

## GUDER OG ANDRE OVERMENNESKELIGE AKTØRER<sup>1</sup>

AV EINAR THOMASSEN

*Er ordet "gud" egnet som komparativt religionsvitenskapelig begrep? Eller bør vi heller snakke om "overmenneskelige aktører"? Det bør vi, hevdes det i denne artikkelen, som også forsøker kort å skissere de viktigste betydningene av ordet "gud" i Vestens religionshistorie fra antikken til i dag.*

Skal man gi innføringsforelesninger i religionsvitenskap for nye studenter, må man blant annet også forklare grunnleggende begreper i faget. Det er ikke til å komme bort fra at ett av disse begrepene er "gud". Jeg innleder gjerne med å spørre studentene hvordan de selv vil definere begrepet: Hva er en gud? Svaret man da får, er ofte at guder er det samme som overnaturlige, eller overmenneskelige vesener. Det er ikke noe dårlig svar, for det vitner om en vilje til å tenke prinsipielt og komparativt om religionsvitenskapelige begreper. Men det blir samtidig klart at her trengs det å tenkes mer: Er *alle* overnaturlige eller overmenneskelige vesener "guder"? Hva med Satan, for eksempel? Overnaturlig og overmenneskelig er han ganske visst, men å kalle ham for en gud er ikke vanlig. (Satanistenes gudsbegrep fortjener en egen diskusjon, som vi ikke åpner her.) Hva med engler, nisser og feer? Julenissen?

Det er altså klart at egenskapen overnaturlig eller overmenneskelig ikke er tilstrekkelig for at et "vesen" skal kunne defineres som en "gud". Det reiser seg derfor noen spørsmål. Ett handler om taksonomi: Skal "guder" betraktes som en undergruppe av en mer generell kategori "overmenneskelige vesener"? Et annet spørsmål er om ordet "gud" i seg selv er brukbart som et komparativt begrep i vårt "etiske" analysespråk, eller om det er så avhengig av religionshistorisk kontekst at det ikke kan generaliseres uten å skape fordreininger. For eksempel:

Om forestillingen om julenissen ble beskrevet for mennesker i en polyteistisk kultur, som for eksempel de gamle grekere og romere, er det liten tvil om at de ville oppfatte denne skikkelsen som en gud – riktignok en underordnet, og kanskje litt pussig gud, men like fullt en *theos* eller *deus*. Det julenissen er og bedriver, er ting man i antikken ville assosiere med en ”gud”. Et annet eksempel: Engelen Gabriel, som i kristendommen og islam bringer guddommelige beskjeder til menneskene, har mye til felles med guden Hermes-Merkur i gresk-romersk religion. I en polyteistisk kontekst er han en gud, i en monoteistisk kontekst er han det ikke. Her har vi altså nok et problem med ordet ”gud”.

Et tredje spørsmål er om begrepet gud forutsetter et kommunikasjonsforhold mellom guden og menneskene. Det finnes nemlig ”guder” i religionshistorien som ikke bryr seg om menneskene og som man derfor heller ikke henvender seg til. Det dreier seg her om gudene i epikureismen og tidlige former av buddhismen, der ”gud” rett og slett er navn på et vesen som står høyere i værenshierarkiet enn menneskene, men også om skikkelser som er rent mytologiske og ikke mottar kult, som for eksempel de fleste titanene i gresk religion, eller *dei otiosi* i mange mytologier.

