



DET TEOLOGISKE
MENIGHETSAKULTET

Assmann og det Mosaiske Skillet

En redegjørelse av Jan Assmanns bok *The Price of Monotheism* med særlig henblikk på begrepet "det mosaiske skillet" samt et utsnitt av den påfølgende debatten.

Ørjan Kronheim

Gard Granerød

Førsteamanuensis Gard Granerød

*Masteroppgaven er gjennomført som ledd i utdanningen ved
Det teologiske Menighetsfakultet og er godkjent som del av denne utdanningen*

Det teologiske menighetsfakultet, [2014, 11]

AVH504: Spesialavhandling (30 ECTS)

Cand.theol

1. Innledning	1
1.1 Innledning, problemstilling og metode	1
1.2 Inngang til avhandling	3
2. Redegjørelse av boken <i>The Price of Monotheism</i>	3
2.1 The Mosaic Distinction	4
2.1.2 How Many Religions Stand Behind the Old Testament?	6
2.1.3 Intolerance, Violence and Exclusion	8
2.2.1 Monotheism – A Counterreligion to What?	9
2.2.2 Akhenaten and Moses: Egyptian and Biblical Monotheism	11
2.2.3 Monotheism as Anti-Cosmotheism	12
2.2.4 Monotheism as Political Theology, Ethics, Justice and Freedom	13
2.3 The Clash of Memories	14
2.3.1 The Legend of the Lepers and the Amarna Trauma in Egypt	14
2.4.1 Sigmund Freud and Progress in Intellectuality	19
2.4.2 The Jewish and Greek Options	20
2.4.3 The Trauma of Monotheism: Analytic Hermeneutics and Mnemohistory	20
2.5 En oppsummering og sammenfatning av boken og Assmanns tanker som innledning til drøfting	22
3. Drøfting	23
3.1 Mark Smith – Bibelsk monoteisme og konseptet " <i>translatability</i> "	24
3.2.1 Smith – et bakteppe for utvikling av bibelsk monoteisme	25
3.2.2 Smith om <i>translatability</i> som et argument mot det mosaiske skillet	28
3.2.3 Smith om non- <i>translatability</i> i det gamle testamentet	31
3.3. Ekskurs – Er <i>El</i> Israels opprinnelige Gud? Salme 82 og en tydeliggjøring av Smith og Assmanns motstridende tanker	33
3.4 Avsluttende drøfting – Assmanns revolusjonære monoteisme satt opp mot Smiths evolusjonære teorier	35
4. Utblikk	38
4.1 Religiøs legitimert vold og tanker om Assmann	38

4.2 Kontekstualisering i dagens samfunnsdebatt	41
5. Konklusjon	44
6. Litteraturliste	47

1.1 Innledning, problemstilling og metode

I denne avhandlingen vil jeg redegjøre for Jan Assmanns bok, *The Price of Monotheism*, med et særlig henblikk på begrepet det mosaiske skillet. Jeg vil også gi et utsnitt av den påfølgende debatten representert ved Mark Smith.

Jeg vil forsøke å drøfte Assmanns teorier om monoteismen som en revolusjonær religion og jeg vil sette hans modell opp mot et evolusjonært eksempel. Grunnen til at jeg gjør det slik er fordi jeg ønsker å sette spørsmålsteget ved Assmanns syn på monoteismen som en intolerant religion.

Til slutt vil jeg forsøke å gjøre rede for Assmanns tanker om religiøst legitimert vold og gjennom et utblikk kontekstualisere disse tankene i dagens samfunnsdebatt.

Jan Assmann forstår monoteismens framvekst som en revolusjonær utvikling, mens andre forskere operer med en evolusjonær utviklingsmodell.

I denne avhandlingen har jeg derfor satt følgende problemstillinger for å forsøke å nærmere definere hva jeg ønsker å komme frem til:

Hva er Jan Assmanns modell for monoteismens framvekst og hvordan begrunner han den? Hvordan kan en evolusjonær utviklingsmodell være og hvordan blir den begrunnet? Hvordan kan man se Assmanns tanker om religiøst legitimert vold i dagens samfunnsdebatt?

Denne avhandlingen har ingen store metodiske spørsmål knyttet til seg. Jeg vil derfor gi et forsøk på å forklare hvordan jeg vil gå frem for å få de svarene jeg ønsker. Jeg vil forsøke å vise til svakheter ved den metoden jeg bruker, samtidig som jeg vil begrunne hvorfor jeg har valgt akkurat den fremgangsmåten jeg har valgt.

Den første delen av avhandlingen vil være en redegjørelse av de viktigste momentene i boken, *The Price of Monotheism*, av Jan Assmann. Det kunne vært mulig å redegjøre for en annen av Assmanns bøker, da flere av hans bøker omhandler det samme temaet. Det kunne sågar vært mulig å heller nærmere bestemme tema og bruke flere av hans bøker som bakgrunn for redegjørelsen. Jeg har likevel valgt denne boken som utgangspunkt fordi den har vært en del

av en debatt som blant annet omhandler religiøst legitimert vold. Det var dette som først initierte min interesse for Assmanns arbeid.

Jeg mener også at denne boken inneholder nok material for å redegjøre for Assmanns syn og at jeg på denne måten har fått avgrenset litteraturen til min avhandling på en ok måte. Jeg har likevel brukt Assmanns foregående bok, *Moses the Egyptian*, i begynnelsen av redegjørelsen for å trekke noen linjer og klargjøre noe av bakgrunnen for boken, *The Price of Monotheism*.

Jeg har valgt å bruke kapitlene i *The Price of Monotheism* som overskrifter i min redegjørelse. Det er ikke alle kapitlene som blir redegjort for like grundig, dette fordi jeg mener det er mest hensiktsmessig å ta ut det stoffet som best tegner et bildet av Assmanns syn på monoteismen, det mosaiske skillet og den revolusjonære tanken.

Redegjørelsen ligger relativt tett på boken, dette har jeg valgt fordi jeg ikke ønsker at min egen stemme skal komme frem for mye i dette stadiet av avhandlingen. Mitt mål med redegjørelsen er at Assmann skal komme til med sine meninger og med sitt materiale. Det har vært utfordrende å velge hvilken linje jeg skal legge meg på i redegjørelsen. Det kunne vært mulig å gå inn i litteraturen og forsøkt å tolke det allerede i redegjørelsen, men jeg har valgt å forsøke å være nøytral som leser av Assmann i denne delen. Jeg har selvfølgelig hatt tanker om arbeidet til Assmann før jeg startet arbeidet med avhandlingen, men jeg har ikke ønsket at disse tankene skulle påvirke redegjørelsen av hans litteratur.

I drøftingsdelen har jeg hovedsakelig hentet mine argumenter fra Mark Smith. Det er klart for meg at Assmann står i en debatt som mange deltar i, men siden debatten er såpass fersk er det ikke mye litteratur som går Assmann i sømmene. Smith er et unntak, og derfor har jeg valgt å bruke han.

Jeg mener jeg har truffet bra ved å bruke Smith som diskusjonspartner til Assmann. Boken, *God in Translation*, virker for meg å være initiert av Assmanns arbeid og jeg mener dette gir grunnlag for en fruktbar diskusjon dem i mellom.

Smith adresserer også en utfordring som jeg selv har merket. Jan Assmann er en anerkjent egyptolog, men har med denne debatten beveget seg inn i en bibelfaglig diskusjon.

Utfordringen ligger i å sette opp en diskusjon mellom Assmann og Smith på like premisser. De står begge i hver sin fagdisiplin og har ulike tilnærmeringer til den samme saken.

Siden dette er en bibelfaglig oppgave har jeg valgt å verdsette Smith sine bibelfaglige meninger, samtidig som jeg har prøvd å finne måter som Assmann og Smith kan diskutere på. En måte å gjøre dette på har vært å skrive et ekskurs om Salme 82, hvor jeg har ønsket å legge frem hvordan Smith og Assmann tolker og bruker denne salmen på forskjellige måter.

Avslutningsvis har jeg et utblikk om religiøst legitimert vold hvor jeg forsøker å kontekstualisere noen av problemene til det mosaiske skillet i dagens samfunnsdebatt. Dette er noe jeg har ønsket å gjøre fordi det var disse tankene som først initierte min interesse for Assmanns arbeid.

1.2 Inngang til avhandling

Jan Assmann er en tysk egyptolog som jobbet som professor ved universitetet ved Heidelberg og universitetet ved Konstanz. Han har sammen med sin kone Aleida fått bred anerkjennelse for sitt arbeid med det kulturelle og fortrenkte minnet til det egyptiske folk. Han har også skrevet flere bøker som tar for seg opprinnelsen til monoteismen. Det er dette arbeidet jeg vil gjøre rede for i denne avhandlingen. Hans bok, *The Price of Monotheism*, startet en debatt som har handlet om monoteismens opprinnelse, en linje fra Egypts kulturelle minne til monoteismen og det mosaiske skillet.

2. Redegjørelse av boken *The Price of Monotheism*

Jan Assmann ga i 1997 ut boken, *Moses the Egyptian*, en bok som tar opp det historiske minnet rundt Moses og opphavet til den monoteistiske religionen. Assmann fikk blandede tilbakemeldinger på boken, og den ble av flere stemplet som anti-religiøs, noe som overhodet ikke var tilsiktet eller meningen til forfatteren. Den nye boken til Assmann, *The Price of Monotheism*, er likevel ikke en bok som driver polemikk mot verken den forrige boken, *Moses the Egyptian*, eller kritikken som kom i kjølvannet av denne boken, men heller en nøyere gjennomgang av de tankene som Assmann hadde da han arbeidet med den boken. Assmann sier selv at dette var tanker og ideer han selv ikke vektla eller i det hele tatt brukte mye tid på under arbeidet med boken, *Moses the Egyptian*, men som han i ettertid har sett at

må ha ligget i underbevisstheten hans og som implisitt var grunnlaget for mange av hans ideer i den nevnte boken.¹

Assmann har blitt kritisert blant annet på to forskjellige fronter i omtalen av boken, *Moses the Egyptian*, og det er hovedsakelig begrepet ”the mosaic distinction”, ”det mosaiske skillet” som har vekket oppsikt og som har vært gjenstand for kritikk. Mens noen har kritisert Assmann for å innføre begrepet har andre kritisert han for å ville fjerne det og for å tillegge det en mening det i følge kritikerne ikke har. Assmann hevder blant annet at antisemittisme i utgangspunktet er antimonoteisme, mange av hans kritikere har kalt dette et hån mot jødene og deres kamp mot antisemittisme, dette tar selvsagt Assmann sterk avstand fra. Han ønsker derfor med boken, *The Price of monotheism*, å redegjøre for sitt syn på opprinnelsen til monoteismen, det mosaiske skillet samtidig som han går dypere inn i tankene omkring antisemittisme som antimonoteisme og med dette bidra til å gi et klarere bilde på hva han faktisk mener og tenker.²

2.1.1 The Mosaic Distinction – det mosaiske skillet

I begynnelsen av denne redegjørelsen vil jeg forsøke å gi et klarere bildet på hva ”the Mosaic distinction” betyr, og hva Assmann mener med begrepet. Siden boken, *The Price of Monotheism*, tar opp et gjentakende tema i Assmanns litteratur har jeg funnet det naturlig å gå tilbake til en av hans tidligere bøker for å få et klarere bildet av hva ”the Mosaic distinction” betyr og for å vise hva Assmann mener med begrepet.

Assmann mener at det mosaiske skillet er et skille mellom sann og falsk religion. Dette skillet er det samme som skaper, eller tydeliggjør, forskjeller mellom for eksempel kristne og hedninger eller muslimer og ikke-troende. Assmann skriver at når man først har trukket opp skillelinjer og satt falsk og sann religion, eller falsk og sann måte å tro på, på hver sin side av disse linjene så kan man bruke dette skillet til å vise motstridende meninger. Et slikt skille kan for mange, i følge Assmann, være med på å gi mening og skape identitet, og mange bruker et slikt skille til å definere seg selv i forhold til andre. En av baksidene ved å trekke et slikt skille mellom sann og falsk religion er at det kan være opphav til intoleranse og voldelige handlinger. Dette fokuset på det mosaiske skillet som opphavet til intoleranse og voldelige

¹ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 4

² Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 5-6

handlinger er en av de viktigste grunnene til at Assmann ønsker å få økt fokus rundt temaet slik at man nærmere kan belyse grunnene til konflikter som har utgangspunkt i et slikt skille.³

Assmann velger å kalle skillet for det mosaiske skillet fordi det tradisjonelt sett er tenkt at Moses er opphavsmannen til det. Assmann er tydelig på at man ikke kan være sikker på om Moses noen gang har levd, altså at han er en faktisk historisk person, men dette er ikke nødvendigvis spesielt viktig for Assmanns forståelse eller definisjon av skillet. Assmann bruker mnemohistorie som virkemiddel, dette vil jeg vil utdype nærmere i et avsnitt noe senere. Assmann skriver like fullt at det ikke var Moses som var den første til å trekke dette skillet mellom sann eller falsk religion. Det var en egyptisk konge i år 1400 før Kristus, Akhenaten, som først trakk et skille mellom sann og falsk religion, og han skapte dermed den første monoteistiske religionen, men tankene og ideene til Akhenaten forsvant med hans død. Assmann forteller oss at monoteismen ikke nødvendigvis kom med Moses, men er noe som har eksistert lenge før hans tid og lenge før de bibelske kildene. Dette vil jeg komme tilbake til i min redegjørelse av boken, *The Price of Monotheism*.⁴

Dette er også et sentralt poeng med tanke på min drøfting. Assmann portretterer en form for revolusjonistisk monoteisme, som har oppstått lenge før de bibelske tekster. Det mosaiske skillet har en sentral rolle i denne revolusjonerende idéen, og dette vil bli tatt opp i drøftingsdelen av denne avhandlingen.

