanger ikke minst for dem hans ord forfører. Og han må ut fra jødedommens strenge regler da ganske riktig henrettes som Gudsbespotter. Annerledes med Sokrates. Også ham dømte man riktignok til døden, men det var nærmest av smålighet, fordi han utesket dem. Man kunne ha sett større på det og heller latt ham æresbepise på Prytaneion, byens rådhus, slik han selv ironisk foreslo.

Heller ingen andre av menneskehetens nevnte vismenn har hatt noe i nærheten av Jesu selv-pretensjon. Buddha regner overhodet ikke med noen personlig Gud, og kan da heller ikke forventes å ville være ett med Ham. Konfucius er rent dennesidig i sin verdensvisdom, mens hans kontrapart Laotse er depersonalisert mystisk. Og Muhammed? – han fraber seg på det bestemteste enhver dyrkning av sin person: Han er og vil bare være et menneske som du og jeg, om enn et profetisk menneske som har ord å formidle fra Gud, slik på sin måte Moses og de jødiske profeter i hans spor hadde. Muslimene respekterer som bekjent Jesus, men da bare som en profet av samme type som, men ikke helt på høyde med, Muhammed selv. Guds egen «Sønn»? Ikke tale om!

Nylig ble det sagt av en bekjennende kristen politiker her på berget, at ut fra hans oppfatning rakk ikke Muhammed Jesus lenger enn «til knærne», noe som vakte anstøt både blant muslimer og egne partifeller, for ikke å nevne dagens «opplyste» intellektuelle. Hvorvidt det var politisk opportunt å direkte si noe slikt, det får stå hen. Men hva kan en kristent troende annet si og mene? Jo, han

kan tilføye, at ikke bare Muhammed, men også Buddha, Konfucius, Moses og Sokrates m.m., kortsagt hele hurven av våre største vismenn og profeter bare rekker tømmermannssønnen fra Nasareth «til knærne». For alle disse søker sannheten og utsier kanskje hver på sin måte noe sant Men Jesus alene er, for troens blick, hva han selv sier at han er: Guds Sønn, og derved Sannheten selv. Klart kommer dette skille mellom gresk-sokratisk visdom og den påståtte åpenbaringen i Kristus frem i den scene i Johannesevangeliets 12. kapittel, hvor det heter seg at det var kommet «noen grekere» opp til Jesu siste påskehøytid påskehøytiden i Jerusalem (og med «greker» mentes på den tid gjerne en intellektualisert sokratiker). De ønsket å tale med Jesus, og budstikken gikk fra disippel til disippel: Tenk, det er kommet noen grekere! Det var som om «verden» nu skulle kunne åpne seg for denne lille bortgjemte flokk av fiskere med det store budskap og den store person i sin midte. Og hva skjer? Jesus vender grekerne ryggen! «Men Jesus sa...», heter det. Fremfor å reagere på deres henvendelse fremmer han istedet den hvete-kornets lov, at kornet må falle i jorden og dø for å kunne bære frukt. I og for seg er dette en «lov» som var kjent nok fra Demeterkultens greske vegetasjonsmysterier. Det er ikke en ny teoretisk innsikt Jesus her fremmer. Det radikalt nye er at Jesus her stilltende anvender denne innsikt på sin egen person: Så langt fra å gå ut i «grekernes» verden for å verve proselytter er Han det hvete-korn som nu skal dø, og det til og med en forsmedsens død på korset, – for derved å

bibringe verden evig Liv. Er og forblir ikke dette åndelig hybris? Skygget ikke Jesus derved for Gud Fader selv, i hvis hånd hvert livsfrø hviler? For likesom å unngå enhver slik misforståelse og mistanke trådte Jesus like etterpå frem for folkemassen og, heter det, «ropte» ut:

«Den som tror på meg, tror ikke på meg, men på Ham som har sendt meg!» (Joh. 12,44)

Ved dette paradoks fra Jesu egen munn rører vi ved kristendommens hevdede hemmelighet, at Faderen og Sønnen er ett i Ånden. Sannheten, som Jesu person for den troende gir til kjenne, er den personlige treenige Gud.

- Skjønt la oss nå ikke helt glemme gamle Sokrates. Vi ser frem til en skikkelig feiring av hans 2400 års jubileum neste år...

Artikkelen bygger på en tale i Oslo Domkirke den 2. april 2000 ved Humanioradagene ved Oslo Universitet over temaet «Jesus – 2000 ansikter». Artikkelen blir også publisert i bind 17 i Wyllers store «Henologiske Skriftserie». Bindet får tittelen: *Tidehvervstanker. Vår åndshistoriske situasjon. Spørsmålet om historien har noen mening vil stå sentralt.*

Egil A. Wyller, professor emeritus i filosofi, Universitetet i Oslo. Adr.: egil.wyller@filosofi.uio.no

Gro Steinsland:

Kvite-Krist – skreddersydd for vikinger?

*Frøy og Frøya må være vrede på meg;
jeg som forlater Njords helligdommer;
nå skal jeg be Kristus og Gud om deres kjær-
lighet.*

*Jeg frykter Sønnens vrede;
han som har all makt over jorden.
Jeg tvinges til å hate Odin, Friggs ektefelle,
jeg, som nå tjener Kristus.*

I slike ambivalente vendinger satte en navngitt skald en gang på slutten av 900-tallet ord på sitt nødtvungne trosskifte. Verslinjene gir oss glimt inn i et menneskesinn som strir med store eksistensielle spørsmål tusen år tilbake i tid. Vikingtidens mennesker var klar over at de levde i en brytningstid. Nye ideer og nye samfunnsstrukturer brøt mot alt som hadde vært god skikk. Skalden her var Hallfred, islendingen som først tjente den hedenske Håkon jarl, men som så ble «overtatt» av kristningskongen Olav Tryggvason. Verslinjene viser at det for Halvard, som for mange andre, var vanskelig å finne fotfeste i den nye religionen. I overgangen mellom 900 og 1000-tallet skapes for første gang et norrønt ord for den hjemlige religionen: *heidinn dómr*, hedendom – et regelrett tilsvarende til det nye: *kristinn dómr*, Kristi domsområde, Kristi maktområde.

Hvem var Kvite-Krist?

