

GNOSTISK JUL?

av Rev. Jan Valentin Saether

The Naassene Psalm

Primal principle of all things was the first-born Mind;
The second, poured forth from the first-born, was Chaos;
The third, which received [being and form from both], is the soul.
And it is like the timid deer
Which is hunted upon the earth
By death, which constantly
Tries its power upon it.
It is today in the Kingdom of Light,
Tomorrow it is flung into misery,
Plunged deep in woe and tears.
On joy follow tears,
On tears follows the judge,
On the judge follows death.
And wandering in the labyrinth
It seeks in vain for escape.
Jesus said: Look, Father,
Upon this tormented being,
How far from thy breath
It wanders sorrowful upon earth.
It seeks to flee the bitter chaos,
but knows not how to win through.
For its sake send me, Father;
Bearing the seals I will descend,
Whole aeons I will travel through,
All mysteries will I open,
And the forms of gods will I display;
And the hidden things of the holy way
—Gnosis I call it—I will bestow.¹

¹ David Fideler, *Jesus Christ, Son of God: Ancient Cosmology and Early Christian Symbolism* (Wheaton, Ill.: Quest Books, 1993) 132-33.

Hmm..... Gnostisk jul?

Da jeg ble forespurt om å bidra med et essay om gnostisk jul til denne utgivelsen tenkte jeg som overskriften, hm..... gnostisk jul? Hva skulle det være? I historisk forstand er det ikke noe bekreftende en kan si om det. Såkalte gnostikere i klassisk tid feiret aldri, så vidt meg bekjent en Kristmesse ved vintersolverv. Men kan julen speile et gnostisk tankegods og språkføre et metaforisk meningsnivå som har samklang med det gnostiske meningsunivers? Moderne gnostikere av i dag som har gyldige ordinasjoner og sakramenter i følge en rekke kilder (f.eks. *Catholic Encyclopaedic Dictionary*) feirer julen i sitt liturgiske kirkeår. Jeg skal ikke engang forsøke å representere noen eksisterende gnostisk orden, men tvert imot fabulere hensynsløst i forhold til oppgatte stier og trekke noen tråder i det relaterte tekstuniverset som jeg har sånn noenlunde oversikt over.

De siste gnostikerne før middelalderen satte inn med Konstantin og Augustin ble fortrent og tekstene deres ødelagt omtrent samtidig med at feiringen av Jesu fødsel ble lagt til den 25. desember og autorisert. Julens tilknytning til 25. desember kan i hvert fall tilbakeføres til år 336, da den nevnes i Philocalus' kalender elleve år etter kirkemøtet i Nikea der avvikende grupperinger av alle striper blir offentlig erklært for kjettere med keiserens samtykke. Raskt etter det blir den første inkvisisjonen (nedtonet av de offisielle historiebøkene) organisert i stor stil. Allikevel kan Kristus-fødselens betydning og innhold settes inn i en gnostisk lesning og knyttes an til den kristne julens tradisjonelle plassering ved vintersolverv, på tross av at dette var en okkupasjon av høytider som hadde vært populære hedenske riter.

Troens mangel på virkelighetsdimensjon

Hva kan sies om Gud og religion i fora der intelligente mennesker prøver å forstå en meget kompleks verden? For det er helt klart et problem i moderniteten at det religiøse segment av samfunnet ikke lenger forvalter sin klassiske arv, men stadig gjenoppfinner religionens rolle som en verdiforvalter for familien og for kristenfolkets kollektive frelse og for kirkens bestående. Dette er en situasjon som også preget kristendommen i sin tidlige fase som folkereligion (keiserrikets lefling med kristendommen) i tiden umiddelbart før og lenge etter Konstantin den Store (såkalt). Dette er desto mer påfallende ettersom de kristne husmenigheter (katoikon) opplevde sin største vekst og utbredelse i de første århundrer da kirkens fremste kvinner og menn førte en dialog med den klassiske tanke og forstod at visdommen taler i mange tunger.

«Kristendommen (som) levde i en verden fortolket av gresk tenkning, lærte seg å finne sitt riktige forhold til gresk filosofi. I det andre og tredje århundre fant Clement av Aleksandria og den større Origines en ny fortolkning av troen som kunne appellere til de som kjente sin Platon. Kristendommen opphørte å være en intellektuell særling. Ved å måtte leve videre i verden begynte den å trekke til seg eksisterende elementer som den

kunne assimilere».²

David Fideler betoner gnosens betydning i denne sammenhengen på lignende vis:

«Kristendommen oppstod gjennom en tid av bemerkelsesverdig kulturell og intellektuell sammensmeltning uten parallell i Vestens historie, i alle fall opp til vår egen tid. Kristendommen hadde utspring i den hellenistiske tidsalder da greske, jødeiske, egyptiske og østlige strømninger (hindi, persiske, buddistiske. Forf.s. anmerk.) fløt sammen og skapte kraftfulle nye sosiale, spirituelle og filosofiske synteser... Utallige religiøse og filosofiske systemer blomstret både i Aleksandria og overalt i den hellenistiske verden. Mange av disse tradisjonene – filosofiske, gnostiske; og doktrinene og ritene til mysterielaugene hadde sine opprinnelser i de gamle kulturene som var basert på en muntlig overlevering... Grunnet den visjonære, livgivende bevissthetsform som de sprang ut fra, var mysteriereligionene karakteristisk kroppsliggjort via allegori, myter, og symbolsk billedbruk, både som instruksjonsfortellinger og som basiske paradigmer over menneskelige erfaringer.³

Den Kristne og gnostiske fremveksten var i begynnelsen parallell med denne muntlige instruksjonsstrukturen.

Striden internt i kirken

Den indre striden i kirken er et stort tema som vi ikke kan ta for oss her på noen utfyllende måte. Allikevel må vi skissere noen hovedtrekk som har betydning for våre refleksjoner over julen som et mulig gjemmested for noe av gnosens hermeneutiske tankegods.

De nyfunne (gnostiske etc.) tekstene fra Nag Hammadi i øvre Egypt har ikke akkurat forenklet diskusjonen omkring denne striden, men tvertimot gitt tilbake de brysomme kjetterne deres egne stemmer.⁴ En oppegående litteraturkritiker som Harold Bloom finner i dette koret noen påfallende moderne og gjenkjennelige stemmer, – underlige stemmer med gjenklang i kunst og kreativitet. «*Gnostikerne skriver et evangelium hver dag*», mente kirkefaderen Biskop Irenaeus av Lyons⁵ i et av sine polemiske skrifter: «*A Refutation and Subversion of Gnosis, falsely so Called*». I første bind beskriver han alle de forskjellige grupperinger han anser som kjettere og oppfatter dem alle som såkalte gnostikere. «*Uriktig så kallet!*» Dette er interessant. For samtidig som han bruker gnosis-termen tar han forbehold om en riktigere bruk eller oppfattelse av begrepet som han forbeholder sin egen kristendomsvariant. Fra de aller tidligste tider i urkirken finner vi spor av denne striden; hvem har rett til bruken av dette begrepet? Clement av Aleksandria (ca. siste halvdel av 200 e.Kr.), nevnt av H. Mattingly i det ovenstående sitat, var også selv opptatt av en type

² Harold Mattingly, *Christianity in the Roman Empire* (New York: W.W. Norton & Co, 1967).

³ David Fideler, *Op. cit.* side 5 og 6. Forfatters oversettelse.

⁴ Elaine Pagels, skrev i *De gnostiske evangelier* at det å lese kjetterjegerens utsagn om gnostikerne er som å lese seg opp på CIA gjennom KGBs propaganda.

⁵ F. ca. 200, den mest etterretterlige av de mange kjetterjegerne, som var forløperne for selve den inkvisitoriske idéen om straffbare tanker.

gnosis. Samtidig polemiserer han kraftig mot noen gnostikere (sannsynligvis av en libertinsk karakter), likeledes var det med kirkefedrene Origenes og Tertullian, men begge involverte seg allikevel i såkalte kjetterske grupper senere i livet.