Assmann operer med to forskjellige definisjoner av Moses og Akhenaten. Han mener at Akhenaten var en faktisk historisk person, men at han er fortrenget fra det kulturelle minnet til egyptere og jøder. Assmann mener derimot at Moses ikke er en person som har eksistert rent historisk, men som finnes i dette kulturelle minnet.⁵ Assmann mener at dette er grunnen til at Moses oftest blir sett på som opphavsmann til dette skillet mellom sann og falsk religion, selv om Akhenaten faktisk er den som brukte skillet først.⁶

³ Assmann, *Moses the Egyptian* (1997): 1

⁴ Assmann, *Moses the Egyptian* (1997): 2

⁵ Et fortrenget minne slik Assmann legger det frem kan kalles ”damnatio memoriae” som er en latinsk betegnelse som bokstavelig talt betyr fordømmelse av minnet. Hentet blant annet fra http://www.livius.org/da-dd/damnatio/damnatio_memoriae.html

⁶ Assmann, *Moses the Egyptian* (1997): 2

Mnemohistorie er et begrep Assmann bruker, og som er viktig for å kunne forstå resonnementet om hvorfor Moses og ikke Akhenaten blir regnet som opphavsmann til skillet mellom sann og falsk religion. Mnemohistorie tar ikke nødvendigvis utgangspunktet i den faktiske historien, men hvordan denne historien blir husket i ettertiden. Etter en hvis tidsperiode er det vanlig at man husker mindre og mindre av faktiske forhold og på denne måten blir faktiske historiske hendelser til minner. Når historie blir til minner er det vanskelig å forstå eller ettergå hva som faktisk har skjedd, rent historisk, og hva som ikke har skjedd, men som har blitt fortalt. Eksempelvis kan dette være en myte som likevel har fått plass i minnet og dermed blir til historie. Assmann mener at det ikke er en disiplin som står utenfor historiedisiplinen som fag, men at den har flere momenter i seg, som intertekstualitet, diakroniske synsvinkler og tradisjonshistorie.⁷

2.1.2 How Many Religions Stand Behind the Old Testament?

Assmann mener at bibelen bygger på to religioner. En primærreligion som er den polyteistiske tanken om flere guder som ikke overgår hverandre, og en sekundærreligion hvor tanken er at det er den ene og sanne guden som skal tilbes og de andre gudene ikke skal bli tilbedt. Dette er en enkel fremstilling av Assmanns definisjon av monoteismen. Han mener man kan se et tydelig skifte mellom disse to bakgrunnene i flere av skriftene. Mens primærkilden dominerer prestekilden, er de profetiske bøker og særlig det deuteronomiske verk tilskrevet sekundærreligionen. Det er spesielt tydelig i 5.Mosebok at sekundærreligionen, altså monoteismen, står sterkt.⁸

Prestekilden blir i følge Assmann sett på som en del av tempelkulten, mens det tenkes at den deuteronomistiske kilden har et ønske om å frigjøre mennesket fra tempelkulten. Assmann mener videre at sekundærreligionen ikke ønsker at mennesket skal være bundet opp i en kult med riter, men at mennesket skal være lenket fast til en utenomjordisk makt som står og faller på sann og falsk religion og tilbedelse.⁹

Assmann poengterer at disse to kildene står i klar motsetning til hverandre, men at det ikke kommer tydelig nok frem i skriften hvor stor denne motsetningen faktisk er. Grunnen til det er

⁷ Assmann, *Moses the Egyptian* (1997): 8-9

⁸ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 8-9

⁹ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 8-9

i følge Assmann at verken den ene eller den andre tradisjonen får fullt spillerom til å utfolde seg i Det gamle testamentet.¹⁰

Assmann mener at selv om ikke de to tradisjonene får utfoldet seg fullt ut så er det tydelig at det finnes en spenning i GT mellom de to forskjellige tradisjonene. Han bruker også denne spenningen til å argumentere for at det faktisk er et skille som har skjedd. Et skille mellom en primær og en sekundærreligion. Et skille mellom sann og falsk tilbedelse. Slik Assmann tolker det så er det et skifte fra en polyteistisk måte å tro på til en monoteistisk måte. Dette skiftet i måte å tenke på er med å skape det mosaiske skillet. Det blir en riktig og en gal måte å tro på, en sann og en falsk tilbedelse. Dette skillet har i følge Assmann fått store følger, og han skriver at uten et slikt skille ville man ikke ha hatt mange av de konfliktene som har preget verden opp i gjennom historien.¹¹

Assmann tar opp konseptet ”counterreligion”, han mener at begrepet for mange kan virke noe oppsiktsvekkende.¹² Han mener at monoteismen er en ”counterreligion” som ikke kunne oppstått hadde det ikke vært for polyteismen. Og det kan virke noe oppsiktsvekkende å kalle troen på den ene og sanne guden et motsvar og en direkte følge av noe annet. For Assmann rimer det, rent retorisk, ganske dårlig med tanken om den ene ubestridte religionen og guden. Assmann skriver at det har skjedd et paradigmeskiftet i måten å tro på.¹³ Dette skiftet sammenligner Assmann blant annet med hvordan verden så på vitenskap før og etter grekernes vitenskap og hvordan det ble et paradigmeskiftet for all vitenskap i fremtiden.¹⁴

Assmann skriver at det finnes fire originale sannheter. Erfaringene vi gjør, matematiske sannheter, historiske sannheter og sannheter knyttet til livet, slik som menneskerettigheter. Ved dette paradigmeskiftet oppstår det i følge Assmann en ny sannhet. ”Credo in unum Deum”, troen på en gud.¹⁵

¹⁰ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 10

¹¹ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 10.11

¹² Begrepet er forsøkt nærmere definert senere i oppgaven av den grunn at jeg ikke vil la min tolkning av begrepet stå i veien for redegjørelsen.

¹³ Thomas Kühn var den første til å bruke dette uttrykket og han definerer et skifte av paradigmer som noe som skjer når det er en krise i vitenskapen og en ny forståelse/løsning presser seg frem og fortrenger det gamle paradigmet.

<https://snl.no/paradigme>

¹⁴ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 13-15

¹⁵ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 15

2.1.3 Intolerance, Violence and Exclusion

Begrepet og forestillingen om det mosaiske skillet har fått mye kritikk etter Assmanns bok, *Moses the Egyptian*, kom ut. Mye av grunnen til skepsisen har vært at det kan tolkes dithen at det mosaiske skillet har skapt konfliktsoner som tidligere ikke har vært der. Igjennom å skille mellom rett og galt, skaper man to sider som må stå mot hverandre. Det har til og med blitt hevdet at Assmann er antisemittisk eller anti-kristen fordi han fremmer tanken om at hat og vold ikke kom inn i verden før det mosaiske skillet. Assmann mener naturligvis ikke at en verden fylt av primærreligioner, altså før det mosaiske skillet, var fri for hat og vold. Tvert i mot mener Assmann at verden var fylt av hat og voldelige handlinger, og disse handlingene og dette hatet ble nok også fjernet da monoteismen tok over. Men Assmann hevder at det da kom en ny type hat og en ny måte å tenke på. Med det mosaiske skillet kom hatet mot de som trodde og tilba feil, og konsekvensene kunne være store. Assmann mener at monoteismen førte meg seg en ny måte å tenke ”hat” på, og det var i gjennom religiøs intoleranse.¹⁶

Assmann er bevisst på at mange av hans kritikere mener at det blir feil å si at monoteismens måte å tro på er bygget opp av et skille slik som det mosaiske. Hans kritikere skriver at monoteisme som måte å tro på er bygget på universalisme og enhet, og ikke motsetninger og forskjeller. Assmann ser at monoteismen er universalistisk, men den bygger også på forskjeller mellom mennesker og kulturer. Assmann bruker for eksempel omskjæringen av gutter som et klart tegn på et skille mellom rett og gal måte å gjøre noe på. Videre skriver han at Jødedommen er en religion bygget opp av forskjeller og tanken om at man er markant forskjellig i forhold til andre, og at dette gjør jødedommen til en typisk ”counterreligion”. Derfor mener Assmann at det er påfallende hvor lite kritikk akkurat spørsmålet om universalistisk og enhet i motsetning til forskjeller og motsetninger har fått av jødiske miljøer, mens det heller er andre miljøer som har brukt antisemittiske betegnelser i sin kritikk av Assmann.¹⁷

Assmann definerer jødedommen som en selvekskluderende religion. Han skriver at jøder har isolert seg, eller blitt isolert(gjennom Guds vilje), denne isoleringen trenger ikke å resultere i voldelige handlinger eller forfølgelse av mennesker som tror annerledes. Massakrene i de

¹⁶ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 15-17

¹⁷ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 16-17

bibelske tekster, slik som teksten om gullkalven i 2. Mos 32 hvor israelittene slaktet ned hverandre på befaling fra Moses, er historier om indrejustis og ikke historier om jøder som tar på seg å være dommer ovenfor andre folkeslag. Menneskene, ”gojim” på hebraisk, står fritt til å tilbe hvilken som helst gud de vil. Både kristendommen og islam er annerledes, Assmann skriver at de ikke kjenner til denne grensen som jødedommen tydeligvis gjør. Det har gjort sitt til at disse to har startet mange konflikter på bakgrunn av tro og sann/falsk tilbedelse. Både kristendommens misjonsbefaling og muslimenes befaling om å overbevise til omvendelse ekskluderer nødvendigvis hverandre. Jødedommen har ikke et slikt misjonerende uttrykk.¹⁸

Som tidligere nevnt så er jødedommen rettet innover, og Assmann mener det er viktig å se på massakretekstene fra bibelen. Han skriver at tekstene om gullkalven, slaktingen av prestene fra Baal og lignende ikke har noen rot i den historiske virkelighet, men at den ”semantiske volden” som oppstår i disse tekstene ikke må glemmes. Dette er i følge Assmann tekster som har vært med på å skape jødedommens posisjon, slik den var og er.¹⁹

2.2.1 Monotheism – A Counterreligion to What?

- Monotheism versus Polytheism

”Monoteisme” og ”polyteisme” er begge konsepter fra den teologiske debatten som foregikk i det 17.- og 18. århundre. Dette gjør dem i følge Assmann helt ubrukelige, som konsepter, til å beskrive oldtidens religioner. Assmann argumenterer for at det aldri har vært noen religion som har definert seg selv som en religion for de mange guder, eller en religion for den ene sanne Gud. Det at Gud er én og Guds enhet er ikke det som definerer monoteismen alene, også polyteismen kan ha en slik definisjon. Det som definerer monoteismen i følge Assmann er nektelsen av andre guder, ikke sin egen guds eksklusivitet.²⁰

Mange av Assmanns kritikere mener at det ikke finnes noe historisk belegg for at Assmanns monoteisme ikke har eksistert i en ren form. De har også vanskeligheter for å se at det mosaiske skillet slik Assmann definerer det ikke har forekommet, altså at det kan pekes ut en bestemt sted eller øyeblikk hvor skillet mellom sann og falsk religion ble reelt. Assmann sier at før og underveis i oppbyggingen av det deuteronomistiske verket med den monoteistiske

¹⁸ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 17 18

¹⁹ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 21-22

²⁰ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 31

tankegangen, vokste det frem en tro på andre guder. Meningen med dette, blir for kritikerne, at det aldri har fantes noen ren monoteisme. Kanskje med unntak av islam. Og at det mosaiske skillet som definerer det falske og det sanne derfor kan sees på som et rent teoretisk konstruert skille, uten rot i virkeligheten.²¹

Assmann svarer på kritikken i forrige avsnitt med at det mosaiske skillet ikke viser til et historisk skille, eller skifte (som i paradigmeskiftet), men at det heller viser til en hendelse eller et øyeblikk. Et monoteistisk øyeblikk, eller flere monoteistiske øyeblikk. Assmann mener at det første virkelige monoteistiske øyeblikket er det Akhenaten som står for. For Assmann er det ikke viktig at øyeblikket defineres som rent monoteistisk, eller at tiden rundt øyeblikket defineres slik. På Akhenatens tid var det flere som sverget til andre guder og dyreofring. Det som er viktig og som definerer det mosaiske skillet, eller øyeblikket, er når andre religioner eller måter å tenke tro på blir sett på som blasfemi og forfulgt. Det var det som definerte tiden til Akhenaten 1400 år før Kristus, selv om det bare var for en liten periode. Altså er det hvordan troen definerer seg i selv i forhold til andre religioner som er det avgjørende øyeblikket av monoteismen for Assmann. Mennesker som ikke hørte med eller som tok del i tilbedelsen av den ene guden ble rettslig og voldelig forfulgt. På denne måten ble altså Akhenatens tid det første monoteistiske øyeblikk. Det førte ikke til noen langvarig monoteistisk levemåte eller tro, men gav en ny måte å definere polyteisme på. Man fikk en bakvegg å stille rett og vrang tilbedelse opp mot..²²

Bibelen viser oss mange slike monoteistiske øyeblikk, som senere falt tilbake til polyteisme eller til det Assmann definerer som en mellomting mellom monoteisme og polyteisme, det skjedde en utvikling. Assmann argumenterer med dette mot at man ikke kan si at det ikke har eksistert noen form for mosaisk skille, eller monoteistisk tid, i oldtidens Israel eller vår religiøse historie. Ifølge Assmann eksisterte det altså ikke noen streng og ensformig form for monoteisme i oldtidens Israel eller i den tidlige jødedommen, men det fantes monoteistiske øyeblikk.²³

Assmann vurderer også muligheten for at monoteisme som ide ikke fullt ut kan realiseres eller institusjonaliseres. Monoteismen er en historie av historiske øyeblikk, som i gjennom

²¹ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 31-32

²² Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 32

²³ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 32-33

potensialet i det mosaiske skillet, har sluppet løs en kraft som nesten har klart å slå rot i verden som noe permanent og som noe som er umulig å trekke tilbake.²⁴

Kjernen i Assmanns teori om det mosaiske skillet er ikke at det ikke finnes flere guder, men at det kun er en sann gud og resten er falske og strengt forbudt å tilbe. Assmann sier derfor at det til tider kan være mer relevant å snakke om eksklusive og ikke-eksklusive religioner, i stedet for mono- og polyteisme. Assmann stiller seg deretter spørsmålet om hvorvidt religionen i oldtidens Israel var poly- eller monoteistisk, og om man kan finne den monoteistiske ideen eller det monoteistiske øyeblikket i Det gamle testamentet. Og om så er, så spør Assmann hvorvidt de personene som sto for denne ideen eller stod bak et slikt øyeblikk kan finnes i en historisk virkelighet og ikke bare det kulturelle minnet slik Assmann mener er tilfellet med Moses.²⁵

Assmann definerer polyteismens religiøse praksis som en motsetning til monoteisme. For at monoteisme som ide kan eksistere er den avhengig av polyteismen. Monoteismen er en religion ”på-grunn-av” og ikke bare en religion som har oppstått uten videre.²⁶

2.2.2 Akhenaten and Moses: Egyptian and Biblical Monotheism

Det mosaiske skillet får sitt mest bokstavelige uttrykk i flukten fra Egypt. Egypt representerer på mange måter den hedenske verden. Assmann kaller det den primærreligiøse verden. Her kommer monoteismen inn som en motpol og i flukten fra Egypt legger man bak seg den hedenske tradisjon, og den polyteistiske tro, skriver Assmann.²⁷

Assmann mener det er interessant sett fra en egyptologs standpunkt å se hvordan monoteismen først oppstod og manifesterte seg i oldtidens Egypt. Sett fra et egyptologisk perspektiv så ser man altså en måte å tro på som skal utslette den eksisterende. Assmann mener det er to klare grunner til monoteisme. Den utviklingsmessige stien fører til en *inkludert monoteisme* som ikke har noen klar distinksjon mellom rett og gal, sann og falsk, tilbedelse.