Der var dem som gjorde narr av denne nye guden, av prestene hans som fór rundt og utførte ritualer på et forunderlig mål som knapt kunne kalles folkemål. Som attpåtil var kledd i kjoler, som kvinnfolk – rette menn var de nå ikke, det var i hvert fall klart. Og det måtte være en underlig bleik gud som de tjente. Snorre forteller kostelig om Håkon

jarl i Trøndelag, som hadde vært på ferd til danekongen for å tigge seg hjelp mot den truende kongemakten vestfra. Danekongen, som selv var kristen, stilte betingelsen for løftet om hjelp: jarlen måtte la seg døpe og love å ta prester med hjem til Norge. Men Håkon jarl var knapt ute av dansk farvann før han seilte innunder land ved svenskekysten og jaget hele flokken av prester på land; siste stykket måtte de ydmykende vasse med opptrukne kjortler, bærende på sine hellige kar og bøker.

Men samtidig vinner Kristus land sør og vest i Norge; disse områdene hadde i århundrer hatt god kontakt med England og Vesterhavsoyene. Fremdeles står det rester av mektige steinmonumenter i landskapet langs Vestlandskysten: flere titalls steinkors reist i gammelt kulturland. Steinkorsene gjør stadig et sterkt inntrykk; opp til to meter høye, i angelsaksisk eller keltisk korsform, stilarter som vitner om at kristendommen kom vestfra til kyst-Norge. Monumentene står der som kraftige proklamasjoner om at «vi som bor her, vi dyrker Kvite-Krist!» Steinkorsene kan ha vært reist før de første kirkenes, vitner om at tiden har vært spenningsfull: så store proklamasjoner vitner om motsetninger, religiøst og politisk.

Rikssamling og kristning

For det dreide seg ikke bare om trosspørsmål. Fra midten av 900-tallet tok rikssamlingsprosessen fart. Rikssamling og religionskifte var to sider av samme sak. Unge kongsemner som var internasjonalt orientert, hadde skjønnet at kristendommen på en helt annen måte enn den gamle religionen kunne fungere som ideologisk plattform for

et sterkt kongedømme. Derfor var stridighetene rundt religionsspørsmålet også politiske stridigheter. Ute i Europa hørte Kristus og sterk kongemakt sammen.

Det var vestfra England de vendte hjem, alle de tre norske kongene som vi kaller misjonskonger: Håkon den gode, Olav Tryggvason og Olav Haraldsson. Den første, Håkon, var fostret ved den engelske kongens hoff fra han var guttunge. I England hadde han fått en grundig utdannelse sammen med andre, europeiske fyrstesønner. Men historien forteller at Håkon ikke greide å gjennomføre kristningsprosjektet sitt her til lands, trønderne ble for stride for ham. De viste til gammel lov og rett som sa at en konge skulle dele folkets tro og feire deres religiøse fester etter gammel skikk.

Men de to Olav'ene kom lengre, selv om ingen av dem seiret i levende live. Olav Tryggvason mistet livet i slaget ved Svolder i året 1000, mot en samlet flåte av svenskekongen, dansk kongen og den norske jarlens menn. Olav Haraldsson ble felt i slaget ved Stiklestad tre år senere, i 1030. Ingen av disse slagene var regelrette religionskriger, det dreide seg først og fremst om stridigheter om makt.

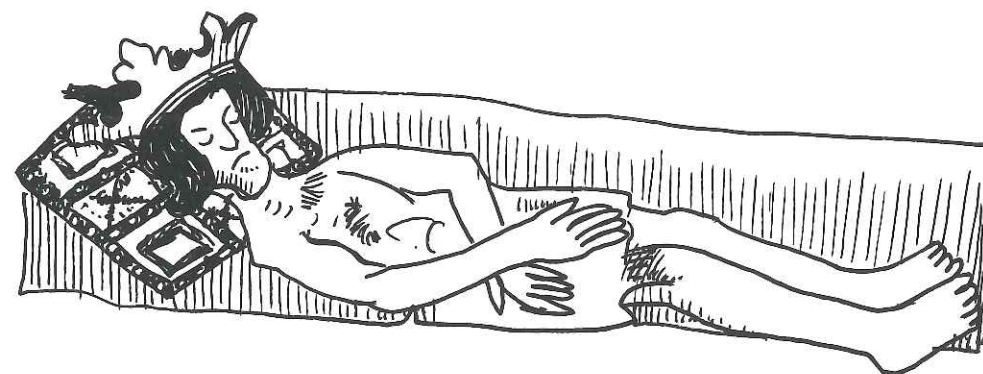
Men den politiske utviklingen ble snart tolket religiøst. Alt året etter Olav Haraldssons fall på Stiklestad hører folk at merkelige ting skjer ved graven hans, blinde får synet og lamme kan gå, hendelser som bare kan forstås som mirakler. Folkeopinionen

vendte seg raskt fra seierherrene til den døde kongen. I løpet av få år ble Olav sentrum i en kultus som kom til å prege den videre utviklingen både av politikk og religion her i landet. Olav Haraldsson ble helgenforklart, hans død ble tolket som martyrdød, Olav hadde gitt sitt liv for den nye troens sak. Ikke bare var han helgen og martyr, men kongehelgen. Her er vi ved et kjernepunkt i forklaringen på Kvite-Krists seier, her nærmer vi oss svaret på hvordan nordboene på forholdsvis kort tid kunne ta imot og bekjenne seg til den fremmede guden.

Jesus – fra Israel til Norden

Men før vi utdyper dette, må vi se nærmere på hovedpersonen i den nye religionen: Kvite-Krist. Tilnavnet er norrønt, man mener det har sammenheng med den hvite kappen som dåpskandidatene ble kledd i. Hvitfargen hadde aldri hatt symbolsk verdi i den førkristne kulturen. Vikingtiden hadde ikke tolket livet svart-hvit. Deres guder var hverken allmektige eller allgode. De var tvert imot stadig på jakt etter mer kunnskap; det var for å få fatt i runenes visdom at Odin hadde hengt seg i verdenstreet. Som Kristus måtte han gjennom lidelse og død, men Odins offer hadde ikke noe å gjøre med synd og soning.

Den som ville komme til Kristus måtte døpes. Dåpen vasket bort det syndige menneske og innlemmet det i et nytt og større fellesskap, større enn familie- og ættefelles-



skapet som hittil hadde vært rammen om livet. Satt på spissen kan vi si at dåpen var det første steg på veien ut av ættesamfunnet. Den døpte ble del av et universelt fellesskap: den kristne kirke. Betydningen av denne innvielsesritus ligger ikke bare på det religiøse plan, men også på det sosiale og politiske. Den nye kongemakten hadde interesse av å bryte ned den gamle samfunnsorden, det vil si de gamle ættebåndene. I og med dåpen var den lange veien mot individualiseringen begynt; og mot et statssamfunn tuftet på kristen tro.

