

De første kristnes jul

En analyse av den eldste kristne julefeiringen som resultat av et kultur møte

Trond Lennart Andreassen

Veileder

Prof. Dr. theol. Sverre Dag Mogstad

Biveileder

Cand. theol. Jan Schumacher

Masteroppgaven er gjennomført som ledd i utdanningen ved

Det teologiske Menighetsfakultet og er godkjent som del av denne utdanningen

Det teologiske menighetsfakultet, 2015, vår

AVH505, Masteravhandling (30ECTS)

Erfaringsbasert master i RLE

Innhold

Innhold	2
1 Innledning.....	4
1.1 Bakgrunnen for oppgaven	4
1.2 Oppgavens tema og organisering.....	4
2 Tid, sykliske måne- og solkalendere i den antikke verden og tidspunktet for Jesu fødsel	6
2.1 Innledning.....	6
2.2 Tidlige egyptiske kalendre	6
2.3 Greske kalendere.....	8
2.4 Romerske kalendere.....	9
2.5 Hebraiske kalendere.....	10
2.6 Utviklingen av en kristen kalender	10
2.7 Tidlige teorier for tidsangivelse av Jesu fødsel.....	11
3 Fortellingen om Jesu fødsel, de første menighetene og feiringen av Jesu fødsel	14
3.1 Innledning.....	14
3.2 Jesu fødsel	14
3.2.1 Matteus-evangeliet	15
3.2.2 Lukas-evangeliet	21
3.2.3 Andre kilder	27
3.2.3.1 Det Gamle testamentet.....	27
3.2.3.2 Jakobs protevangelium.....	28
3.2.3.3 Doketisk fremstilling av Jesu fødsel.....	32
3.3 Jesus- guddom eller menneske?	33
3.4 De første menighetene, utviklingen av en liturgi og julefeiringen.....	38
3.4.1 De første menighetene.....	38
3.4.2 De første kristnes ritualer og utviklingen av en liturgi	39
3.4.2.1 Dåpen	39
3.4.2.2 Gudstjenesten	40
3.4.3 Julefeiringen	43
3.4.3.1 Julemessene	43
3.4.3.2 Advent	46
3.4.3.3 Andre feiringer	47

4	Påvirkning utenfra	48
4.1	Romersk påvirkning	49
4.1.1.	Sol Invictus.....	49
4.1.2	Saturnalia-feiringen	50
4.1.3	Keiser Konstantin den store	50
4.2	Egyptisk påvirkning.....	52
4.3	Mithras-kulten.....	53
5	Hvorfor 25. Desember? – en hypotese	54
5.1	Innledning.....	54
5.2	To teorier om tidsangivelse av Jesu fødsel.....	55
5.3	Oppbyggingen av hypotesen	57
5.4	Fra sabbat til søndag som helligdag	58
5.5	Praksisen med østvendt bønn	63
5.6	Jesus fremstilt som solen i litteratur og kunst	66
5.6.1	Billedlig fremstilling	66
5.6.2	Fremstilling i litteratur.....	66
6	Avslutning og konklusjon.....	69
	Kilder.....	71

1 Innledning

1.1 Bakgrunnen for oppgaven

Idéen til denne oppgaven oppsto på en studietur med masterstudenter til Roma høsten 2010. Det var da professor Karl Olav Sandnes som tipset meg om emnet. Min interesse for historie og antikkens kultur ble også avgjørende for emnet. Et annet viktig inntrykk jeg fikk på Roma-turen var et besøk i nekropolisen under Peterskirken. Her ble jeg også kjent med en billedlig fremstilling av Jesus som Helios, solguden. En fremstilling som oppstår rundt år 200 e. Kr.¹, og forsvinner trolig utover 300- tallet etter keiser Konstantins styre. Å fremstille Jesus på denne måten var ukjent for meg, og vekket også en nysgjerrighet til dette emnet. Hvorfor ble Jesus portrettert slik akkurat i denne periode? Hadde kristendommen i en kort periode en eller annen tilknytning til solkultur? Etter noen søk fant jeg ut at solkultene og kristendommen delte en felles festdag. 25. desember, dagen dag både Jesus og solen ble født. Dette er grunnen til at jeg har valgt å se på julefeiringen og dens bakgrunn.

Mitt inntrykk er at det finnes lite vitenskapelig litteratur på norsk om mitt emne til tross for at julefeiring og julens tradisjoner er et populært tema i norsk litteratur. Når det gjelder internasjonalt finnes det en del vitenskapelig litteratur om emnet. Som på norsk er det imidlertid den populærvitenskapelige litteraturen som dominerer

1.2 Oppgavens tema og organisering

I oppgaven vil jeg redegjøre for, og drøfte hvordan og hvorfor de første kristne begynte å feire jul. Med de første kristne tenker jeg på de første menighetene som oppsto etter Jesu korsfestelse og død. Denne epokens begynnelse blir gjerne kalt urkristendommen. En definisjon av begrepet «urkristendommen» er at det er en: *Betegnelse for kristendommen på det aller første stadium, før den hadde fått noen fast kirkelig form med avgrenset kanon, formulerte bekjennelser og organiserte embeter.*² De kristne menighetene vi finner her er derfor ikke en homogen gruppe, men mange små grupper med forskjellige ståsted og utgangspunkt. Man hadde derfor ikke utviklet like tradisjoner og en lik liturgi og det fantes også grupperinger da hadde vidt forskjellige syn på hvem Jesus var og hvilken rolle han hadde. Oppgaven vil derfor fokusere på tidsperioden fra tiden etter Jesu død til Konstantin

¹ Zander 2009, s. 99

² Store Norske leksikon: Urkristendommen

tar makten på begynnelsen av 300-tallet, hvor vi finner en sterk kristen organisasjon. Det skjer dermed en overgang fra urkristendom til en organisert kirke.

Jeg har valgt å konsentrere min oppgave om de kristne miljøene rundt byen Roma. Vi vet blant annet fra Paulus' brev og fra Apostlenes gjerninger at det tidlig var kristne miljøer i Roma som etter hvert etablerer seg godt i byen. Denne oppgaven vil i all hovedsak dreie seg om disse miljøenes feiring av Jesu fødsel. I hovedsak skjer denne utviklingen fra 100-300-tallet. Denne feiringen vil på en måte danne mønsteret for både den katolske og etter hvert den lutheranske tradisjonen med feiringen av Jesu fødsel.

Østkirken har en litt annen historisk tradisjon som ikke vil være hovedtema i denne oppgaven, men jeg vil berøre dens historie i noen sammenhenger. Jeg også komme inn på andre kristne grupperinger og andre hedenske kulturer, men da mer som en sammenligning av miljøene.

Oppgaven er på en måte todelt. I den første delen (kap. 2-4) vil jeg se på bakgrunnen for de første kristnes julefeiring, og i del to (kap. 5) vil jeg gå inn på en hypotese jeg har om hvorfor de første kristne begynte å feire jul 25. desember.

I kapittel 2 vil jeg se på hvordan man begynte å strukturere tidsbegrepet etter solen og månen i den antikke verden. Her blir det naturlig å se på de ulike måtene man organiserte tiden i kalendere som henholdsvis var knyttet til månen og solens bevegelser. Fordi forskjellige kulturer har såpass forskjellige tidsbegreper skaper det også utfordringer når vi skal prøve å kartlegge datoen for Jesu fødsel, noe jeg vil belyse til slutt i kapitlet.

I kapittel 3 går jeg nærmere inn på kildene for Jesu fødsel. Her vil jeg først se på hvordan Jesu fødsel blir beskrevet i Bibelen, da spesielt i Matteus' og Lukas' evangelier. I tillegg vil jeg se på andre kilder som har bidratt til å påvirke bildet av Jesu fødsel. Videre vil jeg se på den historiske utviklingen kirken og av julefeiringen.

Kapittel 4 vil handle om påvirkningen fra solkulturer og miljøer utenfor de kristne miljøer, særlig knyttet til de kristne menighetene i Roma.

I kapittel 5 vil jeg drøfte en hypotese om hvorfor de kristne begynte å feire jul 25. Desember, i byen Roma. Min hypotese er knyttet til den *religionshistoriske teorien*³ som i hovedtrekk peker på at den kristne julefeiringen 25. desember har bakgrunn i, eller er påvirket av en

³ Se kapittel 5.2

solfeiring. Jeg ønsker å gå videre på denne teorien. Hvis den kristne julefeiringen 25. desember har bakgrunn i eller har vært påvirket av en solkult, må det være mulig å påvise en slik påvirkning av hoveddeler i religionen? Jeg ønsker å påvise dette ved å se på en påvirkning av helligdagen søndag, deler av liturgien og fremstillinger i litteratur og på bilder.

2 Tid, sykliske måne- og solkalendere i den antikke verden og tidspunktet for Jesu fødsel

2.1 Innledning

Helt i fra de tidligste jakt-, fiske- og jordbrukssamfunn har det å vært verdifullt og nødvendig å strukturere tiden i forhold til årets gang. Det har for eksempel vært viktig å holde orden på årstidenes svingninger i forhold til når man skulle høste og så avlinger. Religiøst har det også vært viktig å for eksempel ha kontroll på når ofringer til gudene skulle skje.

De tre naturlige tidsenhetene som danner grunnlaget for de fleste kalendre er jordens gang rundt seg selv, månens gang rundt jorda og/ eller jordas gang rundt sola. En kalender som tar utgangspunkt i månens gang vanlig å strukturere tiden på. Selve navnet «kalender» kommer fra det greske ordet *kalo* (jeg kaller) som var det ordet man ropte ut når man oppdaget månen på himmelen. ⁴

Man kan strukturere tid etter månens gang og man kan strukturere tiden etter solen. Fordi månen bruker ca. 29 og en halv dag på en runde rundt jorden⁵, samsvarer ikke tolv måneder direkte med et solår som er på 365 ¼ dager. Dette ser man i praksis i den arabiske kalenderen som er månebasert. Her vil hver måned komme på forskjellig tidspunkt i forhold til en solbasert kalender. Det var også vanlig med kalendre som prøvde å kombinere de to forskjellige systemene. Vår egen Gregorianske kalender er en slik.

2.2 Tidlige egyptiske kalendre

De første kalendrene vi kjenner til kan dateres til mellom 3000-4000 år før Kr. ⁶ Den eldste vi kjenner til er fra Egypt og baserte seg på solens gang. Egypterne kjente til og brukte vårjevndøgn, høstjevndøgn, vintersolverv og sommersolverv som merkedager slik at de hele

⁴ Hannah, 2005 s. 101

⁵ Hannah, 2005 s. 12

⁶ Roll 1995, s. 57

tiden kunne holde kontroll på solens gang.⁷ Et slikt system var nyttig i egypternes jordbrukssystem hvor det var viktig å kjenne til årets svingninger.

For de før-agrikulturelle samfunnene var månen en lettere tidsfaktor og forholde seg til.

⁸Behovet for å tilpasse seg forskjellige årstider var ikke så påfallende som i senere jordbrukssamfunn. Månens gang var forholdsvis lett å observere og flere kalendre baserte seg på månens løp rundt jorden. I Egypt betydde dette et år på 354 dager, og 12 måneder 11 dager kortere enn et solår.⁹

Fra det 5 århundre f. Kr begynner egypterne å tilpasse året etter det den årlige flommen av Nilen.¹⁰ Jordbruk var nå blitt en viktig levevei og det å følge solens gang og de skiftende årstidene spilte en stor rolle i forhold dyrking og høsting av korn. Det var viktig for egypterne å tilpasse seg flommen i Nilen fordi denne oversvømmelsen avgjorde på sett og vis hva slags avlinger de skulle få. Egypterne tok da i bruk en mer nøyaktig kalender som baserte seg på solen, men som også var tilpasset månenes gang. Denne lunasolare kalenderen hadde 360 dager jevnt fordelt og i tillegg fem dager som ble lagt til på slutten av året.¹¹

Problemet med denne kalenderen ble etter hvert at årstidene flyttet litt på seg fordi de ikke hadde tatt hensyn til $\frac{1}{4}$ av et døgn jorden bruker ekstra hvert år. I løpet av fire år tilsvarer dette jo et døgn. Det ble en ubalanse i solåret og i stjernenes gang. Stjernebildene vandret på en måte gjennom året og betegnelsen «annus vagus» ble brukt om dette.¹²

I et dekret som ofte blir kalt Canopusdekretet prøvde den egyptiske religiøse ledelsen i år 238 f. Kr. å demme opp for ubalansen ved å legge til en ekstra dag hvert fjerde år. ¹³Dette ble ikke tatt i bruk i praksis og det var først i år 26 f. Kr. at egypterne fikk gjort noe med feilen, da romerne overtok styringen i Egypt og den alexandriske kalenderen ble synkronisert med den julianske kalenderen som ble innført i romer-riket. ¹⁴

⁷ Roll 1995, s. 58

⁸ Roll 1995, s. 58

⁹ Roll 1995, s. 58

¹⁰ Roll 1995, s. 58

¹¹ Roll 1995, s. 58

¹² Roll 1995, s. 58

¹³ Hannah 2005, s. 86

¹⁴ Roll 1995, s. 59

2.3 Greske kalendere

De greske bystatene hadde flere kalendere. Det var vanlig at hver bystat hadde sin egen tidsregning. Man hadde forskjellige navn på månedene og året startet på forskjellige tider. Kalenderen skulle jo også være en hjelp for å kartlegge religiøse seremonier, og disse var forskjellige fra bystat til bystat.¹⁵

Rundt 500 år f. Kr er det de athenske kalenderen vi kjenner best til. Athen var på denne tiden en av de mektigste bystatene både militært, men særlig kulturelt og religiøst. Man opererte med to kalendere som man brukte mot hverandre. En kalender for religiøse festivaler og en politisk kalender. I tillegg var det også en tredje kalender som var knyttet til jordbruk og årstider.¹⁶

Den religiøse kalenderen holdt oversikten over når de forskjellige religiøse festivalene var. Det var for eksempel viktig at festivaler ikke kolliderte med politiske arrangementer. Man brukte derfor de to kalenderne opp mot hverandre for å unngå slike kollisjoner.¹⁷

Kalenderen var en måne-basert kalender og besto av 12 måneder. De andre bystatene i nærheten hadde et lignende system, men med andre navn på månedene. Årets første måned starter med første syn av månen etter midtsommerverv. Fordi man baserte seg på månens gang, måtte man korrigere året for å unngå at «året flyttet på seg». Dette gjorde man ved å sette inn en 13. måned. Man repeterte rett og slett en av de andre månedene slik at årstidene stemte med årets gang.¹⁸

Den politiske kalenderen tok utgangspunkt i det tidlige demokratiet i Athen.

Folkeforsamlingen (buleu) som besto av 500 mann hadde til enhver tid et arbeidsutvalg (prytanet) som besto av 50 medlemmer. Disse medlemmene satt en tidel av året slik at i løpet av et år ville alle medlemmene sitte én periode hver. Man er usikker på årets lengde, men det kan se ut som om det politiske året varer i 365/366 dager og følger solens gang.¹⁹ Dette gjorde at den religiøse kalenderen og den politiske kalenderen var helt uavhengig av

¹⁵ Hannah 2005, s. 42

¹⁶ Hannah 2005, s. 42-43

¹⁷ Hanna 2005, s. 42

¹⁸ Hannah 2005, s. 43

¹⁹ Hannah 2005, s. 44

hverandre. Fra ca. år 407 før Kr. blir begge kalenderne måne-baserte og starter og slutter samtidig.²⁰

Årstidskalenderen ble brukt til å fastsette når de forskjellige årstidene startet og sluttet. Dette var viktig for jordbrukerne som måtte vite når de skulle så og når de skulle høste. Jordbrukskalenderen tok utgangspunkt i stjernenes posisjon og solens gang og man brukte kjennetegn for å fastslå når en ny årstid startet.²¹

Mye av problemet med måne- og solbaserte kalendre er å få synkronisert månens og solens bevegelser. Den greske astronomen Meton fant ut at datoene for månens faser gjentok seg hvert 19. år²² En slik syklus blir kalt en metonisk syklus og la grunnlaget for utregningen av året helt frem til romerne tar over makten og den julianske kalenderen ble innført med Julius Cæsar i 46 f. Kr.²³

2.4 Romerske kalendere

Da Cæsar innførte den julianske kalenderen erstattet han en måne-kalender som opprinnelig var innsatt av den romerske kongen Numa.²⁴ Den opprinnelige kalenderen var delt inn i tolv måneder 354 dager (senere 355 dager), og fulgte månedens gang. Månedene navn er de samme navnene som vi bruker i dag bortsett fra juli og august som opprinnelig het quintilis og sextilis.²⁵

Den julianske kalenderen ble innført for å ordne opp i årstidssvingningene. Månedene og høytidene stemte ikke overens med årstidene og mange forsøk på å rette dette opp førte bare til mer rot. Da Cæsar i år 46 f. Kr bestemte seg for å revidere den gamle kalenderen måtte han legge inn 90 ekstra dager for at året skulle stemme med årstidene.²⁶

²⁰ Hannah 2005, s. 44-45

²¹ Hannah 2005, s. 46

²² Hannah 2005, s. 52

²³ Roll 1995, s. 59

²⁴ Hannah 2005, s. 100

²⁵ Hannah 2005, s. 100

²⁶ Hannah 2005, s. 113

Den nye kalenderen var en solbasert kalender og det ble bestemt at den skulle være på 365 dager med en ekstra dag innsatt hvert fjerde år. Dette var etter modell av den egyptiske kalenderen som også var solbasert.²⁷

Keiser Augustus innførte syvdagersuken, og navnene på ukedagene fikk navn etter de de syv himmellegemene, Saturn, solen, månen, Mars, Merkur, Jupiter og Venus.²⁸ Syvdagersuken erstatter etter hvert den opprinnelige åtte dagers uken fra tidligere. Syvdagersuken var ikke en ny oppfinnelse, men baserte seg på eldre kaldeiske observasjoner av himmellegemene.²⁹

2.5 Hebraiske kalendere

Før år 600 f. Kr begynte det hebraiske året på høsten og fulgte jordbruksåret. Man brukte månens faser for å forsikre seg om at man la religiøse seremonier på riktig tid.³⁰

Det ble da bestemt at man skulle regne årets begynnelse fra våren i stedet for høsten. Dette var også i tråd med babylonsk tidsregning som tok utgangspunkt i vårjevndøgn som startpunkt på året.³¹ Måneden nisan ble da den første måneden i det hebraiske året. Påskefeiringen (pescha) ble da den første høytiden, den 14. nisan.

På Jesu tid (ca. år 0-31) besto året av tolv måneder med 354 dager, med en trettende måned som man satte inn hvert tredje år for å justere årstidene.³²

Den hebraiske kalenderen på Jesu tid, tar også utgangspunkt i en syvdagersuke etter sannsynlig påvirkning fra den babyloniske kalenderen.³³

2.6 Utviklingen av en kristen kalender

For de første kristne samfunnene i det romerske imperiet, var det naturlig å tilpasse seg en romersk kalender.³⁴ Samtidig var det naturlig å følge de jødiske høytidene, som mange av de første kristne fortsatte med å feire. Den første kristne feiringen ble først knyttet opp mot den ukentlige feiringen av «Herrens dag», som etter hvert ble lagt til søndag³⁵. Søndagen ble

²⁷ Hannah 2005, s. 113-114

²⁸ Hannah 2005, s. 141

²⁹ Hannah 2005, s. 141-142

³⁰ Roll 1995, s. 59

³¹ Hannah 2005, s 84

³² Roll 1995, s. 59

³³ Roll 1995, s. 59

³⁴ Roll 1995, s. 60

³⁵ Se kapittel 5.4 for mer om søndag

etter hvert også sett på som ukentlig helligdag. Man tok etter hvert avstand fra de jødiske høytidene, og man begynte å markere kristne martyrs dødsdatoer. I løpet av 300-tallet (e.Kr) blir også datoen for Kristi fødsel skrevet ned. Man hadde da fullstendig tilpasset seg det romerske «solåret».³⁶

En slik tilpasning til en solbasert kalender skapte litt problemer i forhold til tidsberegningen av påskesøndagen. Noen kristne hadde fulgt de jødiske datoene for påsken, og feiret 14. nisan som var, som nevnt, den jødiske datoen for påske. Påsken ble da til minne om Jesu (Messias) død. Den andre gruppen fokuserte på Jesu oppstandelse og feiret påske den søndagen etter den jødiske påsken.³⁷ Det ble den sistnevnte måten å regne på som etter hvert ble den rådende måten å gjøre det på.

2.7 Tidlige teorier for tidsangivelse av Jesu fødsel

Da de første urkristne menighetene samlet seg var det lite fokus på Jesu fødsel. For de jødiske troende var Jesus Messias, skikkelsen som skulle komme når enden var nærstående. Man «trengte» derfor ikke å forholde seg til fødselen hans. Det var også en tradisjon for å ikke markere fødselsdager blant jøder, så tidspunktet for Jesu fødsel var derfor heller ikke så interessant.³⁸ Etter hvert skjønnte man at verden ikke kom til å "gå under" i nærmeste fremtid og at Jesu budskap måtte bringes videre.

Det var sannsynligvis gjennom påvirkning av antallet hedninger som ble kristnet at man i løpet av det 2. århundre begynte å interessere seg for Jesu fødsel og tidspunktet for den. I det romerske riket var det da vanlig tradisjon å feire sin fødselsdag.³⁹ Problemet for de kristne var hvordan man kunne feire Jesu fødselsdag når man ikke kjente til tidspunktet han ble født. Evangeliene og skriftene ga intet eksakt årstall eller dato for Jesu fødsel. Man hadde riktignok et holdepunkt i at både Matteus' og Lukas' evangelium slår fast at Jesus ble født mens Herodes var landshøvding i Judea. Hvis det er Herodes den store som blir nevnt er problemet at han døde i år 4 f. Kr.⁴⁰ Professor Joseph Kelly peker på at feilen ligger i munken Dionysus Exiguus som på 500-tallet fikk i oppgave å kartlegge når påskehøytiden skulle være. Han valgte i tillegg å gå vekk fra den tidlige tidsregningen og bygge den opp etter tidspunktet

³⁶ Roll 1995, s. 60

³⁷ Bradshaw/Johnson 2011, s. 39

³⁸ Kelly 2004, s. 55

³⁹ Kelly 2004, s. 55

⁴⁰ Kelly 2004, s. 57

for Jesu fødsel. Dionysus Exiguus slo fast at Jesus ble født 754 år etter Roma ble grunnlagt og brukte dette året som år 0. Han hadde basert seg på både hebraiske og greske og romerske kilder, men på grunn av at man hadde brukt både hebraiske kalendre og juliansk kalender var kildene unøyaktige og han gjorde små regnefeil. Senere religionshistorikere har kommet frem til at årstallet Jesus ble født sannsynligvis ligger mellom år 6 - 4 f. kr⁴¹

Når det gjelder selve datoen Jesus ble født på finnes det heller ingen klare svar i evangeliene. Det blir nevnt at hyrdene hadde lammene på marken, men i Judea ville man sannsynligvis ha hatt dem ute i rundt ni måneder, noe som gjør en datofastsettelse vanskelig.⁴² Man hadde heller ingen andre vitnesbyrd til når fødselen skjedde. Dette gjorde at flere kristne grupper prøvde å kalkulere seg frem til når fødselen kunne ha skjedd fordi de ønsket å markere denne dagen.

