

This file was downloaded from the institutional repository AURA – <http://brage.bibsys.no/uia>

Jesus fra Nikea?
Tre merknader til Oskar Skarsaunes visdomskristologi

Årstein Justnes og Morten Klepp Beckmann

This is the author's version of an article published in the journal:
Teologisk Tidsskrift, 2014, 3(3), 321-335

Jesus fra Nikea?

Tre merknader til Oskar Skarsaunes visdomskristologi

Årstein Justnes

F. 1970. Dr.theol. Førsteamanuensis, Institutt for religion, filosofi og historie, Universitetet i Agder.
arstein.justnes@uia.no

Morten Klepp Beckmann

F. 1986. Master i religion, etikk og samfunn. Doktorgradsstipendiat, Institutt for religion, filosofi og historie, Universitetet i Agder. morten.beckmann@uia.no

Abstract

This article discusses three key aspects of the wisdom Christology of Oskar Skarsaune, as it is portrayed in his influential book *Inkarnasjonen – myte eller faktum?* (1988; *Incarnation – myth or fact?*, 1991): (1) The claim that Jesus through his “first-person speech” speaks with divine authority that makes an identification with the wisdom figure inevitable. (2) The emphasis that the messiah category is insufficient to describe the person of Jesus. (3) The emphasis that wisdom is begotten – and not created – in Jewish texts. **Keywords:** *wisdom Christology, messianism, Nicaea, Oskar Skarsaune, incarnation*

Sammendrag

Denne artikkelen drøfter tre sentrale punkter i Oskar Skarsaunes visdomskristologi, slik den er fremstilt i den innflytelsesrike boken *Inkarnasjonen – myte eller faktum?* (1988): (1) Påstanden om at Jesus taler med en guddommelig jeg-stemme som gjør en identifikasjon av ham og visdommen uunngåelig. (2) Fremhevningen av at messias-kategorien er utilstrekkelig for å romme Jesu person. (3) Understrekingen av at visdommen er født – og ikke skapt – i jødiske tekster. **Nøkkelord:** *visdomskristologi, messianisme, Nikenum, Oskar Skarsaune, inkarnasjon*

Menighetsfakultetets ruvende kirkehistoriker Oskar Skarsaune fikk i 2011 et velfortjent festskrift, som tar opp flere av emnene som har engasjert ham i karrieren.¹ Her hjemme er Skarsaune særlig kjent for studiene av de oldkirkelige bekjennelsene og for sine inngående arbeider om visdomskristologi. Men til tross for sin brede innflytelse har disse

studiene i liten grad vært gjenstand for debatt.² I denne artikkelen vil vi drøfte tre sentrale punkter i Skarsaunes visdomskristologi:

(1) Hans påstand om at Jesus taler med en guddommelig jeg-stemme som gjør en identifikasjon av ham og visdommen uunngåelig.

(2) Hans fremheving av at messias-kategorien er utilstrekkelig for å romme Jesu person.

(3) Hans visdomskonstruksjon: understrekningen av at visdommen er født – og ikke skapt – i jødiske tekster, og en underforstått forutsetning om at dette skillet er viktig.

I boken *Inkarnasjonen – myte eller faktum?* konkluderer Skarsaune med at inkarnasjons-dogmet var en “umulighet” både på hellenistiske og jødiske premisser, men fastholder likevel at dogmet oppstod innenfor en jødisk-monoteistisk kontekst.³ Jesu inkarnasjon er for Skarsaune fundamentalt grensesprengende. Den er uten paralleller, men ikke uten forbilder på jødisk mark, særlig gjennom visdomsskikkelsen.

Så vidt vi kan se, opererer Skarsaune med et ganske utydelig inkarnasjonsbegrep. I ordforklaringene defineres inkarnasjon partikulært (og på basis av en spesifikk tekst, Joh 1,14) som «kjødspåtagelse» – det at Guds Sønn ble menneske, kom ‘i kjød’, *in carne*».⁴ Andre steder brukes imidlertid ordet om andre skikkelser og i sammenhenger der det er vanskeligere å se spor av «kjødspåtagelse»: Skarsaune finner spor av «en slags visdommens ‘inkarnasjon’» i tekster som Sir 24,3–12 og Bar 3,15–4,4,⁵ og kan også si om en skikkelse som menneskesønnen i Enoks bildetaler at «visdommen er inkarnert i» ham.⁶ Inkarnasjonens subjekt er også varierende: Dels betyr inkarnasjon at Gud blir menneske; dels at visdommen blir menneske.⁷ I denne studien vil vi først og fremst drøfte Skarsaunes visdomskristologi, men vil avstå fra å bruke begrepet «inkarnasjon» som analytisk term.

I Jesu jeg-stemme

Det er essensielt for Skarsaune at inkarnasjonsforestillingen springer ut fra disiplenes erfaring med Jesus selv: «På en eller annen måte må overbevisningen om at Jesus sprengte alle kjente kategorier i jødedommen ha tvunget seg på disiplene ganske enkelt i deres møte med Jesus selv.»⁸ «Det som ... skiller Jesus ut, er måten *hans egen person*, hans eget ‘jeg’ trer frem på.»⁹

Ifølge Skarsaune kan det ikke «være tvil om at Jesus selv har opptrådt på en måte som gjorde en identifikasjon av ham og Visdommen uunngåelig. [...] Han [Jesus] som sa *om seg*

selv det man var vant til å si om Visdommen eller Loven, han kunne ikke forstås som mindre enn Visdommens inkarnasjon». ¹⁰ Dette resonnementet forekommer også andre steder:

Hvorfor ble Jesus på denne måte identifisert med Visdommen/Loven?

«Dere har hørt det er sagt til de gamle (nemlig av Gud i Loven!), men **jeg** sier dere ...»