Men ennå har vi ikke fått syn for på den nye gudens ansikt – vi har skissert politiske og politiske og sosiale grunner til religionsskiftet. *Men hvem var han, Kvite-Krist?*

Han var ingen ungdom da han nådde Norden, han hadde vært på vandring lenge. Nesten tusen år hadde det tatt å erobre Europa så langt som nord til Danmark. Han kom fra varmere strøk, fra en middelhavskultur. Jesus fra Nasareth var en av flere profeter i senjødedommen som forkynte verdens undergang og Gudsrikets frembrudd. Den kulturen han var født inn i, var preget av frelseslengsel, av forhåpninger om en Messias, en konge som skulle stå fram og frelse det jødiske folket. Men skjebnen til denne Jesus gjorde ham lite egnet til å fylle den gamle kongerollen; han skuffet mange da han endte på korset.

Men så viste det seg at ideene som opprinnelig hadde tilslutning i en liten jødisk sekt, hadde større bærekraft. Jesuskulten ble båret ut i Romerriket, den ble formet og smeltet om i møte med romerske, greske og orientalske ideer, og Kristus, en universell frelserskikkelse, kom ut av disse kultur møtene.

Ikke minst formet møtet med den antikke verdens mysteriereligioner bildet av Kristus. Mysteriekultene kalles en rekke religioner som vokste frem i Romerriket de første par-tre hundreårene. De har det felles at de viser det enkelte mennesket en vei til frelse og evig liv etter døden. Den veien gikk

gjennom å identifisere seg med en frelseskikkelses lidelse, død og oppstandelse. Slike frelsere var f. eks. Mithras, Kybele, Demeter, Attis. Samfunnet var i endring, store folkemasser på flyttefot, mysteriereligionene var svar på menneskers søken etter nye former for tilhørighet.

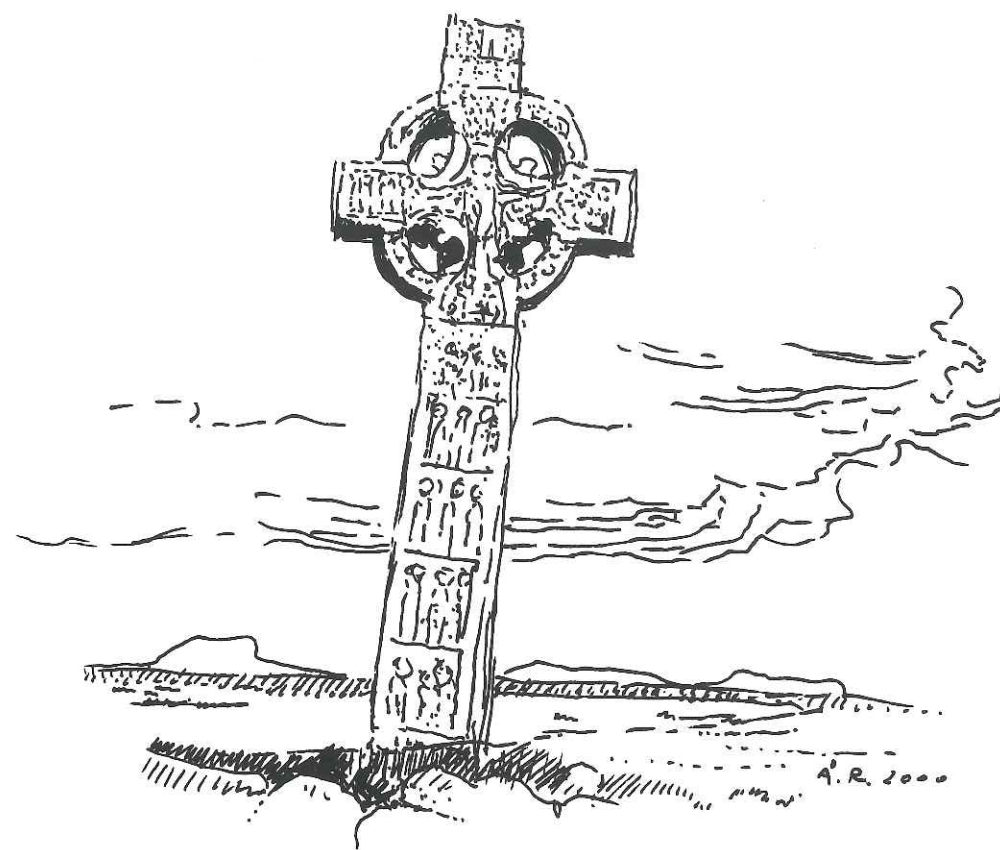
I møtet med mysteriereligionene ble de sterke endetidsideene rundt Kristus nedtonet. Han ble mindre av en tidsvarsler, mer av en stedfortredende, lidende frelser, som tilbød evig liv.

Kristus som konge

I disse første hundreårene av Kristustroens europeiske historie, var det en forfulgt menighet som holdt fast på sin Herre. Annerledes ble det da keiseren selv, Konstantin, gikk over til Kristus på 300-tallet. Kristendommen ble statsreligion og fikk monopol i Romerriket. Kristus var ikke lenger Herre bare for slaver og underklassen, men for herskere og konger.

Det innebar at Kristus endret karakter igjen. Fra nå av ble han mer og mer en monark, *en konge på den himmelske tronen*. Denne utviklingen aksellererte da kristendommen ble introdusert for den germanske verden. Germanerne hadde etablert seg med egne riker på Kontinentet etter de store folkevandringene. De tok over restene av den romerske, antikke sivilisasjonen, og dermed også kristendommen. Germanerne møtte den nye troen med *sine* religiøse tradisjoner; for dem var det ikke den himmelske herligheten som lokket. De var opptatt av livet her og nå, av sin slekt og av sine ærerike historier. *En seierrik kongegud kunne de forstå og ha bruk for*. Kristus ble *majestas*, kongeguden, til sist *pantokrator*, verdensherskeren, som troner i kirkebyggets apsis omgitt av et himmelsk hoff av engler og makter.

