

Apokryf barndom

– jenter og gutter i senantikke barndomsevangelier

REIDAR AASGAARD

Fra kristendommens første århundrer og fram til vår tid har det vært en stor interesse for Jesu og hans mor Marias barndom.¹ Det nye testamentet, de eldste kristne skriftene, forteller riktignok ikke stort om dette. I de kanoniske evangeliene får vi bare høre litt om Jesu fødsel og omstendighetene rundt den, men så springer de helt fram til Jesu opptreden som tolvåring i templet i Jerusalem.²

Enda mindre har Det nye testamentet å berette om Marias tidlige liv: Første gang vi møter henne, er hun allerede lovet bort til Josef, og vi får høre noe om slekten hennes – hun var ifølge Lukasevangeliet i familie med Elisabet, døperen Johannes' mor.³ Til tross for de store hullene i biografiene deres finner vi alt fra tidlig kristen tid en rekke fortellinger om Jesu og Marias barndom. Eller skal vi heller si nettopp *på grunn av* disse hullene? For de tomme rommene i beretningene om disse sentrale skikkelsene så å si ropte på å bli fylt: Hva skjedde i

Jesu første år? Hvem var Maria før hun ble Guds mor? Hvordan var livene deres? Og hullene ble da også fylt: I de første kristne århundrene dukker det opp fortellinger av mangelhåndslag.⁴ Noen av disse spinner videre på løse tråder fra Det nye testamentets evangelier, andre er bare fjernt inspirert av dem. Også i middelalderen dikter kristen fantasi og fromhet videre på livshistoriene til de to.⁵ Helt fram til vår tid og vår del av verden lever og fornyes dette stoffet, enten det er i Maria-legender eller i Selma Lagerlöfs Kristus-historier.⁶

Felles for alle disse fortellingene er at de er uten verdi som historiske kilder til Marias og Jesu liv. Men felles er også at de alle på hvert sitt vis gjenspeiler tiden de ble til i, både dens forestillinger om disse to skikkelsene og deres betydning og – mer generelt – også samtidens tenkesett og verdier. Nettopp dette gjør dem både idéhistorisk og kulturhistorisk svært verdifulle.

To av de fortellingene som har hatt størst betydning for utviklingen av tradisjonene om Jesu og Marias barndom, er de to eldste barndomsevangeliene: *Tomas' barndomsevangelium*, som skildrer Jesu tidlige år, og *Jakobs prot-evangelium*, som handler om Marias liv fram til hun føder Jesus. Begge evangeliene har røtter tilbake til det 2. århundre, og begge hører til Det nye testamentets såkalt apokryfe («bortgjemte») skrifter, skrifter som ikke ble med i den kristne kanon. Dette siste betyr ikke at de to har vært glemt eller kirkelig sensurert, nærmest tvert imot: Begge har vært kjent gjennom hele historien og i perioder vært svært populære. Figurer og episoder fra dem er også blitt brukt i kunsten.⁷ Dette gjelder særlig Jakobs protevangelium, men innimellom også *Tomas' barndoms-*



Fig. 1: Jesus tas med til skolen. Kalkmaleri (ca. 1450), Tuse kirke, Danmark.

evangelium. En kunstnerisk utforming av et motiv fra det siste finner vi i et kalkmaleri i Tuse kirke i Danmark fra ca. 1450: Dette viser Jesus som tas med til skolen (Fig. 1). Denne historien har altså, enda den ikke er med i kristendommens kanoniske skrifter, fått rom i en senmiddelalderlig kirkeutsmykning. I det følgende skal det handle om disse to tidlige kristne fortellingene, som helt fram til det siste tiåret har vært lite forsket på.⁸ Dette er noe overraskende, for de er både idéhistorisk, sosialhistorisk og teologisk svært interessante.⁹

- 1) Artikkelen er basert på et foredrag holdt på Norsk Klassisk Forbunds vårmøte 16.03.2013. En takk til Camilla Roll for transkribering av foredraget.
- 2) For tekster i Det nye testamentet som omtaler Jesu fødsel og barndom, se Matt 1–2; Luk 1–2; 3, 23–38; Gal 4:4.
- 3) Luk 1,36.
- 4) For eksempel Petersevangeliet, Bartolomeusevangeliet og Nikodemusevangeliet, som blant annet handler om Jesu nedtigning til dødsriket. Se norske oversettelser i Thomassen/Moxnes 2001. En periode i Jesu liv som slike apokryfe tekster i liten grad dekker, er interessant nok Jesu ungdom/ung voksen-periode (dvs. alderen 12–30).
- 5) Se for eksempel Dizon/Kenney 2012.
- 6) Se for eksempel Hodne 1991.

- 7) Se Cartledge/Elliott 2001.
- 8) Begge er oversatt til norsk i Thomassen/Moxnes, 2001. De greske tekstene som danner grunnlag for oversettelsene, avviker imidlertid en del fra teksten(e) i de aller eldste manuskriptene. Se Hock 1995; Aasgaard 2009a; Burke 2010 for utgaver med tekster på gresk (samt også engelske oversettelser).
- 9) Det er flere grunner til at de ikke er blitt forsket så mye på. Blant annet har man inntil for nylig manglet gode vitenskapelige tekstutgaver av dem. De er også blitt sett på som litterært mindreverdig materiale.