²⁴ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 34

²⁵ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 34

²⁶ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 35

²⁷ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 35

Så har man den revolusjonerende teorien som fører til en *eksklusiv monoteisme*, som fører til det mosaiske skillet mellom sann og falsk religion.²⁸

Som nevnt tidligere mener Assmann at Akhenaten var den første som brukte dette mosaiske skillet, altså skapte et skille mellom falsk og sann religion, men Akhenaten sa aldri at man ikke skulle eller kunne tilbe andre guder enn solguden, han avskaffet bare alle de andre gudene og nevnte dem ikke engang.²⁹

Assmann definerer forskjellen mellom den egyptiske monoteismen, representert ved Akhenaten, og den bibelske monoteismen som kognitiv og politisk. Bibelsk monoteisme er politisk helt inn til kjernen, man ser det spesielt i Exodus og Deuteronomium, men det blir videreført i Deutero-jesaja som en kognitiv og ontologisk tilstand som hensikt å skape bildet av at det bare finnes en gud og at de som tilber andre guder faktisk tilber ikke-eksisterende guder. Monoteisme har på denne måten et politisk budskap som sier at man bare skal ha en mester. Begge typer monoteisme har et mosaisk skille mellom rett og gal religion. Den egyptiske monoteisme bygger på kunnskap om solen og en solgud. Hvis man ikke tror på den så har man i følge Akhenaten et forvridt verdensbilde, fordi det i følge ham ikke eksisterer andre guder. Hvis man ikke tror på den bibelske gud er man illojal, eller mer korrekt; man bryter en kontrakt inngått av Moses for menneskene.³⁰

2.2.3 Monotheism as Anti-Cosmotheism

Tanken om polyteisme og at det er flere guder som styrer verden basert på sine egne lyster og begjær faller inn under definisjonen *kosmoteisme* for Assmann. Dette gjør han for å klargjøre at også dette begrepet er en motpol til monoteismen og troen på den ene og sanne gud.

Assmann hevder at den sanne religion kun kan måles opp mot den falske religion og skriver videre at revolusjonær monoteisme er anti-polyteisme.³¹

Men hva er så kosmoteisme for Assmann? Assmann hevder at kosmoteisme er en religion som skjuler en gud bak tusen andre guders ansikt. Mens man i monoteismen benekter alle

²⁸ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 36

²⁹ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 37

³⁰ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 37-38

³¹ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 39

andre guder enn den ene sanne guden. Kosmoteisme blir for Assmann en gudestyrt verden hvor man bare tilber en gud, men anerkjenner at det er flere guder bak. Assmann trekker linjene fra en slik form for kosmoteisme til Goethes religion, uten at han går noe nærmere inn på det, og mener at en slik måte å tro på lever også i dag.³²

2.2.4. Monotheism as Political Theology, Ethics, Justice and Freedom

Assmann hevder at monoteismen har gitt seg selv et for stort komplement, som rettferdighetens religion. Han skriver at det har blitt hevdet at lov og moral først kom inn i religionen i gjennom monoteismen, Assmann sier seg ikke nødvendigvis uenig i dette, men mener at det for ofte kan tolkes slik at moral og lov kom inn i ”verden” og ikke bare inn ”religionen” i gjennom monoteismen. Han advarer mot å overtolke religionens stilling i verden, og ikke bruke en analyse av en religion som et verdensbilde.³³

Assmann mener det er stor forskjell mellom rett og galt i polyteistisk og monoteistisk sammenheng. I det gamle Egypt, med polyteismen, ville det vært naturlig å tenke at man skal opprettholde offeret til gudene og passe på at alteret til guden er fylt opp for å handle rett. I den bibelske monoteismen handler det om å gå sammen med den sanne gud og gjøre rett og å være barmhjertig, og gå ydmykt med sin Gud. Her viser Assmann til Mika. 6,6-8.³⁴

I spørsmålet om det mosaiske skillet passer ikke beskrivelsen om rette og gale handlinger inn. I et kristent perspektiv er skillet mellom rettferdighet og urettferdighet det avgjørende, ikke nødvendigvis skillet mellom sann og falsk religion. Assmann skriver at monoteismen har frigjort mennesket til å bli moralsk ansvarliggjort. Igjennom troen på den ene sanne guden er mennesket blitt ansvarliggjort til å tenke på rett og galt, rettferdig og urettferdig. Han skriver også at temaet i hele Exodus ikke er på sann eller falsk religion, men på skillet mellom slaveri og frihet, altså mellom urettferdighet og rettferdighet.³⁵

Assmann går eksegetisk til verks i Exodus. Temaet er altså ikke nødvendigvis skillet mellom sann og falsk religion, selv om det er et skille. Et tydelig skille mellom slaveri og frigjøring.

³² Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 43

³³ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 43

³⁴ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 44

³⁵ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 44

Assmann definere videre denne nye religionen i Exodus som en religion som er opptatt av og definert av frihet, lov og rettferdighet – basert på en politisk teologi. Han definerer også monoteismen som en sann religion. Da kommer Assmann til den konklusjonen at frihet og rettferdighet er sentrale sannhetskriterier for religion. Og han mener at man i gjennom dette kan ”avsløre” falske religioner gjennom å se på slaveri, umoral og urettferdighet. Det mosaiske skillet kan også trekkes ved hjelp av at monoteismen har klare politiske linjer.³⁶

Assmann mener at hvis man ser hva flukten i Exodus vil fortelle oss i dag, så er det en tydelig flukt fra slaveriet. Og en gud som slutter pakt med mennesket for å slippe dem fri. Det er i den gale religionen at mennesket blir holdt fanget, og slik kan man også bruke den mosaiske distinksjonen for å se hva som er rett og galt, hvem som er frie og hvem som ikke er det. Man har fått et nytt parameter for å måle hva skillet består av, hvem som er på den ene og andre siden.³⁷

2.3 The Clash of Memories

2.3.1 The Legend of the Lepers and the Amarna Trauma in Egypt

Kanskje den mest kritiserte delen av boken, *Moses the Egyptian*, var påstanden om at antisemittisme var antimonoteisme i sin opprinnelse. Forenklet kan man si at Assmann mener at den første ”antisemitt” var i utgangspunktet en ”antimonoteist”.

Assmann mener at det finnes en forbindelse mellom Akhenaten, Moses og monoteismen, mellom Amarna perioden³⁸ og tiden der egypterne møter den jødiske monoteisme. Assmann argumenter for at det ligger et kulturelt minne av denne Amarna perioden, altså perioden hvor Akhenaten var konge, i menneskene fra Egypt. Dette minnet ble synlig igjen da de møtte den jødiske monoteismen. Assmann hevder at dette kulturelle minnet er det antimonoteistiske man i møtet med den jødiske monoteismen kan kalle antisemittisme. Han skriver videre at det er viktig å sette fokus på dette for å forstå hvorfor og ikke minst hvordan et hat mot ett folkeslag,

³⁶ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 44-45

³⁷ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 45

³⁸ Amarna perioden består av det 17 år lange regimet til faraoen Akhenaten fra ca. år 1349-1332. <https://snl.no/Amarna>

jødene, kunne oppstå, og ikke minst at det kan spores tilbake til 1400 år før Kristus og Amarna perioden da Akhenaten var konge.³⁹

Assmann legger til at han ikke er alene i å hevde denne før-kristne anti-jødiske tilnærmingen. Det er flere forskere som har hevdet det samme i de senere år. Det argumenteres blant annet med at det var en sterk anti-jødisk stemning i det multikulturelle Alexandria, hvor en mektig jødisk kontingent bodde i diasporaen ved siden av grekere og egyptere.⁴⁰

Et viktig poeng for Assmann er å forstå hvorfor og hvordan dette hatet mot jødene har oppstått. Assmann mener at det ligger i det historiske og kulturelle minnet som egypterne har med seg fra Amarna-perioden. Assmann bruker Manetho, en egyptisk historiker som levde 300 år før Kristus, som sitt vitnemål.⁴¹

Assmann legger frem følgende historie for sine argumenter:

Manetho forteller om en egyptisk prest som het Osarsiph. I tiden under Amenophis den 3., far til Akhenaten, gjorde han seg selv til konge for en gruppe spedalske. Kongen hadde plassert disse spedalske i konsentrasjonsleirer og tvang dem til å arbeide. En profeti hadde advart kongen om at disse spedalske skulle forhindre ham i å få se gudene. Osarsiph begynte å forhandle med kongen og fikk de spedalske flyttet til et annet område. Deretter laget Osarsiph lover for de spedalske. Den første loven var å ikke tilbe gudene, den andre var å ikke spare på de hellige dyrene og heller ikke avstå fra annen forbudt mat, og den tredje regelen var å forby omgang med folk fra utsiden. Videre forteller denne legenden oss at Osarsiph tok navnet ”Moses”. Assmann fremhever at man her ser hvordan Manetho viser til Exodus og sammenligner med Moses. Legendene forteller oss så at de spedalske tok over Egypt, terroriserte innbyggerne, brukte templene som kjøkken og grillte hellige dyr. Dette skjedde i en 13 års periode som var omtrent samme tidsperiode som Amarna-perioden. Legendene forteller tydelig om Akhenaten sin regjeringstid og den første formen for monoteisme. Det interessante er hvordan denne legenden knyttes til Moses. Assmann mener at legendene viser

³⁹ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 57-58

⁴⁰ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 58-59

⁴¹ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 59

oss at det var et kulturelt fortrent minne om den første monoteisme som Akhenaten innførte, og at dette minnet har fått utløp i legenden om ”Moyses”.⁴²

I denne legenden mener Assmann at man kan se flere klare likhetstrekk til antisemittismen slik vi kjenner den i gjennom historien. Det fortrente minnet som kommer til uttrykk i gjennom legenden om ”Moyses” er nok også på sitt mest brutale når den forteller at de som innførte denne måten å leve på, monoteismen, var de spedalske.⁴³

Assmann mener at man her kan se spor av antisemittismen som vi kjenner den i dag og knytte den til det bildet Manetho tegner i legenden om ”Moyses”. Han skriver at man kan se at det er en slags egyptiske antisemittismen som er basert på undertrykkelse som ligger i det historiske/kulturelle minnet som har ligget fortrent i underbevisstheten til egypterne, men som nå har fått utløp i denne legenden. Og derfor mener Assmann at man kan se at egypterne møter jødene med dette kulturelle minnet om undertrykkelse, noe som igjen kan gi grobunn for hat og antisemittisme.⁴⁴

Manethos legende viser oss en forbindelse mellom Akhenaten og Moses som på mange måter kunne gått tapt. Etter Amarna-perioden ble Akhenatens navn strøket fra kongelisten⁴⁵ for å glemme og for at dette skulle forsvinne fra minnet til folk, perioden var for traumatisk for egypterne at de så på dette som eneste mulighet. Det fungerte også til en viss grad, men legenden om Osarsiph forsvant ikke, og med tiden ble det mulig å sette Akhenaten og Moses i samme kontekst på grunn av denne legenden.⁴⁶

Josefus⁴⁷ gir i følge Assmann en hatsk og forvridd tolkning av legenden om ”Moyses”. Denne tolkningen har flere av Assmanns debattanter også brukt. De tolker historien om de spedalske som en hellenistisk reaksjon til den jødedommen i Alexandria. Det de gjør feil, i følge Assmann, er at de overser dateringen av legenden. Amenophis den 3., kan ikke være tilfeldig brukt av Manetho, men en klar hentydning til Amarna perioden Akhenaten var konge. Man

⁴² Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 59-60

⁴³ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 60

⁴⁴ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 60-61

⁴⁵ *Damnatio memoriae*, viser til note 5.

⁴⁶ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 61

⁴⁷ Jødisk historiker som levde i midten av det første århundre. Hentet fra <https://snl.no/Josefus>

kan selvfølgelig spørre seg om hvorfor Manetho bruker Osarsiph og ikke Akhenaten, men Assmann mener dette er på grunn av det fortrenkte minnet om Akhenaten som den egyptiske sjelen har prøvd å glemme. Derfor blir det også en legende og ikke en faktisk historisk skildring.⁴⁸

Assmann mener fremdeles det er problematisk å forstå hvordan dette fortrenkte minnet om Akhenaten skal ha overlevd i 1000 år, helt frem Manethos tid. Han forklarer det med tre poenger.

For det første er det klart fra nyere forskning at noen graver og lignende ble bevart, selv om Amarna perioden ble forsøkt glemt og alle minner ble forsøkt ødelagt. Disse gravene og noen av bildene på disse gravene kan ha gitt grobunn for legenden om de spedalske.

For det andre, disse bildene som ikke forsvant ble mest sannsynlig demonisert og gjort til noe mytisk og skummelt.

