

Spesialavhandling til cand. theol. -graden
ved Det Teologiske Menighetsfakultet
for
Jørn Varhaug

Tittel:
"Det gamle testamente som Guds Ord.
En undersøkelse med utgangspunkt i en skriftsøksdebatt 1937-38"

Innlevering til seksjon for gammeltestamentlig bibelfag
15. mai 2003

Det gamle testamente som Guds Ord
En undersøkelse
med utgangspunkt i en skriftsynsdebatt
1937-38

av
Jørn Varhaug

Innhold

I. Innledning	s. 1
II. Bibelen som det arkimediske punkt; biblisme	s. 5
III. GT erfart som Guds Ord; maksimal konservativisme	s. 9
IV. GT som representativ del av Guds universalåpenbaring	s. 14
V. Guds Ord som levende kraft	s. 19
Ekskurs: En historisk plassering av SIGMUND MOWINCKELS forfatterskap	s. 24
VI. Guds Ord som subjektiv erfaring i betydningen myte	s.27
VII. Erfaringen av tingenes iboende krefter; mytene om det magiske	s. 32
VIII. Erfaringen av ekstase; kultmyten	s. 36
IX. Erfaringen av kongens storhet; myten om nasjonen	s. 43
X. Erfaringen av strukturenes guddommelige opphav; genealogien	s. 52
XI. Erfaringen av velsignelse og urenhet; myten om offeret	s. 58
XII. Erfaringen om forstandens grenser; mytene om det overnaturlige	s. 66
XIII. Erfaringen av de hellige teksters kraft; myten om inspirasjon	s. 74
XIV. Sannheten i og for seg, hinsides våre hermeneutiske begrensninger	s. 82
XV. Mot en rekonstruksjon av Guds Ord som myte	s. 87
XV. Litteratur	s. 88

I

Innledning

Dersom man skal kalle Det gamle testamente (GT) for Guds Ord, så må det som er skrevet på en eller annen måte være sant. Det er ikke meningsfullt å tale om Gud, dersom Gud ikke representerer noe som er sant, i motsetning til noe annet som er usant. Derfor må Guds Ord per definisjon være sant. Når man taler om sannhet, så taler man om korrelasjon med den empiriske virkelighet slik den er, og om man ikke kan empirisk verifisere den gjeldende sak, fordi den er et historisk vitnesbyrd, så må man iallfall kreve en indre koherens. Dersom man vitenskapsteoretisk altså skal kunne tale om at noe er sant, så må det stemme med virkeligheten slik den har vært eller er. Dersom man skal kunne tale om språk og informasjon, så krever dette at man ikke sier mot seg selv, for dersom informasjon ikke inneholder noe bestemt, så er det ikke informasjon.

Nå er det slik at GT er en kanonisert skriftsamling, som skal være vitnesbyrd for hva som skal holdes for sant i den kristne kirke. Mennesker har helt siden skriftene ble kjent, opplevd at den ledelse og de innsikter de fikk av å forholde seg til disse skriftene har vært viktige - kanskje avgjørende - i deres livsvalg. Vi leser en salme eller et profetord - eller mediterer over urhistorien, og det treffer de aller dypeste strenger i oss. Når man leser ordspråkene, så kjenner man seg igjen i den visdommen som forkynnes. Jobsboken og forkynneren møter oss når vi er grubler over hvor relativt og forgjengelig alt synes å være. Når vi er samlet i menigheten i begeistret lovsang og tilbedelse, og vi hører forkynnelse om vekst og tro - som følge av livet med Gud, så kjenner vi oss igjen, både i kongeøkene og i noen av de mektigste salmene. Om man så foretar en historisk analyse av GT, så ser man flere steder at vitnesbyrdene både mangler korrelasjon med forhold vi faktisk kjenner, og det mangler indre koherens. Ialffall sier den historisk-kritiske bibelforskning det. Er det sant?

Dersom et tema med så stort stofftilfang som dette skal kunne behandles, må det gjøres et bestemt og hensiktsmessig utvalg. Selv om de spørsmål som angår Det nye testamente (NT) stort sett er de samme, er ikke forholdene like klare her, derfor velger jeg å i liten grad drøfte

spørsmålet i forhold til NT. Videre har jeg valgt meg ut en helt bestemt debatt i norsk teologihistorie som utgangspunkt for denne undersøkelsen. I denne debatten finner man de mest profilerte syn på spørsmålet, også de som er representert av aktører i vår tid.

I 1937-38 fant en debatt sted i Norsk kirkeblad (NKbl)¹ og Tidsskrift for Teologi og Kirke (TTK)² om GT som Guds Ord. Aktørene var: IVAR P. SEIERSTAD, CARL FREDRIK WISLØFF, WILHELM MÖLLER, HANS ORDING og SIGMUND MOWINCKEL. Sentrum i undersøkelsen har, for meg, vist seg å måtte bli SIGMUND MOWINCKELS oppfatninger. Grunnen til dette er at han behandler spørsmålet på grunnlag av menneskelige erfaringer. Det kan høres tvilsomt ut å gjør de menneskelige erfaringer til mål for Guds autoritet. Hvor er Gud da, dersom han begrenses til det menneskelige?

Jeg vil poengtere at det ikke er de teologihistoriske aspekter av spørsmålet jeg vil drøfte, men selve innholdet i forestillingen om GT som Guds Ord. Dette er ikke et eksegetisk, bibelteologisk eller teologihistorisk arbeid. Det er altså ikke et tradisjonelt GT-faglig arbeid. Gammlestamentlere både i Tyskland, og enda mer i England og USA har utviklet GT-faget til også å omfatte hermeneutiske spørsmål av den typen jeg stiller. Det beste eksempelet på dette er sannsynligvis WALTER BRUEGGEMANNs store og interessante forfatterskap. På grunn av denne endring og utvikling i GT-faget finner jeg det derfor naturlig å levere dette som ett gammlestamentlig arbeid.

Den idé jeg hadde da jeg valgte dette prosjektet, var at jeg ville kunne påvise på hvilken måte MOWINCKELS syn, som jeg da ville kalle "rasjonal-monistisk", ikke er istand til å komme til rette med de brudd og paradokser som finnes i den religiøse erfaring, og i forholdet mellom erfaring og rasjonell begrepsordning. I så måte skulle arbeidet mitt påvise hvordan den liberale teologi - som MOWINCKEL, iallfall i sin tidlige fase, representerte - ikke kommer til rette med selve kjernen i den kristne tro. Med dette utgangspunkt ville jeg vise hvordan konservative forfattere som WISLØFF og SEIERSTAD - selv om de ikke på noen måte nådde opp til MOWINCKELS vitenskapelige nivå - likevel representerte en mer legitim teologi. Disse brudd og paradokser i den religiøse erfaring viste seg for meg etterhvert umulige å beskrive.

¹ ORDING, H. NKbl 1937 s. 497, s. 594-597 NKbl 1938 s. 61-62, SEIERSTAD, I. P. NKbl 1937 s. 497-505, s. 525-530, s. 574-583, NKbl 1938 s. 52-61, s. 81-88, s. 88-91, MOWINCKEL, S. NKbl 1938 s. 2-12, s. 32-33, s.

² SEIERSTAD, I. P. TTK 1937 s. 164-192, TTK 1938 s. 39-56, s. 127-132, s. 188-198, s. 249, MÖLLER, W. TTK 1937 s. 236-246, TTK 1938 s. 244-249, WISLØFF, C. F. TTK 1937 s. 247-253, TTK 1938 s. 133-142

Selv KARL BARTH som kanskje klarest av alle teologer har påvist disse paradokser som det mest sentrale i teologien har ikke egentlig skildret deres karakter. Dessuten ble det stadig mer klart for meg at en kretsing rundt disse paradokser som har sine tydeligste uttrykk i det overnaturlige under, i et *sacrificium intellectum*, i en allegorisk verdenstolkning osv. ikke bare hindret studiet av Bibelens historiske form, men også dens innhold. Et brudd av denne typen er per definisjon hinsides tanken og kan, i selve tenkningen, derfor kun behandles indirekte. Spørsmålet om hva Guds Ord er, spørsmålet om hva sannhet er og spørsmålet om hva religion er, kan ikke på fruktbar måte utvikles hinsides rasjonelle konsepsjoner - men må utvikles innen rammen av det forståelige. Hva man ikke kan forstå kan man heller ikke si noe om. Derfor må MOWINCKELS forståelige konsepter være det bærende i denne avhandlingen, selv om den religiøse opplevelse aldri så mye føler at de er overfladiske, reduksjonistiske og monistiske i møte med deres opplevelse av Guds Ords mektige kraft til frelse. Det er mulig og sannsynlig at det finnes en uendelig virkelighet hinsides vår forståelse, men det som er hinsides våre konsepter for forståelse er per definisjon ikke mulig å begripe. Bare det man induktivt eller deduktivt forstår kan man inneslutte i språket. Noe mer enn hva man kan si innen språkets rammer kan man ikke si. Det gjelder for enhver vitenskap - også teologi. Her står man overfor teologiens paradoks. Man søker i dette faget mot en sentral absolutt sannhet hinsides våre konsepter, men i vår omgang med dette er vi begrenset av våre konsepter.

I selve skriftsynsdebatten 1937-38 ble det overnaturlige under og det radikale brudd det sentrale, og innvendingen mot MOWINCKELS syn. En fremstilling av selve forløpet i denne debatten har jeg redigert ut, siden selve stridssituasjonen i liten grad kommer til rette med de ulike syn, og siden de ulike innleggene i denne debatten kretser rundt de samme argumenter. Representantene for innvendingene mot MOWINCKEL lånte sine argumenter fra den ny-ortodokse teologi, og hamret løs på hva de kalte den fundamentløse relativisme som den liberale teologi representerer. Jeg har definert debatten vidt, og lagt fokus på innholdet. Derfor regner jeg hele MOWINCKELS og SEIERSTADS forfatterskap med. Det er gode historiske grunner for å definere debatten vidt på denne måten, for debatten fortsatte en tid videre i Mowinckels forfatterskap,³ og den satte sine spor i hele Seierstads forfatterskap.⁴

³ Særlig Mowinckel, *Det gamle testamente som Guds Ord* 1938 og NTT 1948 s. 129-221

⁴ Det er kritiske henvisninger til Mowinckel skriftsyn nærmest overalt i Seierstads skrifter. Jeg kan nevne anm. av S. MOWINCKEL: "Det gamle testamente som Guds ord" i: *Budskapet*, Universtitetsforlaget 1971 s. 163-195 (opr. 1939) og *Gammeltestamentlig Bibelteologi* bind I 1957 s. 14; 25; 34; 71; 89; 130; 135; 151; 182; 183; 185 og *Gammeltestamentlig Bibelteologi* bind II 1979 s. 383; 415; 524; 543

Innholdselementene i debatten slik de fremstod om man forholder seg til en snever debattramme vil være presentert og drøftet i kapittel II, III, IV og V. Her i denne avhandlingen har jeg valgt å la motdebattantenes syn danne et innsteg og et relieff til MOWINCKELS konsepter. Jeg vil ikke presentere motdebattantenes syn i detaljer, bare se på korte og sentrale deler av deres skriftsyn som jeg finner problematiske, og som gir meg grunner til å gå lenger, og i andre retninger, i analysen av autoritetsspørsmålet enn de gjør. Jeg går på forhånd ut fra at leseren av denne avhandlingen ser og forstår biblismens problemer, slik at jeg ikke behøver å utvikle dette med sympati og forsiktighet, men at jeg nokså direkte, uten omfattende saklige detaljer, kan legge frem mine konklusjoner. Jeg gjør meg her, så raskt som jeg finner det forsvarlig, ferdig med biblismens synspunkt, og forsåvidt også den eksklusivt historistiske frelseshistoriske fremstilling, for å benytte hoveddelen av avhandlingen på å positivt utvikle den erfaringsbaserte kultiske metode som man finner hos MOWINCKEL, men som jeg gjennom dette arbeidet søker å gjøre til min egen. De andre aktørene i debatten, særlig SEIERSTAD, vil komme tilbake flere steder i behandlingen av MOWINCKELS historiekonsepter der de representerer innvendinger som er gjort mot MOWINCKELS tanker i norsk teologisk kontekst.

Når jeg så behandler MOWINCKELS konsepter for Guds Ord, så dreier det seg egentlig ikke her om en fremstilling av MOWINCKELS forfatterskap, men om en betenkning grunnet på MOWINCKELS konsepter. Derfor er også et begrenset utvalg andre forfattere som kan belyse dette tatt med for at dette skal være et så godt svar som det for meg er mulig å gi. Det jeg skriver om MOWINCKELS skriftssyn er naturlige tolkninger av oppfatninger som han tilkjennegir. Men til syvende og sist er dette en betenkning jeg gjør, og jeg tenker meg at avhandlingens verdi må relateres til dens evne til å forklare GTs form og funksjon, og ikke til det at avhandlingen refererer en bestemt historisk debatt. Dette handler, i egentlig forstand, hverken om WISLØFF, SEIERSTAD eller MOWINCKEL, men om konseptet GT som betegnes som Guds Ord, og derfor som noe som, i en eller annen forstand, per definisjon er sant.

II

Bibelen som det arkimediske punkt; biblisisme⁵

Hvordan kan man si at GT er Guds Ord, og derfor per definisjon sant? Det enkleste svaret man kan gi er: GT er Guds Ord fordi det som står i GT er sant, i betydningen; at det som står faktisk korrelerer med virkeligheten slik den er, og at historiske, moralske og religiøse betraktninger faktisk er sanne, gyldige og bindende. Skriften, som også omfatter NT, blir på denne måten en rettskilde som danner grunnlaget for en lov. Denne loven danner igjen skille mellom dem som kan tilhøre menigheten som fullverdig rettferdige og dem som må gis en underordnet status, og eventuelt den dynamiske formidling gjennom dette skillet. På denne måten mener man å finne en fast grunn å bygge tro og liv på, som innebærer klare og lett forståelige skiller mellom hvem og hva som kan aksepteres, og hvem og hva som ikke kan aksepteres. Ved konstruksjonen av hellige regler for synd og rettferdighet, rent og urent - utledet fra Skriften, kan en menighet gi andre kompliserte synspunkter underordnet status. Verdien av Skriftens ufeilbarlighet blir derfor av så avgjørende betydning for menighetens liv at man forsvaret dette dogmet selv om man ser at det innebærer enorme hermeneutiske vanskeligheter i møte med tekstene. En oppløsning av skriftdogmet vil være en oppløsning av det som konstituerer den biblisisstiske menighet, og konsekvensen av det vil være at man enten gir seg subjektivismen og relativismen i vold, eller at man må finne et annet fundament. Man velger altså heller å bevare sin menighets konstituerende element, enn å kaste seg ut i den usikkerhet det ville innebære å diskutere det som står fast.

Biblisismen har talsmenn ikke bare blant lekfolk og predikanter, men også blant teologer og bibelforskere. C. F. WISLØFF og W. MÖLLER er eksempler på dette. Det er utviklet et omfattende system for å støtte ufeilbarlighetsdogmet. Jeg kan ikke gi rom til å diskutere alle

⁵ Begrepene biblisisme og fundamentalisme benyttes i denne avhandling for å betegne det samme fenomen. Nemlig det standpunkt at Bibelen fullt ut korrelerer med virkeligheten, og at alt som er vanskelig har sin forklaring. Begrepet fundamentalisme knyttes historisk til en serie hefter med tittelen: "*The fundamentals*" som ble utgitt i USA 1910-1915.

de argumenter som blir fremført for å akseptere Skriften som ufeilbarlig, men de mest klassiske, som alle fremkommer i debatten er:

- Feil og mangler er tilsynelatende, for mennesket kan ikke forstå Gud. At vi finner noe vi tror er feil og mangler, skyldes at vi misforstår.
- Dersom noe er umulig på naturlig vis, ordnet Gud det ved et overnaturlig under.
- Det som var riktig i en tid og på et sted, er ikke det samme som det som er riktig i en annen tid og på et annet sted.
- Det er bedre å tro det enkle enn å la seg fange og forvirre av det kompliserte vanskelige.
- Å tro Bibelen som den står gir et ordnet lykkelig liv, og håp om evig liv.
- Det kan ikke, i strengeste forstand, bevises at det finnes feil og selvmotigelser i Bibelen, iallfall ikke dersom man regner med det overnaturlige.
- Bibelforskere er ikke enig seg imellom hva som er guddommelig og hva som er menneskelig i Skriften. Dersom vi ikke skal ta hele GT som Guds Ord. Hvem skal da bestemme hvor skillet skal gå?
- Bibelkritikken bygger også på et trosstandpunkt.

Som MÖLLER uttrykte det: denne oppsplittingen av Skriften har ikke noe positivt å gi kirken, hverken som evangelium eller lov,⁶ eller som WISLØFF uttrykte det i sitt første innlegg: "Jeg vil heller ha de *tankevanskeligheter* som måtte følge med et slikt syn, enn å bebyrde både mig og de troende i min menighet med de *trosvanskeligheter* som uvegerlig må følge med et syn som ikke tillater mig å si: Hvert ord er Guds ord".⁷

Som man ser er disse argumenter faktisk ikke på noe område direkte bestemt av prinsipper som er å finne i Skriften selv. Det er dette SEIERSTAD gjør et poeng av i sitt foredrag når han skriver at fundamentalismen er grunnet på "en vesterlandsk-hedensk-dualistisk *ratio*".⁸ Argumentsstrukturen forutsetter en tett menighet med makten samlet hos dem som tolker Skriften, men bare underordnede argumenter bygger på erfaringen av Skriftens egne ord - at det fører til et godt liv. Bibelen som har all autoritet fremstår altså derfor som en ferdig tolket størrelse. JAMES BARR hevder at *mainline congregations* faktisk leser Bibelen mer bokstavelig enn fundamentalistiske kristne.⁹ Siden skriftdogmet forutsetter harmoniseringer, impliserer dette at man har rett til å strekke og bende Skriften for å oppnå harmoni. Dersom man

⁶ MÖLLER, TTK 1937 s. 240

⁷ WISLØFF, TTK 1937 s. 253

⁸ SEIERSTAD, TTK 1937 s. 188

⁹ BARR, Fundamentalism 1977 s. 64

aksepterer at Skriften inneholder feil og mangler, betyr dette at man må lese det som står, harmonisering vil ikke lenger virke. Fundamentalismen må ses på som en reaksjon på, det den opplever som, samtidskulturens likegyldighet og relativisme. I motsetning til andre kristne tillegger denne bevegelsen noen spesielle dogmer særlig vekt og lar dem fungere som barrierer som fremmedgjør fundamentalister overfor samfunnet, samtidig som de åpenlyst vedgår et *sacrificium intellectum*, dersom dette kan formuleres som å prioritere troen fremfor tanken.¹⁰

Biblisismens viktigste argument mot alle vanskeligheter i Bibelen er at det som for oss fremstår som feil og mangler skyldes vår manglende kunnskap og visdom. Det som står er egentlig sant. Det er bare vi som misforstår. Dette argumentet høres både fromt og ydmykt ut i forhold til andre bibellesere som setter ting opp mot hverandre, som tolker og river ned Bibelens klare sanne lære. Biblisismen leser heller Bibelen slik den er, og lar de vanskelige spørsmål stå ubesvarte. Bak dette argumentet skjuler det seg et vanskeligere problem. Dersom man overlater deler av Bibelen til Gud, innebærer det at man velger å ikke leser disse delene. Hver gang man overlater et spørsmål til Gud, så nekter man å grunne på denne delen av Guds Ord. Realiteten er at for hver del av Bibelen man lar stå utolket, så har man skåret bort en del av kanon. Når vi erkjenner dette, så kan vi også se dynamikken i den biblisistiske menighetsdannelse. Egentlig handler det faste fundament i Skriften ikke om Skriften som helhet, men et utvalg. Går vi dette utvalget i sømmene, ser vi at dette gjerne er mindre enn man hadde trodd. Andre deler av Bibelen leses, men alltid i lys av kjerneskriftene. Alt som går imot dette er per definisjon vantro. Hvis denne kjerne er fornuftig og står for det vesentlige i Skriften, så kan dette være en mulig grunn å danne en menighet på, men det er ikke å lese Skriften - bokstavelig.

Å si at spørsmålet om GT som Guds Ord er et trosspørsmål, og ikke et tankespørsmål innebærer et skarpt skille mellom dem som tror og dem som ikke tror. Dette skillet er av en slik art at det heller ikke er mulig å samtale og argumentere overfor hverandre ved hjelp av fornuftsargumenter, for fornuft og logikk er dømt ut som ugyldig. Spørsmålet handler ikke lenger om å søke sannhet, men om lojalitet. Ved å sammenligne ulike fundamentalistiske menigheter som mormonerne, Jehovas vitne, tyske biblisister og amerikanske

¹⁰ MCGRATH, Historical Theology 1998 s. 250f. Dette er MCGRATHS konklusjon i forhold til den ytterliggående biblisisme. Det kan være verdt å ta den med, siden denne boka er sentral i vårt teologistudium.

fundamentalister, viser det seg at den lov man kan finne og trekke ut av Skriften kan være forskjellig og motstridende. Lojaliteten viser seg ikke egentlig å være til Skriften eller til Kristus, men til menigheten, dens lov og dens lederpersoner. GT som Guds Ord skal være et trosspørsmål som handler om lojalitet mot menighetens tolkning av det. Man skal ikke ha rett til å stille ærlige spørsmål, uten å bli underlagt sanksjoner. Fundamentalistene selv finner sine tolkninger av GT troverdige og gode, og foretrekker å trekke dem opp til Himmelen som absolutt sanne - hinsides diskusjon. De forsvarer denne vendingen med et knippe argumenter som sementerer videre samtale.

Den historiske bibeltolkning har vist oss at GT ikke alltid korrelerer med de faktiske forhold slik de er, og at det heller ikke finnes et enkelt koherent budskap, hverken historisk, moralsk eller religiøst, dersom man ikke skal ta tilflukt i søkte argumenter.¹¹ Dersom man ser dette, men likevel holder fast på et biblisistisk syn, så må det være fordi man mener å oppnå noe med dette. Man kan ikke ved benyttelse av argumenter som biblisister ut fra sitt syn trenger å godta, bevise at de tar feil, men man må som i en rettssak vurdere vitnesbyrdets troverdighet. Da må man vurdere standpunkt og argumenter i forhold til hvor rimelige og troverdige de er. Min vurdering vil være: Dersom dette er konseptet, så er ikke GT Guds Ord.

¹¹ I løpet av debatten ble det fremført mange eksempler på hvordan GT, dersom man tolker det enkelt og bokstavelig, mangler koherens, og hvordan det mangler korrelasjon til hva vi vil kalle moralsk og religiøst akseptabelt. Dette er bare eksempler:

a) *Manglende ytre korrelasjon til ting vi vet*: Haren tygger ikke drøv, selv om Lev. 11.6 uttrykkelig påstår det. Ifølge mosebøkene fant verdens skapelse til ca. 4000 år f. Kr. selv om vår tids geologi, arkeologi og historie samstemmer i at den er mye eldre. Ifølge 2. Kong. 18.9 tok assyrerkongen Salmanassar Samaria i 722. Assyriske dokumenter viser at byen ikke ble tatt før under Salmanassars etterfølger Sargon.

b) *Manglende indre koherens*: Den opprinnelige tidfesting av Jes. 40-66 i det åttende århundre og Danelsboken i det femte, innebærer kravet om overnaturlige fremtidsåpenbarelses som ikke ville ha historisk og retorisk relevans før i det sjette og andre århundre. I 1. Sam. 17.50 presenteres David som kjempen Goliats banemann. I 2. Sam. 21.19 får betlehemitten Elhanan denne tittelen. I Esra 1.11 finnes en enkel summeringsfeil (30+1000+29+30+410+1000=5400). Matt. 27.9 påstår å sitere Jeremia, men siterer egentlig Sakarja 11.12f

c) *Tanker vi nå vil se på som moralsk uakseptable*: Bønner om hevn og vold mot fiender i Ps 58.11, Ps 69, Ps 137.7-9, Ps 139.19. Nasjonalisme Jes. 45.14-17, 60.4ff, Mika 4.1-5, Sak. 14.12-19. Religiøse sanksjoner for blodhevn, flerkoneri og ulik moral mellom menn og kvinner.

d) *For oss uakseptable religiøse ideer*: GT krever en offerkult, som kun sanksjonerer et offersted, nemlig Jerusalem, og truer med dødsstraff dersom ofringer forekommer andre steder. Deut. 12ff.

III

GT erfart som Guds Ord; maksimal konservativisme¹²

Det må finnes en annen måte å tenke på, der man kan godta de historiske argumenter, men likevel holde det vesentlige i GT for å være Guds Ord, og derfor per definisjon sant. Et forsøk av denne typen kan være: Ved å lese eller høre Ordet, så erfarer man at det er sant, og det er ikke alt det skrevne i og for seg som er sant, men det vi erfarer som sannhet i etisk og religiøs forstand.¹³ I og for seg gir ikke dette standpunktet hverken Bibelen eller noe annet skrift fortrinn verken i etisk eller religiøs forstand, for dersom man skal benytte erfaringen som konstitutiv bestemmelse, står man helt på linje med den profane vitenskap.

Dette presenterer IVAR P. SEIERSTAD og den positive teologi som sin oppfatning. De mener å representere en konservativ teologi som godt kan ha sitt ståsted innenfor vitenskapens grenser, ettersom de mener å forholde seg til regler både for korrelasjon og koherens, uten å trenge støtte fra søkte argumenter. De historiske enkelthetene man finner i GT trenger ikke å korrelere med de faktiske forhold, men det etiske og religiøse budskapet slik det erfares er sant. Man opererer her med et skille mellom sanne opplevelser og relative tidsbestemte beretninger. Guds Ord finnes bakenfor Skriften, i et indirekte vitnesbyrd. Man tenker seg at Gud har grepet inn ved sine ord og handlinger. Siden er dette blitt skrevet ned av mer eller mindre pålitelige vitner. Man hevder at kildenes innbyrdes uoverenstemmelser ikke svekker budskapet, men tvert imot at de styrker det, fordi dette beviser at uavhengige kilder vitner om det samme. I. P. SEIERSTAD mener at Gud ved en samling overnaturlige inngriper har gjort rede for sitt budskap i etisk og religiøs forstand, og vi har fått dette overlevert ved vitnesbyrd. Kjernen i dette vitnesbyrde er Guds Ord, og derfor per definisjon sant fordi vi erfarer dette. Går man dette nærmere i sømmene finner man at dette ikke er en erfaring blant flere, men at dette er selve erfaringen man tror på som kristen. Det er ikke erfaringen som sådan, men en ganske bestemt erfaring. Derfor bygger man fremdeles på et trospostulat, som man kamuflerer for den akademiske verden ved å tillegge dette skinn av å være empiri. Også her er det den

¹² JAMES BARR, *Fundamentalism* 1977 s. 85 benytter denne termen.

¹³ SEIERSTAD, *TTK* 1937 s. 165f

skriftkyndiges oppgave å utlede en slags hellig og allmenngyldig lov, men fordi man mangler skriftdogmets hardhet, blir de lovene man utleder mindre absolutte. Likevel ender man i den samme mekanikk som biblismen, fordi man ved utledelsen av en lov av denne typen danner kriterier for hvem som kan være godkjent medlem av menigheten, og hvem som ikke kan tilkjennes en slik status. Menigheten og dens struktur blir her altså igjen grunnlaget for bibeltolkningen, og det man kan erfare som Guds Ord får overskygge resten av Skriften. Dette gir oss en slags bruksnøkkel, men ikke en forståelsesnøkkel av Skriften. Selv om en tolkning av denne typen er åpnere enn biblismen, synes den å være biblisme i en mer moderat versjon. Det viser seg at i møte med bibelkritikken støtter en slik teologi nærmest utelukkende de forskningsresultater som tilkjenner Skriftens eget vitnesbyrd størst mulig kredibilitet. Dersom det synes mulig innen et koherent forskningsunivers å tilkjenne Amos selv forfatterskapet av boken som bærer hans navn, så mener man dette fordi man er konservativ, ikke fordi man seriøst veier argumenter mot hverandre. Dette, som JAMES BARR kaller maksimal konservativisme, kan man derfor også kalle den modererte fundamentalismes forsøk på å komme til rette med den akademiske verden.

Et mer alvorlig problem ved dette standpunktet er at man tilkjenner fenomener innenfor Skriften og sin egen menighet en annen moralsk verdi enn tilsvarende fenomener på utsiden. Meget klart skiller man mellom de hedenske og de bibelske forfattere, selv om førstnevnte gjerne kan representere tanker som mer ligner vår kirkes tro og bekjennelse enn hva bibelske forfattere representerer. De hedenske forfattere representerer bare *homo religiosus* med sin dikten og trakten, imens de bibelske representerer Guds Ord.¹⁴ Det er karakteristisk at I. P. SEIERSTAD ikke aksepterer betegnelsen myter for stoff som finnes i GT.

"Betegnelsen sagn, legende og myte er imidlertid altfor belastede uttrykk til at en og annen gammeltestamentlig teolog - han være så berømt som MOWINCKEL - vil formå å gi ordene en nøytral valør overfor gufsen fra den profane folklore og den profane religionsvitenskap. Men når en er av den oppfatning at tilsvarende stoff i hedenske religioner også kan være bærer av 'virkelig gudskunnskap' (s. 100)¹⁵ om enn i mer lavstående, uren form, har man rigtignok ingen skjellig grunn til å bruke særegne termini for det gammeltestamentlige stoff. Vi som mener at D. g. t. er et instrumentarium for Guds ord i eksklusiv forstand, har teologisk-videnskapelig rett og plikt til å søke å finne andre termini som gjør

¹⁴ SEIERSTAD, NKbl 1937 s. 577

¹⁵ Henvisningen er til MOWINCKELS "Det gamle testamente som Guds Ord" 1938.

fyldest for de forskjellige stoffers litterære karakter uten å legge noen profan støvsky over tekstenes karakter som åpenbaringsbærende."¹⁶

Det at å benytte to ulike begrepsapparat, ett for stoff i GT, og et for annet stoff skal være en vitenskapelig plikt må vel betegnes som en radikal omdefinering av begrepet vitenskap, men hos SEIERSTAD er dette den eksplisitte linje. GT er nemlig for ham en spesiell åpenbaring i eksklusiv forstand. Man kan si det så enkelt at SEIERSTAD tenker at alle myter og sagn utenfor Bibelen er løgn, og alle de fortellinger av samme art som finnes innenfor Bibelen er sann åpenbaring, dog noe forvansket av de menneskelige vitnene, men likevel av en helt annerledes usammenlignbar karakter i forhold til de utenombibelske tekstene. Man kan tolke SEIERSTAD dit hen at han mener at et menneske som taler ved hjelp av bibelvers alltid har rett - imens et annet menneske som taler med et annet språk har urett. Dette ville ikke SEIERSTAD være enig i, men dette er den logiske konsekvens av hans syn.