Her er det i hovedsak ett aspekt ved dem jeg skal fokusere på, nemlig bildene de tegner av Jesus og Maria som barn, og særlig den rollen deres kjønn – gutt og jente – spiller i fortellingene. Dette er temaer som hittil knapt har vært berørt i forskningen på dette materialet.¹⁰ Også dette er overraskende, siden kjønnsforskningen etter hvert har en lang *curriculum vitae* i studiet av historiske kilder, ikke minst for kristne teksters del. I tillegg har forskningen på barndomshistorie hatt et betydelig løft i de senere årene.¹¹ Og hva skulle ligge bedre til rette for et slikt fokus enn nettopp fortellinger som handler om barndommen til to av historiens viktigste skikkelser: Maria og Jesus?

Hvorfor studere barndommens historie?

Før vi går inn i disse to barndoms-evangeliene, må vi imidlertid først løfte blikket noe og reflektere over følgende spørsmål: Hvorfor studere barndommens historie? Og hva kan barndoms-evangeliene ha å bidra med til denne historien?

Det er mange gode grunner til å studere barndommens historie, også for en tid så langt tilbake som antikken. En banal grunn er at vi rett og slett trenger mer historisk kunnskap om barn. Barn-

domshistorien hittil har vært understudert, og det er verd å reflektere over hvorfor det har vært og delvis fortsatt er slik. Riktignok begynner det å hjelpe en del for antikkens del, men svært mye forskning gjenstår ennå.¹² Det er altså nødvendig med mer historisk kunnskap om barn og livsfasen barndom. Dessuten belyser barndomshistorien ikke bare ulike epokers oppfatninger av barn, men også av mennesket generelt. Historisk forskning på barn som gruppe gir en særegen inngang til hvordan man i forskjellige perioder så på mennesket og dets verd. Til sist: Barndomshistorien kan fortelle oss atskillig om oss selv og vår tid. Hvordan man i en fjern tid som antikken forholdt seg til barna, kan kaste lys over våre egne holdninger og handlinger. Forutsetningene tatt i betraktning: Er det så sikkert at vi, *mutatis mutandis*, er så mye mer «barnevennlige» enn man var da? Lever barn idag like mye på våre voksenpremisser som den gang?

Når det gjelder moderne forskning på historisk barndom, begynte den med Philippe Ariès' *Barndommens historie* fra 1960.¹³ Et av hovedsynspunktene hans var at barn ble svært dårlig behandlet i antikken og middelalderen, og at man den gang ikke hadde noen idé om barndom som en egen livsfase. Boken satte i gang en

bølge av forskning, etter hvert også på antikken og middelalderen, og Ariès' oppfatninger er punkt for punkt blitt tilbakevist. I stedet er det vokst fram en forskning som er langt mer informert, mangfoldig i temaer og nyansert i sine vurderinger, og som alt i alt tegner et mye lysere og mer balansert bilde av den tidlige historie: Man hadde atskillig innsikt i barns behov og forutsetninger, og også klare forestillinger om barndommen som en periode med et eget preg.¹⁴

Det faktum at kildematerialet som er bevart fra antikken og middelalderen er begrenset, har hele tiden vært en utfordring for forskningen på barn og barndom. For eksempel er sporene bar-na selv har etterlatt, svært sparsomme. Likevel er det atskillige lyspunkter i forskningsbildet: Her har samarbeid på tvers av fag som historie, teologi, religionshistorie, arkeologi, kunsthistorie og klassiske språk bidratt mye. Det samme har nye metodiske innfallsvinkler gjort, for eksempel ved å «se etter barn» i kilder som ellers er velkjente, men ikke forsket på ut fra et slikt perspektiv, eller ved å hente fram mindre studerte kilder der barn spiller en tydelig rolle.¹⁵ Barndoms-evangeliene og liknende materiale hører utvilsomt til den siste typen. Selv om fortellingene handler om to svært spesielle barn, betyr ikke det at disse historiene ikke er representative. Tvert imot: De kan godt gjenspeile viktige sider ved barns liv, enten det nå dreier seg om idealer de var stilt overfor, livsforhold de var

underlagt, eller til og med erfaringer de gjorde seg. Studerer man kildene med et slikt blikk, kan det åpne for nye perspektiver på kildene selv og kanskje også for nye innsikter i antikk barndom. La oss i alle fall ha dette som utgangspunkt når vi nå vender oss til de to barndoms-evangeliene.