For det tredje ble denne legenden assosiert med Hyksos, noe som gjorde at legenden ble holdt levende. Hyksos var plyndrere fra det sørlige Palestina som i det 17 og 16.-århundre før Kristus bygde opp et imperium som hersket over en gruppe egyptere og fikk sine ordre fra andre egyptere.⁴⁹

Noen generasjoner etter Amarna perioden er det blitt klart at en fra Hyksos⁵⁰-stammen ble stemplet som en monoteist. Assmann mener at dette har gjort til at minnet om Hyksos har blitt koblet sammen med Akhenatens herredømme og dermed også med legenden om ”Moyses”.⁵¹

Assmann sier videre at det ikke nødvendigvis overrasker han at det kulturelle minnet har overlevd et helt årtusen, men det som overrasker han mest er at dette traumet som har blitt forsøkt fortrenkt lever i beste velgående, selv om det har gått 1000 år. Så hvorfor var denne opplevelsen så traumatisk? Hva var det med Akhenatens innføring av den ene solguden som gjorde dette traumet mer alvorlig enn andre?⁵²

⁴⁸ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 62

⁴⁹ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 62-63

⁵⁰ Hyksos var en herskerstamme som regjerte i det gamle Egypt mellom år 1759-1539.
<https://snl.no/Hyksos>

⁵¹ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 63

⁵² Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 64

Han utdyper; det Akhenaten gjorde var ikke å innføre en ny gud, for solguden var tidligere blitt tilbedt på lik linje med flere andre guder. Det som var nytt hos Akhenaten var forbudet mot å tilbe alle andre guder. Det må ha kommet som et sjokk på befolkningen. Assmann mener man kan dra linjer fra dette sjokket til vår egen postkoloniale tid. Hvordan mennesker plutselig ble fratatt sine festivaler, sine skikker og riter. Egypterne var trolig det første folkeslag som ble utsatt for et slikt maktovergrep. 1400 år før Kristus. Assmann synes også det er viktig å poengtere at det Assmann gjorde var først og fremst at han skilte mellom sann og falsk religion. Siden solguden lenge hadde vært en del av religionen på den tiden, var det nye hos Akhenaten å fremsette de andre gudene som falske. Forfølgelsen av de gamle guden ble på mange måter viktigere enn tilbedelsen av den ene guden. Akhenaten ble stemplet som blasfemiker og gal.⁵³

Assmann mener at legenden om de spedalske med sin historiske bakgrunn nok er antimonoteisme, men ikke antisemittiske. Josefus mener derimot at legenden er en hellenistisk reaksjon på jødedommen.⁵⁴

Franz Maciejewski har kritisert Assmanns innblanding av Akhenaten i det mosaiske skillet. Han mener at det mosaiske skillet hører hjemme i skriften og fortellingen om Moses. Assmann mener altså at det mosaiske skillet kan spores tilbake til Akhenaten og at antisemittisme kan spores tilbake til antimonoteisme. Maciejewski har kritisert Assmann for å mene at det ikke var som jødene fant opp monoteismen. Assmann erkjenner jødernes tro på at de er opphavet til monoteismen, men vil se på muligheten for at det er Akhenaten som var den første som brukte monoteismen, hvis man bruker skillet mellom falske og en sann gud som den rette distinksjonen.⁵⁵

Maciejewski har senere sett seg enig i Assmann sin tolkning av Manethos legende om de spedalske, men han tolker den på en litt annen måte. Maciejewski mener at minnet om Akhenaten har fått plass i selve Exodus-teksten. Han mener at historien i Exodus er skrevet med bakgrunn i kulturelle minnet om de spedalske i Amarna-perioden. Han kaller det

⁵³ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 64

⁵⁴ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 64-65

⁵⁵ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 65

”counterhistory”, dette betyr i praksis at lenge før Manetho så ble minnet om Amarna og Hyksos satt sammen og gjort om til Exodus-historien.⁵⁶

Assmann mener at Maciejewski kan ha et poeng og ser flere likheter i de to historiene, men mener likevel at det i dette tilfellet er skillet mellom antimonoteisme og antisemittisme som er det viktigste.⁵⁷

2.4.1 Sigmund Freud and Progress in Intellectuality

Selv om boken *Moses and Monotheism* kom ut i 1939 har den først i de senere år fått et comeback. Assmann bruker Freuds tanker i sin egen drøfting i denne boken og derfor vil de neste avsnittene følgelig være en redegjørelse av Freuds tanker, slik Assmann legger det frem.

Det er ikke tvil om at dette comebacket skyldes en økende interesse rundt opprinnelsen til monoteismen og Moses plass i denne historien. Denne interessen har gått fra teologiske til historiske, filosofiske, litterære og intellektuelle kretser. Etter et halvt århundre har, etter Assmanns mening, endelig Freuds provoserende tanker blitt en del av debatten. For Assmann er det som om bokens skjebne er skjebnen til det kulturelle minnet. Boken har vært undertrykt før det kom en lang ventetid og nå skal boken og de undertrykte returnere.⁵⁸

Assmann mener at det viktigste i hans provoserende og problematiske bok er at han setter fokus på monoteismen som et *psykohistorisk problem*. Freud mener at med monoteismen kom det også en ny spiritualitet. Monoteismen blir av Freud sett på som en veldig patriarkalsk religion, med alle de psykohistoriske konsekvensene som et farsforhold fører med seg sett ut i fra det velkjente ødipus-komplekset.⁵⁹

Selv oppsummerer Freud de psykohistoriske konsekvensene til monoteismen i en setning ”progress in intellectuality”. Med dette mener han de ekstraordinære moralske prestasjonene som fører til forandring, som den patriarkalske monoteistiske religionen krever av sine sønner

⁵⁶ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 66

⁵⁷ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 66

⁵⁸ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 85

⁵⁹ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 85

og til en viss grad sine døtre. Assmann forteller videre at han nok misforstod Freud sine tanker om det mosaiske skillet i sin tidligere bok. Han mente at Freud avsto tanken om et mosaisk skille, men har etter hvert kommet til en annen tro. Assmann argumenterer nå for at Freud forsøkte å presentere det mosaiske skillet som en stor jødisk prestasjon.⁶⁰

2.4.2 The Jewish and Greek options

Er vi jøder eller er vi grekere? Freud og Assmann referer til Heinrich Heine som svarte på dette spørsmålet stilt av filosofen Jacques Derrida. Heine mente at alle mennesker er enten jøde eller hellenere, enten har man asketiske instinkter og er opptatt av å forkaste ikoner og er intellektuelt interessert eller så er man et menneske med et realistisk temperament og en stolthet av sin organiske vekst. Assmann mener også at det finnes to sjeler inne i mennesket.⁶¹

Freud ser et spesielt jødisk bidrag til menneskets historie, spesielt i det han kaller ”progress in intellectuality”. Dette korresponderer godt med det Freud kaller for ”sublimation”, som for ham er det som representerer den største prestasjonen i menneskelig vekst og modning.⁶²

2.4.3 The Trauma of Monotheism: Analytic Hermeneutics and Mnemohistory

Spørsmålet Freud stiller seg når det kommer til jøder er hvordan jødene har blitt det de er og hvorfor og hvordan de har blitt et offer for et grenseløst hat. Hans svar er i følge Assmann bemerkelsesverdig. Freud mener at jødene er formet av en mann: Moses. Freud mener Moses skapte det jødiske folket på to måter.

For det første satte Moses jødene fri fra livet som slaver, gav dem en religiøs doktrine og han formet det som tidligere hadde vært et folk av slaver til å bli et organisert samfunn.

For det andre, og etter Freuds mening langt viktigere: så formet Moses den jødiske sjelen, og gjort jødene til det de er i dag. Dette er ikke noe Moses gjorde i sin levetid, men noe som er et resultat av en psykogenetisk prosess over flere tusen år, og som i følge Freud er en del av jødernes hemmelige historie. Videre skriver Freud at det ikke bare kan være et minne i det

⁶⁰ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 86

⁶¹ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 87

⁶² Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 88

kollektive ”jeg”-et som jøder har, men et fortrenget minne fra en ekstremt traumatisk opplevelse for at det skal ha kunnet satt så dype spor i den kollektive sjelen til jødene.⁶³

”*Saxa loquuntur*” – stenene snakker. Mye av bakgrunnen for Freuds sitt arbeid med det historiske minnet er på et rent arkeologisk nivå, sier Assmann. Mens Assmann bygger sitt minne på symboler og hva disse symbolene kan bety i dag og har betydd tidligere, har Freud et annet fokus. Freud er ute etter den historiske sannheten, han vil vite nøyaktig hva som skjedde, hva som er det faktiske tilfellet. Forskjellen ligger altså på at Assmann er ute etter den symbolske sannheten, mens Freud er ute etter den historiske sannheten. Freuds metode er psykoanalytisk hermeneutikk med tekstanalyse og tekstforståelse.⁶⁴

Assmann finner to punkter i Freud sin psykohistoriske analyse av monoteismen spesielt interessante, han mener disse to punktene ikke kan fremkalles i bevisstheten, men at man kun finner disse punktene i psykoanalysen. Det er først og fremst det andre punktet som er relevant med tanke på monoteismen og Assmanns arbeid.

Freud mener at Moses ikke var en hebreer, men en egypter og at han ikke døde naturlig ved Moab, men ble myrdet av sitt eget folk. Dette går i mot den bibelske skriften og har blitt tolket som meget provoserende.⁶⁵

Man kan se klare likhetstrekk mellom Freud og Assmann, når man ser på dette minnet til Freud. Det som i følge Assmann er fascinerende med teorien om at Moses var en egypter og at han ble drept av sitt eget folk er blant annet det faktum at Freud ikke baserer sin teori på noe utenom bibelen. Han bruker fremdeles bibelen som primærkilde, men i gjennom sin psykoanalytiske hermeneutikk mener Freud at han finner klare tegn som understøtter hans teorier. Et eksempel er at Moses hadde vanskeligheter med å snakke til jødene og trengte Aron som tolk, Freud tolker, blant annet, dette som at Moses ikke behersket hebraisk fullt ut og derfor trengte hjelp.⁶⁶

Drapet som Freud skisserer på Moses er viktig å forstå i et ”minne-perspektiv”, Freud mener at jødene fortrenget minnet som sa de hadde drept Moses og det er dette fortrenget minnet

⁶³ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 89-90

⁶⁴ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 91

⁶⁵ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 92

⁶⁶ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 92-93

som gjør fremveksten av monoteismen mulig. Assmann finner også støtte i sin teori om at antisemittisme i utgangspunktet er anti-monoteisme når Freud argumenterer for at Moses ble drept. I følge Freud ble Moses drept fordi det jødiske folket som fulgte han ikke klarte å følge alle reglene som Moses kom med, han ble drept på grunn av den troen og den religionen han kom med. På denne måten ble det første antisemittiske drapet begått av jøder selv, skriver Assmann, vel vitende at dette blir noe satt på spissen. Men poenget står, antisemittisme er, i følge både Freud og Assmann, i utgangspunktet antimonoteisme.⁶⁷

2.5 En oppsummering og sammenfatning av boken og Assmanns tanker som innledning til drøfting

Boken, *The Price of Monotheism*, har blitt en slags oppfølger til boken, *Moses the Egyptian*, og et tilsvarende på kritikken og debatten som kom i kjølvannet av den boken. I boken, *Moses the Egyptian*, ønsket Assmann å ta et oppgjør med tankene om det gamle Egypt. Det var hans opplevelse at Egypt ble brukt som et bilde i bibelen på alt som var moralsk galt. Som egyptolog ønsket han å gjøre noe med dette bildet. Hans tanker om Akhenaten som den første til å innføre det Assmann karakteriserer som et monoteistisk øyeblikk er med på å jevne ut det skjeve bildet av Egypt. For hvordan kan Egypt stå som motsvar til monoteismen hvis det faktisk var i Egypt det første monoteistiske øyeblikket fant sted?

Monoteistiske øyeblikk er noe Assmann innfører i boken, *The Price of Monotheism*. Forskjellen går fra å mene at det mosaiske skillet slo ned med revolusjonær kraft én gang til å mene at det finnes flere monoteistiske øyeblikk hvor den revolusjonerende kraften kom til syne, men ikke tok permanent over. Med dette i bakhodet kan man si at Assmann ikke mener at det mosaiske skillet er et skille som revolusjonerte tanken om religion, men at det heller er hendelser som har preget og forandret verden over tid. Kan man da kalle Assmanns tanker om monoteismen for revolusjonær eller evolusjonær?

Slik jeg forstår og tolker Assmann så mener jeg fremdeles at Assmann står for en revolusjonær monoteisme. Han mener klart at monoteismen er en religionsform som bryter klart med det han kaller primærreligionen, som i dette tilfellet er polyteismen. Assmann kaller

⁶⁷ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 92-93

altså monoteismen for en "counterreligion", noe jeg velger å oversette som motreligion. Han mener at monoteismen oppstår på grunn av polyteismen, og at den ikke kunne oppstått hadde det ikke vært foruten polyteismen. Assmann skriver om de fire sannhetene som er erfaringene vi gjør, matematiske sannheter, historiske sannheter og sannheter knyttet til livet, slik som menneskerettigheter. I tillegg legger han til sannheten som han mener ligger i det mosaiske skillet, troen på den ene sanne gud.

Det er det intolerante i troen på den ene og sanne gud som er interessant hos Assmann. Han skisserer opp en monoteisme som på mange måter kan rettferdiggjøre religiøs vold. Han mener at gjennom monoteisme skaper man et skille som det mosaiske skillet. Det at det mosaiske skillet så klart bryter og ikke minst fordrer en brytning mellom polyteismen og monoteismen gjør det klart for Assmann at monoteismen er revolusjonær.

Assmann bruker Freud som sparringspartner for sine tanker om monoteismen som revolusjonær. Begge mener de at det mosaiske skillet representerer en revolusjonær form for monoteisme som klart bryter med foregående måter å tro på. Freud bruker uttrykket "*progress in intellectuality*" for å forklare hvordan han mener det mosaiske skillet og brytningen med polyteismen er en utvikling for menneskeheten.

3. Drøfting – Mark Smith mot Jan Assmanns mosaiske skille

Mark Smith er en anerkjent amerikansk bibelforsker som har tatt til orde for at Assmanns syn på det mosaiske skillet ikke er helt riktig. Jeg har tidligere redegjort for Assmanns syn på monoteismen som en motreligion, som er avhengig av polyteismen for i det hele tatt å eksistere. Når Assmann karakteriserer monoteismen som en motreligion og bruker det mosaiske skillet som en del av presentasjonen av monoteismen tar han høyde for at monoteismen kommer som følge av et brudd med det som tidligere har vært. I boken, *The Memoirs of God*, skriver Smith at bibelsk monoteisme er en tolkning av virkeligheten var i Israel mellom det 9. og det 6. århundre. Dette står i motsetning til Assmann som mener at bibelsk monoteisme er revolusjonær. Smith mener Assmann ikke tar utgangspunkt i den historiske og kulturelle kontekst i Israel noe Smith mener er essensielt for å forstå bakgrunnen og opprinnelsen til monoteismen.⁶⁸

⁶⁸ Smith, *The Memoirs of God* (2004): 121

Jeg vil nå redegjøre for Smith sitt syn på den historiske og kulturelle konteksten i Israel, samtidig som jeg vil gå nærmere inn på begrepet ”*translatabillity*” som er et begrep både Assmann og Smith bruker for å forklare og bevise monoteismens opprinnelse. Etter å ha redegjort for Smith sitt syn vil jeg forsøke å sette Assmann opp mot Smith for å se hvordan deres to syn står mot hverandre. Målet med dette er å få et mer nyansert bilde på Assmanns mosaiske skille og forhåpentligvis få en bedre forståelse av den bibelske monoteismens opprinnelse og bakgrunn.