Den vanlige oppfatningen av den indre striden i kirken er en leir av agnostikere versus en leir av gnostikere. Om de slemme gnostikerne på den ene siden, som mente at det fantes adgang til frelsende kunnskap (*gnosis*) og at verden kunne være en avsporing for åndelig innsikt, og de fromme agnostikerne på den andre siden som forfektet at Gud var absolutt utenfor innsiktens sfære og at bare troen (*pistis*) og lydighet til kirkens forvaltede sannhet førte til frelse. Virkeligheten var nok et ganske annet og mer sammensatt bilde av en tid med intens søken og selvransakelse, undertrykkelse, meningskollaps og opprørsånd, og av de tidlige kristne oppfattet som en endetid.

Det er ikke på noen som helst måte klart at det i den første tiden dreide seg om *gnosis* versus *pistis*.⁶ Folk flokket til mysterie-laugene som tilbød mening og innsikt i hemmelig kunnskap. Det religiøse tankegodset krysset geografiske og etniske grenser. De tidlige kristne var ikke bare jøder og i tillegg skal vi minne om at mange som var jøder og kristne snakket gresk eller andre språk, – fra Babylon til Roma. De fleste bodde utenfor Palestina og var særlig konsentrert i Aleksandria, Antiokia og Damaskus, og fellesgodset av hellenistiske idéer fløt rundt med språket og kulturenes handelsreisende.

Allerede i opptaktene til kristendommen hadde de jødiske proto-gnostiske strømninger som f.eks. hos Philo av Aleksandria vært mer lydhør til omverdens diskusjon omkring menneskets indre mysterier enn den xenofobiske og fundamentalistiske proto-rabbinske jødedommen. Den hadde kjørt seg skjebnesvangert fast i offerets forestillinger om rettferdighet og gjenoppreisning til en ledende og suverene rolle i Guds historiske plan.⁷ Denne planen og dens judeo-sentrisme slo også innover kristendommen i et fundamentalistisk tilbakeslag i etterkant av Jerusalems fall og romernes brutale utrenskning etter 70 e.Kr. Den gnostiske litteraturen vi i dag kjenner inneholder spor av en Jesus og en oppfatning av urkirken som tegner et bilde av en tid i etterkant av korsfestelsen og oppstandelsen med et overspent miljø med eksplosivt divergerende oppfatninger om Guds karakter og intensjoner. Urkirken huset idéer som var anatema for andre grupper.

⁶ Kort sagt så betyr *gnosis* kunnskap, – av typen innsikt, og *pistis* betyr tro, eller bedre, – *tillit*. Der *pistis* vanligvis oversettes med *tro* vil jeg i denne teksten bruke *tillit*.

⁷ Dengang som nå legger jødiske ultra-fundamentalister sine religions-politiske ambisjoner i den sentrale betydningen av den jødiske jord, – Haretz, Israel (som også er navnet på zionistenes avis), Den lovede geografi. Den messianske forventning i disse miljøene er en kongstanke om en geopolitisk forløsning, men samtidig blir den i realiteten slutten på den rabbinske jødedommen, for denne var konstituert i ca 200 e. Kr. som en interim-religion for å beskytte den jødiske identiteten i diaspora, eksilet. Som om denne gammeltestamentlige regresjon ikke var farlig nok i konfrontasjon med islamittisk fundamentalisme, så har vi i tillegg en voksende krist-istisk gjenkomstforventning med belegg i GT tekstsitater. (Disse tre religionenes tilbakevending til tekstautoritær juristeologi er i dag , etter min mening, blandt de største trusselene mot sivilisasjonen. Denne lesningen har flyttet individets ontologiske oppgave ut av den religiøse sfære til fordel for en middelaldersk teokratisk forløsning ved apokalypse.)

Derfor var hemmeligholdelse en livsnødvendighet for en gruppe som urkirken. Stefanus, den første martyr, ble stenet av en mobb og ikke dømt av romersk rett. Jakob, Jesu bror styrer etter hvert urkirken med tilsynelatende sterk hånd. Han insisterer på en konservativ linje som utvilsomt inneholdt et uttrykt religiøst krav til retten på Israels prestelige lederskap. Alle tegn på en praksis omkring en gnosis måtte skjules for offentligheten. Det var kan hende av denne grunn at Paulus som var romersk statsborger og nøt en viss beskyttelse brød seg mindre om de farene som var mest spesifikke for Jerusalem og fant tryggere markeder for sin teologi blandt ikke-jøder i Lilleasia etter at indre uenigheter oppstod i urmenigheten. Temperamentssituasjonen i det som er beskrevet ovenfor antyder uansett at det gikk hett for seg både i og uten for menigheten.

De første spor av indre splid i urkristendommen handlet sannsynligvis om lekkasje. Lekkasje av en type lære og erfaring som det generelle jødiske miljøet i Palestina advarer på det sterkeste mot i Talmud. Her blir himmelreiser à la de som beskrives i *Enoks bok*, forbundet med stor fare, og galskap et fremsatt som et sannsynlig utfall av slik himmelfarende eksperimentering. *Enoks bok* sirkulerte blant essenerne og de tidlig kristne. Når slike «reiser» ikke gikk galt, ble en gnosis erfart etter et virkelighetsbrekkende besøk foran Guds trone. Med livet som innsats ble erfaringen sannsynligvis opplevd som en ny fødsel inn i en verden sett med nye øyne.⁸ En slik reise måtte forberedes og gjennomføres i total tillit (*pistis*) til både hierofanten og doktrinen for å avstedkomme en frelsende gnosis.

En hemmelig lære

Desto verre utfallene mot gnostikerene senere ble, jo mer ble kirkens egne gnosis-tradisjoner suspekte og fortrenget, spist opp og spyttet ut med den bitre polemikken vi finner hos mange av kirkefedrene.

Det Nye testamentet nevner en hemmelig lære som senere forsvinner helt ut av syne. Bare gnostikerene forfektet en kontinuitet med en slik lære. Kanskje nettopp av den grunn måtte kirken etter hvert frakjenne seg alt som kunne ligne denne gnosis fordi polemikken hadde kompromittert all mulighet for å tillegge denne gnosen en høyeste verdi. Den ville ha lignet for mye på standpunktene til utfallenes målgruppe, men dermed viser det paradoksalt nok også hvor effektiv denne hetsen hadde vært. Men læren står allikevel oppsummert i synopsis hos Paulus i Kor. 1, kap. 2, vers 6–11:

Likevel forkynner også vi en visdom (Sophia), for dem som er modne. Det er en visdom (Sophia) som ikke hører denne verden og denne verdens herskere (Arkonger) til, de som går til grunne. Nei, vi taler Guds visdom (Sophia), som er en hemmelighet; den var skjult, men før tidenes begynnelse hadde Gud bestemt den til å føre oss fram til herligheten. Denne visdom (Sophia) har ingen av verdens herskere kjent til. Hadde de kjent den (henne), ville de ikke ha korsfestet herlighetens Herre. Men det står skrevet:

⁸ Den jødiske tron-mystikken som kaltes *Merkebhā*-mystikk (f.Kr.) var sterkt mistenkeliggjort av fariseerne, men var en forløper på sett og vis for *Bahir-tradisjonen* (ca. 200 e.Kr., Nord-Afrika) som igjen blir til *Zohar* ført i pennen av Rabbi De Leon. Denne teksten blottlegger eller begynner en eksplosiv kreativ utfoldelse vi kjenner som Kabbala. Se også boken *Bahir*.

Det intet øye så,
og intet øre hørte,
det som ikke kom opp
i noe menneskes tanke,
alt det Gud har gjort ferdig
for dem som elsker ham,

– dette har Gud åpenbart for oss ved sin Ånd. For Ånden utforsker alle ting, også dybdene i Gud.