\*

Med utgangspunkt i disse betraktningene skal jeg her fremsette tre forslag:

1. Ordet ”gud” brukes ulikt i ulike religiøse kontekster, og egner seg derfor dårlig som et komparativt begrep. Det er lite å vinne på å si at julenissen eller engler ”egentlig” er guder fra et religionsvitenskapelig synspunkt. Vi må ta høyde for at ordet betyr forskjellige ting i monoteistiske og polyteistiske religioner. Dessuten er det slik at vårt skandinaviske ord, liksom dets europeiske ekvivalenter *god*, *Gott*, *dieu*, osv., har en særegen europeisk og vestasiatisk betydningshistorie, med røtter tilbake til det greske *theos*, det latinske *deus* og den semittiske roten *el/ilah*. Ordet ”gud” bør derfor betraktes som en ”emisk” heller enn en ”etisk” term. Søker vi etter en mindre kontekststavnghengig betegnelse som

kan brukes etisk-komparativt, er uttrykk som ”overmenneskelige aktører” – *culturally postulated superhuman agents*, som det nå er blitt populært å si – bedre egnet. Kognitiv psykologi vil muligens en dag bli i stand til beskrive og forklare teoretisk slike forestillinger som uttrykk for et antropologisk universelt mentalt fenomen.

2. Vårt overleverte ord ”gud” er et polytetisk begrep. Det vil si at det har flere betydninger, og brukes i flere ulike kontekster, som ikke nødvendigvis bestandig forutsetter hverandre. Jeg skal illustrere dette ved å se på hvordan ordene *theos* og *deus* ble brukt i gresk-romersk religion.

a. Hva er en ”gud” i gresk-romersk religion? Hva er det gudene gjør når de gjør det som ”guder” gjør? Svaret er at ”guder” opptrer i tre ulike kontekster. Den første er at *guder handler* på eget initiativ; de gjør ting. De kan vise seg direkte (epifanier). De kan forårsake hendelser. De kan sende tegn til menneskene. Gudene har altså et handlingsregister rettet mot menneskenes verden, og ting som skjer eller viser seg i verden kan forklares med henvisning til guddommelig virksomhet. Ved siden av ordet *theos* kunne grekerne også bruke betegnelsen *daimon* for en guddommelig makt som gir seg til kjenne på denne måten. Det latinske begrepet *numen* uttrykker noe av det samme.

For det andre oppfattes guder som personlige vesener menneskene *henvender seg til*. De blir tilbedt med bønn og offer. Man søker deres hjelp og støtte. Man antar at de kan påvirkes. Denne andre konteksten er naturligvis forbundet med den første: Man henvender seg til en gud fordi man forutsetter at guden faktisk har makt til å utrette ting. Men det er likevel to ulike kontekster for guder å opptre som guder i. At en *theos* eller en *daimon* antas å ligge bak en hendelse, betyr ikke nødvendigvis at denne guden blir gjenstand for kult. Hevgudinner og ulike ondsinnede vesener kan forårsake ulykker, men blir ikke nødvendigvis dyrket. Dessuten dyrker man ikke guddommer bare fordi man etterspør deres tjenester; i mange tilfeller dreier det seg mest om å vise dem respekt og oppmerksomhet uten tanke på umiddelbare gevinster. Det er altså ikke noe én-til-én-forhold mellom disse to kontekstene der menneskene mener seg å stå overfor en ”gud”.

Språkhandlingskontekstene er også forskjellige. I tilbedelses-situasjonen henvender man seg direkte til guddommen, som tiltales med egennavn – Zevs, Afrodite osv. Her er guden alltid en bestemt gud og tiltales som sådan. Romerne oppfant endog et eget ”navn” for å kunne tiltale guder de ikke kjente navnet på: *sive deus sive dea* – ”enten du er gud eller gudinne”. Når det gjelder guder forstått som årsaksforklaringer på hendelser, er identifikasjonen ofte vagere: Det var ”en gud” som gjorde dette. (Hvis hendelsen påkrever rituelle tiltak, som for eksempel blidgjøringsritualer, blir det derimot i neste omgang viktig å identifisere guden; til det trenger man gjerne divinasjonsekspert(er).)