Slik kom Kristus til de nordiske landene i *en kongens skikkelse*. Diktning og billedkunst som kan gi oss glimt av den tidlige oppfatningen av Kristus her til lands. Norrønfilologen Else Mundal har undersøkt



Kristusfremstillingen i den eldste skaldediktningen og konklusjonen er klar: Den kristne guden kommer til Norden i en konges skikkelse, til og med i skikkelse av en krigersk vikingkonge; ikke bare har han krone på hodet, men ofte også krigerhjel. Den norrøne Kristus beskrives i skaldediktningen omskrivninger som mektig og sterk. Det er ord for *konge* og *hersker* som brukes om den nye guden, ord som *drottin*, *konungr*, *hersir*, *gramr*, *gætir*, *stillir*, *pengill*, *vodr*, *styrandi*, *valdi*. Alle disse grunnordene har betydning av hersker; ja, de er faktisk enerådene beskrivelser av den kristne guden helt frem til midten av 1100-tallet. Kristus er konge, han er himmelkonge og *alls drottin*, menneskeættens konge. Beskrivelsene av Kristus viser også at i den første tiden har folk oppfattet ham som en frem-

med, importert skikkelse: han er «Jødelands sterke konge», «Jordans konge», «Grekenlands konge», «Roms sterke konge», «munkenes konge».

Disse omskrivningene reflekterer at nordboene i kristningstiden fremdeles sto utenfor den kristne verden. Vi kan altså slå fast at bildet av Kristus som en konge og krigerkonge er fullstendig dominerende i selve kristningstiden og et godt stykke inn i kristen tid. Dette må bety at det er *herskerbildet* som har hatt størst appell og overbevisningskraft i den første kristne tiden. Makten til den nye guden måles mot makten til de gamle gudene, og det blir stadig understreket av konge og kirkens representanter at Kristus er den sterkeste av dem. Men allerede i den tidligste skaldediktningen hører vi om Helvete som et fryktelig sted, så forestil-

linger om frelse og fortapelse har også vært til stede i den egentlige kristningstiden. Helvetesangsten skinte igjennom Hallfred Vanrædeskalds strofer, som vi hørte, Hallfred fryktet Sønnens vrede, altså Kristi dom. Diktningen viser samlet sett at religionsskiftet her til lands var en maktkamp.

Dette kongelig Kristusbildet dominerer det meste av 1100-tallet, men endrer seg når vi kommer fram til slutten av 1100-tallet. Først da stiger Kristus fram som Frelseren som fjerner menneskenes synder, som forsoner Gud og mennesker, nå kan han omtales som «Marias sønn». Sist på 1100-tallet kommer også Kristi lidelse noe mer fram i diktningen, men det blir ikke noe hovedtema i diktningen. Istedet vokser det frem en lysmetaforikk, Kristus er solen, lyset, «nådens sol», storslagne Kristusdikt blir skapt i Norden, for eksempel *Geisli*, solstrålen, og *Solsangen*.

Går vi til det eldste norrøne billedmateriale finner vi det samme Kristusbildet. Materialet fra den tidlige kristningstiden er riktignok spinkelt i Norge, det dreier seg om noen apsidebilder, alterbilder og senere krusifikser. De eldste krusifiksene fra norrønt område er alle senere enn den egentlige kristningstiden, de er fra 1100-tallet. Kunsthistorikeren Henrik von Achen mener likevel at vi kan lese en tydelig tendens ut av disse kildene som sier at også det kunsthistoriske materialet viser at Kristus kom til Norden i skikkelse av en seirende konge. Kristus henger ikke på korset, han står, med herskerens symbol, kronen, på hodet. Dette er hva kunsthistorien kaller *Christus regens*-typen, «den herskende Kristus». Så kan man spørre om forklaringen er den at det bare var denne Kristus-typen som var tilgjengelig i tiden. Men nei, ifølge kunsthistorien var der på Kontinentet også utviklet en annen Kristus-type, en *Christus patiens*, en lidende Kristus. Den norrøne kulturen har altså foretatt et valg mellom to mulige Kristus-typer i samtiden. Norden valgte *Den seirende kongekristus*.

Men nå må vi forme vårt hovedspørsmål: Hvordan kunne nordboene gjøre denne fremmede guden til sin, hvordan kunne de slutte seg til Kristus og til sist godta ham som sin egen guddom? Han kom fra en fremmed verden, han var opprinnelig støpt i helt andre ideformer og sprunget ut av en fremmed politisk situasjon, han hadde vandret lange veier før han nådde Norden.

Vi har alt pekt på én forklaring, nemlig at den nye guden ble fremmet sammen med en ny type kongemakt som viste seg framgangsrik. Noe av forklaringen på religionsskiftet ligger i det strategiske. Hvis valget sto mellom å bli kongens mann og vinne eiendom og trygd i stedet for å få alt sitt gods konfiskert og kanskje bli et hode kortere, så var utgangen i noen tilfelle gitt.

Men kristentroen ble ikke bare innført ved tvang, etter Olav Haraldssons død og helgenforklaring ser det ut til at der kommer en inderlighet i den nye troen. Etter Olav den helliges fall på Stiklestad hører man ikke lengre om motstand mot Kvite-Krist. Hva kan forklaringen være? Moderne teorier om kommunikasjon forteller at det alltid må være noen elementer i det nye som mottageren kan kjenne igjen, kan identifisere og tolke slik at det fremmede kan forstås ut fra kjente former. Hvis ikke, vil det nye falle til jorden.

Den hellig kongen

Mitt svar på spørsmålet om hvordan det var mulig for nordboene å gjøre Kvite-Krist til sin egen, ligger i vikingtidens *kongeideologi*, i urgamle forestillinger om *den hellige kongen*. Hjemlige ideer om den hellige kongen krysset klinge med den nye guden. For ingen av de gamle gudene lignet på Kristus, hverken Odin, Frøy eller Frøya kunne danne bro over til Kvite-Krist. Men der er en annen skikkelse fra vikingtidskulturen som var omgitt med like mye mytestoff og ritualer som gudene: *det var kongen*. Herskeren eller kongen var født av mytiske skikkelser, de norske herskerslektene, ynglingeætt og lade-

jarlsætt, regnet forfedrene sine tilbake til et hellig bryllup. Makten til håløyger og ynglinger var blitt hevdet ved hjelp av myter og ritualer.

Ikke minst var en konges *død* omspunnet av myter og riter. Den døde kongen ble lagt i haug og dyrket etter døden. Idemessig var der her en bro over til Kvite-Krist. For Kristus hadde jo selv gått omkring på jorden i menneskeskikkelse, hans storhet og guddommelighet ble erfart gjennom døden.