Dette bærer et klart preg av innvielse, – for de modne, og sannsynligvis i forbindelse med en dåp. Også Ignatius, Biskop i Antiokia, som distanserer seg kraftig fra jødedom og jødisk praksis, slik den radikale gnosis også gjorde, kjente til: «*himmelske hemligheter og englehierarkier og de himmelske makters disposisjoner*», men han ønsket ikke å markedsføre disse hemlighetene fordi han «*frykter at det bare ville medføre skade*»(!) Og i alle sine åtte brev fremlegger han en lære om Kristos' vesen og egenskaper – en kristologi – som befinner seg hårfint bortenfor et Kristos-syn en ellers bare finner i gnostisk dokumentasjon. Men denne hemmelige læren kunne da umulig være likt det gnostikerne forfektet, disse forferdelige kjettere, nemlig nettopp pneumatisk (ånd) dåp⁹ og himmelreise. Menigheten i Jerusalem under Jakobs strenge ledelse etter korsfestelsen ble anklaget for å ha huset libertinske praksiser, og Jakob kastes selv ut for bymuren tilslutt for helligbrøde. Paulus og Peter kommer særlig i klammeri med Jerusalem-menigheten og blir delvis eller midlertidig støtt ut. Hva var det som forgikk i den urkristne menigheten som var så farlig? Jeg foreslår at det rett og slett var dåpen. Ikke den dåpen som Johannes utførte i Jordanørkenen, vanndåpen, – men Jehoshvas (Jesu) dåp inn i den Hellige Ånd, en dåp i ild, en begravelse i Kristos med olje, salvelse og til slutt en oppstandelse og himmelreise.¹⁰ Den fungerte selvsagt også som en avgrensning av menighetens medlemmer mot andre og den ble etterhvert omringet av en intern debatt om riktig form og fortolkning, – jøder og ikke-jøder, kashrot og omskjæringspraksis. Hvem er inne, hvem er ute.

Men altså en praksis vi tildels vet ble utført, dåp ved den hellige ånd, en ny fødsel etter å ha vært begravet med Kristos (Paulus). En ilddåp med feminint fortegn fordi den hellige Ruach (ånd) på hebraisk er et hunkjønnsord og fordi det er sjelen (selve Livet) som undergår dåpen, – den nye fødsel.¹¹ Bare dette var sikkert nok til å gå varsomt i dørene i et reaksjonært nasjonalistisk miljø med en quislingsk kjerne av skvetne medløpere; som Kongen og dommerne i forsamlingen av eldrerådet; Sanhedrin.

Men hva har dette med julen å gjøre kan du spørre? Svaret er at vi her nettopp rører ved Julens innhold; lysets fødsel i menneskesjelen, Kristos i oss. En praksis som innholder nettopp alle «julens» gnostiske ingredienser slik de var før kirken senere parkerte dette mysteriet i en historisk fødsel av en historisk skikkelse.

⁹ Gr. *Baptisma*, i den greskspråklige kristenhet betyr ordet «neddykning» eller rett og slett «det å gå under», «det å gå til bunns». Verbalformen *baptizesthai*, «å bli døpt», direkte oversatt «å bli ekspedert til bunns».

¹⁰ Som støtte for denne teorien, se Morton Smiths omdiskuterte bok, *The Secret Gospel of Mark*.

¹¹ Sjelen oppfattes som av feminin opprinnelse i gnostiske doktriner og settes i forbindelse med Sophia, og er i noen tekster Sophia i lavere emanasjoner.

Men før alt det skjedde måtte enhver lekkasje av noen som helst indre hemmeligheter fornektes og de som forfektet dem offentlig avvises. (Dette var ikke noe ukjent fenomen i den senere jødedom heller, der praktisering av Kabbala var strengt regulert og absolutt utilgjengelig for noviser.) Allikevel vet vi at en lekkasje ble besørget av Paulus i Lilleasia og Grekenland, av Peter i Roma og sannsynligvis av Thomas i Egypt og senere i Asia, samt av en rekke andre vi ikke har anledning til å gå nærmere innpå her. Mange har hevdet at dette var påfunn og egne meninger av Paulus med flere, og at det ikke handlet om det jeg har kalt *lekkasje* fra en stramt tilknapet menighet i Jerusalem som voktere av en «*Guds visdom, som er en hemmelighet*».

Tilslutt kan vi tilføye at det bilde som etter hvert har avtegnet seg i etterkant av oversettelse, utgivelse og fortolkning av Dødehavsrullene og Nag Hammadi-biblioteket viser at dette gnostiske religiøse tankegodset slett ikke var ukjent i Jesu tid. Det ble ikke konstruert av gnostikere senere som de rene spekulasjoner, slik som det gjerne blir fremstilt av kirkefedrene og en rekke moderne oppslagsverk. .

Kirkefedrenes heftige engasjement i kjetterforfølgelse handler til å begynne med om å bevare en ren og hemmelig kristen gnose. Plaprerne måtte irttesettes eller distanseres. Dette var arven fra urmenigheten, (og som vi så hos Ignatius ovenfor) men konsekvensen skulle bli at begrepet gnosis i seg selv ble urent, omtrent på samme vis som all liberalisme ble kommunisme i U.S.A. under McCarthy-perioden. Rart at nettopp Paulus og Peter, selve libertinerne i sin egen tid skulle komme til å bli alibiene for en rettroenhet med sterk avgrensning mot og uten forbindelse med gnosen.¹² Men er det ikke ofte slik med radikale pionerer? De setter igang en entusiastisk utfoldelse som de selv eller andre senere oppdager må staggas, – og det fort.¹³

Messias

Rolleregisteret i den tidligste striden innen det heterodokse jødiske miljøet bestod av velkjente figurer; Jesus, Johannes døperen, og Simon magus. Alle disse er samtidige og er frontfigurer i forskjellige grupperinger i periferien av det som generelt kalles essermiljøet, og som av sine tilhengere alle tillegges spesiell kunnskap (gnosis) om Faderen. I følge de pseudo-clementiske tekster var alle tre i samme miljø hos Johannes, og Simon var til og med Johannes' favoritt. De har med andre ord blitt oppfattet som vitere/gnostikere av sine samtidige disipler: Jesus av Nazoreere; Johannes av Manderere; Simon av Simonitter. Det verdensbildet som Jesus antagelig pustet innenfor og som gir mening til hans virksomhet var dypt beslektet med en gnose om Faderen, og han spilte – i sin egen selvforståelse – rollen som forløser i et protognostisk

¹² Når det gjelder gnostiserende temaer og ideogrammer i Paulus' brever, argumenterer Walter Schmithals i flere artikler for at Paulus overtok disse idéene kort etter sin omvendelse til kristendommen. Allerede da var de solid kristne, hevder Schmithals. Skulle disse resonnementene være korrekte, ser det ut til at den aller, aller tidligste synlige kristendom, nemlig det første identifiserbare stratum i Paulus' brever, faktisk var mer gnostiserende enn senere strata i hans forfatterskap og langt mer gnostiserende enn senere stadier i nytestamentlig Jesus-lære. M.a.o.: Den tidligste Kristus-forkynnelse ser ut til å ha vært sterkt proto-gnostisk. Riktignok er Schmithals blitt imøtegått av mange, men man skal ikke av *den* grunn snu ryggen til hans argumenter.

¹³ Martin Luther er et senere eksempel der han skaper betingelsene for bondeoppstanden, støtter den, for senere å fordømme den.

verdensdrama. Simon var likeledes en aktør i et slikt kosmisk drama, og Johannes døperen er blitt gitt en lignende rolle av Manderene.¹⁴ Selv om ordet gnostiker her ikke har samme spesifikke betydning som det får i det andre århundre e. Kr. er det allikevel tydeligvis tale om skikkelser med stor karisma og dype innsikter i sårt tiltrengte, åndelige spørsmål. Helbredere. De var nye og underlige stemmer, magikere og mirakelutøvere i en samtid som ikke var ulik vår egen post-11. september-virkelighet, med fundamentalistisk retorikk, og kontrastøtte med vold og hevn som utveksling mellom overmakt og undermakt.

Bare én Messias

Samtidig som det bare finnes sporadiske historiske referanser til disse skikkelsene blir det allikevel raskt tydelig at disse har satt temperamentene kraftig i sving mellom sine samtidige disipler, med konsekvenser langt inn i de påfølgende generasjoner. Med en forankring i monoteistiske trosretninger måtte dette medføre at disse skulle bli konkurrenter i et større palestinsk miljø hvor det var forventninger om *en* Messias, – *en* Kristus. En nasjons-frelsende eneherker/general under én Gud. I en slik sammenheng blir flere kandidater fort et stort problem.

