

## Hinn stóíski Jesús

### Heimspækileg stef í persónusköpun samstofna guðspjallanna

#### Inngangur

Ekki er hægt að gera ráð fyrir því að lýsingar guðspjalla Nýja testamentisins á orðum og gjörðum Jesú frá Nasaret séu í alla staði sagnfræðilega nákvæmar.<sup>1</sup> Hið sama gildir um lýsingar þeirra á persónu Jesú. Þær myndir sem dregnar eru upp af honum í þessum textum endurspeglar að verulegu leyti þá hugmyndafræði sem ríkti meðal fylgjenda Jesú á þeim tíma sem textarnir voru ritaðir, líklega um 40 til 80 árum eftir dauða hans. Það skýrir einnig þann mikla mun, jafnvel mótsagnir, sem oft má sjá á milli þessara guðspjalla: Þau voru rituð á mismunandi tímum, af mismunandi fólki, í mismunandi aðstæðum, með mismunandi trúarlegar áherslur. Eitt af meginmarkmiðum höfundar þessara texta var að sannfæra lesendur og áheyrendur sína ellegar styrkja þá í þeirri trú að Jesús frá Nasaret væri sá messías og lærimeistari sem gyðinglegar ritningar („Gamla testamentið“) höfðu spáð fyrir um. Til þess gripu höfundarnir til ýmissa ráða, eins og tíðkaðist meðal annarra textasmiða, t.a.m. að notast við beinar eða óbeinar tilvísanir í þekktar fyrirmyndir úr gyðinglegum ritum og hefðum, en einnig að nýta sér hefðir og hugmyndafræði sem þekkt var í grísk-rómverskri menningu, enda lifðu flestir lesendur þeirra og áheyrendur í slíku menningarlegu samhengi. Fornar heimspækilegar hefðir og ímyndir voru eðlilegur og óhjákvæmilegur brunnur samanburðar í því samhengi, enda var vægi heimspækiskólanna grísku, sem og einstakra heimspækilegra leiðtoga, afar sterkt og margþætt í grísk-rómverskri menningu. Hugmyndafræðilegt samhengi guðspjallanna var með öðrum orðum bæði gyðinglegt og grískt-rómverskt. Hér verður einblínt á hið síðara.

Meginspurning þessarar greinar er hvernig guðspjallamennirnir Markús, Matteus og Lúkas lýstu persónu Jesú í samanburði við lýsingu heimspækirita á hinum fullkomna heimspækingsi. Þessi heimspækirit eru að mestu ættuð frá stóumönnum, enda voru það þeir sem lögðu mesta áherslu á hinn vitra mann í ritum sínum og umfjöllun þeirra um efnið var sú best þekkt til forna. En hver var hinn stóíski vitri maður? Hvað einkenndi hann? Og hversu „stóískur“ er Jesús í guðspjöllunum og hvað felur það í sér? Er munur á guðspjöllunum að þessu leyti?

Rétt er að taka það skýrt fram að greinin fjallar hvorki um persónu Jesú í Jóhannesarguðspjalli, sem er af talsvert öðrum toga en samstofna guðspjöllin að þessu og flestu öðru leyti,<sup>2</sup> né heldur fæst hún við spurninguna um það hver hinn sögulegi

<sup>1</sup> Sjá t.d. nýlega og ítarlega umfjöllun í Craig S. Keener, *Christobiography: Memory, History, and the Reliability of the Gospels*, Grand Rapids: Eerdmans, 2019.

<sup>2</sup> Gagnlega umfjöllun um heimspækilegt samhengi Jóhannesarguðspjalls má finna í Troels Engberg-Pedersen, *John and Philosophy: A New Reading of the Fourth Gospel*, Oxford: Oxford University Press, 2017. Sjá einnig Harold W. Attridge, „An ‚Emotional‘ Jesus and Stoic Tradition“, *Stoicism in Early Christianity*, ritstj. T. Rasimus, T. Engberg-Pedersen og I.

Jesús var í raun og veru, heldur er einvörðungu fengist við spurninguna um þá mynd sem dregin er upp af honum í umræddum textum — síðari spurningin þarf ekki að endurspegla þá fyrri.

Greinin er byggð á stærri rannsókn höfundar sem gefin var út árið 2018 í bókinni *Jesus as Philosopher: The Moral Sage in the Synoptic Gospels*.<sup>3</sup> Það er ein af niðurstöðum þessarar stærri rannsóknar að í viðbót við gyðinglegar hefðir hafi guðspjallamennirnir nýtt sér grísk-rómverskar hefðir um hinn „ídeala“ heimspeking til að lýsa persónu Jesú. Guðspjallamennirnir fengu í hendurnar sögur um orð og gjörðir Jesú, sem þeir vildu bæta og miðla á eins sannan hátt og mögulegt var að þeirra skilningi, og þeir gerðu það m.a. með því að nýta sér þessar grísk-rómversku hefðir. Skilaboð þeirra voru þau að Jesús hefði ekki aðeins verið jafningi hinna miklu heimspekinga heldur hafi hann staðið þeim framar.<sup>4</sup>

### Hinn stóíski vitri maður

Allir stærstu hellenísku heimspekiskólarnir áttu það sammerkt að líta svo á að það að stunda „heimspeki“ fælist fyrst og fremst í tiltekinni breytni og tilteknum lífsvenjum.<sup>5</sup> Hinn vitri maður — heimspekingurinn *per se* — var persóna, karakter og ímynd sem má ennfremur sjá fjallað um innan allra heimspekiskóla fornaldar, en það var þó í mismiklum mæli. Eins og áður sagði verður hér einkum fjallað um kenningar stóumanna í þessum efnunum, þar sem þeir lögðu sérstaka áherslu á mikilvægi hins vitra manns sem fyrirmyndarheimspekings og fyrirmyndarmanneskju. Þess ber að geta að hugmyndir stóumanna voru ekki endilega samstiga að þessu leyti, hvorki frá einu tímabili til annars,<sup>6</sup> né frá einum heimspekingi til annars, en í þessari grein verður einkum fengist við stóumenn sem voru samtímamenn guðspjallamanna, enda ættu þeir að gefa gleggsta mynd af þeim hugmyndum sem voru ríkjandi á þeim tíma. Af þessum stóumönnum mun Seneca hinn yngri þjóna því hlutverki að vera helsta samtímaheimildin.

Hinn vitri maður gat ýmist verið raunveruleg persóna, lifandi eða liðin (oftast þó liðin), eða hrein og tær ímynd. Dauði Sókratesar árið 399 f.Kr. var vendipunktur í sögu hugmyndarinnar um hinn vitra mann í hinum gríska menningarheimi.<sup>7</sup> Í kjöl-

---

Dunderberg, Grand Rapids: Baker Academic, 2010, bls. 77–92; George van Kooten, „The Last Days of Socrates and Christ: Euthyphro, Apology, Crito, and Phaedo Read in Counterpoint with John’s Gospel“, *Religio-Philosophical Discourses in the Mediterranean World: From Plato, through Jesus, to Late Antiquity*, ritstj. A. Klostergaard Petersen og G. van Kooten, Ancient Philosophy and Religion 1, Leiden: Brill, 2017, bls. 219–243.

<sup>3</sup> Runar M. Thorsteinsson, *Jesus as Philosopher: The Moral Sage in the Synoptic Gospels*, Oxford: Oxford University Press, 2018.

<sup>4</sup> Íslenskar þýðingar á guðspjöllum Nýja testamentisins í þessari grein fylgja hinni afbragðsgóðu þýðingu Jóns Sveinbjörnssonar sem gefin var út af Hinu íslenska biblíufélagi árið 1981 og endurútgefin í útgáfunni frá 2007. Aðrar þýðingar á fornum textum eru mínar eigin, nema annað sé tekið fram. Tilvísanir í forna texta (aðra en biblíutexta) fylgja tilvísanakerfi *The SBL Handbook of Style*. Flesta þeirra má ennfremur sjá í fullri lengd í tilvísanaskrá (*index*) bókarinnar *Jesus as Philosopher* sem nefnd er hér að framan, bls. 197–212.

<sup>5</sup> Pierre Hadot, *What Is Ancient Philosophy?*, þýð. Michael Chase, Cambridge: Harvard University Press, 2002, bls. 55; idem, *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*, þýð. Michael Chase, Malden: Blackwell, 1995, bls. 269, 272.

<sup>6</sup> Stóuspeki er venjulega skipt í þrjú tímabil: eldri stóuspeki (höfundar eins og Zenón, Kleantes og Krýsippus), miðju-stóuspeki (höfundar eins og Panætios og Pósidónios) og síðari eða rómversk stóuspeki (höfundar eins og Seneca hinn yngri, Músónius Rúfus, Epíktetos og Markús Árelíus). Sjá t.d. umfjöllun í David Sedley, „The School, from Zeno to Arius Didymus“, *The Cambridge Companion to the Stoics*, ritstj. B. Inwood, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, bls. 7.

<sup>7</sup> George B. Kerferd, „The Sage in Hellenistic Philosophical Literature (399 B.C.E.–199 C.E.)“, *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, ritstj. J.G. Gammie og L.G. Perdue, Winona Lake: Eisenbrauns, 1990, bls. 319–328, hér 321.

farið þróaði lærisveinn hans Platón hugtakið í þá veru að hinn vitri maður væri heim-  
spekingur sem réði yfir fullkominni vitneskju um sannleikann, sér í lagi siðfræðilegan  
sannleika. Hinn vitri maður væri þannig hin fullkomna vitsmunavera. Eftir daga  
Platóns kom hugtakið smátt og smátt einnig til með að eiga við um fyrirmyndar-  
manneskjuna sem þjónaði því hlutverki að vera fyrirmynd allra, ekki aðeins heim-  
spekinga. Á hellenískum tíma urðu þannig til tvenns konar hugmyndir um hinn vitra  
mann: annars vegar hinn vitra mann sem heimspeking og hins vegar hinn vitra mann  
sem fyrirmynd allra, en síðari hugmyndin var algeng meðal pöpulans.<sup>8</sup> Líkt og fyrstu  
og annarrar aldar heimildir sýna, eins og rit og fyrirlestrar Seneca, Músóníusar  
Rúfusar og Epíktetosar, sköruðust þessi tvö viðhorf oft á tíðum á því tímabili og  
varð hinn fullkomni heimspekingur á sama tíma hin fullkomna manneskja og fyrir-  
mynd allra, hárra sem lágra. Fyrri stóumenn höfðu vissulega margir hverjir litið svo  
á að það væri stór gjá á milli heimspekinga og annarra,<sup>9</sup> en síðari stóumenn lögðu  
áherslu á að heimspekin væri í raun og veru opin öllum, óháð félagslegri stöðu.<sup>10</sup>

Framámenn heimspekiskólanna viðurkenndu fúslega að nánast væri ómögulegt að  
ná því markmiði að verða hinn fullkomni vitri maður og að raunverulega vitra menn  
væri erfitt að finna. Stóumenn héldu því til að mynda fram að raunverulega vitra  
menn væri hægt að telja á fingrum annarrar handar og einungis örfáir á hverri öld  
næðu þessu torsótta markmiði.<sup>11</sup> Hinn vitri maður var, samkvæmt þeim, vitsmuna-  
vera sem endurspeglaði skynsemi alheimsins fullkomlega, vera sem lifði að öllu leyti  
„í samræmi við náttúruna“ (*kata physin*), eins og stóumenn orðuðu það. Simplicius  
útskýrði þetta stuttlega: „Það sem var einkennandi fyrir hinar platónsku frummyndir  
yfirfærðu stóumenn á hinn vitra mann.“<sup>12</sup> Andstæðingar stóumanna gagnrýndu þá  
fyrir mjög svo strangan skilning á hinum vitra manni, fyrir að hafa myndað viðamikla  
kenningu um stöðu sem ómögulegt var að ná. Stóumenn svöruðu með því að leggja  
áherslu á að hinn vitri maður væri fyrst og fremst markmið. Jafnvel þótt fólk gæti  
aldrei náð þessu markmiði, sögðu þeir, skyldi það stöðugt leggja sig fram um að ná  
því, stöðugt stefna að þessu markmiði; fólk þyrfti að hafa hinn vitra mann sem  
takmark, hvort sem hann væri raunveruleg persóna eða hrein ímynd.<sup>13</sup>

Jafnvel þótt takmarkið að verða vitur maður væri jafnan órafjarri voru slíkar  
persónur taldar hafa verið til. Meðal þeirra voru stofnendur heimspekiskóla, eins og  
Díógenes<sup>14</sup> og Epíkúros — Cícero hélt því meira að segja fram að Epíkúros hefði  
kallað sjálfan sig „vitran mann“ (*Fin.* 2.7) — en eins og áður hefur komið fram var  
persóna Sókratesar líklega mikilvægust í þessu sambandi.<sup>15</sup> Líf hans og lífsmáti voru  
reyndar í hávegum höfð meðal flestra heimspekiskóla, þar sem sumir töldu hann  
jafnvel hafa verið sjálfan föður heimspekinnar. Í umfjöllun sinni um hugmyndir Díos

<sup>8</sup> Sbr. Kerferd, „The Sage“, bls. 320.

