

De tre følgende artiklene gjelder alle forskningen omkring den historiske Jesus. Den første artikkelen, av Nils Aksel Røsæg, gir en oversikt over tendensene i den moderne Jesusforskningen. Tyngdepunktet er flyttet fra Tyskland til USA. Den andre artikkelen, av Halvor Moksnes, plukker ut én trend og går i detaljer her. Jesus karakteriseres som en «palestinsk» bonde, inspirert av sosialantropologi. Til slutt gir Hans Kvalbein et bilde av Jesus som opprører. Slagordene omkring Jesus har vært mange. Ett av dem har vært «opprører». Hva kan sies og hva kan ikke sies om Jesus ut fra et slikt utgangspunkt?

Nils Aksel Røsæg:

Bilder av Jesus i «JESUS RESEARCH»

Historisk Jesus-forskning i 1990-årene

1. Forskningstrender

I en forskningsoversikt i 1988 sier J.H. Charlesworth: «I am convinced that the single most important task of the NT scholar today is to take seriously the promises and problems of studying the historical Jesus». Fra slutten av 1980-årene er vi nå godt inne i «den tredje bølge» av historisk Jesus-forskning. Jesus-forskningen opplever en bemerkelseverdig fornyelse, og denne kommer særlig fra det brede forskningsmiljøet i USA. I fremtiden ser USA ut til å bli et nytt tyngdepunkt i Bibel-forskningen, og vi i Norden orienterer oss nå like gjerne dit som mot Tyskland.

Når vi går inn i og analyserer dette forskningslandskapet, kan vi se noen generelle hovedtrekk eller felles trender i et nytt bilde vokse frem:

1) Eskatologien betones mindre konsekvent enn hos A. Schweizer og i kerygma- og eksistensteologiens tid. Mk 13 regnes ofte som en tradisjonell jødisk apokalypse (først utmeislet under Caligula-krisen 39-40 e.Kr.), og noen jødiske forskere mener at «menneskesønnen» rett og slett bare er en omskrivning for «jeg», «en mann som meg» (G. Vermes). Det er skjedd en avløsning eller i hvert fall svekkelse av bildet av Jesus som konsekvent apokalyptiker, en eskatologisk profet som forkynte verdens umiddelbare ende. Dette bilde tilskrives nå mer og mer forventningene etter påske i urkirken enn egentlig Jesus selv (så særlig M. Borg, men se motsatt f.eks. Witherington 1992 for likhetene mellom Jesus og Paulus her).

2) Isteden vokser det frem en ny konsens om Jesus som opposisjonell og kontroversiell visdomslærer, en forkynner av radikal og ukonvensjonell visdom, se særlig de antatt eldste lag av Q-stoffet (cfr. J.S. Kloppenborg). Det er stor bredde i dette synet.

3) Vi får en historisk Jesus som sett i forhold til de mer tradisjonelle problemstillinger for en stor del er avteologisert og avkristologisert (f.eks. E.P. Sanders 1985 spør ikke lenger teologisk men historisk, liknende også f.eks. J.D. Crossan og B. Mack og mange andre).

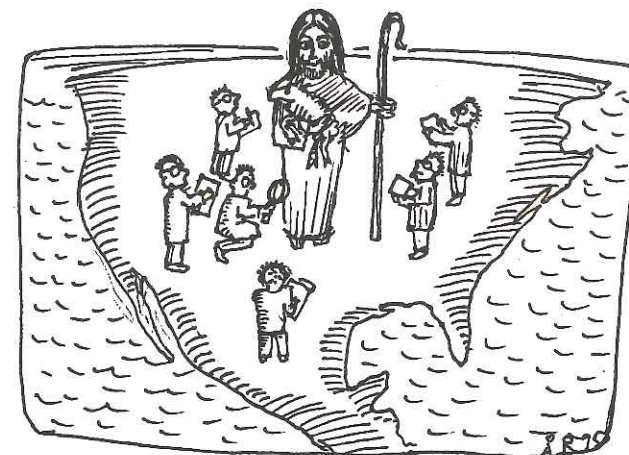
4) Tilsvarende får vi en mye større vektlegging på den konkrete politiske, kulturelle, sosiale, økonomiske, og materielle verden Jesus faktisk levde i. Her tas både sosialantropologiske (f.eks. B. Malina 1993 etc.) og sosiologiske (f.eks. G. Theissen, M. Ebertz 1985, A.J. Saldarini 1988) analyseredskaper til hjelp. Den politiske og sosial-historiske setting analyseres (R. Horsley 1987 etc., K. Wengst 1987, M. Goodman 1987 etc., J.S. McLaren 1991) – særlig ut fra regionalt perspektiv i Galilea (N.A. Røsæg 1990), og det arbeides med helleniseringen i Galilea (S. Freyne 1980, 1988 etc., R. Batey 1991 m.fl.) og med lokal-koloritt i evangelieoverleveringen (Theissen 1989). Jesu forløper Johannes doperen har fått sine to nye monografier (J. Ernst 1989, R.L. Webb 1991; sml. også J.P. Meier 1994), som Herodes Antipas (H.W. Hoehner 1980); det samme har Pilatus (N. Willert 1989).