I ord som disse opptrer Jesus i en rolle og med en autoritet som overtreffer alt man innenfor jødedommen kunne forstille seg at noe menneske kunne si. Han setter seg ikke bare over alle profetene og Moses selv; han stiller seg på linje med den Gud som taler i Loven. Og når Jesus gjør under og oppvekker døde, gjør han det ikke ved gjennom bønn å be Gud gjøre det – han gjør det selv, i sin egen makt. Denne enestående fullmakt kunne man innenfor et jødisk miljø neppe komme til rette med, uten at man var villig til å si: Så må du være Visdommen eller Loven i egen person. ¹¹

I likhet med sin lærer Sverre Aalen har Skarsaune en tendens til å isolere Jesu gjerning fra Guds gjerning. ¹² Jesus opptrer etter sigende «i en rolle og med en autoritet som overtreffer alt man innenfor jødedommen kunne forestille seg at noe menneske kunne si. [...] han stiller seg på linje med Gud». Også som undergjører og «dødeoppvekker» virker Jesus, ifølge Skarsaune, så å si løsrevet fra Gud («han gjør det selv, i sin egen makt»). Vi finner et slikt skille kunstig, særlig fordi de fleste av Jesu helbredelsesundre i evangeliene nettopp ender i at Gud – ikke Jesus – lovprises (Mark 2,12/Matt 9,8/Luk 5,25–26; Matt 15,31; Luk 7,16; 13,13; 17,15; 18,43). Videre er forbindelsen mellom Jesus og visdommen(/loven) langt fra tydelig. Ikke i noen av tekstene vi refererer til ovenfor, forsøker evangelistene å knytte Jesus til visdommen; redaksjonelt dras tekstene i andre retninger:

<i>Tekst</i>	<i>Teosentrisk avslutning på underberetningen</i>	<i>Kristologisk hovedkategori</i>
Mark 2,1–12	«[...] de priste Gud og sa: ‘Noe slikt har vi aldri sett’» (v. 12).	Menneskesønnen (v. 10)
Matt 9,1–8	“Da folkemengden så det, ble de grepet av frykt og priste Gud som hadde gitt slik en makt til menneskene” (v. 8; vår oversettelse).	Menneskesønnen (v. 6)
Luk 5,17–26	«[...] Herrens kraft var (hos ham) for at han skulle helbrede» (v. 17). «[...] og gikk hjem mens han lovpriste Gud. Alle ble ute av seg av undring og priste Gud» (v. 25–26).	Menneskesønnen (v. 24)
Matt 15,29–31	«Folk undret seg da de så stumme tale, uføre bli friske, lamme	

	gå og blinde se. Og de lovpriste Israels Gud» (v. 31).	
Luk 7,11–17	«Alle ble grepet av ærefrykt, og de lovpriste Gud» (v. 16).	(En stor) profet (v. 16)
Luk 13,10–17	«Han la hendene på henne, og straks rettet hun seg opp og lovpriste Gud» (v. 13).	
Luk 17,11–19	«Han lovpriste Gud med høy røst, kastet seg ned for Jesu føtter med ansiktet mot jorden og takket ham» (v. 15–16). «Var det ingen annen enn denne fremmede som vendte tilbake for å gi Gud æren?» (v. 18).	
Luk 18,35–43	«[...] og han ga seg i følge med Jesus og lovet Gud. Og hele folkemengden som så dette, lovpriste Gud» (v. 43).	Dauids sønn (v. 38–39)

Ingen av disse tekstene harmonerer med et bilde av en Jesus som handler i egen makt og nærmest stiller seg på linje med Gud – en tanke som er fundamental for kristologien til Aalens skolen. I alle tekstene prises Gud for undergjerningene, fordi han har handlet *gjennom* Jesus.¹³ Men kanskje viktigst: Det synes totalt fremmed for evangelistene å etablere noe grunnleggende skille mellom Jesu gjerning og Guds gjerning.

Skarsaune er flere steder opptatt av Jesu «jeg-stemme», også i sitatet ovenfor, men viser i liten grad til konkrete tekster som reflekterer dette fenomenet – faktisk kun til Matt 5,21 og et annet sted, Matt 11,28–30. Teorien om Jesu «jeg-stemme» virker sårbar på flere punkter:

(1) Skarsaune etablerer en kontrast mellom Jesus og Gud i Bergprekenen (jf. presiseringen «nemlig av Gud i Loven!») som totalt overskygger den mer umiddelbare forbindelsen mellom Jesus og Moses, som ofte utdypes i kommentarlitteraturen.¹⁴

(2) Teorien forutsetter at Bergprekenen ikke bare inneholder opprinnelige Jesus-ord, men at den faktisk også stilistisk kan føres tilbake til den historiske Jesus. Antitesene i Bergprekenen er matteisk særstoff: «Jeg-stemmen» kan derfor like gjerne stamme fra Matteus som fra Jesus.

(3) Det er svært vanskelig å se hva forbindelsen mellom visdommen på den ene side og antitesene og Matt 11,28–30 på den annen side egentlig er. Det virker som om Skarsaune tenker seg at leserne skal trekke en forbindelse mellom loven og visdommen – uten noen form for redaksjonell bistand fra Matteus. Det finnes ingen tekster i NT som utvetydig identifiserer loven og visdommen. Identifiseringen av visdommen med loven i Sirak 24 kan vanskelig brukes som brekkjern og tolkningsnøkkel i Matteus.

I sitt forsøk på å etablere en bakgrunn for Jesu jeg-bevissthet appellerer Skarsaune til visdommen. Han synes å tenke seg at Jesus så å si foredrer en allerede fastsatt visdomsteologi

og skaper nye dybder i den. Leseren kan få inntrykk av at visdommens «jeg» er en kjent størrelse i Det gamle testamentet (GT) og i den mellomtestamentlige litteraturen. Det synes imidlertid ikke å være tilfellet. Visdommen fremtrer ikke med noe robust og gjenkjennelig «jeg» i GT. Det nærmeste vi kommer, er poetiske personifikasjoner av visdommen i Ordsp 1,20–33; 8; 9,1–6 og Visdommens bok 9. Flere ledende forskere avviser også at visdommen er en distinkt skikkelse eller en egen hypostase i GT og i den mellomtestamentlige litteraturen.¹⁵ At det således skulle være en bevissthet blant Jesu tilhørere om at visdommen var en distinkt skikkelse eller en person,¹⁶ virker nærmest utelukket. Visdommen spiller en marginal rolle i de synoptiske evangeliene kristologi, men er en ressurs for Paulus, Johannes og Hebreerbrevets forfatter i deres beskrivelser av Jesus som skapermidler. Jesus verken bekjennes eller identifiseres eksplisitt i NT som den Guds visdom som beskrives i Ordsp 8,22–31 eller Visdommens bok 7–8.¹⁷

II Kristologiske kategorier

Spreng-kristologi

Som vi allerede har vært inne på, sier Skarsaune gjentatte ganger at Jesu person sprengte alle representantkategoriene som var kjent i jødedommen:¹⁸