Jakobs protevangelium: Fortellingen om Marias barndom og ungdom

Jakobs protevangelium, også kalt *Jakobs barndoms-evangelium* og *Jakobs forevangelium*, handler altså om Maria, Jesu mor. Det ble som nevnt opprinnelig til på gresk, trolig midt på 100-tallet e.Kr. og muligens et sted i Lilleasia. Forfatteren er ukjent.¹⁶ Evangeliet fikk en stor utbredelse i ettertiden. I tidlig middelalder, særlig fra 700-tallet og utover, ble det kombinert med andre legendariske historier fra Marias og Jesu liv i det som kalles for *Pseudo-Matthews' evangelium*.¹⁷ I mange manuskripter fra høy middelalderen blir det så føyd sammen med Tomas' barndoms-evangelium til en sammenhengende historie som begynner med Marias foreldre og ender med Jesus som tolvåring i templet – der hvor Det nye testamentets evangelier tar over og forteller om Marias og Jesu videre liv. Jakobs protevangelium er preget av en Maria-fromhet under utvikling: Et viktig formål med fortellingen er å få fram at Maria, gudfødernes (*theotokos*), var jomfru før og etter

10) Se f.eks. Levine/Robbins 2006.

11) Se Faas 2013, med bibliografier; også Bunge 2001.

12) Se Aasgaard 2006 for en oversikt forskningen fram til 2005; også Bunge 2008; Sandnes m.fl. 2009; Horn/Martens 2009; Rawson 2011. Nettsiden for forskningsprosjektet jeg har ansvar for, «Spede stemmer fra fortiden: nye perspektiver på barndom i det tidlige Europa» (finansiert av Norges Forskningsråd og Universitetet i Oslo, 2013–2016) har mer informasjon; se [http://uo.no/fikk/english/research/projects/childhood/index.html](http://uo.no/fikk/prosjekt/childhood/index.html)

13) Den franske tittelen var *L'enfant et la vieil famille sous l'ancien régime*. Boken kom på engelsk i 1962 med tittelen *Centuries of Childhood: A Social History of Family Life* og på norsk i 1980 som *Barndommens historie*.

14) Se for eksempel Faas 2013, 1–5, 9–11.

15) Se for eksempel Aasgaard 2009b; Aasgaard 2009c.

16) Se Hoek 1995, 2–19 for en grunnleggende innføring i tekstens bakgrunn.

17) Se Gijssel/Beyers 1997.

den underfulle fødselen. Forfatteren har god bibelkunnskap: Han bygger på og utvikler motiver fra Det gamle testamentet og beflitter seg på å skrive i «bibelstil». Han etterlikner særlig fortelleformen i de første kapitlene av Lukasevangeliet og holder et nokså høyt språklig nivå. Om vi skal spekulere i hva slags sammenheng protevangeliet er blitt til, ligger det nær å knytte det til relativt privilegerte miljøer, til en senantik «høyere middelklasse», for å bruke en anakronistisk betegnelse. Det er uansett verd å merke seg at det er tydelig forskjell på de to barndoms-evangeliene hva sosial bakgrunn angår, noe jeg kommer tilbake til.

Jakobs protevangelium forteller ikke bare om Marias barndom og oppvekst. Det plasserer henne også inn i en større slektsammenheng og beretter om giftermålet med Josef og tiden fram til og med Jesu fødsel. Evangeliet kan deles i tre hoveddeler: Første del handler om Joakim og Anna, Marias foreldre (1–4), og om fødselen og oppveksten hennes fram til hun er tolv år (5–8). Andre del beskriver møtet hennes med Josef og det platoniske forholdet dem imellom (9–16). Siste del skildrer hendelsene ved og like etter Jesu fødsel (17–25), blant annet at det var en jordmor til stede som kunne bevime at Maria var jomfru da fødselen skjedde.

Episodene fra Marias barndom og ungdom opptar bare en begrenset plass i evangeliet, men er viktige. Vi skal stanse ved tre av dem. I den første får vi vite at Anna og Joakim tenker å ta jenta med til templet, ettersom de har

lovet Gud at hun skal vokse opp der (4 og 6–7). Men siden hun bare er to år gammel, finner de ut at hun trenger mer tid på seg, og bestemmer seg for å vente til hun blir tre. Her møter vi altså omsorgsfulle foreldre med syn for barnets behov. Når hun så fyller tre år, følger de henne til templet. Der blir hun tatt vel imot, presten kysser henne og velsigner henne med ordene: «Gud Herren har gjort ditt navn stort i alle slektsledd. Ved deg vil Herren åpenbare forløsningen for Israels barn i de siste dager.» Så setter han henne ned på alterets tredje trinn, og vi får vite at «Herren kastet sin nåde over henne. Og hun danset, og hele Israels hus elsket henne» (7).

Denne episoden har flere interessante elementer. Skildringen av Maria som tas med til templet for å vokse opp der, henspiller opplagt til et gammeltestamentlig forbilde: historien om Samuel som bringes til templet av foreldrene for å tjene der, og som siden blir en stor profet (Første Samuelsbok 1–3) – de bibelkyndige blant protevangeliets publikum ville umiddelbart assosiere til denne historien.¹⁸ Teksten signaliserer dermed at denne jenta vil bli helt spesiell, noe også prestens ord understreker: Navnet hennes skal bli «stort i alle slektsledd». Når presten deretter setter Maria ned «på alterets tredje trinn, og Herren kastet sin nåde over henne», vil det fortelle at hun er utvalgt av Gud. Og når Maria danser, skal det trolig tas som uttrykk for at Maria er glad for å være der: Hun aksepterer oppgaven hun er kalt til.