5) I denne sammenheng får vi en økende vektlegging av at Jesus var jøde (særlig

blant jødiske forskere, f.eks. G. Vermes, D. Flusser), og også at han må tolkes ut fra en fornyet og mer empatisk forståelse av jødedommen som religion og kultur enn hva som har vært vanlig både i protestantisk og katolsk europeisk tradisjon (cfr. E.P. Sanders).

Kort sagt: den historiske Jesus står ikke lenger bare i apokalyptisk, eskatologisk, teologisk eller dogmatisk perspektiv. En understreker at «den nye konsens» går ut på at Jesus var både «høyst samfunnskritisk» og «sosialt radikal»; han både bryter og underminerer omgivelsenes sosiale regler, strukturer og konvensjoner (S. Patterson 1988). Vi får «a political reading» av Jesus-materialet (C. Myers 1992), allerede fra barndoms-historiene av (Horsley 1989). En annen gjennomfører derfor en analyse av seks fremtredende nyere Jesus-forskere ut fra nettopp disse to hovedspørsmål: forholdet til eskatologien og det sosiale spørsmål om Jesu forhold til omverdenen (M. Borg 1991). Vi noterer selvfølgelig at disse to hovedspørsmålene klart korresponderer med hverandre (sml. generelt f.eks. H. Kvanvig: Håpet om den annen verden. Verdensflukt og verdensforankring i lys av den kristne tro, Oslo 1976).

Både alle de nye detaljene og det nye



totalbildet innebærer avgjort en spennende og viktig utvikling og nyansering i forskningen. Samtidig er dette en utvikling som også har stor potensiell betydning og interesse både for samfunn og kirke i dag: Når vi kommer Jesus og hans verden nærmere, kommer han også vår verden nærmere. Kunnskapen om den inkarnerte, menneskelige Jesus og hans «sosiale verden» utdypes kraftig. Dette innebærer -for den som har øyne å se med - en sterk utfordring både til teologien og til religionsundervisningen om kontekstualisering og aktualisering. Jesus levde i et både virkelig og spennende samfunn. Vi må kjenne både Norge i dag og Jesu verden. Kort sagt: både de historiske metodespørsmål og de hermeneutiske spørsmål er satt på dagsordenen som aldri før (se f.eks. E. Baasland: *Ordet fanger*, Oslo 1987).

2. Mot et paradigmeskifte?

Man har kalt den nye interesse for den historiske Jesus: «third quest» - altså «den tredje bølge», eller en «renessanse». J.H. Charlesworth kaller den rett og slett «Jesus research», og mener at dette egentlig er noe kvalitativt nytt i forhold til tidligere Jesusforskning. Slik både han og M. Borg ser det, var også «the new quest» eller «the second quest» fra midten av 1950-tallet i Bultmannkretsen fortsatt primært grunnet i teologiske ønsker og teologiske premisser (kontinuiteten til urkirken). Den nye Jesusforskningen er derimot ikke nødvendigvis det: Den nye bølge er mye bredere, både kildemessig og metodemessig. Fremfor alt er den programmatisk historisk, foruten å være fullstendig internasjonal og interkonfesjonell - inkluderte jøder. Den kan selvsagt føre til teologiske slutninger, men det er en annen sak. Hvis vi skulle karakterisere den med fire korte ord kunne det være: metodemessig pluralistisk, pragmatisk, historisk, og avteologisert. Om vi nå skal kalle denne utviklingen noe så grunnleggende som et «paradigmeskifte», er kanhende for tidlig å si.