La oss samle trådene: Jesus opptrer i roller og funksjoner som sprenger alle *representant*-kategorier jødedommen kjente. Han var profet, men mer enn en profet. Han var lærer, men lærte med en kraft og myndighet som var helt ukjent for de lovlærde. Han kunne sette sin autoritet opp ved siden av, ja, på sett og vis over Guds autoritet i loven. Han kunne tale ord med skaperkraft. I et lovfremt jødisk miljø var det bare én kategori som var «stor nok» for dette. Det var Visdommens kategori.¹⁹

Med en så sterk vektlegging av visdommen som kristologisk ressurs nedtoner Skarsaune de fleste andre kategorier som tilskrives Jesus i NT, for eksempel messias. Også denne kategorien sprenges ifølge Skarsaune:

Som den oppstandne og introniserte måtte Jesus så å si i utgangspunktet sprengte den nøkterne rabbiniske messianisme, og som vi har sett: Det er høyst sannsynlig at elementene til en slik sprengning allerede var der og ble oppfattet i tiden før påske. Jeg tror evangeliene tegning av en «Messias-hemmelighet» som disiplene ante, men

delvis misforsto, og deres *undring* og endog redsel for ham som både bølger og vind var lydige – jeg tror begge disse trekk er historiske. Men det var vissheten om Jesu oppstandelse som ga dem det definitive svar både på deres aning og undring. Og det svaret måtte både innbefatte bekjennelsen som Guds Messias og en bekjennelse til ham som Herren over levende og døde, den Herre som verden ble skapt ved. Ingen hellenistisk myte, altså, men disiplenes møte med Jesus før og i og etter påsken – sammen med det bakgrunnsmateriale deres jødedom ga dem – var det som frembrakte den urkristne bekjennelse til den Guds Messias som i begynnelsen var hos Gud og var Gud, og som ble kjød og tok bolig iblant oss.²⁰

Resonnementet ovenfor inneholder en del ganske voldsomme sprang: fra fortellingen om da Jesus stiller stormen, som vi kjenner fra synoptikerne, til den paulinske bekjennelse av Jesus som Herren over levende og døde (Rom 14,9), den Herre som verden ble skapt ved (1 Kor 8,6). Med andre ord: fra urkristen messiasbekjennelse til johanneisk logoskristologi, lest på en nikensk måte. I denne sammenheng velger vi imidlertid å la denne syntesen ligge, og i stedet rette fokuset på en annen: Skarsaunes messiaskonstruksjon.

Messias-kategoriens utilstrekkelighet

Skarsaune bruker konsekvent sin teori om Jesu guddommelige jeg-stemme, som vi ovenfor har problematisert, til å svekke messias-kategorien. Det er gjennomgående viktig for ham å fremheve at messiasforestillingen ikke rommer nok til å favne dybdene i Jesu person:

Hva med Messias? Kunne Messias-rollen forklare Jesu enestående fullmakt og myndighet? Ikke uten videre. Også Messias-rollen var en representant-rolle, Messias har intet guddommelig «jeg» i de jødiske tekstene fra årene omkring Jesu virke.²¹

Nøktern messianisme: Skarsaunes messiaskonstruksjon

Skarsaune fremhever at messianismen på Jesu tid var mer åpen enn ofte antatt, og advarer mot å forstå jødisk messianisme som en enhetlig størrelse.²² Samtidig beskriver han i hovedsak denne størrelsen med utgangspunkt i begrepet «nøktern rabbinisk messianisme», og kan også snakke om “det vanlige jødiske bildet av Messias».²³

Noe overraskende bruker Skarsaune Justin og «jøden Tryfon» som sin primære kilde til jødisk messianisme på Jesu tid. Tryfons bilde av «den jødiske messias» beskrives som «blott og bart et menneske, ikke guddommelig av vesen, men utvalgt til en spesiell funksjon i Guds historie med Israel og folkene».²⁴ Skarsaune kontrasterer dette messiasbildet, som han

også finner i NT, mot «en Logos-bekjennelse, der Jesus skildres som et himmelsk vesen, kommet til jorden for å frelse menneskene».²⁵ For Skarsaune er det nærmest vanntette skott mellom disse to strømningene i den nytestamentlige kristologi. Derfor slår han programmatisk fast at tanken om et himmelsk vesen som kommer til jorden for å frelse menneskene, er utenkelig på jødiske premisser. Messiastanken er ifølge Skarsaune ikke kompatibel med forestillinger om inkarnasjon eller preeksistens: «Messias ventes å være en kongssønn av Davids ætt. Det tas som gitt at den kongelige ættelinje går fra far til sønn. Noen tanke på preeksistens og inkarnasjon synes [...] ikke bare ukjent, men direkte utelukket.»²⁶ I det følgende skal vi trekke frem en del tekster som peker i en annen retning.

Preeksistente messias-skikkelser

Skarsaune ser ut til å undervurdere og dels også ignorere viktigheten av Enoks Bildetaler (1 En 37–71). Det er i dag konsensus blant Enok-spesialister om at Bildetalene bør dateres relativt tidlig: enten til slutten av det første århundret f.Kr. eller til de første tiårene e.Kr.²⁷ Denne dateringen tydeliggjør relevansen av Bildetalene for studiet av NT.²⁸

I Bildetalene møter vi en svært sammensatt skikkelse som blant annet omtales som «den utvalgte», «den rettferdige», «den salvede/messias» og «menneskesønnen». James C. VanderKam og George W. Nickelsburg peker på at det ligger forskjellige tradisjoner bak disse termene, men at de smeltes sammen og identifiseres med hverandre i Bildetalene.²⁹ Det dreier seg altså om én og samme skikkelse.

Ifølge Skarsaune sies «den utvalgte» i Bildetalene «å ha en art preeksistens»,³⁰ noe som synes å stå i en viss spenning til andre utsagn hvor han avviser alle former for «virkelig» preeksistens.³¹ De aktuelle tekstene hos Enok er 48,6 og 62,7:

Derfor ble han utvalgt og skjult foran ham
før verden ble skapt,
og han skal være for evig (48,6).