Likedan er det med folket, «hele Israels hus». Også de «elsket henne», det vil si at de viste henne ære: Med det tjener folket som et forbilde også for evangeliets publikum.

Måten den unge Maria skildres på, gjenspeiler et typisk trekk – en *topos* – i biografiske tekster fra antikken, nemlig at berømte skikkelsers storhet – hva enten den var på godt eller ond – kommer til syne allerede i deres barndom.¹⁹ Maria framstår dermed her som en yndig og ærbar pike, verd all ettertidens anerkjennelse.

I neste episode har evangeliet gjort et betydelig tidssprang, helt fram til Maria som tolvåring. Dette spranget har – ikke tilfeldig – mye til felles med Lukas' fortelling om gutten Jesus: Det er den kvinnelige parallellen hans vi presenteres for her. Fra den mellomliggende, egentlige barnefasen er det ikke mye som fortelles om Maria – dette er slikt som blir emne for senere legende-dedannelser. Men det sies i hvert fall at hun mottok maten sin «som en due og fikk sin føde fra en engels hånd» (8): Maria får sin næring ovenfra, av et guddommelig sendebud av samme slag som ifølge Lukasevangeliet senere varslet om at hun skulle føde Jesus (Luk 1,26–38), og på dette underfulle viset er det at hun blir holdt levende i templet.

Som tolvåring jente er Maria imidlertid i ferd med å få sin første menstruasjon og tre inn i en ny livsfase – menstruasjonen ble oppfattet som en form for urenhet. Prestene holder derfor råd om hva de må foreta seg for at «hun ikke skal gjøre uren Herren vår Guds helligdom» (8). Ypperstepresten Sakarja får i oppgave å tre

fram for alteret og «be for henne, og det Gud Herren åpenbarer deg, det skal vi gjøre». Som følge av dette vises en engel seg for Sakarja. Den befaler prestene å samle alle enkemenn i folket og å velge ut én av dem til ektemann for Maria. Og hvorfor gjør evangeliet et poeng av at det nettopp skal være en enkemann? Jo, fordi en slik har vært gift og – underforstått – allerede har barn. Dermed er arvefølgen i slekten sikret, samt at han kanskje ikke lenger vil være seksuelt aktiv – begge deler skal sannsynliggjøre at Maria aldri blir rørt av noen mann.

Det er også viktig at valget skal skje gjennom et tegn: «den som Gud Herren utpeker ved et tegn, han skal få henne til hustru» – dette handler om Guds utvelgelse. Invitasjonen som går ut, vitner om at dette var et attraktivt gifte: «Herolder gikk ut overalt i Judea, Herrens basun lød, og alle enkemenn kom løpende til» (8). Den valget til sist faller på, er Josef, han «har sønnet alt og er en gammel mann». Og nå han henter Maria hjem, forteller han at han må forlate henne: «Jeg reiser bort for å bygge hus, men jeg kommer tilbake til deg. Herren vil passe på deg» (9). Det er altså heller ikke her noen fare for Marias jomfrustand.

Den siste teksten vi stanser ved, handler om vevingen av forhenget i templet. Til et så viktig arbeid trengs det én som er både seksuelt og etisk «ren». Syv slike jomfruer blir tilkalt; til sist blir også Maria hentet, siden hun «var ren i Guds øyne» (10). Og Maria viser seg som den aller fremste av kvinnene i renhet. Dermed får hun i oppdrag å spinne de mest verdifulle

18) Fortellingene om Samuel og Maria i templet danner mønstre for middelalderens sikk med oblatbarn, barn som ble brakt til klostrerne av familien sin for å bli oppdratt der til nonne og munk.

19) Denne forestillingen går i forskningen gjerne under navnet *puer senex* («oldingbarn»).

trådene, noe som fremhever hennes posisjon: «Og trådene av ekte purpur og skarlagen falt på Maria. Hun tok imot dem og gikk hjem til seg selv», for så å begynne å spinne (10). Å være dyktig til å spinne og veve ble betraktet som en av de fremste kvaliteterne hos en kvinne, noe et stort antall antikke gravinskriber vitner om. Så her tegnes den unge Maria som et ideal til etterfølgelse for dem som skal bli gode hustruer og mødre.

Som vi nå har sett, består mye i denne delen av Jakobs protevangelium av en viderefortelling på motiver og fortellinger fra Bibelen. Fortfatteren henter materiale fra både Det gamle og Det nye testamentet for å fylle ut de åpne rommene i evangeliens beretninger, men fører også til stoff som spiller antikken og tidlig kristendom mer generelt. Hvorvidt fortellingens publikum så på den som historisk troverdig, er uvisst. Mange ville antakelig ta den for sann, mens noen ville oppfatte den mer på linje med andre senantikke gresk-romerske romaner. Men uansett ville de fleste trolig oppleve den som en underholdende og oppbyggelig fortelling, som var både til Marias ære og velegnet som veiviser til et godt og gagnlig kvinneliv.