Klemens av Alexandria (ca. 160-220 e. Kr) registrerte at en gruppe med gnostisk kristne i Alexandria prøvde å kalkulere seg frem til Jesu fødsel. Clemens sier ingenting om hvilken fremgangsmåte de brukte, men de regnet seg frem til at Jesus måtte være født i år 28 av Augustus' regjeringstid på den 25. dagen av måneden pachon. Pachon var en egyptisk måned og den 25. pachon vil tilsvare 20. mai på vår kalender.⁴³

Forskeren Roland Bainton peker på at Klemens sannsynligvis har brukt to forskjellige kalender-systemer.⁴⁴ I følge Bainton har Klemens brukt den alexandriske kalenderen synkronisert med den julianske når han nevner de romerske keiserne. Når han nevner Jesu fødsel har han brukt den tidlige egyptiske kalenderen (annus vagus) som flere steder var i bruk i Egypt. Hvis man oversetter 25. Pachon ved hjelp av den julianske kalenderen kommer man til 18. November. Legger man til de 49 dagene som representerer forskjellen, på dette tidspunkt mellom «annus vagus» –kalenderen og den julianske kalenderen kommer man til 6. Januar. Baintons studier viser at Klemens må ha brukt en kilde som er datert mellom keiser Commodus død i 196 og frem til hans tid i det første tiåret av 200-tallet.⁴⁵

Klemens omtaler at en annen gnostisk gruppe, basilederne feiret Jesu dåp, ikke fødselen. Denne feiringen skjedde ifølge Klemens den ellefte (eller femtende) dagen av måneden tobi

⁴¹ Kelly 2004, s. 56-57

⁴² Kelly 2004, s 57

⁴³ Clemens av Alexandria 2010, s. 132

⁴⁴ Roll 1995, s. 78

⁴⁵ Roll 1995, s. 79

som tilsvarer 6. Januar.⁴⁶ Dette er den første nedtegnelsen av en feiring, om så ikke av Jesu fødsel men av hans dåp, og det er den eldste feiringen vi kjenner som er knyttet til en solkalender. ⁴⁷Spørsmålet er hvor utbredt en slik feiring i resten av kirken var. Basilederne var en liten gruppe og når Klemens kun nevner denne gruppen, kan det være fordi feiringen 6. januar var spesielt for kun denne gruppen og ikke en vanlig feiring i kirken. ⁴⁸

En annen teori som professor Joseph Kelly peker på er helårsteorien. Kelly går inn på at en del kristne grupper som leste at Jesus var omtrent tretti år da han ble døpt (Luk 3:23), har ignorert ordet «omtrent». I tillegg har de brukt en gammel jødisk tradisjon hvor man tenker at man lever i hele år. Hvis man for eksempel er tretti år er man ikke 29 år og 364 dager, men et helt år. Denne helårsteorien har sannsynligvis ført til at noen kristne har feiret Jesu fødsel nøyaktig 30 år før han ble døpt, altså 6. Januar.

En kristen ved navn John Cassian som levde på 400-tallet pekte på at egypterne feiret både Jesu dåp og fødsel 6. Januar, noe som støtter Kellys teori.⁴⁹ Egypterne hadde også feiringer av gudinnen Kore og av guden Osiris denne dagen.⁵⁰ En annen teori kunne da være at de kristne i Egypt begynte å feire Jesu fødsel denne dagen, som en motvekt til de hedenske høytidene.⁵¹

På 200-tallet begynte en del kristne lærde å utarbeide en annen teori om Jesu fødsel. De var uenige i at 6. Januar måtte være Jesu fødselsdag. Årsaken var helårsteorien. Som nevnt argumenterte man for at Jesus ble døpt 6. Januar og måtte derfor være født på samme dag. Problemet var at hvis man bruker denne tenkningen konkret, så burde Jesu dødsdag også være 6. Januar, men det visste man ikke kunne stemme fordi Jesus døde den fjortende dagen i den jødiske måneden nisan. ⁵²

Hippolytes (170-235), som var en romersk forfatter og prest, utarbeidet en egen teori. Han tok utgangspunkt i datoen 25. mars. Datoen er ikke tilfeldig for 25. Mars i den julianske kalenderen tilsvarer 14. nisan i den hebraiske kalender, dagen da Jesus døde. I tillegg er den

⁴⁶ Clemens av Alexandria 2010, s 132

⁴⁷ Roll 1995, s. 79

⁴⁸ Roll 1995, s. 79

⁴⁹ Kelly 2004, s. 60

⁵⁰ Kelly 2004, s. 61

⁵¹ Kelly 2004, s. 61

⁵² Kelly 2004, s. 61

25. Mars vårjevndøgn i den julianske kalenderen. Dagen som symboliserer gjenfødelse og gjenskapelse. Man tenkte seg at dette var dagen som Gud hadde skapt verden på, og man kunne enkelt se symbolikken i at ved Jesu død tar han på seg menneskenes synd og det blir skapt en ny verden.⁵³ En samtidig forfatter, Tertullian peker også på 25. mars som en mulig fødselsdag for Jesus.

Som vi ser, var det ikke gitt at de kristne skulle velge å feire Jesu fødsel 25. desember (eller 6. januar). Vi kommer tilbake til to hovedteorier på hvorfor datoen 25. desember ble valgt i kapittel 5.2. I dette kapitlet har vi gått inn på ulike kalendere og kalkulasjoner av Jesu fødsel.

3 Fortellingen om Jesu fødsel, de første menighetene og feiringen av Jesu fødsel

3.1 Innledning

Fortellingen om- og feiringen av Jesu fødsel er knyttet til de skriftlige kildene som fantes om ham. Som vi så i kapittel 2 begynte man etter hvert å interessere seg for datoen Jesu ble født. Like viktig var selve fortellingen om fødselen, som ikke bare var en fortelling, men flere forskjellige fortellinger. I dette kapitlet skal vi se på disse fortellingene. Fokuset på Jesu fødsel påvirket også oppfatningen av hvem Jesus var. Var han Gud eller menneske, og hvilken rolle spilte han i treenigheten med Gud og den hellige Ånd? Videre skal vi se på hvordan de første kristne etablerte seg fra spredte menigheter til en stor organisasjon på 300-tallet. Til slutt skal vi se på hvordan man begynte å feire Jesu fødsel og hvordan denne feiringen utviklet seg.

3.2 Jesu fødsel

Til tross for at historien om Jesus-barnet som blir født i Betlehem kanskje er en av de mest kjente historiene fra bibelen, er tekstmaterialet om denne historien lite i forhold til andre sentrale hendelser. Den mest kjente skildringen finner vi i Lukas-evangeliet og i tillegg finner vi også hendelsen beskrevet i Matteus-evangeliet. Som vi skal se er dette to helt forskjellige skildringer Dette er de eneste skildringene vi finner av Jesu fødsel i Bibelen.

⁵³ Kelly 2004, s. 61-62

Det er naturlig å stille spørsmål ved hvorfor denne sentrale hendelsen i kristendommen ikke har fått mer plass i evangeliene om Jesus. Religionshistorikere ser for seg at det var Markus' evangelium som ble skrevet først, på 60-tallet e. Kr.⁵⁴

Markus forteller historien om Jesus fra voksen mann til korsfestelse, død og oppstandelse. Evangeliet er på den måten ikke en biografi om Jesus, men skildrer kun noen få år i livet hans. Det viktige var å få frem Jesu budskap, hans evner og at det at han overvant døden. Jesu fødsel var derfor ikke et aktuelt tema i teksten hans. Markus' evangelium starter naturlig med Jesu dåp hvorpå det lyder en røst fra himmelen som sier: «Du er min Sønn, den elskede. I deg har jeg behag» (Mark, 1:11). Man kan altså tolke teksten slik at ved dåpen blir Jesus Guds Sønn. Markus antyder derfor ikke at Jesus hadde vært Guds sønn hele livet, men blir det først gjennom dåpen. Flere var kritisk til en slik tolkning og mente at Jesus var spesiell og hadde alltid vært Guds sønn. I motsetning til oss mennesker hadde han tilhørt Gud helt fra fødselen. Dette forklarer kanskje hvordan og hvorfor Matteus og Lukas bestemmer seg for å fortelle fødselshistorien til Jesus. Man trengte nettopp en dokumentasjon på Jesu opphav og at han alltid hadde vært Gud Sønn.⁵⁵ Matteus og Lukas utvider derfor sine evangelier ved at de tar med Jesu fødsel, men gjør videre et hopp til de samme temaene som Markus gjør. Matteus og Lukas skriver derfor heller ingen biografi over Jesu liv.

Matteus og Lukas bruker da Markus som kilde til sine egne evangelier.⁵⁶ En regner med at de også sannsynligvis må ha brukt en annen kilde til sitt verk. Forskere kjenner ikke til opphavet på denne kilden, men den blir ofte omtalt som Q (fra tyske Quelle) eller «logia-kilden». ⁵⁷ I tillegg finnes det materiale som er særegent hos begge forfatterne. Bakgrunnen til dette materialet er ukjent.

3.2.1 Matteus-evangeliet

Man vet ikke sikkert når Matteus skriver sitt evangelium, men det er sannsynlig at det ble skrevet en gang mellom år 75 og 90 (e. Kr.)⁵⁸ På denne tiden hadde tempelet i Jerusalem, jødernes religiøse maktsentrum, blitt ødelagt. Jødene samlet seg derfor rundt de religiøse

⁵⁴Kvalbein 1998, s. 26

⁵⁵Kelly 2004 s. 3

⁵⁶Kvalbein 1998, s. 26

⁵⁷ Kvalbein 1998, s. 23

⁵⁸ Kvalbein 1998, s. 37

skriftlærde og fariseerne. Dette gjør at det skjer en tydeliggjøring av den jødiske troen og et større fokus på skriften. Maktssenteret som tidligere hadde vært tempelet blir nå synagogen, og de jødiske kristne som før både kunne være en del av den kristne kirken og den jødiske synagogen, ble nå satt utenfor og det blir et tydelig skille mellom kristen og jøde. De jødiske kristne blir på denne måten stående mellom to forskjellige religiøse retninger, noe som gjør at de må gjøre et trosvalg, men også et valg som vil påvirke hele deres levemåte. For dem er det spesielt viktig å bli overbevist om at Jesus er den riktige Messias som skal komme og oppfylle loven. Det er med denne bakgrunnen Matteus skriver sitt evangelium, sannsynligvis for et «publikum» som er «jødisk- kristne», altså jøder som har konvertert til kristendommen.⁵⁹

Det er vanskelig å nøyaktig plassere hvor Matteus befinner seg geografisk, men hvis man antar at han skriver teksten sin i et område med jødisk befolkning, samtidig i et miljø hvor man også godtar kristne ikke-jøder, kan man tenke seg områder i Galilea som aktuelle. Mer sannsynlig er det kanskje at han befant seg i området i nåtidens Syria, kanskje i den store byen Antiokia, som på den tiden hadde en markant kristen menighet med både jødiske og ikke-jødiske medlemmer⁶⁰

Matteus var selv «jødisk-kristen» og ønsket å tydeliggjøre at Jesus var Messias, den som skulle oppfylle loven.⁶¹ Denne beskrivelsen finner vi ikke så tydelig i Markus' evangelium, og Matteus er den eneste av evangelistene som nevner noe om dette i sitt evangelium. I kapittel 5 vers 17 sier han: *Tro ikke at jeg er kommet for å oppheve loven eller profetene! Jeg er ikke kommet for å oppheve, men for å oppfylle* (Matt, 5:17)

Matteus ønsker å bygge en mer konkret bro mellom fortellingen om Jesus og skriftene i GT. For å tydeliggjøre dette starter han evangeliet på en helt forskjellig måte enn Markus, men en måte som jødene ville kjenne seg igjen i. Med å sette opp en oversikt over ætten til Jesus helt fra Abrahams tid. En slik oversikt kan virke unødvendig og litterært kjedelig for en leser, men var en viktig bestanddel for jødene. De aller fleste jøder kjente til sin egen familiegren, og hvem man var og hvilken familie man kom fra, spilte en stor rolle i de jødiske

⁵⁹ Kelly 2004, s. 5

⁶⁰ Kvalbein 1998, s37-38

⁶¹ Kelly 2004, s. 5

samfunnene.⁶² Matteus setter derfor opp Jesu forfedre for på den ene siden å vise frem at Jesus virkelig var av Abraham og Davids ætt og at han på den måten oppfylte profetien om at den Messias som skulle komme tilhørte denne ætten.⁶³ Et spørsmål som kanskje noen jøder stilte seg var hvordan Jesus kunne tilhøre Davids ætt når hans mor var Maria (som ikke tilhørte denne ætten) og Gud var hans far. Dette spørsmålet løser Matteus ved å la Josef gi navn til Jesus (Matt, 1:24). Ifølge jødisk lov tilhører barnet ætten til den som gir navn til det. Josef tilhørte Davids ætt og på den måten kunne Jesus både tilhøre Davids ætt og være Guds sønn samtidig.⁶⁴

Det andre Matteus gjør, som i grunnen ikke er så vanlig, er at han setter opp kvinner i ætterekkefølgen. Dette er uvanlig fordi i det patriarkalske jødiske samfunnet var det fedrenes opphav som var av betydning. Hvorfor ville da Matteus nevne kvinneskikkelser fra den jødiske historien? Det var viktig for Matteus å tydeliggjøre Jesu mor, Marias rolle. Man kan tenke seg at det ble stilt spørsmål rundt kanskje særlig jomfrufødselen, og at det ble gjort forsøk på å sverte Maria.

Den første av kvinnene som Matteus nevner er Tamar, som kledte seg ut som en prostituert for å få barn med Juda. (Matt, 1:3) Hun får da to tvillinger, Peres og Serah som igjen blir stamfedre til kong David. (1 Mos, 38:1-30) Den andre kvinnen som blir nevnt er den prostituerte Rahab, (Matt, 1:5) som hjalp israelittene med å erobre Jeriko og som senere fikk sønnen Boas. (Jos, 2:1-21) Den neste Matteus nevner er den moabittiske kvinnen Rut, (Matt, 1:5) som gifter seg med Boas og som da blir stammor til David. (Rut, 4:13-22). Batseba er den fjerde kvinnen Matteus nevner. Hun var gift med Urias, men fikk sønnen Salomo med David. I teksten beskriver Matteus henne som Urias hustru, (Matt 1:6) kanskje for å legge vekt på det faktum at hun var gift med Urias og begikk ekteskapsbrudd da hun fikk barn med David. (2 Sam, 11:2-27). Til slutt nevner Matteus Maria, Jesu mor. (Matt, 1:16) Ved å sette henne i sammenheng med tidligere kvinner i jødisk historie ønsker Matteus å få frem at historien er full av i utgangspunktet «tvilsomme» kvinner som på forskjellig måte spiller en viktig rolle i historien. Det er derfor ikke så overraskende at Gud velger Maria som mor til sin sønn. Historien viser at Guds handlemåte er vanskelig å tolke for oss mennesker.⁶⁵ En annen

⁶² Kelly 2004, s. 6

⁶³ Kelly 2004, s 6

⁶⁴ Kelly 2004, s. 8

⁶⁵ Kelly 2004 s. 7-8

tolkning som professor Hans Kvalbein tar opp, er at de kvinnene som blir nevnt er hedninger og på den måten kan Matteus ha tatt dem med for å vise hvordan jødernes religion også er hedningenes, eller ikke-jødernes religion.⁶⁶

Med ættetavlen setter Matteus Jesus og Maria inn i en historisk sammenheng og skaper et troverdig bilde av hvordan Jesus er Messias, han som skulle oppfylle loven. Han klargjør også Marias historiske rolle. Dette er viktig når Matteus forteller om Jesu fødsel videre i kapittel 1. Josef som ifølge Matteus var trolovet med Maria, fikk greie på at hun var med barn enda de ikke hadde vært sammen. (Matt, 1:18) Dette setter Josef i et dilemma. Skal han offentliggjøre dette og sette skam på Maria og hennes familie eller skal han skille seg fra henne i stillhet. Josef velger det siste og bestemmer seg som sagt å skåne Maria og hennes familie for den skammen som en offentlig skilsmisse ville påført. (Matt, 1:19) I verste fall kunne Maria til og med ha blitt steinet, som var en utbredt straff for utroskap i de jødiske miljøer på den tiden. Etter Josef har bestemt seg for dette, kommer en engel til han i en drøm og sier at han ikke skal være redd. (Matt, 1:20) Engelen omtaler Josef som Davids sønn, så det er tydelig at Matteus vil få frem dette elementet i teksten sin. Engelen sier videre at Den Hellige Ånd er far til Marias barn, og Josef skal kalle barnet Jesus. (Matt 1:20-21) Her siterer også Matteus profeten Jesaja som sier:

Se, den unge jenta skal bli med barn og føde en sønn, og de skal gi ham navnet Immanuel. (Jes, 7:14)

Matteus forandrer litt på teksten fra GT og kaller «den unge jenta» (hebr. *alma*) for «jomfruen» (gr. *parthenos*) for å underbygge fortellingen om jomfrufødselen. Begrepet jomfrufødsel var imidlertid uvanlig for jødene og blir ikke brukt noen steder i GT. Samtidig virker det som om det i både Matteus og Lukas' kilder er en naturlig forklaring på Jesu fødsel.⁶⁷

I teksten fra GT brukes det symbolske navnet Immanuel (Gud med oss). Matteus bygger her videre på profetiene fra GT han som skal komme og oppfylle loven.

I kapittel 2 forteller Matteus videre om Jesu fødsel. Matteus tar ikke med noen detaljer om turen til Betlehem eller omgivelsene der, bare at han har blitt født. (Matt, 2:1) Igjen støtter Matteus seg på profetsord fra Det Gamle Testamentet, her om at herskeren som skal bli

⁶⁶ Kvalbein 1998. s. 65-66

⁶⁷ Kvalbein 1998, s. 71-72

fredsyrste over Israel kommer fra Betlehem (Mi, 5:1) Videre forteller Matteus om De Vise menn (gr. *magoi*) som kommer fra Østen, og hadde fulgt stjernen hvor en konge skulle bli født. (Matt, 2:2) Stjernen hadde forskjellig symbolikk knyttet til seg. Kirkefaderen Gregor (335-394) fant en parallell i fortellingen om Bileam i 4. Mosebok.⁶⁸ I kapittel 24 vers 11 står det:

Jeg ser ham, men ikke nå, jeg skuer ham, men ikke nær. En stjerne stiger opp fra Jakob, en kongstav løfter seg fra Israel. Han skal knuse Moabs tinninger og skallen på alle sønner av Set. (4.Mos, 24:11)

Profeten Bileam blir derfor symbolsk brukt i flere fremstillinger av Jesu fødsel. Bileam tenker da på Jesus, som Messias, som den som skal komme og knuse Moabs tinninger og skallen på alle sønner av Set.⁶⁹

For den romerske befolkningen har også stjernen en spesiell symbolikk. Når en stjerne skinte på himmelen når en spesiell person, konge eller prins ble født, betydde det at personen kunne bli en mektig konge.⁷⁰

Herodes, som da ifølge Matteus var konge av Judea, føler seg naturlig truet av at en ny konge skal bli født i hans land, og prøver å lure vismennene til å føre ham til Jesus-barnet. (Matt, 2:8) Vismennene følger stjernen og finner Jesus. (Matt, 2:11) Underveis får vi ikke vite vismennenes navn og heller ikke hvor mange de er, bare at de har med seg gull, røkelse og myrra som gaver til Jesus. Når det gjelder gavene, var de på mange måter tilpasset en konge. Gull knyttet til rikdom og røkelse ble brukt i kongelige, men også i religiøse seremonier.⁷¹ Referansene til tekstene i GT blir også tydelig som for eksempel denne teksten hos Jesaja.

Alle fra Saba kommer, gull og røkelse har de med seg, de forkynner Herrens pris. (Jes, 60:6)

Jesaja snakker her om et hyllingstog som skal komme til Jerusalem i frelsertiden. Det er tydelig at Matteus legger til grunn at frelsertiden kommer med Jesu fødsel.⁷²

Myrra, som var den tredje gaven Jesus fikk, var en slags salve som også ble brukt mye til balsamering av de døde, noe som gjør at det i utgangspunktet var en uvanlig gave å gi en nyfødd. I følge professor Joseph Kelly har Matteus sannsynligvis brukt myrra som et symbol

⁶⁸ Danbolt 1998, s. 22

⁶⁹ Danbolt 1998, s. 22-23

⁷⁰ Danbolt 1998, s. 24

⁷¹ Kvalbein 1998, s. 83

⁷² Kvalbein 1998, s. 85

og som parallell til hva som skjer med Jesus på slutten av livet hans. Han vil på den måte påminne leseren at Jesus dør for å frelse verden for våre synder⁷³

Da vismennene har besøkt Jesus får de en drøm om at de ikke skal returnere til kong Herodes og vender tilbake til sitt hjemland. (Matt, 2:12) Josef får igjen besøk av en engel som ber dem om å reise til Egypt fordi Herodes vil drepe alle guttebarn. (Matt, 2:13) Igjen oppfylles en profeti fra GT om at Herren sier at hans sønn skal komme fra Egypt. (Hos 11,1) Videre forteller Matteus at Josef tar med seg barnet og Maria og reiser til Egypt, hvor de blir til Herodes er død. (Matt, 2:14-15) I mellomtiden gir da Herodes beskjed om å drepe alle guttebarn under to år i byen Betlehem. (Matt, 2:16) Her bruker Matteus et sitat fra Jeremia (Jer. 31:15) som knyttes til Rakel, som var gift med Jakob og mor til Josef og Benjamin. (Matt, 2:18) Hun knyttes i teksten til stedet Rama nord for Jerusalem, men hun døde og ble begravet ved Betlehem.⁷⁴ Det er kanskje med tanke om dette at Matteus bruker dette sitatet. Videre i kapittel 31:16, i Jeremia, taler Gud om at menneskene ikke skal gråte. Det minner menneskene om at Gud kan vende en verste sorg til glede⁷⁵.