For fra begynnelsen var Menneskesønnen skjult,
og Den Høyeste bevarte ham i sin krafts nærvær,
og han åpenbarte ham bare for de utvalgte (62,7).³²

Ledende forskere er entydige på at versene ovenfor reflekterer en «virkelig» preeksistens. Nickelsburg og VanderKam sier: «Both texts presume the actual, hidden existence of the Son of Man in God's presence before creation.»³³

Også i Fjerde Esra og Andre Baruk finner vi forestillinger om messias' preeksistens og himmelske opphav:³⁴

[...] this is the Messiah whom the Most High has kept until the end of days, who will arise from the posterity of David [...] (4 Esra 12,32).

[...] this is he whom the Most High has been keeping for many ages [...] (4 Esra 13,26).

[...] for my Messiah shall be revealed with those who are with him (4 Esra 7,28–29).³⁵

And after what will happen in those parts is completed, then the Messiah will begin to be revealed (2 Baruk 29,3).

And after these, when the time of the advent of the Messiah will be fulfilled and he will return in glory, then all those who have fallen asleep in hope of him will rise (2 Baruk 30,1).

Tekstene ovenfor viser hvordan jødiske messiasbilder – i motsetning til det Skarsaune hevder – kunne romme forestillinger om en transcendent, preeksistent, himmelsk skikkelse, som man forventet skulle komme ned og virke på jorden. Det nøkterne (og anakronistiske?) messiasbildet som Skarsaune konstruerer, synes dermed å være i utakt med samtidige kilder. Også hans underliggende premiss om at Jesu preeksistens i NT er mer genuin enn for eksempel menneskesønnens preeksistens i Bildetalene, er vanskelig å opprettholde. Ved å etablere en modell hvor visdommen entydig peker mot det himmelske og messiasforestillingen like entydig mot det jordiske, ender Skarsaune opp med å overbetone visdommen og undervurdere viktigheten av messiasrollen for den nytestamentlige kristologi.³⁶ Dette gjør at visdomstekstene for Skarsaune blir særlig viktige som kilder til å forstå Jesu natur. Dette fører oss over i neste punkt.

III Visdommen som født (og ikke skapt)

Oversettelser av visdomstekster

Det er svært viktig for Skarsaune å fremheve at visdommen er født, og ikke skapt, i GT, apokryfene og i det rabbiniske materialet.³⁷ I hans oversettelser av visdomstekstene i GT er det mulig å spore i alle fall tre tendenser:

(1) Helt generelt har Skarsaune en hang til å gjengi de hebraiske og greske ordene for visdom med stor «v» i de tekstene hvor han finner kristologiske ressurser: «Ved din Visdom dannet du mennesket til å herske over alle dine skapninger. [...] Den kjenner dine gjerninger og var til stede da du skapte verden» (Visd 9,2.9).³⁸

(2) Han gjengir det hebraiske ordet *khokhmah*, «visdom», med stor bokstav og i bestemt form – også i tilfeller hvor vi ikke finner noen bestemt artikkel på hebraisk.³⁹ «Herren grunnla jorden ved Visdommen (*beḥākhmâ*)» (Ordsp 3,19).⁴⁰

(3) Han moderer alle tekster som har med visdommens opphav å gjøre, i retning av (den viktige nikenske) termen «føde»:

Gud skapte (eller kanskje heller: *fødte*) meg som Begynnelsen [...] (Ordsp 8,22).⁴¹

Herren skapte/*fødte* meg som den første [...] (Ordsp 8,22).⁴²

Gud fødte meg som Begynnelsen [...] (Ordsp 8,22).⁴³

Jeg var den første Herren fødte [...] født før Herren skapte jord og mark [...] (Ordsp 8,22.25).⁴⁴

Å oversette det hebraiske verbet *qanah* (Ordsp 8,22) med «føde» er tendensiøst.

Grunnbetydningen til denne roten går mer i retning av å kjøpe, erverve eller skape (jf. LXX, som har *ktizō* [«skape»] her). I motsetning til hva Skarsaune skriver, er kildene nærmest entydige på at visdommen er en *skapt* størrelse i jødedommen.

Ordsp 8,22	HERREN bar meg frem (<i>qanani</i>) ⁴⁵ som sitt første verk (<i>reshit darko</i>) før hans gjerninger i fjerne tider (Bibel 2011). Herren skapte meg som begynnelsen på sine veier (<i>ektisen me archēn hodōn autou</i>) for sine gjerningers skyld (LXX).
Sir 24,8–9	8 Da fikk jeg et bud fra all verdens skaper, min skaper (<i>ho ktisas me</i>) gav meg en bolig og sa: «Reis ditt telt i Jakob, skaff deg en arvelodd i Israel.» 9 I begynnelsen, før all tid, skapte han meg (<i>pro tou aiōnos ap' archēs ektisen me</i>), og til evig tid skal jeg ikke forgå (LXX/Det Norske Bibelselskap 1988).

Skarsaunes behandling av disse tekstene reiser uvegerlig et spørsmål som vi av plasshensyn kun kan behandle kort i denne sammenhengen: Hvor viktig er egentlig skillet mellom «skapt» og «født» i førnikensk tid? Det er verdt å merke seg at både Klemens og Eusebius kan omtale visdommen og logos som *prōtoktistos*, dvs. «førsteskapt». ⁴⁶ Også Origenes kan omtale

sønnen som *ktisma*,⁴⁷ skapning, til tross for at han karakteriserer ham som «født av faderen» (f.eks. *Contra Celsum* 8.13.30). Og i bekjennelsen som Arius og hans tilhengere skrev til biskop Aleksander, brukes både *gennaō* og *ktizō* om sønnen. Det synes klart at for Arius betydde disse ordene det samme.⁴⁸

Det ser ut til at det særlig var utviklingen i den nikenske strid som førte til en presisering av skillet mellom å være født og skapt.⁴⁹ I løpet av striden ble termene fylt med tydeligere konnotasjoner, og med bekjennelsen i 325 følger det også en bestemt forståelse av disse termene.

En historisk lesning av bibelske tekster bør ikke styres av senere nikenske presiseringer. Skarsaunes oversettelser av visdomstekstene ovenfor tenderer mot å kristologisere visdomsmaterialet i GT og apokryfene for å få det til å støtte opp om hans lesning av NT og den nikenske trosbekjennelsen.