Hvem som kan ha vært tenkt som målgruppe for denne fortellingen, eller hvem som *de facto* ble det, er noe uvisst. Sikker er i alle fall at protevangeliet fikk en stor utbredelse og en lang respsjonshistorie. Og like sikkert er det at fortellingen har vært med på å forme ettertidens bilde av Maria og

satt tydelige spor i kristne fromhetstradisjoner, særlig for kvinners del. Det er ikke usannsynlig at Jakobs protevangelium har hatt et spesielt stort publikum blant unge så vel som voksne kvinner i senantikken og i middelalderen, da fortellingen som nevnt ble integrert i Pseudo-Matteus' evangelium.²⁰

Tomas' barndomsevangelium: Fortellingen om Jesu barndom

Vi vender oss nå til den andre fortellingen: Tomas' barndomsevangelium. Den må ikke forveksles med det mye omtalte *Tomassevangeliet*, som tilhører de koptiske skrifterne som i 1945 ble funnet i Nag Hammadi i Egypt. Tomassevangeliet består av en samling Jesus-ord og var tidligere i hovedsak bare kjent av omtale. Tomas' barndomsevangelium, som altså forteller om Jesus som barn, har derimot vært kjent gjennom hele historien. Allikevel er dette helt fram til de siste årene nesten ikke blitt forsket på.²¹ Grunnen til dette er dels at det har vært vanskelig å stable en enhetlig tekst på beina: Evangeliet er bevart i flere svært ulike utgaver. Og dels skyldes forsømmelsen at fortellingen både i historien og i forskningen til tider, men helt uttømmelig, er blitt forkjert. I tillegg er innholdet ofte blitt betraktet som banalt, nærmest navt, også der etter min mening helt urettsmessig.

Tomas' barndomsevangelium, i alle fall kjernestoffet i det, ble til omtrent samtidig med Jakobs protevangelium, det vil si på midten av 100-tallet. Også

i dette tilfellet er fortfatteren ukjent, tilblivesområdet muligens Lilleasia og spåket opprinnelig gresk.²² Men evangeliet dukker raskt opp på en rekke andre språk, først på syrisk og latin, og så på etiopisk, georgisk og arabisk. Omkring 700 e.Kr. foreligger det i en versifisert utgave på irsk samt at noe av materialet også er gjengitt i Koranen.²³

Selv om man tidligere har forsøkt å knytte evangeliet til ulike kjettergrupper, blant annet gnostiske og doketiske retninger, er den nyeste forskningen i stor grad samstemt i å plassere den innenfor hovedstrømmen av senantikk kristendom.²⁴ Etter min mening gjenspeiler fortellingen folkelig tenkning om Jesus-slikkelsen. De store variasjonene mellom tekstversjonene skyldes trolig innflytelsen fra muntlige fortelleretradisjoner, der innholdet blir tilpasset til mottakerne, og der enkelte episoder kan skiftes ut etter behov. Både språk og innhold peker i retning av et lavere sosialt miljø enn Jakobs protevangelium, en form for «lavere middelklasse», også her et temmelig anakronistisk uttrykk. Kan hende gjenspeiler fortellingen også et landlig-ruralt miljø: Det sosiale og kulturelle bildet som tegnes i fortellingen, er tydelig agrar. Kanskje er ikke det så rart, siden 70–80 % av befolkningen i Romeriket bodde på landet, ofte i små landsbyer.²⁵

Den narrative strukturen i Tomas' barndomsevangelium er mindre litt-rær enn i protevangeliet, og antallet og rekkefølgen av episoder varierer også noe. Grunnmønsteret er kronologisk: Det begynner med Jesus som femåring og går fram til hans opptreden i templet som tolvåring. De ubestridte hovedpersonene er Jesus, Josef og noen lærere – Maria er med, men i en tilbaketrasket rolle.²⁶ Bortsett fra en innledning (1), som ikke er opprinnelig, og avslutningen i templet (19), består evangeliet grovt sett av to typer episoder: Jesu besøk på skolen og underfortellinger. Karakteristisk for den første typen er at Jesus kommer i konflikt med lærerne. Undrene er av ulike slag: helbredelses- og naturundere, men også undere der Jesus forbanner sine motstandere så de faller om eller dør. Hvordan dette er å forstå, kommer jeg tilbake til. Vi tar for oss tre eksempler også fra dette evangeliet.

Den første fortellingen i evangeliet handler om femåringen Jesus som leker ved en bekk. Det har regnet, og han samler vannet i dammer. Da kommer sønnen til Annas, en skriftlærd og ødelegger dammene med en kvist.²⁷ Jesus reagerer med sinne mot gutten, som nok indirekte representerer øvrigheten. Han sier: «Din frekke og gudløse tosk! Hva galt har disse vandammene gjort

22) Se Hock 1995: 84–101 for en grunnleggende innføring i tekstens bakgrunn; også Aasgaard 2009a, 1–13.

23) Aasgaard 2009a, 180–91. Se Koranen sure 3:46 og 3:49.