Over et visst tidsperspektiv vil kanskje denne betegnelsen være berettiget.

3. Seks konkrete tegn på fornyelse

For et analytisk blikk viser revitaliseringen av Jesus-forskningen nå seg på seks konkrete områder:

- 1) Nye kilder og mer materiale - både litterært og arkeologisk.
- 2) Nye og flere metoder, bredere spørsmålsstillinger.
- 3) Den forskningshistoriske klimaendring.
- 4) Nye, brede fagfora - ikke minst internasjonali-seringsmessig.
- 5) Nye publikasjoner - bøker og tidsskrifter.
- 6) Alt dette materialiserer seg så i nye, divergerende Jesus-bilder.

Det viktigste er at vi bare i løpet av de aller siste år har fått en enorm økning av faktiske kilder og data for Jesu direkte bakgrunn.

- 1) Vi begynte dette århundret med 17 GT-lige pseudepigrapher 200f.-200.e.Kr. - nå må vi forholde oss til minst 65 skrifter eller mer, med visdomslitteratur, apokalyptikk, historie, salmer, kultkalendre osv. og med mer eller mindre av førkristne og kristne jødiske tradisjoner. Dette avtegner nå et nye bredere og bedre bilde av Palestinsk jødedom og samfunn i det første århundre og de «religionsmønstre» vi finner i «middle Judaism» (E.P. Sanders 1985, 1993; G. Boccaccini 1991).
- 2) Vi begynte fra 1950-årene så smått å forholde oss til 7 Dødehavs-ruller - nå kjemper vi med å forstå rundt 250 av dem, og med å få grep på de over 3000 fragmentene, og se i hvilken grad dette dels sekte-relevans for forståelsen av den historiske Jesus (J.H. Charlesworth ed. 1992). I hvert fall for forståelsen av jødisk «messianisme» og «profetiske» og «apokalyptiske» trekk og visdomstradisjonene på Jesu tid er begge disse kildegrupper som nå blir publisert og utforsket helt avgjørende.

- 3) Nye materielle dataene fra Palestina-arkeologien vokser bare mer og mer, både i Galilea og i Jerusalem og ellers (Jeriko etc.). Begge steder konkretiserer Jesu politiske og materielle forhold og forutsetninger seg, f.eks. i Kapernaum og Nasaret (særlig hos B. Pixner 1991 og hos R. Riesner), og det litt påfallende faktum at evangeliene aldri nevner at han besøkte Sepphoris, den gamle hovedstaden til Herodes Antipas (4.f.Kr-39e.Kr.), som ligger bare 5-6 km fra Nasaret, ei heller den nye hovedstaden Tiberias, som tilsvarende ligger bare noen km. fra Kapernaum.
- 4) For endel forskere spiller Q-stoffet med det antatt eldste visdomslag der nå en nøkkelrolle i forståelsen av den historiske Jesus (særlig B. Mack 1993).
- 5) Dette kobles da gjerne sammen med analogien fra cyniske vandre-filosof (f.eks. V. Robbins 1984 og F.G. Downing 1987,1988). Mens andre protesterer iherdig mot denne tesen (f.eks. C.M. Tuckett, R.A. Horsley, 1989). Det forskes ivrig på Q som «The First Gospel» (A. Jacobson 1992) og på Jesu første etterfølgere som kultur-opposisjonelle «Galilean Upstarts» (L.E. Vaage 1994).
- 6) For noen forskere spiller også Thomas-evangeliet og annet Nag-Hammadi-stoff en større rolle for rekonstruksjonen av den historiske Jesus enn for andre, f.eks. «The Gospel of Thomas and Jesus» (S. Patterson 1993). I endel amerikanske religions-historiske miljøer erstattes nå det kirkelige kanoniske evangeliebegrep av et mye bredere historisk evangeliebegrep: alle evangelier og evangeliefragmenter fra 1. og 2. århundre inkluderes og undersøkes a priori som historisk likeverdige «Ancient Christian Gospels» (H. Koester 1990). Delvis inneholder Thomas også logier som er uavhengige av de kanoniske evangeliene, og kan slik være til hjelp i rekonstruksjonen av den historiske Jesus (eksempelvis Mt 10,37fp eller lignelsen

om arbeiderne i vingården). Derfor er Thomas og andre apokryfe evangelier og annet oldkirkelig materiale tatt inn som undertekster i alle nyere synopser, også den norske fra 1993. Når det gjelder den direkte betydningen endel av apokryfene, som Peter-evangeliet (J.D. Crossan 1988 om lidelseshistorien), det uekte Markus-evangeliet (M. Smith) eller Pap.Eg. 2, er det imidlertid stor uenighet.