Jeg vil også skrive et utblikk som omhandler salme 82, hvor Smith og Assmann har forskjellige syn på salmen, noe som igjen tydeliggjør motsetningene i deres syn på bibelsk monoteisme og polyteisme.

3.1 Mark Smith – Bibelsk monoteisme og konseptet ”*translatabillity*”

Først vil jeg redegjøre for hva begrepet ”*translatabillity*” betyr ettersom det vil være sentralt for det videre arbeidet. I sin bok, *God in Translation*, skriver Smith om det han kaller for ”*translatabillity*” og om hvordan Assmann i gjennom sin bruk av det mosaiske skillet avfeier at monoteismen er et delvis eller fullt ut resultat av ”*translatabillity*”. Assmann mener at monoteismen, igjennom det mosaiske skillet sin kraft, er revolusjonær, mens Smith mener at monoteismen er mer evolusjonær selv om han også anerkjenner at det kan ha skjedd et brudd, eller et skille.⁶⁹

”*Translatabillity*” består av flere grener, men i denne sammenhengen handler det om den kulturelle, historiske eller den sosiale oversettelsen eller overførbarheten som foregår mellom forskjellige trosformer. Et eksempel kan være at man mener at det har foregått ”*translatabillity*” av guder mellom forskjellige stammer for 3000 år siden. Altså at man over tid har funnet ut at man har trodd på de samme gudene, fordi det har skjedd en kulturell videreføring eller en kulturell oversettelse av guder mellom stammer. Slik jeg forstår begrepet blir ”*translatabillity*” et begrep som betegner den evolusjonære linjen til normer, riter eller for eksempel guddommer. I mangel på en bedre enkeltstående oversettelse vil jeg fra nå av

⁶⁹ Smith, *God in Translation* (2008): 7-8

fortsette å bruke det engelske ordet, slik at ikke meningen forsvinner i mitt valg av oversettelse.

Smith skriver i boken, *God in Translation*, at i kjølvannet av Assmanns arbeid har det blant annet kommet to utgivelser som tar for seg monoteismens opprinnelse og bakgrunn. Smith har selv har skrevet en bok og Ronald Hendel har skrevet boken, *Remembering Abraham*. Mens Smith nok har et annet syn og et annet utgangspunkt enn Assmann, så har Hendel noe av den samme tankegangen som Assmann.⁷⁰

3.2.1 Smith – et bakteppe for utvikling av bibelsk monoteisme

Memoirs of God, er boken som Smith kom med etter at interessen hans ble tent av Assmanns arbeid om monoteismens opprinnelse og bakgrunn. Her skriver han at for å forstå bibelsk monoteisme er det nødvendig å forstå polyteismen i oldtidens Israel. Det er også nødvendig å forstå polyteismen i den kulturelle forhistorien til Israel slik den fremstår i de ugarittiske tekstene fra bronsealderen. Smith hevder at man kan se israelske formuleringer av monoteismen som omformuleringer av tidlig israelsk polyteisme.⁷¹

Ugarit er en gammel handelsby i det nåværende Syria som ble ødelagt 1200 før Kristus. Utgravninger gjort i 1929 førte til større innsikt om livet i Ugarit. Det ble funnet flere mytologiske tekster som forklarte hvordan fønikisk-kanaaneiske religionen hadde El som sin øverste Gud og Baal som den unge kjempende fruktbarhetsguden.⁷²

Smith skriver at disse tekstene kan kalles ”Det gamle testamentet” til Det gamle testamentet. Han mener med det at tekstene fra Ugarit danner et viktig bakteppe for å forstå Det gamle testamentet på lik linje med hvordan Det gamle testamentet brukes for å forstå Det nye testamentet. Han skriver videre at man ofte snakker om Israel og Midtøsten, men at det er mer riktig å snakke om Israel i Midtøsten for å forstå den tidlige israelske kulturen.⁷³

Smith hevder at Israel deler sin kulturelle arv med blant annet de mytologiske tekstene fra Ugarit. Han skriver at man kan se klare likheter mellom egenskapene til blant annet Yahweh

⁷⁰ Smith, *God in Translation* (2008): 8

⁷¹ Smith, *The Memoirs of God* (2004): 87

⁷² <https://snl.no/Ugarit>

⁷³ Smith, *The Memoirs of God* (2004): 95

og Baal. Han legger til at det selvfølgelig er forskjeller mellom de mytologiske tekstene og skriftstedene i det gamle testamentet. Den største forskjellen er hvorvidt den kosmiske fiende som truer både Yahweh i GT og Baal i de mytologiske tekstene fra Ugarit er guddommelige og hvor stor makt og kraft de har. Som oftest er disse fiendene klart nedjustert i styrke og guddommelighet i det gamle testamentet.⁷⁴

Smith kommer med flere eksempler på hvordan guden i Det gamle testamentet kjemper mot de samme guddommer som Baal og El kjempet mot i de ugarittiske tekstene. I Salme 74 og 104 hevder Smith at Gud kjemper mot kosmiske krefter som man også kan finne i de ugarittiske tekstene. I Salme 74 skriver Smith at fienden er klart nedjustert i styrke, mens når fienden sloss mot Baal hadde den lik styrke som Baal. I Salme 104 hevder Smith at man ser en tydelig utvikling av fiendebildet. Fienden er blitt mer perifer og den gjør ikke mye motstand. Og forskjellene blir gradvis større sammenlignet med de mytologiske tekstene fra Ugarit.⁷⁵

Smith skriver videre om flere eksempler om hvordan kulturene i Midtøsten overlappet hverandre: jeg vil ikke gå mer inn på dette nå, men kommer tilbake til dette senere. Hensikten er å vise det Smith mener er en utvikling av den guden vi kjenner i det gamle testamentet, dets fiender og de guddommelige omstendighetene rundt denne guden. Og jeg vil nå gå videre med andre deler av argumentasjonen til Smith.

I boken, *Memoirs of God*, hevder Smith videre at den israelske monoteismen representerer en motstand mot utenforstående fiender i Mesopotamia samt en intern strid mot sosiale uroligheter. Smith ønsker her å vise hvordan troen på flere guder gradvis ble mindre i takt med økt nasjonal styrke.⁷⁶

Smith skriver at Israels teologi ble truet av Assyrias fremvekst rundt det 6. århundre. Smith hevder videre at det i Midtøsten på denne tiden kunne være et tegn på et gudedefall dersom et kongedømme stod for fall. Da Nordriket, Israels rike, falt, var det derfor vanlig å tro at deres gud var uten krefter. Det kunne derimot også være et tegn på at en gud ville straffe sitt kongerike.

⁷⁴ Smith, *The Memoirs of God* (2004): 95-96

⁷⁵ Smith, *The Memoirs of God* (2004): 96

⁷⁶ Smith, *The Memoirs of God* (2004): 119-120

På den annen side kunne det være et tegn på guds store krefter dersom en konge styrte landet godt. Dette kom tydelig frem da Assyria ble en fremtredende makt og deres gud, Ashur, ble ansett som en svært mektig gud. Smith skriver at Israel forsøkte å etterligne denne troen, og det gjorde de. Selv om Nordriket stod svakt så Israel på guden sin som stor og mektig. Smith tegner bildet av en religion som vokste frem ved etterligning.⁷⁷

Slik ble Nordrikets gud sett på som stor og mektig til tross for den aktuelle politiske situasjonen. Slik ble guder til sterke land regnet for å være svake.

Smith tegner et bildet av dette som om det skulle ha skjedd i aksjemarkedet. Mens nordrikets aksje falt til bunns skjøt Yahweh sine aksjer i taket, samtidig skjøt Assyrias aksje i taket, mens deres guddommer og deres makt falt til bunns.⁷⁸

Smith skriver videre at det nå ble en mer felles oppfattelse av at det var en gud som stod ansvarlig og som hadde kraft og makt over hele Mesopotamia. Tidligere hadde flere guddommeligheter stått som makthavere, men med dette skiftet i det 8. århundre så man klare tegn på at det var en gud som regjerte.⁷⁹

Smith har til nå tegnet opp et bakteppe for hvordan utviklingen av den Israelske monoteisme oppstod. Han mener det er høyst nødvendig å inneha denne kunnskapen for at man skal kunne forstå hvordan Israel gikk fra å tro på monolatri⁸⁰ til å bli et monoteistisk trossamfunn.

Smith skriver at når man ser utviklingen som skjer i Israel mellom det 7. og 6. århundre kunne man kanskje forventet at flere nasjoner i nærheten av Israel også skulle begynne å bevege seg mot en mer monoteistisk religion. Det er ikke tilfellet, men Smith har ikke noe godt svar på hvorfor ikke områder som Ammon, Moab og Edom også utviklet en monoteistisk tro.

Smith peker allikevel på en faktor som kan være en av årsakene til at vi ikke vet noe særlig om disse områdene. Det finnes ingen tekster som stammer direkte fra disse områdene, mens jødene har hatt en egen tradisjon til å skrive og gjøre rede for sin historiske kontekst. Noe som igjen gjør det mye enklere for nåtiden å forske på fortiden.⁸¹

⁷⁷ Smith, *The Memoirs of God* (2004): 119-120

⁷⁸ Smith, *The Memoirs of God* (2004): 120

⁷⁹ Smith, *The Memoirs of God* (2004): 120-121

⁸⁰ Monolatri er å tro på bare en gud, men likevel ikke benekte at det finnes andre guder. Hentet fra <https://snl.no/monolatri>

⁸¹ Smith, *The Memoirs of God* (2004): 121

Jeg har nå forsøkt å vise hvordan Smith mener det er viktig med et historisk og et kulturelt bakteppe for å forstå utviklingen av den bibelske monoteismen i Israel. I sin bok, *God in Translation*, fortsetter Smith argumentasjonen sin mot Assmann. Og her tar han opp begrepet ”*translatabillity*”. Han skriver blant annet:

In the wake of Assmann’s work, two biblical scholars have addressed the topic as it pertains to ancient Israel. Ronald Hendel and I have raised the issue of translatabillity in the Bible with rather different results. ... Hendel largely follows Assmann’s lead, as it begins with the premis of a lack of translatabillity for ancient Israel. ... I suggested that the history of ancient Israelite religion involved both translatabillity and its eventual rejection.⁸²

Smith skriver her om boken, *Memoirs of God*, og om hvordan han i etterkant har reflektert om hvorvidt ”*translatabillity*” har vært en faktor i utviklingen av den bibelske monoteisme. Han skriver videre at han mener det er viktig å rette fokus mot dette, selv om og på grunn av at Assmann ikke går i dybden på begrepet ”*translatabillity*”.⁸³

3.2.2 Smith om translatabillity som et argument mot det mosaiske skillet

I et avsluttende kapittel i boken, *God in Translation*, skriver Smith at Assmann sitt syn på manglende ”*translatabillity*” som en faktor for å forstå det mosaiske skillet ikke kan stå i mot et kritisk blikk på at det har vært en utvikling av monoteismen i Israel. Smith hevder at det mosaiske skillet *kan* være en faktisk konsekvens av den religiøse og politiske kampen som foregikk i Israel på den tiden. Jeg vil nå legge frem noen eksempler som Smith tar opp. Jeg viser til min egen forklaring av begrepet ”*translatabillity*” i punkt 3.1 av denne avhandlingen og jeg vil fortsatt bruke det engelske begrepet, men fra nå av uten hermetegn og ikke i kursiv.⁸⁴

Smith ønsker med disse eksemplene å vise at den bibelske monoteismen er et resultat av utvikling av den kulturelle og religiøse situasjonen i Israel og omkringliggende områder

⁸² Smith, *God in Translation* (2008): 8

⁸³ Smith, *God in Translation* (2008): 8

⁸⁴ Smith, *God in Translation* (2008): 324

igjennom flere hundre år. Ved å bevise dette er det min forståelse av Smith at han ønsker å minske viktigheten av det mosaiske skillet og konsekvensene som dette skillet fører med seg.

I boken, *God in Translation*, skriver Smith at det er flere tekster i bibelen som viser at det må ha foregått en kulturell, språklig og guddommelig utvikling og videreføring, altså translatabillity, og at disse tekstene beviser at Hendel og Assmanns syn om manglende translatabillity i Israel ikke stemmer.

Jeg vil nå redegjøre for noen av eksemplene Smith legger frem som viser at det forekommer translatabillity i Det gamle testamentet.

Det første eksemplet jeg vil trekke frem henter Smith fra Dommerne 7. Dommerne stammer fra det deuteronomistiske historieverket og faller inn under kategorien som Assmann blant annet baserer mye av sitt mosaiske skille på. Teksten Smith trekker frem handler om en militærkonflikt mellom styrkene til Gideon og midjanittene. Smith mener teksten er et godt eksempel på translatabillity av guddommer da den viser hvordan en israelitt kan mene at en ikke-israelitt kan tolke og oversette en drøm om den israelske guddommen. Gideon får beskjed av Herren om å dra ned til midjanittenes leir, nede ved leiren hører han to kamerater som prater sammen hvorpå den ene forteller den andre om en drøm. Drømmen blir tolket av den andre kameraten og han mener drømmen betyr at Gud har gitt midjanittene og leiren i Gideons hender. Når Gideon hører dette lovpriser han Herren og går tilbake til leiren.⁸⁵

Det jeg tror Smith ønsker å fremheve med dette eksemplet er hvordan et stammefolk som ikke tilba guden til Israel kunne forstå og legge frem en guddommelig åpenbaring for en israelitt. Dette tyder på en delt kulturell guddomsforståelse mellom Israel og midjanittene.

En annen faktor som kan være verdt å nevne er at midjanittene stammer fra Midjan som er sønn av Abraham og hans kone Keturah. Det vil altså si at midjanittene har røtter tilbake til Abraham noe som ikke gjør det usannsynlig at de har en forståelse av den israelske guden.