Man står her overfor et syn som ikke er villig til ærlig å vurdere Bibelens enkelte utsagn i forhold til det aktuelle liv, men som orienterer seg ut fra en menighets bestemte erfaring. Den erfaring den bestemte menighet har er sann. Dersom man finner noe annet i Bibelen enn denne erfaringen, så er det som står i Bibelen uriktig, og man velger da ikke å lese dette. Man regner likevel sin erfaring for grunnet på Bibelen, og derfor, dersom noen andre mennesker finner like eller lignende erfaringer andre steder enn i Bibelen, så er det ikke sannheten de møter, men noe annet. Man har for det første et åpenbaringsbegrep som, i motsetning til biblismen, åpenlyst skjærer bort de "svakheter og mangler" Bibelen inneholder, og som derved velger ut hva slags deler av Bibelen den vil bygge menighetens lov på. Det er et dogme at Bibelen selv overbeviser til tro, ved erfaring, men istedenfor, som HALLSESBY, å demonstrere denne erfaring, så spesifiserer SEIERSTAD hvordan erfaring er, dogmatisk.

SEIERSTAD angriper, i debatten, ORDING og MOWINCKEL fordi disse gjør for lite ut av det overnaturlige. Det overnaturlige argument er i sin natur ikke bare irrasjonelt, men direkte mot-rasjonelt. Den overnaturlige inngripen er hva KARL BARTH kaller "*das ganz Andere*." Dets eneste virkelige kjennetegn er at det isolert sett ikke kan forstås. Argumentet korrelerer med den menneskelige opplevelse av Guds storhet og det hellige, men det har ingenting å gi tanken. Beretningene om under bærer et rikt innhold som kan tolkes, men selve underne isolert sett kan ikke forstås. I debatten benytter SEIERSTAD dette mot "Den liberale og

¹⁶ SEIERSTAD, Budskapet 1971 s. 192

religionshistoriske skole", at de ikke forholder seg til det overnaturlige i sine tankemodeller, og man settes på valget mellom å tro på Bibelens budskap eller på den evolusjonistiske filosofi. Man forstår dette valget som et valg mellom en tro som har noe å leve for og en fornuft som gjør alt relativt. Men i praksis står vi overfor to forklaringsmodeller som rasjonelt søker å forklare det samme, bare at den ene er mer rasjonell.

Dersom man skal gi et svar på hvordan GT skal være Guds Ord, og derfor per definisjon sant, ut fra SEIERSTADS syn, så må det innebære at GT allerede før det leses skal kunne tas til inntekt for en menighets syn. Med dette konseptet er det vanskelig å se at det er Skriften i seg selv som er Guds Ord. Det synes heller som den tolkning og den menighet den konstituerer er den egentlige sannhet man tror på. GT selv, og dens innhold gir bare skinn av å være Guds Ord.

Dersom man går tilbake til den opprinnelige definisjonen i dette kapitlet finner vi: GT defineres som Guds Ord, og er derfor per definisjon sant, fordi man ved å lese eller høre det erfarer at det er sant. - Og - Det er ikke alt det skrevne i og for seg som er sant, men det vi erfarer som sannhet i etisk og religiøs forstand som er Guds Ord. Dersom dette er definisjonen må vi prinsipielt sett vurdere alle kilder og alle mennesker etter samme kriterier. Dette er SEIERSTADS prinsipielle standpunkt, men ikke det praktiske. Dersom GT er Guds Ord, og derfor per definisjon sant, bare i den grad det korrelerer med det som er sant, så har man faktisk ikke gjort noe mer enn å identifisere begrepet Guds Ord med begrepet sannhet. Guds Ord er sant. Det som er sant er Guds Ord. Det som ikke er sant er ikke Guds Ord. Det som ikke er Guds Ord er ikke sant - *non ultra*. Dette er såvidt jeg kan forstå det eneste forsvarlige autoritetsbegrep som kan tillegges GT av logisk absolutt karakter, og det er en sørgelig oppdagelse. Dersom man skal opprettholde kravet om at de samme kriterier for korrelasjon og koherens skal gjelde overalt, kan ikke Skriftens sannhetskrav defineres på forhånd, og den eneste holdbare definisjonen man kan finne sier intet annet om Skriften enn om alt annet.

SEIERSTADS praktiske syn innebærer at Skriften er Guds Ord i den grad den gir en bestemt erfaring. Det defineres videre at denne riktige erfaring kan bare Skriften gi, og andre skrifter som omhandler den samme erfaring i et annet språk, er per definisjon ikke Guds Ord.

MOWINCKEL skrev at han bare kjente to skriftsyn; det fundamentalistiske og det åpenbaringshistoriske.¹⁷ I dette avviser han at SEIERSTADS syn kan være en gyldig mellomvei mellom liberalteologi og fundamentalisme. Som jeg har argumentert for ovenfor, er SEIERSTADS syn i teorien ikke et egentlig semantisk standpunkt, og i praksis en tilsløret moderat fundamentalisme.

¹⁷ MOWINCKEL, NKbl 1938 s. 9f

IV

GT som representativ del av Guds universalåpenbaring

SIGMUND MOWINCKEL presenterte i forbindelse med denne debatten et alternativt skriftsyn. Dette gjorde han delvis i sine debattinnlegg, men mer i sin bok "Det gamle testamente som Guds Ord". GT er Guds Ord i den grad GT kan være representativt for hele historien, slik den faktisk er. Historien slik den er, er ikke i sin helhet og nøyaktighet tilgjengelig for mennesket. For vår bevissthet kan den historiske virkelighet kun fremstå som tolket historie. Derfor kan man si at GT er Guds Ord i den grad den representerer et adekvat utvalg av historisk materiale for mennesket til å danne seg en historisk tolkningslinje av sannhet. GT har i og for seg her ikke noen særegen betydning fremfor andre skrifter. Dens eneste fortrinn i forhold til andre kilder er relative, og knyttet til spørsmålet om relevans. Dersom man skal trekke ut bestemte sannheter av GT på grunnlag av dette synet, så har man ikke noe dogme å bygge dem på. Skriften står bare igjen som vitnesbyrd, uten noen på forhånd definert status som rettskilde. En analyse av denne definisjonen vil innebære at GT er Guds Ord, og derfor per definisjon sann, fordi den er et vitnesbyrd og en demonstrasjon av hva og hvordan historien faktisk er og hvordan den erfares. Guds Ord er sannheten om historien. Det som ikke er sant om historien, er ikke Guds Ord. I boka utvikler han dette ståstedet med "dem som deler denne troen" som adressat. Altså tenker han seg å gjøre dette innen rammene av hva en konservativ leser vil kunne akseptere. Denne kommunikasjonssituasjonen setter et særlig preg på denne boka, og gjør den på mange måter uklar i forhold til MOWINCKELS øvrige forfatterskap. Jeg velger her å presentere det vesentlige i dette synet i tre punkter:

*1) Det elementære er det som fremgår av umiddelbar iakttagelse [1].*¹⁸ MOWINCKEL forutsetter at erfaringen og fornuften kan være og må være den gjeldende instans som vurderer sannhetskriteriet. Grunnen til dette er ikke at erfaringen og fornuften ikke kan ta feil, men at disse faktisk danner grensen for vår erkjennelse. Begreper som åpenbaring, autoritet og tro, som man søker i fromhetens navn å sette istedetfor fornuften, forutsetter fornuftens vurdering. Videre forutsetter MOWINCKEL at den umiddelbare iakttagelse følger et mønster av årsak-

¹⁸ Hakeparentesene er referanser til avsnittene i boka.

virkning [23]. Erkjennelsen kan ikke fungere uten at den ser en sammenheng. Dersom erkjennelsen erfarer to uttrykk som ikke kan sammenbindes logisk eller kausalt, kan den heller ikke begripe disse uttrykkene i samme referanseramme. Dersom man forestiller seg en kaotisk verden uten naturlover og uten historiske linjer, kan denne verden ikke begripes, og det har i så tilfelle ikke noen mening å tale om den. Dette forhold gjør at de overnaturlige under slik de presenteres i GT, selv om de alle skulle kunne være reelle, bare kan ha en sekundær betydning i grensene for vår forståelse.

2) *Historien er Guds verksted [14]*. All dypere betraktning av historiens sammenheng har ført til tanken om et mål. Kristendommens mål er Guds rike, og i forhold til dette anerkjenner troen naturlige årsakssammenhenger, evolusjon. Dersom man altså skal forstå historien som noe mer enn tilfeldige hendelser og punkter, må den ordnes etter en linje. Ikke bare en tidslinje, men også en utviklingslinje. Dette betyr ikke at alt er determinert, men det betyr at dersom historien skal ha noen betydning, så må den subjektivt fremstilles som en linje, eller et kompleks av linjer grunnet på en form for kausalitet. Når man leser om Israel, så ser man mennesket i øynene med hele dets styrke og dets svakhet, med all dets selvforherligelse og ydmykethet. De fortellinger som presenteres, samsvarer hverken i innhold eller form. De er nakne vitnesbyrd om forfatterens tenkemåte - ikke bare til inntekt for deres syn, men like gjerne motsatt. Man ser det ene sted at en av forfedrene, Jakob, beskrives som en klok og taktisk helt med god forretningssans, - særlig i Gen. 30. I selve beretningen presenteres han som en helt, men i Hos. 12.3 kritiseres han for sine ugjerninger. Jakob fremstår for Hosea som erkeeksempelet på det frafalne Israel. Det er fordi Israel er som Jakob. Derfor må de knuses, ødelegges og forvandles. Selve beretningen om Jakob i Genesis fyller et menneske med begeistring og gjenkjennelse - her er et menneske som vet å vinne seg frem, tenker den som leser. Idet mennesket identifiserer seg med Israel, setter det seg også under Jakobs dom. I GT finnes sterke beretninger om kriger, hor, vold, hevn, persondyrkelse, ytterliggående nasjonalisme, klasseskiller, jag etter rang og søken etter materiell vinning. Alt dette er strenger som finnes i mennesket, som vel kan gattes ut eller gjemmes ved kulturen, men som likevel er tilstede også hos vår tids mennesker. I Israel møter man alt dette i livfulle fortellinger som gjengir det i en poengtert og lidenskapelig form. Ved å gjenkjenne seg selv i fortellingenes nakne klarhet, og så å lese profetenes voldsomme radikale dommer over dette, får Gud handle.

Guds rettferdighet ble gitt både som krav og tilbud til patriarkene som søkte hans fellesskap. Denne Guds nådige kjærlighet uttrykkes i sitt absolutte vesen i utvelgelsen. Folket får lov til å se på seg selv som dem som ble utvalgt til å få nåde for Gud. Når folket, istedenfor å leve i denne utvelgelsen som en relasjon, hviler i den, blir den absolutte kjærlighet til absolutt hat. Som utroskap i menneskelige relasjoner fører til sjalusi, er også Gud sjalu når folket krever de rettigheter som tilkommer det å være Guds utvalgte, men avstår fra å leve i denne relasjonen. Hvordan kan dette forholdet gjenopprettes? NT svarer: ved at Gud blir menneskelig og tar straffen på seg. Historien er klarleggingen mellom lov og evangelium [28]. Den viser hvordan virkeligheten er, hva slags krefter som styrer, og hva slags frihet og forsoning man kan nå i forhold til disse krefter. Selv om dette som vi kan kalle den frelseshistoriske linje trekkes gjennom Israel, har Jesus også sanksjonert forestillinger hentet fra de omliggende religioner som dualisme, det onde, eskatologi, universalisme, oppstandelse, menneskesønnen etc. Religionenes historie er historien om villfarelsene, men også om den naturlige åpenbaring. Apologetene kjente derfor begrepet *λογος σπερματικός*. Ikke bare Israels historie er frelseshistorie. All historie kan og må i dette perspektivet kunne tolkes som frelseshistorie [42].

3) *Gud taler gjennom alle tilgjengelige medier i tiden.* Både dikt [35], sagn og legender [36] og myter [37] er benyttet. Disse formene forteller de dypeste sannheter i den barnslige mentalitets billedspråk, men med et skarpsinn så alle tider kan finne sine dypeste opplevelser og høyeste sannheter i dem. Når det berettes om Job, handler ikke dette om en historisk samtale, men det er et sagn om lidelse og om hvordan mennesker prøver å forstå Guds vesen [35]. Det gamle testamentets skapelsesberetning er ikke ment som vitenskap eller kvasivitenskap, men vil ved hjelp av en myte vise mennesket dets stilling overfor Gud [31]. Det er ikke slik at en myte per definisjon er usann i betydningen meningsløs. Tvert imot ønsker myten nettopp å uttrykke det som vanskelig kan sies på annen måte. Det finnes et stort antall myter som vanskelig kan benyttes til å formidle Bibelens åpenbaring. I Israel ble det derfor utviklet en mytekritikk, som gjør at de myter man har med i GT er et bestemt utvalg som egner seg til å bære åpenbaringen [37].

Nettopp i Israel har man en tradisjon etter profetene der de nasjonalistiske og partikularistiske prosjekter som ofte råder i en despotisk kultur, ble satt i motsetning til en Gud som krevde rettferdighet. Etter Israels egen kongetid, husket man bare et fåtall av de virkelige konger som rettferdige. Istedenfor utviklet, på grunnlag av de smigrende og overdrevne gamle

kongesalmer, tanken om den perfekte konge - Messias seg. Mot dette Israels kongeideal ble alt målt, og i dette rettferdighetsidealet fant folket et rom for intellektuell, moralsk og religiøs utvikling, som har gjort jødedommen og kristendommen til det som det er.¹⁹

Guds Ord er altså i dette konseptet sannheten i og for seg, som kan vokse i det menneskelige subjekt dersom det gis vilkår for dette. I møte med frelseshistorien slik den presenteres i GT blir mennesket formet, raffinert og utmeislet. De kultusfester som, forutsettes fulgt i de samfunn der GT fungerer som hellig skrift, former samfunn der man lar tekstene få virke på mennesker både til gjenkjennelse, til dom og som evangelium. På denne måten danner Skriften grunnlag for visjonen om et Messiassamfunn - der rettferdighet og sannhet er rådende. Betengelsen Guds Ord benyttes om sannheten som sådan, men GT sin evne til å formidle Guds Ord ligger i dets kunstneriske form, og er i denne mer åpenbaringsformidlende enn andre skrifter, fordi den har slik kraft på mennesker. Guds Ord er linjen i historien som leder den som kan se den til sannhet - eller frelse. Guds Ord er den sannhet som leder et menneske til sannhet.

MOWINCKEL utvikler ikke eksplisitt, men implisitt her et konsept om at GT som blanding av sorte løgner, hvite løgner og sannheter, danner det sterkeste og mest effektive vitnesbyrde for sannheten i og for seg - Guds Ord. GT er i denne forstand en diskurs, med et vidt spekter av legitime og illegitime standpunkt representert, der det ene standpunkt dømmer eller utelukker det andre. Leseren er ikke mottaker av et budskap, men dommer blant mange. De ulike synspunkter fremlegges noen steder som sagn, noen steder som myter, noen steder som lovtekster og noen steder som litturgi. De enkelte synspunkt er som oftest presentert med en fascinerende kunstnerisk enkelhet og klarhet, slik at de meget tydelig gir uttrykk for forfatteren eller brukernes intensjoner. De ulike advokater fremmer sine syn, og vi gripes av disse. I møte med motsetninger må leseren selv foreta valg. GT fremstår her altså ikke som en lov, men som en samling vitnesbyrd - ja ikke en gang vitnesbyrd om sannheten, men vitnesbyrd for alle slags legitime og illegitime tanker og ideer. Det er på denne måten, ikke ved å motta ferdige vitnesbyrd og leve under deres autoritet, men ved å fanges inn i den store diskurs om sannheten at mennesket mottar GT som Guds Ord. En tanke om en sannhet hinsides teksten ender, og må for den menneskelige tenkning ende, i en enkelt abstrakt teori som krever å kunne være det overordnede synspunkt. At man trenger et slikt holdepunkt er

¹⁹ MOWINCKEL, Kongesalmerne 1916 s. 140ff

forstandens svakhet, fordi det et slikt harmoniserende overordnet synspunkt måtte utelate heller blir vanskeligere å forstå. Derfor velger MOWINCKEL nettopp sitt utgangspunkt, ikke i et abstrakt begrep, en etisk teori eller en samfunnsmodell, men i en universalhistorisk linje. Tanken om denne universalhistoriske linjen gjør oss, mener MOWINCKEL, bedre istand til å se og oppleve vitnesbyrdenes egenart. De er ikke perfekte, men en diskurs av menneskelige uttrykk. Teologisk argumenterer han for dette synet ved inkarnasjonen. Det menneskelige i Skriften er

"...ikke tale om 'frist og mangler i overleveringen om de utvortes historiske og menneskelige ting', som SEIERSTAD mener (s. 575)²⁰, men om nødvendighet. At Kristus kom 'i syndig kjøtts skikkelse' er ingen 'brist og mangel' ved hans jordiske eksistens, - men Guds rådslutning ut fra en nødvendighet."²¹

De mangler som presenteres i fotnoten under kap. III er altså ikke "brist og mangler", men nettopp uttrykk for karakteren av den diskurs Guds Ord representerer. Guds Ord er ikke bare å se, men å skjelne.

Vi står overfor et syn som faktisk åpner for paradokser. Etter dette synet kan man si: GT er det klareste vitnesbyrd vi har på sannhet fordi det er uklart. GT er den beste teori, fordi den absolutt ikke kan rommes i noen teori.²² Den innbyr - ja krever en klatring fra teori til teori mot en sannhet hinsides andre sannheter, og dette gjør det ved å lyve. GT er Guds Ord, og derfor per definisjon sant - fordi det lyver på samme måte som mennesker overalt og til alle tider lyver. Den som fanger GT's sannhet i en teori, gjør vold både mot GT's vitnesbyrd, og sannheten i og for seg, fordi denne teorien aldri belyser historiens mangfold så klart og vidt som GT's vitnesbyrd gjør. I MOWINCKELS egne ord:

"Åpenbaringen trenger å frigjøre seg for sin egen form. Det er denne gradvise frigjørelse som er åpenbaringshistoriens innhold. Det nye vender sig da mot de gamle overleverte former som ikke lenger stemmer med nyere tiders opfatning, men det som de religiøst og videnskapelig vet og har erkjent; det skaller det gamle av og prøver å skape nye former for den nye og dog gamle åpenbaring".²³

²⁰ Henvisning til SEIERSTADS artikkel i NKbl 1937

²¹ MOWINCKEL, NKbl 1938 s. 3f

²² MOWINCKEL, KoK 1919 s. 499f. MOWINCKEL reflekterer i denne artikkelen over hvordan det religiøse språk bare symbolsk og mangelfullt uttrykker den religiøse sannhet. F. eks. utsagnet "Gud er vår far," er ikke biologisk, men symbolsk å forstå.

²³ MOWINCKEL, Hvad har vi som kristne i Det gamle testament? 1922 s. 44

V

Guds Ord som levende kraft

Selv om kapittel V foreslår en antimetafysisk konsepsjon for Guds Ord, så er dette fremdeles metafysikk. Dersom svaret på spørsmålet om hvorfor GT er Guds Ord skal være: GT er Guds Ord, og derfor per definisjon sant fordi det ikke er sant, så har man intet mer enn et paradoks. Dette paradokset kan hverken overbevise, inspirere eller på annen måte gjøre noe godt for mennesket. Tvert imot. Ved å fremstille denne læren som et paradoks, gir man inntrykk av at den er irrasjonell, enigmatisk og uaktuell - stikk i strid med dens intensjon. GT's eget innhold som vi har lovprist fordi det er kunstnerisk og gripende kommer på ingen måte til syne i dette paradokset. Tvert imot. I møte med paradokset er man vel så langt fra det virkelige liv som overhodet mulig. Dette spørsmålet som paradokset stiller - etter sannheten i og for seg. Er ikke også det en luftspeiling? Er det meningsfullt å tale om en sannhet i og for seg, som ikke er en sannhet om noe bestemt? Nei. Dersom man skal tale om Guds Ord, så må man tale om Guds Ord, som per definisjon er sant, om noe bestemt. Man oppnår intet som billedstormere, som ved å oppdage at Gud er hinsides våre konsepter, så søker å ødelegge og diskvalifisere disse konseptene. En teologi som ønsker å se virkeligheten i øynene slik som den er, må se at Guds Ord ikke er i paradokset i og for seg, men nettopp i de falske konseptene. Guds Ord ligger ikke i erkjennelsen av at GT's halve sannheter fører til sannhet, men i selve disse halve sannhetene. Guds åpenbaring er nettopp i ekstasen, den begeistrede nasjonalisme, den hjerteskjærende offerteologi etc. Man kan aldri skjelne en sak dersom man ikke eksistensielt har forstått den.

MOWINCKEL bygde som man så i kapittel IV et grundig og flerfasettert syn på hva Guds Ord er i teorien, men han innrømmer at selve ideen om teori minner om metafysisk abstraksjon. Teorier er eneste mulige redskap til å forstå noe. Enkle observasjoner som ikke settes i forhold til hverandre kan gi opplevelser, men ikke kunnskap.²⁴ Likevel er ikke observasjoner ordnet i teori heller tilstrekkelig til å fylle MOWINCKELS sannhetskriterium. Faktisk er teorier

²⁴ MOWINCKEL, Kongesalmerne 1916 s. 4

som sier mye stort om sannheten ofte heller til skade for sannheten enn til hjelp, for vel gir de et helhetssyn, men teorien

"[om den gamle og den nye pakt] innsnevrer og skjematiserer virkelighetens fylde, og gir den riktige religiøse tanke at Gud alltid åpenbarer sig, d. v. s. gir sig selv og trer i samkvem med menneskene, en for moderne tenkesett uantagelig mytologisk form ved likesom å krystallisere dette forhold ut i to enkelte historiske handlinger."²⁵

Faktisk er Guds Ord for MOWINCKEL ikke å identifisere med Bibelen, men heller ikke å identifisere med sannheten som evig abstrakt begrep. Sannheten er, og må alltid være levd liv, eller praktisk handling. Guds Ord er ikke i det for såvidt indre logiske filosofiske system i og for seg, men det Ord som bringer mennesket på en sann vei til sine høyeste potensialer. Guds Ord er ikke Guds Ord som tanke, men som handling.

I 1934 kom en gruppe som kalte seg Oxfordgruppebevegelsen ledet av dr. FRANK BUCHMAN til Norge. De hadde forberedt besøket en stund ved å sende litteratur, og da de besøkte landet samlet de en stor gruppe av Norges åndselite på sine møter. Denne gruppen bygde nettopp på dette at kristendom ikke dreier seg om tanker, men om handling. Bevegelsen presenterte seg som interkonfesjonell og uten dogmatisk grunnlag for uenighet.²⁶ Man mente at uenighet mellom liberal og konservativ kristendom var mindre enn oppgaven, som er felles. I sentrum stod de fire absolutter: "Absolutt ærlighet, absolutt renhet, absolutt uselviskhet og absolutt kjærlighet." Disse praktiserte man ved å bekjenne syndene sine for andre, gjerne i houseparties og i munter tone. Hensikten med dette var at man skulle rense seg for synd, men også at man ved å bekjenne for andre skulle få dem til å forvandles. Daglig hadde medlemmer i Oxfordgruppebevegelsen stille stunder der de lyttet etter Guds ledelse, gjerne med papir og blyant fremfor seg. I tiden til neste stund skulle de gjøre det Gud ledet dem til. Bevegelsen fikk bred mediadekning og møtene hadde mange besøkende. MOWINCKEL, som allerede tidligere hadde tanker som gikk i denne retning, ble en av denne bevegelsens mest fremtredende skikkelser. Han skrev varmt for den i flere anledninger og regnet den for å være en bevegelse som særlig godt kom til rette med den evangeliske kristendom og Bibelens egen

²⁵ MOWINCKEL, Bibelen 1928 s. 71f

²⁶ MOWINCKEL, NKbl. 1937 s. 152f anmelder MOWINCKEL Ronald Fangens bok "Kristen enhet". Svaret på konfesjonsstriden er ifølge denne anmeldelsen: ".ganske enkelt syndserkjennelse, hos den enkelte og hos kirkene og organisasjonene".

teologi.²⁷ At Guds Ord var levd liv mer enn teori var MOWINCKELS oppfatning helt fra tidlige skrifter, men etter hans møte med Oxfordgruppebevegelsen ble den fromhetstype bevegelsen representerer mer fremtredende i det han skrev.

I boken om "Det gamle testamente som Guds Ord 1938" presenterte han synspunktet i et avsnitt som er verdt å gjengi i et litt lengre sitat:

"Guds Ord er der for G.T., som for alt ovenfor nevnt, ikke lyd, ikke uttrykk for forestillinger, begreper og tanker, men *gjerning*. Det er uttrykk for aktivitet, for kjenslebetont vilje til å virkeliggjøre det som ligger i Guds vesen. Det skaper det det nevner. Når Gud 'sender et ord i (folket) Jakob', så betyr det i det givne tilfelle en ødeleggende omveltning, en bombe som eksploderer (Jes. 9.7ff). Det vender aldri tomt tilbake, men utretter det som det er sendt for å gjøre (Jes. 55.10ff). Det uttrykker Guds eget vesen, det er så å si hans vesen i utadventd aktivitet. Når det 'kommer til' - eller rettere 'blir aktiv virkelighet hos' - profetene, så er det en kraft som fyller dem og revolusjonerer deres personlige liv og som må omsettes i handling, f. eks. i virksom ødeleggende 'Jahves harme' mot det utro folk (Jer. 6.11; 20.9); det er 'en hammer som knuser fjell' (Jer. 23.29) og som ofte skaper om folkenes og landenes lagnad. Det er selve Guds verdensskapende og stadig nyskapende kraft (1. Mos. 1; Sal. 33.9; 107.20); det er også den kraft som skaper religiøst og moralsk liv i den enkelte og i folket (Sal. 19; 119)" [19]²⁸

Jesus, som er Ordet, ønsker å skape den nye kjærlighet [34]. Vår oppgave er å lytte, og la Guds Ord tale [46]. I vitnesbyrdet rammer Ordet til selvbesinnelse idet det hensynsløst forteller om sin egen situasjon [47], og i møte med synden kan selv hevnbønner ha sin plass. Det gjelder i seende tro om å komme på delingsfot med Ordet, slik at det kan vitne for oss, og få oss til å se oss selv, og hva Gud vil annerledes [48]. Spørsmål om renhet og hellighet i GT er basis for den vestlige seksualmoral som, gjennom kristendommen, uten overdrivelse har lagt grunnvollen for Europas åndelige kultur. Gud har vist oss veien til et mer radikalt fellesskap enn våre jødisk-partikularistiske programmer. Det viser veien til Gud gjennom syndserkjennelse og nåde [49]. Spørsmålet om skillet mellom Gudsord og menneskeord må gå gjennom en bedende lyttende holdning [50]. Derfor er det at den historiske teologi sjelden fører til uomtvistelige resultater heller dens styrke enn dens svakhet [38].

²⁷ MOWINCKEL, Oxfordbevegelsen i Kirken 1935 - I denne artikkelen, som først ble trykket i Aftenposten 22. januar 1935 argumenterer MOWINCKEL for at denne bevegelsen er en god tolkning av Bibelen og den evangeliske tradisjonelle kristendom.

²⁸ MOWINCKEL, Det gamle testamente som Guds Ord 1938 s. 38. Tallene i hakeparentes er også i dette kapitlet referanser til avsnitt i denne boka.

I dette konseptet av Guds Ord, så kommer altså Ordet i sterkere eller svakere grad til alle mennesker, og det blir mer eller mindre adekvat mottatt. Der det kommer skaper eller omskaper det kulturen, samfunnsordenen og det individuelle mennesket. Guds Ord er ikke et Ord i og for seg, men kraft. Dersom man kombinerer kap. IV og V, så får man et syn med noenlunde disse konturene: Det gamle testamente er Guds Ord, i den grad det representerer den virkelige sannhet på en slik måte at den subjektivt inkorporeres hos mennesket i en historisk linje, som får utløp i menneskets handlinger. Når mennesket forstår historien, så forstår de historien som en linje. Når så mennesket inkorporerer denne linjen i sine subjektive handlinger, slik at den får sin konsekvens i levd liv, så er GT Guds Ord. Bare i den grad det GT'lige vitnesbyrd frembyr en sannhet, og denne hermeneutisk bearbeides i mennesket slik at sannheten får konsekvenser i det levde liv, kan man tale om at GT er Guds Ord.