Overalt i det mangfoldige tekstuniverset som har kommet for dagen de siste 200 år finner vi utsagn som går på sammenhengen mellom frelse og en type singularitet; – *autogenes* (selvgenererende) refereres det til i noen Nag Hammadi tekster; – som én; – jomfrufødsel (ikke uvanlig for helter i antikken); – å stå som én; det førstefødte sinn; – konge; – Jeg er ett med Faderen og dere er ett med Meg. Alle disse forestillingene sett i sammenheng med Jesu selvpåførte isolasjon i ødemarken, der han gjennomgår en utsondring av fristeren eller ambivalensen og blir den hel-bredete helbreder. Frelseren må først frelse seg selv som igjen henger sammen med å bli født på ny, etter å ha gått til bunns i Jordans vann. Himmels nøkler må gjenfinnes. At selv ikke Messias kommer til jorden intakt og fiks ferdig til innsats peker mot en ontologisk forståelse av frelseren i urkristne og gnostiske miljøer. Dette var nok delvis en direkte påvirkning fra hellenistisk tenkning og særlig fra ny-platoniske strømninger. Philo, som selv søkte en syntese mellom jødisk og ny-platonisk erfaring, gir i «*Kontemplative liv*» en beskrivelse av Therapeutae'ne¹⁵ utenfor Aleksandria som hadde en todelt praksis. Gjennom uken tilbrakte de tiden i et «skap» (avlukke) i kontemplasjon, mens de på sabbaten samlet seg i en felleshall hvor menn og kvinner, adskilt ved et brystning, holdt en hellig bankett. Philo mente de var jøder, Eusebius¹⁶ mente de var kristne. Uansett, her har vi en kommunionspraksis som kombinerer en innadvendt

¹⁴ En gnostisk sekt fra Babylon som har overlevd til i dag i den sydlige del av Irak. De lever svært utsatt under Saddams regime og har emigrert i mengder til Australia, U.S.A., og til og med til Sverige.

¹⁵ En slags klosterorden for både menn og kvinner med en løs tilknytning til, eller likhet med, Qumransekten og Essenerne i Palestina. Den ble oppløst på Philos egen tid, angivelig fordi et mål var nådd som medførte at en sto ovenfor en urban oppgave med vekt på en type helbredelse, som også er antydnet i navnet Therapeutae.

¹⁶ Eusebius var Konstantins kristendomshistoriker.

kontemplasjon med en kollektiv votiv sammenkomst.

Situasjonen i Judea under romerne med brutalitet og tungt skattepress hadde bare forøkt den apokalyptiske forventningen som hadde bygget seg opp og inn i teologiske systemer i etterkant av det babylonske fangenskapet. Det hadde selvfølgelig alltid vært en forventning om Jehovas inngripen i historiens forløp, men alle årene med nederlag på nederlag hvor det før hadde vært seire medførte en sterk forventning om at Jehova ville komme sitt eget folk til unnsetning og straffe fienden i et kosmisk oppgjør mellom de onde og de gode. Og her, i dette slaget skulle Messias føre folket til forløsning av Israel. En konge og general-frelser av Davids slekt. De tre skikkelsene vi har nevnt ovenfor ser alle ut til å ha kommet med et annet budskap, i alle fall oppfylte ingen av dem disse kravene. For alle tre til tross, Jerusalem falt og jødene ble tvunget ut i diaspora. I stedet for innfrielsen av den gamle tempelteologi skimter vi fremveksten av en helt annen bevissthet, en gnosis om Faderen, en kommende revolusjon i himmelen basert på en ontogenese (personens utvikling til fullstendig individ) som følge av en ny fødsel, en dåp.¹⁷ Og like revolusjonerende som tilstedeværelsen av en gnose, var tiliten til veien, det vi kaller troen.

Her aner vi omrisset av en syntese mellom hellenistisk/ny-platonisk mysteriespekulasjon og jødisk tronmystikk, Merkheba, som senere skulle nedfelle seg i den såkalte gnostiske kosmologiske myte. Men den jødiske varianten av denne forventningen om metafysisk ontogenese og gnosis skulle raskt også forårsake en umiddelbart forestående eskatologisk forløsning av historien, – en forløsning fra slektenes lidelse. Det radikale i den gnostiske dreiningen var nettopp en forkastelse av Guds medvirkning i historien og materien. Dette medførte en differensiering av Det Gamle testamentets Gud og et voldsomt oppgjør med jødiske gudsforestillinger, men allikevel i et jødisk hermeneutisk univers. Dette produserte en skapelsesberetning som var en nylesning og utvidelse av Genesis. I tråd med en ontologisk forståelse var denne skapelsesberetning samtidig både kosmogram og psykogram.¹⁸ En skapelsesmyte som i grunntrekk minner sterkt om Paulus' synopsis av Guds visdomslære fra Korinterbrevet, sitert ovenfor. Denne skapelsen er altså både beretningen om en individuell og en kosmisk prosess, et nytt språkunivers som kobler individets åndelige potensiale til forløsningen av en ny verden. Ikke en oppfatning med Gud som aktør i historien, men en tilbaketrukket Gud i et større univers og med en tilstedeværende menneskesønn der forbindelsen er styrket og flyttet inn. «Himmelriket er inne i dere».

¹⁷ Dette minner oss om påskeegget og knytter også an til ikonografien til Maria Magdalena som også inneholder et egg. Også: det greske ON som betyr «væren» ble anvendt i den greske versjonen av Det Gamle testamentet som den direkte oversettelsen av det egyptiske Anu som var egypternes navn på Heliopolis, «solens by».

¹⁸ Denne doblingen av mytens funksjon ble fremsatt av T.K. Kvaal i et foredrag han holdt i *Gnostic Society*, Los Angeles, 1986.

Mithra og Hipparchus

Det skulle vise seg at i forkant av de overfor nevnt hendelser skjer det ikke mindre enn en revolusjon i oppfattelsen av stjernehimmelen som utfordrer selve oppfattelsen av skaperens posisjon i universet, og som får direkte følger i vår oppkobling av alt dette mot en gnostisk jul.

I 173 f. Kr. oppdager Hipparchus for første gang et kosmisk fenomen som blir et kopernikansk vendepunkt for senantikkenes filosofer, mystikere og stjernekikkere. I sitt verk *On the Displacement of the Tropical and Equinoctial Points*, beskriver han hvordan hele zodiaken beveges av krefter til da helt ukjente som måtte befinne seg *utenfor* den tidligere oppfattelse av universets helhet. Alså en utvidelse og tilsynekomsten av en ny beveger, en ny skaper.

Hipparchus oppdaget ... det revolusjonerende faktum at kosmos i sin strukturelle helhet beveget seg på en måte som ingen noensinne hadde kjent til. Det er ikke vanskelig å forestille seg det ekstraordinære inntrykket som Hipparchus oppdagelse må ha gjort på de som var istand til å forstå dets fulle betydning, ikke minst på Hipparchus selv.¹⁹

Hipparchus levde på Rhodos kort tid før den innflytelsesrike stoiske filosofen Posidonius som skulle komme til å påvirke utviklingen av de mithraiske mysterier og som Ulansey overbevisende argumenterer for å ha hatt sin opprinnelse i denne oppdagelsen. Han viser at dette ikke må blandes sammen med den persiske myteskikkelsen av samme navn, men mener det er et nytt mysteriesamfunn sammensatt av en rekke elementer fra antikken men refigurert til en innvielse i denne nye kosmiske åpenbaring av en ubevegelig beveger utenfor det kjente univers, en ny guddom, En Gud bak Gud, Mithra, som beveger tidsepokene og som får en spesiell tilknytning til Polarstjernen og verdens akse, og hvis fødselsdag knyttes til 25 desember.