Et nytt eksempel finner Smith i Dommerne 11. Teksten handler om en samtale mellom Jefta, en sentral dommer i Israels kamp mot sine naboland, og ammonittenes konge. Ammonittens

⁸⁵ Smith, *God in Translation* (2008): 109

konge spør hvorfor Israel erobrer flere områder hvorpå Jefta svarer at det ikke er tilfelle. Han svarer at Israel ikke har erobret noen områder de ikke har hatt krav på, men at de kun har tatt i mot det Herren har gitt dem. Og så kommer det Smith mener er det sentrale i teksten: I vers 24 sier Jefta om det ikke er rett at Israel inntar det Herren ber dem innta, mens det for ammonittene er riktig å innta det deres gud, Kemosj, ber dem innta. Her viser Smith at Israel anerkjenner ammonittenes gud som en slags krigsgud.⁸⁶

Det er et par ting ved denne teksten og dette eksemplet som er verdt å merke seg. Smith skriver at flere bibelkommentarer lenge har vært kjent og at de har gjort rede for en slik translatabillity i dette tekstutdraget. Det er verdt å merke seg at guddommene blir nevnt ved navn i denne teksten, men Smith skriver at av en eller annen grunn så er ammonittenes gud byttet ut med guden til moabittene. Ammonittenes gud heter egentlig Milkom.⁸⁷

Smith trekker frem hva C.F. Burney kommenterte ved teksten i 1913. Han skriver at forfatteren av teksten i Dommeren 11 ser på Kemosj sin eksistens som like relevant som at Jahve eksisterer og at dette ikke rimer med doktrinen som sier at Jahve er den eneste guden og at alle andre guder er falske. For Burney så blir teksten et eksempel på at Jahve fremstår som en nasjonal gud og ikke som en gud for hele jorden.⁸⁸

Slik jeg tolker Smith og Burney i dette tilfellet kan det være rimelig å anta at den monoteistiske troen og tankesettet som israelerne hadde ikke var så intolerant som det synet Assmann legger frem ved hjelp av det mosaiske skillet.

Smith tar opp en interessant tekst sett opp mot teksten i Dommerne 11. I 2. Mosebok 18,11 står det om Jetro, en prest i Midjan som også var svigerfar til Moses. Dette er en tekst som av flere har blitt brukt som et argument mot translatabillity i Det gamle testamentet, men som Smith mener også kan tolkes en annen vei. Jetro sier i vers 11 at han nå vet at Herren er større enn alle andre guder. Smith argumenter her for at Jetro ikke snakker om Herren som ene og alene den største, men at verset heller bør sees i sammenheng med Herrens makt og størrelse i

⁸⁶ Smith, *God in Translation* (2008): 110

⁸⁷ Smith, *God in Translation* (2008): 111

⁸⁸ Smith, *God in Translation* (2008): 111

forhold til andre guder. Altså er det i følge Smith en tekst som igjen viser en monoteisme i det gamle testamentet som ikke er ”monoteistisk” slik Assmann kanskje vil hevde.⁸⁹

Jeg har nå forsøkt å vise noen eksempler hvor Smith legger frem tekster som skal bevise at det finnes tydelige tegn på translatabillity i det gamle testamentet. Smith tar også opp non-translatabillity i det gamle testamentet. Her bruker han 4. Mosebok 23, 9 og han bruker der Ronald Hendel sin litteratur som en motsats for sin egen argumentasjon.

3.2.3 Smith om non-translatabillity i det gamle testamentet

Smith bruker som tidligere skrevet Hendel som diskusjonsmotstander i denne delen. Jeg finner det derfor hensiktsmessig å bruke denne diskusjonen som en base for min redegjørelse.

”... Her er et folk som bor for seg selv, de blir ikke regnet blant andre folkeslag.”⁹⁰

I boken, *Remembering Abraham*, bruker Hendel dette verset som et overordnet eksempel på at det ikke finnes translatabillity, altså kulturell, språklig eller religiøs videreføring eller kontinuasjon mellom det tidlige Israel og dets monoteisme satt opp mot polyteismen som ellers var rådende i Midtøsten på den tiden. Hendel skriver blant annet at det er klare tegn på translatabillity i områdene rundt Israel, men at Israel og skriftene som kom ut fra den tiden bærer tydelige preg av noe nytt og annerledes. Hendel snakker her om nontranslatabillity.⁹¹

Hendel daterer verset til å være svært gammelt, rundt 1200 år før Kristus. En av hovedgrunnene til den tidlige dateringen er grammatiske særegenheter. Smith skriver at å datere bibelske dikt på grunn av grammatiske særegenheter har blitt kraftig kritisert av bibelske kommentatorer den siste tiden. Det kan være flere grunner til at et dikt har slike særegenheter, kultur, kontekst eller andre ting. Smith støtter seg til Baruch A. Levine som daterer teksten til rundt 900 år før Kristus.⁹²

⁸⁹ Smith, *God in Translation* (2008): 126

⁹⁰ *Bibelen*, (2011): 174

⁹¹ Hendel, *Remembering Abraham* (2005): 5

⁹² Smith, *God in Translation* (2008): 94

Slik jeg oppfatter diskusjonen mellom Hendel og Smith så bruker Hendel dette verset som et eksempel på at det ikke forekom translatabillity i det tidlige Israel. Smith poengter at Hendel ikke gjør noen eksegeese av verset og at eksemplet kanskje hovedsakelig er et retorisk grep fra Hendel. Men på grunn av Hendels status så mener Smith det er viktig å ta diskusjonen om hvorvidt eksemplet holder vann.⁹³

Hendel argumenterer for at bruken av Bileam er viktig. Bileam ble regnet for å være en såkalt "seer" som hadde overnaturlige evner til å se guddommer. Hendel skriver at å bruke en slik seer til å proklamere Israels unike stilling som noe nytt og annerledes enn andre folkeslag er en viktig betraktning å ta med seg videre.⁹⁴

Smith støtter seg derimot spesielt til to tolkninger av verset. Den ene tolkningen er det Stanley Gervitz som har. Gervitz skriver at Bileam ikke nødvendigvis proklamerer Israels unikhhet, men heller Israels trygghet, altså at Israel står utenfor fare for krig eller lignende. Den andre tolkningen henter Smith fra Abraham Malamats. Malamats mener at verset viser hvordan Israel stod på sine egne føtter og klarte seg uten allierte.⁹⁵

For å oppsummere diskusjonen så henter Smith støtte utenifra som mener at verset i 4. Mosebok 23,9 forteller om et Israel som står trygt alene og som ikke trenger allierte eller at Israel på en eller annen måte har etablert seg utenfor og alene. Smith skriver at Hendel nok kan ha rett i at verset symboliserer et Israel som ser på seg selv som annerledes sett i sammenheng med andre nasjoner, men at det er en lang vei derfra til at verset representerer en tydelig mangel på translatabillity i det tidlige Israel.⁹⁶

I dette tilfellet snakker Smith om translatabillity av guddommer. Han spesifiserer nærmere hva han sikter til når han skriver at en slik form for translatabillity innebærer gjenkjennelse og til en viss grad anerkjennelse av andres guddommer på tvers av kulturelle grenser. Han mener det i hvert fall er uklart at 4.mos 23,9 er et eksempel på det motsatte. Smith poengterer faktisk at Bileams dikt i kapitel 23 og 24 i 4. Mosebok har blitt lest og tolket i en retning som går i motsatt retning av hva Hendel antyder. Smith hevder at flere kommentatorer skriver at

⁹³ Smith, *God in Translation* (2008): 93

⁹⁴ Hendel, *Remembering Abraham* (2005): 5

⁹⁵ Smith, *God in Translation* (2008): 95

⁹⁶ Smith, *God in Translation* (2008): 95

bruken av flere guddommelige titler kan tyde på en tradisjon hvor El kommer i tillegg til Jahve.⁹⁷

Jeg vil i et ekskurs nå gå igjennom en slik teori, hvor Assmann også vil komme til syne med en annen tolkning av Salme 82. Dette gjør jeg for å tydeliggjøre Assmann og Smith sine motstridene synspunkter.

3.3. Ekskurs – Er *El* Israels opprinnelige Gud? Salme 82 og en tydeliggjøring av Smith og Assmanns motstridende tanker

Smith starter i boken, *God in Translation*, med å antyde at flere tolkninger av diktene til Bileam i 4. Mosebok 23-24 kan vise til flere guddommer i det tidlige Israel. I diktene til Bileam kan man lese om flere individuelle guddommer. En slik lesning har ført til at Smith stiller spørsmålet om *El* er den opprinnelige guden til Israel.⁹⁸

I boken, *The Origins of Monotheism in the Bible*, stiller Smith spørsmålet om *El* er Israels opprinnelige gud. Jeg vil her bruke den engelske betegnelsen på Jahve, *Yahweh*, dette fordi det er den betegnelsen Smith bruker og som passer best til hans argumentasjon. Smith starter sin argumentasjon med det han regner som å være et svært viktig element, nemlig navnet til Israel.

Navnet Israel inneholder ikke det guddommelige elementet til *Yahweh*, men det inneholder *El*. Smith skriver at det høyst sannsynlige navnet til Israel, hvis Jahve var deres opprinnelige gud, ville vært noe i nærheten av *yisra-yahweh eller kanskje *yisra-yah hvis man ser på andre hebraiske navn som inneholder guddommelige elementer. I tillegg hevder Smith at bruken av *El* og *Yahweh* sine personlige navn i mange tidlige brev i Det gamle testamentet viser til det at det faktisk var to individuelle guddommer.⁹⁹

Smith understreker forsiktigheten med å bruke navn som endelige svar på å rekonstruere historie. Men han mener at når man ser navnet i sammenheng med andre elementer så blir muligheten for at det stemmer mer plausibelt. Han skriver videre at Israel er et svært gammelt

⁹⁷ Smith, *God in Translation* (2008): 96

⁹⁸ Smith, *God in Translation* (2008): 96

⁹⁹ Smith, *The Origins of Biblical Monotheism* (2001): 142-144

navn som visst skal ha vært kjent både i Ebla og Ugarit og at man ikke kan være sikker på om navnet, når det ble kjent, skulle symbolisere den guden de trodde på.¹⁰⁰

Flere bibelske tekster viser at El og Jahve ble sett på som to forskjellige guder i det tidlige Israel. Smith trekker blant annet frem Septuaginta teksten fra 5. Mosebok 32,8-9. Denne teksten viser i følge Smith Jahve i rollen som en av El sine sønner. Smith oversetter versene på følgende måte:¹⁰¹

When the Most High (Elyon) allotted peoples for inheritance,
When He divided up humanity,
He fixed the boundaries for peoples,
According to the number of the divine sons:
For Yahweh`s portion is his people,
Jacob His own inheritance.¹⁰²

Smith skriver at den hebraiske teksten (MT) ikke viser den samme polyteistiske undertonen da den oversetter linje 4 med at det ikke er El sine sønner, men Israel sine sønner. Denne teksten viser uansett et bilde av et såkalt panteon hvor hver guddom fikk utdelt sin egen nasjon. Jahve får her utdelt Israel, men det er like fullt El som er lederen av dette panteonet og som styrer over Jahve og de andre guddommene.¹⁰³

Det store spørsmålet for Smith, og det som igjen blir overgangen til Assmann, er om El var Israels opprinnelige gud, hvordan ble Jahve den gjeldene guden i Israel? Og hvordan ble han til slutt sett på som ett med El?

Smith trekker frem Salme 82 som et eksempel på et slikt panteon som det tidligere har blitt vist til. Salme 82 har også tidligere blitt trukket frem av Smith som et annet sted hvor El har blitt nevnt eksplisitt fra Jahve. Han hevder videre at hvis Salme 82 viser et slikt panteon så ville El vært dets leder og Jahve ville vært en av de guddommelige sønnene.¹⁰⁴

¹⁰⁰ Smith, *The Origins of Biblical Monotheism* (2001): 143

¹⁰¹ Smith, *The Origins of Biblical Monotheism* (2001): 143

¹⁰² Smith, *The Origins of Biblical Monotheism* (2001): 143

¹⁰³ Smith, *The Origins of Biblical Monotheism* (2001): 143

¹⁰⁴ Smith, *The Origins of Biblical Monotheism* (2001): 143-144

Assmann har en annerledes tolkning av salmen. Han ser på salmen som en distinksjon mellom den ene sanne guden og alle de falske gudene, monoteisme og hedenskap. Slik jeg tolker Assmann bruker han salmen på å styrke sitt mosaiske skille. Assmann hevder at de andre gudene som det refereres til i Salme 82 er et symbol for alle andre religioner og viser hva slags hedenskap de drev med.¹⁰⁵

I boken, *World Biblical Commentary*, kan man lese at flere tolkninger har gått i retning av at det er snakk om Guds fordømmelse over mennesker. Dette avfeier kommentatoren og skriver videre at det må være snakk om guddommer ettersom det i vers 6 står om El sine sønner. Ellers gir kommentaren liten støtte ellers til verken Smith eller Assmann.¹⁰⁶

Hensikten med å vise til denne salmen er å vise hvordan Assmann og Smith bruker samme salme for å vise to motstridende poenger. Mens Smith på den ene siden bruker salmen for å vise at El var en slags øverste gud til Jahve bruker Assmann salmen for å vise forskjellen mellom monoteisme og hedenskap. Assmann forsøker å styrke sitt begrep, det mosaiske skillet, mens Smith forsøker å vise den polyteistiske bakgrunnen og den evolusjonære monoteismen.