Dette konseptet er grovt sett det som fremgår av MOWINCKELS egen behandling av spørsmålet om Guds Ord, i hans bok om dette temaet. Etterhvert som jeg leste meg inn i MOWINCKELS forfatterskap oppdaget jeg stadig mer at den metafysiske behandling av sannhetsspørsmålet, intellektuelt og moralsk, var ganske perifer i hans vitenskapelige arbeider. Når MOWINCKEL behandler dogmatiske tema, blir han høytflytende, teoretisk og litt autoritær, i motsetning til når han virkelig er i sentrum av sine kultiske studier. Når MOWINCKEL skildrer det gamle Israel, slik det for hans øyne så ut, så fylles man som leser av begeistring og innlevelse. Her har man å gjøre med tekster som skildrer en primitiv samfunnsstruktur og ideologi som skiller seg mye, og på mange punkter fra vår egen. Likevel kan vi, når vi leser MOWINCKEL, forstå disse menneskene. Man kan forstå dem når de som folk hevder seg i forhold til andre folk, når de totalt underkaster seg sine herskere og pålegger seg med stort alvor å utføre blodhevn for å reise sin slekts ære. I denne dogmatiske fremstilling kan jeg inkorporere alt dette, men jeg føler likevel ikke at man ved å lokalisere denne, eksistensielt bearbeidede, frelseshistoriske linje har sagt alt som er å si om MOWINCKELS skriftsyn. Teorien om denne frelseshistoriske linje fremstår i forhold til det andre han har skrevet som metafysikk, og som en åndelig anstrengelse for å abstrahere seg fra det virkelige, og når han vil tilbake til virkeligheten igjen, så blir det han skriver om dette ofte moralistisk. MOWINCKEL fremstår ikke som en stor litterær forfatter når han skriver om dogmatiske emner. Dette ligger ikke i MOWINCKELS ånd slik den fremstilles i hans øvrige forfatterskap. Derfor er det mer å si om MOWINCKELS syn på Guds Ord, som er sannheten per definisjon, enn det han skriver i sin bok om GT som Guds Ord. Det er mulig at han får sagt noe om hvordan selve boken som bok kan ses på som sann og Guds Ord, men han sier lite om innholdets enkeltdeler. Konklusjonene MOWINCKEL

trekker, av det magiske virkelighetssyn, av ekstasen, av Jahves tronstigningsfest, av eskatologien, av offerteologien, av underne og av skriftklokskapen, dannet for meg en annen sammenheng som MOWINCKEL ikke presenterer like eksplisitt. For å avdekke hva som ligger i dette, må vi tone ned vekten på hans dogmatiske presentasjon av skriftsynet, og gå inn i kjernen av MOWINCKELS forfatterskap, nemlig det kultiske.

Ekskurs

En historisk plassering av SIGMUND MOWINCKELs forfatterskap

Før jeg går inn på spørsmålene om kultisk sannhetsfortolkning, kan det være av en viss betydning å skrive noe om den tyske gammeltestamentlige vitenskapstradisjon, slik den fremstod i begynnelsen og i midten av det 20. århundret, som MOWINCKEL var en del av. Det er sjelden at den historiske plassering av vitenskapelige forskere gir innsikt i de originale og kreative deler av en forskers arbeider. Derfor kan verdien av en slik historisk plassering diskuteres, men den historiske plassering kan gi forklaring på hvor forskere har sine impulser fra, og hva slags kontekstuelle hensyn de har måttet forholde seg til i sin samtid. Den tyske gammeltestamentlige vitenskapstradisjon har, i flere fremstillinger av dette, sin opprinnelse i romantikken og historismen, og fremstiller seg selv i opposisjon til rasjonalismen på den ene siden, og mot partisk propaganda på den andre siden. Historieskrivningen skal, for WILHELM VON HUMBOLDT, LEOPOLD RANKE, JOHAN GUSTAV DROYSEN, JULIUS WELHAUSEN og HERMANN GUNKEL, ikke hente sine konsepter fra en abstrakt filosofi eller et politiske program. Det man skal skrive, det er det som virkelig skjedde. Det finnes flere kjennetegn ved denne tradisjonen. Man forestiller seg et folk som en individuell organisme. Man søker å finne bånd som holder historien sammen, og viser hvordan den utvikler seg. De to mest tydelige kriterier for et folks høytstående utvikling var at enkeltmenneskene fikk realisere sine åndelige ressurser til grensen av sine forutsetninger - og at menneskene hadde en heroisk nasjonalkjensle. Historismen er ofte blitt kritisert for å være en ideologi, som fremmer og lovpriser alt tysk, og fordømmer katolske og primitive tanker. Den historiske linje man taler om, som kritikerne gjerne benevner med begrepet "Guds hånd", blir kritisert for å være en konstruksjon, og et filosofisk-teologisk overgrep mot kildene.²⁹ Jeg har mine tvil om at denne kritikken er så velbegrunnet som den ved første øyekast kan se ut, for linjer og begreper av denne type er hermeneutisk nødvendige dersom man skal kunne sette kildene i sammenheng. De som kritiserer den tyske tradisjon gjør gjerne dette på grunnlag av andre filosofisk-teologiske forutsetninger av samme type. Disse kan for eksempel være forestillinger om en

²⁹ ODEN, *The Bible without Theology* 1987 s. 1-39 gir en kritisk fremstilling av historismen der man kan finne konklusjoner av denne type.

klassekamp, forestillingen om en lykkelig førreformatorisk katolsk kristen tradisjon eller forestillinger om en slags egalitær pluralisme. Man kan si at konseptet her i kapittel IV og V er hentet direkte fra den tyske historisme, og gir et svar på hvorfor GT er Guds Ord, som følger denne tradisjonen. Historismens tankegang er interessant, og etter min oppfatning er det ingen grunn til å si at denne måten å forholde seg til kildene på er mindre anvendelige eller sakssvarende enn de måter man ordner stoffet på i vår tid. Man kan muligens føre de to verdenskriger, som man delvis kan si var en tolkning og en følge av historismen, som argumenter mot dette synet. Men likevel kan man ikke si at historismens oppfatninger er tilbakevist. Dens forestillinger om historiske linjer - eksistensielt tolket - er, slik jeg ser det, en nødvendighet for å kunne tolke historiske kilder. Jeg har ikke med dette sagt at de linjer den tyske historismen presenterer trenger å være de eneste rette, men en form for linjer må man benytte dersom historiske kilder ikke bare skal være et mylder av informasjon, men et stoff som skal kunne si oss noe bestemt.

Flere forskere har hatt betydning for MOWINCKELS forfatterskap, men mest av alt er det gammeltestamentleren HERMANN GUNKEL og religionshistorikeren VILHELM GRÖNBECK man kan kjenne igjen.³⁰ GUNKEL innførte forestillingen om tekstenes plass i livet. Han så riktignok på GT som skrifter produsert i konventikler utenfor Israels offisielle kult. Dette begrunnet han ved den kultkritiske tendens man kan finne i mye av profetlitteraturen og i noen av salmene. Likevel påpekte GUNKEL den viktige sammenhengen mellom tekstenes form og deres muntlige forstadier i bestemte historiske situasjoner.³¹ Med innflytelse fra GRÖNBECK trakk MOWINCKEL den slutning at de bibelske tekstene egentlig ikke hadde sin plass i livet ved konventikler utenfor Israels offisielle kult, men at de tvert imot var blitt til i sammenheng med kultstedene, særlig blant tempelsangere og tempelprofeter. Profetenes kultkritikk viser like mye deres avhengighet av kulten som deres distanse fra den.

"...enhver ny tid og enhver ny bevegelse er utgått fra sin fortid, og selv om de stiller sig aldri så negativt overfor fortiden - man kunde fristes til å si: nettop da - er de langt dypere bestemt av det de forkaster enn de selv har anelse om; også negasjonen av det givne er en vesensbestemmende avhengighet nettop av det givne."³²

³⁰ HÖLSCHER, NTT 1923 s. 73

³¹ MOWINCKEL, NTT 1924 s. 4

³² MOWINCKEL, NTT 1924 s. 7

Med dette sitatet benytter, slik jeg forstår det, MOWINCKEL den europeiske åndshistorien som argument for profetenes avhengighet av kulten. Det tales ofte om KIERKEGAARDS avhengighet av HEGEL, eller reformasjonens avhengighet av middelalderen. Man kan stille spørsmål om de som kritiserer den tyske historisme ikke også dypest sett henter sine paradigmer nettopp fra den tyske historisme, selv om ROBERT ODEN påstår at hans "ikke-dogmatiske" standpunkt er et "nytt" paradigme.³³ Den kultiske fortolkning spør hvordan mennesket, gjennom erfaringer av møte med det guddommelige, danner myter. Den spør ikke etter frelseshistoriske sammenhenger i og for seg, men den spør etter den subjektive erfaring av sannhet. Dette synspunktet finnes også i den tyske historisme, men ikke i dens historiefortolkende del, men i dens forsøk på å beskrive, og å gjenoppleve de historiske ekspressive uttrykk.

Den følgende del handler ikke om å trekke en historisk linje gjennom bibelhistorien. Den handler enda mindre om å trekke en historisk linje gjennom forskningshistorien, men den handler om å gi håndgripelige bilder av hva egentlig GT er, og ut fra det vise hvordan GT kan være Guds Ord, og derfor per definisjon sant.

³³ ODEN, *The Bible without Theology* 1987 s. 2f

VI

Guds Ord som subjektiv erfaring i betydningen myte

Skal man sette sammen kapittel IV og kapittel V, så får man følgende konsept for Guds Ord: Guds Ord, som per definisjon er sant, er det som er sant i de mangelfulle erkjennelser som styrer vår handling. Eller enklere beskrevet. Guds Ord er sannheten i våre myter. *Myte* er et kjernebegrep i MOWINCKELS forfatterskap, og det mest naturlige oversiktspunkt dersom man skal studere hans historiesyn og teologi. Man kan si at kapittel IV og V er utviklet på grunnlag av historismens helhetsorienterende deskriptive element. MOWINCKELS kultiske modell, er bygget på det ekspressive elementet i den samme tradisjon. Historismen søkte å finne sammenhenger mellom de historiske hendelser slik de faktisk var, men de prøvde å gjøre dette ved å beskrive de ekspressive uttrykk. Vektleggingen av det ekspressive er blant de tydeligste tilknytningspunkter til romantikken - særlig til HERDERS historiefilosofi. Man kan si at MOWINCKELS kultiske perspektiv er en vektlegging av det ekspressive - oppfattelsen av den subjektive erfaringen av å møte Gud.

Når man taler om myter, taler man om tre forskjellige ting.³⁴ Dersom man ikke klart ser skillet mellom disse tre konsepter for myte, og sammenhengen mellom dem kan mytebegrepet tilsløre mer enn det avklarer. I sin prøveforelesning til den teologiske doktorgrad hevdet TERJE STORDALEN at MOWINCKEL har hatt vanskelig for å få metodisk kontroll over mytebegrepet.³⁵ Han viser her at MOWINCKEL benytter begrepet på to måter, noe som er korrekt, men som etter min forståelse ikke skyldes mangel på metodisk kontroll, men nettopp på den sentrale sammenheng i MOWINCKELS mytebegrep, og i hans historisk-teologiske metode generelt.

³⁴ Mytebegrepet er omdiskutert. Det er blitt tilkjent mange ulike opprinnelser og funksjoner gjennom forskningshistorien. Dypest sett gir likevel de tre kategorier jeg her skisserer en, i denne sammenhengen, tilstrekkelig klassifisering av teorier.

³⁵ STORDALEN, TTK 1998 s. 283

1. *Myte som opprinnelsesfortelling.* Dersom man skal gi en anerkjent definisjon av begrepet myte vil det være: Myter er episke beretninger om grunnene til at menneskenes kult, skikker, institusjoner og ideer er slik de er. Disse beretningene må befinne seg i grensen mellom det historiske og det overnaturlige. Den avgrenser seg fra eventyret fordi eventyret ikke er knyttet til tiden, men til et ubestemt "det var en gang." Myten derimot må forholde seg til den virkelige tiden som fortid eller endetid. Myten avgrenser seg også mot den profane historie ved at myten rommer elementer av guddommelig eller metafysisk art. Den gir absolutte grunner hevet over all relativitet. I dette guddommelige eller metafysiske, avgrenser myten seg både i forhold til eventyret og til profanhistorien, ved at myten gir absolutte normative grunner til det menneskelige levevis.³⁶ Et spørsmål MOWINCKEL stiller er i hvilken grad profanhistorien er så profan som den utgir seg for å være. Han mener å påvise at den ofte viser seg dypest sett å være metafysiske opprinnelsesfortellinger.³⁷ MOWINCKEL gjør da et poeng av at han ikke finner noe egentlig skarpt skille mellom myte og historie.³⁸

2. *Myte som motsetning til realitet.* I den greske filosofi og i NT benyttes begrepet $\mu\theta\omicron\varsigma$ som motsetning til realitet (1. Tim. 1.4; 4.7; 2. Tim. 4.4,; Tit. 1.14; 2. Pet. 1.16). Forfatterne foretar denne distinksjon: Den livstolkende beretning, som er sann, og som vi tror på, er ikke myte. De livstolkende beretninger som noen tror, men som er falske fordi de er mot evangeliet om Jesus Kristus eller den sanne filosofi, er myter. I åpenbaringen ved Jesus Kristus så den tidlige kristne menighet sannheten, og alle tanker som stod i motsetning til denne åpenbaring var for dem derfor per definisjon myter. Når menigheten opplevde innflytelse fra jødisk religiøs lov, eller hellenistisk polyteisme, ble dette avvist som $\mu\theta\omicron\varsigma$ fordi det stod i motsetning til evangeliet. Det er mulig å benytte begrepet på denne måten fremdeles, men det er ikke slik MOWINCKEL benytter det, og heller ikke slik det i nyere sosialantropologi og filosofi normalt benyttes. Denne mytedefinisjonen har ladet begrepet og gjort betegnelsen myte vanskelig å

³⁶ SLØK, RGG 1955 s. 164ff skriver dette om avgrensningene av myten som sjanger. SLØK bruker hellenernes myte om hvorfor man drakk en bestemt vin på en bestemt fest som eksempel. Videre mener SLØK at mytene hører til i et bestemt kulturelt utviklingstrinn - etter det primitive mimiske, men før det moderne rasjonelle. Dersom en dikter kan danne myter på en fri oppfinnsom måte, blir disse fortellingene bare etterligninger, men ikke virkelige myter. Jeg finner SLØKs definisjon uhyre vanskelig å benytte i forskning, for kunstnerisk utformede myter som vi overtar kan vi da ikke vite om er virkelige myter. For MOWINCKEL er alle opprinnelsesfortellinger myter, uansett hva slags kulturer eller kulturtrinn de stammer fra.

³⁷ MOWINCKEL, Det gamle testamente som Guds Ord 1938 s. 44. MOWINCKEL presenterer kommunismen som et eksempel på hvor metafysisk et syn som påstår å bygge på profanhistorie kan være.

³⁸ MOWINCKEL, RGG 1955 s. 1276

benytte om stoff i GT. Forskere har derfor gjerne valgt å definere mytebegrepet til beretninger som forutsetter et polyteistisk og syklisk verdensbilde, for på den måten å holde det utenfor GT-studiet.³⁹ En slik avgrensning medfører faren for at man ikke ser de bibelske beretningenes funksjon i sammenheng med det tilsvarende utenombibelsk materiale. Det kan bli en begrepsdannelse som gir et u hensiktsmessig skille i beslektet materiale, og som ikke ivaretar denne genrens subjektive funksjon.

3. *Myte som ontologi.* For MOWINCKEL er myten ganske enkelt menneskets subjektive absolutte forklaringer på sine erfaringer.⁴⁰ Disse forklaringene har til hensikt å vise hva som er sant, rett og godt. Ethvert menneske har en basis for sin tenkning og handling av ontologisk art som utgjør dets identitet. Denne ontologiske basis er basert på erfaringer som er ordnet i fortellinger og modeller. Disse fortellinger og modeller konstituerer institusjoner og livsmønstre, og gjør disse rasjonelle for vedkommende individ. Den ontologiske basis trengs for å orientere seg økonomisk og sosialt, og er eneste mulige grunnlag for valg. Uten ontologisk basis, har man ingen forutsetninger for å velge, og man er prisgitt sine umiddelbare innskytelser - selv disse vil man ikke kunne imøtekomme uten et visst mønster av ontologisk art. Den ontologiske basis kaller MOWINCKEL, i likhet med sosialantropologifaget, for ”myter”. I sosialantropologisk terminologi er alle våre begreper om ”realitet” som krever ontologisk gyldighet, grunnet på myter. Myter er positivt forstått vår måte å forholde oss rasjonelt til realiteter. Negativt forstått er myter irrasjonelle mønstre vi holder fast på for å fornekte realiteter. Dersom man opplever at en myte er funksjonell til enten å danne sammenheng i tilværelsen eller til å mestre en bestemt oppgave, tenker man at denne myte kan identifiseres med realiteten. Dersom så realiteten studeres nærmere, eller den endres, må enten myten modifiseres, – i verste fall forkastes, eller så må den nye realitet fornektes. For MOWINCKEL er begrepet myte nettopp på denne måten våre tanker om hva som er sant - ikke sannheten. Man kan benytte KANTS begrep om "*Ding für mich*" og si at dypest sett kan aldri noen erkjennelse virkelig bli objektiv, utenom erkjennelsen selv og de regler som følger av den. Det univers et menneske danner seg er per definisjon subjektivt, og derfor mytisk.

Slik begrepet myte ble benyttet av MOWINCKEL betegner bare myte villfarelse i den grad all subjektiv erkjennelse er, og må være en form for villfarelse (jfr. kap. IV). I nyere litterær og

³⁹ ODEN, *The Bible without Theology* 1987 s. 46ff. Den fremtredende og moderne filosofen PAUL RICEOUR benytter fremdeles en slik tolkning av mytebegrepet i sin artikkel "Myth and History" i: TEoR 1987.

⁴⁰ MOWINCKEL KoK 1919 s. 500f

filosofisk diskurs har denne bruksdefinisjonen av mytebegrepet blitt stadig mer allmenn. Som man ser har MOWINCKEL benyttet den, og før ham NIETZCHE. I vår tid har ROLAND BARTHES, KURT HÜBNER, SVEND BJERG, ROLLO MAY og flere vært med på å restituere dette begrepet som gyldig også om våre egne vestlige ideer og tankemønstre.⁴¹

Dersom man skal finne hvordan GT er Guds Ord, og derfor per definisjon sant, så må man studere de mytene GT representerer og er en del av. Selv om mytene begrenser realitetene, så er de eneste mulige form for mennesker å erkjenne noe gjennom. Jeg vil i det følgende ta for meg noen av de vesentligste mytene i GT under den forutsetning at om man skal kunne nærme seg Guds Ord, som per definisjon er sant, så må man kjenne de sterkeste og mest livsgrunnleggende menneskelige myter, og de presenteres i GT - som oftest på en utmerket måte. Etter MOWINCKELS tenkemåte (Kap. IV og V) er GT Guds Ord idet, og i den grad det beskriver og produserer de myter som setter mennesker istand til intellektuell, moralsk og religiøs utvikling. Det er ikke dette konseptet, og påvisningen av at det er slik, som er Guds Ord, men Guds Ord er sannheten i disse mytene slik de er. Det som kjennetegner alle disse mytene er at de uttrykker en erfaring. Mytene er ikke primære, men erfaringen. Dersom man skal identifisere Guds Ord, så må man heller identifisere det med erfaringen enn med den myten mennesket forstår den i, for erfaringen er sann. Problemet er at erfaringen ikke kan begripes uten gjennom en logisk struktur - episk eller metafysisk - en myte. Man ser at begrepet myte ved en slik benyttelse vil omfatte alle fortellinger og resonnementer som har til oppgave å gi en begrunnelse av absolutt art for en kult, skikk, institusjon eller idé.

Under behandlingen av disse mytene, vil jeg også trekke inn elementer fra vår egen tid dersom dette synes relevant. Når vi behandler den gammeltestamentlige samtidshistorie, så er vi hermeneutisk begrenset i vår forståelse til det vi selv har opplevd, og at de gammeltestamentlige erfaringer sammenføres med sine aktuelle nåtidige motstykker. Dersom man skal forstå den gammeltestamentlige kult, så må man gjennom forestillingsevnen kunne gjenoppleve de erfaringer som bevitnes. Dersom begrepet myte skal være forståelig og hensiktsmessig for bruk om GT, må man også la det innebære vår kulturs parallellfenomener. Ellers kan vi ikke forstå hva de GT'lige mytene egentlig er, og de kan igjen ikke kaste lys over vår virkelighet. Dersom vi ikke i våre tanker kan rekonstruere hva man opplevde i forhold til tempelkultusen, profetene eller kongene i GT, forstår man ikke disse institusjonene. Vår

⁴¹ STORDALEN, TTK 1998 s. 287

hermeneutiske forståelseshorisont er den kultus, eller de profetroller og kongeroller vi selv har opplevd.⁴²

⁴² I ROBERT A. ODENS bok *The Bible without Theology* 1987 får vi en omfattende innføring i bruken av mytebegrepet innen den gammeltestamentlige bibelforskningen gjennom tidene. Denne fremstillingen bygger på et mytebegrep hentet fra JOSEPH FONTENROSE - med denne definisjon: *Myths are 'the traditional tales of the deeds of daimones: gods, spirits, and all sorts of supernatural or superhuman beings'* [ordet *daimones* er kurisvert] (s. 56.) Ved hjelp av denne definisjonen isolerer ODEN seg med sitt mytebegrep fra den erfaring som faktisk oppleves der myten eksisterer i sin genuine form. Dersom myten er en absolutt forklaring av den relative virkelighet, så må denne ses i forhold til og i sammenligning med de forestillinger som konstituerer ODENS eget virkelighetssyn. Dette virkelighetssynet synes for meg å være knyttet til ærlighet, åpenhet, liberalitet og pluralisme - målestokken han benytter når han presenterer og kritiserer andre teorier. I den forståelse av mytebegrepet som jeg her fremstiller, og som jeg mener MOWINCKELS forfatterskap representerer, så er nettopp begrunnelsen for denne målestokken den egentlige myte. ODEN selv synes ikke å tro verken på guder, ånder eller overnaturlige og overmenneskelige vesener. Uten å overføre disse begreper på sine egne konsepter, så analyserer han et fenomen han egentlig ikke har trengt inn i. Man vet at det kristne gudsbegrep er knyttet til "det man setter sin lit til" (Matt. 6.14; Rom. 16.18; Fil. 3.19), og på lignende måte er ånder og overnaturlige fenomener representasjoner fra en absolutt realitet. Dersom ODEN, eller andre forskere skal kunne behandle disse mytiske fenomenene, så holder det ikke å se dem i forhold til sin tid og sin kultur, men de må relateres til forskerens egne mytiske representasjoner. Grovt sett kan man si at den gammeltestamentlige bibelforskning før MOWINCKEL benyttet min mytedefinisjon 2, og ved å definere myte som fortellinger som forutsatte polyteistisk og syklisk verdensbilde hevdet man at GT ikke inneholdt fullstendige myter (s. 46). ODEN forsøker med sin bok å påvise at denne definisjonen er uholdbar - fordi den ikke benyttes i andre vitenskapelige miljø enn det gammeltestamentlige (s. 47). Dette kaller ODEN for mytebegrepets eksil fra bibelforskningen ved definisjon. Et lignende eksil av mytebegrepet ved definisjon representerer en myteforskning som ser sin egen konseptbegrunnelse for noe annet enn myter.

VII

Erfaringen av tingenes iboende krefter; mytene om det magiske

Dersom man skal utvikle MOWINCKELS kultiske synspunkt, eller rettere sagt - de aktuelle konsekvenser av MOWINCKELS kultiske synspunkt, så må man fremforalt forstå Israels kult, slik MOWINCKEL presenterer den, med vår tids parallellfenomener som relieff. Da er det naturlig å begynne ved den delen av Israels kultur som - iallfall tilsynelatende - skiller seg mest fra vår egen, nemlig ved det magiske virkelighetssyn. Man må klart se hvordan Israel hadde forestillinger om at ting, personer og symbolhandlinger hadde en egen iboende kraft for å se dybden og bredden av kulten.

I alle samfunn, fra de mest primitive til vårt moderne komplekse har ønsket om lykke vært sentralt - at livet er godt og trygt, og at fremtiden gir gode utsikter for den virksomhet man har drevet. Det har vært ulike syn både på hva det gode er, hva det trygge er og på hvordan fremtiden faktisk bør være, men ønsket om å være lykkelig har alle tider til felles. I såkalte primitive kulturer råder hva man kan kalle et magisk virkelighetssyn. Det forekommer ikke noe klart skille mellom tro og viten eller mellom ånd og natur. Både som nomadefolk og som folk med fast bosted er dette et typisk kjennetegn på det eldre Israels kultur. Her rådet et magisk virkelighetssyn som tilla steder, gjenstander, dyr eller personer lykkekraft eller forbannelseskraft. Innenfor denne verden hører en del av en ting sammen med hele tingen - så om man taler om en bys porter eller murer, så mener man hele byen. Når man taler om en persons hånd eller hjerte, så mener man hele personen. Også det som ligner en person, en persons eiendeler eller en persons navn kan ha magiske egenskaper.⁴³ Dette innebærer at man tror at dersom man bærer med seg et bestemt våpen, et bestemt relikvie eller tjener en bestemt konge, så er man sikret seier i krig, beskyttelse mot onde ånder og lykke i sitt forretningsliv

⁴³ MOWINCKEL, Religion og Kultus 1950 s. 21 En viktig, og spesiell ide MOWINCKEL presenterte i sin Psalmenstudien I. Fienden !weO[i de individuelle klagesalmene er i stor grad knyttet til sykdom. MOWINCKEL hevder her at hebreerne tenkte seg at deres fiender gav dem sykdommen ved trolldom. Dette fant han ved å sammenligne babylonske sykdomssalmer med de bibelske. HÖLSCHER, NTT 1923, s. 114 og MOWINCKEL, Psalmenstudien I 1966 (opr. 1921) s. 81ff.

osv. Ved hjelp av kraftfulle gjenstander eller seremonier kunne man sikre seg hell og lykke i strid. Dersom man hadde en gjenstand som tilhørte en fiende eller lignet fienden kunne man kaste virkekraftige forbannelser på fienden ved f. eks. ødelegge denne gjenstanden.

MOWINCKEL mente at et stort antall av salmene var ment å være performativt virkekraftig språk, som skulle skape det det nevnte.

Forestillingen om elementenes iboende magiske krefter bygget først og fremst på erfaringer. F. eks. en gjenstand som gir sterke følelsesmessige assosiasjoner blir tillagt magiske krefter, fordi den blir tillagt en betydning. Ganske raskt vil det i folkereligiositeten bli diktet en fortelling om hvorfor denne gjenstanden har fått disse egenskapene - en myte i snever forstand. Også motsatt, gjenstander som har hatt betydning i folkets fortellingskrets, som Samsons kjevebein og Davids slynge tillegges kraftige overnaturlige egenskaper og forestillingen om at den som benytter disse faktisk får del i de kreftene myten tillegger bærerne av disse gjenstandene. Det man normalt benytter betegnelsen "magi" om er den kloke og målbevisste benyttelse av tingenes iboende lykke- og forbannelseskraft. Man kan kalle dette det magiske virkelighetssyns metafysikk eller "vitenskap"⁴⁴

At Guds Ord, som per definisjon er sant, skulle ha med det magiske virkelighetssyn å gjøre kan høres absurd ut. Den sannhet som, for mennesker i det moderne verdensbilde, ligger i dette synet er at ulike gjenstander har ulik nytte og funksjon. Det moderne mennesket vet at det ikke er gjenstandene i seg selv som gir oss nytte, men de funksjoner disse gjenstandene kan ha. Likevel synes det magiske verdensbilde i langt større grad enn det vi i utgangspunktet ville tenke oss å også være betegnende for vår tids psykologi. I stedetfor å tillegge et tre eller en stein magiske egenskaper, så kan man nå i forbrukerkulturen tillegge bestemte produkter lykkekraft, og andre forbannelseskraft. I vår tids folkereligiositet finner man forestillinger om Bibelens, korsets, jødefolkets eller bønnens magiske krefter. Konservative protestanter, som SEIERSTAD, argumenterer sterkt for disse kreftene, men vil samtidig i de aller mest polemiske vendinger avvise at dette handler om magi. - Man vil heller benytte begreper som Guds inngripen, troens kraft eller lønn for trofasthet. Det er karakteristisk at SEIERSTAD i sin bibelteologi angriper MOWINCKEL så sterkt på dette området. Etter SEIERSTADS oppfatning har aldri hverken offeret eller Jerusalem hatt noen magisk betydning i Israels forståelse.

⁴⁴ MOWINCKEL benytter flere steder begrepet "vitenskap" som mytologisk apologetikk. Ordet blir satt i anførselstegn og gis en tvilsom funksjon - f. eks. i KoK 1919 s. 499 og Offersang og sangoffer 1955 s. 138

Betydningen av Jerusalem har vært "symboliserende festepunkt". Siden ordet "magi" er så sterkt negativt ladet i SEIERSTADS begrepsapparater, er det som ovenfor nevnt, naturlig for ham å danne et annet begrepsapparat i arbeidet med *den spesielle åpenbaring*.⁴⁵ Det er forøvrig berettiget å spørre om en slik generaliserende "Israels forståelse" er en meningsfull betegnelse. Selv om forskere kan få oss til å tro at de lærde ikke betraktet Jerusalem og offeret magisk, så er det likevel sannsynlig at folkereligjøstet var preget av dette. I den høykirkelige eller katolske teologi kan man finne tegn på at nattverdelementene, pilgrimsstedene og de kirkelige embeders magiske egenskaper.⁴⁶

Slike "magiske" elementer kan vekke enorm begeistring, og ha stor betydning og verdi for et menneskes eller en gruppes religiøse liv. De blir steder for det overnaturlige nærvær, og demonstrasjonen av elementenes kraft er bevis på at troen er sann. Det utvikles i folkereligjøstet et rikt fortellingsstoff om disse elementenes krefter, som formidles i den religiøse kulturen.

Man kan konkludere med at særlig innenfor folkereligjøstet og mindre filosofisk utviklet tenkning er det magiske verdensbilde fremdeles sterkt representert. Om det finnes elementer i dette virkelighetssynet som er riktige - eller mer riktige, enn et mekanisk syn kan diskuteres. Det man med sikkerhet kan fastslå er at et utstrakt magisk virkelighetssyn som velger heller å forholde seg til tingenes kraft enn til deres funksjon i enkelte situasjoner er disfunksjonelt. Dersom man tror at lykken primært avhenger av hvor mange penger man ofrer til kirken, i hvilken grad man sitter stille på helligdagen, eller hva slags mat man spiser eller ikke spiser - i motsetning til omsorg for familien eller den sivile lov, lever man i en disfunksjonell mytologi. Dette var ifølge profetene og det nye testamente den alvorligste synd israelsfolket gjorde seg skyldig i. De levde etter lovens bokstav, men dens ånd tok de ikke hensyn til (f. eks. Hos. 4.19; Sal. 69.32; Matt. 7.11; Rom. 2.27; 2. Kor. 3.6).