<sup>9</sup> Sjá Ragnar Höistad, *Cynic Hero and Cynic King: Studies in the Cynic Conception of Man*, Uppsölum: Uppsalaháskóli, 1948, bls. 37; Kerferd, „The Sage“, bls. 321.

<sup>10</sup> Sbr. t.d. Seneca, *Ben.* 3.18.2; *Ep.* 31.11; 44.3–5.

<sup>11</sup> Seneca, *Ira* 2.10.6; *Const.* 7.1. Sjá ennfremur Cícero, *Fin.* 4.65; *Nat. d.* 3.79; Plútarkos, *Comm. not.* 1076B; Díó Chrysos-  
tomos, *Or.* 32.11.

<sup>12</sup> Sjá tilvísun í Ulrich Wilckens, „σοφία κατὰ“, *Theological Dictionary of the New Testament* 7, ritstj. G. Kittel og G. Friedrich,  
þýð. G.W. Bromiley, Grand Rapids: Eerdmans, 1971, bls. 465–526, hér 473.

<sup>13</sup> Sjá t.d. Seneca, *Ep.* 11.8–10.

<sup>14</sup> Díó Chrysostomos, *Or.* 9.8.

<sup>15</sup> Samkvæmt lýsingu Platóns hélt Sókrates því vissulega aldrei fram að hann væri vitur maður — þvert á móti: hann lagði  
á það áherslu að það eina sem hann vissi var að hann vissi ekki neitt! En sú áhersla virðist hafa verið skilin sem merki  
um að hann hafi í raun og veru verið hinn eini sanni vitri maður.

Chrysostomosar um Sókrates skrifar Aldo Brancacci: „Á sögulegu og menningarlegu plani er endurupp götvun Díós á Sókratesi fyrst og fremst hluti af hinni almennu og yfirgripsmiklu endurheimt af *logoi Sókratikoí* sem einkennir upphaf keisarátímans, sem í hinu heimspekilega samhengi leiddi af sér almennan áhuga á Sókratesi.“<sup>16</sup> Þess ber að gæta að það var í raun ekki Sókrates sjálfur — hinn sögulegi Sókrates — sem hafði þessi miklu áhrif, heldur sú mynd af honum sem hinum vitra manni *par excellence* sem höfundar eins og Platón reiddu fram. Eins og David Tiede útskýrir: „Platón skrifaði ekki ævisögu Sókratesar, en hann skapaði ímynd sem hafði gífurleg áhrif á síðari myndir af vitrum mönnum heimspekihefðanna.“<sup>17</sup> Samkvæmt þessari mynd var Sókrates æðri flestum manneskjum, jafnvel þótt hann væri vissulega ekki guð. En það var ekki einungis lífsmáti hans og lýsingin á þeim lífsmáta sem var í hávegum höfð í hinum forna heimi, heldur einnig dauði hans — það hvernig dauða hans var háttað. Eins og Tiede bendir á var Sókrates meginfyrirmynd móralskrar dygðar, en stöðug leit hans að hinu góða var skyndilega stöðvuð af píslarvættisdauða hans, þar sem hann sýndi fullkomna sjálfstjórn í vörn sinni gagnvart yfirvöldum og horfðist í augu við dauða sinn með algerri ró.<sup>18</sup> „Hann mætti þessari ógn með óhaggaðri skynsemi“, segir Plútarkos (*Gen. Socr.* 581D). Samkvæmt Sókratesi í *Málsvörn Sókratesar* ætti fólk einungis að hugleiða hvort það sé að breyta réttilega eða ranglega, hvort gjörðir þess séu góðra manna eða vondra, jafnvel frammi fyrir dauðanum. Manneskjur sem fylgi slíkum tilmælum hafi áhrif á aðra út yfir dauðann, vegna þeirrar minningar sem stendur eftir um líf þeirra og dauða.<sup>19</sup> Epíktetos orðar þetta vel: „Núna þegar Sókrates er látinn er minningin um hann engu síður gagnleg fyrir fólk; nei, hún er kannski enn gagnlegri en það sem hann gerði og sagði á meðan hann var á lífi“ (*Diss.* 4.1.169).

Andstætt algengri skoðun gefa heimildir okkur til kynna að það hafi almennt verið sterk tengsl á milli skynsemi og samfélagsvirkni í grísk-rómverskri heimspeki: Á sama hátt og það var varla nokkurt heimspekilegt samfélag án hins vitra manns var varla nokkur vitur maður án samfélags. Þetta er vegna þess, segir Díógenes Laertíus, að hinn vitri maður er félagsvera af náttúrunnar hendi.<sup>20</sup> Þegar Díó Chrysostomos lýsir hinum fullkomna heimspekingi undirstrikar hann virkni hans í samfélaginu og góðvilja hans og umhyggju fyrir öðru fólk.<sup>21</sup> Sókrates til að mynda, segir Díó, var svo félagslyndur að hann leitaðist við að vera aðgengilegur öllum þeim sem vildu hitta og ræða við hann og það sama átti við um Díógenes.<sup>22</sup> Þessi lýsing Díós er einkennandi fyrir þetta tímabil, fyrstu og aðra öld e.Kr. Fyrirmyndarheimspekingar voru álitnir félagslyndar verur sem lögðu áherslu á félagslega ábyrgð og góða siðferðilega breytni. Í því sambandi skrifar Gretchen Reydams-Schils í riti sínu um rómverska stóuspeki:

<sup>16</sup> Aldo Brancacci, „Dio, Socrates, and Cynicism“, *Dio Chrysostom: Politics, Letters, and Philosophy*, ritstj. Simon Swain, Oxford: Oxford University Press, 2000, bls. 240–260, hér 242 (þýðing höfundar úr ensku).

<sup>17</sup> David L. Tiede, *The Charismatic Figure as Miracle Worker*, Society of Biblical Literature Dissertation Series 1, Missoula: The Society of Biblical Literature, 1972, bls. 32 (þýðing höfundar úr ensku). Sjá einnig Moses Hadas og Morton Smith, *Heroes and Gods: Spiritual Biographies in Antiquity*, Religious Perspectives 13, London: Routledge and Kegan Paul, 1965, bls. 49–66.

<sup>18</sup> Tiede, *Charismatic Figure*, bls. 33.

<sup>19</sup> Platón, *Apol.* 28B.

<sup>20</sup> Díógenes Laertíus 7.123.

<sup>21</sup> Díó Chrysostomos, *Or.* 32.11. Sjá ennfremur umfjöllun um þennan texta í Abraham J. Malherbe, „Hellenistic Moralists and the New Testament“, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung* 2.26.1, ritstj. H. Temporini og W. Haase, Berlin: de Gruyter, 1992, bls. 267–333, hér 295–297.

<sup>22</sup> Díó Chrysostomos, *Or.* 8.7; 54.3. Sjá ennfremur Brancacci, „Dio, Socrates, and Cynicism“, bls. 257–258.

„Rómverskum stóumönnum [...] tókst að færa rök fyrir beinu sambandi á milli heim-  
spekilegrar ímyndar og venjulegra hversdagsaðstæðna, sem og á milli samfélags sem  
var mótað af stóískri speki og raunverulegu samfélagi.“<sup>23</sup> Með öðrum orðum, félags-  
legi þátturinn var hluti af sjálfri skynseminni, ekki aðeins möguleg afleiðing hennar.  
Eigin hagsmunir fela þannig í sér félagslegar skyldur. Jafnvel hinn vitri maður  
þarfnast og hagnast á samfélagi við aðra.

Nú er það vissulega svo, eins og Dío Chrysostomos viðurkennir fúslega, að það er  
ekki alltaf auðvelt að finna manneskju sem uppfyllir þau skilyrði sem þarf til að vera  
„vitur maður“. Í tilfelli Díos sjálfs — sem leit a.m.k. á sjálfan sig sem sannan heim-  
speking — var það ekki hans eigin vilji sem varð þess valdandi að hann varð heim-  
spekingur, heldur var það „af völdum einhverrar guðlegrar veru“ (*hypo daimoniou  
tinos*), eins og hann orðar það (*Or.* 32.12). Það að hinn sanni heimspekingur sé útsend-  
ari guðs eða guða er algengt stef í heimspekilegum hefðum. Í kjölfar hinnar áhrifaríku  
lýsingar Platóns á guðlegu erindi Sókratesar í *Málsvörn Sókratesar*<sup>24</sup> virðist það hafa  
verið algengt mótíf meðal grísk-rómverskra heimspeklinga að hinn vitri maður væri  
sendur af guði eða guðum til að framkvæma tiltekið guðlegt ætlunarverk. Hlutverk  
hans var guðlegt í þeim skilningi. Margar heimspekilegar heimildir gefa til kynna að  
fjarlægðin á milli hins fullkomna vitra manns og guddómsins væri reyndar ekki alltaf  
verið mikil. En ef hinn vitri maður var álitinn guðlegur að einhverju leyti, eða „ofur-  
maður“,<sup>25</sup> voru heimspekiskólarnir almennt sammála um það að það hafi ekki verið  
vegna einhverra yfirnáttúrulegra krafta sem hann átti að hafa búið yfir, heldur vegna  
speki sinnar og siðferðilegrar visku. Þessi kosmíski þáttur virðist hins vegar hafa verið  
mikilvægur fyrir myndina af hinum vitra manni sem erindreka guddómsins.

Hvaða hugmyndir voru uppi meðal stóumanna á fyrstu öld e.Kr. um hinn vitra  
mann? Lucius Annaeus Seneca hinn yngri (u.þ.b. 1–65 e.Kr.), sem var mikill áhrifa-  
maður í höfuðborg Rómaveldis og samtímamaður Jesú frá Nasaret og fyrstu  
fylgjenda hans, skrifar talsvert um hinn vitra mann og er þess vegna góður kandídat  
fyrir þessa umfjöllun.<sup>26</sup> Ólíkt flestum öðrum heimspekingum á þessum tíma skrifaði  
Seneca á latínu (flestir aðrir heimspekingar notuðu grísku, jafnvel Rómverjarnir —  
helstu undantekningarnar voru Cícero og Seneca).<sup>27</sup> Seneca notar að jafnaði orðið  
*sapiens* um hinn vitra mann í verkum sínum, en stundum talar hann einfaldlega um  
*philosophus*.<sup>28</sup> Samkvæmt honum hefur hinn vitri maður yfirsýn yfir gjörvallt svið  
heimspekinnar og reyndar lífið yfirleitt og er þess vegna yfirvegaður og staðfastur í  
hugsun sinni og lífsmáta.<sup>29</sup> Hann þekkir m.ö.o. upphaf sitt og endi og er fullkomlega

<sup>23</sup> Gretchen Reydams-Schils, *The Roman Stoics: Self, Responsibility, and Affection*, Chicago: The University of Chicago Press, 2005, bls. 1 (þýðing höfundar úr ensku).