Kolosserne 1,15

Det er også mulig å spore det samme anliggende i hans behandling av flere nytestamentlige tekster. Tydeligst er Kol 1,15, som han leser på bakgrunn av det som han ser som «visdomskristologi» i Ordsp 8,22.⁵⁰ I Skarsaunes bøker finner man en rekke forskjellige oversettelser av denne teksten:

- den førstefødte fremfor all skapningen⁵¹
- den førstefødte fremfor enhver skapning⁵²
- den førstefødte fremfor alt skapt⁵³
- den førstefødte fremfor det skapte⁵⁴
- [d]en førstefødte fremfor alle skapninger⁵⁵

Drivet i alle disse oversettelsene synes det samme: et ønske om å isolere den førstefødte fra det skapte.⁵⁶ Den førstefødte plasseres ikke i relasjon til det påfølgende genitivsuttrykket, men isoleres i forhold til det. Disse oversettelsene legges også i munnen på flere aktører fra kirkehistorien, jf. for eksempel «den førstefødte fremfor enhver skapning (Kol 1,15)» (Eusebius' bekjennelse i 325, 2. artikkel;⁵⁷ dåpsbekjennelsen i Cæsarea, 2. artikkel⁵⁸).

Fra poesi til ontologi

Skarsaune synes å lese de poetiske fremstillingene i Ordspråkene 8 og Visdommens bok 7 som en kilde til kristologisk ontologi og til forståelsen av Kristi opphav. Siden vi allerede har

behandlet Ordspråksboken 8 ovenfor, nøyer vi oss her med å vise til hans nikenske behandling av Visdommens bok 7:

Det som i vår sammenheng er av betydning er det «emanatoriske» språk som brukes om Visdommen: «dunst», «utstrømning» (*aporroia*), «utstråling» (*apaugasma*). Visdommen emanerer så å si fra gudsattributtene, og skulle man samle disse metaforiske utsagn i ett – hvilket Visdommens Bok altså ikke gjør – måtte man vel si at Visdommen emanerer *ek tees ousias tou theou*. Man vil nå ha skjønt min tese: Når vi kan forfølge bildet av lyset og dets stråler (=solen og dens stråler) like fra nikeneren Athanasius tilbake til Visd 7, er det fordi den gammeltestamentlige og tidlig-jødiske visdomsteologi utgjør en uhyre viktig bakgrunn, ikke bare for Det nye testamentes kristologi, men for oldkirkelig kristologi overhodet, like frem til Nikea.⁵⁹

Både i denne og andre tekster hos Skarsaune er det en glidende overgang mellom poesi og ontologi. Prosjektet med å lese visdomstekster som ontologiske stadfestelser er imidlertid svært sårbart, noe også Dunn påpeker: «To understand the Wisdom passages as ontological affirmations about ‘Christ’s eternal being’ is most probably to misunderstand them.»⁶⁰ Tekster som Ordsp 8,22–31 og Visdommens bok 7–8 må leses og anerkjennes som poetiske tekster. De kan vanskelig brukes til å etablere kristologisk ontologi – eller til å utlegge Jesu natur.

Litteratur

- Ashwin-Siejkowski, P. 2010 *Clement of Alexandria on Trial: The Evidence of ‘Heresy’ from Photius’ Bibliotheca* (Leiden: Brill).
- Beckmann, M. og Å. Justnes 2013 «Når tekst og teologi konkurrerer: Kolosserne 1,15, Kolosserne 1,18 og Åpenbaringen 3,14 i Bibelselskapets oversettelser». I: Å. Justnes, H. Hagelia og T. Vegge (red.), *Ny Bibel, nye perspektiver: Grunntekster, oversettelse og teologi* (Kristiansand: Portal Akademisk): 63–74.
- Burney, C.F. 1926 «Christ as the ARXH of Creation». *Journal of Theological Studies* 27: 160–77.
- Charlesworth, J.H. 2007 «Can We Discern the Composition Date of the Parables of Enoch?». I: G. Boccaccini (red.), *Enoch and the Messiah Son of Man: Revisiting the Book of Parables* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans): 450–68.

- Collins, J.J. 2010 *The Scepter and the Star: Messianism in Light of the Dead Sea Scrolls* (2. utg.; Grands Rapids, Mich. & Cambridge: Eerdmans).
- Det Norske Bibelselskap 1988 *Det gamle testamentes apokryfiske bøker: De deuterokanoniske bøker* (Oslo: Det Norske Bibelselskap).
- Dunn, J.D.G. 1989 *Christology in the Making: A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation* (2. utg.; London: SCM).
- Furuli, R. 2004 *Enoks bok* (Verdens Hellige Skrifter; Oslo: De Norske Bokklubbene).
- Hurtado, L.W. 1998 *One God, One Lord: Early Christian Devotion and Ancient Jewish Monotheism* (2. utg.; London & New York: T&T Clark).
- Hvalvik, R. 2011 «Church Historian, Biblical Scholar and Apologist: The Scholarly Profile of Oskar Skarsaune». I: R. Hvalvik og J. Kaufman (red.), *Among Jews, Gentiles and Christians in Antiquity and the Middle Ages: Studies in Honour of Professor Oskar Skarsaune on his 65th Birthday* (Trondheim: Tapir): 9–29.
- Hvalvik, R. og J. Kaufman (red.) 2011 *Among Jews, Gentiles and Christians in Antiquity and the Middle Ages: Studies in Honour of Professor Oskar Skarsaune on his 65th Birthday* (Trondheim: Tapir).
- Lied, L.I. 2008 *The Other Lands of Israel: Imaginations of the Land in 2 Baruch* (Supplements to the Journal for the Study of Judaism; Leiden: Brill).
- Neusner, J. 1990 «Judaism and Christianity in the First Century: How Shall We Perceive Their Relationship?». I: P.R. Davies og R.T. White (red.), *A Tribute to Geza Vermes: Essays on Jewish and Christian Literature and History* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 100; Sheffield: JSOT): 247–260.
- Nickelsburg, G. og J. VanderKam 2012 *1 Enoch 2* (Minneapolis, Minn.: Fortress).
- Richardson, P. 1994 *Paul's Language About God* (Sheffield: Sheffield Academic Press).
- Rowe, N.J. 1987 *Origen's Doctrine of Subordination: A Study in Origen's Christology* (Frankfurt: Peter Lang).
- Skarsaune, O. 1987a *Fra Jerusalem til Rom og Bysants* (Kristendommen i Europa 1; Oslo: Tano).
- Skarsaune, O. 1987b «A Neglected Detail in the Creed of Nicaea (325)». *Vigiliae Christianae* 41 (1): 34–54.
- Skarsaune, O. 1988 *Inkarnasjonen – myte eller faktum?* (Oslo: Lunde) og 1991 *Incarnation – Myth or Fact?* (Overs. av Trygve R. Skarsten; Concordia Scholarship Today; St. Louis, Mo.: Concordia).
- Skarsaune, O. 1997 *Troens Ord: De tre oldkirkelige bekjennelsene* (Oslo: Luther).