Helgenkongen

Selve skjæringspunktet i møtet mellom gammelt og nytt, ligger i etableringen av kulten rundt helgenkongen i Nidaros. Svært så nøkterne historikere tar i bruk ord som «merkverdig», når de omtaler den samlingen av tidligere splittede politiske og religiøse krefter som raskt foregikk i kjølvannet av Olav Haraldssons død. Plutselig står folket samlet som aldri før.

Den religionshistoriske forklaringen kan se slik ut: Kong Olavs død må ha reaktivert gamle norrøne ideer om «den hellige kongen» slik at disse fikk en ny kristen, forklaring. Folket var fra gammelt av kjent med myter, symboler og ritualer rundt en herskers død. Døden virket samlende, den døde kongens ry og ettermæle skapte fellesfølelse og identitet. En konge var særlig bundet av sin skjebne, og i døden kunne selv svorne motstandere innse den falne kongens storhet. Slik kunne en konges gravferd bli en kime til ny samling, politisk og religiøst. Olav Haraldsson var en av folkets egne, av gammel kongsslekt, hans ry og heder var det lett å samle som etter hans død.

Her trer endelig det norrøne Kristusbildet inn i sentrum av dramaet. Olavs død ble tolket ved hjelp av Kristus-myten, mens Kvite-Krist på sin side ble gjenkjent og akseptert som folkets egen gud gjennom fortellingen om Olavs død. For begge betød døden i første omgang nederlag, men i et bredere per-

spektivet viste den seg å romme seier. For Olav Haraldsson ble martyrkongen, Olav den hellige, hans døde legeme ble sentrum i en kongelig kultus hvis betydning for kristningen av landet, rikssamlingen og for utviklingen av norsk identitet vanskelig kan overvurderes. Middelalderens norske konger skulle komme til å ta sitt kongedømme i len av Hellig Olav langt frem i tiden. Vi kan sette det hele på spissen ved å si at først gjennom den hellige kongen i skrin på alteret i Nidaros vant Kvite-Krist varig fotfeste i landet. Olav ble *rex perpetuus Norvegiae*, Norges evige konge. Kvite-Krist hadde dermed fått utvidet sitt kongedømme også til Norge.

Foredraget hadde spørsmålsteget i tittelen. Ja, Kvite-Krist var langt på vei skreddersydd for vikingtiden. Modellen til kongekappen går tilbake til urgamle fororientalske forestillinger om kongen, den ble modernisert i de germanske rikene på Kontinentet fra 6–700-tallet. Men det nordiske snittet ble til i møtet med vikingtidens kultus av «den hellige kongen».

Det tok tid før nordboene var modne for andre elementer som Kristus skjulte i kappen sin: mykere, mer menneskelige sider, barnet på den milde Moderens fang – den historien hører høymiddelalderen til.

Temaet som her er tatt opp, er behandlet i den nyutkomne boken:

Gro Steinsland: DEN HELLIGE KONGEN. Om religion og makt fra vikingtid til middelalder. Se anmeldelse på s. 36.

Gro Steinsland, professor i
Religionshistorie ved
Universitetet i Oslo, Adresse:
gro.steinsland@mellomalder.uio.no

Mellom hellig ensomhet og de helliges samfunn

Anne Hege Grung og Lena Larsen: *Dialog med og uten slør*. Pax: Oslo, 2000, 144 ss. Kr. 268. Rikt illustrert.

Jeg mener dette er en usedvanlig viktig bok. For det første er den av dokumentarisk verdi fordi den skildrer en langvarig dialogprosess mellom kvinner av ulike religiøs tilhørighet (to muslimer, to medlemmer av Den norske kirke som er kristne, og et statskirkemedlem som er «nesten-buddhist»). For det andre utgjør den et forsøk på å formulere trosinnhold, religiøse skikker, osv., fra ens eget ståsted med tanke på å bli forstått av Den andre. Spenningen mellom eget trosengasjement og åpenhet for den annerledes troende kan anes mellom linjene, selv om denne spenningen blir mest påtrengende i skildringen av hvordan møtet og samlivet mellom disse kvinnene har startet, utviklet seg og pågår fortsatt. Ikke minst når dette et klimaks i de respektive hjertene av Gamlebyen i Jerusalem; Gravkirken og Klippemoskéen. Det tredje er at man i kjølvannet av den praktiske dialogerfaringen sirkler inn en dialogforståelse som både er erfaringsbasert og samtidig berører vesentlige sider ved mer teoretiske aspekter som kan anlegges på interreligiøse forståelsesprosesser. La meg kort kommentere noe av dette.

Selve senteret i erfaringene disse fire damene fra Oslo har gjort seg, kan beskrives med ett ord: Fellesskap. Det utvikles et til dels sterkt fellesskap mellom de kristne og muslimske moderne hovedstadskvinnene når sløret (!) som har skilt dem, både i bokstavelig og i overført forstand, faller. De ler

og gråter, de oppmuntrer hverandre og sårer hverandre, de gir og får, og de forandres i det de finner noe som binder dem sammen, og som fortsatt ser ut til å holde dem sammen. Et av de sterkeste, og provokative, utsagnene om dette kommer på s. 80 der forfatteren (Grung?) antydende og vart spør om det er «de helliges samfunn» de har fått oppleve på tvers av religionsgrensene, i møte med det hellige både i egen tradisjon og de andres. På den annen side utfordres fellesskapet de har utviklet i Norge når Lena Larsen og Anne Hege Grung drar til Jerusalem. Der «tyvstarter» først Lena for seg selv i Klippemoskéen der hun kjenner en mektig og rørende dragning oppover på stedet der Muhammed stod og siden fór opp til himmelen. Tilsvarende blir møtet med Gravkirken og Golgata sterkt for Anne Hege. Ved dette blir de religiøse historiene påtrengende, samtidig som gjensidigheten i fellesskaps erfaringene brister. Det oppstår ensomhet og avstand i dialogen og grensen for gjensidig forståelse ser ut til å være nådd. Forfatteren (Grung?) spør derfor: «Er dette stedet der det ikke lenger er mulig å bære med seg møtet med den andre?».