Det er fort å se sammenhengen mellom Herodes som dreper alle guttebarn og historien om Moses, hvor Faraos kaster alle barn i Nilen. Sannsynligvis har Matteus også brukt denne kjente parallellen fra GT. Moses dro også fra Egypt, og han var den som fikk loven overlevert av Gud. På samme måten drar Jesus fra Egypt og er den som skal oppfylle loven. Historiene blir mer like når man tar med at på samme måte som de skriftlærde fortalte Herodes at en konge skulle bli født, ble også Faraos advart av sine skriftlærde.⁷⁶

Kapittel 2 avsluttes da med at Josef, Maria og Jesus reiser til Nasaret i Galilea og bosetter seg der, fordi de var redd for Herodes sønn, Arkelaos som hadde tatt over som konge i Judea. (Matt, 2:23)

For å oppsummere kapittel 1 og 2 er det tydelig at Matteus ønsker å vise hvordan Jesus er den Messias som skal komme og oppfylle loven. Først gjennom ættetavlen, så gjennom refleksjonssitater fra GT som viser hvordan fortellingen samsvarer med tidligere profetier. Videre i kapittel 1 er det Josef som er hovedpersonen, men styres av Gud gjennom

⁷³ Kelly 2004, s. 12

⁷⁴ Kvalbein 1998, s. 88

⁷⁵ Kvalbein 1998, s. 88

⁷⁶ Kvalbein 1998, s. 85

drømmer. Josef fremstår i samme tradisjon som tidligere sentrale skikkelser i GT, som alle blir styrt av Guds vilje. Deres handlinger er det vanskelig å stille spørsmål ved siden det er Gud som styrer. Matteus forklarer også hvorfor Jesus som Messias kom fra Nasaret i Galilea, men blir født i Betlehem, noe som tydelig nok har vært vanskelig å forklare for det jødisk-kristne publikum, noe man for eksempel kan se i Joh, 7:41-42.

I kapittel 2 er det de vise menn fra Østen som blir styrt av en stjerne og drømmer. Selve fødselen i Betlehem legger Matteus liten vekt på, men han har tidlig et fokus på at dette gjelder en jomfrufødsel, noe som er uvanlig i tidligere tekster. Som vi skal se finner vi også dette Lukas' evangelium, noe som kan tyde på at det hadde blitt vanlig å beskrive fødselen som en jomfrufødsel, også for å fjerne eventuelle antydninger om utroskap.

Som vi skal se i neste kapittel er det kanskje Lukas-evangeliet som har preget vår moderne julefeiring, men Matteus' evangelium har etterlatt viktig symbolikk som stjerna over Betlehem og de vise menn som har med seg gull, røkelse og myrra som gaver.

3.2.2 Lukas-evangeliet

Man regner med at Lukas-evangeliet ble skrevet omtrent i samme tidsperiode som Matteus' evangelium. Begge ble skrevet etter Markus' evangelium. Det er vanskelig å gi en sikker tidsfestning, men en teori er at det ble skrevet i begynnelsen av 60-tallet e.Kr.⁷⁷ Lukas er også forfatteren av «Apostlenes gjerninger» som i Bibelen er to forskjellige bøker, men som sammen fremstår mer som en bok. Lukas tar først tar for seg Jesu evangelium og følger apostlene videre etterpå. Lukas var sannsynligvis også en følgesvenn Paulus og blir blant annet nevnt i noen av Paulus' brev (Kol, 4:14, 2Tim, 4:11 og Fil1:24).⁷⁸

I motsetning til Matteus har nok Lukas hovedsakelig et publikum av «hedningkristne», det vil si at det ikke er snakk om jøder som har konvertert til kristendommen, snarere andre folkeslag som har blitt troende.⁷⁹ Lukas oppbygging av stoffet sitt og skrivemåte er også forskjellig fra Matteus.

Lukas starter både Apostlenes gjerninger og evangeliet med et forord hvor han skriver til en navngitt person ved navn Teofilos. (Luk, 1:3) Vi kjenner ikke bakgrunnen til Teofilos, men det

⁷⁷ Engelsviken/Granerud 1993, s. 33

⁷⁸ Kvalbein 1991, s. 16

⁷⁹ Kelly 2004, s. 15

var ikke så uvanlig på denne tiden å tilskrive litterære verker til navngitte personer. Dette kunne være velstående mesener som på en eller flere måter støttet han økonomisk. I noen tilfeller er også forfatteren slave, og tilskriver teksten sin herre. Vi kjenner ikke til hvorfor Lukas tilskriver teksten til Teofilos, men det kan virke som Teofilos har studert, eller fått opplæring i forskjellige skrifter eller har blitt fortalt forskjellige versjoner av fortellingen om Jesus.⁸⁰ Lukas har prøvd å samle de kildene for å gi en mest mulig riktig fortelling. Lukas skriver at:

... mange har prøvd å gi en riktig fremstilling av det som har blitt oppfylt blant oss. (Luk, 1:1)

Lukas kjenner altså til andre fremstillinger om Jesus, men han sier han har samlet alt og vil skrive det ned.

Etter forordet begynner Lukas på selve fortellingen. Som nevnt tidligere ville både Lukas og Matteus sette fokus på at Jesus var Guds sønn før han ble døpt. Lukas begynner på samme måte som Matteus med å forklare jomfrufødselen. Lukas velger videre et spesielt litterært grep for nettopp å få frem dette. Han velger å lage en parallell mellom døperen Johannes og Jesus. Først får vi høre historien om Sakarja og Elisabeth som begge er rettferdige og lever uklanderlig, men de var barnløse og var nå kommet godt opp i årene. (Luk, 1:5-7) Sakarja får besøk av engelen Gabriel, hvor han blir slått av redsel. (Luk, 1:11) Engelen forteller ham at han skal få en sønn og at han skal kalle ham Johannes. (Luk, 1:12) Sakarja tror ikke på engelen, og engelen gjør han stum helt til Johannes blir født. (Luk, 1: 20) Først senere når Sakarja skriver navnet Johannes får han talen tilbake. Engelen forteller han videre at Johannes: *... skal få mange i Israel til å vende om til Herren, deres Gud. (Luk, 1:16)* og at han skal være fylt med den hellige ånd fra sitt mors liv. Han skal være den som forbereder Israels folk på Herren.

Istedenfor å fortsette historien om Johannes får vi nå en ny bebudelsesfortelling. Nå er det Maria som får besøk av engelen Gabriel og forteller henne at hun skal få en sønn som skal hete Jesus. (Luk, 1:28) Maria reagerer på samme måte som Sakarja, hun blir redd. Hun forstår ikke hvordan dette kan skje når hun ikke har vært med en mann (Luk 1:34). Maria er trolovet med Josef, noe som betydde at de skulle gifte seg. En slik trolovelse var en bundet avtale som familiene hadde gjort om at Maria skal giftes bort til Josef. Før giftemålet har de

⁸⁰ Engelsviken/Granerud 1993, s 53-54

ikke hatt noen fysisk kontakt.⁸¹ Engelen sier at Den Hellige Ånd skal komme over henne og derfor skal barnet være hellig og kalles Guds Sønn. (Luk, 1:35) Videre forteller engelen om Marias kusine Elisabeth som nå er seks måneder på vei og hvordan Gud har hjulpet henne med å få barn. Maria er lydige og sier at hun ... *er Herrens tjenestekvinne* (Luk, 1:38), og engelen drar sin vei.

Ved å sette opp bebudelsene parallelt bruker Lukas et litterært grep som hjelper ham å forklare to ting som sannsynligvis har vært viktig å få frem. Det ene er jomfrufødselen, og det andre er Jesu rolle i forhold til døperen Johannes.

Jomfrufødselen har nok vært vanskelig å forklare til samtiden. Hvordan kunne det skje at Maria fikk barn uten å ha vært med en mann? Lukas bruker derfor et kjent tema som utgangspunkt når han forteller om Sakarjas besøk av engelen Gabriel. Elisabeth og Sakarja passer godt inn i en jødisk tradisjon og et mønster fra GT hvor Gud hjelper par som ikke kan få barn. Dette kjenner vi fra Abraham og Sarah, og Rebecca og Isak. Ved å sette denne kjente rammen opp mot den mer ukjente jomfrufødselen er det også lettere for Lukas å forklare hvordan Gud kan styre omstendighetene slik han vil. Mønstrer blir enda tydeligere hvis man ser på hendelsesforløpet parallelt. Religionshistorikerne Engelsviken og Granerud setter det opp slik:

Begge fødsler er en følge av et guddommelig inngrep, Begge budskap overbringes av engelen Gabriel og sier noe om barnas fødsel og fremtidige virke, Begge ganger møtes budskapet med innvendinger og bekreftes ved tegn⁸²

Hovedmønstrer er tydelig, men som Engelsviken /Granerud peker på, er det også vesentlige forskjeller i bebudelseshistoriene, dette for å enda tydeligere få frem de forskjellige rollene deres:

Johannes skal fødes som resultat av normal omgang mellom ektefolk; Jesus blir unnfanget av Den Hellige ånd.

Johannes skal være stor i Herrens øyne; Jesus skal kalles Guds sønn.

Johannes skal være forløper til Herren; Jesus skal være konge til evig tid

Johannes bærer et vitnesbyrd om Guds nåde; Jesu navn åpenbarer at han selv er frelseren

Johannes' far tvile, mens Jesu mor tror.⁸³

⁸¹ Engelsviken/Granerud 1993, s. 68

⁸² Engelsviken/Granerud 1993, s. 59

Lukas viser her tydelig rollene mellom Jesus og døperen Johannes. Det fantes retninger i urkristendommen som så på Johannes som en slags messiansk skikkelse, noe som kommer opp senere i Lukas' evangelium også. (Luk 3.15). En kan tenke seg at det kan ha vært en del diskusjoner og konflikter rundt hans betydning, så Lukas anså det nok som viktig å få satt på plass Johannes' rolle. Forskjellen mellom Johannes og Jesu betydning blir også tydelig når Lukas forteller videre at Maria oppsøker Elisabeth. I det hun hilser på Elisabeth, sparker barnet i magen og hun blir fylt med Den Hellige Ånd. Elisabeth roper da høyt ut: *Velsignet er du blant kvinner, og velsignet er frukten i ditt morsliv.* (Luk 1: 43). Elisabeth viser her tydelig at Maria står over henne i betydning og viser hennes viktige rolle ovenfor Gud.⁸⁴ Ved at hun kaller henne «min Herres mor» anerkjenner hun også Jesus som Guds sønn.

Maria fortsetter da med sin vakre lovsang (magnificat) (Luk, 1:46-55), som stilmessig også ligner på salmer vi finner i GT. Engelsviken og Granerud peker på at språket her ligner en del på Sal, 1:11⁸⁵, hvor Hanna, som ønsker en sønn, ber til Herren om det.

Maria blir boende hos Elisabeth i tre måneder til, men drar før Johannes blir født. (Luk, 1:56) Johannes fødsel er kort beskrevet, og da de etter tradisjonen skulle omskjære gutten den åttende dagen, og han skal få navn, skriver den døvstumme Sakarja navnet Johannes på en tavle for å vise alle hva barnet skal hete. (Luk, 1:63) Han får da selv tilbake taleevnen og kommer med en lovsang (benedictus), igjen etter tradisjon fra GT, hvor han først takker Gud for alt han har gjort for folket (Luk1:68-75), og så går han videre med å fortelle om barnet Johannes og hva som skal skje med ham. (Luk1:76-79). I v. 76 sier Sakarja at Johannes skal gå foran Herren og rydde hans veier. Her kan ordbruken av ordet «Herren» både referere til Gud og til Jesus, men for en troende kristen ville det være tydelig det er Jesus som man tenker på her. Lukas avslutter det første kapitlet med å fortelle at Johannes vokste opp og dro ut i ødemarken. (Luk, 1:80)

Kapittel 2 blir i sin helhet viet Jesu fødsel. Kapitlet er en naturlig fortsettelse på Marias bebudelse og slutfører parallellen med Johannes døperen. Som vi hører hos Matteus ble Jesus født i Bethlehem. Lukas starter kapittel to med å forklare hvorfor familien måtte dra til Bethlehem på grunn av en folketelling satt i gang av selveste keiser Augustus. (Luk, 2:1) På

⁸³ Engelsviken/Granerud 1993, s. 59

⁸⁴ Kelly 2004, s. 21

⁸⁵ Engelsviken/Granerud 1993, s. 76

denne måten settes hendelsen inn i en historisk sammenheng: Da Augustus var keiser og Kvirinius var landshøvding i Syria. Mens Johannes fødsel var preget av et gammeltestamentlig språk utvider Lukas språket i kapittel 2: *Hele verden skulle skrives inn i manntall ...* (Luk 2:1) Lukas ønsker nok å få frem at Jesus ikke bare var en skikkelse som tilhørte jødernes religion, men som tilhørte alle. Det er derfor naturlig at Lukas plasserer han i denne historiske sammenheng. I tillegg blir han en kontrast til den mektige keiseren i Roma. Josef og Maria drar sammen opp til Betlehem for å skrives inn i Davids by. (Luk, 2:4) Det var vanlig å skrives inn i den byen hvor familien kom fra, og Josefs familie tilhørte Davids ætt. Romerne hadde slike manntall med jevne mellomrom, og ofte var formålet skattlegging eller militærtjeneste for romerske borgere.⁸⁶

Josef og Maria drar sammen, noe som betyr at de nå er blitt gift. Når Lukas omtaler paret som trolovet henger det trolig sammen med at han ønsker å presisere at paret ikke har hatt samkvem med hverandre. Det er ikke Josef som er den biologiske faren til Jesus, men Den Hellige Ånd som vi tidligere har hørt. Lukas ønsker derfor ikke å skape noen misforståelser for leserne på dette viktige punktet.⁸⁷

Lukas er forsiktig i sin beskrivelse av selve fødselen. Han forteller at det ikke var noe husrom for dem, og at Jesus ble svøpt og lagt i en krybbe. (Luk, 2:7). Istedenfor ordet «husrom» blir ofte «herberge» brukt, noe som svarer til det greske ordet *katalyma*. Det samme ordet blir også brukt senere om det stedet Jesus og disiplene holder nattverden i (Luk, 22:11). Et slikt husrom tilsvarte nok ikke et tradisjonelt herberge, men var sannsynligvis mer som et ekstra gjesterom.⁸⁸ Å svøpe barnet, som innebar at man surret barnet i tøystykker var en vanlig måte å behandle nyfødte på denne tiden. Det som var litt uvanlig var at barnet ble lagt i en krybbe. En krybbe ble vanligvis assosiert med dyrehold, noe som muligens har vært med på å skape bildet av at Jesu fødsel foregikk i en stall eller en hule. Lukas angir altså ingen sted for selve fødselen.

Mens Matteus fokuserte på de vise menn i sin fødselsberetning, skifter Lukas nå fokus på gjeterne på marken. En engel opptrer foran gjeterne hvorpå gjeterne blir redde og engelen sier: «frykt ikke» (Luk, 2:10). Lukas bruker her samme mønster som vi så i kapittel 1. Engelen

⁸⁶ Engelsviken/Granerud 1993, s. 96-97

⁸⁷ Kvalbein 1991, s. 30

⁸⁸ Engelsviken/Granerud 1993, s. 99

dukker opp, Maria/Sakarja/gjeterne blir redde. Engelen forsikrer dem om at han kommer med et godt budskap. Mens både Maria og Sakarja stilte spørsmål ved engelens ord, viser gjeterne ingen tegn til det. Gjeterne får beskjed av engelen at det er født en frelser i Davids by. Dette barnet skal være Messias. Gjeterne får beskjed om å se etter et barn som er svøpt og lagt i en krybbe. (Luk, 2:11-13). Kribben blir altså tegnet som skal vise veien til Jesus-barnet. Hos Matteus fungerte betlehemsstjernen på samme måte. Gjeterne drar da inn til Betlehem og finner Josef, Maria og barnet i krybben. (Luk, 2:16) Gjeterne forteller så Maria og Josef hva som ble sagt om barnet. (Luk, 2:17) Gjeterne fungerer som videreformidlere av engelenes budskap. Professor Hans Kvalbein setter også gjeterens rolle i forbindelse med kong David, som selv hadde vært gjeter i Bethlehem. Gjeterne blir på den måten et symbol, og bindeledd mellom David og Jesus. På den måten kan oppfyllelsen av profetien om Messias gi mening til jødene som en del av deres frelsesforventning.⁸⁹ Jesu fødsel må derfor sees i lys av denne forventningen. Englene er sentrale i Lukas' evangelium. De fungerer som videreformidlere av Guds vilje og styrer på den måten hva som skjer. De viser også at det som skjer er bestemt av Gud og at det som har skjedd er ledd i en større plan. Englene er også de som bringer budskapet ut til folket. Dette er et viktig element hos Lukas. Selv om det er jødernes profeti om Messias han formidler og folket er Israels folk, setter Lukas også budskapet inn i en universell ramme hvor man kan se *folket* som *de troende*.

I dette kapitlet har vi sett på Lukas' evangelium og hvordan Jesu fødsel blir omtalt i denne teksten. Lukas' fødselsberetning er den mest kjente av de kildene vi har om Jesu fødsel og vi har sett på hvordan han sammenligner døperen Johannes og Jesus. Lukas bygger Jesu fødselshistorie opp på samme måte som hos døperen Johannes og lager en parallell til han for å understreke forskjellen, men også for å vise at begge to spiller en viktig rolle. Sammen med Matteus' beretning gir den i stor grad det bildet vi har av Jesu fødsel. Fra Matteus har vi de vise menn og stjerna, fra Lukas har vi krybba, gjeterne på marken og englene på himmelen. Begge forfattere er enige om hva Jesu foreldre heter og hvor han blir født, og hvem som styrer riket på denne tiden. Både Matteus og Lukas legger også stor vekt på jomfrufødselen, som var et relativt ukjent begrep i samtiden. Det er derfor ikke tvil om at begge disse fødselsberetninger har gitt oss det viktigste bidraget til vårt bilde av Jesus fødsel.

⁸⁹ Kvalbein 1991, s. 33

I de neste kapitlene skal vi se på noen av de andre kildene som vært med på å danne det bildet.

3.2.3 Andre kilder

Bibelen, med de fire evangeliene gir oss et rikt bilde av Jesu liv og lidelseshistorie. Som vi har sett har evangeliene, særlig da Matteus' -og Lukas' evangelium spilt en hovedrolle i forhold til vårt bilde av Jesu fødsel. De fire evangeliene er derimot ikke de eneste evangeliene som ble skrevet om Jesus. En rekke tekster og skildringer ble skrevet av forskjellige forfattere i årene etter Jesu virke. Det ble etter hvert så mange forskjellige beskrivelser at kirken fikk behov for å samles og velge ut de tekstene som skulle tilhøre kirkens kanon, og i løpet av 100-tallet var det enighet om å samle seg rundt de fire evangeliene om Jesus.⁹⁰ Det fantes også andre tekster som ble regnet som nært opp til de bibelske tekstene, men som ikke ble tatt med i kanonen. Disse ble kalt apokryfe tekster, det vil si skjulte eller hemmelige tekster. Her finner vi flere skildringer av Jesu fødsels og barndom. Videre fantes det også tekster fra andre grupperinger, som muligens hadde andre motiver for å beskrive Jesus på sin måte. Som vi så hos Matteus var det likevel en annen kilde særlig de jødekristne gikk til for å finne detaljer i sitt bilde av fødselshistorien. Det var i skriftene om de gamle profetene, særlig da hos profeten Jesaja. I de følgende kapitler skal vi se nærmere på de kildene som bidro til å påvirke bildet av fødselshistorien.

3.2.3.1 Det Gamle testamentet

Som vi har sett, særlig hos evangelisten Matteus, ble referanser til tekster fra GT hyppig brukt for å rotfeste Jesu fødsel i de gamle profetier. Det var særlig hos profeten Jesaja de hentet visdom og inspirasjon av. I sin klage over Israel sier han:

En okse kjenner sin eier, et esel sin herres krybbe. Men Israel kjenner ikke, folket mitt forstår ikke. (Jes, 1:3)

Symbolikken med krybben kjenner vi igjen hos Lukas. Jesus blir da bildet på Herren som Israel ikke forstår. Det ble også derfor vanlig å knytte eselet og okse til Jesu fødsel, noe som også er vanlig i det moderne bildet vi har av julefortellingen.⁹¹

De vise menn blir i Matteus' evangelier lite beskrevet og fremstår som mystiske menn fra Østen. Som vi har sett bruker Matteus også sannsynligvis en referanse til Jesaja når han

⁹⁰ Kelly2004, s. 34

⁹¹ Kelly 2004, s. 36-37

beskriver gavene som de vise menn har med til Jesus-barnet (Jes, 60:6). Denne referansen har vært med på å beskrive for de første kristne hvem de vise menn var. Det blir aldri nevnt hvor mange vismenn som besøker Jesus, men det har som sagt vært antatt at det må være tre stykker på grunn av de tre forskjellige gavene som Matteus forteller om. I det samme verset nevner også at de som har med gavene kommer fra Saba og at de reiser på kameler. Det ble også derfor raskt dannet et inntrykk av at de vise menn kom fra Saba, og de blir også ofte portrettert ridende på kameler. I moderne sanglitteratur finner vi også en referanse til det i vers 2 av julesangen «Et barn er født i Betlehem» som lyder: «Fra Saba kom de konger tre». I sangen blir de beskrevet som konger og ikke vismenn. Det henger trolig sammen med beskrivelsen vi finner i blant annet vers 3: *Folkeslag skal gå mot ditt lys, konger gå mot din soloppgang.* (Jes, 60:3) Vi finner også referanser til konger i både vers 10 og 11 i dette kapitlet. Dette har sannsynligvis ført til den oppfattelsen av at de vise menn var konger som kom ridende fra Saba med gaver til Jesus-barnet.

3.2.3.2 Jakobs protevangelium

Jakobs protevangelium ble sannsynligvis skrevet i løpet av 100-tallet⁹² og omhandler Jesu fødsel og barndom. I motsetning til evangeliene i Bibelen, er det Maria, Jesu mor, som er hovedpersonen i fortellingene. Historien starter med hennes foreldre, Joakim og Anna som ikke kan få barn. Vi kjenner igjen tematikken, både fra GT og fra Lukas' evangelium. Joakim sverger at hvis han får et barn skal han bringe frem barnet som en gave til Gud, og litt etter opptrer en engel foran han, og forteller at han skal få et barn.⁹³ Maria blir født og evangeliet forteller videre om hvordan foreldrene overgir henne til tempelet som den gaven til Gud de hadde lovet.⁹⁴ Når hun blir tolv år gammel og kan giftes bort, får vi høre om en seremoni hvor mennene som ønsker å gifte seg får en stav hver og den som Gud gir et tegn til, er den rette ektemannen.⁹⁵ Videre får vi høre om hvordan Josef får Maria ved at en due flyr ut av staven hans og setter seg på hodet, som et tegn fra Gud.⁹⁶ Josef, som er en gammel mann protesterer, men velger likevel å ta Maria under sin beskyttelse, av frykt for Guds

⁹² Apokryfe evangelier 2001, s. 133

⁹³ Apokryfe evangelier 2001, s. 135

⁹⁴ Apokryfe evangelier 2001, s. 139

⁹⁵ Apokryfe evangelier 2001, s. 142

⁹⁶ Apokryfe evangelier 2001, s. 143

forbannelse.⁹⁷I de kanoniske evangeliene står det at Josef og Maria var trolovet, men det dette er tonet ned til at Josef går med på å ta henne under sin beskyttelse. Ved å legge mindre vekt på Josef og Maria som et trolovet par, forsterker protevangeliet fokuset på jomfrufødselen.