- Skarsaune, O. 2001 “Treenighetslærens jødiske bakgrunn”. I: O. Skarsaune, *Og Ordet ble kjød: Studier i oldkirkens teologi* (Oslo: Luther): 23–37.
- Stone, M.E. 1989 *Features of the Eschatology of 4 Ezra* (Harvard Semitic Studies 35; Atlanta, Ga.: Scholars Press)
- Stone, M.E. 1990 *Fourth Ezra* (Minneapolis, Minn.: Fortress)
- Stone, M.E. og M. Henze 2013 *4 Ezra and 2 Baruch: Translation, Introductions and Notes* (Minneapolis, Minn.: Fortress).
- Stuckenbruck, L.T. 2007 «Messianic ideas in the apocalyptic and related literature of early Judaism». I: S.E. Porter (red.), *Messiah in the Old and New Testaments* (Grand Rapids, Mich. & Cambridge: Eerdmans): 90–113.
- Sæbø, M. 1979 «Messianisme hos Kronisten?». I: I. Asheim et al. (red.), *Israel – Kristus – Kirken* (FS Sverre Aalen; Oslo: Universitetsforlaget): 53–75.
- Sæbø, M. 2011 «Was there a ‘Lady Wisdom’ in the Proverbs?». I: R. Hvalvik og J. Kaufman (red.), *Among Jews, Gentiles and Christians in Antiquity and the Middle Ages: Studies in Honour of Professor Oskar Skarsaune on his 65th Birthday* (Trondheim: Tapir): 181–94.
- Waddell, J.A. 2011 *A Comparative Study of the Enochic Son of Man and the Pauline Kyrios* (London & New York: T&T Clark).
- Aalen, S. 1973a «Visdomsforestillingen og Jesu kristologiske selvbevissthet». I: S. Aalen, *Guds Sønn og Guds rike: Nytestamentlige studier* (Oslo: Universitetsforlaget): 313–24. Opprinnelig trykket i *Svensk Exegetisk Årsbok* 37/38 (1972/73): 35–46.
- Aalen, S. 1973b “Jesu kristologiske selvbevissthet: Et utkast til ‘jahvistisk kristologi’”. I: S. Aalen, *Guds Sønn og Guds rike: Nytestamentlige studier* (Oslo: Universitetsforlaget): 271–288. Opprinnelig trykket i *Tidsskrift for Teologi og Kirke* 40, nr. 1 (1969): 1–18.

¹ Hvalvik og Kaufman 2011.

² I innledningskapitlet til festskriftet påpeker også Reidar Hvalvik at Skarsaunes bok *Inkarnasjonen – myte eller faktum?* fra 1988 (eng. utg. 1991) fikk liten oppmerksomhet i forskerkretser, både nasjonalt og internasjonalt, da den kom (Hvalvik 2011: 13).

³ “[...] skal man overhodet forstå inkarnasjonstanken historisk, må man forstå den som oppstått i et jødisk miljø, et monoteistisk miljø, et miljø som var vant til å operere med et skarpt skille mellom Skaperen og det skapte (jfr. Rom 1,25)” (Skarsaune 1988: 19).

⁴ Skarsaune 1988: 157.

⁵ Skarsaune 1988: 25.

⁶ Se også Skarsaune 1988: 37: «Man kan kanskje si at visdommen er inkarnert i denne HenokMessias, men den er ikke direkte identifisert med ham, slik at skapelsesutsagn overføres på Henok. Det ville vel også i denne litteratur blitt følt som en utålelig guddommeliggjøring.»

⁷ Skarsaune 1988: 39–40. Den glidende overgangen mellom Gud og visdommen er også tydelig i andre sammenhenger: Skarsaune (1988: 42) kan for eksempel omtale en tekst som 1 Kor 8,6 som en bekjennelse til en «dobbelt Gud og Herre, Faderen og Sønnen». I festskriftet til Skarsaune understreker Magne Sæbø at Visdommen

ikke er Gud, men under Gud. Jeg-stemmen i Ordspråkene 8 er visdommen som snakker som Gud, uten å være Gud – «personified wisdom is placed near God, without being divine» (Sæbø 2011: 190).

⁸ Skarsaune 1988: 20. Selv om det ofte hevdes at Jesus sprenger alle kjente kategorier, kan en slik påstand i høy grad problematiseres. Trolig er det mer presist å si at kristologien i NT kombinerer mange kjente forestillinger.

⁹ Skarsaune 1988: 30.

¹⁰ Skarsaune 1988: 34. Her følger Skarsaune Sverre Aalen (jf. Skarsaune 1988: 136, n. 31) som også fremhevet visdommen som en nøkkel til å forklare Jesu selvbevissthet. Se særlig Aalen 1973a.

¹¹ Skarsaune 1987a: 59.

¹² Se for eksempel Aalen 1973b: 276–83.

¹³ I Apg 2,22 nevnes det eksplisitt at det var Gud som gjorde underet gjennom Jesus: «Jesus fra Nasaret var en mann utpekt av Gud for dere med mektige gjerninger og under og tegn som *Gud gjorde gjennom ham*» (*epoiēsen di' autou ho theos*), vår oversettelse. Bibel 2011 mister delvis dette aspektet med sin upresise gjengivelse «som Gud lot ham gjøre». Dette teosentriske fokuset er også gjennomgående hos Paulus, jf. bl.a. Richardson 1994.

¹⁴ Skarsaune bygger her på Aalen, se f.eks. Aalen 1973b: 277.