Tilsammen blir både ensomheten og fellesskapet beskrivende for dialogforståelsen i boka. Her gjøres det ikke noe forsøk på å harmonisere eller glatte over. Det finnes imidlertid et energisk forsøk på å nærme seg hverandre og «skape bånd på tvers av». Jeg tror denne tilnærmingen til dialog er både fruktbar og realistisk. Den er kan hende eneste mulighet for å leve sammen i et religiøst sett mangfoldig samfunn, samtidig

som ens trosidentitet respekteres. Samtidig vil dette innebære at man begir seg inn i «endringens flod». Det er naivt å tro at man kan bevare sin selv-forståelse og tro komplett intakt eller ubesmittet dersom man åpner seg opp for annerledes troende og går inn i forpliktende fellesskap. Man forandrer seg, men ikke nødvendigvis i form av tilpassning. I boken ser det ut som om den som var mest harmoniserende anlagt i utgangspunktet (Grung?), ender opp med en forståelse av at forskjeller er større enn først antatt, men den som fremstår som mest skeptisk til islam (Tønnesen), ender opp som en tilfreds del av fellesskapet. Dialogen blir derfor ikke bare en form eller metode, men utgjør i seg selv et trosinnhold. Dette vil det være påkrevet å utdype i mer teoretisk refleksjon, gjerne med utgangspunkt i mange ansporende utsagn i boka. Hvordan skal man f.eks. tolke erfaringen av interreligiøst fellesskap fra et teologisk, så vel fra et kristent som muslimsk perspektiv? Interessant er det også at den gjensidige selvransakelsen ser ut til å ha vært viktigste drivkraft for respekt. At nåværende leder for Islamsk Råd har bidratt til dette, er av meget stor betydning.

På det mer informative planet er det lagt inn egne bolker om diverse religiøse skikker

og høytider (advent, jul, gudstjeneste, faste). Disse bolkene blir en slags avstikkere fra den praktiske dialogen og gir mulighet for både å stanse opp i en nokså intens skildring av dialogforløpet, samt gi perspektiver og informasjon til det kvinnene opplever eller diskuterer seg i mellom. Dette er et nokså godt grep. Det som kan innvendes er at drevet i boka svekkes noe. Samtidig er dette, stort sett, ikke kjedelig informasjon. Med disse bolkene tror jeg boken med hell kan brukes som en «simultan» innføringsbok i kristendom og islam, så vel som i praktisk dialog, både på videregående elever og for voksne målgrupper. Å øve seg i å presentere sitt eget i den andres påhør, samt selv lytte til den andres egenpresentasjon, burde være påkrevet i den type flerreligiøst samfunn som utvikler og har utviklet seg mange steder i Norge. Det dreier seg både om ferdighet og holdning.

Jeg nevner til slutt at språkføringen noen steder i boken er meget elegant og går langt utover hva man kunne forvente i en slik bok som har sin berettigelse knyttet mer til innholdet enn til formen.

Bård Mæland
Krigsskoleprest, Krigsskolen

forts. fra side 39

liene, og hvordan de ble brukt og forholdet til de andre kildene – for eksempel den såkalte Q-kilden. Videre om den første Jesus-bevegelsen (urkirken) og dens vekst, Paulus som strateg. Interessant er det å se hvordan tempelets fall i år 70 spiller en viktigere rolle i forskningen enn tidligere. Glimt fra oldkirke og tiden fram mot tiden da kristendommen blir statsreligion kommer mot slutten.

Boka er i god forstand popularisert, men den er nok skrevet for et voksent og interessert publikum. Likevel er det helt sikkert at flere kapitler dekker stoff fra læreplanen og vil kunne gi utfordringer til særoppgave, prosjekt, elevforedrag, og den kan uten tvil gi oss

religionslærere en poengtert og kortfattet oppdatering på et område som faktisk fremdeles er i bevegelse. Boka bør derfor finnes på ethvert skolebibliotek! En bør også vurdere å skaffe seg videokopi av hele serien – den koster bare 350 kroner ifølge nettstedet. Dette kan en forøvrig også ha stor glede av, altså: www.jesus-messias.org.

Karl Olav Sandnes, Oskar Skarsaune: **MANNEN SOM BLE MESSIAS**, heftet, 150 sider, kr.149-. Undervisningsredaksjonen NRK. 2000.

bm

Harald Skottene:

Konge og kristning

Hvordan foregikk kristningen av Norge? Var den fra først av bare et overflatefenomen, eller stakk den dypere? Hvordan forstod nordboerne den nye religionen? Innebar trosskiftet bare et brudd med hedendommen, eller var det også tale om kontinuitet?

Disse og andre nærliggende spørsmål har historikere, teologer og religionshistorikere diskutert lenge, og i forbindelse med kristningsjubileet i 1995 kom det en rekke artikler og bøker om temaet. (jf. også *Religion og livssyn* 3/95: Religionsskiftet) Religionshistorikeren Gro Steinsland har nå kommet med boka *DEN HELLIGE KONGEN Om religion og herskermakt fra vikingtid til middelalder* der hun oppsummerer debatten og gir sin helhetsoppfatning av kristningsprosessen. Boka har blitt en spennende og innsiktsfull framstilling fordi forfatteren spiller med åpne kort: Hun setter debatten i perspektiv ved å gjøre greie for andres oppfatninger, hun sier tydelig fra både der hun er enig og uenig, og hun argumenterer godt for egne standpunkter. På denne måten trer selve problemstillingen klart fram, og svarene blir gjennomskinnelige og godt begrunnet.

Bokas problemstilling og hovedtese

Synet man har på selve kristningsprosessen, vil avhenge mye av hvordan man vurderer hedendommens status før trosskiftet fant sted. Tilhengerne av den s.k. «forfallsteorien» har hevdet at den norrøne religionen i sen vikingtid var i ferd med å miste sin kraft, og at kristendommen derfor hadde lett spill når den nådde Norden. Steinsland er uenig i en slik vurdering. Hun hevder at hedendommen var en vital religion med et sterkt grep om nordboenes sinn, og at møtet med kristendommen derfor, for mange, ble både dra-

matisk og traumatisk. Motstanden mot kristningskongene var hard flere steder i landet. Dette var ikke bare en politisk motstand rettet mot kongenes forsøk på rikssamling, men også en religiøs begrunnet motstand mot kristendommen.