Smith avslutter i boken *The Origins of Monotheism in the Bible* med å skrive at Jahve nok gradvis tok over de egenskapene som Israel tidligere holdt til El. På denne måten ble det en slags sammensmelting av de to gudene til en. Smith trekker i tillegg linjene tilbake til kriger guden Baal i de ugarittiske tekstene som et slags speilbilde til Jahve som en krigergud til El i panteonet i bibelen.¹⁰⁷

3.4 Avsluttende drøfting – Assmanns revolusjonære monoteisme satt opp mot Smiths evolusjonære teorier

Jeg har nå forsøkt å gi en fremstilling av Smith sine synspunkter på hvorvidt monoteismen er revolusjonær eller evolusjonær. Dette har jeg gjort med bakgrunn i Assmanns fremstilling av revolusjonær monoteisme, forankret i det mosaiske skillet. Assmann skriver i boken, *Of God and gods*, at bibelsk monoteisme kan ha kommet frem gjennom evolusjon fra polyteismen,

¹⁰⁵ Assmann, *Of God and Gods* (2008): 129-130

¹⁰⁶ Tate, *World Biblical Commentary* (1990): 340-341

¹⁰⁷ Smith, *The Origins of Biblical Monotheism* (2001): 144-145

men at det skillet som man finner i den hebraiske bibel ikke kan oversees. Her mener Assmann man finner et tydelig brudd, og et revolusjonært aspekt av monoteisme. Assmann mener det er dette aspektet av revolusjonær monoteisme som definerer monoteismen, mer enn all evolusjon. Slik jeg tolker Assmann trumfer det første budet, som sier at man ikke skal ha andre guder enn den ene Gud, all evolusjon. Monoteismen får en revolusjonær polemikk som i følge Assmann gjør den intolerant.¹⁰⁸

I det avsluttende kapitlet av boken, *God in Translation*, skriver Mark Smith at han anerkjenner Assmanns arbeid og mener videre at Assmann har gjort mye for å løfte frem konseptet *translatability* i gjennom sine studier. Men Smith argumenterer for at en gjennomgang av Assmanns arbeid var nødvendig ettersom han mener Assmann avfeier *translatability* i Det gamle testamentet fordi det motsier hans eget *mosaiske skille*.¹⁰⁹

En av utfordringene med denne oppgaven har vært å sette opp Smith sine synspunkter mot Assmanns. Assmann er først og fremst en egyptolog som gjennom sine studier har beveget seg inn i, og tidvis antent, en bibelfaglig diskusjon. Det virker også tydelig for meg at Assmann ser denne problemstillingen og at denne debatten kom noe uventet på ham i etterkant av hans bok, *Moses the Egyptian*.

Utfordringen har hovedsakelig ligget i materialet til Assmann. Han har etter min mening avspist den evolusjonære ideen med lite spalteplass. Samtidig som han har brukt mye ressurser på å styrke teorien om det mosaiske skillet. Det har derfor til tider vært vanskelig å finne motargumenter for Assmann når Smith har argumentert mot disse teoriene.

En av grunnene til at Assmann har blitt et tema i debatten om evolusjonær mot revolusjonær monoteisme er fordi hans teorier også har blitt viktige i samfunnsdebatten. Assmanns tanker om religiøst legitimert vold med holdepunkter i den revolusjonære monoteismen har blitt en viktig sak å ta opp. For mange har det blitt viktig å argumenter mot dette standpunktet. Og for meg har det blitt klarere etter hvert som arbeidet med denne avhandlingen har gått fremover. Jan Assmann har utvilsomt mange gode poenger. Men sett i en bibelfaglig sammenheng kan det se ut som om han avfeier det bibelske materialet for lett, etter hvert som han ser at det ikke stemmer overens med hans egne teorier. Det er min mening at Mark Smith viser en

¹⁰⁸ Assmann, *Of God and Gods* (2008): 108

¹⁰⁹ Smith, *God in Translation* (2008): 323

evolusjonær og ikke minst en mer tolerant monoteisme enn den Assmann forsøker å argumenter for.

I gjennom tekstene i Dommerne og 2. og 4. Mosebok viser Smith at det finnes flere eksempler hvor en evolusjonær og tolerant monoteisme kommer til syne. Jefta, en av de israelske dommerne som vi møter i Dommerne, anerkjenner andre stammers guder. Dette går dårlig overens med den monoteismen som Assmann tegner opp. Skillet mellom falsk og sann tilbedelse som definerende for monoteismen blir satt på prøve av Smiths eksempler. Og eksemplet om de ikke-israelske mennene som hadde en profeti om at Gud hadde overlatt deres leir til Gideon viser for meg at det må ha vært en gjensidig forståelse mellom midjanittene og Israel, både kulturelt og guddommelig.

Det jeg mener er utfordrende med Assmann er at han selv ser disse eksemplene, og anerkjenner dem. Han skriver blant annet i boken, *The Price of Monotheism*, at den hebraiske bibel er bygget opp av to religioner. Mens han i det neste øyeblikket fremholder det revolusjonære aspektet av monoteismen som dets dominerende faktor. Smith er også klar på at det har skjedd et brudd. Et brudd mellom gammel tradisjon og at monoteismen er noe nytt, men han velger å kritisere Assmann for hans agenda med det mosaiske skillet.

Smiths kritikk mot Assmanns agenda er noe han tar opp i et kapittel i boken, *Reconsidering the concept of Revolutionary Monotheism*. Her skriver Smith at man kan konkludere med at Assmanns syn på det mosaiske skillet kan understøttes av bibelen slik den foreligger, men at hans syn ikke stemmer overens med den historiske prosess som ledet frem til bibelen. Videre skriver Smith noe som jeg mener fanger essensen i denne debatten. Han mener at når man har gjennomgått materialet og kommet frem til at bibelen er en konstruksjon som er kommet frem gjennom en lang historisk prosess er det vanskelig å godta at noen kaller monoteismen for revolusjonær. Smith stiller spørsmål ved hvorvidt Assmann også kan mene at monoteismen primært er revolusjonær dersom han setter sin egen agenda til side.¹¹⁰

Avslutningsvis spør Smith om ikke det revolusjonære synet på monoteismen like mye er et syn som har kommet til i ettertiden for å styrke religionens egen identitet. Smith mener at hvis

¹¹⁰ Smith, *Reconsidering the Concept of Revolutionary Monotheism* (2011): 270

så er tilfelle så har ikke bare Assmann en ny jobb å gjøre, men han selv og alle andre inkludert.¹¹¹

4.

Utblick

4.1 Religiøs legitimert vold – tanker om Assmann

Et av punktene Assmann har blitt mest omtalt og kritisert for er hans syn på religiøs legitimert vold. Slik jeg tolker Assmann sitt syn på det mosaiske skillet så mener han at dette skillet utgjør et klart motiv for å utføre religiøs legitimert vold. I hans bok, *Moses the Egyptian*, skriver han blant annet om Sigmund Freud. Assmann skriver at da 2. verdenskrig nærmet seg så Freud at tyskerne bygget opp et stort hat mot jødene. Freud startet så et arbeid for å forstå hvorfor og hvordan jødene hadde klart å tiltrekke seg et slikt hat. Assmann mener at Freud gikk tilbake i tid og finner det mosaiske skillet interessant fordi det skiller mellom jøder og hedninger. Assmann hevder at Freud ønsket å dekonstruere dette skillet som han kalte for det *morderisk skille*.¹¹²

En del av hans kritikere har gått så langt at de mener Assmann fremstiller monoteismen som en voldelig religion. Uten kontekst kan man forstå hvorfor og hvordan det reageres på et slikt utsagn. Men faktum er at Assmann er tydelig og klar på at verden var full av vold og voldelige handlinger også før monoteismen og før det han kaller det mosaiske skillet. For å forstå Assmann bedre er det viktig å ha hans fremstilling av monoteismen som en motreligion til det han kaller primærreligionene som polyteismen i bakhodet. Assmann mener primærreligioner er et resultat av evolusjon og utvikling, men at sekundærreligion, motreligion, som monoteismen, er en religion som oppstår ved hjelp av et brudd eller et klart skille. I monoteismens tilfelle er dette bruddet det mosaiske skillet, som bryter med primærreligionen, man får da en religion som ikke primært er en religion hvor man dyrker én gud, men en religion hvor man *ikke* skal dyrke andre guder. I følge Assmann skaper man en religion som bygges opp av intoleranse og dette gjør monoteismen mer åpen for religiøs legitimert vold.

¹¹¹ Smith, *Reconsidering the Concept of Revolutionary Monotheism* (2011): 270

¹¹² Assmann, *Moses the Egyptian* (1997): 5-6

For å utvide forståelsen av hva religiøst legitimert vold er har jeg valgt å blant annet trekke inn Torkel Brekke. I sin bok, *Religion og vold*, skriver Brekke at religion er en viktig faktor i konstruksjonen av et fiendebilde. Brekke trekker en linje mellom religioner og dets evne til å sette et skille mellom *vi og de andre* og mener at dette igjen bidrar til å definere fiendebilder og motparter. Brekke har i stor grad viet både denne og en annen bok, *Kains barn*, til tanken om Kain og arven hans og deretter religiøst legitimert vold. Og han stiller blant annet spørsmålet: hvordan kan man se på vold i religioner som et resultat av den historiske arven etter en bibelsk person?

Selv om dette er noe på siden av tankene til Assmann kan man absolutt kjenne igjen noen poenger i bøkene til Brekke. Brekke skriver blant annet om en rekke sekter i USA hvor hat mot andre raser og trossamfunn får fritt spillerom. For å underbygge dette hatet skriver Brekke at man setter opp et verdensbilde som konstruerer et skarpt skille mellom, for eksempel, de hvite kristne på den ene side og jøder og fargede på den andre siden.¹¹³

Brekke hevder videre i det påfølgende avsnitt:

En bisarr blanding av gammeltestamentlig mytologi, rasisme og ideer om en arisk rase, danner grunnlaget for en kosmologi hvor verden deles i to: Guds barn og Satans barn. Når religiøse ideer brukes for å sverte en motstander, skaper volden mindre moralske problemer. (...) Man må tenke i motsetninger: svart mot hvitt, mørkt mot lyst, ondt mot godt. (...) Vold kan bli en ordensskapende aktivitet når den settes inn i et større religiøst skjema, og et sentralt aspekt av orden er oppdelingen av verden i *vi og de andre*.¹¹⁴

I boken, *Religion and Violence*, tar Hector Avalos opp noen av tankene til Regina Schwartz som i 1997 skrev boken, *The curse of Cain*. Der gikk hun ut med påstanden om at et av monoteismens karakteristiske trekk var vold. Hun skriver at monoteisme fremmer én form for tro og gjør alle andre former for tro til utenforstående. Man kan igjen trekke linjer både til Torkel Brekke som skriver om motsetningene og oppdelingen av verden samtidig som man klart kan se det mosaiske skillet utfolde seg slik Jan Assmann legger det frem.¹¹⁵

¹¹³ Brekke, *Religion og vold* (1999): 122-123

¹¹⁴ Brekke, *Religion og vold* (1999): 122-123

¹¹⁵ Avalos, *Religion and Violence* (2011): 140

Assmann skildrer selv hvordan han ser på religiøs vold i boken *Of god and gods*. Med religiøs vold referer Assmann til vold som har sin opprinnelse i Guds mening og vilje. Assmanns teori tilsier at en slik vold kun finnes i monoteistiske religioner. Men han presiserer at han ikke mener at monoteismen er ansvarlig for vold på generell basis og at han er veldig klar over at fred og rettferdighet er de viktigste karaktertrekkene ved monoteismen. Like fullt mener Assmann monoteismen er ansvarlig for religiøs vold.

Hva mener så Assmann at religiøs vold faktisk er? Assmann definerer religiøs vold ut i fra om det er et religiøst skille mellom de forskjellige partene i en konflikt. Han skriver videre at det religiøse aspektet i et slikt skille går på den sanne og den falske tilbedelsen, det mosaiske skillet.

Mener den ene parten i en konflikt at den andre parten driver falsk tilbedelse? Assmann hevder videre at religiøs vold utøves mot hedninger og ikke-troende samt andre som blir sett på som en fiende av Gud. Assmann skriver at hans opprinnelige ønske var å oppløse forbindelsen mellom religion og vold, da han mener disse to er motsigende.¹¹⁶

Assmann mener at for å forstå religiøs vold må man forstå den lovlige og den politiske volden. Han mener at monoteismen i seg selv ikke har noe indirekte voldelig over seg, men at hvis man går tilbake til monoteismens opprinnelse ved Moses, slik mange hevder, så kan man se at monoteismen startet som en bevegelse og en frigjøring av mennesket fra den politiske overmakten. Altså at opprinnelsen til religiøs vold er frigjøring fra politisk vold. Assmann hevder at en vanlig definisjon av bibelsk monoteisme er å kunne gå i mot en politisk overmakt.¹¹⁷

Man kan tolke Assmann dithen at en religion som bruker vold er en religion som ikke evner å fullføre sin opprinnelige misjon og som forblir i det politiske landskapet, der hvor volden opprinnelig startet. Assmann mener at den religiøse makten ligger i det ikke-voldelige aspektet av religionen. Videre skriver han at hvis ikke monoteismen tar fullstendig avstand fra vold og voldelige handlinger så vil religionen aldri kunne realisere sitt mål om å være en religion som frelser mennesker, og som på den måten blir det motsatte av en politisk makt.¹¹⁸

¹¹⁶ Assmann, *Of God and Gods* (2008): 143-144

¹¹⁷ Assmann, *Of God and Gods* (2008): 145

¹¹⁸ Assmann, *Of God and Gods* (2008): 145

4.2 Kontekstualisering i dagens samfunnsdebatt

Jeg vil her forsøke å sette Assmanns tanker om religiøst legitimert vold inn i en aktuell samfunnsdebatt. Eksemplet er hentet fra semantikken og har ikke fått noen fysiske konsekvenser, men jeg mener dette tilfellet eksemplifiserer og problematiserer Assmanns tanker på en god måte.

26. august i 2014 ble en 50 dager lang krig avsluttet og våpenhvile mellom Israel og Palestina ble inngått. Over 2100 palestinere ble drept, 64 israelske soldater og fem sivile personer ble også drept og et ukjent antall skadde var resultatet av en konflikt som skapte og som fremdeles skaper store bølger internasjonalt, men også nasjonalt her hjemme i Norge.

Konflikten er komplisert og handler blant annet om landegrenser, militær overlegenhet, historie, politikk og ikke minst religion. Jeg har ingen formening om å gi noen kvalifisert mening om konflikten i seg selv, til det er oppgaven altfor stor, men jeg ønsker gjennom denne konflikten å vise hvordan religion blir satt opp for å forsvare menneskers kamp mot hverandre, hvordan religion blir en forklaring på krig og et ønske om å gjøre andre vondt.

Den 18. november sto det en lengre kronikk på trykk i avisen Dagen, det var Gro Faye-Hansen Wenske som sto bak kronikken som handlet om hvorvidt palestinere og arabere har rett til å være i Israel. Som Faye-Hansen skriver i ingressen til sin kronikk "De må vekk!". Dette har også vært gjennomgangsmelodien blant Israel-sympatisører gjennom sommerens krig og utover høsten; Israel må forbli et land for Guds utvalgte folk.