¹⁵ Jf. Hurtado 1998: 46: «The personification of God's attributes is of course often vivid, and, especially in the case of Wisdom, mythic imagery from the surrounding religious world is employed. Such language would seem to justify the conclusion of some scholars that divine attributes such as Wisdom were seen as actual beings in God's service, if the language is taken literally. I am persuaded, however, that this conclusion is a misunderstanding of this particular type of ancient Jewish religious language»; Dunn 1989: 176: «[...] it is very unlikely that pre-Christian Judaism ever understood Wisdom as a divine being in any sense independent of Yahweh. The language may be the language of the wider speculation of the time, but within Jewish monotheism and Hebraic literary idiom Wisdom never really becomes more than a personification – a personification not so much of a divine attribute (I doubt whether the Hebrews thought much in terms of 'attributes'), a personification rather of a function of Yahweh, a way of speaking about God himself, of expressing God's active involvement with his world and with his people without compromising his transcendence.» Ifølge Sæbø er ikke visdommen en *hypostase* som sier noe om hva eller hvem Gud er. Han avviser også at visdommen skulle være en kvinne (Sæbø 2011).

¹⁶ Jf. for eksempel Skarsaune 1988: 24: «Det avgjørende er at i det øyeblikk slike forestillinger om Guds Visdom osv. ble overført på *Jesus* – i det øyeblikk fikk omtalen av Visdommen som person en helt ny valør.»

¹⁷ Jf. også Dunn 1989: 210: «*There is no evidence in the earliest traditions of Jesus' ministry that he understood himself as Wisdom, or as the incarnation of (pre-existent) Wisdom.* Throughout the earliest stages of the Synoptic tradition prior to Matthew, but including Luke, Jesus is presented *not as Wisdom, but as the messenger of Wisdom, as the eschatological envoy (of God in his) wisdom.* And the implication is that Jesus thought of himself (if at all) in the same terms» (Dunns kursivering).

¹⁸ Også her er det linjer tilbake til Aalen, som på flere steder bruker beslektede uttryksmåter. Vi kan nærmest snakke om en «sprengeretorikk»: «[...] Jesus [...] sprenger profetens kategori og taler ord uten analogi [...]. Jesu selvbevissthet er en gåte også på den måten at han sprenger våre moderne kategorier. Vi makter overhodet ikke å innplassere ham» (Aalen 1973b: 272); «Det har ofte vært påpekt at Jesus sprenger profetens kategori når han uttaler ordene: 'Jeg sier dere...' (Matt. 5, 22 etc.)» (ibid.: 276); «Men dette går ikke for seg på den måten at Jesus opptrer som en ny Moses som bringer nye Guds-ord istedenfor de gamle. Allerede dette ville ha sprengt jødedommen. Men Jesus sprenger den på en mer radikal måte» (ibid.: 277); «Der finnes [...] en mengde steder hvor Jesus klart distingverer mellom Gud og seg selv. Således når han sier at han er *sendt av Gud* [...]. I dette henseende står han på linje med de gammeltestamentlige profeter [...]. Men han sprenger denne rammen når han selv *sender ut sine disipler* [...]. Da går han igjen inn i Guds rolle» (ibid.: 280).

¹⁹ Skarsaune 1988: 33.

²⁰ Skarsaune 1988: 39.

²¹ Skarsaune 1988: 136, n. 28.

²² Skarsaune 1988: 34–35.

²³ Skarsaune 1988: 39. Det er uklart for leserne hvilke kilder Skarsaune (1988: 35) bygger på når han konstruerer størrelsen «nøktern rabbinisk messianisme» – særlig fordi han avviser både rabbinisk materiale og stereotype messiaskonstruksjoner i jødedommen: «[...] det [er] all mulig grunn til å advare mot tendensen til å lese den nytestamentlige kristologi med en antatt jødisk 'messianologi' som uforanderlig og fast bakgrunn. Det er all grunn til å anta at bildet av Messias var meget forskjellig og variabelt, alt etter hvilke eskatologiske helhetsbilder som bestemte det. Det må også understrekes at vårt kildemateriale til palestinsk jødedom mellom år 0 og år 70 er meget mangelfullt, mer mangelfullt og ufullstendig enn vi ofte tenker over. [...] de rabbiniske utsagn om Messias er gjennomgående sene, og kan ikke uten videre brukes som kildemateriale til jødisk messianisme i Jesu samtid.»

Disse utsagnene står i sterk kontrast til hans konkluderende ansatser mot slutten av samme kapittel. Her refererer han til «det vanlige jødiske bildet av Messias, slik vi blant annet møter det i de rabbiniske skriftene» og «den

vanlige jødiske messianisme» (ibid.: 39).

Jacob Neusner (1990: 256) advarer også mot en forhåndsantagelse om at jødedommen var enhetlig: «Can we identify one Judaism in the first centuries BCE and CE? Only if we treat as a single cogent statement everything all Jews wrote. That requires us to harmonize the Essene writings of the Dead Sea, Philo, the Mishnah, the variety of scripture collected in our century as the Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament, not to mention the Gospels! There was no orthodoxy, no Orthodox Judaism. There were various Judaisms.»

²⁴ Skarsaune 1988: 12.

²⁵ Skarsaune 1988: 13. På samme måte hevder Skarsaune (1988: 13) at det også foreligger en spenning i NT mellom en jødisk messianisme og en logos-bekjennelse: «Vi har å gjøre med to helt forskjellige og uforenelige bekjennelser til Jesus (to 'kristologier') allerede i Det nye testamente: for det første en jødisk Messias-bekjennelse, der Messias er blott og bart menneske som alle oss andre, men *utvalgt* til sin Messias-rolle.»

²⁶ Skarsaune 1988: 21.

²⁷ Se Charlesworth 2007: 450–68; Waddell 2011: 16; Nickelsburg og VanderKam 2012: 62–63. Som Waddell påpeker, har denne konsensusen gått mange nytestamentlere hus forbi.

²⁸ Jf. f.eks. Waddell 2011: 209: «Now we can say with a high degree of certainty from which stream of Jewish intellectual tradition Paul developed his concept of the Messiah. It was Enoch.»

²⁹ «Each of these designations derives from a strand of biblical tradition: 'Chosen One' and 'Righteous One' from Second Isaiah's oracles about the Servant of YHWH; 'Son of Man' from Dan 7; and the material about the 'Anointed One' from the Davidic oracles in Psalm 2 and Isaiah 11» (Nickelsburg og VanderKam 2012: 113; se videre 113–23). For vår diskusjon med Skarsaune er det særlig interessant å merke seg at Nickelsburg og Vanderkam (2012: 44) hevder at Bildetalene bygger på «the notion of preexistent heavenly Wisdom (see Prov 8:22; enthroned according to Sir 24:1–4)».