Denne motstanden har fått en del forskere til å betrakte kristningsprosessen som et overflatisk fenomen: Kristningen skjedde i vesentlig grad ved tvang, og den nådde ikke de dypere lag i folkets bevissthet før langt ut i middelalderen. Heller ikke dette er Steinsland enig i. Hun medgir at «Kristningsprosessen ser ut til å ha gått i rykk og napp den første tiden. (...) Men så har det kommet et omslag, en tilsynelatende plutselig stemningsendring og samling om den nye troen.» (s.18–19)

På denne bakgrunn trer bokas problemstilling fram som litt av et mysterium: Hvordan kan en forklare at kristendommen fikk et så brått og dyptgripende gjennomslag i en genuint hedensk kultur? Hovedsvaret på dette spørsmålet finner forfatteren i det faktum at det, på tross av grunnleggende forskjeller mellom hedendommen og kristendommen, også fantes visse forbindelseslinjer: «Tesen her er at det var ideene og ritene knyttet til det sakrale hersker/kongedømmet i vikingtiden som var det fortolkningsredskapet som gjorde folket i stand til å gripe den nye troen.» (s.19)

Bokas oppbygning og argumentasjon

Gjennom bokas to hoveddeler – om vikingtiden og middelalderen – utvikler Steinsland denne tesen nærmere, og ved en veksling mellom syntetiserende og mer detaljorienterte kapitler argumenterer hun godt for den. Kildene hun nytter er i det vesentlige litterære tekster som Snorres *Heimskringla* og

eddadikt som *Skirnesmål* og *Voluspå*, men hun støtter seg også på tolkning av arkeologiske funn. Det er ikke her plass til å gå nøyere inn på Steinslands argumentasjon; hovedlinjene i den finnes dessuten gjengitt i hennes artikkel på s. 28. Her skal jeg derfor bare antyde noen spennende momenter som ikke er viet så stor plass i artikkelen:

Del 1 i boka dreier seg mye om den førkristne herskerideologien og dens særegne kobling av makt og religion. Kongsslektens makt ble her legitimert av dens guddommelig opphav, men det var et spenningsfylt opphav: Ynglingeætten ble ført tilbake til en forening av vaneguden Frøy og jotunkvinnen Gerd. Denne foreningen av krefter som vanligvis stod i skarp kontrast til hverandre, gav kongene ekstraordinære egenskaper som hevet dem over vanlige folk. Men samtidig gav den kongene en skjebne som var tragisk i det norrøne ættesamfunnet → et overveldende flertall dør uten ære: De drukner, bergtas, drepes av sine hustruer eller til og med av sine treller, de brennes inne, drepes med høygaffel eller hestebissel – døds måter som må karakteriseres som heller vanærende.» (s.64)

I del 2 av boka kobles disse trekkene ved den norrøne herskerideologien til mottakelsen av Jesus-skikkelsen, og Steinsland peker da på overraskende korrespondanser: «På sett og vis er det en idémessig parallell mellom den hedenske opphavsmytten og myten om Kristi fødsel. For den jordiske Frelseren er født på en like merkverdig måte, han er sønn av en usynlig, himmelsk gud og en lavættet, fattig jomfru. I begge tradisjoner ligger der et mysterium til grunn, et hopehav mellom to ulike poler som frembringer noe enestående. (...) det er legitimt å spørre om de nye fortellingene som kom til Norden om en Sønn, født av en fattig kvinne, men likevel avlet av skaperguden,

kan ha virket kjent og dermed akseptabel for nordboene.» (s.156)

Enda mer påfallende synes parallellene mellom kongens død og Jesu' død å være, noen mindre ærefull død enn korsdøden kan vel vanskelig tenkes. Når så Jesu' martyrium og oppstandelse ble koblet sammen med Olav den Helliges død og kultusen rundt ham (jf. artikkelen s. 33), ble forbindelsen mellom det gamle og det nye endelig stadfestet. Og forbindelsen dannes nettopp av den forestillingen som har gitt boka dens tittel: «Den hellige kongen blir selve vendepunktet i historien om religionsskiftet i Norge. Når Olav den Hellige får så rask og gjennomgripende betydning, henger det sammen med at det førkristne sakralkongedømmets ideer ennå var levende ideologi på den tiden Norge ble kristnet.» (s.186)

Bokas nytte

Med sitt vide utsyn og sine klare standpunkter vil jeg tro at denne boka vil stimulere til fortsatt faglig debatt om religionsskiftet i Norge. For oss religionslærere vil den være en god kilde til kunnskap om opphavet til kontekstualiseringen av den kristne tradisjonen i vårt land. Mest direkte matnyttig vil boka trolig være for historielærerne i deres arbeide med eldre historie, og for norsklærerne når de driver med den norrøne perioden i litteraturhistorie. Framstillingen er heller ikke vanskeligere skrevet enn at den med stort utbytte kan leses av mange elever. Det er altså mange gode grunner til at denne boka bør kjøpes inn til skolebiblioteket!

Steinsland, Gro: *DEN HELLIGE KONGEN Om religion og makt fra vikingtid til middelalder*

Innb., 260 sider, kr.298,-
Pax Forlag 2000

Rastafari, buddhisme og hinduisme

Det lille forlaget Tyri utgir for tiden en serie de kaller Vi tror. (i parentes: Navnet Tyri virker heilnorsk, faktum er likevel at drivende kraft i forlaget er R.A. Benjamin fra Jamaica) Første bind tar for seg Rastafari-I, religionen med tyngdepunkt nettopp på Jamaica, skrevet av Espen Utaker, dessuten buddhismen og hinduismen, skrevet av Einar Hennem.

Avsnittet om Rasta gir en grei oversikt uten å virke overfladisk, skrevet i journalistisk stil. Den forutsetter ikke mer enn alminnelige kunnskaper i historie og religion. Perspektivet er religionshistorisk og utenfra. For en særoppaveskriver må avsnittet være en gullgrube.

Avsnittet om buddhismen har alle de vanlige punktene en finner i skolens lærebøker, men denne de er noe grundigere forklart. Samtidig er det mer stoff om ulike retninger innen buddhismen. Taoismen er også kort gjennomgått her. Dessuten er det tatt med stoff om ulike buddhistiske avskygninger i Norge, nyttig stoff for elever og lærere. Noe tegneseriestoff finnes, på den annen side: den klassiske tegningen om Livets hjul er ikke med. Fremstillingen er preget av empati og velvilje, og det er lagt inn smakebiter i form

av meditasjonsøvelser. Styrken ved dette er at en kan kjenne det eksistensielle suget fra denne religionen, og det kan vel sies å være mangelvare i vår religionsundervisning i det hele.