I møte med den magiske, åpenlyst primitive religion står man overfor et problem. Dersom man fjerner disse elementene fra det religiøse liv og oppdragelse, så fjerner man de

⁴⁵ SEIERSTAD Gammeltestamentlig bibelteologi Bind II 1979 s. 422 og 476

⁴⁶ Likeledes vil høykirkelige nekte for at de tillegger elementer magiske egenskaper, men si at de gir dem "sakramental" betydning. Likevel, når man ser på hvordan man tenker om elementene, så går dette langt ut over en rimelig sakramentstanke (Dette er slik jeg forstår det. Det blir her for omfattende å drøfte sakramentsbegrepets forhold til magi).

villfarelser som følger med dem, men også den begeistring, og de sanne, virkelighetsformidlende religiøse stimuli disse inneholder. Derfor, i Kristi inkarnasjon, får man tildelt nettopp en person, nattverdelementer, hellige steder osv. Ikke for at disse skal være svaret på det religiøse spørsmål, men fordi de skal være stasjoner der man møter Gud. Det betyr heller ikke at den kristne skal avvise de ytre elementer når man når sin modenhet, men at man skal vite at inkarnasjonen med nødvendighet fullbyrdes i det ufullkomne. Det magiske virkelighetssyn i GT representerer Guds Ord i den grad det speiler den menneskelige religiøsitet, og således reflekterer den menneskelige erfaring. Dette gir grunnlag for at mennesket kan oppleve den religiøse begeistring som knyttes til religion som fenomen, og setter mennesket i en tilstand som gjør det mottakelig for impulser til åndelig modning. Det magiske virkelighetssyn er selv en utvikling bort fra et kaotiske relativt og ukontrollerbart verdensbilde til et verdenssyn som tillegger ulike elementer ulik kraft, et nødvendig første trinn for å kunne se og oppleve videre sammenhenger. Det magiske virkelighetssyn er en del av diskursen om Guds åpenbaring. Klarleggingen av hvordan tingene er en del av åpenbaringen er en del av veien mot innsikt.

VIII

Erfaringen av ekstase; kultmyten

GT er Guds Ord og derfor per definisjon sant, fordi innholdet i dets skrifter korrelerer med den religiøse erfaringen slik den faktisk er. Denne erfaringen tillegger ting en egen iboende kraft. For å komme til rette med denne - tingenes iboende kraft, forsøkte man i den eldste religion, ifølge MOWINCKEL å gjenskape de hendelser og de krefter man ønsket skulle virke. Ved å mime de hendelser man ønsket skulle oppstå, mente man at man fikk dem til å skje. Et virkekraftig rituale ble dannet i en mimisk prosess. Kulten har for MOWINCKEL sitt opphav i spontane mimiske uttrykk som har til hensikt å styrke, fornye og frembringe liv, "velsignelse". Det som i snever forstand betegnes med begrepet myte er en avleiring av denne kultiske grunnform. Det er fortellingen om det som engang skjedde, og som vi nå gjør etter. Etterhvert som "kreftene" i den religiøse erfaring blir til "makter" og går over til, eller blir erstattet av, personlige gudevesener med sitt individuelle liv og handlesett, går meget alminnelig det mimiske over til å bli dramatisk. Ut fra stoffets egne iboende estetiske lover utformes kultmyten plastisk og virker selv tilbake på kultens former, så et mer eller mindre rikt plastisk kultdrama oppstår.⁴⁷ Stoffets iboende estetiske lover utvikles i den spontane kontakt mellom kunstner og publikum. Dersom kunstneren er avhengig av sitt publikums opplevelse, så utformes stoffet med den hensikt for øye, å begeistre dette publikum, og å gi det den opplevelse at kultdramaet er virkekraftig. Kunstneren måtte altså konstruere prosesser og opplevelser i mytene som kunne gi kraftfull gjenklang hos sitt publikum. I den mimiske prosess, og i kultusfellesskapet var det *ett* bevis for at Gud var til stede, nemlig ekstasen.⁴⁸ Ekstasen er

"den tilstand som oppstår i sjelen når all oppmerksomhet og interesse og følelse blir tatt av og samlet omkring en enkelt forestilling eller forestillingskompleks, i en så sterk grad at de andre sidene av bevissthetsinnholdet og sjelfunksjonene blendes av for en tid, og visse dagligdage hemninger sjaltes ut."⁴⁹

⁴⁷ MOWINCKEL, NTT 1924 s. 11

⁴⁸ MOWINCKEL, Religion og Kultus 1950 s. 56

⁴⁹ MOWINCKEL, "Tro eller Overtro. Religion og Ekstase", Aftenposten 27. november 1947

Det er viktig her å påpeke at det ekstatiske ikke er et usunt og vanvittig trekk hos primitive mennesker, men at det er et universelt trekk, som synes å være sentralt for alle mennesker. Ekstasens ekstremform, som man kan kalle besettelse, kan være skremmende og overveldende, og dersom det sentrale forestillingskomplekset er av demonisk art, kan denne typen ytterligheter av ekstase være farlig for omgivelsene. Den psykiatrisk manglende virkelighetsorientering som betegnes som psykose, er noe annet enn ekstase. Man kan til og med si at den er det motsatte av ekstase, i den grad psykosen mangler et sentralt forestillingskompleks, og derfor i motsetning til ekstasen, heller utvisker personligheten enn å konstituere den. MOWINCKEL taler om religiøs, kunstnerisk og seksuell ekstase, og kaller den "vårt daglige brød. Grovbrødet vi lever av."⁵⁰ Menneskene opplevde i ekstasen det hellige og opphøyede. Det som i den gamle israelske kult ble talt i ekstasen, ble subjektivt oppfattet som Guds Ord. Dette møtet med det hellige, storslåtte annerledes ble kultens sentrum, og det kunstneriske uttrykk som kultmyten eller kultdramaet representerte, hadde til hensikt å formidle denne opplevelsen i folkets ideologiske drakt. MOWINCKELS skildringer av ekstasen er poetiske, og verdt en gjengivelse:

"I det som skjer i kulten opplever mennesket guddommen – eller det guddommelige, det hellige; han føler og kjenner med hele sin sjel og alle sine sanser at det guddommelige er hos ham, at guden er midt i sitt folk, at hans kraft meddeler sig til dem alle; i den hellige ærefrykt, den bevende gysen som risler gjennom ham, i den samkjensle og høitidskjensle som løfter ham op over hverdagen og setter hans sjel i svingninger, stundom så sterkt at hele hans kropp svinger med i hellig rus, i skjelvende ekstase, ser han beviset på at Gud er med ham – og hvo kan da være mot ham? Og derfor ledsages også kulten av typiske religiøse stemninger og følelser, følelsen av det hellige og ophøiede, følelsen av grepethet, av kraft, av trygghet, av evne til å være herre over både nutiden og fremtiden, stundom også følelsen av egen ringhet og kanskje endog uverdighet i forhold til det store som skjer, følelser som skaffer seg luft i jublende kultrop, i tordnende omkvad til de hellige sanger, i begeistret spådom om den lykke som nu skal komme eller om det den veldige guden nå vil gjøre, i dyp og inderlig bønn, i bevende stillhet for den veldiges åsyn, i ekstatisk raseri og selvødeleggelse o. s. v., alt etter den enkeltes temperament og dybde, vedkommende samfunns hellige sed og tradisjon og arten av den kultur det lever i."⁵¹

Kulten blir altså et samlingspunkt for ekstatisk gjennomlevelse av mytedramaet. I dette har den religiøse erfaring enorm betydning. Dersom mennesket opplever den grepethet som MOWINCKEL skildrer, er guddommens nærvær, myten og ritualene "bevist". Ekstasen trenger ikke være tilstede hos alle, det viktige for den religiøse opplevelse er at noen kan representere

⁵⁰ MOWINCKEL "Tro eller Overtro. Religion og Ekstase", Aftenposten 27. november 1947

⁵¹ MOWINCKEL, NTT 1924 s. 12f

den. Derfor har både kristne predikanter, muslimske dervisjer og sjamaner ofte øvet seg opp i kunsten å frembringe ekstase hos seg selv. En del av denne opplevelsen frembringes ved gjentakelser i ord og bevegelser, kunstferdig utformet musikk og praktfull utsmykning. En annen del innebærer den absolutte fokusering, hengivelse og oppgåen i en tanke eller forestilling.⁵²

For reformprofetene - en gruppe som bestod av Elia, Amos, Hosea, Jesaja, Jeremia og flere, som MOWINCKEL mente dannet opprinnelsen til det særisraelske i religionen, var det nettopp den ekstatiske kraften som var kilden til den sterke kompromissløse holdning. De var gjennom sine opplevelser overbevist om at de representerte Jahve, og at de profetier de fremførte representerte Jahves vilje.

"Profetene - nabi'ene - representerte en ekstatisk-orgiastisk fromhetstype med forestillingen om en likefrem besettelse av det guddommelige, som gav undermakt og særlig spådomsevne; den var oprinnelig uten tvil kana'aneisk. Men snart grep bevegelsen om sig blandt israelittene, og der opstod forbund av fanatiske ekstatiske Jahveprofeter. I den gud som slik besatte dem og behersket dem helt og som var den drivende kraft i deres liv, som med mellemrum kastet sig over dem og fikk både kropp og sjel til å skjelve i krampaktige rykninger og hvirvlet dem rundt i ekstatisk dans, og fikk dem til å gjøre ting de ellers ikke gjorde og si ord som de var sig bevisst ikke å ha laget selv, - i denne gud så de den eneste som var stor, den eneste som hadde makt, den eneste som hadde krav på dyrkelse."⁵³

Dette var bakgrunnen for de tidlige israelske profeter, men det ekstatiske element var slett ikke enerådende. I den klassiske profeti ble det bevisst mer trengt tilbake for det mer 'rasjonale' element.⁵⁴ I den religiøse opplevelse må kultdramaet gjentas i en form som gir rom for ekstasen, og i en viss regelmessighet for at livsgrunnlaget skal få inngytt nye krefter og bestå. Den som med stor kunstnerisk kraft og åndelig klarhet kan formidle denne ekstatiske kontakten med guddommen tilkjennes naturlig autoritet hos sitt publikum. Når mennesker opplever kulten som ekstatisk, dannes det raskt også her fortellinger om hvorfor Gud viser seg nettopp i dette sted eller i denne person - myter i snever forstand. I møte med innvendinger mot kulten utvikles også en metafysisk apologetikk - en "vitenskap", om de karismatiske embeter og om åpningen i himmelen som gir kontakt med guddommen.

⁵² MOWINCKEL, Religion og Kultus 1955 s. 55f

⁵³ MOWINCKEL, "Bibelen" i: År 1928 efter Kristus 1928 s. 78

⁵⁴ MOWINCKEL, NTT 1948 s. 130

Ekstasen er ikke en myte, men en erfaring. Myter er tolkninger av erfaringene - og de eneste beholdere man har for å forstå dem. Kulten er dypest sett ekstasen. Det er her viktig å legge til at kult i denne forstand for MOWINCKEL ikke utelukkende er knyttet til bestemte fester og ritualer, som mesteparten av den nyere kritikken mot MOWINCKEL synes å forutsette (se kap. IX om den såkalte *Myth and Ritual School*), men at ethvert sosialt fellesskap som fremstiller de religiøse forestillinger i ekstatisk form er kult. "...likesom man kan ha statskult, folkekult, stammekult eller menighetskult, så er der også ættekult og huskult;..."⁵⁵

Ekstasen og, i forlengelse av den kulten, danner et skille mellom det hellige og det profane - eller det ideelle og det relative. I kulten opplever man at det hellige - ideelle blir brakt til syne. Man blir i kulten løftet ut av alle rasjonelle, emosjonelle og moralske problemer man har viklet seg inn i i det profane daglige liv. Kulten beviser at det klare og enkle man tror på, er sant, selv om realitetene i livet gjerne er bedrøvelig langt fra de idealene kulten presenterer. I rammen av det hellige er det ikke realiteten man viser, men idealiteten. Ekstase og begeistring er umulig innen den profane sfære, for her finnes så mange problematiske motsigelsesfulle elementer å ta hensyn til. Det er ved den avsondring fra disse som bare er mulig i møte med det man subjektivt opplever som det ideelle, hellige, at man kan nå ekstasen. Skal man oppnå ekstase må man la seg oppsluke av noe bestemt, til forskjell fra alt annet. Dette gir grunnen til at man kan og må godta de voldsomme skjematisk forenklinger som de religiøse tekster og institusjoner innebærer. Gjøres disse mer kompliserte, kan de ikke benyttes som religiøse tekster. Derfor var Israels levende kultsalmetekster kjennetegnet ved en pompøs, kortfattet og klar stil, som uttrykte en klippefast tro på Jahves uovervinnelighet og på at han ville bringe folket til storhet, og til enkel seier over alle problemer - som nærmest presenteres som ubetydeligheter.⁵⁶ Dersom salmene skulle kunne vekke den ekstatiske begeistring måtte formen være slik. Det er også mangelen på dette som har gjort de "lærde" ettereksilske salmer mindre engasjerende. I stedet for å fremstille den ekstatiske patriotisme og tillit, uttrykker de sene salmer en moralsk - enkelte steder moralistisk, intellektuell fokusering på loven. Vel benytter disse de gamle stiler, men man uttrykker seg gjerne i lengre fremstillinger, blanding av stilene og "vise" formmessige mønstre - f. eks. alfabetsalmene. Grunnen til at disse salmene er religiøst sett svakere er at de mangler dette pompøse, enkle og ideale drag som

⁵⁵ MOWINCKEL, NTT 1924 s. 10

⁵⁶ MOWINCKEL, Offersang og sangoffer 1971 s. 322

trengs for å fremskaffe den religiøse ekstase.⁵⁷ Man har ofte trodd at salmenes storslåtthet hadde sin grunn i at de var eskatologiske syn. Dette avviser MOWINCKEL. Salmenes form har sin grunn i kulten. Dersom mennesket skal kunne trekkes ut av det daglige i hellig henrykkelse, så må kultens tekster være mektige.

IVAR P. SEIERSTAD utgav sin doktorgradsavhandling "Die Offenbarungserlebnisse der Propheten Amos, Jesaja und Jeremia" i 1946. Der ville han vise at det ekstatiske innslag hos profetene ikke i særlig grad var bestemmende for deres kallsopplevelse. SEIERSTAD hadde bakgrunn i indremisjonsbevegelsen, og profetenes kallsberetninger hadde der betydning for unge prester og predikanter. I hans erfaringsbakgrunn var slett ikke ekstasen et betydelig kjennetegn i kallsopplevelsen. Iallfall benyttet ikke indremisjonens forkynnere eller prester termen ekstase for å beskrive de religiøse opplevelser.⁵⁸ Dersom man skulle forklare gripende opplevelser kalte man det heller åndens nærvær eller Guds mektige vitnesbyrd. Indremisjonen dyrket, i SEIERSTADS tid, heller ikke ytterpunktene av de religiøse opplevelser i særlig grad. Man foretrakk organisering og rasjonell tenkning fremfor det ekstreme og følelsesladde. Man kan si at indremisjonens fromhetstype dannet bakgrunn for SEIERSTADS avhandling. Når SEIERSTAD avviste ekstasen som et fremtredende trekk i profetenes kallsberetninger, så gjorde han seg møye med å definere ekstasen i sin ytterliggående form som besettelse, og videre identifisere denne ekstasen med psykosen.⁵⁹ I motsetning til dette presenterte SEIERSTAD kallelsen som direkte tale fra Gud som et synlig inngripende du. Dersom man omdefinerer begrepet ekstase som SEIERSTAD gjør, kan man ha rett i at denne tilstanden ikke representerer profetenes kallsopplevelse. I sin lange artikkel i NTT 1948 s. 129-221 avviste MOWINCKEL SEIERSTADS ekstasekonsepsjon ettertrykkelig.⁶⁰

⁵⁷ MOWINCKEL, *Offersang og sangoffer 1971* s. 336ff opererer med tre ulike epoker av salmediktning. Den ene er den opprinnelige munttlige som står nærmest den munttlige tradisjon, og som spontant danner salmer som avspeiler opplevelsen - i en slags organisk stilblanding. Den andre er den ved tradisjonen utviklede stilrene salmeform som utvikles innenfor kulten. Den tredje er den stilblandede salme som oppstår blant lærde uten kontakt med kulten og dens funksjon.

⁵⁸ I en samtale med BERNT T. OFTESTAD fikk jeg denne karakteristikken bekreftet. Han kjente SEIERSTAD, og mente at dette kunne være en gyldig vurdering både av SEIERSTADS forfatterskap at han konstruerer apologi for sin egen menighets fromhetstype.

⁵⁹ SEIERSTAD, *Die Offenbarungserlebnisse der Propheten Amos, Jesaja und Jeremia* 1946 s. 74f

⁶⁰ I SEIERSTADS nekrolog "IVAR P. SEIERSTAD 1901-1987" i: TTK 1987 s. 246f skrev MAGNE SÆBØ med en viss ironi om hvor negativt SEIERSTADS avvisning av ekstasen i profetenes kallsopplevelse hadde blitt mottatt i samtidens forskermiljø, men hvordan SEIERSTADS avhandling likevel kan sies å ha markert avslutningen på en

Han poengterte her meget klart at ekstasen ikke har med et sykkelig sinn å gjøre - Tvert imot. Den religiøse ekstase var den effektfulle opplevelse av det hellige - beviset for Guds nærvær.

Jeg vil forsøke å trekke noen slutninger av MOWINCKELS fremstilling av den kultiske ekstase: Dersom man skal sette dette konseptet i en moderne kontekst, så kan man se at de fleste religiøse bevegelser med tett fellesskap, faktisk dramatisk fremstiller Guds nærvær ved hjelp av ekstase. I de protestantiske vekkelser, og i den katolske kirkes utbredelse har man sett at kulten har fungert som levende fremstillinger av bestemte forestillingskomplekser gjennom en form for ekstase. Når kirken dogmatisk forutsetter Guds nærvær istedenfor å demonstrere det, kan den tenkes å være mindre overbevisende enn de religiøse samfunn som faktisk søker å gjøre det.

Tanken om at ekstasens opplevelser gir bevis for et forestillingskompleks' sannhet kan ikke aksepteres ut fra et kristent moderne verdensbilde, men man må like fullt akseptere at ekstasen avspeiler det religiøse mennesket slik det er. Man kan ikke godta at den som behersker ekstasen av den grunn skal ha krav om autoritet. Likevel vet vi at den som kjenner ekstasens hemmeligheter, og som kan vekke den hos sine tilhørere, tilkjennes autoritet. Selv om vi vet at ekstasen ikke nødvendigvis er et bevis for at et menneske har rett, så ser vi at det mennesket som kan fremkalle den enkelhet og klarhet som ekstasen krever blir gitt autoritet. Fra vår tids underholdningsindustri ser vi artister som produserer *happenings* på scenen. Vi ser at mennesker benytter alkohol og andre rusmidler for å oppnå ekstatiske opplevelser. I den spontane dans på nattklubber og diskoteker, i komikernes farser og tragediens dypeste rørelser - det er gode grunner for å påstå, som MOWINCKEL gjør, at denne opplevelse av møtet med det absolutte som kjennetegner ekstasen, er et konstituerende element for subjektiv sannhetserkjennelse. Den modne religiøse karakter vet at ikke ekstasen kan være et mål i seg selv, uavhengig av sunnheten i de ideer som omgir den. Ekstasen kan være et hjelpemiddel for den mentale helse - den kan være et middel for å danne sosialt fellesskap og nære bånd i en gruppe, men dersom man søker ekstasen for sin egen skyld, og på bekostning av det rasjonelle blir man offer for demagogiske krefter, man blir rusavhengige, eller man lever et liv uten sammenhenger. Den klarhet ekstasen gir er alltid en forenkling. Det forestillingskompleks man bygger ekstasen på er alltid en ensidig fremstilling av en sak. Man

epoke i profetforskningen som vektla det ekstatiske. Forklaringen av denne utvikling i forskningsmiljøet kan muligens være at de eldre forskere har hatt kontakt med en pietistisk ekstatiske fromhetstype som nyere forskere ikke på samme måte har latt seg prege av.

kan ikke bare dyrke ekstasen for sin egen skyld, men man må utvikle opplevelsen i livets helhet.

GT gir vitnesbyrd om ekstase, og de gammeltestamentlige tekstene egner seg til å fremstille ekstase. Man finner også tekster i GT som setter spørsmål ved ekstasen, for det forestillingsinnholdet den kretser om må være sant (Num. 24.3; Deut. 18.10ff; 1. Sam. 19; Jer. 23.25-26.31). Dersom man skal si at GT er Guds Ord, og derfor per definisjon sant, i dette perspektivet, så er det fordi GT viser hvordan mennesket erfarer og tolker seg selv. Den gammeltestamentlige ekstase er uttrykk for hvordan et menneske danner grunnen for sin identitet, gjennom fellesskapsopplevelser. Det er ikke sikkert at de ekstatiske erfaringer av en subjektiv sannhet, bringer individet nærmere den objektive sannhet, men denne erfaring er - iallfall i MOWINCKELS arbeider, grunnen for identiteten.

IX

Erfaringen av kongens storhet; myten om nasjonen

I hele MOWINCKELS forfatterskap er det forestillinger knyttet til Israels kult, og særlig Jahves tronstigningsfest, som siden er blitt mest berømt. Dette materialet utviklet han rikt gjennom mange skrifter.⁶¹ Det vil være riktig å kalle dette sentrum av hans forfatterskap.

Den menneskelige erfaring tolker sine inntrykk gjennom myter. Erfaringen forestiller seg at enkelte ting og personer bærer lykke- eller forbannelseskraft. I kulten dramatiseres de hendelser man ønsker skal inntreffe, og ved den ekstatiske opplevelse som formidles gjennom den fullstendige identifikasjon med det bestemte forestillingskompleks opplever man kontakt med Gud, som gjennom opplevelsen gir et bevis på sin trofasthet, og at han vil oppfylle sitt folks ønsker. Et forestillingskompleks trenger verken inneholde en konge eller en nasjon for å virke til ekstase, men kulten handler ikke bare om ekstase, men også om innholdet i det bestemte forestillingskompleks som denne erfaringen utgår fra. I opplevelsen av å være en gruppe - et fellesskap, kjenner mennesket seg som del i en større helhet. I en slik helhet finnes alltid en struktur - og normalt en leder. I Israels erkjennelse, hadde man aldri sett noen bestandig statsdannelse, eller innflytelsesrikt folk som ikke var styrt av en konge. Uten en konge manglet man en effektiv statsadministrasjon, og bare kongen kunne holde en tilstrekkelig stor hærstyrke til å beskytte nasjonen.⁶² Man kan si at i den menneskelige erfaring, særlig slik den fremstår i de orientalske folk, er kongen representant for hele sitt folk. Han er folkets storjag. Kongen er noe mer enn et menneske - han er et overmenneske. Kongen er ikke bare en representant for sitt folk, han er sitt folk.⁶³ Når hebreeren taler om patriarkene, Moses, David - eller den regjerende konge, så taler hebreeren om det mest

⁶¹ De viktigste er Kongesalmerne 1916, Psalmenstudien II 1922 (i min refearanse et opptrykk fra 1966) og Han som kommer 1951, men tema som omhandler kongen utvikles også, i likhet med de andre sentrale erfaringer jeg presenterer her i avhandlingen, i alle de større verk han skrev.

⁶² MOWINCKEL, Han som kommer 1951 s. 25

⁶³ MOWINCKEL, Kongesalmerne 1916 s. 21. De hebraiske kongene hadde kanaaneiske, babylonske og egyptiske forbilder, på samme måte som Toraren Lovtunges skildring av Hellig Olav henter sitt ideal fra Karl den store og de senere europeiske småkonger lot seg influere av Ludvig den 14.

sentrale i sitt folk. Den mytiske eller reelle folkelederen *er* folket. Det enkelte samfunnsmedlem har sin betydning bare i forhold til folket som helhet, representert ved den sentrale representant for folket, - kongen. Et menneske uten tilknytning til et folk, er ikke et menneske. Det er mennesket knyttet til sitt folk, sine myter og sin konge, som lever virkelig. En slik religiøs konsepsjon gjorde at kongen kunne kreve full underkastelse av sitt folk. Lojaliteten overfor kongen var så grunnleggende at en strid mot kongen ville være en strid med seg selv. Dette var for kongene et sterkt og virkekraftig maktmiddel. Derfor, for å opprettholde denne enorme tillit hos folket viste kongen seg for folket bare i de mest prangende omgivelser og i den fineste prakt.⁶⁴ Hvis folket trodde at kongen var magisk og overnaturlig, så var det iallfall ikke av hans interesse å motbevise dette. Dersom man så kongens trivielle, menneskelige sider, så kunne man trekke kongens karakter av å være ideell, og verdig all underkastelse, i tvil. Kongen ville fremstå som et glimt av det guddommelige. I fredstid, og enda mer i krigstid, ble kongen kultens sentrum. Kongen var samlingspunktet og det naturlige sentrum i folkets forestillingskompleks. Man kan si at den ekstatiske begeistring som fant sted i kulten, trengte et fokus. Ingen fokus var mer egnet til å vekke denne begeistring enn deres egen konge. Kongen var folketets lykke, og folket var lykkelig dersom de hadde en sterk og klok konge - en lykkemann.⁶⁵ Kongen var pantet på folkets lykke.

Den egentlige kult for MOWINCKEL var de store fester, den daglige offertjeneste i tempelet var ikke virkelig kult, for den manglet kultens kjennetegn. Den var en mekanisk etterligning av de store festene, uten begeistring og ekstase. Den egentlige kult var festene, og blant dem stod en fest i sentrum: Jahves tronstigningsfest. Det finnes ingen direkte bevitnelse i GT om at en slik fest har funnet sted, men fra kanaaneisk, babylonsk og egyptisk nasjonalistisk fromhet, var en slik fest sentral. MOWINCKEL mente at mange av salmene kun kan forklares i lys av en slik fest. Derfor så han det orientalske despotiske kongedømmets karakter i sammenheng med tekstene, og fant at nettopp en slik fest også må ha vært den mest sentrale kulthandling i Israel.⁶⁶ I Egypt ble faraoen regnet for å være guddommen i egen person. I Babylon var

⁶⁴ MOWINCKEL, Kongesalmerne 1916 s. 43f. "Slik må man uten tvil ogsaa menigmands for os ufattelige ærefrygt og beundring for vore egne enevoldskonger forklares, en ærefrygt som har git sig utslag i en digtning vi nu kun med undring kan læse."

⁶⁵ MOWINCKEL, Kongesalmerne 1916 s. 55. Dersom folket hadde en konge som brakte ulykke, kunne det være skjebnesvangert for hele folket. Vi kjenner denne folkeideologien fra norsk historie i førkristen tid, da vikingene blotet den kongen som ikke kunne bringe sitt folk lykke.

⁶⁶ MOWINCKEL, Psalmenstudien II 1966 (opr. 1922) s. 6ff

kongen bare guddommens stattholder, men likevel, i dette embete, var kongen også i Babylon midleren til det guddommelige. Guden Marduk var den egentlige konge i Babylon, imens kongen var Marduks prest og adopterte sønn. Hver nyårsfest tenkte man seg at kaoskreftene kom til syne, og at guddommen ble svekket. I mysteriereligionene døde faktisk guddommen. Så ved nyttårsfesten ble guddommen gjeninnsatt. I Israel døde aldri Guddommen, for han var den levende Gud, som ikke kunne dø. Likevel mente man at Guds makt kunne bli svekket for en periode, før han atter gir seg til syne i all sin glans. Derfor var det viktig, for at Jahve ved sitt nye komme skulle gi Israel del i den naturlige og politiske velsignelse, at folket gav sin hyllest til Gud. Derfor inneholder salmene som ble benyttet ved denne festen en sterk og stereotyp oppfordring til lovprisning: "Jahve er blitt konge!"⁶⁷ MOWINCKEL tenkte seg her at kongen ledet en praktfull prosesjon akkompagnert av paukeslag, hjallende basuner og folkets klappende jubel, der man først lette etter paktkisten, som i dramaet var stjålet av fiender. Siden, når kisten var funnet, så bar man paktkisten en hellig vei - *via sacra*.⁶⁸ Seremonien var et mektig kultdrama, der man gjenopplevde hvordan Jahve vant en strid mot urhavsdragen *leviatan*, *rahab* eller *tahom*, og satte seg på tronen.⁶⁹ Alt som hadde vært preget av kaos og usikkerhet ble ved Jahves tronstigning endret til orden, trygghet og overflod. Når Jahve er sterk og sikrer makten, så sikrer han også avlingene på marken, tilveksten i buskapen og barnefødsler hos folket. Når Jahve sitter på tronen, så er hans folk trygge for fiender, og sikre på å vinne seier i strid.

Man tenkte seg at det drama man spilte hadde funnet sted før alle tider, men at det også virkelig skjedde i kulthandlingen. For å opprettholde kraften i det opprinnelige drama trengte man å gjenta dette drama på særlige festdager og helligdager, slik at kontakten mellom guddommen og folket skulle opprettholdes. Jahves' seier over kaoskreftene hadde både funnet sted før alle tider, samtidig som den også skjedde ved den årlige feiringen av dette. Kulthandlingen hadde sakramental virkning - den gav virkelig kontakt med guddommen, og guddommens kraft. Kongen i all sin prakt, og festen med all sin kunstneriske kraft, knyttet an til mytene, i snever forstand. Når man så og opplevde det mektige kultiske drama, så spurte barna: Hvorfor er dette slik? Da fortalte man mytene om skapelsen, utvelgelsen, folket og kongen. Kultdramaet var en demonstrasjon på Guds nærvær og kongeideologiens gyldighet.