<sup>24</sup> Platón, *Apol.* 20E8–21A8; 23B4–C1; 33C4–7.

<sup>25</sup> Sbr. A.D. Nock, *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, Oxford: Oxford University Press, 1933, bls. 176.

<sup>26</sup> Nánari upplýsingar um líf og starf Seneca er að finna í Runar M. Thorsteinsson, *Roman Christianity and Roman Stoicism: A Comparative Study of Ancient Morality*, Oxford: Oxford University Press, 2010, bls. 22–27, með frekari tilvísunum. Samanburð á guðfræði og siðfræði Seneca og Páls postula má finna í Runar M. Þorsteinsson, „Páll og Seneca: Guðfræði og siðfræði samtímamanna“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 42/2016, bls. 41–53.

<sup>27</sup> Sjá umfjöllun í Brad Inwood, „Seneca in His Philosophical Milieu“, *Reading Seneca: Stoic Philosophy at Rome*, Oxford: Clarendon Press, 2005, bls. 7–22, hér 11–13 (upprunalega birt í *Harvard Studies in Classical Philology* 97/1995, bls. 63–76). Skýrasta dæmið um þetta er líklega keisariinn Markús Árelíus sem var Rómverji og hafði latínu sem móðurmál, en skrifaði sínar heimspekilegu *Hugleiðingar* á grísku, jafnvel þótt þær væru einungis ætlaðar til einkanota (sbr. gríska titil verksins, *ta eis beanton* = „skrif til sjálfs sín“).

<sup>28</sup> Sjá t.d. *Ep.* 88.26–27, þar sem bæði þessi orð eru notuð með sömu merkingu.

<sup>29</sup> Seneca, *Ep.* 35.4; 85.38–40, 89.2; 120.10–11; *Ben.* 7.19.5.

sáttur við örlög sín.<sup>30</sup> Þar sem hann veit að góðir menn eru sannreyndir af Guði,<sup>31</sup> sem er strangur gagnvart „þeim sem hann samþykkir (*probat*), þeim sem hann elskar (*amat*)“ (*Prov.* 4.7), lítur hinn vitri maður á sérhvert mótlæti sem þjálfun og hann sættir sig við hvers kyns raunir vegna þess að hann var „fæddur til að bera byrðar“ (*Ep.* 71.26). Hinn vitri maður er maður sjálfstjórnar.<sup>32</sup> Hann velur ekki að mæta erfiðleikum, heldur afber hann þá þegar nauðsyn ber til.<sup>33</sup> Hann telur samræmið á milli orða og breytni vera helsta mark vискunnar,<sup>34</sup> en fullkornun að því leyti er einungis á færi hins vitra manns sem er jafnframt eina manneskjan sem alla tíð er ein persóna, ólíkt flestum öðrum sem hafa tilhneigingu til að „setja upp mismunandi grímur“ (*Ep.* 120.22).<sup>35</sup>

Samkvæmt Seneca hugsar hinn vitri maður um hag annarra, en slík áhersla samsvavar vel þeirri ósérplægni (e. *altruism*) sem einkennir stóíska siðfræði meðal rómverskra stóumanna.<sup>36</sup> Hinn vitri maður er vissulega sjálfum sér nógur, en hann þráir engu að síður félagsskap vina og samverkamanna, ekki af eigingjörnum ástæðum, heldur vegna þess að hann er ósérplæginn.<sup>37</sup> Því hinn sanni góði maður elskar náunga sinn og leitast við að vernda hina veiku gagnvart hinum sterku í samfélaginu.<sup>38</sup> Hinn vitri maður er ennfremur ávallt reiðubúinn að láta líf sitt í sölurnar fyrir ættland sitt og meðbræður og -systur.<sup>39</sup> Hagsæld þeirra er mikilvægari en líf hans. Hann er meðvitaður um að samhugur með öðru fólki, þ.e.a.s. mannúð og félagslyndi, er það fyrsta sem heimspekin gefur manni.<sup>40</sup> Með öðrum orðum, heimspekin kennir manni ósérplægni. Það er satt, viðurkennir Seneca, að hinn vitri maður fer gjarnan á móti straumnum, á móti almennum skoðunum,<sup>41</sup> en hann hafnar því að fólk skuli svara í sömu mynt þegar það verður fyrir órétti. Það sama á við um hinn vitra sjálfan: Hann leiðir óréttinn hjá sér og kemur fram við þann sem beitir órétti með vinsemd og sanngirni því hann þekkir almennt ástand mannkynsins, að einungis fáeinir munu ná því marki að vera sannir vitrir menn, en flestir eru markaðir af veikleikum sínum og göllum. „Hann er ekki andstæðingur misgjörðamanna“, skrifar Seneca, „heldur umbótasinni“ (*non hostis sed corrector peccantium*) (*Ira* 2.10.6–7).<sup>42</sup> Meðvitaður um það hlutverk gerir hann sér grein fyrir því að það er engin góð ástæða til þess að „fjargviðrast yfir almennum lesti heimsins“ (*irasci publico vitio*) (*Ira* 2.10.4), sérstaklega þar sem helsta orsök lastarins er þekkingarleysi.

Eins og gildi um flesta heimspekiskóla fornaldar innihélt stóuspeki mýtíska vídd, þ.e.a.s. það var náð samband á milli heimspeki og guðfræði í þessum hugmynda-kerfum. Samkvæmt Seneca er meginhlutverk heimspekinnar einmitt að „uppgötva sannleikann um guðlega þætti sem og mennska“. Í því sambandi skrifar hann: „Átrúnaður stendur ávallt við hlið heimspekinnar [...] Heimspekin hefur kennt

<sup>30</sup> Seneca, *Ep.* 65.18; 72.8; 120.12, 15.

<sup>31</sup> Seneca, *Prov.* 1.5–6; 2.2, 6–7; 4.6–8, 11.

<sup>32</sup> Sbr. einnig Epiktetos, *Diss.* 2.21.9.

<sup>33</sup> Seneca, *Ep.* 28.7.

<sup>34</sup> Seneca, *Ep.* 20.2; sbr. 34.4; 52.8; *Vit. beat.* 25.8.

<sup>35</sup> Sbr. einnig Seneca, *Ben.* 7.19.5.

<sup>36</sup> Sbr. Reydam-Schils, *Roman Stoics*, bls. 51.

<sup>37</sup> Seneca, *Ep.* 9.3, 8, 13.

<sup>38</sup> Seneca, *Ep.* 90.5; 115.3.

<sup>39</sup> Seneca, *Ep.* 76.27–29.

<sup>40</sup> Seneca, *Ep.* 5.4.

<sup>41</sup> Seneca, *Ep.* 7.1–2, 6–10; 25.7; *Const.* 14.4; *Vit. beat.* 1.5; 2.2; *Helv.* 5.6.

<sup>42</sup> Sbr. einnig Seneca, *Const.* 14.3.

okkur að dýrka hið guðlega og elska hið mennska“ (*Ep.* 90.3). Í takt við þessa áherslu heldur Seneca því fram að hinn vitri maður hafi ekki aðeins kennt samferðafólki sínu ýmislegt um guðina, heldur hefur hann einnig sýnt þeim hvernig á að fylgja þeim.<sup>43</sup> Hinn vitri maður býr reyndar sjálfur yfir guðlegum einkennum og guðlegum mikilfengleika.<sup>44</sup> Það er því náíð samband og líkindi á milli hins vitra manns og Guðs — eini munurinn er í raun tíminn: Á meðan líf hins vitra manns er takmarkað lifir Guð að eilífu. Hinn vitri maður er hins vegar „lærlingur Guðs, eftirbreytandi hans og sannur afkomandi“ (*discipulus eius aemulatorque et vera progenies*) (*Prov.* 1.5).<sup>45</sup> Virkni hans er hvað líflegust þegar viðfangsefnin eru bæði mennsk og guðleg og að endingu verður honum úthlutað stöðu á himnum (*caelo impositus*).<sup>46</sup> Reyndar er það svo, segir Seneca, að enginn finnur sanna gæsku án hjálpar frá Guði.<sup>47</sup> Með öðrum orðum, með þessi orð Seneca í huga má almennt séð fullyrða að það hafi varla verið til heimspeki án guðfræði í hinum forna heimi og varla guðfræði án heimspeki.

Það er nánast óþarfi að taka það fram að Seneca hvetur lesendur sína til að líkja eftir guðunum, hafa þá sem fyrirmynd.<sup>48</sup> En sú fyrirmynd sem stóð manni talsvert nær en guðirnir var hinn vitri maður. Samkvæmt Seneca kenndi Epíkúros til að mynda að fólk skyldi heiðra og líkja eftir einhverri manneskju sem sýndi göfugan karakter og fólk skyldi ennfremur hegða sér og lifa líkt og þessi manneskja væri sífellt með augun á manni. Þessi manneskja er hinn vitri maður sem verður verndari fólks og fóstri (*custos et paedagogus*). Hann breytir fólki til hins betra, ekki aðeins þegar hann er raunverulega nærri heldur einnig þegar hann er til staðar í huga fólks.<sup>49</sup> Þetta er ástæða þess að hinn vitri maður þarf stöðugt að þjást: hlutverk hans er að kenna öðrum að afbera þjáningarnar. Hlutverk hans er að leiða fólk að þessu leyti, standa í stafni, líkt og góðar fyrirmyndir gera.

Seneca er sammála öðrum í því að sannir vitrir menn séu afar sjaldgæfir. En hann leggur áherslu á að hinn vitri maður sé þó ekki hugarburður án nokkurra dæma í veraldarsögunni.<sup>50</sup> Slík dæmi eru til, segir stóumaðurinn, en þau fela í sér heimspek- inga eins og Zenón, Kleanþes, Chrýsippus, hundingjann Díógenes,<sup>51</sup> Pósidóníos, Laelius vitra, hundingjann Demetríus og sérstaklega Sókrates og Cató hinn yngri.<sup>52</sup> Seneca tekur það á hinn bóginn skýrt fram að hann sé sjálfur ekki meðal vitra manna,<sup>53</sup> enda þótt hann hafi það háleita markmið ávallt að leiðarljósi, eins og vera ber. Það er ljóst af umfjöllun Seneca að stóumaðurinn Cató hinn yngri var hans fremsta fyrirmynd sem vitur maður, „lifandi ímynd sérhverrar dygðar“, eins og hann orðar það (*Tranq.* 16.1). En þrátt fyrir þessa eiginleika stóumansins var honum hafnað af rómverskum yfirvöldum sem kunnu fyrst að meta verðleika hans eftir að þau höfðu misst hann.<sup>54</sup> Eins og áður sagði skipaði Seneca sér í raðir þeirra heimspek- ingsa

<sup>43</sup> Seneca, *Ep.* 90.34; sbr. 68.2; *Ben.* 4.25.1; 7.31.5.

<sup>44</sup> Seneca, *Ep.* 87.19.

<sup>45</sup> Sbr. einnig Seneca, *Ep.* 53.11; 120.14; *Const.* 8.2.

<sup>46</sup> Seneca, *Ep.* 68.2.

<sup>47</sup> Seneca, *Ep.* 41.2.

<sup>48</sup> Seneca, *Ben.* 4.25.1; 7.31.5.

<sup>49</sup> Seneca, *Ep.* 11.8–10; sbr. 25.6; 94.40–41, 55; 102.30.

<sup>50</sup> Seneca, *Const.* 7.1; sbr. *Ira* 2.10.6.

<sup>51</sup> Kýnikar/kýnikear (e. Cynics, úr grísku kýōn = „hundur“) hafa verið nefndir hundingjar á íslensku. Þetta var tiltekin heimspekistefna. Aðrir sem nefndir eru hér eru stóumenn (fyrir utan Sókrates).

<sup>52</sup> Seneca, *Ep.* 11.10; 25.6; 64.10; 104.21–22; *Ben.* 5.4.3–4; 7.8.2–3.

<sup>53</sup> Seneca, *Ep.* 57.3; 116.4–5; 117.29; *Vit. beat.* 17.3–4; *Helh.* 5.1.