I tillegg til at Josef fremstår som en eldre mann gir Jakobs protevangelium også informasjon om at han har sønner.⁹⁸Denne informasjonen finner man også i evangeliene (Matt, 12:46, Mark, 3:31). En gruppe med syriske kristne hadde stilt spørsmål ved hvordan Jesus kunne ha søsken fordi de trodde at Maria var og forble jomfru hele livet. Jakobs protevangelium gir en forklaring på hvordan dette henger sammen. Søsknene var fra et tidligere ekteskap, og Josef som var enkemann fikk da ingen barn med Maria. Jakobs protevangelium har fått sitt navn fordi en av brødrene, Jakob skal ha skrevet det ned.⁹⁹

I Matteus' evangelium fikk vi fortellingen om bebudelsen og fødselen gjengitt mest fra Josefs synsvinkel, mens Lukas følger Marias opplevelser nærmest. I Jakobs protevangelium kombineres disse to fortellingene til en. Som hos Lukas får Maria besøk av en engel som forteller henne at hun skal bli med barn, og at barnet skal være fra Herren.¹⁰⁰Maria spør da engelen om hun skal føde på vanlig vis. Her skiller fortellingen seg fra Lukas' evangelium som ikke tar stilling til dette i det hele tatt. Engelen forteller på profetisk måte at hun skal gi barnet navnet Jesus: *For han skal frelse folket sitt fra dets synder*¹⁰¹

Maria drar på besøk til sin slektning Elisabet, men i motsetning til Lukas' evangelium hører vi lite om døperen Johannes i denne fortellingen.¹⁰² Det blir kun lagt vekt på at barnet i Elisabets mage hopper av glede og velsigner henne og at Elisabet også anerkjenner henne som sin Herres mor. Marias alder blir også røpet her. Jakobs protevangelium fastslår at hun *... var seksten år gammel da disse hemmelighetsfulle tingene skjedde med henne.*¹⁰³

Når Josef, som har vært bortreist en stund kommer hjem og finner ut at Maria er med barn anklager han Maria for å ha glemt Gud. Josef tror naturligvis at Maria har vært med en mann

⁹⁷ Apokryfe evangelier 2001, s. 143

⁹⁸ Apokryfe evangelier 2001, s. 143

⁹⁹ Kelly 2004, s. 40

¹⁰⁰ Apokryfe evangelier 2001, s. 144-145

¹⁰¹ Apokryfe evangelier 2001, s. 145

¹⁰² Apokryfe evangelier 2001, s. 145

¹⁰³ Apokryfe evangelier 2001, s. 145

i den perioden han har vært bortreist. Her bruker Josef en parallell til fortellingen om Adam og Eva. På samme måte som slangen forførte Eva har det samme skjedd med Maria.¹⁰⁴ På den tiden protevangeliet sannsynligvis ble skrevet hadde en del teologer begynt å kalle Maria den nye Eva, så sammenligningen mellom Eva og Maria var en kjent fremstilling på denne tiden.¹⁰⁵

Fortellingen skifter nå synspunkt og det er Josef som nå er hovedpersonen. Josef er redd og bestemmer seg for at det beste han kan gjøre er å skille seg fra Maria i stillhet, både for hans og hennes skyld. Vi kjenner igjen denne episoden fra Matteus' evangelium. Josef får besøk av en engel som forteller han at han ikke skal være redd, at det som er i Maria er av Den Hellige Ånd og at du skal gi barnet navnet Jesus.¹⁰⁶ Tekstmessig er dette ganske likt hva vi finner i Matteus' evangelium, men når det gjelder Josef og Marias roller er det en forskjell. Hos Matteus sier engelen til Josef: *Vær ikke redd for å ta Maria hjem til deg som din kone* (Matt, 1:20), mens i protevangeliet har de endret litt på teksten. Her sier engelen: *Vær ikke redd for denne pikens skyld*¹⁰⁷. Fokuset på forholdet mellom Josef og Maria er nedtonet kraftig her, noe som forsterker budskapet om Maria som jomfru. Alle antydninger til et ekteskapelig forhold mellom dem er blir derfor sterkt redusert i protevangeliet.¹⁰⁸

Når prestene i tempelet finner ut at Maria er med barn blir både Josef og Maria anklaget av Øverstepresten.¹⁰⁹ For å bevise sin uskyld må de begge drikke Herrens prøvelsesvann som skal avsløre deres synd.¹¹⁰ Å bevise sin uskyld med prøvelsesvann finner vi lite beskrevet i NT, men i GT er dette en metode som blir forklart ganske tydelig i 4. Mosebok (4.Mos, 5:16-28). Både Josef og Maria blir funnet uskyldige, og kan derfor ikke dømmes av Øverstepresten.¹¹¹

Fødselsberetningen starter med Augustus' befaling som vi kjenner igjen hos Lukas. I protevangeliet, blir også Josefs dilemma om hva han skal skrive inn Maria som, også tatt opp. Josef er usikker på om han skal skrive henne inn som sin datter eller sin kone.

¹⁰⁴ Apokryfe evangelier 2001, s. 146

¹⁰⁵ Kelly 2004, s. 40

¹⁰⁶ Apokryfe evangelier 2001, s. 147

¹⁰⁷ Apokryfe evangelier 2001, s. 147

¹⁰⁸ Kelly 2004, s. 40-41

¹⁰⁹ Apokryfe evangelier 2001, s. 148

¹¹⁰ Apokryfe evangelier 2001, s. 149

¹¹¹ Apokryfe evangelier 2001, s. 149

¹¹²Forholdet mellom Josef og Maria er igjen ikke et tydelig ekteskapelig forhold, og det bidrar til å forsterke tanken om at de ikke hadde ekteskapelig samkvem med hverandre.

Selve reisen til Betlehem blir beskrevet mer detaljert enn i de kanoniske evangeliene. Vi hører at de reiser med et esel og at Josefs sønner er med på turen. Halvveis til Betlehem søker de ly i en hule fordi barnet er på vei til å komme.¹¹³ Her blir forestillingen om at Jesus ble født i en hule til. Protevangeliet peker også på at følget bare er halvveis til Betlehem når de må stoppe. De var kommet til tremilsmerket, noe som innebar at de sannsynligvis hadde en dagsmarsj til før de kom til selve byen Betlehem.¹¹⁴

Josef drar av sted for å lete etter en jordmor, og nå blir fortellingen fortalt i første persons synsvinkel som en beretning av Josef.¹¹⁵ Josef beskriver hvordan tiden plutselig står helt stille før han treffer en kvinne som er jordmor. Jordmoren blir med til hulen og et sterkt lys møter dem. Når lyset blir svakere ser de begge et spedbarn, hvorpå jordmoren roper ut at hun har sett et under.¹¹⁶ Etter jomfrufødselen forteller jordmoren Salome om fødselen, men Salome tviler og vil fysisk sjekke om Maria fremdeles er jomfru.¹¹⁷ Straffen fra Gud er at hånden hennes står i brann og blir gradvis borte. Salome angret og ber til Gud, og en engel opptrer foran henne og gir henne hånden tilbake.¹¹⁸ Fortellingen om Salome, som ble en populær fortelling i samtiden la særlig vekt på at Maria var jomfru, både før, under og etter fødselen. Etter fødselen får vi høre fortellingen om vismennene fra øst som har tydet stjernen og har kommet for å se jødernes konge. Protevangeliet gir ikke noen mer informasjon om vismennene enn hva vi finner i Matteus' evangelium, hverken antall eller navn. Fremstillingen av vismennene fikk også en parallell til en tekst i GT. I Daniels bok hører vi om de tre ynglingene Sjadrak, Mesjak og Abed-Nego som blir kastet i ildovnen fordi de ikke vil tilbe gudebildet av kong Nebukadnesar, og hvordan Gud redder dem ved å la dem komme levende ut av ovnen. (Dan, 3:19-21) De tre ynglingene ble et vanlig motiv på bilder og på samme måte som de tre vise menn, ble ofte portrettert med frygiske luer på hodet.

¹¹² Apokryfe evangelier 2001, s. 149

¹¹³ Apokryfe evangelier 2001, s. 150

¹¹⁴ Apokryfe evangelier 2001, s. 150

¹¹⁵ Apokryfe evangelier 2001, s. 150

¹¹⁶ Apokryfe evangelier 2001, s. 151-152

¹¹⁷ Apokryfe evangelier 2001, s. 152-153

¹¹⁸ Apokryfe evangelier 2001, s. 152-153

Vismennenes navn blir først registrert på 500-tallet, og senere på 900-tallet, Codex Egberti, blir navnene Caspar, Baltasar og Melchior brukt.¹¹⁹

Jakobs protevangeliem følger Matteus' evangeliem videre og forteller om Herodes som dreper alle småbarn som var to år eller yngre.¹²⁰ Her får vi høre hvordan Elisabet unnslipper med Johannes ved at Gud deler fjellet slik at de kan gjemme seg der.¹²¹ Evangeliet avslutter med at Johannes far, Sakarja blir drept av Herodes' menn, og at Simeon overtar som øversteprest etter ham.¹²²

Jakobs protevangeliem har trolig hatt stor påvirkningskraft på leserne i samtiden og har nok vært en populær tekst. En av funksjonene det har er at det binder sammen de relativt forskjellige beskrivelsene vi har av Jesu fødsel i Matteus' og Lukas' evangeliem og skaper et mer entydig bilde av julefortellingen. Protevangeliem kommer også med mer konkrete beskrivelser, blant annet en mer detaljert bilde av selve fødselen. Å binde de to forskjellige tekstene hos Matteus og Lukas, skaper også noen utfordringer. Når Lukas forteller om Simeon som tar imot Jesus i templet åtte dager etter fødselen, mens Matteus forteller at Josef, Maria og Jesus måtte flykte til Egypt henger ikke fortellingene helt sammen, men de problemstillingene har man forbigått i protevangeliem ved å unnlate å gå inn på historien.

En annen funksjon protevangeliem har, ligger i selve navnet som betyr forevangeliem. Man tar utgangspunkt i historien før de kanoniske evangeliene. Det er særlig Marias bakgrunn og forhistorie som har vært viktige å beskrive her, kanskje fordi hun er en skikkelse det har blitt stilt en del spørsmål rundt. Særlig bakgrunnen for at Gud valgte henne som mor til sitt barn var viktig å belyse. I tillegg var det nok viktig å forklare nærmere rundt Maria som jomfru og selve jomfrufødselen. Jakobs protevangeliem har bidratt mye til å gi et mer detaljrikt bilde av fortellingen om Jesu fødsel. Mange av disse detaljene er med på å fylle ut det bildet de første kristne har av julefortellingen.

3.2.3.3 Doketisk fremstilling av Jesu fødsel

Etter hvert som kristendommen spredte seg, og man fikk en større andel av greske kristne, blir det også stilt spørsmål ved jomfrufødselen og Jesu rolle. Var Jesus en gud eller et

¹¹⁹ Danbolt 1998, s. 21

¹²⁰ Apokryfe evangeliem 2001, s. 154

¹²¹ Apokryfe evangeliem 2001, s. 154-155

¹²² Apokryfe evangeliem 2001, s. 155

menneske? Hvis han var en gud fra fødselen, hvordan ville da en slik fødsel se ut?

Sammenblanding av et guddommelig vesen og et menneske var ikke et uvanlig motiv i gresk mytologi. En gruppering innenfor gnostisismen mente at Jesus ikke var født som menneske, men var guddommelig hele livet. Dette betydde at han ikke hadde en kropp av kjøtt og blod, men var et guddommelig vesen. Han så ut som et menneske, men var det ikke. Denne kristne retningen ble kalt for doketisme fra det greske ordet *dokei* som betyr synes eller ser ut som.¹²³ Ved at Jesus hadde vært en ånd hele livet, fikk den doketiske retningen problemer med for eksempel å forklare hvordan Jesus kunne lide for våre synder, når han ikke kunne kjenne noe smerte eller føle noe. Selv om den doketiske retningen etter hvert ble avvist av kirken hadde den en påvirkning på hvordan Jesu fødsel ble fremstilt.¹²⁴

I Jakobs protevangelium får vi som nevnt en ganske detaljert beskrivelse av selve jomfrufødselen. Vi hørte om et sterkt lys som kom fra hulen og hvordan lyset gradvis ble svakere etter hvert som Jesus ble født. I et dokument¹²⁵ kalt *Latinsk barndoms-evangelium*, i Arundel- manuskriptet fra 300-400-tallet, blir jomfrufødselen vi kjenner fra Jakobs protevangelium beskrevet i mer detaljer. Jordmoren, som vi hørte om i protevangeliet kommer inn i hulen og ser at Maria tilber barnet. Barnet skinner som et lys før det tar form av et menneskebarn.¹²⁶ Det har ingen fysisk vekt, noe som samsvarer bra med doketisk tankegang om at Jesus bare var en ånd. Debatten om Jesus var ånd eller menneske ble en relativt stor debatt i den tidlige kristendommen, og vi skal gå nærmere inn på den i neste kapittel. Til tross for at doketismen aldri fikk noe stort fotfeste, ble bildet av den tilbedende Maria et populært motiv i bildekunsten.¹²⁷

3.3 Jesus- guddom eller menneske?

Vi har til nå sett på kilder som var med på å skape et bilde av hvordan Jesu fødsel så ut for de første menigheter i urkristendommens begynnelse. Jesu fødsel var ikke et stort tema for de første kristne menighetene som ble dannet etter hans død. De som trodde at Jesus var Messias hadde også en forventning om at endetiden snart ville komme og at verden ville gå under. Da man skjønnte at det ikke kom til å skje med det første, begynte man å samle de

¹²³ Kelly 2004, s. 83

¹²⁴ Kelly 2004, s. 84

¹²⁵ Kelly 2004, s. 50

¹²⁶ Kelly 2004, s. 50

¹²⁷ Kelly 2004, s. 50-51

kildene man hadde om Jesu liv og virke. Som vi har sett, begynte man allerede 40-50 år etter Jesu fødsel å interessere seg for hans fødsel. Selv om man var opptatt av Jesu fødsel og hans bakgrunn, var det først og fremst av teologiske årsaker man ønsket å videreføre denne informasjonen.¹²⁸ Et spørsmål var knyttet til Jesu forhold til døperen Johannes. Hadde Jesus blitt Guds sønn etter dåpen? Hvilken rolle hadde da Johannes? Spørsmål hadde også blitt stilt ved Jesu bakgrunn og man var usikker på hans guddommelighet. Var han menneske eller Gud? Som vi har sett ønsket flere forfattere å svare på disse spørsmålene, inkludert evangelistene Matteus og Lukas.

Spørsmålet om Jesus var guddom eller menneske ble som sagt særlig aktuelt etter at kristendommen ble spredt utover den jødiske bosettingens grenser, og mennesker med gresk og romersk bakgrunn ble troende. Deres forestilling om hvem Jesus var ble preget av det verdensbildet de hadde fra før og den informasjonen de fikk av de første kristne misjonærene. Når den romerske statsmannen Plinius skriver rundt år 112 at: «de kristne synger eller lovpriser Kristus som en gud»,¹²⁹ viser det litt av problemstillingen knyttet til Jesu rolle i møtet med den greske og romerske kultur. Det utviklet seg da etterhvert en kristologi, en lære om hvem Jesus var både rent historisk, men kanskje særlig teologisk. Tidligere nevnte vi den doketiske retningen som mente at Jesus aldri hadde vært menneske, men en guddom, eller ånd hele livet. Han var altså ikke et menneske, men en gud. I et slikt tankelandskap var en feiring av Jesu fødsel ikke nødvendig for en guddom har ingen fødselsdato.

Det fantes også retninger som hadde et motsatt syn som doketismen. De så ikke på Jesus som en slags ånd, men et spesielt og begavet menneske. Enkelte jødekristne grupperinger som Ebjonittene, en gruppe som eksisterte i det 2. århundre, tenkte slik om Messias. Messias var ikke Guds sønn for dem, men et spesielt utvalgt menneske.¹³⁰ Jesus, som Messias var da mer som en profet å regne, på lik linje med tidligere profeter før han.¹³¹ Dette var et syn som direkte truet kristendommens fundament og representerte derfor en trussel mot kirken.

¹²⁸ Kelly 2004, s. 2

¹²⁹ Molland 1957, s. 11-12

¹³⁰ Skarsaune 1988, s 44

¹³¹ Molland 1957, s. 16

Gnostisismen var en filosofisk og religiøs retning som blomstret i Antikken på 100-200 tallet. ¹³²Den tidligere nevnte doketismen representerte på mange måter en ekstrem retning av gnostisismen. Det fantes imidlertid flere gnostiske grupperinger, både verdslige og kristne. Flere av de kristne gnostikerne hadde som utgangspunkt at Jesus hadde en kropp og en sjel, og de hadde et dualistisk syn på de to. Sjelen, som er det egentlige jeget er fanget i den materielle kroppen. Den eneste måten man kan frigjøre sjelen fra det «fengselet» kroppen er gjennom kunnskap eller innsikt (*gr. gnostis*).¹³³ Kunnskapen som Jesus videreførte til oss var derfor det viktigste for gnostikerne, og det var derfor ordene og visdommen som han brakte med seg som måtte bevares. I enkelte kristne gnostiske skrifter som for eksempel i det apokryfiske Thomasevangeliet finner man en rekke utsagn fra Jesus, men ingen handling utenom, som man finner i de kanoniske evangeliene. ¹³⁴Det var altså ikke Jesu handlinger, og at han led for våre synder som var det viktigste for gnostikerne, men visdommen i ordene hans.

En gruppe som fikk navnet *apologetene*, besto av flere innflytelsesrike forfattere på 100-tallet. ¹³⁵De hadde i utgangspunktet som formål å forsvare kristendommen mot anklager fra staten og romerske innbyggere. Apologetene så på Jesus som Guds *logos*, som ofte blir oversatt med Guds ord. Apologetene hentet *logos*-begrepet fra Johannes evangelium.

¹³⁶Johannes starter sitt evangelium med: *I begynnelsen var Ordet. Ordet var hos Gud, og Ordet var Gud.* (Joh, 1:1) Johannes bruker her *ordet* som et begrep som er kjent for jødene fra GT. Den jødiske forståelsen er knyttet til Gud skaperkraft eller Guds ord i loven. Bak Guds ord ligger også Guds visdom. Formen minner dem også om 1. Mosebok vers 1: *I begynnelsen skapte Gud himmelen og jorden.* (1.Mos, 1:1) Når *ordet* blir menneske (Joh, 1:14) knyttes denne skaperkraften og visdommen med Jesus i en inkarnasjon, og forklarer hvilken rolle han har. Apologetene bygde sitt forsvar av kristendommen på greske filosofiske tradisjoner, og *logos*-begrepet var et begrep som passet bra inn i en filosofisk tradisjon. Men det hadde en litt annerledes betydning enn hos jødene. I tillegg til å bety *ordet*, tenkte man at både tanken og fornuften

¹³² Aukrust 1995, s. 263

¹³³ Aukrust 1995, s. 263

¹³⁴ Kelly 2004, s. 84

¹³⁵ Molland 1957, s. 18

¹³⁶ Molland 1957, s. 19

bak ordet ligger bak. I tillegg blir fornuften også styrt av en slags kosmisk fornuft som ligger bak alt sammen. På den måten blir ikke *logos* bare en ytre handling fra Gud, men en indre ¹³⁷

Origenes fra Alexandria, som var en teolog, mente at sjelen og kroppen var avskilt, og at sjelen var knyttet opp mot det guddommelige, mens selve kroppen var knyttet opp mot det menneskelige.¹³⁸ Origenes mente også, som gnostikerne at sjelen eksisterte før den ble ett med kroppen, noe som gjorde teorien hans problematisk for kristne, da man så for seg at man bare levde en gang og at sjel og kropp var knyttet sammen.¹³⁹ Likevel overlevde idéen om at sjelen var knyttet til det guddommelige og kroppen til det menneskelige. En slik tanke ville også rettferdiggjøre en feiring av Jesu fødsel. Med menneskelig kropp ville han også ha bli født som menneske. ¹⁴⁰

Et videre teologisk problem var forholdet mellom Gud, Jesus og Den Hellige Ånd, den såkalte treenighetslæren. Det var ikke så lett å si noe om hvem Jesus var, uten å også komme inn på treenigheten. Tertullian (ca. 160-225 e. Kr.), som var en kristen forfatter fra Kartago, og en ivrig motstander av doketismen, utarbeidet en lære om hva slags forhold Gud, Jesus og Den Hellige Ånd skulle ha.¹⁴¹ Tertullian slo fast at det var kun en Gud. I en tekst skriver han:

...there is one only God, and that He is none other than the Creator of the world, who produced all things out of nothing through His own Word, first of all sent forth; that this Word is called His Son, and, under the name of God, was seen "in diverse manners" by the patriarchs, heard at all times in the prophets, at last brought down by the Spirit and Power of the Father into the Virgin Mary, was made flesh in her womb, and, being born of her, went forth as Jesus Christ; thenceforth He preached the new law and the new promise of the kingdom of heaven, worked miracles; having been crucified, He rose again the third day; (then) having ascended into the heavens, He sat at the right hand of the Father; sent instead of Himself the Power of the Holy Ghost to lead such as believe; will come with glory to take the saints to the enjoyment of everlasting life and of the heavenly promises, and to condemn the wicked to everlasting fire, after the resurrection of both these classes shall have happened, together with the restoration of their flesh.

(Tertullian, De Praescriptione Haereticorum, Chapter XIII)¹⁴²

Tertullian mener at både Gud, Jesus og Den Hellige Ånd deler den samme substans, men er tre individer. Dette synet ble et populært syn på denne tiden, og Tertullians tekst ble også

¹³⁷ Kvalbein 1970, s. 27

¹³⁸ Kelly 2004, s. 85

¹³⁹ Kelly 2004, s. 85

¹⁴⁰ Kelly 2004, s. 85

¹⁴¹ Kelly 2004, s. 85

¹⁴² *The prescription against heretics*, kapittel 13, Tertullian

brukt som grunnlaget for den Nikenske trosbekjennelsen.¹⁴³ Når det gjelder forholdet innad mellom de tre individene er det Gud som er den dominante i treenigheten, og de andre er underlagt han.¹⁴⁴ Som vi ser mener også Tertullian at Jesus ble født som et menneske av kjøtt og blod, av jomfru Maria.