⁶⁷ MOWINCKEL, Psalmenstudien II 1966 (opr. 1922) s. 38

⁶⁸ MOWINCKEL, Offersang og Sangoffer 1971 (opr. 1951) s. 171ff

⁶⁹ MOWINCKEL, Psalmenstudien II 1966 (opr. 1922) s. 50ff

*Hva vi før har hørt, har vi nå sett i byen til Herren, Allhærs Gud,
i vår Guds by. Han lar den bestå til evig tid.
Vi grunner på din trofasthet, Gud, ditt navn er kjent;
Det lovsynges like til jordens ender (Salme 48.9-10 NO78/85).*

Når man diktet sanger til kongen, *l' dawid*, feiret man den sittende konge, som om han skulle svare til alle de idealer man kunne forestille seg om ham.⁷⁰ Den enorme overdrivelse i disse salmene skyldes en blanding av smiger og håp. Kongen forventet at dikteren skulle gi ham sin lovprisning på denne måten. De orientalske konger kunne tåle en nesten uhørt mengde smiger, uten at det ble stilt spørsmål ved det. Dessuten var det dikterens ønske at kongen, om ikke den nåværende så kanskje den neste, skulle ha alle disse gode egenskapene. De lærde og de fromme - middelklassen, så at kongen ikke alltid svarte til de enorme idealene. Kongen skulle gi dem seier over fiender og velstand - og han skulle representere nærhet til guddommen, som Guds adopterte sønn. Dersom folket ikke opplevde at kongen hadde den nødvendige kontakt med guddommen, og at han derfor ikke gav den nødvendige velstand, overførte man forestillingen om kongen til visjon om en kommende konge som skulle svare til idealet, - og fremfor alle andre representerte den historiske David dette ideal. Når så den sittende konge ikke gjorde sitt folk lykkelige, og man så at kongen ikke maktet å være som David, så lengtet man etter den konge som igjen skulle bringe folket til den storhet det hadde opplevd på Davids tid - eller kanskje til enda større storhet. *Den kongen som kommer* ble et konsept for dem som så svakheter med den samtidige konge. Man kjenner Jesajas profetier overfor kong Akas (kap 7)-: Det skal komme en konge - *immanuel*, Gud med oss. Jahve vil gjøre det slik at det først skal komme en vanskelig tid, når din nyfødte sønn må leve av melk og villhonning, men innen han har lært å skille mellom godt og ondt, så skal de to riker som nå angriper deg gå til grunne! Hold ut. Hver gang en ny konge ble innsatt etter den gamles død, håpet og drømte folket om at - *dette* - er han som skal komme. Noen egentlig eskatologi finnes ifølge MOWINCKEL ikke i selve GT. I forbindelse med Messiasforventningen hadde man opprinnelig ikke noen interesse av å spørre hva som ville skje etterat den kommende idealkonge fremstod. Om denne idealkonge skulle være guddommelig, så skulle han likevel være en jordisk konge.⁷¹

⁷⁰ MOWINCKEL, Kongesalmerne 1916 s. 58. MOWINCKEL holdt gjennom hele sitt forfatterskap på at forestillingen om at salmer skulle være diktet av David var feilaktig, og konstruert av en senere tids fromhet.

⁷¹ MOWINCKEL, *Han som kommer* 1955 s. 213

Kongen var den som skulle sikre all lykke og velstand. Han skulle utvide Israels landområder og trække fienden under foten. Han skulle være rettferdig, og innføre rettferdighet innad i Israels folk, slik at alle fikk sin rett, og ingen i folket trengte føle seg oversett.⁷² Man kan si at kongen representerte et menneskeideal, som var, i sin stilling som folkets leder, inkarnert i en kjødelig skikkelse, men idealet var absolutt, hellig og evig. Derfor egnet kongeskikkelsen seg som fokus i kulten, og derfor ble tanken om hans kraft til å bringe lykke eller forbannelser så viktig. Israel hadde ikke noen konge i egentlig forstand i den tidligste tiden, og all forståelse og opplevelse av hva en konge var, har de hentet fra kanaaneerne. Man hadde allerede fra starten av blandede følelser i forhold til kongeinstusjonen (- jfr 1. Sam. 8.7ff). Den ble sett på som et onde, men samtidig som en viktig og nødvendig instusjon for å sikre folkets fremtid mot filisterne. Bak forestillingen om kongeinstusjonen lå det et veldig orientalsk mytisk materiale. - Fortellinger om hva og hvordan en konge var. Tross all kritikk av denne forestillingen i nyere bibelforskning, så kan ikke tanken om den fellesorientalske kongeideologi forkastes. Det var i omliggende folk og hos stormaktene de fant idealene. Nettopp Jesaja 9 og 7 er de klareste eksempler på at profeten benytter seg av bevisstheten om den orientalske mytologi når han former sine spådommer. Sønnen som blir født som et tegn, av en særlig kvinne - hml[- og som oppfostres på melk og honning i ørkenen, er en del av en mytologisk fortellingskrets som man har funnet både i Ugarit og i Babylon. Melk og honning er både kultisk gudemat og den mat som ethvert barn uten en mor som kan gi det morsmelk blir oppfostret på. Poenget med myten er å vise at dette barnet er annerledes enn alle andre - at det er utvalgt, og at det har kontakt med guddommen.⁷³ Det er ikke slik at Israels kongeideal var identisk med de andre lands idealer, men at de var påvirket av dem, og at benyttelse av deres mytologi var effektivt i profetoraklene, tyder flere tegn på.

Forestillingen om en fellesorientalsk ideologi, og om en Jahves tronstigningsfest har vært kritisert, og har mistet mye av sin populæritet i nyere tid. Dette kan skyldes flere ting. For det første kan relateres til reaksjoner på benyttelsen av religiøse motiver i fascismens propaganda før og under den andre verdenskrig. For det andre kan det skyldes kritikken av den

⁷² MOWINCKEL, Han som kommer 1951 s. 15. Innen GT finnes ingen egentlig eskatologi. Det dreiet seg aldri om en slutt og nyskapning av alle ting innenfor selve GT-tekstene. Når det er tale om den kommende frelser og kongen av Davids ætt, så handler det alltid om en jordisk konge, som skal innføre en ny storhetstid for Israel. Dette gjelder også de tekster som oftest tolkes eskatologisk, f. eks. fra profetene Daniel og Joel. Messianismen er, ifølge MOWINCKEL, et jødisk fenomen fra etterkanonisk tid.

⁷³ MOWINCKEL, Han som kommer 1951 s. 78-84

ytterliggående *Myth and Ritual School* som på grunnlag av MOWINCKEL og andre religionshistorikere utviklet en svært snever *ritual pattern*, som de mente måtte være basisen i all orientalsk kult, og i den grad Israels religion avvek fra denne, hadde Israel en såkalt *disintegrated pattern*. Denne teorien som mer eller mindre ble støttet av en stor del forskere er interessant fordi den er profilert, og fordi den derfor kan danne et hermeneutisk grunnlag til å forstå kult og religion ut fra. Men teorien er snever, og på flere områder må den være uriktig.⁷⁴ En tredje grunn er at den såkalte ny-ortodokse teologi i stor grad har forsøkt å vise hvordan teologi og bibel er noe helt annet enn allmenn religion og erfaringsbasert vitenskap. Dette har ført til at forestillinger om en allmennorientalsk kult er blitt sett på som uortodoks, og spekulativ. Som jeg i dette arbeidet søker å påvise, særlig i de siste kapitler, så er denne annerledesheten teologien mener å representere ikke tilgjengelig for oss uten gjennom analogisk slutning eller eskatologisk verifikasjon. Derfor hadde det teologiske miljø i det 20. århundre muligens vært tjent med å ta det allmennreligiøse mer på alvor enn det har gjort. Kritikerne har rett i at kongekulten ikke er særlig fremtredende i GT, men man må innrømme at det finnes tegn etter den overalt i GT, og at våre kilder i GT er utvalgte og tilrettelagte etter den sene teori, at kun Arons ætt har presterett. Derfor er kongenes kultiske funksjon delvis, men slett ikke fullstendig, redigert ut.⁷⁵

Man kan tolke MOWINCKEL dit hen at han mener at forestillingen om det inkarnerte menneskeideal er et allmennmenneskelig fenomen. Selv om det ikke alltid er en konge som representerer menneskeidealet, finnes det ofte et bestemt menneske - eller menneskelig

⁷⁴ HARRELSON, "Myth and ritual school" TEoR 1987 s. 283ff. I kjølvannet av HERMANN GUNKEL, SIGMUND MOWINCKEL, VILHELM GRÖNBECH og JOHANNES PEDERSENS arbeider ble det blant engelske, amerikanske og skandinaviske forfattere utviklet noe som ble kalt *Myth and Ritual school*. De mest sentrale forfatterne innen denne retningen var S. H. HOOKE, H. S. NYBERG, ALFRED HALDAR, AAGE BENTZEN og RICHARD REITZENSTEIN. IVAN ENGNELL og SIGMUND MOWINCKEL regnes også som mer avanserte representanter for denne retningen i GT-forskningen. Man ser gjerne en artikkel av MARTIN NOTH som et endelig oppgjør med denne skoleretningen. Tradisjonen hviler på forestillingen om en fellesorientalsk *ritual pattern*, som innebar en kult der kongen representerte guddommen i det kultiske drama. Det årlige kultdramaet gikk, i den mest ekstreme fremstilling, ut på at først en stedfortredende konge måtte dø, så reiste man ut for å lete etter guden - som ble representert av den virkelige kongen. Så gikk kongen en hellig vei opp til tempelet, der han ble innsatt som konge av prestene. Deretter ble det i dramaet foretatt et bryllup mellom guden og gudinnen, representert av kongen og en staselig oppkledd kvinne. Disse skulle avle gudebarn, og dette skulle være et tegn på at fruktbarheten igjen ville være sterk i landet.

⁷⁵ MOWINCKEL, Kongesalmerne 1916 s. 34

embete som gjør det. I GT kan man si at også presten og profeten kunne innta denne funksjonen, om dette var noe mindre typisk. For en del av de mest profilerte skikkelser i GT, Moses, Samuel og Salomo kan man si at de fremstod som bærere av alle de tre ideelle embeter samtidig, om dog med ulik vekt på de forskjellige. MOWINCKEL hevdet at prestetittlen var et viktig kjennetegn for flere av Israels konger, men at beretningene om dette i vår overlevering av GT er redigert bort av ideologiske hensyn.⁷⁶ I kirkens historie vet vi hva slags makt og betydning konger, helgener og paver har hatt. I senere tid ser vi at politiske ledere, særlig dem som representerer semireligiøse bevegelser er blitt identifisert med det absolutte menneskeideal. Lenin, Mao og Che Guevarra er eksempler på dette. I Norge kan vi se at denne dynamikken i eldre tider, særlig ble knyttet til Olav den Hellige. I nyere tid er den, i kristen sammenheng, mest mytiske og idealiserte skikkelse Hans Nilsen Hauge. I anledning 100 årsjubileet for Hauges død påpekte MOWINCKEL dette med en artikkel i Tidens tegn der han skrev: "...da Hellig Olav for lengst er avsatt og Pontoppidan aldrig har egnet sig til legendeskikkelse, har Hauge i den almindelige bevissthet, d. v. s. i den legendedannende fantasi maattet overta alle de funktioner som kirker med et rikere aandelig liv kan fordele paa minst et dusin personer."⁷⁷ MOWINCKEL mente altså at det finnes et mytisk idealiserende behov i den menneskelige psyke, som tillegger bestemte personer en idealskikkelse. Dette er et av den religiøse erfarings mest typiske kjennetegn.

Man kan si at GT er Guds Ord, og derfor per definisjon sant, fordi det korrelerer med den menneskelige erfaring, idet den, på samme måte som det naturlige mennesket gjør det, tillegger menneskelige konger, prester og profeter idealskikkelse. Det er et kjennetegn ved det menneskelige å ha et ideal, og det er et kjennetegn ved det å være menneske å la noen representere dette idealet. Idealet, dersom det er absolutt, er per definisjon guddommelig i subjektiv forstand, og derfor ikke bare immanent, men også transcendent. Derfor er det menneskelig å knytte alle slags myter, i ordets snevre forstand, til den som representerer dette idealet. Et sagnomsust menneske, det være seg Moses, David, Elia eller St. Franciscus hadde, fordi de hadde en særegen kontakt med Gud, en helt spesiell opprinnelse, og kunne gjøre overnaturlige mirakler. Deres personlighet kan man ikke forstå, man må bare bøye seg for dem. - De representerer ikke det trivielle og moralsk kompliserte, men de representerer en konsekvent, verdig og ærefull livssfære.

⁷⁶ MOWINCKEL, Kongesalmerne 1916 s. 34

⁷⁷ MOWINCKEL, "Hans Nilsen Hauge" i: Tidens tegn 29. mars 1924

Dette er selvsagt problematisk. En slik konge- og heltedyrkelse tar ikke hensyn til disse personers moralske mangler. Så snart man er overbevist om at denne personen representerer det guddommelige, så egner vedkommende seg som vehikel for kulten og ekstasen, men det gjør ikke at vedkommende virkelig er guddommelig. Tvert imot. - I den gamle orient ble propaganda presentert både av de egyptiske, babylonske, assyriske og israelske konger for å påvise deres guddommelige art. Dersom folket, hinsides all rasjonell tvil, var lojale mot kongen, så ville de oppnå all lykke, rikdom og ære. En propaganda av denne typen ble presentert overalt blant folkene, og den hadde stor virkning. Det gjorde at et folk, ved sin konge som et sentrum ble profilert som et folk, i motsetning til andre folk. Det gjorde videre at et folks fiender ble Guds fiender. Og - det gjaldt selvsagt, i så stor hengivelse som mulig, å slå Guds fiender ned. Selv om Jahve hadde sitt navn knyttet til et bestemt sted, så var han skaper og eier av hele verdet. Derfor hadde kongen, Jahves rettmessige regent, rett på verdensherredømme. GT selv er kritisk til institusjonen, som man kan se av 1. Sam. 8 og linjen gjennom hele kongeboekene.

I kristendommen, representerer Jesus Kristus dette inkarnerte ideal. Han korrelerer for kirken med den menneskelige erfaring av den guddommelige tilstedeværelse. Det er også i forhold til ham at kristne vurderer hva som er rett og rettfærdig. Det er på grunnlag av Jesus at kristne reagerer på tilbudelsen av en jordisk konge av denne art. Kirkens dogmatikk sier at ingen annen Gud er verdig tilbedelse enn Kristi far. På dette grunnlag forkaster kirken den persondyrkelse man kan identifisere i GT. Samtidig ser man klart både i vår politiske verden, og i det religiøse menighetsliv at lederdyrkelse er utbredt, og slik må det være. GT viser oss at dette korrelerer med den mytologiske tolkning av våre erfaringer. Samtidig vet vi at nettopp denne mekanismen er blant de mest skremmende overfor verdensfreden og overfor den menneskelige lykke i samfunnsorden og familie. Man kan si at GT i denne forstand er Guds Ord, og derfor per definisjon sant, fordi det skildrer menneskets søken etter det guddommelige ideal. Det er også en skremmende påminnelse om menneskets villighet til å finne dette idealet. Kristne mener, at om man skal finne et guddommelig ideal, så gav Kristi forkynnelse og gjerninger uttrykk for at dette ikke kan representeres av en partikularistisk gruppe, som ved sin leder påtvinger sin makt over verden, - men ved de idealer som forener folkeslag - innlevelse, kjærlighet og ydmykhet. Kristus er kirkens representant for kongeidealet, og han skiller seg i stor grad fra det kongeideal man kjente i det gamle Israel, men han er et uttrykk for den samme følelse og det samme behov. GT er Guds Ord, fordi det

presenterer et sant bilde av denne følelse og dette behov. Og setter oss inn i diskursen om hvordan en rettmessig realisering av dette behov bør være.

X

Erfaringen av strukturenes guddommelige opphav; genealogien

GT er Guds Ord, og derfor per definisjon sant, fordi det avspeiler erfaringen av møtet med det hellige. Erfaringen av møte med det hellige får mennesket til å stille spørsmål: Hvordan kunne dette skje? Svaret blir gitt i den egentlige myte. Mennesket møter det hellige i kulten, og prestekongen er kultens sentrum. Ved den kunstneriske utførelse av kultdramaet opplever mennesket den begeistring og mentale fokusering som skal til for å tilkjenne dette komplekset guddommelig status. I kulten uttrykker kongen sin enorme makt og autoritet. Mennesket opplever at denne kraft og autoritet har guddommelig opprinnelse. I så måte er kulten et sterkt og skremmende maktmiddel, samtidig som det er en sunn menneskelig psykisk orientering mot fellesskapet og gruppens mål. Intet annet sted er folket så mye et folk som i kulten. I kultdramaet opplever man at Jahve viser seg for sitt folk. De som er til stede, de er Jahves folk. De som deltar i kulten, tilhører Jahve. Erfaringen av fellesskapet, og erfaringen av teofanien i kulten, gir folket erfaringen av å være et folk. Kultdramaet har på den måten to opprinnelser. På den ene siden er det kunstneren - vitenskapen - som utvikler dramaet på grunnlag av sine religiøse og politiske målsetninger. På den andre siden utvikles dramaet spontant på grunnlag av den umiddelbare erfaring. På grunnlag av erfaringen av fellesskap, oppstår også den genealogiske forklaring av dette fellesskapet. Det er vanskelig å si om de vitenskapelige slektslistene man finner i GT har oppstått på grunn av målbevisste politiske handlinger utført for fyrstene, eller om de er skapt av vismenn som ville danne en historie som svarte til deres erfaring. Det man kan si, det er at genealogiene i stor grad kan benyttes for å forklare Israels erfaringer, men at de i liten grad kan benyttes for å forstå slektsleddene slik de biologisk var.⁷⁸ Genealogiene er skrevet for å vise hvorfor den erfaring vi nå har, samsvarer med Guds ønske og plan. Genealogier er en form for myter, knyttet nettopp til sentrumet av MOWINCKELS mytebegrep. Genealogiene er skrevet for å vise hvorfor virkeligheten er slik vi erfarer at den i dag. Slektsregistrene gir seg ut for å vise hvordan mennesker ved sin avstamning har tilknytning til patriarkene - de evige arketyper for hvordan virkeligheten er. Ja - enda mer. Patriarkene selv er uttrykk for stammens erfaring, dens *heros*

⁷⁸ MOWINCKEL, Israels opphav og eldste historie 1967 s. 1

eponymos. Beretningene om patriarkene er nettopp det tidlige Israels psykologiske selvbevissthet. Dette folket var før det ble et folk bare en betegnelse for halvnomader - eller småfealere. I beretningene om patriarkene møter man deres personlige opplevelse av sin identitet. De driver med seg en flokk med småfe. Hver familie eller stamme har sine mytologiske helter, som de regner for sine forfedre. Blant kulturfolkene ble småfealene sett ned på, og man fryktet dem fordi de ble betegnet som røvere. I Assyriske tekster er begrepet hebreer og begrepet røver ett og det samme.⁷⁹ At Abraham, Isak og Jakob skulle være i slekt er en konstruksjon, likeledes at Jakob skal være den samme som Israel, og at denne Israel skulle være far til de tolv stammer. Mennesket har ingen natur, bare historie.⁸⁰ At Israel skal være et folk som stammer fra Abraham er en vitenskapelig mytisk konstruksjon.

Navnet Abram eller Abraham stammer fra Mesopotamia. Isak stammer fra Beersheba i Sør-Juda, Jakob stammer fra området sør for Jabokelven og fra området rundt Sikem i Efraim.⁸¹ Jakobs hustruer Rakel og Lea var med all sannsynlighet naturgudinner, som representerte livskraften. Deres treller Bilha og Silpa var i så fall deres motstykke - døden eller det onde.⁸² De tolv stammene baseres like mye på landområder som på personer. Efraim var et område i nord, og Benjamin betyr i bokstavelig mening sydmennene. Josef er en mytisk figur som konstrueres inn i et eventyrmotiv. Man forstod hvor klok den egyptiske ordning å samle kornet i lagre var. Se - det er vår Josef som har funnet opp dette! Etterhvert ble Israel samlet til et folk under en konge. - Sannsynligvis har både Moses og dommerne vært viktige i denne prosessen, men især var det kampen mot filistrene som støpte de ulike halvnomadestammene inn i et enkelt folk.⁸³ De forskjellige myter og legender som knyttet seg til hver gruppe ble møysommelig føyet inn i systemet, slik at man kunne kjenne igjen de ulike folkeslags heros i en større episk syklus. På denne måten ble den erfaringen man hadde av å være en stamme eller et folk inkorporert i erfaringen av å være en del av et nytt og større folk. Men ikke nok med dette. Erfaringen av samfunnets orden og statusen man gav de omliggende folkeslag, fikk også plass i de store beretninger. Fra fortellingen om Kain og Abel har man bevis for at Gud foretrekker småfealere fremfor bønder, og smedene - kenittene, stammer fra brodermorderen, og er derfor onde og ulykkelige, men man har ikke rett til å drepe dem.

⁷⁹ MOWINCKEL, Israels opphav og eldste historie 1967 s. 28ff

⁸⁰ MOWINCKEL, Offersang og Sangoffer 1971 (1951) s. 142

⁸¹ MOWINCKEL, Israels opphav og eldste historie 1967 s. 18

⁸² MOWINCKEL, Israels opphav og eldste historie 1967 s. 21ff

⁸³ MOWINCKEL, Han som kommer 1951 s. 25

Babylons store tempel, og den klokskap man ser der, er eksempler på hvordan mennesket i *hybris* hever seg over sine skapergitte rammer, og derfor påfører seg selv elendighet.

Fortellingen om Abraham er beviset for at Israel var ved sin fulle rett da de på blodig vis erobret landet. Dette landet var gitt til Abraham lenge før kanaaneerne slo seg ned der. Derfor hadde man rett til landet. Israel hevdet bare sin rett ved å ta det.⁸⁴ Likeledes Abrahams ofring på Moria forklarer hvordan Gud særlig er til stede i Jerusalem. Når Abraham, troens far, ofret tienden til kong Melkisedek av Salem, så beviser det at det er den rette og rettferdige ting å gjøre - det å ofre tienden til kongen av Salem, eller Jerusalem.⁸⁵ Melkisedek representerte den høyeste Gud - en form for monoteisme, eller iallfall monolatri som lett lot seg identifisere med Jahve. Melkisedekmotivet - myten om den gamle sagnkongen i Jerusalem ble inkorporert i bildet av Israels syn på kulten. Hele den lange rekken av kultetiologier i fedrehistorien, er også bevis på at alle de som tilhører disse kultstedene egentlig tilhører den samme Gud, Jahve.⁸⁶ - Eller dersom man tenkte seg at forskjellige Jahveer viste seg ved de ulike kultstedene, og det var i den eldste tid nok den mest nærliggende tanke, så tilhørte alle som dyrket på disse kultstedene ett og samme folk, med et og samme stamtre. I slektsmytene ble også de omliggende stammer tillagt status. Man hadde de ulike etterkommere etter Adam, man hadde ulike etterkommere etter Noah, men enda tydelige blir det ved de folkeslag som stammer fra Lot, eller dem som stammer fra Ismael, eller dem som stammer fra Esau. Alle disse andre folkeslagene er på en eller annen måte moralsk underlegne det sanne Israel. Noen var tenkt å være arvinger for landet, men de var ikke rettmessige arvinger, men villesler - Ismaelittene. Noen var født i blodskam - Lots etterkommere, moabittene. Noen ble kjennetegnet som brautende, sterke, men dumme - Esaus etterkommere edomittene.⁸⁷

Man kan si at disse beretningene var en sammensmelting av de ulike stammers mytologi, som var konstruert på en slik måte at det skulle korrelere med den erfaring Israel faktisk hadde av seg selv. Man kan ikke si at genealogiene bare er løgner. De er tvert imot kunstnerisk utførte fremstillinger av Israels folkeidentitet. De gir en kode - et mytologisk univers å orientere seg fra, både i forhold til de store verdensnasjoner, i forhold til de omliggende folkeslag og innad i forhold til sin egen administrative orden. Her står et spørsmål klart for oss igjen: Er disse

⁸⁴ MOWINCKEL, Israels opphav og eldste historie 1967 s. 32

⁸⁵ MOWINCKEL, Israels opphav og eldste historie 1967 s. 33

⁸⁶ MOWINCKEL, Israels opphav og eldste historie 1967 s. 71

⁸⁷ MOWINCKEL, Israels opphav og eldste historie 1967 s. 19

genealogiene propaganda fra den styrende klasse - f. eks. konstruert av kongen og hans hoff for å styrke og befeste sin maktposisjon, eller oppstår denne mytologien spontant på grunnlag av folkets erfaring. Dette er neppe direkte motsetninger. Dersom dette ikke stemte med folkets erfaringer, ville ikke diktverk av denne typen være mulig, men dersom ikke noen diktet det, ville det heller ikke kunne få den funksjon disse diktverk har. En av de viktigste og mest propagandapregede genealogiproduksjon finnes rundt kongenes egne stamtre. Vi kjenner meget godt hvordan de norske konger fra vikingtiden og middelalderen fremla sine beviser på at de hadde kongsblood. Det klareste og mest talende eksempel på dette er den politisk største kongen av dem alle - Sverre. Hans genealogi er blant de tvilsomste konstruksjoner, men han var nettopp en sterk person, som gav sine hirdmenn erfaringen av overnaturlige ledelse. Som prest og teolog visste han å kle seg i mytologisk drakt.⁸⁸ MOWINCKELS forståelse av disse genealogiene knytter an mot det han kjente av andre arabiske folks genealogier, og hans dom var klar. Dette er ikke natur, men diktet historie - for å oppnå et formål, eller for å gi rammer til en erfaring.⁸⁹

Nyere sosialantropologi har beskjeftiget seg med spørsmålene om genealogier. EDMUND LEACH har levert en del strukturalistiske arbeider i forbindelse med GT. Han mener at mytene er laget, like mye for å kaste slør over realitetene, som for å gi en virkelig rasjonell begrunnelse for strukturene. LEACH viser på en glimrende måte hvordan man ved hjelp av seksuelle relasjoner, og ved å sammenknytte ulike personer i fortellingen i sine tilhørende arketyper, kan konstruere et bevis på hvorfor David er Israels rette konge, og ikke Saul - og i neste anledning hvorfor Salomo er den rette arving etter David, i motsetning til alle sine eldre brødre.⁹⁰ Ved å først innføre et nett av seksuelle relasjoner, og så implisere moralske dommer i forhold til enkelte seksuelle relasjoner, så går hele genealogien fra å være en slektsliste, som direkte begrunner en rettighet, til å bli et drama, som faktisk kan bevise det motsatte.⁹¹ Man kan ut fra LEACHS skrift slutte at de bibelske genealogiene er uttrykk for en utvelgelsesprosess, og derfor propaganda, men dette er ikke hele realiteten. De er propaganda,

⁸⁸ UGULEN, JON RUNE, *Genealogen*, nr. 1/1999, s. 20-23

⁸⁹ Det fremgår av denne konklusjons karakter at både MÖLLER, WISLÖFF og SEIERSTAD var uenige i dette. For SEIERSTAD i *Gammeltestamentlig Bibelteologi* bind I s. 48f var "...israelittenes våkne historiske sans" i forhold til enkeltheter bevis for hele vitnesbyrdets troverdighet. At GT skulle være sammensatt på den måten jeg her skildrer grunner seg i den forrige generasjons "...kritiske skjærsild...", som heldigvis er tilbakelagt.

⁹⁰ LEACH, *Genesis as myth and other essays* 1969 s. 25ff

⁹¹ LEACH, *Genesis as myth and other essays* 1969 s. 83

men de er også noe mer. De er menneskenes identitet. De er ikke bare en fremstilling av forfatterens ønske om å formidle og utbre sine politiske oppfatninger, men vel så mye forfatterens ønsker om å forklare den virkelige historien inn i rammen av sin egen erfaring. Både forfatteren og folket forøvrig vet at Saul var konge før David, og man vet at Absalon var en eldre og, etter skikkene, mer rettmessig arving enn Salomo. Likevel har forfatteren opplevd at Salomo var den rettmessige konge. Ved hjelp av den kompliserte genealogiske konstruksjonen, gir han et bevis for Salomos posisjon. Beviset argumenterer ved hjelp av karakterer, handlinger og hendelser som begrunner at de andre, opprinnelig rettmessige opponentene, er diskvalifiserte.

GT er Guds Ord, og derfor per definisjon sant, fordi den presenterer våre erfaringer slik de er. Sannheten er at mennesket dikter seg sin historie og sin virkelighet i forhold til sine erfaringer og ønsker. Når Israels folk, i kulten og i krigen, opplever seg å være, og å måtte være et folk, så er de også et folk. Hvordan kan det da ha seg at alle har ulike stamfedre? Man må finne en forklaring på disse tilsynelatende motsetninger. Vi vet fra vår erfaring at vi er et folk med en konge, men i vår mytologi har vi flere stamfedre. Er ikke den eneste naturlige forklaring da at de ulike stamfedrene egentlig er i slekt? I kulten er vi brødre, og det er vi fordi vi også i virkeligheten er brødre, med samme far, og med samme bestefar. Denne konsepsjonen er en harmonisering av virkeligheten. Den er en måte å sanksjonere fordommer. GT tar igjen mennesket på kornet. Dersom et menneske mener noe, så finner det en forklaring for sin mening ved at dette kongruerer med sannheten slik den er, hinsides vår kjente del av historien. Dette er et deskriptivt, svært ofte dekkende bilde av hvordan den menneskelige psyke fungerer. Man lever av sine fordommer. I MOWINCKELS språk kan man si: De mytene som genealogiene representerer er vår forklaring av våre erfaringer. At de, i den grad de gjør det i Israel og andre steder, representerer en selvbekreftende nasjonalisme og partikularisme viser oss at GT ikke representerer det moralske innhold vi gjerne knytter til begrepet Guds Ord, som per definisjon er sant. Innholdet i genealogiene - den nasjonalistiske propaganda, er i vår tid forkastelig. Men ved å se, og forstå, de kunstneriske beretninger som gir disse genealogiene, og å leve seg inn i dette, så kjenner vi oss selv. Når så genealogien blir satt til doms ved Kristus, så er vi istand til å forstå hva denne dom innebærer. I sine fortellinger om den barmhjertige samaritan og i møte med de skriftlærde som kalte seg selv Abrahams barn, tar Jesus et oppgjør med genealogiene (Luk 10.25-37; Joh. 8.31-9.41). Israels folk er ikke rettfærdige fordi de tilhører Israels kultfolk, eller fordi de stammer fra Abraham. Genealogiene i GT er Guds Ord, ikke fordi de gir oss akseptable arverekker som beviser at vi har arvet de

rette kunnskaper eller rettigheter, men fordi de viser oss at genealogier er naturlige menneskelige tanker.