24) Aasgaard 2009a, 166–80. Det er historisk sett klart problematisk å operere med «hovedstrøm» som begrep her. Jeg bruker det i denne sammenheng i en nokså åpen betydning, som «representativ for brede lag» ell., jf. «mainstream».

25) Burke 2010, 173–74; Aasgaard 2009a, 149–65; 166–73.

26) Den siste episoden (19) er et unntak, nemlig fortellingen om Jesus i templet. Men den er hentet fra Lukasevangeliet, der Maria har en langt mer sentral plass.

27) I en annen versjon av evangeliet er Annas yppersteprest.

20) Hägg 1980, 118–22 (også Hägg 2004) argumenterer for at kvinner var hovedpublikum for de hellenistiske romanene. Den samme argumentasjonen kan også brukes for Jakobs protevangeliums del.

21) I Aasgaard 2009a analyserer jeg ulike sider ved denne fortellingen.

deg? Nå skal sannelig du også tørke ut som et tre, og aldri gro hverken blader eller rot eller frukt!» Resultatet er at gutten «med det samme visnet ... helt bort» (3). Kontrasten til Maria i Jakobs protevangelium kunne knapt vært større. Mens Maria fremstår som tvers igjennom ærbar, får Jesus et raseriutbrudd, av et slag som man kanskje kan assosiere med et barn i en slik situasjon: Han forsvarer området sitt, og indirekte seg selv, ved å «levendegjøre» vandammene – de er blitt krenket. Også mobberens skjebne i fortellingen kan – dersom vi psykologiserer enda et stykke videre – ses som uttrykk for et barnlig ønske om gjengjeld mot en overrømt motstander.

Men fortellingen om forbannelsen av Annas' sønn har flere lag: Som antydret rommer den trolig også sosial kritikk. Den er heller ikke uten teologisk raffinement: Den kan leses som en slags skapelsehandling etter mønster av Første Mosebok 1, der Gud – og her Jesus – setter skille mellom vannet og det faste land og skaper orden i det formløse, mens mobberer derimot opptrer som en fallen engel som lager kaos av kosmos igjen.

Neste eksempel, hentet fra det første av Jesu tre besøk på skolen, er mindre dramatisk (6–8; også 14–15) – ved alle de tre besøkene er det for øvrig Josef som følger ham dit. Jesus er tydelig en fremmelig gutt: Han er ved sitt første besøk ennå bare fem år – uten at dette var en helt uvanlig startalder for de få som den gang hadde mulighet til skolegang. Heller ikke her går ting etter planen: Når læreren, slik vanlig var, vil lære Jesus bokstavene, får han ikke gutten på glid – med den følge at han slår eleven sin, som også var vanlig.

Men dermed skjeller Jesus ut læreren og lekser opp for ham: Gutten kan selv allerede bokstavene fra alfa til omega. Og ikke bare det: Han kjenner også bokstavenes hemmelige betydning. Og når han utspør læreren om dette, er læreren ute av stand til å svare, slik at tilskuerne må trå til og trøste ham i hans vanære.

Situasjonen som tegnes i denne episoden, er igjen gjentakbar fra barns liv, denne gangen i et oppgjør med en ny autoritet, en lærer. Også her opptrer Jesus som et barn, samtidig som han er noe mer: Guds eget sendebud. Som han sier: «Ovenfra er jeg kommet for å frelse dem som er her nede og kalle dem til det høye, slik han har befalt meg som har sendt meg til dere» (8). Og når læreren begynner å fatte hvem Jesus er, lar Jesus dem som han tidligere hadde forbannet, bli friske igjen: «Og da gutten avsluttet sin tale, ble alle de frelst som hadde kommet under hans forbannelse» (8). Ved neste skolebesøk hos en ny lærer går det innledningsvis igjen: Også denne læreren slår ham, og Jesus ender med å forbanne ham, så han faller om (14). Men den tredje læreren viser seg å ha større innsikt, og det får situasjonen til å snu. Da blir også den forrige læreren helbredet. Igjen er det en slags eventyrets lov som gjelder: Når enden er god, er allting godt. De som burde ha skjært hvem Jesus er, måtte først ta konsekvensen av sine feiltrinn, enten det var en mobber eller en uforstandlig lærer. Men når deltakerne i fortellingen forstår dette, snur Jesus det hele til det gode.

Det siste eksemplet, mot slutten av evangeliet, handler om et lite barn i nabolaget som ble sykt og døde (17). Episoden gjenspeiler en vanlig situa-

sjon i antikkens samfunn, der barnedødeligheten var stor. Jesus, som nå er åtte år, løper i full fart dit moren og andre sitter og gråter, og vekker barnet opp fra de døde: «Jeg sier deg, lille barn: Ikke dø, men lev, og vær hos din mor.» Og når moren får barnet sitt tilbake, reagerer tilskuerne med undring: «Sannelig, dette barnet er en gud eller en Guds engel. Hvert ord han sier skjer med det samme.» Etter dette dramatiske klimaset fører så fortellingen ganske enkelt til: «Men Jesus gikk for å leke med de andre barna.» Etter å ha opptrått som dødeopprekker, som Gud selv, gjør Jesus som barn gjør: Han går for å leke.