Utover 300-tallet blir forholdet mellom individene i treenighet utfordret ytterligere av en kristen retning ledet av den egyptiske presten Arius.¹⁴⁵ Striden startet i Alexandria mellom biskopen Alexander og presten Arius.¹⁴⁶ Arius og arianerne, som tilhengerne hans ble kalt, mente at hvis Jesus ble skapt av Gud, kunne han ikke være en guddom. Spørsmålet var om en guddom kunne være underlegen en annen gud, som han da var. Arianerne fikk også flere tilhengere blant asiatiske, noe som kunne bety en splittelse i den tidlige kirken.¹⁴⁷ Den romerske keiseren Konstantin hadde tidligere knyttet seg til kristendommen, og så nok på religionen som en mulig samlende faktor for det romerske riket. For å unngå en splittelse ble det første kirkekonsilet holdt, i Nikea i år 325.¹⁴⁸ Keiser Konstantin spilte en viktig rolle i innkallingen til dette møtet, som hadde til formål å utarbeide et teologisk fundament for den kristne kirke. På kirkemøtet ble Arianernes syn, på at Jesus ikke var en guddom avvist, og man ble enig om en treenighetslære som ligger opp til Tertullians syn. Man ble enige om at både Gud og Jesus er guddommelige. Ingen av dem er underlagt den andre noe som også gjør dem uavhengige av hverandre. Det ble også lagt til at de var av samme substans, noe som det ble stilt spørsmål ved, da det ikke fantes noen kilder som beskrev dette.¹⁴⁹

Arianismen ble som nevnt avvist ved møtet i Nikea, men den ble ikke utslettet for det.

Arianske misjonærer fortsatte sitt arbeide, til tross for at de ble beskrevet som kjettere. Selv om Arius døde i år 336, ble det etter keiser Konstantins død i 337 en ny strid rundt arianismen.¹⁵⁰ Temaet rundt treenigheten ble heller ikke fullført i Nikea. Spørsmålet rundt

¹⁴³ Kelly 2004, s. 85

¹⁴⁴ Kelly 2004, s. 85

¹⁴⁵ Kelly 2004, s. 85

¹⁴⁶ Roll 1995, s. 172

¹⁴⁷ Roll 1995, s. 172

¹⁴⁸ Roll 1995, s. 173

¹⁴⁹ Roll 1995, s. 173

¹⁵⁰ Roll 1995, s. 173

Den Hellige Ånds rolle ble utelatt og det ble igjen innkalt til et nytt kirkekonsil i Konstantinopel, i år 381, som slo fast Den hellige Ånds plass i treenigheten også.¹⁵¹

I denne delen har vi sett på spørsmålet om Jesus var guddom eller menneske, og vi har med bred pensel, gått gjennom noen av teoriene rundt Jesu rolle. Vektleggingen av Jesu fødsel henger tett sammen med den rollen han i urkristendommen ble tillagt. Det kan derfor tyde på at selv om spørsmålet rundt treenigheten ble «løst» ved kirkemøtet i Konstantinopel, betyr ikke dette at man sluttet å diskutere spørsmålene rundt Jesu rolle i kirken. Både Jesu inkarnasjon og treenigheten er, og vil være grunnlag for debatter, i kirken, i lang tid fremover.

3.4 De første menighetene, utviklingen av en liturgi og julefeiringen

3.4.1 De første menighetene

Da interessen for Jesu fødsel begynte å ta av hadde kirken allerede etablert seg i menigheter spredt rundt Middelhavsområdet. Man hadde begynt å utvikle en liturgi og man hadde en levende debatt om spørsmål knyttet til Jesu og hans virke. De kristne menighetene fremsto først ikke som en samlet organisasjon, men mer som spredte folkeforsamlinger som delte budskapet om Jesus. Det greske ordet *ekklesia*, blir ofte brukt for disse forsamlingene, noe som tyder på at begrepet kanskje var knyttet mer til menneskene i forsamlingene, enn det fysiske rommet de befant seg i.¹⁵² Variasjonen i disse menighetene var store, noe vi kjenner vi bra, både fra Apostlenes Gjerninger og fra Paulus brev til forskjellige menigheter rundt Middelhavsområdet. Først rundt 300-tallet kan vi begynne å snakke om en helhetlig kirke, særlig på grunn av keiser Konstantin og kristendommens rolle som statsreligion i Romerriket. Fra å være samlinger i private hus, blir menighetene nå knyttet til spesielle kirkebygg med et alter plassert sentralt. Ved å innføre kirkekonsil med jevne mellomrom, ble man enige om en felles teologi som gjorde menighetene mer like, selv om det foregikk et gradvis skille mellom den vestlige – og østlige kirken som til slutt fører til delingen av kirken i 1054.

Menighetene som tidlig var knyttet rundt private hus, var relativt små. Det kunne være opp til rundt 30 personer i en slik menighet, som ofte besto av husverten, familien hans og venner eller andre bekjente. I Romerbrevet hilser Paulus til flere slike menigheter (Rom 16:3-

¹⁵¹ Kelly 2004, s 86

¹⁵² Westin 1961, s. 11

16), noe som tyder på at det var flere menigheter i Roma, men fordi Paulus taler til alle, kan man anta at de kjenner til hverandre. Andre steder, som for eksempel i Korint, kan det se ut som at menigheten var én større folkeforsamling¹⁵³. Til tross at det fantes ulike menigheter og ulike folkegrupper som definerte seg som kristne, fantes det likevel en slags fellesskapstanke i menighetene. Paulus bruker det symbolske bildet på at alle er en del av Kristus når han sier: *Dere er Kristi kropp, og hver av dere et lem på ham* (1Kor, 12:27). Kristus blir da fellesnevneren for disse menighetene.

De første menighetene opptrer som nevnt som uavhengige menigheter, som etter hvert blir samlet blant annet gjennom kirkens organisering. Under denne prosessen peker det seg ut noen menigheter som får mer makt og betydning enn andre. De tidligste menighetene inkluderte en menighet i Jerusalem og en i Antiokia.¹⁵⁴ Begge disse menighetene spilte en viktig rolle for utbredelsen av kristendommen i apostolisk tid. Etter ødeleggelsen av Jerusalem, i år 70 e. Kr., blir menigheten i byen svekket. Det skjer også en endring i menigheten ved at de jødekristne etter hvert blir erstattet med hedningkristne, da jødene blir forvist fra landet.¹⁵⁵ Menigheten i Antiokia blir også gradvis svekket utover 100-tallet. Dette skyldes i stor fremveksten av det kristne miljøet i byen Efesos, som bidro til å flytte makten hit. Lengre østover var det særlig menigheten i Alexandria som var betydningsfull.¹⁵⁶ Utover 100-tallet er det særlig menighetene i Roma som gjør seg gjeldene, mulig på grunn av byens betydning som Paulus' og kanskje spesielt Peters gravsted.¹⁵⁷

3.4.2 De første kristnes ritualer og utviklingen av en liturgi

3.4.2.1 Dåpen

Dåpen var tidlig et viktig ritual i den første kristendommen. Dåpen var inngangen til å bli kristen. Det ble stilt krav til de som skulle døpes. Kravene var knyttet til at den som skulle døpes tok imot, og trodde på budskapet om at Jesus var Messias, Guds sønn. Utover 100-tallet ble kravene for dåpen forsterket ved at man måtte gjennomgå en periode med undervisning som kunne vare opp mot to måneder før man kunne bli dåpskandidat.¹⁵⁸ Mens

¹⁵³ Sandnes 1996, s.203-204

¹⁵⁴ Westin 1961, s. 32

¹⁵⁵ Westin 1961, s. 32

¹⁵⁶ Westin 1961, s. 32

¹⁵⁷ Westin 1961, s. 32

¹⁵⁸ Westin 1961, s. 30

jødene hadde omskjæringen som sitt tegn på pakten med Gud, ble dåpen, for de kristne, på samme måte deres innvielse til kristendommen og et kjennetegn på at de var kristne Dette er tydelig hos Paulus i Kol, 2:11-15, hvor han nettopp sammenligner den med en slags omskjæring.

Dåpen som ble utført skiller seg som ritual, en del fra den moderne barnedåpen vi har i norsk kirke. I utgangspunktet skjedde dåpen i vannkilder, ofte naturlige, men også etter hvert i bassenger som ble bygd spesielt for det, såkalte baptisterier. Fordi dåpen var knyttet til en aktiv innvielse i troen på Kristus var det også uvanlig å døpe små barn, selv om det i enkelte tilfeller var hele familier som ble innviet i den kristne tro.¹⁵⁹

Utover 200-tallet skjer det en utvikling i dåpsritualene. Dåpsseremoniene ble etter hvert mer kompliserte og omfattende. Etter mulig påvirkning fra natur- og mysteriereligionene som begynte å bli populære, ble det lagt til en rekke besvergelses og ekstra renselsesprosesser. I Roma måtte dåpskandidaten gå gjennom en komplisert prosess som innebar fornektelse av Satan, renselse ved salving og nedsenkelse tre ganger i vannet. For etterpå å bli salvet på nytt og korsmerket¹⁶⁰

3.4.2.2 Gudstjenesten

Som vi har nevnt, var de første menighetene ofte små menigheter som samlet seg, gjerne i private hus. Inngangen til disse menighetene gikk, som nevnt, gjennom forkynning og dåp. Det er vanskelig å si konkret hvordan det sosiale fellesskapet var i disse menighetene, men et tidlig fellestrekk var at de samlet seg rundt et måltid.¹⁶¹ Ritualene rundt måltidet var ikke strengt regulert, og foregikk nok forskjellig for hver menighet. Bryting av brød var og deling av vin var et særtrekk som tidlig ble vanlig, etter modell av Jesu siste måltid.¹⁶²

Etter hvert utviklet det seg også en mer fast struktur på den første kristne liturgien. De første kristne tok med seg de jødiske tradisjonene fra synagogene med leksjoner, sang, tekstkommentarer og bønn. Det ble også vanlig å legge inn en preken eller en åndelig utførelse som for eksempel tungetale. Det rituelle måltidet var også en fast bestanddel i den

¹⁵⁹ Westin 1961, s. 15

¹⁶⁰ Westin 1961, s. 48

¹⁶¹ Westin 1961, s.

¹⁶² Westin 1961, s. 20

kristne liturgien.¹⁶³ Mot det 2. århundre, skjer det gradvise endringer i utførelsen av det måltidet. Fra å være et konkret måltid som kunne minne om et agapemåltid utviklet det seg til en seremoni noenlunde likt det som praktiseres i dag.

Justin Martyr skriver i sin første apologi (ca. 150), flere beskrivelser av hvordan de kristne utførte dåp, nattverd og hvordan gudstjenesten ble utført. Justin beskriver også hvordan de kristne kom sammen en gang i uken:

And on the day called Sunday, all who live in cities or in the country gather together to one place, and the memoirs of the apostles or the writings of the prophets are read, as long as time permits; then, when the reader has ceased, the president verbally instructs, and exhorts to the imitation of these good things. Then we all rise together and pray, and, as we before said, when our prayer is ended, bread and wine and water are brought, and the president in like manner offers prayers and thanksgivings, according to his ability, and the people assent, saying Amen; and there is a distribution to each, and a participation of that over which thanks have been given, and to those who are absent a portion is sent by the deacons. And they who are well to do, and willing, give what each thinks fit; and what is collected is deposited with the president, who succours the orphans and widows and those who, through sickness or any other cause, are in want, and those who are in bonds and the strangers sojourning among us, and in a word takes care of all who are in need. But Sunday is the day on which we all hold our common assembly, because it is the first day on which God, having wrought a change in the darkness and matter, made the world; and Jesus Christ our Saviour on the same day rose from the dead. For He was crucified on the day before that of Saturn (Saturday); and on the day after that of Saturn, which is the day of the Sun, having appeared to His apostles and disciples, He taught them these things, which we have submitted to you also for your consideration.¹⁶⁴

Justin Martyr beskriver en liturgisk praksis som har fått et tydelig mønster, og som på mange måter blir mønsteret for gudstjenester videre i kristendommen. Søndag har blitt etablert som helligdag, og Justin beskriver at dette er fordi det er den første dagen i uken, som Gud skapte verden, og fordi det er dagen som Jesus sto opp fra de døde. Vi skal se mer på etableringen av søndag som helligdag, i kapittel 5.4.

Liturgien som Justin presenterer var forholdsvis lett å følge og tillot visse improvisasjoner.¹⁶⁵ I løpet av 200- og 300- tallet utvikler det seg derimot forskjellige tradisjoner i liturgien i menighetene. Liturgien blir mer komplisert og krever en strengere praksis.¹⁶⁶ Louis Duchesne

¹⁶³ Duchesne 1919, s.48

¹⁶⁴ «First apology», Chapter 67, Justin Martyr

¹⁶⁵ Duchesne 1919, s. 54

¹⁶⁶ Duchesne 1919, s. 54

velger å dele den liturgiske praksisen inn i forskjellige deler ut fra de geografiske tradisjonene de representerer.¹⁶⁷ Han deler praksisen inn i fire geografiske tradisjoner. Den syriske og alexandrinske i øst, og den romerske og galisiske i vest.¹⁶⁸ Under disse finner man en rekke undergrupper. Den østlige delen blir etter hvert mer rettet mot tradisjonene i Konstantinopel, som på 300-tallet blir et maktsentrum i den østlige kirken.¹⁶⁹ Den vestlige tradisjonen blir også etter hvert knyttet opp mot kirken i Roma. Forskjellene mellom de østlige og vestlige kirketradisjonene baner også vei for det store skismaet som etter hvert deler kirken i en østlig og en vestlig del.

Den tidlige kirke hadde ikke noen fast ledelsesstruktur. Det var naturlig at apostlene hadde en lederrolle og etter hvert ble det eldre (*presbyter*) i menighetene som var bærere av budskap og tradisjon.¹⁷⁰ Enkelte personer fikk en slags tilsynsrolle, og ble kalt *episkoper* (*gr. episkopous*). De hadde ansvaret for å gjennomføre seremoniene og sørge for at man overholdte tradisjonene. De hadde således sannsynligvis ikke sakral rolle som for eksempel sakralprestene i mysteriekultene, men en mer administrativ rolle.¹⁷¹ Paulus sier i litt om egenskapene en slik tilsynsmann skal ha i det første brevet til Timoteus:

En tilsynsmann må ikke kunne anklages for noe. Han må være én kvinnes mann, nøktern, forstandig, høflig, gjestfri, dyktig til å undervise, ikke drikkfeldig eller voldelig, men mild, uten stridslyst og pengebegjær. Han må lede sitt eget hus på en god og hederlig måte og ha lydige barn. Dersom han ikke klarer å lede sitt eget hus, hvordan kan han da ha omsorg for Guds menighet? Han må ikke være nyomvendt, for da kan han bli hovmodig og komme under samme dom som djevelen. Han må også ha godt ord på seg blant dem som står utenfor, så han ikke blir til spott og går i djevelens snare.

(Tim1, 3:2-7)

Etter hvert ble I tillegg til presbyter og episkoper hadde man også personer som fungerte som tjenere for menighetene. De ble kalt for *diakoner* (*diakonos*) som betyr tjenere. Diakonene hadde litt forskjellige ansvarsoppgaver, men i hovedsak skulle de være med å hjelpe til i menighetsarbeidet og i forsamlingene.¹⁷² I Paulus' brev til romerne hører vi også om en kvinnelig diakon (Rom, 16:1). Paulus gjør ikke noe spesielt ut av hun er kvinne, noe som trolig betyr at det var vanlig for kvinner å ha slike verv i menighetene.

¹⁶⁷ Duchesne 1919, s. 54

¹⁶⁸ Duchesne 1919, s. 55

¹⁶⁹ Duchesne 1919, s. 86

¹⁷⁰ Duchesne 1919, s. 8

¹⁷¹ Westin 1961, s. 23

¹⁷² Westin 1961, s. 24

Religionshistoriker Louis Duchesne peker på at det etter hvert utvikler seg et tydelig hierarki i kirkene:

*In each town, all the Christians and all their directors, presbyteri, episcopi, were ranged under a chief bishop, to whom this name of bishop was shortly after exclusively applied. Around him, and constituting with him a college, were his priest-counsellors; beneath them the deacons, who in their functions, already become varied and numerous, were not long after assisted by a whole staff of inferior ministers.*¹⁷³

Den hierarkiske strukturen blir videre utviklet utover 200- og 300-tallet med flere embeter. Diakonene blir delt i underdiakoner og diakoner, og i Roma ble selv underdiakonene delt opp i et nivå under dette.¹⁷⁴ I tillegg hadde man *akolytter* som var assistenter under gudstjenestene.

Opgaven med tekstlesning og å være forsanger ble på slutten av 100-tallet tildelt *lektorer*.¹⁷⁵ I tillegg til lektorene hadde man også *eksorsister*, åndeutdrivere, som også var en del av hierarkiet. Her skiller den vestlige kirken i Roma seg fra kirken i øst, som ikke hadde et slikt embete i kirken.¹⁷⁶ Et annet verv som ble aktuelt da kirken ble større var dørvogter. Dette var ikke et verv som prestskapet tok del, men som vanligvis ble tildelt en i menigheten.¹⁷⁷

Som vi har sett, skjedde det en enorm utvikling fra de første menighetene i apostolisk tid, til en fullt fungerende organisasjon 100-200 år etter. Fra små menigheter med en enkel struktur og en enkel liturgi, har vi på slutten av 200-tallet fått en hierarkisk organisasjon med mange underledd. Liturgien har blitt mer komplisert og regelbunden. Det er denne kirken som også starter å feire jul i på 300-tallet e. Kr

3.4.3 Julefeiringen

3.4.3.1 Julemessene

Som vi har sett tidligere, kjente man til historien om Jesu fødsel helt fra slutten av 100-tallet.¹⁷⁸ Det ble ikke etablert noen feiring av fødselen hans da, men utover 200-tallet blir det

¹⁷³ Duchesne 1919, s. 8

¹⁷⁴ Duchesne 1919, s. 343

¹⁷⁵ Duchesne 1919, s343-344

¹⁷⁶ Duchesne 1919, s 344

¹⁷⁷ Duchesne 1919, s. 344

¹⁷⁸ Kelly 2004 s. 55 (Se også kapittel 3, om kilder til Jesu fødsel)

vanligere med fødselsdagsfeiringer, da de fleste kristne nå ikke er jødekristne, men romerske borgere.¹⁷⁹

Vi har tidligere sett på datoen da Jesus ble født¹⁸⁰, og at det etablerte seg en tradisjon for å feire Jesu fødsel 25 desember i vest og 6. januar i øst. Senere ble feiringen 25. desember også godtatt i øst.¹⁸¹I dette kapitlet skal vi se nærmere på hvordan denne feiringen foregikk, med hovedvekt på kirken i Roma.

Det eldste dokumenter som vi kjenner som dokumenterer en feiring av julen 25. desember er *Kronografen av 354*¹⁸², en oversikt over både verdslige og geistlige embeter i Roma frem til år 354 e. Kr.¹⁸³Her finner man også en oversikt med datoer over alle martyrene, og oversikten starter med feiring av Jesu fødsel 25. desember.¹⁸⁴ Selv om kronografen er datert 354, har man beregnet at den egentlig er satt sammen ca. år 336, og at man har lagt til de to siste romerske biskopene på et senere tidspunkt.¹⁸⁵

Julefeiringen i Roma på midten av 300-tallet, besto av en tidlig messe, vanligvis rundt klokka ni.¹⁸⁶På firehundre-tallet begynte man også med messe på kvelden før 25. desember. Dette var etter modell av en lignende messe de kristne i Jerusalem feiret, hvor man holdt en messe i den hulen, og på det tidspunktet man trodde Jesus ble født, ved Betlehem.¹⁸⁷

Utover 500-tallet ble en tredje messe innført. Denne ble holdt ved morgengry og ble kalt *aurora* på grunn av dette.¹⁸⁸ Bakgrunnen for denne messen lå opprinnelige i feiringen av helgenen St. Anastasia av Sirmium. Denne feiringen ble etter hvert også knyttet opp mot julefeiringen.¹⁸⁹ Dette betydde at man da hadde tre messer som ble holdt ved midnatt, morgengry og morgen på den 25. desember.

¹⁷⁹ Kelly 2004 s. 55

¹⁸⁰ Se kapittel 2

¹⁸¹ Kelly 2004 s. 70

¹⁸² Bradshaw/ Johnson 2011, s. 123

¹⁸³ Bradshaw/ Johnson 2011, s. 123

¹⁸⁴ Bradshaw/ Johnson 2011, s. 123

¹⁸⁵ Bradshaw/ Johnson 2011, s. 123

¹⁸⁶ Kelly 2004 s. 73

¹⁸⁷ Kelly 2004 s. 73, På 400-tallet feiret de kristne i Jerusalem denne messen natt til 6. januar.

¹⁸⁸ Kelly 2004 s. 74

¹⁸⁹ Duchesne 1919, s. 265a

Professor Joseph Kelly tar opp at messene hadde tema om skiftet fra mørke til lys, og at dette gjenspeilet seg gjennom de tekstene som ble brukt:

At midnight the readings were from Luke's account of the census, the Holy Family's journey to Bethlehem, and Jesus' birth, and passages from Isaiah about how "the people who walked in darkness have seen a great light (9:2), appropriate for midnight, which was popularly believed to be the darkest time of the night. The second Mass at dawn used Luke's story of the shepherds, commemorating the first people beside Mary and Joseph to recognize Jesus; this Mass also used passages from the Psalm 97:11, "Light dawns for the righteous." The third Mass used the prologue to John's Gospel which does not recount the Nativity but rather tells of the Word of God become flesh. This stressed the divine mystery of the incarnation and includes the famous reference to the Word of God being the true light which shines in the darkness to enlighten everyone.¹⁹⁰

Gjennom disse tre messene, i overgangen fra mørke til lys den 25. desember kunne man på denne måten liturgisk gjenskape Jesu fødsel. Rammen rundt en slik feiring gjorde at julefeiringen etter hvert ble svært populær, og konkurrerte med påskefeiringen om den mest omfattende feiringen.¹⁹¹

I tillegg til tekstlesning ble det også brukt sanger eller hymner i liturgien for julefeiringen. Sangene er vanskelig å gjenskape, da det ikke var vanlig med notering på denne tiden. En kjent hymnedikter fra denne tiden, Aurelius Prudentius Clemens (ca. 348-405) skrev hymner for på julefeiringen og åpenbaringsdagen (6. januar)¹⁹². I 25. desember-hymnen hans er det tydelig at temaet med mørke og lys er tilstede, noe man ser tydelig i de tre første versene. Prudentius henviser på solens tilbakekomst, og spør hvorfor den har snudd (tatt en ny kurs). Forklaringen blir at Kristus er født og over jordas natt skinner lyset. Prudentius peker på at fra stadig kortere og mørkere dager vil det nå bli lengre og lysere dager, med henblikk på at lyset symboliserer Kristus.