I vår protestantiske kultur legges mindre vekt på genealogier enn man har gjort i andre kjente kulturer. Hos oss dreier dette seg i det lengste om arverett, og evt. arv av personlige egenskaper. I den katolske kirke står suksesjonstanken sterkt, og er i så måte en forlengelse av dette menneskelig-religiøse konseptet.⁹² At lutherske kristne tenker seg at gjeninnførelse av embetet og suksesjonen skal ha en absolutt teologisk betydning kan etter min mening ikke forsvares. På den andre siden er genealogier, fordi de er menneskelige, argumenter som virker på mennesker. De kan derfor ha en viss verdi som myte i den troendes bevissthet. Genealogien er ikke sannheten om Gud, men sannheten om oss, og vår søken etter begrunnelse for våre rettigheter og krav. Slike genealogiske rettigheter og krav er menneskelige, og kjennetegner de mennesker vi møter i samfunnet og kirken. De er uttrykk for et reelt behov, nemlig det å ha status av å stå i forbindelse med Gud og hans åpenbaring.

⁹² Dette vil selvsagt ikke den som tror på dette være enig i.

XI

Erfaringen av velsignelse og urenhet; myten om offeret

Dersom man skal bestemme GT som Guds Ord, og som per definisjon sant, så er GT altså ikke først og fremst sant fordi det korrelerer med den historiske sannhet, men fordi den avspeiler den menneskelige erfaring. GT avspeiler den menneskelige erfaring av at personer og gjenstander har kraft. GT avspeiler erfaringen av å møte det hellige, og å la seg eksistensielt bestemme av det. GT avspeiler den menneskelige tilbøyelighet til å projisere det hellige til ting og personer, da særlig til en leder - en hersker. GT avspeiler de kultiske ritualer som konstituerer det gamle Israels erfaring av å være en nasjon, under en konge. GT avspeiler også den menneskelige prosess som skjer når myter dannes og historie skrives. GT er i så måte et praktfullt eksempel på hvordan visjonen av et religiøst ideal danner en mytisk helhetskonsepsjon og en folkeidentitet.

Som en del av dette komplekset finnes også følelsen av å være uverdigg, og følelsen av å være forkastet og følelsen av å ha blitt forbannet ved trolldom - og opplevelsen av at man måtte vise sin takknemlighet til Jahve når man var blitt velsignet. Forholdet til Jahve var skjørt. Dersom man ikke ble funnet verdigg i forhold til de paktskriterier Jahve hadde satt, så var man hindret fra velsignelsene. Dersom man var syk eller man var fanget av skyld og kontakt med det urene, da var man ikke rede til møtet med Jahve. Dersom man var uverdigg, så hadde man ikke tilgang til det hellige. Man måtte da leve i den profane sfære uten de velsignelser det hellige kunne gi. Skal man komme til rette med, eller fri seg fra, urenhet, så må man gjøre et offer. Et offer er noe verdifullt som man gir, eller oppgir, for å få kontakt med guddommen. Det er i det hele karakteristisk å se hvor forskjellig MOWINCKEL og SEIERSTAD behandler det temaet, eller den temakretsen, som omhandler offeret. MOWINCKELS metode går ut på å finne hvilke menneskelige erfaringer de ulike teologiske modeller representert i GT gir uttrykk for. SEIERSTAD søker å presentere teologisk hvordan spørsmålet om pakt og offer egentlig - i universell betydning, er. SEIERSTAD kommer da frem til at det sentrale for israelsfolket er at Gud har gitt seg til syne, og gjort en pakt med Israel, som han har gjentatt i flere omganger - først med Noa, så med Abraham, så med Moses, så med Josva osv. Denne pakten blir gitt av

Gud, og innebærer et løfte og et krav. Folket skal svare til Guds forventning, og dersom de gjør det, så skal de få del i løftene om overflod. Denne pakten blir brutt dersom menneskene ikke handler i overenstemmelse med de regler og de relasjoner som pakten forutsetter. Nå er det slik at de regler og relasjoner som pakten krever ofte blir brutt av folket. Dette fører til at Guds løfter heller ikke blir til virkelighet. For at den brutte pakt skal bli gjenopprettet, så kreves et offer - sonofferet. Dette ble i det gamle Israel gjort på den store soningsdagen, men nå har Kristus vært et sonoffer for oss som har tatt imot ham, en gang for alle. Pakt og offer er altså for SEIERSTAD nøkkelbegreper, selve nøkkelbegrepene i GT.⁹³ Denne tolkningen kjenner man fra det nye testamente, og den har alltid vært sentral i den kristne kirke.

I motsetning til SEIERSTAD er MOWINCKEL reservert i forhold til å tale ontologisk om offeret. Å se hele Israel i forhold til paktene er en dogmatisk teori som vel gir et helhetssyn, men som også "...innsnevrer og skjematiserer virkelighetens fylde".⁹⁴ MOWINCKEL tenker seg, som jeg har nevnt over, offeret som virkekraftig ritual for å vinne Jahves velvilje og skape soning og velsignelse for menigheten og den enkelte.⁹⁵ Etter den eldste tankegang ble offerdyret fylt av guddommens kraft, og representerte guddommen selv, og det ble spist i et offermåltet som en sakramental fellesskapshandling. I den yngre tankegang var de som deltok i offermåltidet Jahves gjester, som gjennom bordfellesskapet kom i et hellig sakramentalt paktssamfunn med ham.⁹⁶

Den opprinnelige mimiske kultbetydning ble etterhvert omtolket til at offeret var æreshandlinger for Jahve, som gir all velsignelse. Det var ikke lenger kulthandlingene i seg selv som virket, men menneskets åndelige paktsforhold til Jahve. I dette forestillingskompleks hører også tanken om offer av førstegrøden eller tienden. Den første tiendepart av all grøde skulle vigsles til Jahve. De førstfødte av buskapen, ja til og med menneskebarn, skulle ofres til Jahve. Menneskeoffer har sannsynligvis også forekommet i Israel, men det ble tidlig fordømt som ujahvistisk. Det første barn skulle ikke ofres, men løses ut med et annet offer.⁹⁷

⁹³ SEIERSTAD, Gammeltestamentlig bibelteologi bind II 1979 s. 351

⁹⁴ MOWINCKEL, "Bibelen" i: År 1928 etter Kristus 1928 s. 120

⁹⁵ MOWINCKEL, Offersang og Sangoffer 1955 s. 272. Etterhvert ble selve grøde- og dyreofferet mer og mer utskiftet med sang- og bønneoffer. Dette er uttrykk for en åndeliggjøring og en rasjonalisering av kultreligionen, men prinsipielt har det nye offeret samme betydning som det gamle.

⁹⁶ MOWINCKEL, Religion og kultus 1950 s. 87

⁹⁷ MOWINCKEL, Israels opphav og eldste historie 1967 s. 245

Ved å ofre den første tidel, så tenkte man seg at man øket kraften i den resterende del. Tanken om at offeret skulle være rensende og sonende er gammel. Sonofferet skulle ta bort urenheter og synd og alt slik som tærer på velsignelsen og truer livet med undergang. Den hellige kraft i offeret tar bort "svakhet" og "urenheter". Denne "renselsen" har i stigende grad blitt sett på fra et moralsk synspunkt: offeret "soner" den synd som er gjort og tar bort dens ulykkelige følger. Tanken i dette kunne enten være magisk, at urenheten forsvant eller ble overført på et dyr. Men vanligere var det at offeret ble sett på som en ydmyk hyldest- og soningsgave til Jahve i bønn om at han skulle ta bort synden og rense urenheten.

Offeret som en del av et historisk subjektivt forestillingskompleks, istedenfor en virkelig pakt og offer er en særdeles klar indikasjon på hva som er forskjellen i SEIERSTADS og MOWINCKELS gammeltestamentlige metode. Når SEIERSTAD mener å finne en sannhet om spørsmålet om offer, og han mener å overføre denne ene sannhet til sin egen menighet ved hjelp av en typologisk nytestamentlig tolkning, så avsondrer han seg fra mangfoldet i det historiske materialet. Dette mangfoldet blir da per definisjon et problem. For MOWINCKEL, som søker etter de religiøse erfaringer og opplevelser gir mangfoldet materialet bredde, men tolkningene av det egner seg ikke på samme måten til å utlede en guddommelig offerlitturgi for vår tid.

Man kan si i forhold til dette at GT er Guds Ord, fordi det fremstiller mennesker som søker å komme til rette med sine vanskeligheter og problemer, på samme måte som mennesker i vår tid søker å komme til rette med sine vanskeligheter og problemer. Fremdeles er skyld og skam - urenheter - en vesentlig del av den menneskelige relasjonale virkelighet. Fremdeles må man tenke seg en eller annen form for offer, dersom man skal finne en vei ut av denne urenheten. På en eller annen måte må skyld betales eller ettergis, i vår subjektive erfaring, for at en relasjon skal bli gjenopprettet.

Det er her verdt å ta et sideblikk til den moderne sosialantropologi. Den britiske forskeren VICTOR TURNER har i sin bok "*The Ritual Process. Structure an Anti-Structure*" gjort et interessant studium av de kultiske ritualers sosiale funksjon. Han finner for det første at ritualene har den funksjon å ordne stammefolkenes erfaringer i språket, en funksjon som svarer til psykoanalytisk terapi.⁹⁸ Erfaringen Ndembu-folket gjorde av å mangle noe, eller å

⁹⁸ TURNER, *The Ritual Process* 1995 (opr. 1969) s. 26

være syke, ble forsøkt leget ved å gjennomføre et ritual. Det første eksempelet TURNER viser er *isoma*, ritualet som skal fri en kvinne fra barnløset. Ved et omfattende symbolspråk ble kvinnen ført gjennom en liminalitetstilstand. Først ble symbolsk sett den gamle, urene identitet ført inn i en tilstand som symboliserte isolasjonen, døden eller ufruktbarheten. Deretter ble personen på ny utstyrt med de medisiner og tilsagt de besvergelses som skulle oppreise en ny, ren person.⁹⁹ På denne måten erfarte en Ndembu-kvinne at hun ble avkledd sine gamle svakheter, og ble leget, slik at hun igjen kunne få barn. Videre i sin bok om dette, utvikler TURNER en tankegang om ritualenes funksjon som overgangsriter, som ved å definere roller opprettholder samfunnets strukturer. I liminalitetsfasen, i kontakt med de hellige krefter får aktørene del i en fellesskapsopplevelse - *communitas*. Denne fellesskapsopplevelsen kjennetegnes av fravær av strukturell orden. I møte med det hellige var ikke det vanlige klaseskillet lenger like dominerende. Da kunne man i en tidsbestemt periode være sammen på tvers av den gjeldende orden. Når så ritualet er fullført, og den fastsatte tid endt, så føres man tilbake til samfunnet. I løpet av ritualet har man fått definert sin nye identitet, og denne skal herfra gjelde. *Communitas* er viktig av to grunner. For det første tilfører den ritualet vekt. Når man for ritualets skyld endrer hele samfunnet, så betyr dette at ritualet er viktig, og virkningsfullt. For det andre gir ritualet kanaler for utløp av de menneskelige følelser i krisesituasjoner.¹⁰⁰ TURNER utvikler den rituelle erfaring i forbindelse med CLAUDE LEVI STRAUSS' strukturalisme, og mener å finne at den er universell. Liminalitetsritualene skaper samfunnet ved hjelp av *communitas*. *Communitas* knyttes til bestemte steder, personer og tider, og har sin plass i samfunnet forøvrig. Et lite folk, som oldtidens hebreere, middelalderens irer og nåtidens sveitsere, eller bestemte enkeltkarakterer som narren i middelalderens hoff, eller den fattige St. Fanciscus, har evnen til å bringe samfunnet ut av det trivielle, og å gi den nåværende struktur mening, eller å opprette nye posisjoner som mennesket kan innta i samfunnet.

Tanken om liminalitet er ikke eksplisitt utviklet hos MOWINCKEL, i den delen av hans forfatterskap jeg kjenner, men den er implisitt sterkt representert. Det jeg skriver her, blir derfor en tolkning jeg finner at kan være naturlig ut fra materialet. Det svarer til MOWINCKELS tankegang, men han behandler det ikke på denne måten.

⁹⁹ TURNER, *The Ritual Process* 1995 (opr. 1969) s. 33ff

¹⁰⁰ TURNER, *The Ritual Process* 1995 (opr. 1969) s. 92

Festen kjennetegnes av avkledningen av det gamle, så den ekstatiske opplevelse i forbindelse med kultlitturgien og så tilslutt en fornyet inngang i strukturen - det ordnede samfunn. I kulten dannes på den måten et skille mellom før og nå. Før var man i trellehuset i Egypt, eller på den andre siden av Jordan. Nå har man gjenopplevd og virkeliggjort påny vandringsen under Guds ledelse gjennom ørkenen og inn i det lovede land. Grytene i de egyptiske trellekår er tilbaketilagt - det finnes et ødeland imellom. Den nye tilstand er kjennetegnet av at man nå er andre mennesker, med en annen identitet - Guds utvalgte folk. Man har *en* konge, *en* pakt, *en* stamfar, *et* tempel og *en* Gud. Alle smålige uoverenstemmelser innad i folket er identifisert med trellekårene. Ikke minst all trolldom og forbannelse man var tynget av før festen, blir etterlatt i den avkledde identitet - offeret.¹⁰¹ Man ser her begrepene offerlam, syndebukk osv. Det er naturlig å sette offerhandlingen i forbindelse med en form for liminalitet. I motsetning til den såkalte *Myth and Ritual School*, var det viktig for MOWINCKEL å påpeke at Jahve aldri døde. På det verste kunne han være fraværende, men i kulten kom han og kjempet og seiret over dødskreftene.¹⁰² Dette ble dramatisk anskueliggjort at man kunne se og lukte hans nærvær idet han seiret - i kulten.

I den dagligdagse rasjonelle og relative situasjon opplevde folket stadig trusselen om å bli utslettet. De opplevde tidvis økonomisk fremgang, men også vanskelige tider. De opplevde fristelser og urett. Når de så kom opp til tempelet i de store festene, bar de, kanskje til og med ganske fysisk på de konflikter og problemer som kjennetegnet det livet de levde. Når de så kom opp til Jerusalem, og fikk være med på den store kultfesten, opplevde de en befrielse fra alt dette. Der kom de i kontakt med den dramatiske, kunstneriske, guddommelige, ekstatiske fremstilling av Guds utvelgelse og seier over alt det onde.

Dersom man så skal stille spørsmålet: Hvordan kan man si at GT's beretninger om kulten og offeret er Guds Ord, og derfor per definisjon sant? Kan man si slik som SEIERSTAD at nettopp dette med pakten og offeret er det sentrale i GT? Med tanke på betydning er det naturlig å gi SEIERSTAD rett. Den kristne tradisjon, f. eks. i hebreerne 9, har til alle tider trodd at pakten med Gud var en universell - objektiv - og ikke bare en subjektiv størrelse. I denne tankegang er det ikke det historiske da, i og for seg, som er viktig, men dets betydning. Det tolkes slik at veien fra synden og det onde går gjennom offeret til pakten. I den gamle pakt var offeret en

¹⁰¹ MOWINCKEL, *Offersang og Sangoffer* 1971 (opr. 1951) s. 183f

¹⁰² MOWINCKEL, *Offersang og Sangoffer* 1971 (opr. 1951) s. 18f

del av grøden, eller et dyr. I den nye pakt er offeret Kristus. Det var for SEIERSTAD viktig å forsvare Bibelens rolle som formidler av den objektive pakten. For MOWINCKEL er spørsmålet om betydning også viktig, men betydning for ham knyttes ikke pakten som objektiv realitet i og for seg, men som eksistensiell størrelse - jfr. kapittel V. Dersom man forutsetter som SEIERSTAD at pakten er en objektiv gitt størrelse. Hvordan er det mulig å erkjenne den? Svaret blir da at man kan erkjenne den ved å lese det bibelske vitnesbyrdet om den. Men språket er avhengig av leserens erfaringer. Dersom leseren ikke har en analogi å knytte forestillingen om en pakt til, så kan leseren ikke forstå hva pakten er. Dette resulterer i praksis til at ulike lesere får ulike forestillinger om hva pakten er. Dersom det finnes en virkelig paktstanke, så finnes det et stort antall forskjellige forestillingsbilder om denne samme pakt. SEIERSTAD tolker en bestemt paktoppfatning ut av GT, som er den rette. Deretter avviser han at det finnes flere oppfatninger representert i kanon. Dersom dette skulle være riktig, så er det iallfall et stort antall ulike tolkninger av GT. I dette ligger nettopp kjernen i den kultiske metode. Ved å tolke de ulike utsagn om pakten, og de ulike erfaringer disse synes å bygge på, så får man et vidt spekter av ulike paktskonsepter. Man vet at det gammeltestamentlige vitnesbyrd i realiteten er en samling mytiske uttrykk som grunner seg i erfaringer. Ved å analysere disse uttrykkene, kan man få innsikt i de erfaringer som de er basert på. Vi vet at flere av disse mytene utelukker hverandre. Derfor må man forholde seg til dem som til en diskurs. Selv paktsbegrepet er primært menneskelig, iallfall slik det blir brukt som uttrykk for den menneskelige erfaring av å ha fellesskap med det guddommelige.

Dersom jeg skal la TURNERS liminalitetsteori få en viss gyldighet, så vil jeg tenke i forhold til offeret at mennesker faktisk har en psykisk liminalitetstenkning innebygget i sin personlighet. Om den skyldes kulturelle eller biologiske prosesser er vanskelig å si, men det synes å være slik at ethvert menneske faktisk, i sin profane eksistens, samler opp fysiske og psykiske plager og hemninger. Det kan være følelse av skyld, skam, frykt, fiendskap osv. Alt dette tynger individet ned. For å komme ut av dette må mennesket gå gjennom en bestemt prosess. Det må først gi slipp på sin nåværende identitet. Deretter må det fra et sted utenfor seg selv motta en ny identitet. Denne prosessen kan skje, og skjer, ofte og på forskjellige steder i en persons liv. Kulen og kultmyten er en dramatisering av denne prosessen. Ulike kultmyter kan gi de forskjellige stadier av prosessen ulik tolkning, men selve skjemaet er det samme. I Ndembu-folket blir det egalitære i *wubwang'u* - tvillingfesten utspilt i sine groteske ytterligheter. På den måten blir den frihet man opplever i festen noe kaotisk og skremmende,

og et argument for å opprettholde samfunnstrukturen slik den er.¹⁰³ I den gammeltestamentlige kult, slik den presenteres i GT, så blir den egalitære liminalitetsfasen idealisert som en lykkelig tid, der man mottok alt man trengte direkte fra Gud (Ex. 16). Enda mer positivt blir den egalitære liminalitetsfasen tolket i den kristne tradisjon, f. eks. i Matt. 6 og i fransiskanerordenen.¹⁰⁴ Her synes man å forutsette en permanent liminalitetstilstand.

Dersom man velger MOWINCKELS kultisk-deskriptive fortolkning og spør: Hvordan kan vi si at det GT beretter om offeret er Guds Ord, og derfor per definisjon sant? Da er svaret at offerinstitusjonen avspeiler det menneskelige behov for å være i kontakt med, i pakt med, det guddommelige - evig sanne. Det sanne er, og må nødvendigvis være subjektivt, men det er ikke dermed sagt at det derfor er mindre viktig. Tvert om - det er fullt mulig å ikke leve i pakt med det guddommelige - subjektivt sanne. Det er mulig å ikke leve i pakt med sin samvittighet. For å være i pakt med det subjektivt sanne, så må man avkle seg alt man opplever at er i strid med det guddommelige. Offerkultusen er en dramatisering av liminaliteten og benyttelse av det menneskelige offermotive for å fremstille en prosess i mennesket, der mennesket tolker seg selv inn i en mytisk fremstilling av en liminalitetsprosess. GT er Guds Ord fordi man ser de fenomener GT skilder overalt, også i vårt samfunn, der særlig de store livsritene har denne betydningen. GT gir i så måte kunstnerisk pregnante uttrykk for dette, som er istand til å gjøre inntrykk på den leser som deler erfaringen. Vår tid kan finne igjen sine behov for gjenopprettelse med Gud i GT's offertanke, og GT kan inspirere til nettopp å avkle seg det som hindrer samvittigheten å leve i tråd med sin idealitet - i pakt med Gud.

Det er da nærliggende å spørre for å ta SEIERSTADS anliggende på alvor: Er offeret og liminaliteten bare noe subjektivt? Er det ikke også kosmisk, slik SEIERSTAD hevder? Dette spørsmålet om sannheten i og for seg vil jeg utvikle nærmere i kapittel XV, men siden det er sentrum i Seierstads paktstanke, vil jeg presentere et mulig svar allerede her. Det beste svaret på dette som jeg kjenner til kan man finne hos THOMAS AQUINAS. "...*nomina dicuntur de Deo et creaturis secundum analogiam, id est, proportionem* - ord brukes om Gud og om

¹⁰³ TURNER, *The Ritual Process* 1997 (opr. 1969) s. 92

¹⁰⁴ TURNER, *The Ritual Process* 1997 (opr. 1969) s. 140ff. TURNER regner St. Fransiscus' egalitets og fattigdomsidealer for grunner til at han ikke kunne være leder og administrator for en større bevegelse, fordi TURNER vektlegger at strukturene er nødvendige. Dette elementet i den kristne livstolkning har likevel med all sannsynlighet vært med på å utvikle den egalitetstanken som har vokst frem i de kristne deler av verden.

skapningen etter analogi. Det er et forhold mellom dem."¹⁰⁵ Med andre ord. Siden vår erkjennelse og vårt språk kun kan begripe skapningen, og ikke skaperen, så må man slutte hvordan de himmelske ting er ved hjelp av analogi. SEIERSTAD kan ha rett i at pakten er en objektiv størrelse, men denne pakten kan SEIERSTAD kun slutte seg til, på grunnlag av de endelige ting, ved hjelp av analogi. De forestillinger han danner seg av en pakt i GT, er kun en institusjon dannet som en sammenføyning av hans egne erfaringer. På grunnlag av denne kan han slutte at det finnes en slik kosmisk pakt. Dersom man tenker på denne måten vil et mangfold av ulike paktskonsepter kunne utfylle hverandre, og gi et fyldigere bilde av denne analoge overnaturlige virkelighet, imens ett enkelt slik konsept bare vil kunne romme en del av det guddommelige hele som dette konseptet rommer.

GT er Guds Ord, og derfor per definisjon sant, fordi de avbilder de menneskelige behov og konsepter for kult, og dramatiserer disse kultiske behov i en rikdom av utforminger. Gjennom den diskurs man blir en del av i møte med tekstene, kan man danne seg et bilde av hva offer og frelse er, som ved analogi stadig nærmer seg den guddommelige virkelighet slik den faktisk er.

¹⁰⁵ AQUINAS, Summa Theologia Ia q. 13, aa. 5, 2001 s. 22

XII

Erfaringen av forstandens grenser; mytene om det overnaturlige

GT er Guds Ord fordi det er et vitnesbyrd om møtet med Gud, som er helt annerledes og større enn mennesket. Gud overgår grensene for hva mennesket kan forstå. Spørsmålet om det overnaturlige er, og har vært, et av de mest sentrale i den kristne erfaring.

Selv om spørsmålet om det overnaturlige er et randfenomen i MOWINCKELS større verk, så er nettopp dette et tema han har vært nødt til å forholde seg til, i artikler og mindre skrifter, flere ganger. For det første fordi Bibelen selv er full av vitnesbyrd om hendelser - tegn og under, som ikke kan forklares innen et mekaniske verdensbilde. For det andre fordi de profane historikerne i det tyske miljø, så ned på teologenes overtroiske og realitetsfjerne fortolkninger. For det tredje fordi MOWINCKELS konservative opponenter stadig hamret løs på MOWINCKELS "profanvitenskapelige underfornektende metode",¹⁰⁶ og for det fjerde fordi underet faktisk er, og må være en viktig og vesentlig del av den religiøse erfaring. Dette siste er en påstand jeg fremmer, som MOWINCKEL ikke selv eksplisitt presenterer. Likevel mener jeg at om man følger MOWINCKELS tankegang på dette område, og studerer undernes betydning for den religiøse erfaring, kan man komme til interessante resultater. Selve underne er det umulig å si noe rasjonelt om. De er per definisjon irrasjonelle. Det er derfor de kalles under. Som jeg var inne på i kap. II og III, så har underne en særlig funksjon. Det er ikke meg kjent at MOWINCKEL i særlig grad utvikler dette perspektivet, men jeg har funnet noen tidsskrifts- og avisartikler som bekrefter at dette perspektivet faktisk tilhører MOWINCKELS tankegang.

Jeg må begynne med det som etter min mening er minst interessant i MOWINCKELS behandling av spørsmålet om det overnaturlige under, nemlig den dogmatisk-historistiske - i forlengelse av kap. IV. Gud åpenbarer seg alltid, og hele historien er Guds åpenbaring. GT er Guds Ord på en særlig måte fordi det er istand til å presentere en historisk linje av sannhet. GT viser Guds åpenbaring klarere og sannere enn noen annen skriftsamling, fordi det setter

¹⁰⁶ F. eks. SEIERSTAD "Menighetsfakultetets teologi" i: NKbl 1937 s. 582

oss i en diskurs, som bringer oss mot den virkelige sannhet. Med dette som basis angriper MOWINCKEL forestillingen om at GT er en spesiell åpenbaring i eksklusiv forstand, der Gud åpenbarer seg ved hjelp av det overnaturlige, og alt annet enn det som er overnaturlig er profant.

"KUEENENS uttalelse er uriktig; den går ut fra at det innerste i det åndelige liv og i virkeligheten kan forklares og forstås, men det er ugjørlig. Det historikeren kan forklare og finne de 'naturlige årsaker' til er bare en liten brøkdel av alt det som har spillet inn.

Men likevel peker KUEENENS uttalelse mot noget riktig, nemlig at vi ikke skal blande sammen to betraktningmåter, én faktor som er sett fra sin naturside, og én sett fra den overnaturlige siden. Det heter ikke: Gud og lægemidlet, men normalt heter det: Gud *gjennom* lægemidlet.

Med andre ord: den kristne betraktning og teologien må ikke sette op nogen alternativ motsetning mellom 'det naturlige' og Gud. For 'naturen' er Guds natur, hans ordninger, skapt av ham."¹⁰⁷

Dette sitatet rommer flere elementer som belyser dette spørsmålet. For det første rommer det en nærmest panteistisk forestilling om at Guds åpenbaring skjer gjennom de kjente ting. Gud *gjennom* legemidlet kan neppe tolkes annerledes enn at MOWINCKEL her tenker seg at Guds handling skjer i det immanente. Da er veien kort til å si at Gud bare er immanent, og at alt som bryter naturlovene per definisjon umulig kan skje. Som argument for dette fører MOWINCKEL her inkarnasjonen - at Gud åpenbarer seg i 'kjøtts skikkelse' - noe som er en historisk psykologisk nødvendighet.¹⁰⁸ Men når han fører dette argumentet, så legger han inn et forbehold - at "*normalt* heter det:..."(Min kursiv). Dette avslører at MOWINCKEL ikke verken vil eller kan fremme en kategorisk dom i dette spørsmålet. Grunnen til dette er også gitt i dette sitatet - fordi det faktisk er slik at man ikke kan kjenne mer enn en brøkdel av de 'naturlige årsaker'. MOWINCKEL avviser altså faktisk ikke her den overnaturlige inngripen, selv om han i innsteget synes å ville gjøre dette. MOWINCKEL nøyer seg med å forsvare historikerens metode. - At det kun er ved å forklare skriftvitnesbyrden gjennom naturlige årsakssammenhenger at man kan komme nær dets historiske kjerne. Når han da går så sterkt til verks i sin kritikk av SEIERSTAD at han benytter begrepene dualisme og synergisme, gir han seg selv egentlig ikke forutsetninger for dette. Iallfall bare dersom han kan påvise at det overnaturlige for SEIERSTAD er hele åpenbaringen, og dette ville, tross den vekt SEIERSTAD legger på det overnaturlige, være en urimelig fortolkning.

¹⁰⁷ MOWINCKEL, "Uteologiske strøtanker til en teologi" i: NKbl 1938 s. 7

¹⁰⁸ MOWINCKEL, "Uteologiske strøtanker til en teologi" i: NKbl 1938 s. 8

I den dogmatiske fortolkning innrømmer altså MOWINCKEL at han ikke har forutsetninger for å si noe om undernes historisitet, men likevel avviser han dem som sier mer enn han selv ønsker å si. Dette gjør disse dogmatiske tankene tungleste og autoritære. MOWINCKEL har forsåvidt rett i at de konservative teologer som stadig kretser rundt det overnaturlige, og som bruker sine krefter på å avvise historisk redelige undersøkelser, isolerer seg fra den historiske kunnskap man faktisk kan hente ut av tekstene. Men MOWINCKEL kommer ikke til rette med sine dogmatiske behandlinger av hva Guds Ord er i metafysisk forstand. Hele undersøkelsen ender i et "normalt", som en hvilken som helst konservativ bibelforsker også ville akseptere. Det er også karakteristisk at boka "Det gamle testamente som Guds Ord" 1938 forsøker å gi et "brukbart" syn på hvordan GT er Guds Ord.¹⁰⁹ Artikkelen som mitt lange sitat er hentet fra heter også "*Uteologiske strøtanker til en teologi*" (Min kursiv). Som metafysisk konstruksjon er konseptet Guds Ord ikke klart for MOWINCKEL, tross hans behandlinger av emnet. Paradokset er at den vitenskapelige metode er begrenset til det empirisk og rasjonelt fattbare, imens den religiøse erfaringen nettopp søker holdepunkt i noe som er absolutt, utenfor det empirisk og rasjonelt fattbare - relative.