<sup>54</sup> Seneca, *Ep.* 79.14. Frekari umfjöllun um Cató hinn yngri sem fremstu fyrirmynd Seneca er að finna í Miriam T. Griffin, *Seneca: A Philosopher in Politics*, Oxford: Clarendon Press, 1976, bls. 182–194.

sem töldu Sókrates vera sannan vitran mann.<sup>55</sup> Að skilningi Seneca var Sókrates „langþjáður öldungur“, en sannleikurinn um það hver hann var í raun og veru kom fyrst og fremst í ljós í gegnum allar þær raunir sem hann mátti þola. Hann var sakaður um að vanvirða og hafna átrúnaði samfélagsins sem og að spilla æskulýðnum í Aþenu og var í kjölfarið dæmdur til fangavistar, þar sem hann sættist á, með fullkominni sjálfstjórn, að drekka eitur.<sup>56</sup> Bæði Cató og Sókrates dóu þar með hetjudauða með því að „virða dauðann að vettugi“ (*contemnendam mortem*) (*Ep.* 24.4, 6). Þeir gerðu sér grein fyrir því að tími þeirra var kominn og kusu fremur að deyja en að bjarga sjálfum sér; í tilfelli Sókratesar „til þess að frelsa mannkynið frá ótta sínum við tvo þungbæra þætti, dauðann og frelssviptingu“ (*ut duarum rerum gravissimarum hominibus metum demerit, mortis et carceris*), skrifar Seneca (*Ep.* 24.4). Sókrates „sýnir þér hvernig á að deyja ef það reynist nauðsynlegt“, útskýrir stóumaðurinn ennfremur (*Ep.* 104.21). Bæði Sókrates og Cató sýndu reyndar fram á að meginspurningin er ekki hvenær maður deyr, heldur *hvernig* maður deyr, þ.e.a.s. hvort maður deyr á göfugan hátt eða ekki.<sup>57</sup> Það er það sem skiptir höfuðmáli. Jafnframt hvöttu þeir fólk beint eða óbeint til að fórna lífi sínu hvenær sem skynsemi, reisn og trúfesta krefst þess.<sup>58</sup> Fyrir hinn vitra mann er lífið aðeins þjónusta við aðra og þjálfun sem kennir honum hvorki að elska né hata lífið, heldur að líta á það sem nauðsynlegt forgengilegt hlutskipti, vitandi það að betra hlutskipti bíður hans eftir dauðann.<sup>59</sup> Þar sem hann gerir sér grein fyrir því að sem þjónn Guðs tilheyrir hann í raun ekki sjálfum sér,<sup>60</sup> er hann fullkomlega sáttur við örlög sín.<sup>61</sup>

Díó Chrysostomos hafði m.a. þetta að segja um áhrif Sókratesar á eftirlifandi kynslóðir: „Af einhverjum ástæðum vara orð Sókratesar enn, og munu vara um ókomna tíð, jafnvel þótt hann hafi sjálfur hvorki skrifað né skilið eftir sig svo sem eina ritgerð eða sáttmála.“<sup>62</sup> Hið sama gilti um Jesú frá Nasaret.

## Hinn stóíski Jesús í samstofna guðspjöllunum

Samstofna guðspjöllin eru bókmenntaverk, verk tiltekinna höfunda. Persónusköpun er eitt af þeim verkfærum sem höfundar bókmenntaverka nýta til að ljá sögupersónum líf í frásögn sinni, en persónusköpunin getur verið ólík eftir hlutverki og mikilvægi viðkomandi persónu fyrir frásögnina í heild.<sup>63</sup> Líkt og oftast er tilfallið í bókmenntaverkum af hliðstæðu tagi er persóna Jesú, sem aðalpersóna sögunnar,

<sup>55</sup> Um Sókrates sem hinn vitra mann í hellenískri heimspeki, sjá A.A. Long, „Socrates in Hellenistic Philosophy“, *Classical Quarterly* 38/1988, bls. 150–171.

<sup>56</sup> Seneca, *Ep.* 104.27–28; sbr. *Ben.* 5.6.1–7; 7.8.2; *Helv.* 10.8.

<sup>57</sup> Seneca, *Ep.* 70.4–5; sbr. 73.13; 101.15; 104.3; *Tranq.* 11.4.

<sup>58</sup> Sbr. Seneca, *Ep.* 14.2.

<sup>59</sup> Seneca, *Ep.* 65.18.

<sup>60</sup> Seneca, *Tranq.* 11.2.

<sup>61</sup> Seneca, *Ep.* 72.8.

<sup>62</sup> Díó Chrysostomos, *Or.* 54.4: *hoi de ton Sókratous, ouk oid' hopos, diamenousi kai diamenousi ton hapanta chronon, toutou men autou grasantos e katalipontos oute syggramma oute diaphekas.*

<sup>63</sup> Sjá einkum David Rhoads, Joanna Dewey og Donald Michie, *Mark as Story: An Introduction to the Narrative of a Gospel*, Minneapolis: Fortress, 3. útg., 2012. Í þessu riti er sérstaklega horft á Markúsarguðspjall en það gagnast vel fyrir Matteus og Lúkas sömuleiðis. Hliðstæða greiningu á Jóhannesarguðspjalli má finna í R. Alan Culpepper, *Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design*, Philadelphia: Fortress, 1983. Gamla en gagnlega samantekt má ennfremur sjá í Jón Sveinbjörnsson, „Ný viðhorf í biblíurannsókn“, *Tímarit Háskóla Íslands* 1/1986, bls. 40–48.



margþætt í framsetningu samstofna guðspjallanna.<sup>64</sup> Ýmsum hliðum, sem og breytingum eða þróun á persónueinkennum hans, er lýst en jafnvel þótt frásagnirnar þrjár eigi margt sammerkt að þessu leyti er eitt og annað sem skilur þær að og heyrir undir sérkenni hvers guðspjalls fyrir sig.

Almennt má segja að Jesús Markúsar birtist lesendum sínum og áheyrendum sem einkar kraftmikill persónuleiki með ótvírætt kennivald — (síðari tíma) táknmynd Markúsarguðspjalls, ljónið, á vel við um persónu Jesú í textanum. Jesús kemur fram sem fræðari fólksins (1.21–22, 27; 2.13; 4.1–2; 5.35; 6.2, 6, 34; 8.31; 9.17, 31, 38; 10.1, 17, 35, 51; 11.17, 18, 21; 12.14, 19, 32, 35, 38; 13.1; 14.14, 45, 49) og vinsældir hans eru miklar meðal almúgans. Hann er bæði samúðarfullur (1.41; 8.2) og ákveðinn, en lætur stundum í ljós talsverða dómhörku (3.33; 4.13; 8.17–18, 33). Frásögn Markúsar er goðsagnakennd og kraftaverkasögur eru áberandi þáttur í miðlun höfundar á því hver Jesús var. Þannig er honum oft lýst sem græðara (1.31, 34, 41–42; 2.12; 3.5; 5.6–13, 27–30, 41–42; 6.56; 7.29, 34–35; 8.23–25; 9.25–27; 10.52) og kraftaverkamanni (4.39; 6.41–42, 48–51; 8.6–9), sem minnir á lýsingar til forna á hinum „guðlega manni“ (*theios anēr*).<sup>65</sup> Frásögnin af skírn Jesú í fljótinu Jórdan er í anda goðsagna (1.10–11) og sömu sögu má segja af „ummyndun“ hans á ótilgreindu fjalli (9.2–7) og „upprisu“ frá dauðum (14.28; 16.6–7 [textinn í 16.9–20 er seinni tíma viðbót við guðspjall Markúsar]). Hann getur ennfremur fundið „kraft“ (*dynamis*) fara út frá sér (5.30) og hann virðist vera alvitur og fær um að lesa hugsanir annarra (2.8; 14.18, 30), en slíkt er ekki í samræmi við samtímalýsingar á hinum vitra heimspekingi.<sup>66</sup> Á siðferðis- og tilfinningasviðinu er Jesús Markúsar talsvert ópolinmóður gagnvart samferðafólki sínu, sér í lagi lærisveinunum (4.13, 40; 8.17–18, 21, 33; 9.19; 14.37, 41), og stundum gefur tjáning hans til kynna nokkuð skyndilegar og óvæntar tilfinningasveiflur (8.33; 11.14). Frekari vísbending um þetta er hinn mikli hraði á ferð hans í frásögninni, sem m.a. er gefinn til kynna með afar tíðri notkun á samtengingunni „og“ (*kai*) í upphafi setninga eða orðasambandinu „og jafnshjótt“ (*kai eufys*).<sup>67</sup> Frá 8.27 er Jesú meira og meira lýst sem spámannlegum vitringi sem er vel meðvitadur um eigið hjálpræðislegt mikilvægi fyrir mannkynið (t.d. 8.38; 10.45; 13.26–27; 14.3–9) og boðskapur hans verður æ meira eskatológískur og apókalyptískur (8.38; kafli 13), en slíka áherslu er yfirleitt ekki að finna í grísk-rómverskum heimspeki-textum.<sup>68</sup> Á hinn bóginn sýnir Jesús á endanum nokkur merki um ótta og örvæntingu gagnvart verkefni sínu og örlögum (14.33–36; 15.34, 37). Þess má einnig geta að frá og með kafla 14 snýst frásögnin í vaxandi mæli um gjörðir annarra en Jesú, þar sem söguhetjan verður meira og meira passíf í sögunni.

Margt er sameiginlegt með Markúsi og Matteusi í frásögn þeirra og persónusköpun. Með fyrstu persónueinkennum Jesú sem Matteus deilir með lesendum

<sup>64</sup> Sjá frekari umfjöllun í Rhoads, Dewey og Michie, *Mark as Story*, bls. 103.

<sup>65</sup> Ítarlega umfjöllun um hinn „guðlega manni“ til forna má finna í Tiede, *Charismatic Figure*; Ludwig Bieler, *ΘΕΙΟΣ ΑΝΗΡ: Das Bild des 'göttlichen Menschen' in Spätantike und Frühchristentum*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976; Gail Paterson Corrington, *The 'Divine Man': His Origin and Function in Hellenistic Popular Religion*, American University Studies 7, Theology and Religion 17, New York: Peter Lang, 1986. Um Jesú sem „guðlegan manni“, sjá Hans Dieter Betz, „Jesus as Divine Man“, *Jesus and the Historian: Written in Honor of Ernest Cadman Colwell*, ritstj. F. Thomas Trotter, Philadelphia: Westminster, 1968, bls. 114–133; James M. Robinson og Helmut Koester, *Trajectories Through Early Christianity*, Philadelphia: Fortress, 1971, bls. 187–193, 216–219; Tiede, *Charismatic Figure*, bls. 241–292.

<sup>66</sup> Sjá almenna umfjöllun í George B. Kerferd, „What Does the Wise Man Know?“ *The Stoics*, ritstj. J. M. Rist, Berkeley: University of California Press, 1978, bls. 125–136.

<sup>67</sup> Þessi orðanotkun hverfur oft í þýðingum á texta Markúsar.