Denne korre gjennomgangen viser at Tomas' barndomsevangelium skiller seg radikalt fra fortellingen om Marias liv. Selv om de er felles om hovedtemaet barndom, er svært mye ellers ulikt. Jesus-fortellingen forholder seg totalt sett mye friere til stoffet sitt. Den har for eksempel langt færre henspillinger til Bibelen, selv om bibelmotiver også her spiller en rolle. Settingen i Tomas' barndomsevangelium er også langt mer hverdagslig, med et handling lokalmiljø som ramme; vi hører blant annet at Jesus hjelper sin fosterfar i snekkerverkstedet (13).

Hvilken målgruppe er det mulig å tenke seg for Tomas' barndomsevangelium? Som fortelling kan den klart ha appellert til ulike aldersgrupper. Likevel er det godt tenkelig at den ville vært spesielt gjennkjennelig for barn, særlig for gutter, og muligens i det all-deresspenet som Jesus i beretningen selv befinner seg i. Med unntak av besøk i templet er det i alle fall barns

naturlige nærmiljø og aktiviteter som fortellingen gjengir.²⁸ Kanskje kan man innvende at fortellingen i så fall gir barn – og for den saks skyld også voksne – et lite flatterende bilde av Jesus? Ja, det er slett ikke sikkert. Utgangspunktet for fortellingens publikum ville jo være at de visste at Jesus var Guds Sønn, noe karakterene i selve historien først ikke skjønnte enda de burde ha gjort det. Men takket være Jesus forsto de det altså etter hvert – og da gikk alt bra til slutt. Forstått slik kan også fortellingen om supergutten Jesus faktisk oppfattes som ganske oppbyggelig.

Jenta Maria og gutten Jesus

Det er nå tid for å peke på noen karakteristiske trekk ved bildene evangelien gir av de to hovedfigurene. Det som umiddelbart slår en, er hvor ulikt barndommene deres blir tegnet, også når det gjelder kjønn. Mens Jesus skildres som et livaktig barn – han leker, blir sint og ler – fremstår Maria langt mer bluss: Hun er tilbakeholden, viser lite følelser og er alle til lags. Mens Jesus har venner å leke med, har Maria bare beundrere. Jesus handler, Maria blir handlet med. Maria er lydlig mot alle, Jesus ikke mot noen. Maria er lydlig også mot Guds kall, Jesus ivaretar sitt oppdrag uoppfordret. Begge har enestrående evner, men Jesus bruker dem ubedt; Maria må bli invitert inn.

Det er tydelig at det her er antikke stereotyper om kjønn, og om hva som gjaldt for ærefulle kvinner og menn respektive, som holdes fram. Det er også klart at bevegelsesrommet Jesus

28) Jeg argumenterer utførlig for dette i Aasgaard 2009a, 192–213; se også Aasgaard 2009c; Aasgaard 2009e.

gis som gutt, er atskilling større enn det jenta Maria har: Hun må være et idoll, han kan være en ramp. Hun er moralsk og dydig, han har slingsingsmonn til å opptre på måter som kan oppfattes som umoralske (f.eks. å forbanne andre) – selv om alt riktignok vendes til det gode til slutt.

Viser liknende forskjeller i hvordan de to innplasseres sosialt: Maria får mye av sin identitet markert gjennom familierelasjonene sine, først i forhold til foreldrene, så til ektemannen; Jesus fremstår som suveren, selv om også han har et nært forhold til familien sin, spesielt Josef. Sosialiseringen inn i voksenalivet er også ulik, og med klare kjønnsforskjeller: Mens Jesus tas med til skolen og i snekkerverkstedet, lærer Maria å spinne og veve, og ingenting sies om skolegang for henne. Begge får stor omsorg fra foreldrene. Men mens Jesus opplever å bli straffet av dem (5), blir det aldri nødvendig for Marias del. Fosterfaren Josef fremstår som den klart sterkeste identifikasjonsfiguren for gutten Jesus, Maria har ingen tilsvarende skikkelse.

Barndommen tegnes i begge fortellingene som et varsel om hvem de to i fremtiden vil vise seg å være – et trekk som er typisk for svært mange liknende skildringer: Maria beskrives som ren og dydig, som en kommende gudføderske, Jesus som en vismann og undergjører og – i siste instans – som en freiser.

Begge fortellingene gir samlet sett relativt prototypiske bilder av antikkens holdninger og praksis for sosialisering av barn, også hva kjønnsrollemønstre angår. Likevel er det en merkbart forskjell på de to: Mens Maria tegnes som en fern og opphøyd figur, som en hel-

gen i barneskikkelse, opptrer Jesus med høytt menneskelige, ja barnlige trekk. Bortsett fra at han har en Guds visdom og makt, fremstår han ellers som et ganske så alminnelig menneskebarn. Bildet av verden i Jakobs protevangelium må sies å ha lite med virkeligheten – i alle fall barns virkelighet – å gjøre. Tomas' barndomsevangelium skildrer derimot en tilværelse som en stor del av antikkens mennesker kunne kjenne seg igjen i, ikke minst barna. Satt noe på spissen, men trolig ikke mye: Mens Jakobs protevangelium har et utenfrat og voksenblikk på barns liv, gir Tomas' barndomsevangelium oss glimt av antikk barndom ut fra barns perspektiv.