Jul og påske og kalendere i drift

Vi tenker kanskje ikke så ofte over det, men oppfatningen av tid og kalenderens unøyaktighet voldte antikkens og den klassiske tids tenkere og kalender-tuklere særdeles mye hodebry. Forskjellige kulturer opererte med forskjellige kalendre, og en visste tidlig både i Egypt, Mesopotamia og Grekenland at feilmarginer forårsaket forskyvelser av viktige merkedager og årstidenes terskler over tid. Således var det datidens vitenskapmenn og herskere maktpåliggende å få kosmisk tid og dager og netter og årstider til å stemme overens. Dette har selvsagt store konsekvenser for vår diskusjon omkring julen, siden jul, påske og nyttår er tilknyttet forskjellige symbolske og meningsbærende riter. Vi har allerede nevnt at de symboler som knytter seg til vintersolverv i f.eks. gresk kultur knyttes i stedet hos jødene til påsken.

Vi har altså å gjøre med noe som i de store trekk er analogt med de urgamle vintersolvervs-ritene. Verdens gjenfødelse eller det nye år. (Det jødiske nyttåret Rosh Hoshanna, fant sted ca

¹⁹ David Ulansey, *The Origins of the Mithraic Mysteries: Cosmology and Salvation in the Ancient World* (New York: Oxford University Press, 1989) 79–80. Siteret i: David Fiderler, *Op. cit.* 150.

september, det egyptiske året begynte i august.)

Vintersolverv

Vintersolvervet var kanskje den tiden på året som mest dramatisk demonstrerte en kontinuitet i himmellegmenes sykliske posisjoner på horisonten og agerte som markør for viktige kosmiske hendelser med stor betydning for de fleste forskjellige kulturer.

I urgammel tid, før kalendrene, er midtvinterfeiringen å finne i alle mulige varianter, men alle har det til felles at de opererer med Tiden som en marginal adferd, en endetid, det øyeblikket en befolkning kunne holde pusten mens paktene med kreftene ble fornyet igjennom f.eks. en menneskeofring. Et stedfortredende ritualmord.²⁰ Eller andre dramatiserte kosmiske myter. Sjamanen og sikkert også folkegruppen han eller hun fortolket skapelsen for, opplevde magien i dette ritualiserte bevissthetsøyeblikket der døden veksler plass med fornyelsen, som svært reelt. Solen kommer nær, samtidig som det blir kaldere og mørkere. I saturnaliaen stoppet den regulære tiden og tingene ble stokket om, som i karnevalet og i den dionysiske nadverden.²¹ De parallellene som fenomenologisk her kan trekkes med kristendommen fører tankene til påsken, ikke til julen i første omgang. Jesus som et offer på korset, en soningsakt av herren Jehova var en gangbar modell for en hedensk anvendelse eller absorbering av Jesusmyten.

Jesus og Kristus, en eller to?

The plot thickens. I en gnostisk lesning må vi ta et forbehold i den videre diskusjon om den inkarnerte Guds fødselsdag. For å forstå den dreiningen som finner sted i urkirken og frem til innføringen av Kristmessens 25. desember må vi tilbake til spørsmålet om hvems fødsel? Jesu eller Kristos? Her er vi på god kjettersk grunn. Gnostikernes konfrontasjon med den fremvoksende ortodoksi på tohundretallet var tuftet på dette sentrale spørsmålet. Var Jesus Kristus av én natur eller to? En langtekkelig og tildels hissig debatt utspilte seg omkring dette spørsmålet, med alle mulige variasjoner av spekulasjoner omkring Kristus som henholdsvis et fantom, et synbart åndevesen, eller en sammensmeltning av Jesus med ånden Kristus ved Jordandåpen (som hos Markus), eller som inkarnert Gud gjennom jomfrufødsel. Dette kan virke som underlige spørsmål i vår tid, men i den sen-klassiske periode var det et vitalt spørsmål som krever litt forklaring før vi kan gå videre med våre julespekulasjoner. Markusevangeliet, som av mange regnes for det eldste av de synoptiske evangeliene, sier intet om en jomfrufødsel, ei heller om noe fødsel overhodet. Fortellingen begynner ganske enkelt med dåpen i Jordan. Der stiger Guds ånd ned i Jesus i form av en fugl, en due, og sporenstreks etter førti dager i ødemarken, begynner han sin sin tid som

²⁰ Kongen i Mesopotamia som symbolsk drepes årlig ved en stedfortredende kriminell.. Se artikkelen om Saturnalia.

²¹ Zeus er opprinnelig selv Dionysos, forvandlet til sin egen skyggeside, eller for å si det mer historisk presist, Dionysos eksisterte i skogenes skygger og plantenes shamanske brygg før han blir omskapt til Zeus og herre på Olympos.

mester. Denne begynnelsen er senere seremonielt feiret den 6. januar og kalles epifanien (åpenbaringen). Clement av Aleksandria nevner at dette feires og er vanlig praksis i slutten det andre århundre, og han nevner videre at dette faller sammen med feiringen av fødselen. Denne fødselen, gjenfødselen i Jordan og åpenbaringen og duen som speiles i dåpen for alle Kristne. Mysteriet om inkarnasjonen er nært knyttet til den gjenfødsel som finner sted i alle døyte og som fant sted påskeaften før katekumen (kandidaten) mottok sin første nadverd (Clement av Aleksandria, «Stromata», og «Pædagogus») i tidlige tider, i alle fall i Aleksandria. De forskjellige gnostiske skoler har divergerende syn på forholdet Jesus – Kristos, men de bunner alle mer i mysteriet om Kristos i oss og forståelsen av at det var Kristos og ikke Jesus som ble igjennfødt i Kandidaten.

Ca. to hundre år senere er Jesus omgjort til historiske myter som autoriserer de mektige og vinner denne striden med dogmatiske grep. Han er Guds sønn og ikke bare en Jesus, men en bestemt Jesus slik som det blir bestemt, en katolsk, universell og riktig (ortodoks) Jesus der alle spor av en opprinnelig gnosis er fjernet fra læren og bare ligger igjen her og der som greske gloser i det greske nytestamentet. Således blir etter hvert en gnostisk særegenhet sett som klart avgrenset mot den kristendommen som defineres fra Biskopene i Roma. Likevel var det mulig for Valentinus å operere i Roma i annen del av tohundretallet og han blir til og med nesten valgt til biskop av Roma. Således oppstod det en vanskelig balansegang for de kreftene i kirken som ønsket å forankre en ortodoks og katolsk tankegang som var ubesudlet av hedensk, eller gnostisk innflytelse og som samtidig ikke var jødisk. Harold Mattingly igjen:

I (kristendommens) møte med sin tids tanke – med gresk filosofi og underveis også med orientalske spekulasjoner – måtte kirken (senere) styre seg gjennom farvann med mange skjær i sjøen. En flora av heresier, som regel under fellesklassifiseringen gnostisk, men dog veldig varierte av karakter, vokste opp som paddehatter. De åpenbarte esoteriske (pneumatiske) fortolkninger av troen (tilliten, forf. anm.) som ikke var kjent for de vulgære (hiletikerne). De kjennetegnet seg gjerne ved luksuriøse innfall og ofte ved overbærende åndelig hovmot. Marcion, med sin gammeltestamentlige Gud som vesensforskjellig fra det nye testamentets Gud; Valentinus, med sine merkelige, mystiske innfall om pleroma eller pleromata av guddommelige essenser, kan stå som representanter for de øvrige. Imidlertid anvender også Paulus ordet pleroma, «Gudskildens fylde», men med hvor mye av den gnostiske mening, – ja hvem vet?²²

Biskoper med gnostiske holdninger forlater kirkemøtet i Nikea (325) og blir i etterkant av møtet

²² Mattingly, *Op. cit.* 46. De doktrinære forskjellene lå altså mest i fortolkningene og etter hvert enda sterkere mellom de forskjellene som vokste frem i de interne hermenutiske sirklenes teologiske og teurgiske praksis. Noen ser kirkens credo som en høyst nødvendig fremvekst for å ivareta kirkens universelle budskap i denne interne spliden med kjetterne. Buddismen viser allikevel at forskjellige skoler kan eksistere og ivareta forestillingen om sannhetens universalitet, dessuten har historien vist at en eneste ortodoksi er umulig å gjennomføre uten å konvertere fri vilje til tvang, og nåde til terror.

offisielt erklært kjettere og den første inkvisisjonen trer i kraft. Få opplysninger er å finne om det som følger, men tekster og mennesker blir oppsporet og tilintetgjort i den grad keiserdømmet og kirken besatt etterretning til å gjennomføre forfølgelser. Den sannsynlige sammenhengen mellom funnene ved Nag Hammadi og biskop Athanasius' påskebrev av 367, om utrenskning av kjetterske tekster fra klosterene i Pachomius kloster-sammenslutninger i dette øvre Egypt kan antydes som ett eksempel på denne utrenskningen. Nag Hammadi-tekstene ble funnet i samme område som disse klostrene. Stedet het Chenoboskion i klassisk tid. (En kan lese om dette i nummer 2, 2000, av «*Klassisk Forum*».)