<sup>68</sup> Þó má sjá undantekningar á þessu, t.d. í Seneca, *Marc.* 26.5–7.

sínum er að sjálfur djöfullinn hefur ekki roð í að freista hans. Þess í stað er Jesús ekki aðeins trúr Guði heldur einnig vitur og staðfastur í viðureign sinni við djöfulinn (4.1–11). Líkt og í Markúsarguðspjalli, sem var meginheimild Matteusar,<sup>69</sup> er Jesús afar vinsæll meðal almennings (t.d. 4.24–25) og kemur fram sem kennari, sérstaklega á sviði siðareglna (sbr. „fjallræðan“ í k. 5–7), græðari (8.3, 13, 15, 16, 32; 9.6–7, 20–22, 25, 29–30, 33; 10.1, 8; 12.13, 15, 22; 14.14, 36; 15.28, 30–31; 17.18; 19.2; 20.34; 21.14) og kraftaverkamaður (8.26; 14.19–21, 25–33; 15.36–38; 17.27). Í framsetningu Matteusar er kennivald Jesú meira en kennivald Móse (sbr. „Þið hafið heyrt ... En ég segi ykkur ...“; 5.21–22, 27–28, 31–32, 33–34, 38–39, 43–44). Jesús er þó heldur harðskiptinn og þröngsýnn á köflum í kenningum sínum (5.22, 32, 44; 7.23). Frá og með 10.17 lýsir Matteus Jesú meira og meira sem spámanni sem veit hvað framtíðin ber í skauti sér (sbr. t.d. 16.28; 17.12; 21.11, 46; 23.34–39; 24.2–25.46), líkt og sjá má í Markúsarguðspjalli, og boðskapur hans snýst sífellt meir um hina síðustu tíma (10.32–33; 12.40; 16.27; 19.28; 24.2–25.46; 25.31; 26.29, 64; 28.2–7, 17–20). Persóna Jesú virðist margbrotnari í meðförum Matteusar en hjá Markúsi: Sem dæmi má nefna að aðra stundina getur Jesús verið dómharður og ásakandi (t.d. 11.20–24) en samúðarfullur og hughreystandi þá næstu (11.28–29). Matteus sýnir ennfremur fram á að líkt og sannur heimspekingur notar Jesús aðferðir rökfræðinnar í glímu sinni við andstæðinga sína, þ.e.a.s. gyðinglega fræðimenn (t.d. 12.1–8). Fyrir guðspjallamanninum er Jesús hinn eini sanni kennari (*didaskalos*, 23.8–10), sem gerir sér að fullu ljóst hvaða örlög bíða hans og hversu mikilvæg þau örlög eru fyrir mannfólkið (sjá t.d. 16.27–28; 20.27; 24.30–31; 26.6–13). Í fyllingu tímans sýnir hann þó merki um ótta og ugg vegna þessa (26.37–39).

Lúkas kemur því skýrt til skila snemma í frásögn sinni að Jesús hafi verið vitur þegar í æsku og fær um að rökræða við vitra menn (2.46–52). Það kemur því ekki á óvart að Jesús skuli síðar í lífinu vera fær um að standast freistingar þær og tálsnörur sem sjálfur djöfullinn leggur fyrir hann (4.1–13). Líkt og hjá Markúsi og Matteusi er Jesú lýst sem kennara (4.15, 31; 5.17; 6.6, 40; 7.40; 8.49; 9.38; 10.25; 11.1, 45; 12.13; 13.10, 22, 26; 18.18; 19.39, 47; 20.1, 21, 28, 39; 21.7, 37; 22.11; 23.5), græðara (4.33–36, 39, 40–41; 5.13, 17, 25; 6.10, 18–19; 7.10, 14–15, 21–22; 8.33, 44, 49–56; 9.1–2, 6, 11, 42; 10.9, 17; 11.14; 13.12–13; 14.4; 18.42–43; 22.51), kraftaverkamanni (8.24; 9.12–17) og spámanni með eskatológískan og apókalyptískan boðskap (8.18; 9.27; 12.2, 11; 13.23–30, 35; 17.22–37; 19.41–44; 21.6–36; 22.16, 18, 29–30, 37, 69; 23.29–31, 43). Það má segja að Jesús sé meira „guðlegur“ hjá Lúkasi en hjá Markúsi og Matteusi og búi yfir meiri mætti sem slíkur að skilningi guðspjallamannsins (t.d. 9.51–56; 10.1, 17–22). Hann er á köflum þó nokkuð dómharður (t.d. 11.42–52; 12.54–56), jafnvel ógnandi (12.49–53), en hann sýnir einnig á sér auðmjúka hlið (22.27). Hann er yfirvegaður á meðan á réttarhöldum hans stendur (22.66–23.12) og hið sama gildir um aftökufarlið (23.26–49). Goðsagnamyndmál er ríkulegt hjá Lúkasi: Auk þess að vera græðari og kraftaverkamaður er Jesús bæði hugsanalesari (7.40; 11.17) og

<sup>69</sup> Flestir fræðimenn telja að Matteus og Lúkas hafi nýtt Markúsarguðspjall sem meginheimild frásögunnar um Jesú og fylgi ég þeirri skoðun; sjá t.d. Mark Goodacre, *The Synoptic Problem: A Way Through the Maze*, The Biblical Seminar 80, London: Sheffield Academic Press, 2001. Sjá einnig gagnlega umfjöllun um ólík sjónarmið að þessu leyti í Stanley E. Porter og Bryan R. Dyer (ritstj.), *The Synoptic Problem: Four Views*, Grand Rapids: Baker Academic, 2016. Um möguleg áhrif Páls postula á Markús, sjá nýlega umfjöllun í Eve-Marie Becker, Troels Engberg-Pedersen og Mogens Müller (ritstj.), *Mark and Paul: Comparative Essays Part II: For and Against Pauline Influence on Mark*, Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 199, Berlin: de Gruyter, 2017.

forvitur (22.10–13, 21–22). Samkvæmt Lúkasi er Jesús „sonur Guðs“ (8.28) sem tilheyrir „föðurnum“, Guði sjálfum (2.49; 10.22; 22.28, 42; 23.46). Stöku sinnum virðast Jesús og Guð nánast renna saman í frásögninni, líkt og höfundur líti svo á að um sömu veru sé að ræða (13.34–35; 22.61). Slíka ímynd má einnig sjá í framhalds-sögu Lúkasar, Postulasögunni, þar sem segir frá því að Jesús, líkt og Guð, hafi talað af himni ofan (9.5–6; 9.17; 22.8, 18–21; 23.11; 26.14–18). Í guðspjallinu lýsir Lúkas því enn fremur hvernig andlit Jesú umbreyttist frammi fyrir lærisveinum hans (varð *heteron*, „annað“) og að klæði hans hafi orðið „hvít og skínandi“ (9.29). Söguhetjan á það jafnvel til að hverfa skyndilega sjónum lærisveinanna (24.31). Í samræmi við þennan skilning á persónu Jesú er hann að lokum „upp numinn til himins“ (24.51) eftir „upprisu“ hans frá dauðum (sbr. 14.14; 20.35–37), en slíkar lýsingar tilheyra tjáningarmáta og hugmyndaheimi goðsagna.

Margir þessara þátta sem hér hafa verið nefndir eiga sér nánar hliðstæður í grísk-rómverskum lýsingum á hinum vitra manni, en slíkt á þó síður og sjaldnar við um þá þætti sem eru af goðsögulegu tagi. Nú verða tvö meginstef í umræddum textum tekin til umfjöllunar, annars vegar sú áhersla að viðkomandi málstaður eða lífsstefna sé öllum fjölskyldutengslum æðri, og hins vegar spurningin hvort hinn vitri maður skuli ávallt sýna fullkomna sjálfstjórn eður ei.

#### *Málstaðurinn umfram fjölskyldutengsl*

Það er ljóst að Markús leggur línurnar fyrir Matteus og Lúkas hvað þetta stef varðar, líkt og að svo mörgu öðru leyti, enda meginheimild hinna síðarnefndu. Það má á hinn bóginn segja að það sé ákveðin spenna — jafnvel mótsögn — falin í orðum Jesú í Markúsarguðspjalli um fjölskyldur og fjölskyldumeðlimi og samband fylgjenda hans við fjölskyldur sínar. Annars vegar leggur hann áherslu á boðorðið sem segir „Heiðra föður þinn og móður þína“ (7.10; 10.19) og virðist auk þess vera sammála hebreska boðinu um að „Hver sem formælir föður eða móður skal deyja“ (7.10; sbr. 2Mós 21.17; 3Mós 20.9). Hins vegar virðist hann hafna sinni eigin fjölskyldu: Í 3.21 kemur það fram að fjölskylda hans vildi klófesta hann á þeim forsendum að hann væri galinn, sem samræmist orðum Jesú í 6.4: „Hvergi er spámaður minna metinn en í landi sínu, með frændfólki sínu og heimamönnum.“ Og í 3.31–35 svarar hann þeim sem tilkynntu honum að móðir hans og bræður væru að leita að honum: „Hver er móðir mín og bræður? [...] Hér er móðir mín og bræður mínir! Hver sem gerir vilja Guðs, sá er bróðir minn, systir og móðir.“ Á þennan hátt gefur Jesús í skyn að hann hafni fjölskyldu sinni og myndar nýja fjölskyldu með því að víkka fjölskylduhugtakið.

Þetta helst í hendur við endurtekin skilaboð guðspjallsins um að fylgjendum Jesú beri að skilja allt sitt eftir, að fjölskyldum sínum meðtöldum: Í upphafi guðspjallsins kallar Jesús til sín þá Jakob og Jóhannes Sebedeussyni og þeir fylgja honum tafarlaust og skilja föður sinn einan eftir í báti sínum (1.19–20). Í 10.28 verður svo ljóst að þetta gilti um alla lærisveina Jesú: Allir sneru þeir baki við öllu sínu þegar þeir gerðust fylgismenn hans.

Svipaðar áherslur má sjá í Matteusarguðspjalli, jafnvel ívið ákveðnari: Fylgjendur Jesú skulu yfirgefa allt, þ.m.t. „heimili, bræður eða systur, föður eða móður, börn eða akra“ sakir nafns hans (19.29; sbr. 4.22). Það sem meira er, „sá sem ann föður eða móður meir en mér er mín ekki verður og sá sem ann syni eða dóttur meir en mér er

mín ekki verður“ (10.37). Matteus þrengir þó fjölskylduhugtakið dálítið samanborið við Markús, þar sem Jesús Matteusar bendir sérstaklega á lærisveinahópinn sem fjölskyldu sína (12.49). Líkt og Markús undirstrikar Jesús Matteusar á hinn bóginn að foreldrum sé sýnd virðing og heiður (15.4; 19.19).

Lúkas leggur áherslu á virðingu gagnvart foreldrum þegar í upphafi frásagnar sinnar (2.51; sbr. einnig 18.20) en þessi afstaða breytist talsvert þegar á líður: Líkt og Markús víkkar Lúkas fjölskylduhugtakið, enda þótt hann tjái það með dálítið öðru orðalagi: „Móðir mín og bræður eru þau sem heyra Guðs orð og breyta eftir því“ (8.21). En Jesús Lúkasar gengur lengra að þessu leyti með því að greina frá því að verkefni hans sé ekki fólgið í því að færa frið til fólks, heldur þvert á móti, að valda sundurþykki (12.51), þar á meðal innan fjölskyldna: Með tilvísun í Míka spámann (7.6) spáir Jesús þannig fyrir um sundrungu innan fjölskyldna, væntanlega á grunni afstöðu þeirra til hans: „Upp frá þessu verða fimm í sama húsi sundurþykkir, þrír við tvo og tveir við þrjá, faðir við son og sonur við föður, móðir við dóttur og dóttir við móður, tengdamóðir við tengdadóttur sína og tengdadóttir við tengdamóður“ (12.52–53). Í samræmi við þennan spádóm segir Jesús síðar í textanum: „Jafnvel foreldrar, systkin, frændfólk og vinir munu framselja yður og sumir yðar munu líflátnir“ (21.16). Slíkur skilningur skýrir áherslu Jesú fyrir í frásögninni á að fylgjendur hans verði að vera reiðubúnir að yfirgefa sína nánustu hans vegna: „Enn annar sagði: „Ég vil fylgja þér, Drottinn [þ.e.a.s. herra], en leyf mér fyrst að kveðja fólk mitt heima.“ En Jesús sagði við hann: „Enginn sem leggur hönd á plóginn og horfir aftur er hæfur í Guðs ríki““ (9.61–62). Enda segir Lúkas frá því að fylgjendur Jesú hafi reyndar yfirgefið allt sitt, þar á meðal fjölskyldur sínar, þegar þeir slógust í för með honum (5.11, 28; 18.28–30). En Lúkas gengur enn lengra að þessu leyti þegar hann hefur eftir Jesú: „Enginn getur komið til mín og orðið lærisveinn minn nema hann *hati (misei)*<sup>70</sup> föður og móður, maka og börn, bræður og systur, já, jafnvel eigið líf“ (14.26; mín þýðing; sbr. einnig 9.23).