Til slutt vil jeg – som et apropos – vende tilbake til bildet vi startet med, fra Tuse kirke i Danmark. Det er verdt å merke seg at fremstillingen på ett, men viktig punkt skiller seg fra fortellingen i Tomas' barndomsevangelium. Det er skjeidd et kjønnskliffe: I Tuse-versjonen er det Maria som følger Jesus til skolen, ikke Josef. I den idehistoriske kjønns- og tradisjonskampen mellom disse to er Josef her blitt utkonkurrert. Dette kan stå som et interessant eksempel på hvordan disse fortellingene er blitt tatt videre og mytolket, i dette tilfellet inn i en senmiddelalderlig sammenheng. Svært ofte gjennom historien har slike mytolkninger vært til kvinnens disfavør. Men denne gangen rammet det altså en mann.

reidar.aasgard@fikk.uio.no

Litteratur

- Ariès, Philippe, *Barndommens historie*, Oslo: Gyldendal, 1980.
 Bunge, Marcia J. (red.), *The Child in Christian Thought*, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 2001.

Bunge, Marcia J. m.fl. (red.), *The Child in the Bible*, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 2008.
 Burke, Tony, *De Infantia Iesu Evangelium Thomae: Grace*, CCSA 17, Turnhout: Brepols, 2010.

Cartledge, David R.; Elliott, J. Keith, *Art and Christian Apocrypha*, London: Routledge, 2001.
 Dizon, Mary; Kenney, Theresa M. (red.), *The Christ Child in Medieval Culture: Alphae et Omega*, Toronto: University of Toronto Press, 2012.

Fass, Paula S. (red.), *The Routledge History of Childhood in the Western World*, London: Routledge, 2013.
 Gijsel, Jan; Beyers, Rita, *Libri de nativitate Sanctae Mariae*, CCSA 9–10, Turnhout: Brepols, 1997.

Hägg, Tomas, «Orality, Literacy, and the 'Readership' of the Early Greek Novel.» i Hägg, Tomas, *Parthenope: Selected Studies in Ancient Greek Fiction (1969–2004)*, København: Museum Tusulanum, 2004, 109–40.
 Hägg, Tomas, *Den antika romanen*, Uppsala: Carmina, 1980.

Hock, Ronald F., *The Infancy Gospels of James and Thomas*, Santa Rosa, Cal.: Polebridge, 1995.
 Hodne, Ørnulf, «Bibelen i norsk eventyrtradisjon.» i Sæbø, Magne m.fl. (red.), *Bibelen i Norge*, Oslo: Det Norske Bibelselskap, 1991, 231–50.

Horn, Cornelia B.; Martens, John W. (red.), «Let the little children come to me»: *Childhood and Children in Early Christianity*, Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2009.

Levine, Amy-Jill; Robbins, Maria Mayo (red.), *A Feminist Companion to the New Testament Apocrypha*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 2006.

Rawson, Beryl (red.), *A Companion to Families in the Greek and Roman Worlds*, Chichester: Wiley-Blackwell, 2011.

Sandnes, Karl Olav m.fl. (red.), *Når jeg så skal ut i verden: Barn og tro i tidlig kristendom*, Trondheim: Tapir Akademisk, 2009.
 Thomassen, Einar; Moxnes, Halvor, *Apokryfe evangelier*, Oslo: Den norske Bokklubbene, 2001.

Aasgaard, Reidar, *The Childhood of Jesus: Decoding the Apocryphal Infancy Gospel of Thomas*, Eugene, Oregon: Wipf and Stock, 2009a.
 Aasgaard, Reidar, «Uncovering Children's Culture in Late Antiquity: The Testimony of the Infancy Gospel of Thomas.» i Horn, Cornelia B.; Phe-nix, Robert R. (red.), *Children in Late Ancient Christianity*, Tübingen: Mohr Siebeck 2009b, 1–27.

Aasgaard, Reidar, «From Boy to Man in Antiquity: Jesus in the Apocryphal Infancy Gospel of Thomas.» *THYMOs: Journal of Boyhood Studies* 3 (2009c), 3–20.

Aasgaard, Reidar, «Barn i antikken og tidlig kristendom. Hva er det mulig å vite og hva vet vi?» i Sandnes, Karl Olav m.fl., *Når jeg så skal ut i verden: Barn og tro i tidlig kristendom*, Trondheim: Tapir Akademisk, 2009d, 15–29.

Aasgaard, Reidar, «Tomas' barndomsevangelium – den første kristne barnetfortelling?» i Sandnes, Karl Olav m.fl., *Når jeg så skal ut i verden: Barn og tro i tidlig kristendom*, Trondheim: Tapir Akademisk, 2009e, 205–19.

Aasgaard, Reidar, «Children in Antiquity and Early Christianity: Research History and Central Issues.» *Familia (UPSA, Spain)* 33 (2006), 23–46.