*Why doth the sun re-orient take
A wider range, his limits break?
Lo! Christ is born, and o'er earth's night
Shineth from more to more the light!*

*Too swiftly did the radiant day
Her brief course run and pass away:
She scarce her kindly torch had fired*

¹⁹⁰ Kelly 2004, s. 74-75

¹⁹¹ Kelly 2004, s. 75

¹⁹² Kelly 2004, s. 119

Ere slowly fading it expired.

*Now let the sky more brightly beam,
The earth take up the joyous theme:
The orb a broadening pathway gains
And with its erstwhile splendour reigns.*¹⁹³

På 400-tallet begynte man også å feire en messe på kvelden 24. desember. Dette var en messe som initierte en våkenatt (*lat. vigil*), som ble en vanlig, og populær måte å starte julefeiringen med.¹⁹⁴

3.4.3.2 Advent

Som vi har nevnt tidligere spilte dåpen en viktig rolle i den første kristendommen.¹⁹⁵ Dåpen ble ofte lagt til påskefeiringen, og det var vanlig å faste i en periode på 40 dager før man gikk gjennom dåpsritualet.¹⁹⁶ Etter som julefeiringen ble mer populær var det også vanlig for mange kristne å døpe seg 6. januar, fordi denne datoen var en dato som ble mye brukt for feiring av Jesu dåpsdag.¹⁹⁷ Det ble derfor etter hvert vanlig å ha en fasteperiode før denne dagen, som man hadde før påske. Man tenkte seg i utgangspunktet at denne også skulle ha 40 dager (fra første advent til 6. januar), men det ble etter hvert vanskelig å få til en faste under julehøytiden, så fastetiden endte med julefeiringen.¹⁹⁸ Dette ble da regnet som en slags ventetid, både for Jesu fødselsdagsfeiring, og for dåpen man skulle gå gjennom, og fikk derfor navnet *advent*, som betyr «Det som kommer» og henspiller på Jesu fødsel¹⁹⁹

På 500-tallet utviklet det seg en tradisjon under pave Gregor I, i Roma, ved at man hadde spesielle messer på hver av adventssøndagene. Disse messene fikk etter hvert sitt eget tema og ble også starten på en kjent tradisjon i kirken.²⁰⁰

¹⁹³ The hymns of Prudentius, s 115

¹⁹⁴ Kelly 2004 s. 75

¹⁹⁵ Se kapittel 3.4.2.2

¹⁹⁶ Kelly 2004, s. 75

¹⁹⁷ Kelly 2004, s. 75, 6. januar hadde da ikke fått status som hellig tre kongers dag

¹⁹⁸ Kelly 2004 s. 76

¹⁹⁹ Kelly 2004 s. 76

²⁰⁰ Kelly 2004 s. 76

3.4.3.3 Andre feiringer

Det ble etterhvert vanlig å betegne perioden fra 25. desember til 1. januar som Juleoktaven, på grunn av de åtte dagene i perioden. Dette var trolig av modell etter den jødiske tabernakelfeiringen som også varte i åtte dager.²⁰¹

Første januar hadde tradisjonelt vært en romersk nyttårsdag, og ble feiret etter hedensk skikk. Man pleide da å pynte husene med lys og grønnpilanter og stor fest ble holdt.²⁰² Man prøvde derfor å endre på dette ved å feire Marias fødselsdag 1. januar, en skikk som aldri tok av utenfor Roma²⁰³ Utenfor Roma valgte man istedenfor å ta hensyn til at Jesus ble omskjæret den åttende dagen etter fødselen, og feiret derfor Jesu omskjærelse den 1. januar. Denne tradisjonen ble først vanlig i Roma på 1200-tallet, men ble da en anerkjent helligdag.²⁰⁴

Flere av de andre dagene i juleoktaven ble brukt til feiringer av martyrene. St. Stefan som var den første martyren ble feiret 26. desember og apostelen Johannes ble feiret 27. desember. Flere kirker inkluderte en feiring av Peter og Paulus 28. desember men i den romerske kirken hadde man en tradisjon for å feire dem sammen 29. juni.²⁰⁵ Man hadde i stedet en feiring man kalte *De hellige barn av Betlehem (Eng. Holy innocents)*, som var en feiring man hadde innført på 400-tallet, og var knyttet til de barn som ble drept av Herodes da Jesus ble født.

²⁰⁶

Mens man blant annet i kirken i Jerusalem holdt på feiringen av Jesu fødsel 6. januar, var det som nevnt vanlig i å feire Jesu dåp, men også hans åpenbaring denne dagen.²⁰⁷ Etter hvert utviklet det seg også en tradisjon for å feire de tre vise menn (*tre hellige konger*), som symbol på åpenbaringen, denne dagen.²⁰⁸ Tradisjonen utviklet seg fra kirken i Frankrike for

²⁰¹ Kelly 2004, s.77

²⁰² Kelly 2004, s. 128

²⁰³ Kelly 2004, s. 77

²⁰⁴ Kelly 2004, s. 78

²⁰⁵ Duchesne 1919, s. 268

²⁰⁶ Duchesne 1919, s 268

²⁰⁷ Kelly 2004, s. 79

²⁰⁸ Kelly 2004, s. 79

at perioden mellom 25. desember og 6. januar ble en hellig feiring, og ble da regnet som 12 dager jul.²⁰⁹

I dette kapitlet har vi gått gjennom sentrale tekstkilder for Jesu fødsel. Kildene gir et godt bilde av selve julefortellingen. Vi har gått gjennom hovedpunkter i debatten om Jesus som gud eller menneske. Videre har vi sett på hvordan de første kristne startet opp i relativt små grupperinger, til man på 300-tallet har en hierarkisk kirkeorganisasjon som utviklet en liturgi, og til slutt hvordan den første julefeiringen så ut. Som nevnt ble de første kristne gruppene først regnet som en jødisk sekt, men ble spesielt etter Jerusalems fall, en del av det hellenistiske samfunnet. I neste kapittel skal vi se på andre grupper som kan ha påvirket de første kristne utenfra.

4 Påvirkning utenfra

Som vi har tidligere, var de første kristne selvsagt sterkt påvirket av den jødiske bakgrunnen sin. Etter hvert som kristendommen ikke ble regnet som en jødisk sekt, men som en slags nyreligiøs kult, øket påvirkningen utenfra. Vi har sett på påvirkningen fra gnostikerne og fra gresk filosofi. Samtidig med kristendommen var i tillegg de offisielle romerske statsreligionene. I tillegg var det en rekke andre mysteriekulturer som eksisterte i det romerske riket. Begrepet *mysterie* kjenner vi igjen fra moderne bruk, og det betegner en hemmeligholdelse av noe. Religionshistorikeren Walter Burkert definerer slike mysterier som ... *initiasjonsritualer av en frivillig, personlig og hemmelig karakter som tok sikte på å forårsake en holdningsendring gjennom opplevelsen av det hellige*²¹⁰. De aller fleste mysteriekultene hadde også en offentlig del, som ikke krevde noe deltagelse i mysterier.²¹¹ Deltagelse i mysteriene var som nevnt frivillige. Mithraskulten, som vi skal se på, skiller seg en del ut her. Mithraskulten var en lukket kult og man ser ikke noe spor av offentlig deltagelse i den.²¹² Den kan i form på mange måter minne om vår moderne tids frimurerlosje.

²⁰⁹ Kelly 2004, s. 79

²¹⁰ Burkert 1997 s. 30

²¹¹ Burkert 1997 s. 29

²¹² Burkert 1997 s. 28

4.1 Romersk påvirkning

Når det gjelder statsreligionene var det særlig de keiserinitierte solkultusene som stikker seg frem. Som vi så i kapittel 2, hadde man allerede under keiser Augustus et sterkt fokus på sol og solkultuser. Egyptiske obelisker ble flyttet til Roma, som symboler på Sol. En av disse ble satt opp på Marsmarken, og en ble satt opp på Circus Maximus. Her ble det, i tillegg, også satt opp et soltempel og en årlig feiring 28. august ble gjennomført.²¹³ Solguden ble også på denne tiden fremstilt som guden Apollon som blant annet var guden for lys.²¹⁴

4.1.1. Sol Invictus

Selv om flere keisere med jevne mellomrom prøver å gjenopplive kultusen er det kanskje under keiser Aurelian (270-275 e. kr) som det var mest vellykket. *Den uovervinnelige Sol* (Sol Invictus), hadde tatt over som den viktigste solguden, og under Aurelian fikk den, som statsreligion, en utstrakt feiring med 25. desember som den viktigste dagen i året.²¹⁵ Sol Invictus-feiringen tok over for den eldre solkultus, Sol Indiges som forsvant utover 100-tallet.²¹⁶

Aurelian så nok på solkulten som en metode for å få samlet det nå litt skjøre riket, så i 274 proklamerte han Sol som den eneste offisielle beskytter av det romerske riket.²¹⁷ I tillegg så han på seg selv som personifiseringen av Sol. Aurelian bygde et tempel på Campus Agrippae, bygde opp en presteskole og proklamerte som nevnt helligdag 25. desember, rett etter den årlige Saturnalia-feiringen.²¹⁸ Etter Aurelians død i 275 ble solfesten Natali Sol Invicti-feiringen 25. desember, som innebar blant annet hesteløp og sportslekene Agones Solis, som ble holdt i oktober hvert fjerde år, stående.²¹⁹

Når det gjelder opprinnelsen til Sol invictus er det forskjellige meninger hos forskerne. Noen peker på at Invictus-navnet opprinnelig tilhørte en østlig solgud som keiser Heliogabalus (keiser fra 218-212) innførte, mens andre forskere mener at Invictus-navnet var brukt så

²¹³ Roll 1995 s. 110

²¹⁴ Roll 1995 s. 110

²¹⁵ Danbolt 1998, s. 56

²¹⁶ Hijmans 1996, s. 117

²¹⁷ Roll 1995, s.113

²¹⁸ Roll 1995, s.113

²¹⁹ Roll 1995, s. 114.

tidlig som i år 158. e. kr.²²⁰ Vi vet at keiser Commodus fikk lagd mynter med Sol Invictus, og brukte også denne tittelen på seg selv.²²¹ Invictus-navnet ble, i tillegg, brukt på andre guder som Jupiter, Apollo og Herkules,²²² og som vi skal se, ble invictus-navnet også brukt på guden Mithras.²²³

4.1.2 Saturnalia-feiringen

Saturnalia-feiringene ble holdt 17. til 23. desember. Saturnalia-feiringene var en eldre feiring og var, som navnet sier, knyttet opp mot guden Saturn. I løpet av disse dagene ble det festet, og man ga gaver til hverandre. Det var også vanlig å snu opp ned på de sosial rollene i samfunnet, noe som naturlig nok var svært populært hos mange.²²⁴ Selv om mange kristne tok avstand fra mye av festingen, var disse feiringene så populære at det var vanskelig å, for eksempel, holde faste dagene før jul.²²⁵

4.1.3 Keiser Konstantin den store

Selv om keiser Aurelian hadde en relativ kort regjeringstid (fem år), fortsatte guden Sol Invictus å spille en rolle i det romerske riket, til tross for at det ikke nå var den eneste religionen i riket.

Konstantin den store (keiser 306-337) hadde også en forkjærlighet for solkultusen, og vi finner en rekke mynter med både Sol Invictus og Konstantin de første årene av hans styre, helt frem til seieren over Licinius i 324.²²⁶ I en urolig tid med flere korte keiserperioder og et styre med flere keisere, kan det tenkes at Konstantin også ville prøve å binde sammen det romerske riket ved hjelp av Solkultusen, med seg selv som overhode.

Alle keisere etter Aurelian til og med Konstantin den store slo mynter med guden Sol på.²²⁷ De siste spor av guden Sol på mynter er i år 323 e. kr, som nok kan forklares med kristendommens inntog i den romerske statskulten.²²⁸ Da hadde Konstantin allerede styrt i

²²⁰ Roll, 1995, s. 112

²²¹ Roll 1995, s. 112

²²² Hijmans 1996, s. 124

²²³ Roll 1995, s. 112

²²⁴ Kelly 2004, s. 128

²²⁵ Kelly 2004, s. 128

²²⁶ Eitrem 1935, s. 68

²²⁷ Hijmans 1996, s. 135

²²⁸ Hijmans 1996, s. 135

15 år, og i det romerske riket hadde han innført en rekke tiltak for å fremme kristendommen. I 313 fikk de kristne frihet til å feire sin religion, og i år 321 ble søndag regnet som sivil helligdag.²²⁹ Det ble også bestemt at man ikke skulle arbeide denne dagen.

Årsaken til Konstantins overgang fra solkult til kristendom kan være flere. En måte å se det på er at kristendommens monoteisme kunne fungere sammen med dyrkingen av en solgud, og at det var elementer i kristendommen som fungerte sammen med soldyrkingen. På denne måten kunne keiseren sørge for minst mulig oppstyr i riket. Konstantin kunne både tillate kristendom og soldyrkelse, som også inkluderte dyrkingen av guden Mithras (som vi skal se på senere). Mithras var en populær gud, særlig hos soldater, og det var svært viktig for keiseren å ha militærets støtte for å lykkes som keiser.²³⁰

En annen måte å se på det på er at Konstantins personlige tro, påvirket han i en retning som førte vekk fra solkultus til kristendommen. I denne tankerekken er det kanskje episoden ved Ponte Milvio som hadde sterkest påvirkning. Før et slag mot Maxentius hadde han og hæren sett et kors av lys på himmelen. I en drøm hadde også Kristus kommet til han og fortalt at han at ved korset tegn skulle han seire.²³¹ Han klarte da også å overbevise hæren sin om at kristendommen var den rette troen, og førte en politikk som etter hvert gjorde det vanskeligere å drive med hedensk religion.²³²

Et annet spørsmål er hvorvidt Konstantin var knyttet opp mot julefeiringen og 25. desember som datoen for feiring. Susan Roll peker på at hvis julefeiringen allerede var etablert før 311, var det lite sannsynlig at Konstantin kunne påvirke dette.²³³ Konstantin begynte å bygge opp den nye hovedstaden Nova Roma (Konstantinopel) i 324 og var kun i Roma etter dette, år 336 i noen måneder, noe som også gjør det lite sannsynlig at han påvirket en eventuell feiring som begynte etter dette.²³⁴ Det kan også være verdt å ta med at hvis Konstantin

²²⁹ Roll 1995, s. 114-115

²³⁰ Gilhus/Thomassen 2010, s. 205

²³¹ Barnes 1981, s. 43

²³² Barnes 1981, s. 52 (Barnes peker på at man så på personlig gudsdyrking og offentlig gudsdyrking som to forskjellige ting, og at det var kun den personlig gudsdyrkingen som blir forbudt da.

²³³ Roll 1995, s. 116

²³⁴ Roll 1995, s. 117

påvirket datoen for solfeiringen i Roma, var det underlig at Konstantinopel ikke begynte å feire jul 25. desember før rundt 381 (ifølge Gregor av Nazianz)²³⁵

Selv om kirken hadde, før Konstantins lange regjeringstid (ca. 30 år), bygd opp en sterk organisasjon, legger Konstantin på mange måter grunnlaget for kristendommens utbredelse. Ved å først tillate kristendommen, for så å gi lover som gjorde det vanskelig å drive med andre religioner.

4.2 Egyptisk påvirkning

Egyptys lange historie hadde mange spor av soldyrkelse, og som vi så i kapittel 2 var fokuset på solen, og solens gang et sentralt element i tidlige egyptiske kalendre også. Det var særlig gjennom guden Ra, eller Amon Ra (den skjulte Ra) som han også ble kalt i Det ny riket i Egypt (ca. 1539-1075 f. Kr)²³⁶

I Egyptisk religion tenker man at Amon Ra seiler på en båt over himmelen. Hans gang over himmelen er også et liv. Når solen blir født i øst bærer den navnet Khepri, midt på dagen kalles den Ra, og den forsvinner i vest som Atum. Da går solen ned i dødsriket og må bekjempe en kjempestor slange som heter Apofis, en kamp som han vinner og kan igjen stige opp i vest, født på ny.²³⁷ Denne myten om solens gang, som også er en skapelsesmyte er en myte som egypterne tok med seg videre i mange forskjellige former. Vi kommer tilbake til den i kapittel 5.

I det hellenistiske samfunn var Isis-kulten en fremtredende kult. På 200-tallet var denne kulten spredt ut over hele den greske verden.²³⁸ Isiskulten tar utgangspunkt i en annen myte, om Osiris som blir drept og partert av sin bror Set (Får navnet Tyfon i hellenistisk tid) og Isis, som må samle sammen delene hans.²³⁹ Isis får barn med den døde Osiris og føder etter hvert sønnen Horus som blir den nye kongen, og som bekjemper Tyfon²⁴⁰. Horus var egentlig en gammel egyptisk gud som ofte ble fremstilt med falkehode. Horus representerte

²³⁵ Roll 1995, s. 117

²³⁶ Gilhus/Thomassen 2010, s. 19

²³⁷ Gilhus/Thomassen 2010, s. 30-31

²³⁸ Gilhus/Thomassen 2010, s.212

²³⁹ Gilhus/Thomassen 2010, s. 214

²⁴⁰ Gilhus/Thomassen 2010, s. 36

himmelen med solen og månen som sine øyne. Han blir også identifisert med solen som beveger seg fra den ene horisonten til den andre.²⁴¹

Isis som holder Horusbarnet blir etter hvert et kjent motiv i den hellenistiske verden²⁴² og den greske historikeren Plutark forteller at Horusbarnet blir født rundt vintersolverv, noe som vil si rundt 25. desember.²⁴³²⁴⁴

En parallell kan knyttes til gudinnen Kore og fødselen av hennes barn Aion. Dyrkingen av Aion kom egentlig fra Persia, men spredte seg etter hvert til alle middelhavslandene.²⁴⁵ Aion ble tilbudt som en frelser som levde evig, og ble etter hvert knyttet opp mot solguden Helios.²⁴⁶ Motivet av Kore med Aion-barnet blir etter hvert også kjent, og Kore/Aion-kulten vokser etter hvert sammen med Isis/Horus-Kulten.²⁴⁷

4.3 Mithras-kulten

Mithras-kulten var en mysteriekult som var populær i Roma samtidig med urkristendommens kristendommens begynnelse rundt 100-tallet.²⁴⁸ Kultens eksistens ble gradvis svekket og forsvant, og utover 400-tallet blir det færre og færre spor etter den. Mithras-kulten tror man opprinnelig var knyttet til den persiske guden Mithras som var en lysgud, men også en krigsgud. Mithras betyr «mellommann», men kan også knyttes opp mot ordene avtale eller løfte.²⁴⁹ Plutark peker også på Mithras som mellommannen mellom *lys* og *mørke*.²⁵⁰

I den romerske mithras-kulten blir guden Mithras knyttet opp mot guden Sol Invictus. I en myte om Mithras redder han verdene fra mørkets gud Ahriman med solens hjelp. Etterpå tar

²⁴¹ Gilhus/Thomassen 2010, s. 19-20

²⁴² Se Danbolt 1998, s. 38

²⁴³ Eller også 6. januar som ble feiret som vintersolverv i Egypt, noe som også hevdes av religionshistoriker Stig Frøysland i artikkelen «Julens gåter»:

<http://www.tf.uio.no/forskning/aktuelt/aktuelle-saker/2013/jul.html>

²⁴⁴ Plutarch 1908, s. 56

²⁴⁵ Danbolt 1998, s. 38

²⁴⁶ Roll 1995, s. 33

²⁴⁷ Danbolt 1998, s. 39

²⁴⁸ Burkert 1997, s. 26

²⁴⁹ Burkert 1997, s. 26

²⁵⁰ Plutarch 1908, s. 40

han avskjed med solen gjennom et måltid.²⁵¹ Mens Sol Invictus-tilbedelse fikk status som statsreligion, ble Mithras en gud for de innvidde. Noen av mithrastilhengerne ville kanskje si at Mithras var Sol. At begge fikk navnet Invictus kan være et tegn på forholdet deres.²⁵²

Mithras fødsel ble også sett i sammenheng med solens fødsel, og han ble feiret 25. desember. Feiringen var ikke en egen mithras-feiring, men var knyttet til den offisielle romerske solfeiringen.²⁵³ I følge myten ble Mithras født i en hule. Hulefødselen kjenner man igjen fra andre gudekulter, også fra kristendommen, hvor Jesu fødsel ble plassert i en hule.²⁵⁴

Mithraskulten var en mysterie-kult og krevde at medlemmene var innviet for å være med. Det var syv grader av innvielser, og de som skulle innvies gikk trolig gjennom en periode med undervisning før innvielsen.²⁵⁵ Man har sannsynligvis også hatt samlinger med et rituellet måltid sammen, noe som også blir bekreftet av Justin Martyr²⁵⁶

Likhetene mellom kristendommen og Mithras-dyrkelsen blir derfor påfallende. Samtidig var Mithras-kulten i motsetning til kristendommen kun forbeholdt menn og ble kanskje særlig derfor populær i militære kretser og blant handelsmenn.²⁵⁷

Vi har sett på noen kulter og religioner som hadde en viss påvirkning på den første kristendommen fra 100-tallet til midten av 300-tallet. Sannsynligvis har det vært mange flere påvirkninger fra ulike kulturer som det eksisterer lite materiale om, og således har gått tapt for oss. Mangfoldet av kulter og religioner i det romerske riket, og rundt Middelhavet generelt, var uansett så stort at gjensidig påvirkning preget området i stor grad.

5 Hvorfor 25. Desember? – en hypotese

5.1 Innledning

Vi har i de fire første kapitlene i denne oppgaven gitt en fremstilling og analyse av den første julefeiringen. Når man ser på forskning som er gjort rundt julefeiringen blir tidspunktet for

²⁵¹ Gilhus/Thomassen 2010, s. 219

²⁵² Clauss 2001, s. 25

²⁵³ Clauss 2001, s. 61

²⁵⁴ Danbolt 1998, s. 39

²⁵⁵ Gilhus/Thomassen 2010, s. 220

²⁵⁶ Se Justin Martyr, første apologi, kap. 65

²⁵⁷ Gilhus/Thomassen 2010, s. 219

feiringen av Jesu fødsel ofte sentral. Som vi så i kapittel 2, har det blitt gjort en rekke kalkuleringer både i eldre og nyere tid for å finne ut av dette. Dette har til dags dato gjort at det nå eksisterer to hovedteorier om tidspunktet for Jesu fødsel. I neste kapittel vil jeg kort redegjøre for disse.