4. Pinlig sprikende bilder

De to viktigste og nyere Jesus-monografier er J.D. Crossan's «The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Peasant» (1991) og J.P. Meier's «A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus» i 3 bind (1991,1994). Crossan's Jesus er en profilert mot-kulturell, visdomsaktig populærfilosof fra bondesamfunnet som står på folkets side. Men han er ikke kirkens Kristus. Meier gir en mer tradisjonell nøktern kritisk gjennomgang. Også ellers er de nyere forskningsbilder som tegnes av den historiske Jesus påfallende sprikende, ja pinlig sprikende tatt i betraktning av at historisk Jesusforskning forhåpentlig skulle være en nøyaktig, ganske empirisk vitenskap. Men kildematerialene er åpenbart for komplekse, og feltet for teoridannelser og hypoteser ennå for åpent (Crossan 1991). For å vise bredden lager vi noen grupper med stikkord. Dette kan selvsagt overhode ikke yte de enkelte forfattere rettferdighet, men mye er et spørsmål om hvor en legger hovedvekten i bildet:

- 1) Forholdsvis konvensjonell apokalyptisk jøde med restaura-sjonsteologisk horisont (E.P. Sanders 1985, P. Fredriksen 1988), apokalyptiker, mystiker (A.F. Segal 1986 etc), ukonvensjonell mystiker og outsider (G. Sloyan 1984).
- 2) Visdomslærer (J.S. Kloppenborg 1987, J.D. Crossan 1991,1983,1973), cynisk vandreprofet (B. Mack 1993,1988, F.G. Downing 1988, 1987), ekstatiker og profet (J.D.G. Dunn 1985, E. Boring 1982), vandreprofetisk åpenbaringsbringer (G. Theissen 1978,1987).

- 3) Charismatiker – som Hanina ben-Dosa eller Honi «regnmakeren» (G. Vermes 1981,1983), helbreder (P. Hollenbach 1982,1981), magiker (M. Smith 1985), exorcist (D. Twelftree 1993), hellig mann, vismann og profet (M. Borg 1984,1987).
- 4) Elev av Johannes døperen og charismatisk endetidsprofet som Elija (J.P. Meier 1994).
- 5) Jødisk lærer (R. Riesner 1984, Zimmermann 1984, Pesche 1982, B. Gerhardsson), Galileisk rabbi (B. Chilton 1989,1984, 1979), hillelittisk fariseer (H. Falk 1985), i konflikt med fariseiske ekstremister (J. Bowker 1973; cf også S. Westerholm 1978).
- 6) Anti-romersk opprører (tidligere S.G.F. Brandon, H. Maccoby 1973), eller ikke-zelot (Bammel-Moule utg. 1984, Guevara 1981, som også tidligere M. Hengel, O. Cullmann).
- 7) Frigjørings-revolusjonær (Echegey 1984, Segundo 1985).
- 8) Feminist (E. Schussler Fiorenza 1983; mer balansert hos B. Witherington 1984).
- 9) Lokal-jødisk Galileisk sosial-fornyere (Horsley 1987, Røsæg 1990, G. Lohfink 1983, Meyer 1979).
- 10) Davidide med esseniske kontakter (B. Pixner 1991, sml. også J.P. Meier 1991).

5. Hovedposisjoner

Om vi analyserer dette billedsettet nærmere, finner vi egentlig tre hovedposisjoner:

- 1) Noen vil gå ut fra allerede kjente sosiale roller i det første århundres Palestina og definere Jesus hovedsakelig innenfor eller i forhold til dem. Dette fører lett til at han utelukkende sees innenfor de eksisterende kategoriene (se ovenfor).
- 2) Andre vil metodisk sett analysere og beskrive Jesus og hans sosiale funksjon også mer fritt og uavhengig av de konvensjonelle titler og forestillinger. Dette passer bra i og for seg som også evangeliene selv jo bemerkelsesverdig inneholder

høyst forskjellige trekk samtidig: vismann, undergjører, profet, lærer, apokalyptiker etc. Kilde-bildet er i hvert fall alt for komplekst til å fanges i bare en rolle. (Det er med andre ord ikke helt lett å finne Unity i Diversity, cfr. J.D.G. Dunn 1990).