En tredje måte å snakke om guder på, er simpelthen å betrakte dem som vesener som er overlegne menneskene. Å være en gud betyr å tilhøre en annen værenskategori. Gudene er udødelige, mens menneskene er dødelige. ”De udødelige” brukes rett og slett som synonym for ”gudene”. Gudene er også ”velsignede”, i betydningen ”fullkomment lykkelige”, til forskjell fra menneskene, som i sine begrensede jordeliv aldri kan oppnå fullstendig lykke. Denne *ontologiske* gudsforståelsen – ”gud” som en værenstilstand – ble som nevnt rendyrket av epikureerne, som mente at slike vesener fantes, ute i verdensrommet, men at de verken grep inn i det som skjedde i verden eller kunne påvirkes av bønner – slike bekymringer ville bare gjøre dem mindre lykkelige. Men tanken om guddommelighet primært som en værenstilstand, uavhengig av antakelser om at guddommen kommuniserer på noen måte med verden eller menneskene, finner vi også i andre sammenhenger, som for eksempel når romerske keisere opphøyes til ”guder” etter sin død.

At begrepet ”gud” er polytetisk, betyr altså at det betegner både et vesen som handler, ett som tilbes og ett som bare er til på en bestemt måte. De tre betydningene overlapper hverandre, både aktuelt og potensielt, men de sammenfaller ikke.

b. En annen observasjon som kan gjøres når det gjelder ordet ”gud” i gresk-romersk religion, er at det finnes både en inkluderende og en restriktiv bruk av ordet. Den inkluderende bruksmåten betyr at ethvert overmenneskelig vesen kan benevnes som en *theos* eller en *deus*, inkludert alle mytologiske skikkelser, nymfer og ånder, begrepsguder som Honos

og Ops og guddommeliggjorte mennesker. I en mer restriktiv språkbruk kan imidlertid ”gudene” i streng forstand skilles fra andre vesener, som mytologiens titaner, *daimones*, heroser og de keiserlige *divi*. De olympiske gudene er i noen sammenhenger gudene *par excellence*. Den inkluderende og den restriktive språkbruken eksisterer side om side.

3. De monoteistiske religionene har, interessant nok, overtatt de polyteistiske religionenes ord for ”gud”. Den greske versjonen av den jødiske skriftkanonen bruker uhemmet *theos* som navn på jødernes gud, og kristne teologer viser heller ingen betenkeligheter med å ta i bruk ordene *theos* og *deus* som gudsbetegnelser. (Det samme kan sies om Allah, som erklæres som den eneste *ilah*, heller enn som noe helt annet enn de førislamske gudene.) Det foreligger dermed uvegerlig en form for semantisk kontinuitet mellom det før-monoteistiske og det monoteistiske gudsbegrepet.<sup>2</sup> Her har man riktignok gjennomført en langt mer restriktiv anvendelse av ordet ”gud” enn i de polyteistiske religionene, ettersom man har reservert det for en eneste guddom, mens man har funnet andre betegnelser for andre overmenneskelige vesener: engler, helgener, og demoner for mer ondsinnede vesener.

Samtidig gjenfinner vi i disse religionene de samme kontekstene for guddommelighet som for de gresk-romerske *theoi* og *dei*. Guddommen handler: Han viser seg, forårsaker hendelser og sender tegn. Han blir tilbedt og bønnfalt. Han befinner seg på et annet ontologisk nivå enn menneskene. Men det oppstår noen komplikasjoner. På den ene siden kan man iaktta en sterk tendens til monopolisering av disse funksjonene hos den ene gud. Det er bare ”Gud” som griper inn i verden. Den monoteistiske idé synes dessuten å drive fram en totaliserende tanke om at denne ene guden ikke bare forårsaker noen hendelser, men at *alt* som skjer skyldes ham; han tilskrives dermed en virkekraft som overgår det det samlede panteon innehar i de polyteistiske religionene. Og hva tilbedelse angår, så skal naturligvis bare denne ene gud tilbes, men i tillegg finnes det også her en totaliserende tendens til å tenke *alle* menneskelige handlinger som tilbedelse av denne ene guden. Den monoteistiske guden tenderer slik til å legge beslag både på all kausalitet og på sine tilbederes uavbrutte oppmerksomhet.