5.2 To teorier om tidsangivelse av Jesu fødsel

Spørsmålet om Jesu fødsel og feiringen av den har som nevnt ledet oss inn på to hovedspor. En teori som er knyttet til at Jesu fødsel har bakgrunn i en hedensk solfeiring, den såkalte *religionshistoriske teorien*. Den andre teorien tar utgangspunkt i kalkulasjoner ut fra Jesu død,²⁵⁸ og blir her omtalt som *kalkulasjonsteorien*.

Det var den tyske historikeren Hermann Usners teorier om at kristendommen tok over en hedensk solfeiring, som satte fart i teoriene rundt tidspunktet for Jesu fødsel.²⁵⁹ Usners teori fra 1889, ble videre støttet av Bernard Botte i 1932.²⁶⁰ Et av poengene til Botte var at det kun hadde eksistert en feiring 25. desember i Roma, og ingen feiringer 6. januar. Denne feiringen var et senere tillegg.²⁶¹ Bottes teorier ble godt mottatt, kanskje særlig også fordi Botte ikke valgte å legge vekt på at de kristne hadde overtatt den hedenske solfesten, men at de hadde blitt påvirket av den, og at den kristne feiringen var et slags motsvar til den hedenske feiringen.²⁶² Dermed var grunnlaget for den *religionshistoriske teorien* lagt.

Samme år som Botte kom med sine teorier, satte den franske religionshistorikeren Louis Duchesne frem sin teori om at julefeiringen hadde blitt lagt til 25 desember fordi Jesus døde 25. mars, derfor måtte han ha blitt unnfanget på samme dag og født ni måneder senere, altså 25. desember.²⁶³ Dette er *kalkulasjonsteorien*. En slik måte å tenke på er naturlig nok rart for oss i dag, men var en forklaringsmodell som ble tatt i bruk når det gjaldt viktige personer. Duchesne kunne også bruke samme metode for å forklare hvorfor 6. januar ble brukt noen steder, nettopp fordi enkelte regnet at Jesus ble korsfestet 6. april.²⁶⁴ Denne

²⁵⁸ Se kapittel 2.8 om «helårsteorien»

²⁵⁹ Bradshaw/Johnson 2011, s. 124

²⁶⁰ Bradshaw/Johnson 2011, s. 124

²⁶¹ Bradshaw/Johnson 2011, s. 124

²⁶² Bradshaw/Johnson 2011, s. 124

²⁶³ Bradshaw/Johnson 2011, s. 125

²⁶⁴ Bradshaw /Johnson 2011, s. 125

delen av teorien måtte riktignok Duchesne gå bort fra, da han ikke fant støtte for det i noe litteratur.²⁶⁵

Selv om flere forskere støttet Duchesnes kalkulasjonsteori, var det vanskelig å få aksept for teorien i de brede masser. Et bidrag kom med Hieronymus Engberding i 1952.²⁶⁶ Engberding tok utgangspunkt i traktaten «De solstitiis et aequinoctis» som slo fast at vårjevndøgn, høstjevndøgn, vintersolverv og sommersolverv, var knyttet til døperen Johannes og Jesu unnfangelse og fødsel.²⁶⁷ Dette ble også bekreftet av Thomas Talley i 1986, som fant teoretisk støtte både til Duchesne og til Engberdings teorier. Talley pekte på at tidspunktet for den kristne påske ble, i enkelte asiatiske kristne grupper, feiret fjortende Artemisios, som i den julianske kalender blir 6. april. Dette åpnet for at Duchesnes teori om 25. desember og 6. januar var datoer som hadde blitt kalkulert ut fra Jesu dødsdag.²⁶⁸ Talley støttet også teorier om at man feiret jul i Nord-Afrika 25. desember, og at feiringen derfor ikke kunne være knyttet til en romersk solfeiring.²⁶⁹

I den religionshistoriske forskningen har hverken kalkulasjonsteorien og den religionshistoriske teorien klart å overbevise helt, og de står begge som to hypoteser på hva kan være et sannsynlig hendelsesforløp. Som Susan Roll er inne på, er selve spørsmålet rundt datoen en ting. En annen er forståelsen rundt hvordan og hvorfor en feiring oppstår. Er det en feiring som oppstår fordi religiøse ledere sier at denne dagen skal man feire Jesu fødsel. En annen ting er hvorfor vanlige kristne på 200- og 300-tallet, blant annet i Roma skulle være interesserte i kalkulasjonsteorier med symbolske tall?²⁷⁰ Selv om kalkulasjonsteorien kan forsvares teoretisk, gir den ikke svar på disse spørsmålene.

Min hypotese er knyttet til disse spørsmålene. Hvorfor og hvordan oppstår en slik feiring? Som vi har sett gis det ingen klare svar på dette, men vi kan prøve å se på teoriene litt annerledes. I neste kapittel skal vi gjøre det.

²⁶⁵ Bradshaw/Johnson 2011, s. 125

²⁶⁶ Bradshaw/Johnson 2011, s. 125

²⁶⁷ Bradshaw/Johnson 2011, s. 125

²⁶⁸ Roll 1995, s. 95

²⁶⁹ Bradshaw/Johnson 2011, s. 127

²⁷⁰ Se Roll 1995, s. 104-105

5.3 Oppbyggingen av hypotesen

Den religionshistoriske teorien som vi så på i kapittel 5.2, tar som sagt utgangspunkt i at de første kristne blir påvirket av hedensk sol-feiring og lager sin egen konkurrerende feiring, som Bernhard Botte også er inne på (se kapittel 5.2). En annen mulighet er at de første kristne blir oppfattet som en religiøs gruppe som tilber en gud som minner om en solgud og at de derfor passer inn i en slags felles solgud-feiring. I det bilde vi har av Jesus, kan dette høres rart ut, men vi må huske på at de første kristne nok hadde et annet bilde av Jesus. Som vi har sett i kapittel 3 var det, for eksempel, et stort spørsmål om Jesus var en gud eller et menneske. Da kristendommen spredte seg til greske og romerske områder, møtte man også en helt annen kultur enn jødisk kultur i Judea. Jødene hadde liten eller ingen tradisjon for å avbilde sin gud, mens det i gresk og romersk kultur nærmest var motsatt tradisjon.²⁷¹ Her var avbildning viktig. Mye av kulturmøtet mellom de første kristne og den hellenistiske verdenen har derfor sannsynligvis også dreid seg om dette. Mitt personlige bilde av Jesus har, for eksempel, vært knyttet til i de bilder jeg har sett av han gjennom kunst og bøker. Han er da ofte lys i huden, med skjegg og langt hår. De kristne gruppene som levde i Roma på 200- og 300-tallet hadde ingen slike bilder de kunne knytte til Jesus, og de som en gang hadde sett i live Jesus levde ikke da. Hvordan forklarer man da til en som er vant til å kunne se guder og templer overalt hvordan Jesus er, og hvorfor han er den «riktige guden»? Som vi har sett har dette vært gjennom undervisning og forkynning av hans ord, som det har vært og er i dag også. Den eneste forskjellen er at bildet av hvordan Jesu så ut, og hva slags gud han var, eksisterte ikke.

Min teori er at hvis den religionshistoriske hypotesen om at julefeiringen 25. desember enten ble påvirket eller tok over en solfeiring i Roma, må det finnes noen historiske spor av dette i sentrale elementer i de kristne gruppene, og da særlig i Roma. Det må da ha skjedd en utvikling på fra 100-tallet til Konstantins tid på 300-tallet som tilsier at de romerske kristne knytter Jesus sammen med guden Sol på et eller annet vis. Det er en rekke utfordringer knyttet til dette. For å påvise en påvirkning må vi ta for sentrale elementer i religionen, som helligdager, liturgi, og kunst og se om- og hvordan dette kan knyttes til en solreligion. Dette er i utgangspunktet problematisk. Hvordan skal man kunne si at denne

²⁷¹ Danbolt 1998, s. 15, Peker på at man i jødiske kretser også hadde tatt i bruk bilder, særlig med gammeltestamentlige hendelser. Her kan man også se en sammenheng og påvirkning hos de første kristne som også tok i bruk slike bilder.

påvirkningen kommer fra et sted og denne kommer fra et annet sted? Det er også viktig å påpeke at man uansett ikke vil kunne bevise at den religionshistoriske teorien er riktig i forhold til kalkulasjonsteorien. Det vil også være problematisk å tidfeste en eventuell påvirkning nøyaktig. I tillegg er det også et begrenset kildemateriale å ta av, særlig når det kommer til hedenske religioner.

Det er likevel et poeng å se på de første kristne med et litt annet blikk enn tidligere for å prøve å få et så nyansert bilde som mulig. Som vi har sett ble søndag tidlig de første kristnes ukentlige helligdag. Denne dagen var også den ukentlige dagen viet til solen. Det er derfor naturlig å starte med å ta en ekstra kikk på hvorfor de kristne valgte denne dagen som sin ukentlige helligdag.

5.4 Fra sabbat til søndag som helligdag

Det er liten tvil om at de aller første kristne, som også var jøder, fortsatte å feire sabbaten på samme måte som før etter Jesu korsfestelse og død.²⁷² Som vi har sett tidligere utviklet det seg tidlig et behov for å minnes Jesu og etter hvert ble det også satt av en ukentlig dag for dette behovet. Dette ble søndag, som også etter hvert fikk tilnavnet «Herrens dag». Spørsmålene som vi kan knytte til dette er om overgangen til søndag hadde noe med en solkultus å gjøre. I sin studie, «From Sabbath to Sunday» har religionshistorikeren Samuele Bacchiocchi sett på nettopp dette. Vi skal derfor ta utgangspunkt i hans studie og se nærmere på hvilke funn han har gjort, og hvordan dette passer inn med min teori.

Hvis man på kildematerialet i Det Nye Testamentet finner man få spor av Herrens dag. I første Korinterbrev skriver Paulus at ... *Første dag i uken skal hver enkelt av dere hjemme hos seg selv legge til side så mye som dere er i stand til, for at innsamlingen ikke først skal begynne når jeg komme.* (1. kor 16:2). Denne teksten henviser til første dag i uken, som er søndag. Teksten gjelder en innsamling til menigheten i Jerusalem, og sier ikke noe om at menigheten pleide å møtes fast denne dagen.

Det andre stedet man finner spor av dette er i Apostlenes Gjerninger. I kapittel 20 hører vi om Paulus som besøker byen Troas. I vers 7 står det at: *Den første dagen i uken var vi samlet for å bryte brødet,* (Apg, 20:7). Her kommer det heller ikke frem at denne dagen var en fast dag i uken for å møtes, men at tidspunktet sannsynligvis var valgt fordi Paulus skulle reise neste dag. Et

²⁷² Bradshaw/Johnson 2011 s. 15

annet poeng er at hvis Paulus brukte jødisk tidsregning ville tidspunktet for møtet ikke være søndag kveld, men lørdag, som i utgangspunktet var et godt tidspunkt å møtes da det var rett etter sabbaten.²⁷³

I Johannes åpenbaring finner man den siste referansen til Herrens dag. I kapittel 1 vers 10 står det: *På Herrens dag kom Ånden over meg ...* (Åp, 1:10). Her blir begrepet «Herrens dag» tatt i bruk, men det sier ikke noe om hvilken dag dette er. Noen tolker denne teksten som dagen da verden går under, og Jesus (som Messias) kommer til jorden, mens andre har knyttet den opp til påskesøndagen.²⁷⁴

Det begrensede antall referanser i NT kan tyde på at begrepet *Herrens dag* ikke var spesielt knyttet til søndag. Johannes åpenbaring ble skrevet rundt 90 år e. Kr., og tidspunktet for å feire søndag som helligdag, må i den tankerekken ha skjedd senere enn år 90.

Hvis vi går utenfor tekstene i NT, ser vi at Pliny den yngre i brev til keiseren i ca. år 112 kommenterte at de kristne møttes på en spesiell dag i uken. Pliny sier her ikke noe om at dette var en søndag, kun at det er et fast tidspunkt.²⁷⁵

Didache, en av de eldste kristne kildene, bruker også begrepet Herrens dag i en tekst som omfatter nattverdsmåltidet. Mens noen forskere knytter dagen til ukedagen søndag, er det også en utbredt mening at dagen gjelder påskesøndag.²⁷⁶

I Barnabasepistelen, en skrift som gjerne dateres fra år 130-138, beskrives søndag som den åttende dag. En slik beskrivelse kan henvise til at Barnabas ser på den kristne helligdagen som en fortsettelse av den jødiske sabbaten.²⁷⁷ På samme måten som Paulus mente at loven ble oppløst med Messias. Barnabas peker på at sabbatens hvile er en eskatologisk hvile før Kristus kommer. I tillegg er helliggjøringen av sabbaten umulig fordi menneskene ikke er hellige og de er urene. Et tredje poeng henter han fra profeten Jesaja. I kapittel 1: 13-14 står det:

²⁷³Bacchiocchi, 1977 s. 99

²⁷⁴ Bradshaw/Johnson 2011, s. 5

²⁷⁵ Bradshaw /Johnson 2011, s. 6

²⁷⁶ Bradshaw/ Johnson 2011, s. 6

²⁷⁷ Bacchiocchi 1977 s. 218-219

Kom ikke lenger med unyttige gaver! Jeg avskyr offerrøyken. Nymåne og sabbat, kunngjøring av høytider – jeg tåler ikke falskhet og fest. Jeg hater nymånedagene og festene deres. De er en byrde jeg er trett av å bære. (Jes, 1:13-14)

Det må derfor komme en åttende dag, en ny hellig dag. Barnabasepistelen ble skrevet i Alexandria, en by med store konflikter mellom grupper av jøder og kristne.²⁷⁸ Som vi så tidligere fortsatte mange jødekristerne å feire sabbat, og Barnabas går kraftig til angrep på jødene. Han bruker også jødernes egen skrift for å forklare hvorfor sabbaten ikke lenger er den hellige dagen. Dette var nok også for å få de jødekristerne til å slutte å feire sabbat, og kun feire den kristne helligdagen.²⁷⁹

Denne antijødiske holdningen hadde ifølge Samuele Bacchiocchi startet i Roma. Jødene gjorde flere opprør etter ødeleggelsen av Jerusalem i år 70 og utover 100-tallet, noe som gjorde at romerne, som tidligere viste respekt for den gamle religionen til jødene, begynte å legge press på de jødene som levde i Roma.²⁸⁰ Keiser Hadrian (117-138) forbød alle jøder å bosette seg i nye byer, og han forbød praktisering av jødisk religion og særlig sabbaten.²⁸¹ Jødene ble også pålagt en ekstraskatt som egentlig skulle gå til tempelet i Jerusalem, men ble nå brukt på Jupitertempelet i Roma.²⁸²

Det utpregete hatet mot jødene man finner i Roma og sanksjonene, kan være grunner til at de første kristne ønsker å skille seg ut som en egen gruppe og ikke regnes som en jødisk sekt. Som vi så i Barnabasepistelen, uttrykte også de kristne hat mot det jødiske, og det var nok også historiske grunner til det. De kristne hadde blitt utestengt av synagogene, ble sett ned på av de jødiske myndighetene og i enkelte tilfeller forfulgt.²⁸³

Vi ser her starten på en kristen identitet og et behov for å skille seg ut som egen gruppe. I Roma ble dette spesielt aktuelt fordi det var en såpass spent situasjon mellom jødene og det romerske styret. Splittelsen mellom kristne grupper og jøder i Roma kan være en grunn til at man i det kristne miljøet begynte å faste på sabbaten. Denne skikken gikk helt imot den jødiske feiringen, som jo var en festdag. En av dem som gikk lengst var Markion (ca. år 100-

²⁷⁸ Bacchiocchi 1977 s. 217-218

²⁷⁹ Bacchiocchi 1977 s. 218

²⁸⁰ Bacchiocchi 1977 s. 167

²⁸¹ Bacchiocchi 1977 s. 167

²⁸² Bacchiocchi 1977 s. 168

²⁸³ Bacchiocchi 1977 s. 172

160) som rundt 144 grunnla sin egen menighet (som også ble regnet kjettersk av den katolske kirken). Markion gikk vekk i fra alt som var jødisk (han gikk også vekk fra jødernes Gud) og skal ha bedt sine tilhengere om å faste på lørdagen (sabbaten).²⁸⁴ Selv om Markion med sitt gnostiske religionssyn bli regnet som kjetter, fortsetter denne tradisjonen videre som en spesiell tradisjon i den romerske kirken.²⁸⁵

En kan spørre seg hvordan en person som Markion som blir regnet som kjetter, kunne påvirke den romerske kirken slik. Mye tyder på at Markion selv tok i bruk en tradisjon som hadde utviklet seg tidligere. Bacchiocchi peker på at fasten på sabbaten kunne ha utviklet seg fra påskesøndagen.²⁸⁶ Den jødiske påsken ble feiret 14. nisan (25. mars) hvert år, noe som gjorde at den ble plassert på forskjellige ukedager. Dette utviklet seg da en diskusjon om hvorvidt den kristne påsken skulle følge den jødiske tradisjonen eller om man skulle knytte påsken til ukedagen søndag, som var den dagen Jesus sto opp. I følge Bacchiocchi er det vanskelig å tidfeste når tradisjonen med å feire påsken knyttet til en søndag oppstå, men man antar det skjedde under keiser Hadrians regjeringstid, og at Roma var et av de stedene som først begynte å feire på denne måten.²⁸⁷

Som vi har sett tidligere, var det vanlig å faste før påskesøndagen, noe som også gjorde at man da fastet på sabbaten. Mens de andre kirkesamfunnene skilte mellom feiringen av påskesøndagen og den ukentlige søndagsfeiringen, ser det ut som kirken i Roma behandlet hver søndag som påskesøndagen.²⁸⁸ Jesu oppstandelse på påskesøndagen ble også derfor en begrunnelse som ble brukt for å forklare hvorfor man feiret den ukentlige søndagen, noe vi også så i Justin Martyrs beskrivelse, i sin apologi til keiseren i Roma.²⁸⁹

Justin bruker flere grunner for å samles på søndag. Den ene grunnen var at Gud skapte verden den første dagen. Dette er uvanlig motiv, som Samuele Bacchiocchi knytter til at Justin sannsynligvis ville prøve å få keiserens annerkjennelse, ved å hylle en dag som romerne priste.²⁹⁰ Den andre grunnen var knyttet til den dagen Jesu sto opp fra de døde. I

²⁸⁴ Bacchiocchi 1977 s. 175

²⁸⁵ Bacchiocchi 1977 s. 175

²⁸⁶ Bacchiocchi 1977, s. 176

²⁸⁷ Bacchiocchi 1977 s. 182

²⁸⁸ Bacchiocchi 1977, s. 177

²⁸⁹ Se kapittel 3.4.2.2

²⁹⁰ Bacchiocchi 1977 s. 246

teksten, som er skrevet som en apologi til keiseren, bruker Justin også påfallende mange ganger referanse til solen i teksten. Det kan se ut som om Justin også her ønsker å skape en god relasjon til keiseren, ved å legge vekt på at de kristne feirer samme dag som de hedenske i Roma.²⁹¹

Kirken i Roma skilte seg fra de andre kirkesamfunnene på en annen måte også. Fordi man valgte å faste på lørdagen holdte man ikke heller nattverd på lørdag kveld, som var vanlig i de andre kirkene.²⁹²

Ved å gradvis fjerne seg fra en feiring av sabbaten, skapte kirken i Roma en egenartet feiring og et fokus på søndag som helligdag. All feiring ble nå holdt på søndagen. Som vi har sett var det en tydelig antijødisk holdning som var en mulig årsak til adskillelsen fra det jødiske samfunnet.

Så langt har vi sett at den romerske kirken skiller seg ut i forhold til de andre kirkene ved at man så tydelig tar avstand fra den jødiske påvirkningen. Hva så med annen påvirkning? Var kirken i Roma på 100-tallet også påvirket av hedenske solkulter når de tok avstand fra den jødiske sabbaten og feiret på søndag? Et annet spørsmål var om det fantes solkulter i Roma som gjennomførte feiringer ukentlig hver søndag? Den romerske planetariske syvdagers uken ble, som vi så i kapittel 2.4, innført med keiser Augustus tidlig i det første århundre, så vi vet at denne var i bruk i det romerske riket.

Som vi så i kapittel 4.1, hadde flere keisere slått mynter med guden Sol før Konstantin. Vi har sett at man feiret den tradisjonelle guden Sol Indignes, før Aurelian innførte Sol invictus feiringen i andre halvdel av 200-tallet. Selv om solfeiringen hadde perioder hvor den var sterkere tilstede, er det en slags kontinuitet både i bildet av Sol og i feiringen av ham. Hvis de første kristne i Roma var påvirket av denne guden, må det også bety at feiringen av ham var jevnlig, enten daglige eller ukentlige. Dessverre finner man få spor etter en ukentlig feiring av solguden, men søndagens rolle som den første dag i uken kan tyde på at denne dagen var spesiell. Tertullian skriver i sin apologi *Til hedningene*,

Others, with greater regard to good manners, it must be confessed, suppose that the sun is the god of the Christians, because it is a well-known fact that we pray towards the east, or because we make Sunday a day of

²⁹¹ Bacchiocchi 1977 s. 246

²⁹² Bacchiocchi 1977, s.

festivity. What then? Do you do less than this? Do not many among you, with an affectation of sometimes worshipping the heavenly bodies likewise, move your lips in the direction of the sunrise? It is you, at all events, who have even admitted the sun into the calendar of the week; and you have selected its day, in preference to the preceding day as the most suitable in the week for either an entire abstinence from the bath, or for its postponement until the evening, or for taking rest and for banqueting. By resorting to these customs, you deliberately deviate from your own religious rites to those of strangers. For the Jewish feasts on the Sabbath and "the Purification," and Jewish also are the ceremonies of the lamps, and the fasts of unleavened bread, and the "littoral prayers," all which institutions and practices are of course foreign from your gods. Wherefore, that I may return from this digression, you who reproach us with the sun and Sunday should consider your proximity to us. We are not far off from your Saturn and your days of rest.²⁹³

Det er flere ting som blir klart i teksten til Tertullian. Det er tydelig at de kristne blir tatt for å feire en hedensk religion fordi de bøyer hodet mot øst og feirer helligdagen sin på søndager, dette sier noe om den kristne tradisjonen på denne tiden, men det sier også noe om at solkultusene sannsynligvis hadde en liknende måte å tilbe på. Det kan også se ut som Tertullian prøver å minimere forskjellene mellom de kristne og hedningene. Vi kommer tilbake til likhetene i ritualene i neste kapittel.