Sögulega séð er líklegt að þessi sterka áhersla guðspjallamannanna á að fylgjendur Jesú verði að yfirgefa allt sitt, að fjölskyldum sínum meðtöldum, hafi beinst að samtímaaðstæðum þar sem fylgjendurnir voru tilneyddir til að fylgja þessu boði (sbr. 13.12), til dæmis þegar nánustu ættingjar neituðu að setta sig við skuldbindingu þeirra við Jesú Krist og Jesúhreyfinguna. Markmiðið var að búa væntanlega fylgjendur undir það að yfirgefa allt sitt. Vísbendingar í þessa átt má t.a.m. finna í Markúsarguðspjalli 13.12–13: „Þá mun bróðir selja bróður í dauða og faðir barn sitt. Börn munu rísa gegn foreldrum og valda þeim dauða. Allir munu hata yður af því að þér trúið á mig. En sá sem staðfastur er allt til enda verður hólpinn“ (sbr. Lúk 21.16 hér fyrir ofan). En það gæti verið önnur hlið á frásögnum guðspjallanna að þessu leyti: Guðspjallamennirnir gætu verið að vísa í heimspekilegt stef (eða *topos*, eins og það kallast á fræðimáli) sem felur það í sér að fólk þurfi að vera reiðubúið að yfirgefa

<sup>70</sup> Lúkas notar hér hina sterku sögn *misein*, að „hata“ (sjá H.G. Liddell, R. Scott og H.S. Jones, *A Greek-English Lexicon*, Oxford: Clarendon Press, 9. útg. 1996, s.v. μισέω). Það er hugsanlegt að merking sagnarinnar liggji hér nær hebresku sögninni *šane*, sem merkir að „leggja til hliðar“ eða „yfirgefa“ (sbr. I. Howard Marshall, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*, New International Greek Testament Commentary, Exeter: Paternoster, 1978, bls. 592) ellegar að merking sagnarinnar sé í raun að „skaða fjölskylduna með því að vanvirða hana“ (sbr. Robert C. Tannehill, *Luke*, Abingdon New Testament Commentaries, Nashville: Abingdon Press, 1996, bls. 235). Þetta er á hinn bóginn sú sögn sem Lúkas valdi að nota og það leikur lítill vafi á því að hann þekkti almenna merkingu hennar, sbr. notkun hans á *misein* sem andstæðu sagnarinnar *agapan*, að „elska“, í 16.13. Þess vegna þarf að leita leiða til að ritskýra fullyrðingu Jesú út frá merkingu *misein* sem „hata“.

allt í þágu heimspekinnar sjálfrar og eftirfylgni við hana. Eins og samtímamaður guðspjallamannanna, stóumaðurinn Epíktetos, útskýrir gengur „hið góða [fyrir] hvers kyns fjölskyldutengslum“. Samkvæmt honum er „faðir minn [...] ekkert fyrir mér, aðeins hið góða“. „Ertu svo forhertur?“ spyr viðmælandi hans í textanum. „Já“, svarar Epíktetos, „það er eðli mitt. Þetta er sú mynt sem Guð hefur gefið mér. Af þeim sökum, ef hið góða reynist eitthvað annað en hið göfuga og réttláta, þá verða faðir, bróðir, föðurland og öll fjölskyldutengsl einfaldlega að engu“ (*Diss.* 3.3.5–6). Á öðrum stað lýsir Epíktetos hinum heimspekilegu átökum sem eiga sér stað (eða eiga að eiga sér stað) innra með sérhverri manneskju og ályktar að „við verðum að gefa lítilfjörlega líkama okkar upp á bátinn, ásamt limum hans og gáfum, eignum okkar, orðstír, störfum, heiðri, börnum, bræðrum og vinum. Við verðum að líta á þessa þætti sem fjarlægga okkur“ (4.1.86–87; sbr. 4.7.35). Enda er það svo að „þegar við erum bundin mörgum hlutum erum við þjökuð og dregin niður af þeim“ (1.1.15). Epíktetos leggur á það áherslu að ábyrgð heimspekingsins sé mikil: „Gerirðu ráð fyrir því að þú getir gert þá hluti sem þú gerir núna og á sama tíma verið heimspekingur? Gerirðu ráð fyrir því að þú getir etið á sama hátt, drukkíð á sama hátt, hleypt reiði og perringi að, á sama hátt og þú gerir nú? Þú verður að vera vakandi, áorka miklu, standast ýmsar freistingar, yfirgefa fólkið þitt, vera hæddur af lítilfjörlegum þrælum, verða að athlægi af þeim sem mæta þér; á allan hátt upplifa hið versta, hvort sem það varðar starf þitt, heiður eða lagalegan rétt“ (3.15.10–11).

Í öllum þessum tilvikum sem ég hef nefnt hér er Epíktetos að miðla heimspekilegri hefð sem virðist ná allt aftur til Sókratesar. Það er athyglisvert að stóumaðurinn gerir tilraun til að endurskilgreina fjölskylduhugtakið þegar hann heldur því fram að hinn fullkomni heimspekingur hafi gert allar manneskjur að börnum sínum; karlana álítur hann vera syni sína og konurnar dætur sínar. Þegar heimspekingurinn ávítar þetta fólk gerir hann það sem faðir og bróðir (3.22.81–82). Á hinn bóginn, líkt og hjá guðspjallamönnum, er að finna ákveðna spennu í ummælum Epíktetosar um fjölskyldutengsl. Þrátt fyrir þær staðhæfingar sem við höfum séð og heyrt um fjölskyldutengsl hjá stóummanninum leggur hann annars staðar áherslu á skyldu hvers og eins að sjá um foreldra sína (3.7.26).

Annar stóumaður, Seneca, sem var samtímamaður Jesú, kemst nærri því að boða höfnun á foreldrum þegar hann skrifar til vinar síns, Lúkíliúsar: „Sjálfur óska ég þess að þú megir fyrirlíta allt það sem foreldrar þínir óskuðu þér“ (*Ep.* 32.4). Seneca gengur jafnvel svo langt að halda því fram að óskir í okkar þágu frá okkar eigin fólki, að foreldrum meðtöldum, séu í raun og veru slæmar, og allt það umhverfi sem við ólumst upp í sé illt.<sup>71</sup> Seneca gerir litla tilraun til að hlífa foreldrum, enda er „heimurinn (*mundus*) [...] hið eina sanna foreldri okkar allra“ (*Ben.* 3.28.2). Á svipaðan hátt og Jesús, endurskilgreinir Seneca fjölskylduhugtakið með því að fullyrða að það sé ekki á valdi neins að velja foreldra sína, en það er á valdi hvers og eins að velja annars konar fjölskyldu, þ.e.a.s. „fjölskyldu“ sem maður óskar þess að vera „ættleiddur“ af, fjölskyldu sem verður einungis meiri og betri eftir því sem fleira fólk sameinast í henni ásamt manni sjálfum.<sup>72</sup> Seneca er hérna að tala um hina stóru heimspekilegu „fjölskyldu“ sem fólk gengur í um leið og það helgar sig tilteknum heimspekilegum

<sup>71</sup> Seneca, *Ep.* 60.1. Enda leit Seneca svo á að allar manneskjur séu fæddar góðar; hið illa sem spillir manneskjunnar kemur ávallt að utan; sjá *Ep.* 94.55–56.

<sup>72</sup> Seneca, *Brev. vit.* 15.3; sbr. *Ep.* 73.7; 85.36.

skóla.<sup>73</sup> Hann endar þessa umfjöllun sína með þessum orðum: „Líf heimspekingsins hefur þess vegna víða skírskotun og hann er ekki takmarkaður af þeim mörkum sem halda öðrum föstum. Aðeins hann er frjáls gagnvart takmörkunum mannkynsins“ (*Brev. vit.* 15.3). Á hinn bóginn, líkt og í guðspjöllunum og hjá Epíktetosi, lætur Seneca hafa eftir sér a.m.k. eina fullyrðingu sem virðist mæla gegn því sem hann segir annars staðar um efnið. Þar segir hann: „Að elska ekki foreldra sína er að sýna virðingarleysi og að viðurkenna þá ekki er að vera galinn!“ (*Ben.* 3.1.5). Þess má geta að umfjöllun Seneca endurspeglar hina áhrifamiklu kenningu stóumanna um *oikeiōsis* („eignun“), en í henni felst í grundvallaratriðum sá skilningur að manneskjur séu fæddar með þá eðlishneigð að vernda það sem tilheyrir þeim.<sup>74</sup> Félagsleg *oikeiōsis* felur þá í sér að fólk er í raun „forritað“ af náttúrunnar hendi, ekki aðeins til að huga að og hugsa vel um sjálf sig heldur einnig til að sýna öðru fólki samúð og kærleika.<sup>75</sup>

Lærimeistari Epíktetosar, rómverski stóuspekingurinn Músóníus Rúfus, leitaðist m.a. við að svara spurningunni hvort manni ber að hlýða foreldrum sínum undir öllum kringumstæðum. Músóníus velti þessari spurningu upp í tengslum við tilfelli þar sem ungur maður vildi leggja stund á heimspeki, en faðir hans hafði bannað honum það. Svar stóumannsins var að það sé vissulega gott og göfugmannlegt að hlýða foreldrum sínum, en á hinn bóginn ber manni ekki að hlýða þeim boðum sem eru siðferðilega slæm. Maður hlýðir aðeins boðum sem eru góð, göfug og gagnleg. Og ef boð frá foreldrum ganga gegn boðum og vilja Guðs skal maður fylgja hinu síðara, boðum og vilja Guðs:

Faðir þinn bannar þér að leggja stund á heimspeki, en sameiginlegur faðir allra manna og guða, Seifur, leyfir þér og hvetur þig til þess. Boð hans og lögmál er að hver maður sé réttisýnn og heiðarlegur, góðviljastur, æðrulaus, göfuglyndur, hafinn yfir sársauka, hafinn yfir nautn, án allrar öfundar og illgirni; í stuttu máli: lögmál Seifs býður fólki að vera gott. En að vera góður er það sama og að vera heimspekingur. Ef þú hlýðir föður þínum, muntu fylgja vilja manns; ef þú kýst líf heimspekingsins muntu fylgja vilja Guðs. Það er því ljóst að skylda þín felst í því að stunda heimspeki (16.104.30–106.1).<sup>76</sup>

Ef við snúum okkur aftur að samstofna guðspjöllunum getum við dregið þá ályktun að það sé ekki ólíklegt að Markús, Matteus og Lúkas hafi verið að nýta sér heimspekilega hefð þar sem áhersla var á það lögð að þegar maður varð að velja á milli heimspekilegs samfélags og náttúrulegra tengsla fjölskyldunnar, þá valdi maður hið fyrra. Maður valdi samfélag samsinnaðra „bræðra og systra“.

Þess má geta að fyrstu aldar gyðingurinn Fílon frá Alexandríu, sem var vel að sér í grísk-rómverskri heimspeki, gæti einnig hafa verið undir áhrifum frá umræddri heimspekihefð þegar hann lýsti kringumstæðum gyðinglegra presta: „Levitarnir hafa yfirgefið börn, foreldra, bræður, sína nánustu og kærustu, til þess að vinna sér inn ódaudlega hlutdeild í stað þess sem er forgengilegt“ (*Sacr.* 129). Þegar valið stóð á

<sup>73</sup> Í því sambandi má nefna að Cícero hafði áður talað um heimspekiskóla sem „fjölskyldu“ (*familia*) í *Tusc.* 1.55; *Div.* 2.3.

<sup>74</sup> Gríska rótin *oik-* skírskotar til tiltekinnar eignar, sbr. orðið *oikos* („hús“ eða „híbýli“).