Det som forundrer meg i hele denne utviklingen er å se hvordan kirken etablerer et hierarki med embeter og ordener for å sikre en ortodoksi med rene jødiske referanser og derved gardere seg mot utvanning fra asiatiske, egyptiske, nyplatonske og hellenistiske mysterier og magi, men lar seg tilslutt innlemme i den Romerske statsmakt og dens adopterte varianter av den samme påvirkning; fra Sol Invictus, Mithra, Isis, gresk filosofi og romersk stoisme. Men dette er den innebygde prisen kirken måtte betale for denne tilslutningen med alt det dette også medførte av dogmer, tekstautoritet og kirkerett: Ikke minst resulterte det i at den bitende retorikken kirkefedrene hadde ført i pennen mot gnostikerne nå ble forenlig med sverdets makt. Hangen til inkvisisjon vokste ut av denne koblingen og ble umiddelbart iverksatt etter kirkemøtet i Nikea. Kirkens katolske falang godtok denne logikken, og alle kirker og sekter har for all ettertid basert seg på en bibelske kanon, og dermed arvet forestillingen om sanne og usanne tekster, om en rettroenhet som forutsetter at noen tar så forferdelig feil at de fortjener et evig liv i helvete, eller en pinefull død i flammene etter at inkvisisjonens sinnrike torturinstrumenter hadde fremtvunget en eller annen tilståelse. Men, heldigvis har ikke alle varianter av kirker og sekter vært like kjappe til å følge opp Augustins anmodninger om tortur og dødsstraff til gavn for den fortapte sjel.

Sjelens fortapelse og fornyelse i julens mørketid

Det hersker en alminnelig forvirring om sjelens frelse og sjelens fortapelse. Disse to bevegelsene, – mot frelsen, og bort fra frelsen – er slett ikke to sider av samme sak, men er hver for seg, en side ved to saker av vidt forskjellig karakter. Den ene, *bevegelsen mot frelsen*, oppleves bare i subjektet som en intern bevisstgjøring av egen lidelse og som i møtet med en åndelig verden avføder en lengsel mot frihet og helbredelse, en innlemmelse i en ny helhet, i et nytt kosmos. Utsagnet *Bevegelsen bort fra frelsen* derimot kan bare påpekes av andre enn det subjektet som befinner seg i en slik påstått situasjon, som arrester subjektet i fordervelsen. Et slikt tilsiktet subjekt er selv uferdig med en slik differensiering og bevegelsen kan ikke dømmes, for selv i en indre kamp med forfallet er *bort fra* og *mot* et personlig uoppgjort både – og, og ikke et opp og avgjort, et offentliggjort enten – eller. Nettopp en frelse kan snu dette tilsynelatende fall mot fordervelse.

Bevegelsen *mot frelsen* er en empirisk erkjennelse mens utsagnet *bort fra frelsen* er en uttalt moralsk og rigid dom over store deler av livet rundt oss. Dommen om den fortapte sjel er metafysisk sett umulig i kristen forstand fordi dette er Kristi domene alene, det er han som «sitter ved Guds høyre side og skal dømme de levende og de døde», og er derfor undratt menneskelig justis. Altså en moralsk abstraksjon (hvilket ikke kan, verken være eller bli, en etisk handling) som i kraft av å være en moralisering, en pekefinger til besvær, blir en *besserwissen* basert på en overfladisk dom der moralisten mener det *burde* ha vært selvinnsikt, dømmekraft eller rett og slett en underkastelse, – lik moralistens egen fortreffelige posisjonering. Tilgivelse og empati beforder den første bevegelsen (mot frelsen), skyld og straff fotfølger den andre bevegelsen (bort fra frelsen). Tilsammen utgjør de rettferdighetens paradoksale posisjon i tilværelsen. Der bare den ene holdningen råder voldes det urett mot den andre posisjon. Jeg tenker på Dostojevskis «*Raskolnikov*» (eller «*Forbrytelse og straff*»). Den kan leses som en ekstremt pointert og utbrodert fremstilling av lignelsen om den fortapte sønns hjemkomst. I forhold til at Dostojevskis egen opplevelse av en lignende situasjon eller omvendelse er beskrevet i «*De dødes hus*», kan det antas at dette narrative grepet i «*Raskolnikov*» er basert på egen erfaring og fremsetter dette forunderlige fysisk/metafysiske paradoks, hvor den verdslige justisen ubønnhørlig må følge sin egen logikk alt imens frelsen forbereder en helt egen rettferdighet. I det sosiale rom må vi dømmes for de handlinger som skader våre medmennesker. Vi er uskyldige inntil det motsatte er bevist og i fall vi er skyldige følger straffeutmålingen forbrytelsens grovhet. Dommen kommer som en konsekvens av rettergangen, med eller uten tilståelse. På det indre plan er ikke dette allikevel ensbetydende med fortapelse. I det kristne mysteriet om tilgivelsen (som har vært der fra begynnelsen) forholder det seg helt annerledes. Her er sjelens eksistensielle oppdagelse av egen lidelse og nød lik en dom som skjer forut for en prosess, som tilsynelatende virkeliggjør frykten for at lyset ikke vil vende tilbake. Utsikten til et langt og grusomt liv i åndelig formørkelse avføder en total tømming som forårsaker at en blir en Kresten.²³ Denne dommen som veier og måler viser seg å være samtidig med tilgivelsen som er gitt av Guds kjærlighet ved prosessens (Veiens) begynnelse. Dette er gnosisens mysterium som *er* i dåpen. Hver fullførte prosess ender med friheten. Altså; den begynner med en dom og ender med en frifinnelse. Den sammenblanding av justis og kristen tilgivelse som finner sted når staten blir kristen lager grøt av historiens mest radikale innsikt av denne differensiering. «Gi keiseren hva keiserens er, og Gud hva Guds er», eller «I dag skal du bli med meg til paradiset». En kan forestille seg at disse utsagnene var kjent for disiplene fordi de delte pengene blant seg, og ikke bare var et engangsutsagn og at det andre utsagnet kanskje var en påminnelse om tilgivelsen av selv en forbryter, som riktig nok ser frelseren i Jesus. Selv om det her gjaldt penger, skatt og tilgivelse, så handler det også om en holdning. En radikal anmodning om å holde to prinsipper i sinnet samtidig. Skatten er også loven som dommen er loven. Vi anmodes om å stå klartenkte og diferensiere mellom loven og loven, i antinomien mellom justisen og

²³ *Kresten* – en som er målt. Et bergrep som forekommer i tidlig kristen litteratur. Gresk, men sannsynligvis opprinnelig fra de egyptiske dødsritualer som ble foretatt av hundemennesket Anubis og innebar bl.a. en vekt og et instrument som åpnet munnen på den døde.

kjærligheten.

Veien

Jeg har en intensjon med å nærme meg julen på denne måten. For det opprinnelige julemysteriet er knyttet til lyset som skinner i mørket, doblet i det ytre og det indre ved å legge det metaforiske opp imot det kalendariske. Om løftet om at det er et annet og storslagent aspekt ved virkeligheten som handler om det som skal komme til syne i alle disipler som tar opp sitt kors og følger Kristus inn i oppstandelsen. Denne veien har tre strekninger: Den første er veien barbert gjennom støvet (verden og det materielle), – tillitens tilblivelse og tilegnelse i mesterens selskap, beseglet med salvingen. Olje og ild. Den andre strekningen begynner umiddelbart etter salvingen med dåpen og kan kalles «Via Dolorosa», blodveien gjennom smerten og mørket, dødsrikets mørke. (Tenkningen og psyken.)²⁴ Her står og faller alt på om tilliten (troen) er nådd inn til hjertet og sjelen, for oppstandelsen er betinget, selv om alle er tilgitt. Den er betinget av at disippelen har absolutt tillit (og ikke nødvendigvis i bevisstheten) til enheten mellom Gud, Kristus og oss.²⁵ Dette er selvsagt det samme som vi møter i mystikernes «Unio Mystica» og peker mot at konfirmasjonen eller som det også heter, «kristning» er den tredje veistrekningen, veien via Emmaus og kommunion med den oppstandne Kristus frem til pinsens og Hellige Åndens fellesskap. (Det er i denne sammenheng at en gnostisk oppstandelse ikke kan oppleves som en kjødlig oppstandelse fordi dens essens er en forløsning inn i ånden som en transcendent betingelse for liv og virkelighet.)