Hvis de romerske kristnes feiring av jul 25. desember tok utgangspunkt eller ble påvirket av en solkultus ville det vært naturlig at også den ukentlige helligdagen søndag også er påvirket av dette. I dette kapitlet har vi prøvd å belyse dette. Gjennom en studie av Samuele Bacchiocchi blir det også tydelig at de romerske kristne tidlig tok avstand fra den jødiske sabbaten og begynte å feire søndag, istedenfor lørdag kveld som var vanlig praksis i de andre kirkesamfunnene. En påvirkning fra de hedenske solkultene kan også ligge bak valget av dag, men vi trenger å belyse flere sider med praksisen til den romerske kirken for å kunne konkludere med dette. La oss videre se på om vi kan spore en hedensk påvirkning i den kristne bønnen.

5.5 Praksisen med østvendt bønn

Som vi så i teksten til Tertullian, i kapittel 5.4, var det påfallende likheter mellom den kristne og den hedenske religionsutøvelsen. Likhetene skapte ifølge Tertullian en misforståelse om at de kristne feiret en hedensk gud. En av de elementene som var med på å skape en slik misforståelse var at de kristne, på samme måte som de hedenske solkultene vendte seg mot øst for å be. De første kristne hadde gjort på samme måte som jødene, og vendt seg mot

²⁹³ *Ad nations*, chapter 13, Tertullian

Jerusalem i bønn, men i Roma hadde dette endret seg til å bøye seg mot øst.²⁹⁴ Bønnen i gudstjenesten, søndag morgen, ville på den måten skje i det solen sto opp om morgenen. Dermed ble symbolikken med Jesus som «verdens lys» også forsterket.

Likheten med de hedenske solkultene blir enda tydeligere i en julepreken av Leo den store:

*From such a system of teaching proceeds also the ungodly practice of certain foolish folk who worship the sun as it rises at the beginning of daylight from elevated positions: even some Christians think it is so proper to do this that, before entering the blessed Apostle Peter's basilica, which is dedicated to the One Living and true God, when they have mounted the steps which lead to the raised platform, they turn round and bow themselves towards the rising sun and with bent neck do homage to its brilliant orb. We are full of grief and vexation that this should happen, which is partly due to the fault of ignorance and partly to the spirit of heathenism: because although some of them do perhaps worship the Creator of that fair light rather than the Light itself, which is His creature, yet we must abstain even from the appearance of this observance: for if one who has abandoned the worship of gods, finds it in our own worship, will he not hark back again to this fragment of his old superstition, as if it were allowable, when he sees it to be common both to Christians and to infidels?*²⁹⁵

Leo reagerer her på en tradisjon med å bøye seg mot øst mot den stigende solen når man går opp trappene til St. Peters Basilika, og er redd for at man skal vende tilbake til gammel overtro. Dette kan tyde på at den hedenske tradisjonen med å vende seg mot øst har fortsatt etter Konstantin. Susan Roll peker på at Konstantin tidligere hadde bygd et soltempel på stedet hvor St. Peters Basilika lå, noe som også kan forklare hvorfor skikken var til stede.²⁹⁶ I følge Leo foregår det også dyrking av solen på steder som ligger høyt i terrenget, hvor man tilber solen tidlig om morgenen. Fordi dette skjer på 400-tallet, en periode med sterk kristen påvirkning, viser det også hvor sterkt feiringen av solen sto i folks liv. Den store kirkefaderen Augustin observerte nok også at den hedenske solfeiringen sto sterkt. I en julepreken sier han:

*Let us rejoice my brethren, let the nations exult, and be glad because, not the visible sun, but the invisible Creator of the sun has consecrated this day on which the Virgin, a true but inviolate Mother gave birth to Him who became visible for our sake and by whom she herself was created*²⁹⁷

²⁹⁴ Bacchiocchi 1977, s. 246

²⁹⁵ "On the feast of the Nativity VII", Leo the great: Sermon 27,

²⁹⁶ Roll 1995, s. 153

²⁹⁷ St Augustin 1959, s. 9

Augustin fokuserer på at Jesus ikke er den synlige solen, men den usynlige skaperen av solen. Det kan se ut som Augustin prøver å få folk bort fra den direkte dyrkingen av solen. Dette finner vi også hos Klement av Alexandria som sier i en tekst:

Consequently the choir of philosophers are in error, who indeed most nobly confess that man was made for the contemplation of the heavens, but who worship the objects that appear in the heavens and are apprehended by sight. For if the heavenly bodies are not the works of men, they were certainly created for man. Let none of you worship the sun, but set his desires on the Maker of the sun; nor deify the universe, but seek after the Creator of the universe. The only refuge, then, which remains for him who would reach the portals of salvation is divine wisdom.²⁹⁸

Klement peker også mot at man istedenfor å tilbe objektene, bør tilbe skaperen av objektene.

Augustin sier videre i en annen julepreken:

And so my brethren, let us hold this day as sacred, not as unbelievers do because of the material sun, but because of Him, who made the sun. For, He who was the Word became flesh so that for our sake He might live under the light of the sun. He was incarnate beneath the sun, but in majesty He was above the entire universe in which he had placed the sun. Now, in truth, even in the flesh He is above the sun which is worshipped as a god by those who, blinded in mind, do not see the true Sun of Justice.²⁹⁹

Augustin prøver igjen å forklare Jesu rolle i forhold til solen. Jesus er ikke den konkrete solen, men skaperen av solen. Ifølge Augustin kan det se ut som det fortsatt foregår tilbedelse av solen og han prøver å rettlede menigheten til å se den virkelige solen, «rettferdighetens sol».

Som vi har sett er det likheter mellom de kristne ritualene for bønn og solkultenes ritualer i Roma. Noe som leder til misforståelser på hvilken gud de kristne tilber. En av grunnene, kan også være at det eksisterte en tidligere oppfatning av Jesus som solguden Sol. I neste kapittel skal vi se på hvordan dette kommer frem i litteratur og kunst.

²⁹⁸ "Exhortation to the heathen" chapter 4, Clement of Alexandria

²⁹⁹ St Augustin 1959, s. 24

5.6 Jesus fremstilt som solen i litteratur og kunst

5.6.1 Billedlig fremstilling

Som jeg nevnte i innledning min var jeg på en studietur i Roma, og fikk besøke nekropolisen under Peterskirken. I et av mausoleene var det en nydelig mosaikk av Jesus fremstilt som solguden Sol. (gr. Helios)³⁰⁰ Denne fremstillingen ble sannsynligvis laget på 200-tallet, og fremstiller Jesus som stiger opp i himmelen, som den «rettferdige sol».³⁰¹

Motivet er en del av en større bildeserie i dette mausoleet. I tillegg til fremstillingen av Jesus som solguden, finner man også et bilde av noen fiskere som kaster garnet i vannet, hvor en fisk svømmer bort og en biter på.³⁰² Fremstillingen er trolig knyttet til hvordan noen sjeler tar imot velsignelsen, mens andre «svømmer bort» og ikke tar imot den.³⁰³

Et annet motiv vi finner i mausoleet er hentet fra GT og fremstiller Jona som kommer ut av hvalen.³⁰⁴ Dette motivet henviser til Jesu oppstandelse og refereres til i Matt, 12:40:

For slik profeten Jona var i buken på den store fisken i tre dager og tre netter, slik skal Menneskesønnen være i jordens dyp i tre dager og tre netter (Matt, 12:40)

Man kan si at det på mange måter er et tema som er knyttet til bildene i mausoleet. Den troende som tar imot velsignelsen og tror på Jesus, vil bli med Jesus opp til himmelen.

I den tidlige kristendommen var det ikke vanlig å fremstille Jesus billedlig, noe som gjorde at man på 200-tallet manglet en enhetlig måte å fremstille han på. Selve fremstillingen av Jesus som solgud, er derfor tydelig påvirket av den forestillingen man hadde av hvordan solguden så ut.³⁰⁵ I neste kapittel skal vi se på fremstillinger av Jesus som solgud i litteraturen.

5.6.2 Fremstilling i litteratur

Som vi så brukte Augustin begrepet «rettferdighetens sol» i sin preken.³⁰⁶ Det er sannsynlig at Augustin henter dette begrepet fra GT. I Mallaki står det:

³⁰⁰ Se Zander 2009, s. 99

³⁰¹ Zander 2009, s. 99

³⁰² Zander 2009, s. 100

³⁰³ Zander 2009, s. 100

³⁰⁴ Zander 2009, s. 100

³⁰⁵ Se Hijmans 1996, s. 130-132

³⁰⁶ Se kapittel 5.2

Men for dere som frykter mitt navn, skal rettferds sol gå opp med legedom under sine vinger. Dere skal slippe ut og hoppe som kalver. (Mal, 4:2)

Vi finner også solreferanser i NT. I Lukas 1:78-79 står det:

For vår Gud er rik på miskunn. Slik skal lyset fra det høye gjeste oss som en soloppgang og skinne for dem som bor i mørke og dødens skygge, og lede våre føtter inn på fredens vei.

Det er, for eksempel, ikke tvil om at en rekke av kirkefedrene, som Klemens, Hippolytus, Origen og Kyprian, bruker aktivt referansen «rettferdighetens sol» om Jesus.³⁰⁷

Som vi så i kapittel 3.4.3.1, ble det også skrevet hymner om Jesus. I nevnte kapittel så vi at dikteren Prudentius brukte solens gang knyttet til Jesu fødsel. I et annet dikt skriver Prudentius om morgengryet:

But thou, O Christ, put sleep to flight

And break the iron bands of night,

Free us from burden of past sin

And shed Thy morning rays within.³⁰⁸

Prudentius bruker også her et bilde av Jesus som solen, som brer ut strålene sine. Det er også interessant at Prudentius, bruker bildet på den oppstandne Jesus som frir oss fra syndene. I et annet vers beskriver han også hvordan Jesus kjemper mot Hades i dødsriket, før han i dette siste verset kan stråle.

Hos Klement av Alexandria ser vi også likheter med både Prudentius og Augustin. Vi ser her også en symbolikk ved at man bruker et bilde på Jesus som oppstår som solen.

Hail, O light! For in us, buried in darkness, shut up in the shadow of death, light has shone forth from heaven, purer than the sun, sweeter than life here below. That light is eternal life; and whatever partakes of it lives. But night fears the light, and hiding itself in terror, gives place to the day of the Lord. Sleepless light is now over all, and the west has given credence to the east. For this was the end of the new creation. For "the Sun of Righteousness," who drives His chariot over all, pervades equally all humanity, like "His Father, who makes His sun to rise on all men," and distils on them the dew of the truth. He hath changed sunset into sunrise, and

³⁰⁷ Roll 1995, s. 159

³⁰⁸ *The hymns of Prudentius* s. 13

through the cross brought death to life; and having wrenched man from destruction, He hath raised him to the skies, transplanting mortality into immortality, and translating earth to heaven...³⁰⁹

Vi husker også bildet av Jesus som fremstiller Sol (Helios) i kapittel 5.6.1 og begrepet «rettferdighetens sol». Her fremstiller Klement Jesus, som «rettferdighetens sol», på samme måte som en ville ha fremstilt solguden Sol. Det er lite tydelig at Klement ville brukt et slikt bilde hvis det ikke eksisterte en slik oppfatning på forhånd. Det kan se ut som «rettferdighetens sol» slik sett fungerer som en slags hybrid mellom solkultus og kristendom på denne tiden.

Det er også interessant å gå tilbake til kapittel 4.2, hvor vi omtalte den egyptiske solreligionen. Vi husker myten om Ra som reiser over himmelen, og forsvinner ned i dødsriket, for så å oppstå på ny som solen³¹⁰. Det er påfallende likheter i tankegangen om at dagen representerer et liv, natten en død, og kampen i dødsriket, og en oppstandelse om morgenen. Man kan tenke seg at dette er en tankegang som kunne passet for solfeiringen i Roma også, men dette er vanskelig å verifisere og det blir kun en teori. Hvis dette var en tankegang som fantes i Roma, ville det også forklart hvorfor de romerske kristne lett kunne tilpasse kristendommen til solkulten ved å se for seg solens daglige og nattlige ferd som et mektig bilde på Jesu fødsel, død og oppstandelse.

Hvis vi vender tilbake til spørsmålene vi stilte i begynnelsen av kapittel 5: Kan vi knytte noen sentrale elementer av kristendommen i Roma til en feiring av guden Sol? Jeg mener at det bestemt er en forbindelse mellom de kristne i Roma og med solfeiringer. Noen av forbindelsene kan være tilfeldige, men i det ser i sum ut som det er en tosidig prosess. Først en kristen tilnærming til sentrale elementer i soldyrkingen som å feire på søndager og å be mot øst. Etter hvert som kristendommen vokser, med Konstantin, kan det se ut som vi får en tydeligere vending mot en egen tolkning av solguden, med Jesus som «rettferdighetens sol». I tillegg ser man hvordan man etter hvert begynner å fjerne seg forsiktig vekk fra solsymbolikken. Dette gjelder særlig i forhold til julefeiringen og Jesu fødsel, som ble feiret på «solens fødselsdag». Denne utviklingen kan man, for eksempel spore hos Augustin som i sine juleprekener tydelig prøver å gå vekk fra solsymbolikken, først som vi har sett i kapittel 5.5, prøver Augustin å rette oppmerksomheten vekk fra en eventuell feiring av solen og mot

³⁰⁹ «Exhortation to the heathen» chapter 11, Clement of Alexandria

³¹⁰ Se kapittel 4.2

Jesus som en usynlig solgud og «rettferdighetens sol», men i andre prekener bruker Augustin lyset som et bilde på Jesus.³¹¹ I vår moderne julefeiring er det først og fremst Betlehemsstjerna som representerer lyset og håpet i fortellingen om Jesu fødsel.

6 Avslutning og konklusjon

Å skrive en fullstendig analyse av den første feiringen av Jesu fødsel er en stor oppgave, og krever at man må velge bort noen elementer og kanskje fokusere ekstra på andre. Mitt fokus har vært på de kristne i Roma, hvorvidt man kan knytte julefeiringen opp mot en eksisterende solfeiring. Dette betyr at andre områder som kunne ha vært belyst, har blitt utelatt i denne oppgaven.

Mitt fokus har vært å se på hvordan man tidlig begynte å strukturere tiden og hvordan man begynte å beregne Jesu fødsel. (kap.2) I kapittel 3 så vi på de skriftlige kildene som danner bakgrunn for en feiring. I tillegg så vi på hvordan man oppfattet Jesus, som Gud eller menneske. Her så vi også hvordan Jesus ble en del av treenigheten med Gud og Den Hellige Ånd. Videre så vi på de første kristne menighetene deres ritualer, og til slutt hvordan feiringen av Jesu fødsel har oppstått og hvordan den ble utført. I kapittel 4 så vi hvordan kristendommen ble påvirket fra samtidige hedenske kulturer og religioner. I kapittel 5 har jeg gått inn på spørsmålet om julefeiringen kan ha oppstått i tilknytning til en solkult, og gått inn på en egen hypotese om at hvis sentrale elementer hos de første kristne i Roma var influert av solkulturer, kunne det bety at julefeiringen hadde oppstått gjennom påvirkning av solkultene.

Min konklusjon er at det er stor sannsynlighet for at det har skjedd en påvirkning av hedensk solkult hos de første kristne i Roma. Jeg er derfor uenig med religionsforsker professor Stig Frøysland som i en artikkel på Universitetet i Oslos hjemmeside sier:

«Kristeliggjøring og inkulturasjon av pagan festtematikk synes mer sannsynlig etter at kristendommen ble dominerende religion og statsreligion, for da var de i en seirende posisjon og kunne lettere tilegne seg ikke-kristen kultur»³¹²

³¹¹ St Augustin, 1959 Se, for eksempel preken 189, s. 20

³¹² «Julens gåter» Artikkel på UiOs hjemmeside

Jeg mener tvert imot at den hedenske og kristne sammenblandingen styrket kristendommen ved at de frigjorde seg fra jødisk påvirkning, i en periode hvor jødene var en utsatt gruppe. De kristne fikk også etter hvert støtte hos den romerske keiseren. Det er ikke tvil om at en rekke hedenske skikker og hellige steder ble «kristeliggjort» etter at kristendommen ble dominerende, men jeg mener å påvise at dette skjedde før den ble dominerende også.

Min oppgave besvarer likevel ikke spørsmålet om praksisen med å feire Jesu fødsel 25. desember oppsto som resultat av en påvirkning fra hedenske solkulturer. Men jeg mener den påviser et kulturmøte mellom kristne grupper i Roma og hedenske solkulturer der, som kan ha påvirket datoen for feiringen av Jesu fødsel.

I mitt arbeide med denne oppgaven har jeg lest gjennom store mengder med kristen litteratur fra de første århundrene og det slår meg at selv om jeg har belyst områder som kristendommen kan være påvirket av soldyrkelse, er det påfallende lite litteratur som knytter soltilbedelse med kristendommen. Dette får meg til å tenke at soltilbedelse ikke har vært et sentralt element i kristendommens teologi. Det har vært kontakt mellom kristne og hedenske solkulturer, og jeg tror dette særlig gjelder Roma. I en relativ kort periode og på et begrenset sted spilte denne kontakten uansett en viktig rolle for sentrale elementer i kristendommen, men man endrer aldri på sentrale deler av teologien i religionen. Symbolikken med lys og gjenfødelse var sånn sett «spiselige» elementer for de kristne og kunne forsterke deres egen identitet. I et mylder av guder i det romerske riket fikk også kristendommen, gjennom solkulten, et bilde på sin egen gud, som var mektigere og tydeligere, og som appellerte til befolkningen i Roma.

Kilder

Litteratur

Apokryfe evangelier, oversatt av Einar Thomassen, innledende essay av Halvor Moxnes. I serien: *Verdens hellige skrifter*, Oslo: De norske bokklubbene 2001.

Aukrust, Olav A. *Dødsrikets verdenshistorie Bind 1*, Oslo: Grøndal og Meyers forlag, 1995

Bacchiocchi, Samuel. *From Sabbath to Sunday- A historical investigation of the rise of Sunday Observance in Early Christianity*. Roma: The pontifical Gregorian University press 1977

Barnes, Timothy D. *Constantine and Eusebius*, Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University press 1981

Bradshaw, Paul F and Johnson, Maxwell E. *The origins of feasts, fasts and seasons in early Christianity*. London Collegeville, Minnesota: SPCK Liturgical Press 2011

Burkert, Walter. *Oldtidens mysteriekulter, Carl Newell Jackson- forelesninger*, oversatt av Kåre A. Lie, Oslo: Pax forlag, 1997

Clauss, Manfred, *The Roman cult of Mithras- the god and his mysteries*, Routledge: New York 2001

Clemens av Alexandria, *Stromateis*, Bok 1-3 *The fathers of the church*, volume 85. Oversatt av John Ferguson, CUA press 2010,

Danbolt, Gunnar, *Jesu fødsel, bildet og beretningen*, Andresen & Butenschøn: Oslo 1998

Duchesne, Louis, *Christian worship its origin and evolution- a study of the latin liturgy up to the time of Charlemagne*, The Macmillan company: New York 1919

Eitrem, Samson, *Statsmenn i oldtiden*, Oslo: Norsk Rikskringkasting v/ Stenersen forlag A/S 1935

Engelsviken, Tormod og Granerud, Svein, *Fortolkning til Lukasevangeliet*, Oslo: Luther forlag/Lunde forlag 1993

Gilhus, Vigdis og Thomassen Einar, *Oldtidens religioner*, Oslo: Pax forlag 2010

Hannah, Robert. *Greek & Roman calendars – construction of time in the classical world*. London: Duckworth, 2005

Kelly, Joseph F, *The feast of Christmas*. Collegeville, Minnesota Liturgical Press 2010

Kelly, Joseph F, *The origins of Christmas*. Collegeville, Minnesota Liturgical Press 2004

Kvalbein, Hans, *Fortolkning til Matteusevangeliet*, Bind I og II, Oslo: Luther forlag 1998.

Kvalbein, Hans, *Hovedtanker i Johannes-evangeliet*, Oslo: Lunde forlag 1970

Kvalbein, Hans, *Godt budskap for fattige- tekster fra Lukas-evangeliet*, Oslo: Lunde forlag 1991

Molland, Einar, *Den kirkelige dogmedannelse: Tale ved Universitetets årsfest 2. september 1957*, Oslo: Nordli, 1957

Plutarch, *Morals, theosophical essays*, translated by C.W.King, London: George Bell and sons 1908

Roll, Susan K, *Toward the Origins of Christmas*, Liturgia Condenda 5, Kampen: Kok-Pharos 1995.

Saint Augustine, *Sermons on the liturgical season*, translated by , S.M.S.Muldowney, New York: Fathers of the Church inc. 1959

Sandnes, Karl Olav, *I tidens fylde: En innføring i Paulus' teologi*, Oslo: Luther forlag 1996

Skarsaune, Oskar, *Inkarnasjonen- myte eller fakta?* Oslo: Lunde forlag 1988

Westin, Gunnar. *I urkristen tid: menighet, dåp og nattverd, tjenester til år 200 e. Kr. Oslo: Norsk litteraturselskap 1961*

Zander, Pietro, *The Necropolis under St. Peter's Basilica in the Vatican*, Roma: Fabbrica di San Pietro 2009

Webressurser

Ad nations, Tertullian, Early Christian writings, Udatert, hentet 5. August 2015

<http://www.earlychristianwritings.com/text/tertullian06.html>

Exhortation to the heathens, Clement av Alexandria, oversatt av William Wilson, Logoslibrary, utdatert hentet 6. August 2015

<http://www.logoslibrary.org/clement/heathen/index.html>

First apology, Justyn Martyr, Early Christian writings: Udatert, hentet 5. Juli 2015

<http://earlychristianwritings.com/text/justinmartyr-firstapology.html>

Hijmans, Steven E. : «The sun which did not rise in the East; the cult of Sol Invictus in the light of non-literary evidence”: Datert 1. Januar 1996, hentet 19. Juli 2015

https://www.academia.edu/263849/The_Sun_Which_Did_Not_Rise_In_the_East

“Julens gåter”, Artikkel fra det teologiske fakultet, UiO. Datert, 20.12. 2013

<http://www.tf.uio.no/forskning/aktuelt/aktuelle-saker/2013/jul.html>

Sermon 27, "On the feast of the Nativity", Leo the Great, Christian Classic Ethereal Library: Udatert, hentet 5.august 2015

<http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf212.ii.v.xv.html>

Store Norske leksikon: Urkristendommen: Publisert på nett 14.02.2009

<https://snl.no/urkristendommen>

The hymns of Prudentius, translated by R, Martin Pope, Christian Classics Ethereal library: Udatert, hentet 20. Juli 2015

<http://www.ccel.org/ccel/prudentius/cathimerinon.pdf>

The prescription against heretics, Tertullian, Early Christian writings: Udatert, hentet 6. April 2015

<http://www.earlychristianwritings.com/text/tertullian11.html>

Bibelferanser

Alle bibelhenvvisninger er hentet fra nettbibelen 2011-utgaven.

<http://www.bibel.no/Nettbibelen>