Dersom man skal finne MOWINCKELS egentlige konsept for at GT er Guds Ord, og derfor per definisjon er sant, må man orientere seg ut fra den kultiske erfaring av møtet med det hellige. Det som kjennetegner det hellige er nettopp det at det er annerledes, og at det ikke kan gripes i de empiriske og rasjonelle begreper. Jeg taler nå om en forlengelse av MOWINCKELS kultiske konsept - ikke om hans teologiske konsept som begrenser seg metodisk fra det overnaturlige, men det kultiske. En av de viktigste av undernes funksjoner er da at de markerer betydning. De er religiøse tegn. Patriarkenets høye alder da de fikk barn, beretningen om Moses i kurven, Elias himmelfart og beretningen om Samuels kallelse. Alt dette er unormalt, og har sin funksjon i at det vender oppmerksomheten mot disse personene som representanter for en særlig kontakt med Gud. Det som er annerledes vekker oppsikt. Det er synlige tegn på at det finnes en virkelighet hinsides våre begreper. Det er meldinger fra en objektivt sann idealitet, - eller guddommelighet. Jeg har to avisartikler som viser at dette virkelig er MOWINCKELS kultiske tolkning av underet:

I en skarp artikkel mot biskop LUNDE i Tidens Tegn 16. febr. 1924 setter MOWINCKEL sterke tvil ved Jomfrufødselens realitet.

¹⁰⁹ MOWINCKEL, Det gamle testamente som Guds Ord 1938 s. 5

"Det er riktig nok at dette som ethvert religiøst dogme kan faa religiøs betydning, som garanti, som vehikel for religiøse følelser og saa videre; og liksaa sikkert er det at det motsatte kan indtreffe, at der er dem for hvem det ingen - eller minimal - religiøs betydning har, men som allikevel er sig bevisst at staa i central sammenhæng med kristendommen;..."¹¹⁰

Med dette utsagnet sier MOWINCKEL meg det motsatte av det han eksplisitt prøver å kommunisere. Sitatet er et godt eksempel på spenningen mellom den historiske metode, og den kultiske fortolkning. Det er uttrykket "*vehikel for religiøse følelser*" jeg henger fast ved. Er ikke nettopp dette det overnaturliges kultiske funksjon. Tro er egentlig ikke først å fremst å forstå, men å erkjenne Guds storhet, og stole på ham. Dette at Guds univers er uendelig mye større enn vår fatteevne er en av de mest grunnleggende religiøse erfaringer. Det er også dette som egentlig er skillet mellom myte og profanhistorie - det at fortellingen som myte representerer den guddommelige absolutte bestemmelse. Denne absolutte bestemmelse kan presenteres på mange måter, men aldri mer tydelig og enkelt enn ved det overnaturlige under. Dersom det mest sentrale i Israels religion var den kongeledede Jahvekulen, så var det at nettopp kongene representerer det guddommelige - annerledes, avgjørende forat man skulle kunne tillegge dem sin absolutte betydning i kulen. Derfor var det viktig for kongene å legge frem bevis for sin guddommelighet. Et bevis kunne være kultens prakt - skildret f. eks. i Salme 68.25f. Et annet bevis kunne være om kongen seiret i en krig, eller at avlingen i hans regjeringstid er gunstig, eller at han ved sine handlinger forsvare "Guds rettferdighet". Enda sterkere er forestillingen om at det er Gud selv som har gitt kongen sin tittel - som f. eks. i Salme 2 og 110, eller at kongen er opptrent av Gud selv i Salme 18.35. Kontakten med det overnaturlige, guddommelige, var en forutsetning i den religiøse opplevelse for absolutt hengivelse. Man merker her at kongen i Israel ikke selv kontrollerer det overnaturlige, iallfall ikke i GT's foreliggende form. Det er alltid Gud som gjør disse tegn og krafthandlinger. I 1. Sam. 28.5ff ønsker Saul kontakt med Gud, men hverken drømmer, urim eller profeter gir ham noen åpenbaring. Implisitt i fortellingen går vi ut fra at den rette konge har kontakt med Gud gjennom disse midlene. Da søker Saul til spiritisme for å fremkalle Samuels ånd, noe som er forbudt i Israel. - Ved forsøket på å selv kontrollere det overnaturlige, så bryter Saul et tabu, og diskvalifiserer seg derved fra kongetittelen (4. Mos. 23.23). Det er kongens kontakt med Gud som gjør ham verdig til å være så sentral i kulen. Han fører paktkisten, fordi han rettmessig er utvalgt til dette.

¹¹⁰ MOWINCKEL, "Biskopper og jomfrufødsel" i: Tidens tegn 16. febr. 1924

Denne kontakten med det som er hellig og annerledes - f. eks. ved å være overnaturlig, er en forutsetning forat myten skal kunne være myte. Det er en forutsetning for den religiøse hengivelse. Nettopp som vehikel for religiøse følelser spiller underet en sterk og avgjørende rolle. Underet er hinsides det rasjonelle, og hinsides enhver diskusjon. Den stiller spørsmålet om å tro eller ikke tro. Underet er et tegn fra den andre siden. Med MOWINCKELS ord: "...for å se og få sagt 'das ganz Andere', må forestillingen og tanken gripe til mytens tenkesett og form".¹¹¹

Jeg vil gi enda et eksempel på MOWINCKELS behandling av det overnaturlige under, som på flere måter kan oppklare hvordan man vil kunne utmeisle en tankegang om det overnaturlige under basert på den kultiske metode. I sin lange avisartikkel i Tidens Tegn 2. august 1924 presenterte MOWINCKEL Kommunismen som jødisk religionsdannelse. Her presenterer han den religiøse visjons uhyggelige konsekvenser i at den troende ikke viker tilbake for noe middel for å oppnå sine politiske ideer om et idealsamfunn. Det drivende er ikke erfaringer og observasjoner, men nettopp:

"...troen på at det umulige skal være mulig. [...] Og denne tro paa underet, paa at det umulige skal bli mulig, den er det ledende i kommunismens religiøse tro paa at virkeligheten trods alt maa vike for konstruktionen."¹¹²

Dette er etter min oppfatning en meget skarpsindig analyse av kommunismen, og et enda klarere tegn på hvordan man må vurdere underet innenfor rammene av en kultisk metode. Selv om den historiske metode konkluderer med at profetenes styrke lå i deres evne til å tolke sin situasjon i kunstneriske bilder, så var kriteriet for god profeti i den folkelige bevissthet at profetiene gikk i oppfyllelse (5. Mos. 18.22; Jos. 21.45; 1. Kong. 2.4). Selv om den historiske teologi primært tilkjenner Israels religion verdi fordi den er etisk og religiøst overlegen, så, i den folkelige bevissthet var det heller Guds seier over Ba'al på Karmel av større betydning enn den forfinede og fredselskende kultur man tenker at israelfolket skal ha lagt grunnen for. Man kan godt si at troen på underet er troen på at konstruksjonen seirer over virkeligheten i GT. Dette har sine åpenlyse konsekvenser også i andre retninger. For de mennesker som opplever at de har mislykkes, og at de selv ikke er herrer i sitt eget liv, men underlagt rusmidler, sosiale strukturer og uheldige vaner, så har underet en særegen betydning. Dersom

¹¹¹ MOWINCKEL, Han som kommer 1951 s. 175

¹¹² MOWINCKEL, "Kommunismen som jødisk religionsdannelse" i: Tidens Tegn 2. august 1924

man i denne situasjonen tenker rasjonelt, så er det nettopp rasjonaliteten som gjør at alt ser håpløst ut. På samme måte kan man se at liminalitetsopplevelsen forutsetter at den nye personlighet som påkledes etter offeret blir gitt utenfra. Det er her av stor betydning at det ikke er rasjonaliteten eller tanken eller en selv som løfter personen ut av den farefulle liminalitets sfæren som representerer døden, men at personen passivt står avkledd, og så får den nye identitet gitt utenfra. Opplevelsen som liminalitetsritualet dramatiserer er nært tilknyttet opplevelsen av et overnaturlig under.

I forbindelse med drøftingen av biblismen i kap. II, var det min konklusjon - at man forsvarer sitt syn med en samling argumenter, som til syvende og sist gir det overnaturlige argument en særlig plass. Ved en henrivende kult og en klar konstruksjon, som der oppleves som sann, erfarer man Guds storhet - som overgår all forstand. Når så dem som benytter seg av den historiske metode reduserer betydningen av bevisene for konstruksjonen, så tilhører disse historikere "fienden". Kultisk sett er det overnaturlige en avgjørende faktor forat mytene skal være og fungere som myter - med forklaringer i absolutt forstand. Historisk sett kan man ikke, av hermeneutiske grunner, forholde seg til det overnaturlige i mytene.

I en universitetspreken 1925 går MOWINCKEL sterkt ut mot avmytologiseringsteologien i sin samtid. Han er klar over at Bibelen ikke kan avmytologiseres uten at tilknytningen til den religiøse erfaring tar skade.

"Troen kan hverken bygge på eller opta i sig noget som er 'uhistorisk', sagnaktig, legendarisk, hevdes det; vi må f. eks. skjære bort fra Jesusskikkelsen alt det som ikke med almindelige historisk-kritiske midler kan påvises å være den oprindelige, nakne historiske sannhet; kirkens 'uhistoriske Kristus' er blitt en hindring for troen, heter det. - Men den levende tro er ikke først og fremst bunnet til noget historisk; den kan ikke vente på at den historiske kritikk skal nå til sine 'endelige resultater' - som forresten aldri er endelige -: troen bygger først og fremst på en oversanselig realitet som også utvirker sig i historien; [...] i de trekk ved evangelienes Jesus, som den historiske kritikk må erklære for senere tilkomne, kan der ligge den aller genuineste utstråling av Jesus selv."¹¹³

Dersom man skal si at GT er Guds Ord, og derfor per definisjon sant, så er det fordi det bedre enn noe annet avspeiler den religiøse erfaring. Den religiøse erfaring søker universelle absolutte holdepunkt for sin intellektuelle, moralske og religiøse struktur. Ingen slike holdepunkt er mer klare og entydige enn de overnaturlige tegn. Vissheten om at det er slik,

¹¹³ MOWINCKEL, KoK 1925 s. 181

forklarer den oppmerksomhet folketroen hadde for 200 år siden, den oppmerksomhet spiritismen fikk selv i de høyeste lag for 100 år siden, og den oppmerksomhet en teologi knyttet til tegn og under får i vår tid. Englene har fått en renesanse i vår tid. I filmer og TV-serier får vi presentert ulike overnaturlige personer og undergjørere. Mer subtile forestillinger om møte med det hellige kan man finne, i panteistiske spekulasjoner om tingenes sammenheng f. eks. i naturvitenskapene eller i psykologien. I kirken har Jesu Kristi seier over døden ved sin oppstandelse hatt enorm betydning for evangeliets utbredelse. Nettopp dette, helt annerledes - hellige, har vært pantet på at evangeliets budskap har vært virkelig, helt fra kirkens opprinnelse. Likevel må man erkjenne at slike forestillinger ikke kan forklares rasjonelt historisk. Dette er hinsides den sfære historisk metode opererer ved. Her kan kun religionen gi oss svar. Om oppstandelsen virkelig har skjedd, historisk, kan man ikke verifisere, for det er litteratur av en art som den historiske metode ikke kommer til rette med. Kildene forutsetter selv at de er analogiløse. Vitnene hevder at Kristi tegn og under, og at hans oppstandelse var historiske realiteter. I min undersøkelse her, hevder jeg at denne kontakten med det annerledes, guddommelige og overnaturlige er en del av den allmenne religiøse kultiske erfaring. Om så dette overnaturlige er en projeksjon av erfaringen, eller om det historisk har skjedd, er et åpent spørsmål. Det man kan hevde er at det er naturlig for den menneskelige erfaring å projisere slike annerledes, "magiske" egenskaper på det man betegner som hellig. WOLFHART PANNENBERG er vel den som klarest har påpekt at om dette er en naturlig projeksjon, så kan det også godt tenkes at det på et bestemt sted og i et bestemt tidspunkt er en realitet. Dersom mennesket er disponert for en søken etter den overnaturlige begrunnelse for sin eksistens, kan det godt tenkes at det også finnes en virkelig overnaturlig begrunnelse for eksistensen, og at Bibelen har rett i at menneskelivet kun kan leves i egentlig forstand på løftet om at man en gang skal få beviser for at den absolutte realitet vi grunner våre liv på, faktisk var virkelig. - At mytenes overnaturlige komponent kan verifiseres eskatologisk.¹¹⁴ Hvorfor skal våre erfaringer dypest sett være i uoverenstemmelse med virkeligheten? Nettopp fordi man induktivt slutter at myter fremstår som en projeksjon av ønsket om kontakt med det hellige, så sannsynliggjøres at det hellige faktisk finnes. At Gud har åpenbart seg på en slik spesiell måte.

Det gamle testamente er Guds Ord, og derfor per definisjon sant, fordi det viser hvordan mennesket stadig kultisk overstiger det rasjonelt trivielle for å møte en absolutt realitet. Det er

¹¹⁴ MCGRATH, Historical Theology 1998 s. 304f

et mektig vitnesbyrd om menneskets søken etter Gud. Forestillinger om det overnaturlige har en lang og mangfoldig tradisjon som både kan være til begeistring og skrekk for den som studerer det. Man ser i GT hvordan denne søken etter den absolutte realitet fører til intellektuell, moralsk og religiøs utvikling, men man ser også hvordan denne søken utnyttes til magiske forestillinger, persondyrkelse og til å gi guddommelige sanksjoner for menneskelige ordninger. Man settes i GT inn i diskursen om det hellige, og konklusjonen for den ærlige leser må være at ikke alt hva mennesket utpeker som overnaturlig, er virkelig verdt denne betegnelsen. I møte med GT kan samtidig den ærlige leser utforske, utprøve og utvikle de stemninger og betydninger det overnaturlige formidler i det individuelle og kollektive liv.

XIII

Erfaringen av de hellige teksters kraft; myten om inspirasjon

Endelig, etter rundgangen om de andre elementene i den kultiske erfaring, må man i denne undersøkelsen også utforske selve forestillingen om Den Hellige Skrift i det kultiske perspektiv. Man må utforske forestillingen om at en bok kan representere Guds Ord. Hvordan kan det ha seg at man tenker seg en bok som hellig? Det er nå ikke MOWINCKELS dogmatiske perspektiv jeg vil undersøke, det har jeg presentert i kap. IV og V, men det kultiske.

I forbindelse med debatten mellom SEIERSTAD og MOWINCKEL i Norsk Kirkeblad, var det nettopp forestillingen om GT som en *revelatio specialis* som var SEIERSTADS ankepunkt mot MOWINCKEL. Jeg har tidligere - i kapittel III skrevet en del om dette. Hovedpunktet er at GT for SEIERSTAD, per definisjon, går inn i en vesensforskjellig kategori av åpenbaring, i motsetning til andre - hedenske skrifter, som kun er *homo religiosus'* dikten og trakten. Dette er for SEIERSTAD et dogmatisk grunnlag for teologien, og kan bare sekundært relateres til erfaringen. Man må som kristen, for SEIERSTAD, først konstatere at det er slik saken faktisk er, så må man som vitenskapsmann benytte sin kunnskap og erfaring til å bevise dette. I SEIERSTADS øyne befinner han og MOWINCKEL seg i to helt forskjellige skriftsyn, der Bibelen for SEIERSTAD er vitnesbyrd om Guds overnaturlige inngripen i naturens og legemlighetens verden. For MOWINCKEL blir det bare vitnesbyrd om mytologisk tenkning, ikke et vitnesbyrd om hva Gud faktisk har gjort.¹¹⁵ Det SEIERSTAD her kritiserer er MOWINCKELS dogmatiske behandling av emnet, som jeg flere steder har påpekt at egentlig fremkommer av hans historiske metode, som slett ikke er en nødvendig konsekvens av det kultiske perspektiv. I min kritikk av SEIERSTAD har jeg allerede hevdet det uvitenskapelige i å benytte to ulike begrepsapparat om ulike tekster, før en undersøkelse. Jeg har også nevnt det uholdbare i å hevde at en bestemt erfaring skal være et nødvendig forskningsresultat, som man organiserer materialet for å oppnå. På den andre siden har jeg skildret i kapittel X, ut fra den kultiske metode, at den gamle genealogiske vitenskap i praksis opererer på den måten i sitt arbeid. - At man benytter teoridannelser - myter for å legitimere sin erfaring av sannhet. I det kultiske

¹¹⁵ SEIERSTAD, NKbl 1937 s. 577

perspektiv, er derfor SEIERSTADS teologi enkel å forklare. SEIERSTAD danner seg en myte om hvordan den guddommelige realitet faktisk er på grunnlag av sin erfaring. Denne bestemte erfaring er den guddommelige sannhet, all annen erfaring er falsk, mytisk, menneskelig osv.

I det kultiske perspektiv er hellige skrifter erklært hellige fordi man erfarer at de er hellige. De kanoniserte skrifter i enhver kultur er kanoniserte fordi de tilknyttet den sak eller person som har fremkalt eller kan fremkalle den kultiske erfaring av religiøs identitet. At et skrift er hellig, er en myte. Det er en forklaring av en erfaring. Dersom man har opplevd at et Bibelen er hellig, så forklarer man dette med å konstruere en myte om hvordan det ble slik. Med MOWINCKELS ord:

"Fromheten har hentet liv fra dens [det er Bibelens] skrifter, enkeltvis eller samlet, lenge før teorien var blitt til. Teorien er teologenes forsøk på å forklare *hvorfor* det er så. Etterhånden er den blitt almeneie og gått inn som et tradisjonelt ledd i selve den fromme bevissthet. Grunnen er selvsagt den at den på tilsynelatende enkel og kraftig vis hevder det som for fromheten er hovedsaken ved Bibelen: at den er Guds ord til sjelen, næring for det åndelige liv. [...] Teorien om den bokstavelige inspirasjon eller den himmelske bok er ikke bare kristelig; kirken har overtatt den fra den senjødiske teologi, fra rabbinismen, og teorier som i sine grunndrag er identiske med denne, er opstått overalt der hvor en bok har spillet en viktig rolle i det religiøse liv: [...] ...hele teorien er en myte; den forklarer noget tilsynelatende uforklarlig, nemlig bokens erfarede vidunderlige virkning på sjelene..."¹¹⁶

Folket Israel opplevde, ifølge MOWINCKEL, at ting og personer hadde kraft til å gi velsignelse, og at andre ting var til forbannelse. De hadde et magisk virkelighetssyn. I møte med kulten opplevde de gjennom den religiøse ekstase at de var *et* folk, at de hadde *en* konge og *en* Gud, som hadde kontakt med dem, og som hadde utvalgt dem. De kunstnerisk sterke uttrykk for denne erfaring ble samlet i skrifter som skildret denne erfarings bærende innhold, og som mytisk forklarte hvorfor det var slik, og som oppfordret og mantede til tilslutning av sitt budskap. Skriftene gjennomgikk flere redigeringsprosesser, men uttrykkenes styrke og karakter ble beholdt selv om kongeriket Israel ikke lenger var en historisk realitet. Disse uttrykkene viste seg, på grunn av sin klarhet og enkelhet, å ha kraft til å vekke religiøst liv også i andre tider. Denne egenskap ved Skriftene gjorde at de ble kanonisert og tillagt autoritet som hellige. I denne nye tilstand, var det ikke lenger - som i det gamle Israel - profeter, hellig veiledning og konger som formidlet Guds vilje, men det var Skriften. Den autoritet som tidligere kongen eller profeten hadde hatt, ble nå overført på Skriften, og den

¹¹⁶ MOWINCKEL, "Bibelen" i: År 1928 efter Kristus 1928 s. 67f

som kunne lese og forvalte Skriften ble tilkjent status. På grunnlag av den åndelige virkning Skriften hadde, ble den apokalyptiske skriftlærdom til i ettereksilsk tid. Man skrev da fremdeles salmer og profetier, men i motsetning til de tidlige salmer og profetier som hentet sin erfaring fra tempelkulten eller fra profetsamfunnet, så utviklet apokalyptikken lærde fortolkninger av de eldre skrifter, eller ikke-kultiske etterligninger av de eldre kultiske salmer. Fra denne tiden dukker det frem en ny fromhetstype i Israel, den såkalte skriftlærde. Man ser i Ezekielsboken, Esraboken og Danielsboken ikke lenger Israels kongesentrerte kult, men et kultsamfunn som studerer de eldre kilder, og tolker dem for å finne ut hva som videre skal skje. I denne perioden blir omfattende læredikt og såkalte bokstavsalmer til - f. eks. Salme 119. De etterligner eldre salmer, men stilene blandes. Målet var ikke lenger å fremstille klare ekstaseformidlende forestillinger, men å reflektere over historien, dens utvikling og dens mål - og didaktisk videreformidle dette til kommende generasjoner.¹¹⁷ Man kan si at myten om Den hellige skrift, er en senere tids kultmyte, som dypest sett hadde samme funksjon som den tidlige kongemyte, nemlig å formidle den evige sannhet. Rollene ble forandret, liturgien ble forandret, fromhetstypen ble forandret, men religionen fungerte fremdeles med den kultiske ekstase i sitt sentrum. Sentrum i de kultiske fellesskaps erfaringer var fremdeles å gjenopplevde de absolutte sannheter. Disse så litt annerledes ut da kanon tok form. Nå handlet ikke lenger de kultiske sannheter om den politiske kongen, siden folket ikke lenger hadde noen politisk konge. Den kultiske sannhet ble mer historisk.

Denne guddommeliggjøringen av Den hellige skrift har noen bestemte konsekvenser. Dersom man erfarer at noen bestemte skrifter er guddommelige, og derfor per definisjon sanne, så blir disse skrifter kilde til såkalt apokalyptisk kunnskap. Det vil si at man kan studere disse skriftene og i dem finne sannheten om alt, også det de ikke uttaler seg om. I den religiøse erfaring er disse skriftene nemlig dreiepunktet for all kunnskap. Derfor kan man ut fra skriftene beregne hva som vil skje i fremtiden, og hva som kjennetegner ulike tidsperioder og hvordan man bør organisere et samfunn, og hvordan man skal forholde seg til moralen. Dersom boken er hellig, så er den kilden for en lov, den er per definisjon ikke selvmotsigende - dersom den skulle kunne beskyldes for å være det, så er den det bare tilsynelatende. Ulike skriftord har betydning i ulike situasjoner og i ulike tidsperioder og på ulike steder, eller skal tolkes som går til å si noe helt annet en det tilsynelatende. Denne form for apokalyptisk skriftklokskap kunne være meget avansert i senjødedommen, og de tilsvarende fenomener kan

¹¹⁷ MOWINCKEL, Offersang og sangoffer 1971 (opr. 1951) s. 417

være meget avanserte i kristendommen (jfr. kap. II). Man kan religionsfenomenologisk sammenligne denne skriftbruk med babylonernes astrologi som ble benyttet for å finne tegn til å forutse de kommende tider. Den apokalyptiske bibeltolkning var allerede under utvikling da de skriftene vi har samlet i vår kanon ble samlet, men enda sterkere posisjon fikk den i etterkanonisk tid, da de såkalte apokryfe skrifter ble til. MOWINCKEL griper til kjernen i denne forestillingen med et utsagn:

"I all den forvirrende mangel på systematikk og i de til dels vesensforskjellige tanker som krysser hverandre, og i all utmalingens fantastikk er det imidlertid én ting som er felles og som er det egentlige i hele eskjatologien og i all eskjatologi, og det er troen på at verdenshistorien i videste mening er uttrykk for en Guds plan, at han har et mål, og at han vil gripe inn for å virkeliggjøre det".¹¹⁸

Det handler altså om en kreativ anvendelse av innholdet i de overleverte skrifter, for å få dem til å tale i samtiden, fast overbevist om at dersom man kunne utlede bestemte lover fra de hellige skrifter, så var disse per definisjon sanne. Etterhvert som den apokalyptiske litteratur tok inn i seg drag fra persisk religion ble apokalyptikken mer individualistisk, mer dualistisk, mer kosmisk og eskatologisk i egentlig forstand. I den tidlige kult - tenkte MOWINCKEL - var enhver som tilhørte Israel, og deltok i kulten, per definisjon rettferdig. I denne skriftfromme epoke, avhang rettferdigheten av at man som enkeltmenneske stod i paktsforhold til Gud, og det gjorde man ved å overholde den loven som fulgte med pakten. De jøder som ikke overholdt loven, var frafalne, og jevngode med hedninger. Man tenkte seg så at alle onde verdensmakter - personifisert i begrepene Gog og Magog - skulle snu seg mot Israel, og undertrykke dem. Dette skulle være tegn på fødselsveene for Guds Messias.

"Den gamle tanke fra kultusopplevelsen om kaosmaktenes gjenkomst og raseri før nyskapelsen i nyåret ved Jahves tilsynekomst, er her tilspisset til det absolutte og ført ned til selve denne tilværelsens grunn; ved de siste tider åpenbarer hele denne onde æon sitt sanne vesen som satanisme, i en kamp på liv og død mot Gud og de fromme."¹¹⁹

Kultusopplevelsen har alltid gitt en forklaring av verdenshistorien. Det er kultusopplevelsens egentlige funksjon - å konstituere myter som tegn på den absolutte virkelighet. Subjektivt sett har alltid kultdramaet representert "hele virkeligheten". Ved den kultiske analyse studerer vi de subjektive fenomener de forklarer, men i subjektet gir den kultiske opplevelse et

¹¹⁸ MOWINCKEL, Han som kommer 1951 s. 179

¹¹⁹ MOWINCKEL, Han som kommer 1951 s. 180

helhetsbilde, eller et verdensbilde. I apokalyptisk litteratur, føyes historieskrivning og kultisk opplevelse tett sammen til en enhet. Enhver historisk hendelse ble tolket i lys av Den hellige skrift, som lå til grunn for kultopplevelsen. Man kan si at apokalyptikken er en historisk-kosmisk avspeiling av den kultiske selvforståelse i senjødedommen.

Litteraturhistorikeren ERICH AUERBACH oppholdt seg tidlig i sin karriere ved det samme tyske universitet som MOWINCKEL studerte ved - Marburg.¹²⁰ AUERBACH har skrevet en bok med tittelen *Mimesis* - imitasjon. Den er en interessant tolkning av verdenslitteraturen fra Homér til andre verdenskrig, på grunnlag av teorien om at verdenslitteraturen er en avspeiling av virkeligheten. Han bygget dette på Platons mimesisteori, og på Dantes påstand om at Den guddommelige komedie skildret den sanne virkelighet.¹²¹ Han fremstiller i boken en påstand om at litteraturen avspeiler sin samtidskulturs karakter. I denne sammenheng studerer han antikkens stilteorier under den forutsetning at bestemte situasjoner hørte til bestemte litterære stiler. Tragedien og eposet var høystil, komedier og farser var lavstil. I høystilen ble helter og guder fremstilt i sin tragiske kamp mot skjebnen forat man skulle gripes av deres ærefulle idealer. I lavstilen ble vanlige mennesker avbildet, forat man skulle kunne fornøye seg over intriger og misforståelser. AUERBACH fant i den jødisk-kristne litteratur en særegen stilblanding. Når Abraham går til "Jeruel i landet Moria", så går han egentlig ikke til et geografisk sted, men til et sted med en særegen betydning, fordi det er utvalgt av Gud. I motsetning til Homers Illiaden, så dveler ikke Genesis 22 ved enkeltdetaljene. Hvert eneste adjektiv og innskudd er laget for å skape en trykkende spenning. Det bibelske materialet underholder ikke, og behandler ikke personene utførlig, men den spenner sinnet.¹²² En liten ættehøvding, med noen ganske få våpenføre menn - 318 i alt, skildres i kosmiske vendinger. Det er fordi fortellingen ikke er et eventyr eller en sagn, men fordi den har betydning ut over seg selv.

Enda tydeliger ser vi dette i NT. Den ordinære fiskeren - Peter som forneker, blir skildret i høystil uten at dette blir komisk (Mark. 14.66ff). En person av lav status blir skildret med de mest tragiske trekk. Man blir vitne til en sjelelig pendelivirkning. Denne hovedpersonen - Peter, er først den modigste av alle disiplene, som tør å gjøre motstand, og som følger etter

¹²⁰ Tidlig det 20. århundre var dette universitetet av svært stor betydning. Her virket blant andre GUNKEL, HEIDEGGER, JASPERS og GADAMAR. Disse filosofene er blant dem som har fått størst betydning i dette århundret.

¹²¹ AUERBACH, *Mimesis* 2002 (opr. 1946) s. 573

¹²² AUERBACH, *Mimesis* 2002 (opr. 1946) s. 20

Jesus lenger enn noen av de andre. Så mister han motet. Han var for halvhjertet og nølende likevel. Så i reaksjon til dette igjen: "Ut av fortvilelsen og angeren over sviket oppstod beredskap for de visjoner som avgjørende bidrog til grunnleggelsen av kristendommen. Det er bare gjennom denne erfaringen at Peter forstår meningen med Kristi komme og lidelse."¹²³

Det som for AUERBACH da blir poenget i hans behandling av den jødisk-kristne litteratur, er at den leser tekstene figurativt - eller typologisk. Man ser ikke primært etter det historiske i dem, men deres betydning. Figuraltolkningen skaper en sammenheng mellom to hendelser eller personer på en slik måte at den ene ikke bare betyr seg selv, men også den andre, mens den andre rommer eller oppfyller den første.¹²⁴ På denne måten tømmes tekstene for historisk innhold, og fylles med betydning. Det opprettes en sammenheng mellom tekst og hendelse som ikke kan etableres på fornuftig måte i det horisontale forløp. Den kan bare etableres ved at man forbinder de to hendelsene vertikalt med det guddommelige forsynet, som alene kan planlegge historien på denne måten og eksklusivt er det som gir nøkkelen til forståelsen av den.¹²⁵ AUERBACHS benyttet begrepet *figurativ betydning* for de bibelske teksters krav om å representere den eksistensielle kontakt med den guddommelige virkelighet. Dette er prinsipielt det samme som MOWINCKEL legger i sitt mytebegrep.