Det nye historiske Jerusalem

Mens julen allerede er innstiftet og feires i Lilleasia og Syria, er Jesu fødsel lagt til og rituelt feiret i Jerusalem i forbindelse med epifanien rundt 6. januar. I urkirken hadde det bare vært perioden fra fasten og påsken til pinsen som var knyttet opp mot et sermonielt tidsforløp. Denne fasen i året er derfor vesensforskjellig fra det øvrige kirkeåret som ble oppfunnet i Jerusalem i tiden etter Konstantin, og som er rettet mot en omstendelig sermoniell forsterkning av såkalte historiske hendelser i pasjonsforløpet, rettroenhetens alibi i form av et rituelt grep som knyttet autoriteten til sted og tid.

Innen slutten av det fjerde århundre ... hadde imperiets årsfest av 335 blitt forvandlet til den liturgiske feiring av «dies encaeniarum», helligdagen for dedikasjonen av (de nye, forf. anmerk.) Golgathabygningene. Det hadde føyet seg inn i det regulære kirkeåret i Jerusalem, og dens praksis lagt til september gav liv til den lange perioden med liturgisk inaktivitet som falt mellom feiringen av pinsen og (mai, juni) og Kristi fødsel, Epifanien

²⁴ I denne sammenhengen er en barnedåp sett fra et ståsted i gnosen om Kristosmysteriet en overtro om helvetes makt. Barnedåpen gjør frelsen som en *prosess* om til *stasis* som plass i kirken.

²⁵ Derfor står det i Thomasevangeliet (og andre steder) at de som har mottatt den Hellige Ånd og ikke treffer målet ikke får beholde tilgivelsen..

på den 6. januar.²⁶

En tradisjon er i ferd med å ta over en annen og mer opprinnelig, og det er feiringene i Jerusalem med sin geografiske setting som kanskje muliggjør denne overgangen. Kirkeåret fylles ut og liturgi og historie smeltes sammen og kommer til å danne grunnlaget for en praksis som omskriver historien og smelter den sammen med såkalt hedenske skikker. En kan se fra hvordan kirken overtar hellige offersteder på sin fremmarsj gjennom Europa at dette skulle bli en bevist metode som hadde både sine tidlige suksesser og erfaringer i Konstantins «Nye Jerusalem». Det som hadde vært et litterært grep hos Markus for å formidle et budskap blir senere smidd som historisk forløp:

Nå skrev ikke Markus ganske enkelt ned det som forelå som en slags beretning om hva hans menighet trodde og tenkte. Kristendommen forelå jo ikke som læresetninger og trosformeler. Det dreiet seg om en rekke hendelser rundt personen Jesus. Og disse må tolkes. Det fantes mer enn en oppfatning i kirken. Den opprinnelige kristendom var langt mer mangfoldig enn vi tenker. Når Markus skriver, gir han dermed sin forståelse og tolkning. Måten han behandler det muntlige materialet på, betyr også endringer. Og hver av evangelieforfatterne har sin egen tolkning.²⁸

Jerusalem-liturgiene fikk sterk innflytelse på resten av Kristendommen gjennom hvilke tekster som ble lest der og som raskt ble innført som offisielle *Lektionariae*. De Armenske og Georgiske kirkene har bevart tradisjonen slik som de var lest i Jerusalem på trehundretallet, «på Kristi hellige steder». Også den tidlige Syriske Eddessa liturgi var influert fra Jerusalem. I et ufullstendig MS, forfattet av den observante kvinnelige pilgrim fra Bourdeaux; Egeria (i det hellige land og det nære østen i 383-84) beskriver hun de emosjonelle scenene rundt seremoniene i Jerusalem og tegner et bilde som langt på vei synliggjør et omfattende liturgisk drama i en korrespondanse mellom skriften og stedene. Gjennom lokaliteten (krybben, dåpen, det Øvre Rommet, Korset, Graven etc.) og den historiserende lesningen ble det skapt en kvasi-autentisk historisk grunn. Steds-magi. Store mengder med valfartende turister, gjerne av overklassen, gjennomførte den lange strabasiøse reisen gjennom Lilleasia og deltok enten ifra Dies Eucaeniarum-feringen i september (en høytid som hadde markerte den Kristne Keiser og Golgata-bygningenes innvielse, men som etter noen års jubileer ble innarbeidet som et fast element i Jerusalems kirkeår), eller de ankom til Epifanien og besøkte hellige og legendariske steder frem til Påsken i Jerusalem for å oppleve historien livaktig i nåtiden. E.D. Hunt påpeker at Jerusalems posisjon med sine Hellige-Lands-steder var en sterk allianse for den katolske ortodoksiens sak.

Også Epifanien 6. januar var en omstendelig liturgisk feiring.²⁷ Etter et brudd i teksten skriver E.D. Hunt, vender Egeria tilbake tilbake fra Bethlehem til Jerusalem på kvelden for

²⁶ E.D. Hunt: Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire, ad 312-460. Side 108. Clarendon Press, Oxford.

Epifanifeiringen. Det er mange munkar og legfolk til fots og mengden beveger seg langsamt og de når ikkje Jerusalem før «timen da en kan gjenkjenne en annen» (Egeria), like før morgenlyset. I Betlehem hadde de da feiret Kristi fødsel 6. januar i forbindelse med dåpen i Jordan:

Den festivalen (feiringen av Jesusbarnets fødsel i Palestina) hadde begynt på kvelden før Epifanien i Betlehem; og etter at menigheten hadde forlatt stedet, ble den videreført der i en uke med den samme pomp og prakt av presbytere og munkar. At Betlehem var inkludert i Epifanifeiringen er en påminnelse om at Egeria ville funnet at det var Kristi barnefødsel som var feiret ved denne høytiden i Jerusalem, en avvikelse fra den vestlige praksis som hun vel kanskje har bemerket i de manglende sidene i teksten. På reisen fra vest, ville hun vært familiær med den alternative tradisjonen med å observere Kristmesse (julen) som fødselsfeiringen, og hun ville ha møtt den på sin reise som en festival nylig innført i kirkene i Lilleasia og Syria.²⁷

Allikevel, i reisebeskrivelsen fra Sinai langs med Rødehavet fant hun ingen grunn til å nevne 25. desember – Epifani-festivalen derimot ga en velkommen hvile.)

Her ser vi at det i en periode var alternative liturgiske feiringer hvorav en var en sammenblanding av Jordandåp med barnefødsel. Jesu dåp og fødsel ble altså feiret sammtidig i en periode. Men samtidig igjen blir den nye juletradisjonens innførsel i Antiokia forsvart av Johannes Crysostom.

Konklusjon

Den tidligste seremonielle perioden varte fra påske til pinse og var vesensforskjellig fra de senere litugiene i det de, som allerede nevnt, innebærer disiplenes egne erfaringer av Jesu korsfestelse og oppstandelse og viser oss (i gnostisk lesning) en periode med indre erfaringer (som senere ble en asketisk praksisperiode i samme tidsrom). Etter at graven ble funnet tom og oppstandelsen bevitnet av Maria Magdalena, hadde disiplene flyktet Jerusalem og spredd seg i perioden frem til den forestående pinsen. Sannsynligvis hadde alle hatt visjoner og møter med den oppstandne i tidsrommet, selv om de eldste tradisjonene bare nevner dem sumarisk. «...And that he was seen by Cephas, next by the twelve, Then he was seen by above 500 bretheren at one time... then He was seen by James, Then by all the apostles. » (NT.1 Kor.11. 24) De erfarer. Fra urkirken i Jerusalem eller Paulus hører vi ikkje noe om den kjødlige oppstandelse. I pinseperioden nevner NT at han plutselig gjenkjennes etter først å ha vært som en ukjent. Og pinsen med løftet om den Hellige Ånds komme fremstår som en sammenkomst av individer som har mottatt en bekreftelse, som har hatt en konfirmasjon. Dåp og konfirmasjon. Ny fødsel og oppstandelsen bekreftet. Gnosis.