I kronikken starter hun med å sitere sin far, Per Faye-Hansen, som var en kjent pastor som reddet jøder i Norge under annen verdenskrig ved å gjemme dem i sin blomsterbutikk på Majorstuen i Oslo, "...araberne må ut av Israel. De vil ikke slutte med å drepe jøder før de ser sitt eget blod spille."¹¹⁹

Faye-Hansen innrømmer at ordene til hennes far kan høres harde og uforsonlige ut, men istemmer deretter at hun nå mener at faren hadde rett. Hun mener han hadde rett fordi han

¹¹⁹ Faye-Hansen, "De ugudelige må vekk" (18.10.2014), hentet fra <http://www.dagen.no/Meninger/kronikk/%C2%ABDe-ugudelige-skal-bli-utryddet-av-landet%C2%BB-136479>

begrunnet sine påstander på Bibelens ord. Hun trekker frem flere skriftsteder som viser til at fremmede ikke skal bo i jødernes land (2.Mos. 22,23), og at fremmede ikke kan slå seg ned i deres land (Jes. 14,1). Faye Hansen fortsetter så sin argumentasjon med å trekke frem Esra 9,11-12 hvor det står:

... Landet som dere drar inn i for å ta i eie, er et urent land på grunn av urenheten til folkene i landområdene omkring. De har fylt det med avskyelige handlinger og gjort det urent fra ende til annen. Derfor må dere ikke gi bort døtrene deres til de andres sønner. Dere må heller ikke la de andres døtre ta sønnene deres til ekte. Og dere må aldri gjøre noe for å fremme deres fred og velferd. Da skal dere bli sterke og gå å spise av alt det gode i landet, og dere skal la barna deres få det i eie for alltid.¹²⁰¹²¹

Senere i kronikken skriver Faye-Hansen at Israel har helt siden 1948 prøvd å leve i sameksistens med araberne i landet, men at det nå ikke virker som om Gud er like enig i denne sameksistensen før hun refererer til 4. Mosebok 33,51-56. En tekst som handler om inntøget i Israel og hvordan israelittene skulle jage de som bodde der og tilintetgjøre alt det de eide og hadde skapt. Og dersom de ikke gjorde det ville de som ble boende forbli en torne i siden på israelittene og Gud ville gjøre hva han hadde tenkt å gjøre mot deres fiender mot dem selv.¹²²

Her mener jeg man tydelig kan se Assmanns teorier i Faye-Hansens kronikk. Jeg vil presisere at jeg ikke tillegger Assmann noen av disse meningene, men at jeg mener hans teorier om det mosaiske skillet, om falsk og sann tilbedelse, kan sees i noen av disse meningene. Assmanns syn på monoteismen som revolusjonær og intolerant føles ikke så fjernt her som det gjør i møtet med den bibelfaglige kompetansen til Mark Smith. Faye Hansen trekker skillelinjer mellom hva hun mener er rett og galt og hun bruker Det gamle testamentet som grunnstein for sin argumentasjon.

¹²⁰ *Bibelen*, (2011): 523

¹²¹ Faye-Hansen, "De ugudelige må vekk" (18.10.2014), hentet fra <http://www.dagen.no/Meninger/kronikk/%C2%ABDe-ugudelige-skal-bli-utryddet-av-landet%C2%BB-136479>

¹²² Faye-Hansen, "De ugudelige må vekk" (18.10.2014), hentet fra <http://www.dagen.no/Meninger/kronikk/%C2%ABDe-ugudelige-skal-bli-utryddet-av-landet%C2%BB-136479>

Det brukes til tider meget sterk retorikk i kronikken. Og Faye Hansen mener at hovedgrunnen til at situasjonen er slik den er i Israel i dag er fordi de har glemt bibelens ord. Faye-Hansen bruker bibelen til å legitimere hvorfor hun til syvende og sist ønsker at alle arabere og palestinere skal flytte ut av Israel. Det vil si nærmere 20% av den israelske befolkningen på i overkant 8 millioner mennesker. Det brukes altså bibelsk belegg for å mene at nesten 2 millioner mennesker skal flytte ut av sitt hjem og forlate Israel.

Hun setter her et skille mellom arabere og palestinere på den ene siden og israelitter på den andre siden. Man kan kanskje si at hun bruker det mosaiske skillet som skillelinje mellom hva hun mener er rett og galt, mellom hvem hun mener har rett og hvem som har feil. Det er denne intolerante semantikken som man ser her jeg tror Assmann mener at kanskje er den største prisen som monoteismen må betale.

Samme dag som kronikken til Faye-Hansen ble publisert på nettsiden til *Dagen* gikk avisen ut med en lederartikkel hvor de fullstendig dementerer Faye-Hansens meninger, både på et teologisk, etisk og menneskerettslig grunnlag. Jeg mener som sagt at man kan trekke linjer fra Faye-Hansen sine utsagn til Assmanns teorier. Assmann skriver at religiøs vold er vold som utøves mot en som oppfattes som en motstander eller fiende av Gud. Faye-Hansen virker å ha etablert seg en fiende i sin tolkning av bibelen, palestinere og arabere utgjør for henne en fiende for staten Israel og ikke minst for det israelske folket som guds utvalgte folk. I Dagens lederartikkel hevdes det at Faye-Hansens artikkel er en eneste lang argumentasjon for hvorfor ”fremmede” ikke bør få bo i Israel. Dette stemmer godt med Assmann og Torkel Brekkes definisjoner av religiøs vold og skillet mellom *oss og dem, vi og de andre*.¹²³

Brekke skriver i sin bok at gammeltestamentlige mytologi, rasisme og ideer om en arisk rase kan danne grunnlaget for en kosmologi hvor verden deles i to, nemlig i Guds barn og i Satans barn slik Faye-Hansen referer til i 2. Kor 6,15.¹²⁴

Assmann skriver i boken, *Of god and gods*, at religioner som bruker vold som virkemiddel ikke kan klare å oppfylle sin opprinnelige misjon. Jeg tror Assmanns definisjoner av hva som er opprinnelsen til vold og religiøst legitimert vold har en særlig fremtreden rolle i

¹²³ ”Dagens lederartikkel” (18.10.2014): hentet fra <http://www.dagen.no/Meninger/lederartikkel/Skremmende-holdninger-136872>

¹²⁴ Brekke, *Religion og vold* (1999): 122-123

monoteismen, men at dette er vanskelige å bevise rent empirisk. Det vil også være vanskelig å argumentere på et rent empirisk plan hvordan mennesker som utøver vold på vegne av sin religion eller sin gud ikke klarer å utøve sin opprinnelige misjon.¹²⁵ I avslutningen av boken, *The Price of monotheism*, skriver Assmann at det mosaiske skillet er et nødvendig studium og at det er viktig for at menneskeheten skal komme seg videre og fortsette å utvikle seg at dette skillet blir studert og om mulig omdefinert. Skillet som for Assmann er med på å definere konflikter og religiøst legitimert vold er et skillet han selv mener er viktig for å forstå vår egen utvikling, men det er også et skille som han ser har fått, og fremdeles får, svært uheldige konsekvenser.¹²⁶

5. Konklusjon

Jeg har i denne avhandlingen forsøkt å gi et bilde av Jan Assmanns modell for monoteisme. Slik jeg har forstått og tolket Assmann har han et bilde av monoteismen som en revolusjonær religion, dette bildet baserer han på begrepet *det mosaiske skillet*. Det mosaiske skillet representerer for Assmann et brudd med den tidligere religionen. Assmann kaller polyteismen for en primærreligion og mener at igjennom det mosaiske skillet har man fått et brudd med denne primærreligionen og det har kommet frem en ny religion. Sekundærreligionen monoteisme. Slik jeg forstår Assmanns argumentasjon så mener han at dette bruddet har brakt en intolerant dimensjon inn i monoteismen. Han mener at denne dimensjonen er med på legitimere religiøs vold.

Slik jeg tolker Assmann er det dette som er bakgrunnen for at egyptologen ønsker å rette fokus mot dette skillet. Jeg forstår Assmann dithen at han ønsker å redefinere det mosaiske skillet, underforstått, opprinnelsen til monoteismen. Igjennom mnemohistorie og psykoanalyse tror jeg Assmann forsøker å gjenoppfinne røttene til det mosaiske skillet. Om han klarer det eller ei, synes jeg er vanskelig å konkludere med da han arbeider på en måte som går utenom mitt fagfelt.

Tankene om Akhenaten som den første monoteist knytter Assmann sammen med legenden om de spedalske og kongen Moyses. På denne måten er linken mellom Moses og Akhenaten opprettet. Assmann snakker om monoteistiske øyeblikk og ikke et definitivt brudd, likevel

¹²⁵ Assmann, *Of God and Gods* (2008): 145

¹²⁶ Assmann, *The Price of Monotheism* (2003): 120

mener Assmann at om det mosaiske skillet skal forstås rett må man forstå monoteismen som revolusjonær. Utviklingen fra polyteismen samsvarer ikke med det mosaiske skillet.

Her har jeg valgt å trekke inn Mark Smith som er en dyktig bibelforsker. Smith anerkjenner Assmanns tanker om at det må ha skjedd et eller flere brudd med polyteismen som i sum har vært med å skape monoteismen. Likevel tolker jeg Smith såpass sterkt på at han ikke kan godta Assmanns antydninger om at det ikke har vært *noen form for* evolusjonær utvikling av monoteismen på visse områder. Igjennom å tegne et bilde av tiden før den hebraiske bibel ble laget, håper jeg å ha vist at Smith mener det er flere ting som tyder på at monoteismen har kommet frem i gjennom evolusjon.

Smith kommer med eksempler på hvordan Jahve kan ha overtatt noen av fiendebildene som Baal og El hadde i de tidlige ugarittiske tekstene. Samtidig har det vært viktig for meg å forsøke å komme med eksempler fra Det gamle testamentet. Smith har i sin bok, *God in Translation*, bidratt med en tydeliggjøring av det han kaller *translatability* i Det gamle testamentet. Slik jeg tolker Smith ønsker han å fremheve den evolusjonære monoteismens tankegang ved å komme med bibelske eksempler. Eksemplene hentet blant annet fra Dommerne viser for meg at den tro som ble levd i den daværende kontekst ikke var så intolerant som Assmanns mosaiske skillet skal ha det til.

Det finnes med stor sannsynlighet eksempler i Det gamle testamentet som vil underbygge det intolerante momentet i det mosaiske skillet. Det er jeg ikke i tvil om. Assmann nevner blant annet teksten om gullkalven som et eksempel. Et annet eksempel kan være 5.Mosebok 7. Det jeg vil fremheve fra redegjørelsen av det mosaiske skillet er at det blir tegnet et bilde som er svart/hvitt. Sann og falsk tilbedelse. For meg blir dette i teorien, mens man i Smith sine eksempler ser at praksisen i Det gamle testamentet ikke var like svart/hvitt.

Mitt ønske for redegjørelsen av den evolusjonære modellen til Smith var å vise at den monoteistiske praksisen i Det gamle testamentet ikke var like streng som det mosaiske skillet kan vise til i Assmanns teori.

Avslutningsvis har jeg skrevet et utblikk om religiøst legitimert vold i dagens samfunnsdebatt, forankret i det mosaiske skillet som Assmann har tegnet opp. Jeg har forsøkt å vise hvordan tankene til Assmann om det mosaiske skillet kommer til syne i en svært spennende debatt.

Det er for lettfattelig å si at krigen i Israel er et godt eksempel på det mosaiske skillet i praksis, men det finnes helt klart momenter av intoleranse og klare skiller i denne debatten. Dette gjør den etter min mening egnet som et godt eksempel.

Det er fristende å konkludere med at Assmanns revolusjonære teori om monoteismen slår sprekker når den blir satt opp mot Smiths teori. Jeg vil likevel avslutte denne avhandlingen med å minne om det Smith skriver som avslutning på sitt essay i boken *Reconsidering the concept of Revolutionary Monotheism*. Her skriver Smith at om det er tilfelle at monoteismens revolusjonære aspekt stemmer overens med bibelen, men ikke den historiske prosess som ledet frem til bibelen bør man stille seg spørsmålet om hvordan man kan omtale monoteismen som revolusjonær. Smith avslutter med å mene at det revolusjonære aspektet like mye kan være et produkt av post-bibelsk kontekst, og i så tilfelle har både Assmann og Smith mye jobb igjen å gjøre.¹²⁷

¹²⁷ Smith, *Reconsidering the concept of Revolutionary Monotheism* (2011): 270

6. Litteraturliste

Avalos, Hector (2011): "Explaining Religious Violence", i Murphy, Andrew R., (red), *The Blackwell Companion to Religion and Violence*, (s137-147): Blackwell Publishing

Assmann, Jan (2008): *Of God and Gods*, Wisconsin, The University of Wisconsin Press

Assmann, Jan (1997): *Moses the Egyptian*, Cambridge: Harvard University Press

Assmann, Jan (2003): *The Price of Monotheism*, Stanford: Stanford University Press

Bibelen (2011): Bibelselskapet

Brekke, Torleif (1999): *Religion og vold*, Oslo: Humanist forlag

Dagen, Lederartikkel (2014, 18. november): Skremmende holdninger, Hentet fra <http://www.dagen.no/Meninger/lederartikkel/Skremmende-holdninger-136872>

Faye-Hansen Wenske, Gro (2014, 18. november): De ugudelige må vekk, Hentet fra <http://www.dagen.no/Meninger/kronikk/%C2%ABDe-ugudelige-skal-bli-utryddet-av-landet%C2%BB-136479>

Hendel, Ronald (2005): *Remembering Abraham*, New York: Oxford University Press

Smith, Mark (2011): "God in Translation", i Pongratz-Leisten, Beate, (red), *Reconsidering the Concept of Revolutionary Monotheism*, (s 241-271), Winona Lake: Eisenbrauns

Smith, Mark (2008): *God in Translation*, Tübingen: Mohr Siebeck

Smith, Mark (2004): *The Memoirs of God*, Minneapolis: Fortress Press

Smith, Mark (2001): *The Origins of Biblical Monotheism*, Oxford: University Press

Store Norske Leksikon, <https://snl.no/>

Tate, Marvin E. (1990), *The World Biblical Commentary, volume 20, Psalms 51-100*, Dallas:
Word Books Publisher