- 3) Noen vil også hevde at det er metodisk viktig at hans egne, personlige innoverende og grensesprengende dimensjoner eventuelt har en reell mulighet til å komme til orde. Hans påfallende selvbevissthet kommer for eksempel til uttrykk mange steder, så som i hans kall til etterfølgelse og disippelskap. Gjennom hele evangeliematerialet kan vi slik spore «Jesu egen kristologi» («The Christology of Jesus», B. Witherington 1990). Det sentrale spørsmål blir: hva var det egentlig som var det historiske utgangspunktet for «The Parting of the Ways between Judaism and Christianity» (J.D.G. Dunn 1994)?

Et viktig metodisk skille er det også at noen programmatisk tar Jesu handlinger som utgangspunkt (E.P. Sanders 1985, S. Freyne), mens andre isteden tar ord-overleveringen som basis (J.D. Crossan, B. Mack). Men det ene må supplere det andre (Røsæg, Witherington 1990).

Helt siden M. Hengel's studie om «Judentum und Hellenismus» i Palestina (1973) er det fortsatt et hovedspørsmål hvordan vi skal oppfatte Jesu Galilea: hvor hellenistisk og hvor jødisk? For det siste, se særlig Freyne (1980) og generelt programmatisk Charlesworth (1988, 1991). Men det var mange typer «jødedom» i det første århundres Palestina (så særlig J. Neusner, eller E.P. Sanders 1977,1992). Hvilken skal vi egentlig knytte Jesus til? Og hvor »hellenistisk» var egentlig Galilea (Mt 4,15)? Og hvor urbanisert? Kanskje kan arkeologien gi oss nærmere og mer håndfast svar på det (Overman, Edwards, 1988)? Mange av Jesu ord peker også på at en urban horisont lå nær (QLk 19,23; Mk 3,27; 6,3a; 8,21; QMt

11,8b; teater-uttrykk). Kan vi egentlig tenke oss noe i virkelig analogi med cyniske vandrefilosofier (QMt 11,16-19, Mack, Downing etc.)? Hva da med de klart jødiske trekk i evangeliestoffet (f.eks. SMt 5,46f; 6,32; 10,5.18; 15,24; 18,17)? Hva med strids-samtalenes tradisjonshistorie (W. Weiss 1989, J. Dewey 1980)?

6. Jesus utfordrer ennå.

En uhyre stimulerende fiktiv men samtidig også realistisk lese-opplevelse inn i både Jesu og Jesusforskerens verden samtidig gis i Gerd Theissens «Galileerens skygge – historisk Jesusforskning i fortellende form» (1987). Det er de metodo-logiske spørsmål som brenner. I religionsundervisnings-sammenheng kan det være greit å notere at vi rent profanhistorisk har like mye kildemateriale til og like god viten om den historiske Jesus som f.eks. om Alexander den store, Sokrates, Pythagoras eller mange andre filosofer eller keisere fra antikken som vi bare tar for gitt (poeng hos Meier 1991).

Hvorfor får vi fortsatt så ganske forskjellige Jesus-konsepsjoner, Jesus-bilder, som vist i forskningsoversikten ovenfor? Dette har dels med kildematerialet å gjøre, men like mye med forskjellige metodemessige valg. Når disse spriker, må nødvendigvis

også resultatene gjøre det. Slik stemmer det. «It is impossible to avoid the suspicion that historical Jesus research is a very safe place to do theology and call it history, to do autobiography and call it biography» (Crossan 1991). Det var ikke bare forrige århundres liberale Jesusforskning som «skapte seg Jesus i sitt eget bilde». Vi kan ikke skjønne det annerledes enn at det i selve forskningen også ligger et dypere lag av forutsetninger som har med grunnholdninger til vurderingen av kildene å gjøre. Vil neste skritt i Jesusforskningen være å gjøre også dette til gjenstand for metodisk refleksjon eller undersøkelse? En slik oppøving i kritisk bevissthet i omgangen med kildene har også sin plass i religionsfaget.

**Nils Aksel Røsæg,
dr. theol., Konsulent for
Forskning og Etterutdan-
ning, Menighetsfakultetet.**

**Adr.: Nadderudveien 132,
1343 Eiksmarka.**