Når denne erfaringen, visjonen, skal formidles og omsettes i en praksis oppstår det en lære som fra et indre plan blir avleiret i doktriner om inkarnasjonen av Kristus i oss. Dette forløpet og de begrepene som her anvendes esoterisk er i grove trekk metaforisk sammenfallende med den eksoteriske julefortellingen, men med den vesentlige forskjellen på et punkt; i gnosen fødes

²⁷ E.D. Hunt: Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire, AD 312-460. Side 111. Clarendon Press Oxford.

Kristos i oss mens i Romerkirkens lesning fødes han i verden. For en gnostisk orientering som tydeligvis dreier seg rundt tiden etter oppstandelsen, er mysteriet flyttet over og inn i disiplene som subjekter. Det skjer noe med dem. De har plutselig kunnskap om lyset og ikke bare et stedbundet minne om forklarelsen som fant sted på et berg. I gnosen om dette lyset ligger den gnostiske forløsning. Forløst i den hellige Ånd, – i pinsemysteriet. Dette er en bekreftelsen av gnosen blandt flere bekreftende. En tale i tunger der alle tilstede i mysteriet fyller mening fra egen innsikt inn i magiske ytringer. Vi har derved igjen vist til et gnostisk anliggende mellom det som ble forflyttet ut i verden og ble den kalendariske jul og Mithra's fødselsdag og selve innholdet i påsken for disiplene og noen tidlige kristne. Selvfølgelig ble Jesus født på et eller annet tidspunkt, men dette var ikke viktig for den umiddelbare ettertid. Det som kunne være interessant i denne sammenhengen er noe som ikke gjaldt for alle senere gnostikere, men som også ligger synlig i dåpen; – inkarnasjonen av Menneskesønnen i Jesus. Et menneske av kjøtt og blod i verden blir subjekt for en transcendent, men nær Gud, som er kjærlighet og tilgivelse. En av de aller eldste billedtalene i gnostisk skriftmateriale er utsagnet: *«Jeg er en sjalu Gud. Men en stemme kom opp undenifra og sa; Du tar feil Saklas (Demiurgen), for der er Mennesket og menneskesønnen.»* Mennesket som det refereres til er Adam fra den første skapelsesberetningen i Genesis, før historien om skapelsen av Adam og Eva. Kildeforskningen påpeker at dette er en annen pennefører enn forfatteren av paradisteksten. I gnostisk midrash er dette det mennesket som er Kristus i det evige åndelige menneskebilde før materiens skapelse. Et lysmenneske som inkarnerer seg e fullt ut i Jesus, Menneskesønnen. Jesus var gjennom denne inkarnasjonen selve gnosen. En gnose som tross sitt jødiske miljø og hellenistiske kontekst måtte bli noe radikalt nytt gjennom disiplenes erfaring. «Dere skal gjøre større ting enn meg», sier Jesus i Johannesevangeliet. Gnosen om Gud er mulig i verden, midt i menneskets bevissthet. Pinsen er fullførelsen av denne muligheten. Det er altså her i verden i mennesker at mysteriet får sin apoteose. Og det gammeltestamentelige gudsbilde revner som forhenget i tempelet. En differensiering av Gud finner sted som en nødvendig konsekvens av denne eksistensielle og inkarnerte gnosen. Den åndelige Far og kjærlige Gud skilles ut fra lovgiveren, nasjonalguden, skaperen (men det er en annen lang historie) og den sjalu dommer.

Når julen, som vi feirer den, er et uttrykk for denne historisitet og nettopp billedlig og konkret i harmoni med et kosmos som er kalendarisk justert opp imot stjernetegnenes vandring i forhold til jordaksen, er dette et tilfredsstillende speilbilde av den kosmiske gnosen inkarnasjon inn i verden. Axis mundi og stjernenes bevegelse, Mithras fødselsdag, den ubevegelige beveger, Gud bak Gud, var reelle betingelser i tiden. Dette var den store svimlende nyhet, og en radikal påminnelse om at tingenes tilstand var forykket ut av det som hadde vært basis for det autoritære

grep om det offentlige rom ved mytene rundt Zodiakens stabilitet. Den gnostiske kosmologi og dens prosessbaserte myteverden og tekstunivers var, etter min mening, kongruent med en slik justering av menneskets plass i et mer ustabilt univers. Antikkens upresise kalendre og gudsmytens inherente krav på sentral plassering i det kosmiske spill tatt i betraktning, ville en gnostisk aksept for noe i nærheten av vintersolverv være myte-riktig som inkarnasjonsmysteriets høytid. Det stabile punktet på stjernehimmelen ligger i polarstjernen med felles akse i jordens spinnende rytme. De spinnende dervisher blandt islams sufier (islams gnostikere) finner i dansen axis mundi i sitt indre og kosmos' dans dreier om hjertets stillhet. Julen som gnostisk høytid harmonerer greit med kirkens ekstramundane mysterium og en gnostiker burde ha mindre grunn til vegring mot mytiske dannelser enn kirken som forfekter en historisitet som er bygget på fiktive konstruksjoner. Den blir i såfall kanskje en høytid for subjektets ensomhet. For den ensomme fødsel i sjelen som bærer frem en ny person med nye øyne og nye ører. En feiring til påminnelse om mørket omkring oss og i oss, og om gnosisens fødsel i lysets krybbe. Kosmos klinger i forgrunnen av denne nærheten med det daglige: *«Inne i et menneske av lys er det lys og han lyser opp hele verden. Når han ikke stråler er det mørke.»*²⁸ Hvis vi skrev: «Gjør dette (sammen) til minne om meg», over påskens portal, så kunne en gnostisk jul kanskje skjule seg bak en dør merket; «Jeg er Lyset som skinner i mørket». Og vinteren med julen som sentrum, er en dødspuls. Ett år har gått og kloden lener seg inn i det kalde rom og mørket med de svimlende krefter. Har jeg kommet nærmere, har jeg i min personlighet vilje til å bli ny? Kanskje har sjelen denne julen tillit til å gjennomgå ensomhetens svangerskap og jomfruelige fødsel, – som kan åpne brudekammerets duftende udødelighet,.....sies det.

Gnostisk Jul..... Hm, tja hvorfor ikke? God Jul!

²⁸ Thomasevangeliet.

Litteraturliste

- Berg, Knut Anders ... [et al.]. Julen i norsk og utenlandsk tradisjon. Oslo: Gyldendal, 1993.
- Duncan, David Ewing. *The Calendar: The 5000-year struggle to align the clock and the heavens – and what happened to the missing ten days*. London: Fourth Estate, 1998.
- Fideler, David. Jesus Christ, Sun of God: Ancient Cosmology and Early Christian Symbolism. Wheaton, Ill.: Quest Books, 1993.
- Hunt, E.D. *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire AD 312–460*. Oxford: Clarendon Press, 1998.
- Kuhn, Alvin Boyd. Who is this King of Glory? A Critical Study of the Christos-Messiah Tradition. Elizabeth, N.J.: Academy Press, 1944.
- Maria Magdalenas evangelium: Fire gnostiske skrifter. Oversatt av Turid Nystøl Rian. Oslo: Emilia, 1996.
- Mattingly, Harold. Christianity in the Roman Empire. New York: W.W. Norton & Co., 1967.
- Meeks, Wayne A. The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul. New Haven: Yale University Press, 1983.
- Tillich, Paul. The New Being. New York: Charles Scribner's Sons, 1955.
- Welsford, A. E. Life in the Early Church A.D. 33 to 313. Greenwich, Connecticut, [1953].