<sup>75</sup> Sjá yfirlit í Thorsteinsson, *Roman Christianity*, bls. 30–32. Nánari umfjöllun má finna í Gisela Striker, „The Role of *Oikeiōsis* in Stoic Ethics“, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 1/1983, bls. 145–167; Troels Engberg-Pedersen, *The Stoic Theory of Oikeiōsis: Moral Development and Social Interaction in Early Stoic Philosophy*, Árósum: Árósháskóli, 1990; Julia Annas, *The Morality of Happiness*, New York: Oxford University Press, 1993, bls. 262–276; Gretchen Reydam-Schils, „Human Bonding and *Oikeiōsis* in Roman Stoicism“, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 22/2002, bls. 221–251. Kenningar Híeróclesar (2. öld e.Kr.) eru meðal þekktustu stóískra kenninga um *oikeiōsis*; sjá umfjöllun í Ilaria Ramelli, *Hierocles the Stoic: Elements of Ethics, Fragments, and Excerpts*, þýð. D. Konstan, *Writings from the Greco-Roman World* 28, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009, bls. xxx–xlvii.

<sup>76</sup> Textann er að finna í Cora E. Lutz, „Musionius Rufus: ‚The Roman Socrates‘“, *Yale Classical Studies* 10/1947, bls. 32–145; vísað er í orðræðunúmer, blaðsíðutal og línu(r).

milli nálægðar fjölskyldu og vina, annars vegar, og nálægðar hins guðlega og ódauðlega, hins vegar, kusu levítarnir hið guðlega og ódauðlega. Annars staðar skrifar Fílon um þann flokk fólks sem kallaðist Þerapevtar: „Því þegar menn yfirgefa eigur sínar án þess að vera undir áhrifum frá neinu ríkjandi aðdráttarafli, flýja þeir án þess að líta til baka og yfirgefa bræður sína, börn, eiginkonur, foreldra, fjölskyldur sínar, innileg vinabönd og föðurland sitt þar sem þeir fæddust og ólust upp“ (*Vit. Cont.* 18). Samanborið við náttúruleg bönd eins og þau sem eru á milli barna og foreldra, „fyrir þeim sem er rétt þenkjandi eru engin bönd jafn nái og mikilvæg eins og göfugt líferni“ (*Vit. Cont.* 72). Með öðrum orðum, samneyti og líf þeirra sem eru samhuga er ofar öllum fjölskyldutengslum.<sup>77</sup>

Það er hins vegar mikilvægt að benda á að sumir heimspekingar á tímum guðspjallamannanna litu ekki á málin með þessum hætti. Samkvæmt platónska heimspekingnum Plútarkosi er vinátta aðeins skuggi hinnar „fyrstu vinátta sem Náttúran kom fyrir í börnum gagnvart foreldrum sínum og í bræðrum gagnvart bræðrum“ (*Frat. amor.* 479D). Sú persóna sem virðir þetta ekki er ófær um að sýna einhverja góðvild gagnvart ókunnugum. Ef hún er ekki sáttt við bróður sinn getur hún ekki kallað sig heimspeking.<sup>78</sup> Hvað foreldra varðar, þá er ekkert guðunum jafn þóknanglegt og makleg virðing gagnvart foreldrum, en það er þeirra vegna sem við erum á lífi.<sup>79</sup> Þess vegna er ekkert jafn óguðlegt og vanræksla í garð foreldra og misgjörðir gagnvart þeim en foreldrum er helst veitt virðing með „staðfastri velvild og vinátta gagnvart bróður“ (480A).

Það er ljóst að Jesús guðspjallanna er ekki hallur undir túlkun platónska heimspekinginsins í þessu tilliti, heldur fylgir hann hinni stóísku skoðun að fjölskyldubönd séu venjulega óviðkomandi og óaðri heimspekilegum böndum. Hér er orðið „venjulega“ notað því að, eins og við höfum séð, er ákveðið hik að finna bæði hjá guðspjallamönnum og í stóísku heimildunum hvað tengsl á milli barna og foreldra varðar. Almennt má þó segja að Jesús Markúsar, Matteusar og Lúkasar komi sér vel fyrir meðal stóískra lýsinga á hinum sanna heimspekingi og „metafórískri“ fjölskyldu hans.

### *Tilfinningaleg sjálfstjórn hins vitra manns*

Það var almenn skoðun heimspekinganna að hinn vitri maður, fyrirmyndarheimspekingurinn, skyldi ekki láta tilfinningar sínar ná tökum á sér, enda þótt platónistar og stóumenn hafi deilt hart um samband skynsemi og tilfinninga: Platónistar töldu að fólki bæri að hafa stjórn á tilfinningum sínum og kenndum, þ.e.a.s. halda þeim niðri með beitingu skynseminnar, en velflestir stóumenn töldu aftur á móti að fólki bæri að uppræta kenndirnar,<sup>80</sup> sem, að þeirra mati, væru hluti af sjúklegu ástandi sem þyrfti að bæta.<sup>81</sup> Þessi hugmyndafræðilega deila endurspeglast í sumum gyðinglegum

<sup>77</sup> Það er athyglisvert að þessi áhersla er einmitt meðal þess sem rómverski sagnaritarinn Tacitus taldi miður meðal gyðinga og þeirra sem snerust til gyðinglegs átrúnaðar (*Hist.* 5.5).

<sup>78</sup> Plútarkos, *Frat. amor.* 479E.

<sup>79</sup> Plútarkos, *Frat. amor.* 479F.

<sup>80</sup> Þó voru til undantekningar á þessu meðal stóumanna: Pósidóníos (u.þ.b. 135–51 f.Kr.) virðist t.a.m. hafa haldið því fram að það væri ekki mögulegt að uppræta kenndirnar, heldur einungis hafa stjórn á þeim; sjá umfjöllun í Robert Renehan, „The Greek Philosophic Background of Fourth Maccabees“, *Rheinisches Museum für Philologie* 115/1972, bls. 223–238, hér 226–227, 237.

<sup>81</sup> Stóísk kenning skilgreindi þó sumar kenndir sem „góðar kenndir“ (*eupapeiai*), sem hinn vitri maður — og aðeins hann — hafði; sjá t.d. Tad Brennan, „Stoic Moral Psychology“, *The Cambridge Companion to The Stoics*, ritstj. B. Inwood, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, bls. 257–294, hér 269–272.

ritum um það leyti sem guðspjöll Nýja testamentisins voru skráð, líkt og í *Fjórðu Makkabeabók*.<sup>82</sup> Það er algengur misskilningur að stóumenn hafi haldið því fram að fólki bæri að hafna tilfinningum sínum og útiloka þær. Hið rétta er að þeir vildu meina að tilteknar tilfinningar, eins og reiði, sorg og gleði, gætu þróast út í óæskilegar kenndir, sem þeir kölluðu *papē*, sem hefðu varanlegt vald yfir manneskjunni í neikvæðum skilningi. Slíkar kenndir þyrfti að uppræta til að binda enda á sjúklegt ástand viðkomandi. Þannig útskýrir fyrstu aldar stóumaðurinn Seneca að það sé rangt að halda því fram að hinn vitri maður finni ekki fyrir tilfinningum eins og sársauka og sorg. Það þýðir hins vegar ekki, segir Seneca, að hann *gefi eftir* gagnvart slíkum tilfinningum, þannig að þær festist í sessi sem sjúklegar kenndir. Hinn vitri maður finnur vissulega fyrir þessum tilfinningum, en hann gefur þeim ekki færi á að yfirtaka huga sinn. Enginn skyldi til að mynda draga í efa að hinn vitri maður geri allt sem í hans valdi stendur til að hjálpa fólki sem þjáist af sorg, en hann mun ekki gera þeirra sorg að sinni. Með öðrum orðum, í stað þess að deila sorg þeirra, í þeirri bókstaflegu merkingu að verða sjálfur sorgmæddur, hjálpar hann samferðafólki sínu með því að sýna algera sjálfstjórn í slíkum aðstæðum. Eins og Seneca orðar það, hinn vitri maður „þerrar tár náungans, en bætir ekki við sínum eigin“ (*Clem.* 2.6.2).<sup>83</sup>

Hvað sem tengingunni á milli skynsemi og tilfinninga eða kennda líður, var almennt litið á hinn vitra mann sem hina sönnu ímynd sjálfstjórnar, en sjálfstjórn var lykilatriði í grísk-rómverskri hugmyndafræði og menningu. Lærisveinar Sókratesar, Platón þeirra á meðal, áttu stóran þátt í því að leggja grunninn að slíkri hugmyndafræði, en það var einkum Aristóteles, lærisveinn Platóns, sem bauð upp á fræðilega umfjöllun um mikilvægi sjálfstjórnar, eða *enkrateia* (ἐγκράτεια), í andstöðu við *akrasia*, eða skort á sjálfstjórn.<sup>84</sup> Þegar fyrsti keisari Rómverja, Oktavíanus (Ágústus), mótaði hugmyndafræði keisaradæmisins valdi hann að gera það á grunni rófstra hugmynda um sjálfstjórn, bæði meðal Grikkja og Rómverja.<sup>85</sup> Hugmyndafræðinni var síðan miðlað um gjörvallt Rómaveldi í gegnum menningarmiðla eins og bókmenntir, listir, lög og trúarbrögð. Ljóst þykir að gyðingar tóku við sínum skerf í þessum efnum, því að gyðinglegar heimildir frá þessum tíma bera vott um aukna áherslu á siðfræði sem byggð var á hugmyndinni um sjálfstjórn, auk þess sem gyðingar tóku í auknum mæli að tala um hið gyðinglega lögmál sem gagnlega mælistiku fyrir slíkt markmið.<sup>86</sup> Filon frá Alexandríu, til að mynda, skrifaði á fyrri hluta 1. aldar e.Kr.: „Lögmálið hvetur okkur til að stunda heimspeki og styrkja þannig sálina sem og hina ráðandi skynsemi. Sjöunda hvern dag standa því þúsundir af skólum opnir í sérhverri borg sem kenna skynsemi (*fronēseōs*), hófsemi (*sōfrosynē*), hugrekki (*andreia*), réttlæti (*dikaio synēs*) og allar hinar dygðirnar“ (*Spec.* 2.61–62), m.ö.o. fjórar höfuðdygðir grískrar heimspeki, en „skólarnir“ sem hér um ræðir eru gyðingleg samkunduhús eða sýnagógur. Þess ber að geta að dygðin *sōfrosynē*, sem hér er þýdd sem „hófsemi“, var stundum notuð í

<sup>82</sup> Sbr. 4Makk 1.6. Sjá umfjöllun í *Fjórða Makkabeabók*, þýð. Rúnar M. Þorsteinsson, Lærdómsrit bókmenntafélagsins, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2012, bls. 18–21.

<sup>83</sup> Sbr. einnig *Ep.* 116.5; *Polyb.* 4.1.

<sup>84</sup> Sjá Aristóteles, *Siðfræði Níkomakkosar* 7.1150b (þýð. Svavar Hrafn Svavarsson, Lærdómsrit bókmenntafélagsins, Hið íslenska bókmenntafélag, 2. útg. 2011). Sjá einnig ítarlega umfjöllun um *akrasia* í Christopher Bobonich og Pierre Destree (ritstj.), *Akrasia in Greek Philosophy: From Socrates to Plotinus*, Philosophia Antiqua 106, Leiden: Brill, 2007.

<sup>85</sup> Sjá umfjöllun í samhengi frumkristni í Stanley K. Stowers, *A Rereading of Romans: Justice, Jews, and Gentiles*, New Haven: Yale University Press, 1994, bls. 52–56.