³⁰ Skarsaune 1988: 37.

³¹ Skarsaune 1988: 21–22.

³² Alle oversettelsene fra Enok er hentet fra Furuli 2004.

³³ Nickelsburg og VanderKam 2012: 170. Jf. videre Collins 2010: 200. Se også Waddell 2011: 63 og Stuckenbruck 2007: 100.

³⁴ Oversettelsene fra Fjerde Esra er hentet fra Stone og Henze 2013. Til fortolkningen av 12,31, se Stone 1989: 131–32; idem 1990: 209; Stuckenbruck 2007: 104–105; til 13,26, se Collins 2010: 210, 213; Nickelsburg og VanderKam 2012: 170–71; Stuckenbruck 2007: 107–108; til 7,28–29, se Collins 2010: 209, Stone 1990: 209. Stuckenbruck (2007: 105) understreker et poeng som er viktig i vår sammenheng: «His status as a descendant of David does not contradict the notion of his preexistence; this suggests merely that the future Messiah is also a human being whose activities will not be unleashed until the close of the present age.»

Oversettelsene fra Andre Baruk er hentet fra Stone og Henze 2013. Til fortolkningen, se Lied 2008: 195, n. 59; Stuckenbruck 2007: 109–10.

³⁵ Her forholder vi oss ikke til Bibelselskapets oversettelse av apokryfene (Det Norske Bibelselskap 1988), som overraskende leser: «Da skal Jesus, min Sønn, bli åpenbart sammen med dem som er hos ham.» Se videre fotnoten: «Jesus: en senere kristen erstatning for et opprinnelig Messias.»

³⁶ Noe av den samme kritikken som Sæbø rettet mot Aalens jahvistiske kristologi, kunne også blitt anført mot Skarsaune: «Det som en vel i første rekke vil legge merke til ved Aalens fremstilling, er at han [...] finner det nødvendig å avsvkke den spesielle messianske forbindelseslinje til Det gamle testamente. Flere ganger understreker han at 'mønsteret' for Jesu tale og selvbevissthet 'er ikke Messias, men Gud selv' [...]» (Sæbø 1979: 53).

³⁷ Skarsaune 1997: 194: «I Det gamle testamente og de gammeltestamentlige apokryfer sier Visdommen om seg selv at den er født av Gud [...]»

³⁸ Skarsaune 1988: 24.

³⁹ Merk imidlertid at det ikke er noe strengt skille mellom ord med og uten bestemt artikkel i den hebraiske poesien.

⁴⁰ Skarsaune 1997: 142.

⁴¹ Skarsaune 1988: 24.

⁴² Skarsaune 1988: 25.

⁴³ Skarsaune 1987a: 57. Med utgangspunkt i samme ordlyd gjengir han også en rabbinsk lignelse som siterer denne teksten (ibid.: 58): «Herren fødte meg som 'Begynnelsen'.»

⁴⁴ Skarsaune 1997: 141. Se også Skarsaune 1997: 154: «Og i fortsettelsen av den tekst vi her har sitert, anfører Justin Ordsp 8 – med Visdommens utsagn om sin fødsel av Gud – som bibelsk dekning for sin Logos-lignelse.»

⁴⁵ Jf. Skarsaune 1988: 151, n. 5: «Dette verbet voldte naturlig nok de nikenske teologer – ja, førnikenske også, for eksempel Dionysios av Rom – atskillig besvær. De kunne jo ikke gå tilbake til den hebraiske tekst, der det står et mangetydig *qānāni*, som like gjerne, kanskje heller, kan bety 'fødte', jf. verbene i v. 23ff.» (Se også Skarsaune 2001: 36, n. 33: «det hebraiske verb *q-n-h* kan like gjerne bety 'føde', og i konteksten etter Ordsp 8,22

forekommer nettopp fødselsmetaforen om Visdommens opprinnelse»). Ingen av de ledende hebraiske leksikonene angir betydningen «føde» for dette ordet. De vanligste gjengivelsene er «possess» og «create». Jf. imidlertid Burney 1926: 166: «[...] this long discussion brings us, with close approximation to certainty, to the conclusion that *YHWH qny* means ‘The Lord *begat* me’.»

⁴⁶ Om visdommen i *Strom*. 5.14.89. I *Excerpta ex Theodoto* kap. 19–20 brukes *prōtotokos* og *prōtoktistos* om hverandre, jf. Ashwin-Siejkowski 2010: 85; Eusebius, *Historia ecclesiastica* 1.2.21; *Praeparatio evangelica* 13.13.2.

⁴⁷ To ganger i *fragment 32* hos Justinian, *Ep. ad Mennam* (s. 209, 11–15 Schwarz), som siterer fra *De principiis*. Sønnens opphav er likevel unikt sammenlignet med de andre skapningene, siden han ble til direkte av faderens vilje (*ek thelematos tou patros egenēthē*). I *fragment 7* hos Justinian, *Ep. ad Mennam* (s. 210, 7–10 Schwarz) kalles både sønnen og den hellige ånd for *ktisma*, inkludert blant de andre skapningene. Se også Rowe 1987: 10.

⁴⁸ Jf. også Skarsaune 1987b: 41.

⁴⁹ Skarsaune 1987b: 45.

⁵⁰ Se allerede Burney (1926: 160), som refererer til første delen av Ordsp 8,22 som «a passage to which there is obvious reference in *prōtotokos pasēs ktiseōs* in Col. i 15».

⁵¹ Skarsaune 1988: 66, i gjengivelsen av *Dial.* 138,2.

⁵² Skarsaune 1997: 140.

⁵³ Skarsaune 1997: 140.

⁵⁴ Skarsaune 1997: 141.

⁵⁵ Skarsaune 1997: 193. I *Troens ord* kommenteres teksten mer eksplisitt: «[...] Kol 1,15 er [...] språklig tvetydig: det kan oversettes [...]: ‘den førstefødte før (eller fremfor) all skapning/alt skapt’, men *kan* også oversettes ‘den førstefødte blant alt skapt’ (Skarsaune 1997: 194).

⁵⁶ For en gjennomgående kritikk av denne måten å gjengi Kol 1,15 på, se Beckmann og Justnes 2013.

⁵⁷ Skarsaune 1987a: 56.

⁵⁸ Skarsaune 1988: 73.

⁵⁹ Skarsaune 2001: 27–28.

⁶⁰ Dunn 1989: 195.