Den siste delen av boken tar for seg hinduismen og er stor og grundig, og blir nok noe tyngre enn kapitlet om buddhismen og med færre illustrasjoner. Utover en grundig behandling av de «vanlige» temaene innen hinduismen, er det særlig behandlingen av skriftene som er omfattende og interessant. Her er det mye gjenfortalt innhold å hente for interesserte elever (og lærere). Det en kanskje kunne savne er flere konkrete glimt fra nyere hinduisme, fra dagens India. Illustrasjonene kan virke litt gammelmodige, og det er som antydnet heller ingen nyere «reportasjebilder».

Uansett: dette er en bok som skolebibliotekene burde skaffe seg til gjennomkikking for nysgjerrige som vil gå litt lenger enn læreboka, dessuten til prosjektarbeid.

Einar Hennem, Espen Utaker:
VI TROR – RASTAFARI,
BUDDHISMEN, HINDUISMEN.
Tyri Norsk Forlag 2000

bm

Bøker om Jesus

Historiens Jesus

er tittelen på en bok skrevet av den britiske nytestamentleren og presten Tom Wright, som laget en BBC-serie om Jesus og evangeliene. Boken bygger på TV-serien. En kan si at boken i god forstand er manuduktorisk – den leder leseren ved hånd inn i den samtidshistoriske virkelighet på Jesu tid og viser hvordan Jesus etter evangeliene har oppfattet seg selv og sin gjerning. Dette betyr at vi får en forståelse av Jesus på bakgrunn av jødernes situasjon på denne tiden, som okkupert av romerne, og hvordan Jesus i det hele tatt vanskelig kan forstås uten at han blir sett i den

jødiske kontekst, men som han da etter Wright også viser utover – eller kanskje nettopp ikke viser utover. For den utvidelse av jødedommen Jesus og urkirken foretar synes nettopp å ha belegg i den gammeltestamentlige tekstverden. Evangelietekster som mange kjenner som belegg for kristne tros-sannheter blir på overraskende vis lest på bakgrunn av det jødiske samfunnet.

Vi kan si at boken har en empatisk innstilling overfor de fenomener den vil beskrive, at den prøver å se Jesus og urkirken innenfra, samtidig som den har en undrende innstilling som stiller velkjente spørsmål på en ny måte

og med til dels nye svar. At boken er skrevet av en forsker som samtidig er prest, er neppe noen svakhet, dersom en er klar over dette. En kan si at den er en moderne kristen presentasjon av egen hovedperson og hellig skrift – med stoff både til hode og hjerte. Slike er det ikke mange av. Nysgjerrige elever bør derfor få muligheten til å møte noe slikt og boken

bør skaffes av bibliotekene. Den er velillustrert og har en enkel og vakker lay-out. Etter undertegnede mening litt av et pedagogisk blinkskudd. Prisen er nedsatt, nå kr. 78!

Tom Wright: Historiens Jesus (originaltittel: The Original Jesus) Hans liv og visjoner, kr. 78. Verbum 1997.

Jesus – år 2000 etter Kristus

Folk med tilknytning til Universitets teologiske fakultet har under Halvor Moxnes' ledelse utgitt en bok om Jesus ut fra ulike synsvinkler. I innledningen hevder Moxnes at det er først og fremst utenfor de kirkelige sammenhengene at de nye Jesusbildene dukker opp, og de viser at Jesus fortsatt engasjerer «enten det er som ideal, identifikasjonsfigur eller frelser». Den første artikkelen er skrevet av Halvor Moxnes og tar for seg Jesus fra Nasaret med en fortolkning av stedlighet og tilhørighet. Poenget er at Jesus bryter med sitt sted og lokale identitet og forsøker å etablere nye «steder» – Guds rike som blant annet det å høre til i Jesu flokk. Konklusjonen kan høres «kjent» ut, men det dreier seg om en original og svært interessant artikkel om Jesus og hans utgangspunkt. I de to neste artiklene – Moxnes om Jesu jødiske identitet («Jesus – jøden») og Leirvik om Jesus («Jesus – muslimen») i muslimsk kontekst kjenner vi igjen hovedpoeng fra artiklene i foreliggende hefte, men mer omfattende beskrevet. Videre har Kari Børresen en artikkel der hun forteller om den engelske kvinnen Julian av Norwich som i visjoner ser Jesus

som mor og som betydde en viktig utfordring og korreksjon av patriarkalsk teologi i middelalderen. Artikkelen om den alternative Jesus, altså om Jesus i nyreligiøsitet, er skrevet Oddbjørn Leirvik. Her får vi blant annet stoff om alternative oppfatninger av den historiske Jesus (Jesus som ikke døde på korset, men i Kasjmir) og om «Kristusbevisstheten» som her i landet en tid var representert ved Helge Hognestad på 80-tallet.

Jone Salomonsens artikkel har et feministisk teologisk blikk på Jesus, Sturla Stålsett har et frigjøringssteologisk blikk på ham, Carl Petter Opsahl har lett (med suksess) etter Jesus i rap- og hiphop-kulturen («Jesus i miksen»), og endelig får vi den norske Jesus i Pål Repstads sikre penn.

Alt i alt en aktuell og lesverdig bok som kan bidra til oppdatering på bred front til tema Jesus. Ingen har monopol på ham, sier Moxnes; og vi kan bare følge opp: gå og kjøp – det er en bok for hele skolen!

Halvor Moxnes (red.): JESUS – ÅR 2000 ETTER KRISTUS. Heftet, 300 sider, pris: kr. 248. Universitetsforlaget 2000.

bm

Mannen som ble Messias

Til TV-serien *Mannen som ble Messias* er det utgitt en bok som har fått samme tittel som serien. Den er skrevet av to professorer fra Menighetsfakultetet, Karl Olav Sandnes og Oskar Skarsaune. Boken følger TV-serien på den måten at kapitlene har samme titler som episodene – ialt 10 – har i serien. (På internett finnes utskrift av de enkelte TV-episodene på adressen www.jesus-messias.org, så man kan sammenligne). Boka og serien tar for seg Jesus og den tidligere kirken («Jesus-beve-

gelsen» som det nå gjerne heter), men følger kirken fram til den blir anerkjent under Konstantin den store. TV-serien bygger i stor grad på nyere amerikansk forskning i jakten på den historiske Jesus. Boka tar utgangspunkt i det som kommer fram i serien, men går videre og utdyper og diskuterer. Av spennende temaer er nyere innsikter i hvordan forholdene var på Jesu tid, videre finner vi en detaljert diskusjon omkring dannelsen av de synoptiske evange-

forts. side 35