Jeg vil forsøke å utvikle dette konseptet i et kultisk skjema. Man kan si at tekster i GT (og forsåvidt også i NT) er bevisst og gjennomført mytiske fremstillinger (- kap. VI 3. definisjon av begrepet myte). De ønsker ikke primært å fortelle om hva som skjedde i og for seg, men de gir absolutte fremstilling av det intellektuelle, moralske og religiøse liv.¹²⁶ Hver tekst griper bestemte religiøse forestilling, og utvikler myter for disse. Disse mytene benytter de menneskelige kulterfaringer som argumenter. Både fortellingen om Abraham og fortellingen om Peter har hatt stor betydning for genealogisk mytologi - henholdsvis for jødedommen og for den katolske kirke. Begge personifiserer en idealkarakter, som har kontakt med Gud - som kongen. Begge spiller på liminalitetserfaringer. - Abraham og Peter avkles, for så å bli påkledt av Gud. Begge beretningene avspeiler menneskelige følelser man kan finne til alle tider og i alle kulturer. - Den ene er konflikten mellom en fars følelser for sitt barn, og hans relasjon til

¹²³ AUERBACH, *Mimesis* 2002 (opr. 1946) s. 51

¹²⁴ AUERBACH, *Mimesis* 2002 (opr. 1946) s. 82

¹²⁵ AUERBACH, *Mimesis* 2002 (opr. 1946) s. 83

¹²⁶ GT er mangfoldig. Det finnes mange tekster som ikke direkte passer inn i dette skjemaet, men jeg mener likevel man kan kalle dette en god karakteristikk.

sin Gud - eller sine idealer. Den andre er konflikten mellom en disippels forhold til sin mester, og overfor sitt eget liv. Det som kjennetegner beretningene er at de er *overførbare*. I overføringen gir de mytisk betydning for den enkelte leser eller hører. De uttrykker ikke en flat oppskrift av hvordan man skal leve i forholdet til Gud, men de benytter et liminalitetskjema. Dette gir, særlig i beretningen om Peter, spillerom for tanken om et skille mellom gammelt og nytt menneske. I Skriften finner vi vitnesbyrd, igjen og igjen om hvordan den menneskelige sjel frigjøres fra fordervsmaktene ved Guds inngripen, eller ved møte med Gud. Det er dette som gjør at disse skriftene egner seg for tittelen hellig. De har en forløsende virkning, eller rettere sagt - da avspeiler de forløsende forløp i menneskesinnet. Apokalyptikken er den ytterste logiske konsekvens av denne prosessen. Dersom den kultiske erfaring vi nå opplever har sin opprinnelse i vår ættefar, og det er den samme erfaring vi opplever nå, og det er den samme erfaring som konstituerer kosmos, så må også historien inndeles i kultens rammer. Eskatologien er da i den menneskelige erfaring uttrykk for liminalitetsopplevelsen, ønsket om å få avkledd det smertelige, og at den høyere makt skal påkle mennesket velsignelsen.

For AUERBACH er det et viktig poeng at den jødisk-kristne kanon gjenspeiler en ny type realisme, som er ukjent i samtidens litteratur. Den tilkjenner mennesker uten sosial status tragiske kvaliteter. Av dette kan man slutte, ut fra MOWINCKELS presentasjon av Israels faktiske kult utviklet gjennom TURNERS ritualprosess at denne skriftlærdommen grunner seg på den særegne fortolkning av en apokalyptiske liminalitet. Hele menneskeheten befinner seg i denne verdenstolkningen i en liminalitets -eller *communitas*fase. Det er ikke strukturen i samfunnet her og nå som er idealet for den apokalyptiske skrifttolker, men et kommende lykkerike. For å oppnå dette, må man innta liminalitetens passive tilstand, og vente på at Gud selv griper inn, og påkler mennesket den nye identitet. Dette er igjen grunnen til at den jødisk-kristne religion i sin karakter er egalitær. Former både av den jødisk og den kristne religion kan være partikularistisk egalitære, men dypest sett befinner tilhengere av denne skriftreligionen seg i en kosmisk egalitær liminalitetsfase. Denne kosmiske og universelle tolkningen av liminalitetstilstanden kan igjen tolkes som grunnen til at samfunn som domineres av en slik religion så sterkt forutsetter en egalitær samfunnsorden i motsetning til den antikke samfunnsorden, der skriftene bevisst forholdt seg til klasseskillene og glorifiserte herskerklassens idealer. I kristendommen er mennesket ikke representant for en bestemt klasse, men - fordi mennesket befinner seg i den egalitære liminalitet, så er mennesket *enhver*.

Mennesket er representant for menneskeheten, og plasseres i dramaet som en figurativ representant for leseren.

Dersom man skal si at GT er Guds Ord, og derfor per definisjon sant, så er det fordi denne skriftsamlingen gir mytiske fortolkninger av den menneskelige religiøse erfaring. GT fremstiller seg selv som Guds gjensvar til den menneskelige erfaring. Det gir en absolutt fortolkning av de relative eksistensielle erfaringer. Men disse mytene slik de presenteres er menneskelige uttrykk. De er en diskurs som kan lede til innsikt, ikke informasjon som gir mekaniske anvisninger. Man kan si at inspirasjonsteoriene er et forsøk på å fristille seg fra disse nye spørsmål ved å fragmentere materialet i tid og rom. Dersom man ikke går inn på dette prosjektet, men søker å holde sammen de ulike Guds gjensvar som er presentert i GT, så finner man at disse Guds gjensvar egentlig er svar som gis til den menneskelige erfaring. Karakteren av de senere lag i GT setter menneskets selvforståelse inn i en kosmisk orden, der fortellinger og personer har figurativ betydning. I forbindelse med lesning av GT, så er det ikke egentlig skriftene selv man leser, men deres betydning. GT's personer er egentlig dramatiske personer som representerer leseren, og når leseren leser GT, så er det egentlig sitt eget liv den leser og reflekterer over, i kontakt med myter som krever å representere en absolutt realitet.

XIV

Sannheten i og for seg, hinsides våre hermeneutiske begrensninger

Når jeg drøfter spørsmålet om GT som Guds Ord, og som derfor per definisjon er sant, så har jeg i dette arbeidet prinsipielt sett like mye arbeidet med spørsmålet om sannhet i og for seg, som spørsmål om selve skriftene. Forsåvidt har jeg drøftet de viktigste sidene av Skriftens innhold og funksjon. Gjennom hele arbeidet har jeg hevdet at man er hermeneutisk begrenset fra å erkjenne den objektive sannhet slik den faktisk er. For det første fordi man kun har vitnesbyrd om sannheten, og vitnesbyrdet begrenses av all den støy en kommunikasjonssituasjon utsettes for. For det andre fordi denne sannheten kun organiseres på grunnlag av våre egne kategorier som forutsetter våre erfaringer, som ikke kan romme fylde av virkelighet. For det tredje fordi at, selv om vi skulle være istand til å motta en direkte og overnaturlig åpenbaring, så er det først ved at åpenbaringen får en betydning at den kan ha en funksjon i sjelslivet, og denne betydning er avhengig av de menneskelige forutsetninger. Det er altså ikke Guds sannhet i og for seg vi får del i gjennom GT. Det WISLØFF, MÖLLER og SEIERSTAD ønsket å representere var sannheten i og for seg om GT som Guds Ord. De talte og skrev om GT, som om det var den objektive Guds sannhet de representerte. Hva jeg gang på gang har hevdet og utviklet i denne oppgaven er at vi som mennesker ikke er istand til å direkte begripe denne objektive sannhet. Jeg ser her at noen dogmatisk-historisk-filosofiske betraktninger rundt dette har en naturlig plass.

I spørsmålet om den objektive sannhet representerer MOWINCKEL og den tyske historisme arven etter KANT og HEGEL. I deres konsept for sannhet var det ikke mulig å teoretisk begripe den objektive realitet om tingen i seg selv. Dersom man skulle studere et fenomen, så handler det om å klassifisere dette fenomenet i kategorier som best mulig oppfanger fenomenets egenart. Ordningen av disse kategoriene følger et logisk konsekvent system, og er derfor per definisjon absolutt sann, men observasjonene er bare av tingen slik den fremstår for forskeren. Det er ikke selve den objektive realitet man forsker på. Forskeren lager en rekonstruksjon av tingen ved å innføre de inntrykk den gjør på sansene i sine kategorier. I disse kategoriene

ligger forestillingene om tid, rom, sammenheng og kausalitet.¹²⁷ Dersom man skal rekonstruere en observasjon på en så adekvat som mulig måte, så må man sette denne hendelsen i så nær, grundig og utfyllende forbindelse med kategoriene som mulig. Siden det er disse kategoriene som danner forutsetningen for tanken, så er brudd på disse kategoriene, som for eksempel underne per definisjon ubegripelige, dersom de ikke naturlig kan forklares - men da ville de ikke lenger være under. I tillegg til den teoretiske fornuft, så finnes det, for KANT, også en praktisk eller moralsk fornuft. I denne slutter man seg til nødvendigheten av objektive sannheter på grunnlag av de moralske følgene et postulat ville ha. Dersom et postulat om en moralsk verdidom har en bestemt virkning på den menneskelige karakter, kan man av dette slutte om dette postulatet er sant. På grunnlag av erkjennelsens iboende regler kan man slutte hva som er en rett moral og hva som er en rett samfunnsordning. Alt dette kan man finne med de såkalte syntetiske apriori.¹²⁸ På grunnlag av denne tankegang utviklet HEGEL sitt dialektiske historiesyn. Her begrunner HEGEL, med ganske jordnære eksempler hvordan faktisk historien utvikler seg etter et mønster som kan utledes syntetisk-apriori av begrepene selv. Historien er i prinsippet logisk og kausal, og følger en struktur som vi kan slutte oss til av begrepenes egen natur. Fenomenene slik de fremstår for oss er forøvrig bare avspeilinger av den objektive verdensånden, men bak disse avspeilingene kan vi fatte den virkelige historie.¹²⁹ Historismen bygget ikke direkte hverken på KANTS eller på HEGELS filosofi. KANTS forestillinger om den teoretiske fornuft ble generelt akseptert, men det han skrev om den praktiske fornuft var mer omdiskutert. HEGELS filosofi ble generelt avvist allerede ved KIERKEGAARD, men likevel var innflytelsen av forestillingen om den immanente verdensånd meget betydelig gjennom hele det 19. århundre og forsåvidt også det 20. århundre. Det er i denne tradisjon MOWINCKELS forsøk på å danne en teologi føyer seg, slik jeg presenterte dette i kapittel IV og V. Fra HEGELS immanente og til dels panteistiske modell finner forskeren sannheten i og for seg i historien. Det er ved å tolke historien, og sette den inn i et syntetisk apriori at man kan kjenne Gud, og motta Guds åpenbaring. Hos MOWINCKEL brytes dette intellektuelle synet med det subjektive synet han møter i den menneskelige kult. For det enkelte mennesket, er det slett ikke tolkningen av historien som gir mennesket erfaringen av å møte Gud. Subjektivt møter det enkelte menneske Gud i den kultiske ekstasen. Den historiske ånd, eller frelseshistoriske linje har lite å bety for det subjektive menneske. En slik historisk ånd beskrives heller for å argumentere for erfaringens genuine art, enn som

¹²⁷ KANT, Kritik af den rene fornuft 1966 s. 61-76

¹²⁸ KANT, Grundlæggelse af moralens metafysik 1966 s. 218f

¹²⁹ REDDING, "Hegel, Georg Wilhelm Friedrich" i: Stanford Encyclopedia of Philosophy 2002

grunnlag for erfaringen. Denne konflikten mellom historismen og den kultiske fortolkning gjorde MOWINCKELS teologisk-dogmatiske helhetssyn uklart og selvmotsigende. Han var for nær de enkelte fenomener til å ensidig tro på historismen, men for hermeneutisk avhengig av historismen til å danne seg et annet utgangspunkt. Derfor konkluderer MOWINCKEL i sin lære om "sannheten i og for seg" med at man bare får et "brukbart" syn på dette ved å søke etter en historisk linje. Det er generelt ved å være så virkelig og så anskuelig at MOWINCKEL gjør den historistiske modell problematisk. Ved å presentere GT så anskuelig, så problematiserer MOWINCKEL historismen. De virkelige menneskene i GT passer ikke like lett inn i forestillingen om verdensånden, som den hadde gjort om menneskene hadde vært fjerne og statiske. Dette problemet er godt skildret av Mowinckel selv:

"Til den egentlige 'teologi' har jeg hatt en nokså sterk mistillit, like siden jeg en stund før embedseksamen dypt skuffet tok avskjed både med Luthardt og Kaftan, Ording og Ihlen. Men jeg har likevel hele tiden hatt en sterk følelse av at 'teologien' vilde ha særdeles godt av stadig å konfronteres med historien, den virkelig nakne historie, både for å lære ærlighet og respekt for hverdagen og for å lære hvad virkelig religion var for noget. [...] Derfor så jeg det allerede den gang som den 'bibelske religionshistories' hovedoppgave å få de bibelske personligheter, åpenbaringsformidlerne, til å tale til oss ganske realistisk og hverdagslig om det de hadde oplevd fra Gud, uten den hang til glansbilledidealiserings som jeg mente å se var 'teologenes' kjæreste beskjeftigelse når det gjaldt den bibelske historie."¹³⁰

Jeg har vært inne på to andre viktige elementer i denne debatten om sannheten i og for seg, som MOWINCKEL ikke direkte behandler. Det første er analogien. Denne forestilling om at virkeligheten ikke er identisk med, men analog med erfaringen er nokså allmenn, og kan leses ut av mange teologiske og filosofiske kilder. Selv KANTS forestilling om den praktiske fornuft er beslektet med analogitanken. Han avviste gudseksistensens deduktive nødvendighet i den teoretiske fornuft, men så slutter han ved sitt syntetisk-induktive apriori at Gud finnes i relasjon til den praktiske fornuft. Ingen har formulert dette på en mer berømt måte enn THOMAS AQUINAS (nevnt i kap. XI). For ham var forestillingen om en historisk linje ikke vesentlig. For THOMAS var Gud analog med fenomenene slik de faktisk er. Man kan aldri si noe entydig univokalt sant om Gud. Alle påstander blir ekvivokale. Derfor kan man kun slutte hvordan Gud er som en analog til den induktivt erfarte verden.¹³¹ Dersom man skal overføre dette til den kultiske fortolkning, så må man innskrenke denne analogtenikningen til den

¹³⁰ MOWINCKEL, NKbl 1938 s. 3

¹³¹ AQUINAS, Summa Theologia Ia q. 13, aa. 5 2001 s. 22

kultiske erfaring. Verden som profan helhet gir bare ytre og relative sammenhenger. I det profane finnes det sykdom og smerte, og områder som ikke er under Guds fulle innflytelse. I det hellige - i kulten og i ekstasen, finner man Gud. I forbindelse med kulten fremstilles en mytologi, som avspeiler de kultiske erfaringer. Man kan kalle denne mytologi for ekvivokalt språk om Gud. Den virkelige sanne univokale Gud er som KANT og andre påviser utilgjengelig for vår erkjennelse. Derfor danner mennesket i sin søken etter Gud, og av sine erfaringer av å møte Gud, ekvivokalt språk om Gud. Dette ekvivokale språk er uttrykk for erfaringer, og kan danne grunnlaget for de tanker og institusjoner som prinsipielt sett ligger langt borte fra den bibelske fremstilling av Gud, slik denne fremkommer for den som har latt seg påvirke av den Bibelske diskurs. Derfor er det en viktig og nødvendig forutsetning for å renske og forbedre det ekvivokale språk, at mennesket lar seg påvirke både av sine kultiske erfaringer og av møtet med diskursen om de ulike religiøse uttrykks legitimitet som vi kan finne i Bibelen.

Det andre elementet i denne debatten er spørsmålet om teologiens vitenskapelighet. Dersom GT skal være Guds Ord, og derfor per definisjon sant, så må man stille spørsmål om GT har en annen type sannhet enn den man forholder seg til på universitetene. Det er gjort noen forsøk på å påstå dette, men at det skal finnes flere typer sannhet, og at f. eks. en ekspressiv sannhet skal være noe annet enn en virkelighetsorienterende sannhet, synes for meg å være et dramatisk nederlag for teologien. Jeg har i denne avhandlingen hevdet at det nettopp er den kultiske sannhet som konstituerer den virkelighetsorienterende sannhet, og vil derfor videre hevde at om disse to skal skilles, så vil det innebære at en virkelighetsorienterende sannhet representerer en annen kult, og man må videre resonnerer at den ekspressive sannhet man taler om til forskjell fra den virkelighetsorienterende faktisk ikke egentlig lenger er kult. En nyere tysk forsker, WOLFHART PANNENBERG som jeg har nevnt tidligere i denne avhandlingen (kap. XII) har gitt viktige bidrag til spørsmålet om Bibelens forhold til den objektive sannhet. For ham er det vesentlig å fremme påstanden om at vitenskapen skal forklare så mye som mulig. Jo mer en vitenskapelig modell kan forklare, jo mer hensiktsmessig er modellen.

PANNENBERG hevder at den historiske hendelsen med Kristi oppstandelse, og den kristne forestillingen om frelseshistorie faktisk er en forklaringsmodell som gir gode svar på mange ting, og som er istand til å gi interessante korrektiver og innspill til den øvrige vitenskap ved universitetene. Forestillingen om at Gud virkelig har åpenbart seg ved hjelp av en overnaturlig innngripen, særlig i oppstandelsen, er unik, og kan ikke aksepteres av historiemetoden dersom man skal kreve analogier for å akseptere et historisk kildemateriale. Men oppstandelsen skal

nettopp være det unike, som ikke har analogier. Evangelienes vitnesbyrd gir oppstandelsen troverdighet. Dersom oppstandelsen skal avvises, så kan man først gjøre det eskatologisk, ved tidens slutt når alle fakta kommer på bordet. Dette er et kjennetegn ved virkelig forskning, at den er en hypotetisk, fremtidsrettet modell, og vil i denne sammenheng stå ikke teologien så svakt som man tidligere har hevdet. Bibelens reelle påstander, er reelle påstander om virkeligheten slik den er, som må justeres gjennom forskningsresultater, og som prinsipielt sett kan avvises. I mellomtiden vil frelseshistorien være en forklaringsmodell som kan gi viktige bidrag til å forklare både enkeltfenomener og helheten av historien.¹³² Man ser at PANNENBERG gir en moderne fremstilling av HEGEL - MOWINCKEL og og historismens tanker, og tross den kritikk disse idéene har vært utsatt for, tror jeg denne tankegang fremdeles kan ha en rettmessig plass i den teologiske og filosofiske diskurs.

Dersom jeg nå endelig skal konkludere for min egen del på dette spørsmålet om hvordan GT kan være Guds Ord, og derfor per definisjon sant, så må dette innebære følgende: MOWINCKEL har hevdet og overbevist meg om at GT presenterer på en kunstnerisk pregnant måte sannheten om menneskets søken etter Gud, og en hensiktsmessig diskurs om de religiøse uttrykks legitimitet. GT viser oss både de religiøse uttrykks indre struktur, deres funksjon og deres svakhet. Gjennom å orientere seg i dette stoffet kan den ekvivokale erkjennelse av Gud utvikles nærmere en objektiv sannhet. Dersom man skal erkjenne Guds overnaturlige virkelighet, så kan man kun gjøre dette gjennom den mangelfulle erkjennelse. Dersom man forutsetter at de påstander som GT og NT vitner om faktisk samsvarer med *unike* virkelige historiske hendelser kan vi verken bekrefte eller avkrefte disse påstandene før man kan betrakte historien fra et eskatologisk perspektiv.

¹³² MURPHY, *Theology in the Age of Scientific Reasoning* 1990 s. 25ff

XV

Mot en rekonstruksjon av Guds Ord som myte

Dersom jeg har rett, så avhenger rasjonaliteten av en mytisk demonstrasjon. Man kan ikke i dogmatikken forutsette en bestemt virkelighet om man ikke kan demonstrere denne virkeligheten. Man kan ikke være skrifttro om man ikke dramatisk kan bevise at denne skrifttroskap kan fremstilles i en opplevelse. Den kristne kirkes kanon, og GT især, gir alle forutsetninger til å lykkes med dette, for den er nemlig skrevet på en slik måte at den mer enn noen annen skriftsamling gir forutsetninger for å danne mytologi. Man ønsker gjerne å avgrense seg fra spørsmål om erfaring og opplevelse ved å vise til et bestemt dogmatisk grunnlag, f. eks. Skriften, tradisjonen, embetet, bestemte sakramentale gjenstander, bestemte moralske normer, bestemte steder osv. Alt dette kan svare til den menneskelige mytologi, men det er ikke disse institusjoners objektive sannhet, men erfaringen av sannheten i disse ting som må danne sannhetsgrunnlag i dogmatikken. De elementer og forestillinger som man gjerne ønsker å plassere som dogmatikkens grunnlag er like problematiske nå, som i andre tider, men trengs like fullt for å utfylle den menneskelige lengsel etter midler for å komme i kontakt med den overnaturlige virkelighet. Dersom Kristus er en del av treenigheten, og Guds rette åpenbaring, så kan disse andre sannhetsgrunnlag for dogmatikken bare ha guddommelig status i sitt forhold til ham.

"Det bevis som troen kan bruke overfor den virkelige vantro, det er kjensgjerningsbeviset, demonstrasjonen av at troen er en real åndsmakt som skaper virkelighet og bærer virkelighet og derfor også selv bygger på virkelighet [...] For troen står først og fremst på opplevelsen av den oversanselige virkelighet Gud; og hvis den har sett eller anet det guddommelige hos Jesus, så hevder dette sig ved sin egen verdi og tyngde; da kan den nok gruble over det mysterium at dette guddommelige trer oss imøte i et menneskes åsyn, og som de gamle være tilbøielig til å drage allehånde slutninger ut av det; men intet menneskelig begrenset ved Jesus kan opheve for troen det som for den er et opplevet faktum, at den i hans åsyn har sett Guds herlighet."¹³³

¹³³ MOWINCKEL, "Tiden og troen" i: KoK 1925 s. 180ff

XV

Litteratur

AQUINAS THOMAS

"Summa Theologia Ia q. 13, aa. 5-6" i: The Christian Theology Reader second edition, Alister E. McGrath (ed), Blackwell Publisher 2001 s. 22-23

AUERBACH, ERICH

Mimesis, Gyldendal 2002 (opr. 1946)

BARR, JAMES

Fundamentalism, SCM press 1977

BJERKREIM, ADOLF

Oxford-bevegelsen. Dens grunnlegger, lære, mål - midler, Lunde & Co. 1935

HARRELSON, WALTHER

"Myth and Ritual School" i: TEO R vol 10, MacMillan Publishing 1987 s. 282-285

HÖLSCHER, GUSTAF

"SIGMUND MOWICKEL som gammeltestamentlig forsker" i: NTT 1923 s. 73-138

KANT, IMMANUEL

"Kritik af den rene fornuft" i: Kant. Berlingske filosofiske bibliotek 1966 s. 61-79

"Grundlæggelse af moralens metafysik" i: Kant. Berlingske filosofiske bibliotek 1966 s. 189-219

LEACH, EDMUND

Genesis as Myth and other essays, Jonathan Cape Ltd. 1969

MCGRATH, ALISTER

Historical Theology, Blackwell 1998

MÖLLER, WILHELM

"Antikritik" i: TTK 1937 s. 236-246

"Antwort auf die epanorthomata in teologi og kirke 1938, 2. hefte" i: TTK 1938 s. 244-248

MOWINCKEL, SIGMUND OLAV PYTT

anm. RONALD FANGEN: "Kristen enhet" i: NKbl 1937 s. 152-153

"Bibel og utviklingslære. Foredrag i Studentersamfunnet i Trondhjem" i: KoK 1926 s. 37-54

"Bibelen" i: År 1928 efter Kristus, Gyldendal 1928

Der achtundsechzigste Psalm, Jacob Dybwad 1953

Det gamle testamente som Guds Ord, Gyldendal 1938

"Det kultiske synspunkt som forskningsprincipp i den gammeltestamentlige videnskap. Foredrag ved den nordiske religionsvidenskapelige konferens i Lund september 1923" i: NTT 1924 s. 1-23

"Ekstatiske innslag i profetenes opplevelser. Et diskusjonsinnlegg" i: NTT 1948 s. 129-221

"Et par opplysninger til svar." i: NKbl 1938 s. 88-91

Han som kommer, G. E. C. Gads forlag 1951

Hvad har vi som kristne i det gamle testamente? Olaf Norlis forlag 1922

Hvordan det gamle testamente er blitt til, Universitetets radioforedrag 3. rekke nr. 5, J. M. Stenersens forlag 1924

Israels opphav og eldste historie, Universitetsforlaget 1967

Jesaja-disiplene, H. Aschehoug & Co 1926

- Kongesalmerne i det gamle testamente, H. Aschehoug & Co. 1916
"Litteratur" i: NTT 1925 s. 205-214
"Mythos und Mythologie III im AT" i: RGG, Mohr 1955 s. 1274-1278
Offersang og Sangoffer, Universitetsforlaget 1971 (Opr. 1951)
"Oplevelse og utforming, Et inlegg i den kirkelige strid" i: KoK 1919 s. 498-522
"Oxford-bevegelsen og kirken" i: Oxfordbevegelsen i Norge, Blix forlag 1935 s. 9-21
Profeten Jesaja, H. Aschehoug & Co 1925
Psalmestudien I-II, P. Schippers N. V. 1966 (Opr. 1921 og 1922)
Religion og Kultus, Land og kirke 1955
Skriftene 1. del, H. Aschehoug & Co. 1955
"Tiden og troen" i: KoK 1925 s. 177-185
"Tro eller Overto. Religion og Ekstase" Aftenpostens kronikk 26.-27. november 1947
"Uteologiske strøtanker til en teologi - noen bemerkninger til IVAR P. SEIERSTAD" i: NKbl 1938 s. 2-12 og rettelser og tilføyelser s. 32-33
- MURPHY, NANCY
Theology in the Age of Scientific Reasoning, Cornell University Press 1990
- ODEN, ROBERT A. Jr.
The Bible without Theology, Harper & Row, Publishers, Inc. 1987
- ORDING, HANS
"Anmerkning til artikkel av I. P. SEIERSTAD": i NKbl s. 61-62
"Det gamle testamente" i: NKbl s. 474-476
"Den gammeltestamentlige teologi" i: NKbl s. 594-597
"Kristendom og idealisme" i: NKbl s. 68-74 og s. 92-98
"Menighetsfakultetets teologi" i: NKbl 1937 s. 497
- REDDING, PAUL
"Hegel, Georg Wilhelm Friedrich" i: Stanford Encyclopedia of Philosophy,
<http://plato.stanford.edu/entries/hegel>
- RICEOUR, PAUL
"Myth and History" i: TEO R vol. 10, MacMillan Publishing 1987 s. 273-285
- SEIERSTAD, IVAR PEDERSEN
anm. av S. MOWINCKEL: "Det gamle testamente som Guds ord" i: Budskapet, Universtitetsforlaget 1971 s. 163-195 (opr. 1939)
"Avsluttende replikk til pastor lic. WILHELM MÖLLER" i: TTK 1938 s. 249
"Den gammeltestamentlige teologi ved Menighetsfakultetet. Svar til dr. H. ORDING" i: NKbl 1938 s. 52-61
Die Offenbarungserlebnisse der Propheten Amos, Jesaja und Jeremia, Jacob Dybwad 1946
"Epanorthomata, Svar til lic. theol. W. MÖLLER" i: TTK 1938 s. 127-132
"Epanorthomata, Svar til pastor CARL Fr. WISLØFF" i: TTK 1938 s. 39-56
Gammeltestamentlig bibelteologi Bind I, Universitetsforlaget 1957
Gammeltestamentlig bibelteologi Bind II, Skrivestua Menighetsfakultetet 1979
"Menighetsfakultetets teologi" i: NKbl 1937 s. 497-505 og s. 525-530
"Menighetsfakultetets teologi" i: NKbl 1937 s. 574-583
Skapelsesberetning og naturvitenskap, Lutherstiftelsens forlag 1946
"Theologia defuncta. Svar til prof. dr. SIGMUND MOWINCKEL" i: NKbl 1938 s. 81-88
"Vårt forhold til det gamle testamente, praktisk og teoretisk" i: TTK 1937 s. 164-192
"Vårt syn på Skriften. Avsluttende svar til pastor CARL Fr. WISLØFF" i: TTK 1938 s. 188-198
- SLØK, JOHANNES
"Mythos und Mythologie I. Mythos, begrifflich und religinspsychologisch" i: RGG 1955 s. 1263-1268
- STORDALEN, TERJE
"Mytebegrepet i bibelforskningen" i: TTK 1998 s. 279-308

MAGNE SÆBØ

"IVAR P. SEIERSTAD 1901- 1987" i: TTK 1987 s. 241-252

TURNER, VICTOR

The Ritual Process, Walter de Gruyter Inc. 1995 (opr. 1969)

UGULEN, JON RUNE,

"Kongar i dei norske ættetavlene" i: Genealogen, nr. 1/1999, s. 20-23

WISLØFF, CARL FREDRIK

"Hvor er grensen mellem det feilfri og det feilbare i Skriften?" i: TTK 1938 s. 133-142

"Vårt forhold til Det g. t. praktisk og teoretisk" i: TTK 1937 s. 247-253

KoK = Kirke og Kultur

NKbl = Norsk Kirkeblad

NTT = Norsk Teologisk Tidsskrift

RGG = Religion in Geschichte und Gegenwart

TEoR = The Encyclopedia of Religion

TTK = Tidsskrift for Teologi og Kirke