På den annen side ser vi at underordnede skikkelser også tildeles oppgaver som tidligere kjennetegnet polyteistiske guder. Den monoteistiske guden selv viser seg i mindre grad i epifanier etter at han har tatt farvel med Moses på Sinai eller har vendt tilbake til himmelen etter å ha inkarnert seg i Kristus. Siden er det engler, helgener og Jomfru Maria som overtar epifani-oppgavene i de monoteistiske religionene.<sup>3</sup> De tillegges også evnen til å forårsake mirakuløse hendelser, slik de polyteistiske guddommene kunne tidligere. Disse skikkelsene blir videre gjenstand for rituell henvendelse, med bønn om hjelp og støtte. Teologene passer riktignok på å skille mellom tilbedelse, som bare tilkommer Gud selv, og den ”venerasjon” som gis helgenene og englene (og ”supervenerasjonen” av Den hellige jomfru i katolisismen) – men i et komparativt perspektiv fremstår slike distinksjoner som mer terminologiske enn prinsipielle.

Slik lever de gamle gudefunksjonene videre også i de monoteistiske religionene, i et spenningsforhold mellom en monopoliserende teologisk tendens på den ene siden og en demonopoliserende religiøs praksis på den andre.

Hva den tredje konteksten angår, er det allerede nevnt at de antikke religionenes ontologiske skille mellom gud og menneske også har sitt motstykke i de monoteistiske religionene, hvor skillet intensiveres ytterligere i totaliserende retning: Gapet mellom Gud og menneske blir absolutt. Det kan legges til at forestillingen om en gud som ikke griper direkte inn i verden, eller ikke gjør det lenger etter å skapt den, også vender tilbake i europeisk idéhistorie, i form av opplysningstidens deisme.

\*

Noen konklusjoner og innspill til videre diskusjon:

1. ”Gud” er ikke en stabil betegnelse, men polysemisk og kontekst-sensitiv.

2. Monoteistiske religioner kan betraktes som prosjekter for å oppnå semantisk stabilitet og entydighet og å eliminere polysemi ved at de foreskriver en eneste referent for ordet ”gud”.

3. Flertydighet vender likevel tilbake i form av vesener som engler og helgener, som også tilskrives en overmenneskelig væremåte, gjør overmenneskelige ting og tiltales som vesener med overmenneskelige evner.

4. Fra et ”etisk” synspunkt, der vi anvender begrepet overmenneskelige aktører heller enn begrepet ”gud”, fremstår forskjellen mellom polyteistiske og monoteistiske religioner som relativt snarere enn absolutt. Dette anskueliggjør også en prinsipiell forskjell mellom en religionsvitenskapelig og en teologisk tilnærming til begrepet ”gud”.

#### NOTER

1. Denne skissen bygger på et innlegg som ble holdt på EASR-konferansen i Södertörn i august 2012.
2. Den rabbiniske jødedommens bruk av tetragrammet, og tabuiseringen av det, er interessant i denne sammenhengen. Formodentlig vitner dette om et ubehag ved å bruke samme betegnelse for Israels gud som for hedenske guder.
3. Dette trenger naturligvis ytterligere nyansering med henblikk på forskjellene mellom jødedommen, kristendommen og islam, og de ulike variantene av disse religionene. Hva disse forskjellene beror på, er en spennende problemstilling i seg selv.

#### SUMMARY

The article argues that ”superhuman agents” is better suited than the word ”god” as a general and comparative term in religious studies. ”God” is a term that carries multiple meanings in Western religious history: it refers partly to a certain type of agency (gods cause events), partly to a certain object of address and worship, and partly to a certain mode of being. These meanings overlap but are not co-extensive. ”God” is therefore a polythetic and context-sensitive term. Monotheistic religions attribute the same range of functions to various superhuman agents as do polytheistic religions, but apply the word ”god” differently.

KEYWORDS: God; superhuman agent; monotheism; Graeco-Roman religions