<sup>86</sup> Stowers, *Rereading*, bls. 56–65.



sömu merkingu og *enkrateia* („sjálfstjórn“) á rómverskum tíma.<sup>87</sup> Í umfjöllun sinni leggur Fílon aukinheldur áherslu á að „skólar“ þessir séu opnir öllum, ekki aðeins gyðingum, heldur einnig fólki af öðru þjóðerni. Að hans mati er lögmál Móse æðra lögum annarra þjóða: „Lögmálið krefst þess að allir sem lifa samkvæmt heilagri stjórnskipun Móse skuli vera lausir við sérhverja órökræna kennd (*alogou papous*) og sérhvern löst í enn ríkari mæli en þeir sem lúta öðrum lögum“ (*Spec.* 4.55). Hið gyðinglega lögmál er m.ö.o. æðra vegna þess að það er betur til þess fallið að leiða til sjálfstjórnar. Heimildir benda til þess að margir „heiðingjar“ hafi sótt í sýnagógur og laðast að gyðingdómi einmitt vegna þessarar áherslu,<sup>88</sup> en hafa ber í huga að Jesús-hreyfingin var meira eða minna skilin sem gyðinglegt fyrirbæri á ritunartíma samstofna guðspjallanna.

Hvernig fellur persóna Jesú inn í þessa mynd í framsetningu samstofna guðspjallanna? Má sjá merki um að Markús, Matteus og Lúkas leitist við að lýsa Jesú í samræmi við þessa áherslu samfélagsins og hugmyndafræði?

Það má sjá nokkuð greinilega í elsta guðspjallinu, Markúsarguðspjalli, að Jesús er maður mikilla tilfinninga: Tilfinningar hans sveiflast stundum enda á milli og hann virðist missa fullkomlega stjórn á sér, ef svo má að orði komast, þegar hann fer inn í musterið mikla í Jerúsalem og hendir stólum og borðum sölumanna og víxlara um koll og ávítar þá harðlega fyrir að gera hús Guðs „að ræningjabæli“ (11.15–16). Það er vissulega ekki sagt berum orðum í textanum að Jesús hafi „misst stjórn á sér“, en heimspekilega meðvitaður lesandi eða áheyrandi myndi án efa hafa dregið þá ályktun að í þessum kringumstæðum hafi sjálfstjórn hins vitra manns gefið eftir. Fyrr í texta Markúsar er það á hinn bóginn sagt berum orðum að Jesús hafi fundið fyrir reiði (3.5, *met' orgēs*) sem og að hann hafi orðið „sárhryggur“ (*syllypoumenos*, sbr. *lypē*). Að auki kemur það skýrt fram í lok guðspjallsins að Jesús hafi fyllst örvæntingu gagnvart þeim örlögum sem hann vissi að biðu hans (14.33–36; 15.34, 37). Sumir þessara þátta hefðu til forna talist andstæðir góðum heimspekilegum gildum, en það á þó ekki við um alla þættina. Eins og áður sagði litu stóumenn á reiði (*orgē*) og sorg (*lypē*) sem kenndir sem fólk skyldi uppræta í stað þess að leitast við að hafa stjórn á þeim, sem var nánast ómögulegt að þeirra mati. Þannig skrifar Seneca: „Tempraðar kenndir eru ekkert annað en tempruð illska“ (*Ira* 1.10.4). Reiði, samkvæmt Seneca, er reyndar „mest allra meina“ (2.12.6), enda reiðist hinn vitri maður ekki breysku fólki, því að hann veit, líkt og áður var nefnt, að það hefur ekkert upp á sig að „reiðast almennum lesti“ (2.10.4). Hvernig stendur Jesús að þessu leyti gagnvart tilfinningunum (eða kenndunum) reiði og sorg? Hvað sorgina varðar myndi samtímastóumaður, eins og Seneca, væntanlega svara því til að svo lengi sem Jesús gefur ekki eftir gagnvart sorginni sem hann finnur — ekkert í texta Markúsar gefur til kynna að hann hafi gert það — sé hegðun hans og viðbrögð ekki í andstöðu við ímynd hins sanna heimspekings. Hið sama á við á öðrum stað í guðspjallinu þar sem Jesús sýnir tiltekinni persónu samúð (*splanchnistheis*) (1.41), enda getur fyrirmyndarheimspekingurinn vissulega haft samúð með öðrum samkvæmt stóumönnum svo lengi sem samúðin

<sup>87</sup> Sjá t.d. Músóníus Rúfus 3.40.17, 20; 5.50.22; 8.62.10–23; 18A.112.6–7; 24.130. Músóníus segir m.a.: „Sjálfstjórn (*sōfrosynē*) er bráðnaudsýnleg öllu fólki, bæði konum og körlum. Eina leiðin til að standast hömluleysi (*akolasia*) er að beita sjálfstjórn — það er engin önnur leið“ (4.44.20–22). Ítarlega umfjöllun um hugtakið *sōfrosynē* má finna í Helen North, *Sōfrosyne: Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature*, New York: Cornell University Press, 1966.

<sup>88</sup> Sjá Louis H. Feldman, *Jew and Gentile in the Ancient World: Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*, Princeton: Princeton University Press, 1993, bls. 201–232.

býr ekki um sig í honum og myndar kenndina „samúð“ sem er þá sjúklegt ástand að þeirra skilningi. Með öðrum orðum, það að Jesús finnur fyrir sorg og samúð er ekki í andstöðu við hina heimspekilegu ímynd, að mati stóumanna. Reiði hans virðist á hinn bóginn ekki samræmast hefðbundinni ímynd hins vitra heimspekings. Hið sama á við um atvikið þegar Jesús gengur berserksgang í musterinu.

Allt önnur mynd birtist í textabrotinu þar sem Jesús er sagður hafa verið sofandi í skut báts á Galíleuvatni þegar mikill stormur skall á og lærisveinar hans urðu hræddir og vöktu hann (4.38–41). Í stað þess að verða óttasleginn stóð hann upp, í fullkomnu jafnvægi, byrsti sig við náttúruöflin og lægði storminn á svipstundu svo að stillilogi komst á. Það fylgir reyndar sögu Markúsar að við þetta hafi lærisveinar hans fyllst af „ótta“ (*φόβος*), en í stóuspeki var ótti ein af slæmu kenndunum sem fólki bar að uppræta. Viðbrögð Jesú voru hins vegar í algerri andstöðu við ótta. Í lýsingu Markúsar kemur hann fram sem fyrirmyndarheimspekingur að þessu leyti. Á hinn bóginn, í öðru textabroti (14.32–36) þar sem örvæntingu hans gagnvart væntanlegum örlögum er lýst, er sterklega ýjað að því að ótti hafi einmitt náð tökum á honum, enda þótt orðið *φόβος* komi ekki fyrir í textanum:

Þeir koma til staðar er heitir Getsemane og Jesús segir við lærisveina sína: „Setjist hér meðan ég biðst fyrir“. Hann tók með sér þá Pétur, Jakob og Jóhannes. Og nú setti að honum ógn og angist (*ἐρξάτο ἐκφάμεισθαι καὶ ἀδμονεῖν*). Hann segir við þá: „Sál mín er brygg (*περίλυπος*) allt til dauða. Bíðið hér og vakið“. Þá gekk Jesús lítið eitt áfram, féll til jarðar og bað að þessi stund færi fram hjá sér ef þess væri kostur. Hann sagði: „Abba, faðir! Allt megnar þú. Tak þennan kaleik frá mér! Þó ekki sem ég vil heldur sem þú vilt.“

Þessi viðbrögð Jesú andspænis dauðanum eru í áberandi mótsögn við margar gyðinglegar og grísk-rómverskar fyrirmyndir sem voru þekktar fyrir að hafa sýnt fullkomna staðfestu og óttaleysi í hliðstæðum aðstæðum, líkt og Makkabeapíslarvottarnir (sbr. 2Makk 6–7 og 4Makk) og heimspekingurinn *par excellence*, Sókrates. Nú tekur Jesús það vissulega fram í frásögn Markúsar að hann muni ávallt lúta vilja Guðs í þessum efnum, en það er nokkuð einkennandi fyrir persónusköpun Markúsar,<sup>89</sup> sem nýtir gjarnan allt litrófið án mikils tillits til mótsagnakenndra lýsinga, að Jesús gerir að endingu þveröfugt við yfirlýsingu sína þegar á krossinn er komið: Þrátt fyrir orð hans í Getsemane um að lúta vilja Guðs allt til enda hrópar hann hástöfum: „Guð minn, Guð minn, hví hefur þú yfirgefið mig?“ Þau orð eru full af örvæntingu og — í heimspekilegu samhengi — skorti á sjálfstjórn.

Líkt og hjá Markúsi er Jesús maður tilfinninga í Matteusarguðspjalli, jafnvel þótt tilfinningar eins og reiði séu ekki jafn áberandi í því guðspjalli. Undantekningin er lýsingin á atburðinum í musterinu (Matt 21.12–13) sem Matteus sækir til Markúsar, en styttr ögn og dregur þannig úr áhrifavæginu. Í Getsemane-frásögninni kemur það fram að Jesús hafi fyllst af sorg (*λύπη*), en eins og áður sagði var slík tilfinning eða kennd ekki talin neikvæð meðal samtímastóumanna ef hún náði ekki undirtökunum. Það kemur hins vegar skýrt fram í texta Matteusar — skýrar en í Markúsarguðspjalli — að Jesús nær tökum á sorg sinni og angist. Hann gefur ekki eftir. Hann er síðan í fullkomnu jafnvægi þegar Júdas og æðstu prestarnir koma með herlið til að handtaka hann og hann gengst að öllu leyti við því að það sem í vændum er er í fullu samræmi við það sem spáð hafði verið í ritningunum (26.47–54). Örlög hans voru ráðin og

<sup>89</sup> Gera má ráð fyrir því að frásögnin af bæn Jesú í Getsemane (vers 35–36) séu frásagnarsköpun Markúsar (eða heimildar hans) þar sem enginn virðist vera til vitnis um atburðinn.

hann sætti sig við það, líkt og sannur stóumaður. Á hinn bóginn tjáir Jesús örvæntingu sína á þeirri stundu er endalok lífs hans nálgast, á krossinum, líkt og heimildarmaður Matteusar, Markús, hafði lýst: „Guð minn, Guð minn, hví hefur þú yfirgefið mig?“ (27.46). Hér hefur örvæntingin tekið völdin af viðleitni hins vítra manns til sjálfstjórnar.

Jesús Matteusar er ennfremur sagður sýna fólki samúð (sbr. 9.36; 14.14; 15.32; 20.34), en eins og áður hefur komið fram var slíkt ekki í andstöðu við grísk-rómverskar hugmyndir um hinn sanna heimspeking. Þannig kenndi stóumaðurinn Epiktetos: „Hikaðu ekki við að sýna þeim samúð sem syrgir, eins langt og orð manns geta náð, jafnvel að gráta með honum, ef svo ber undir. En gættu þess að gráta ekki um of í hjarta þínu“ (*Ench.* 16).<sup>90</sup> Með öðrum orðum, samúðin og sorgin máttu ekki ná yfirhöndinni. Æskilegt var að sýna öðrum samúð og hluttekningu en mikilvægt var að gera ekki sorg annarra að sinni eigin.

Af ofangreindu má draga þá almennu ályktun að persóna Jesú í Matteusarguðspjalli eigi meira sammerkt með grísk-rómverskum hugmyndum um hinn sanna heimspeking en sú persóna sem Markús miðlar.

Við getum þá fullyrt að Jesús sé maður tilfinninga í Matteusarguðspjalli, og sérstaklega í Markúsarguðspjalli, en hið sama getum við ekki sagt um Lúkasarguðspjall. Þar er grundvallarmunur á: Þegar kemur að tjáningu tilfinninga er Jesús Lúkasar hinn „ballanseraði“ vitri heimspekingur *par excellence*. Hann sýnir aldrei reiði, með þeirri hugsanlegu undantekningu að hann hafi „misst stjórn á sér“ í musterinu (19.45). En það er athyglisvert hversu mikið Lúkas mildar þátt tilfinninganna í því tilviki, samborið við Markús og Matteus, því að í tilfelli Lúkasar er aðeins lítilllega minnst á að Jesús hafi rekið fólk út af svæðinu og ekkert minnst á að hann hafi velt stólum og bordum um koll. Þar stendur einfaldlega: „Þá gekk hann inn í helgidóminn og tók að reka út þá er voru að selja og mælti við þá: „Ritað er: Hús mitt á að vera bænahús en þér hafið gert það að ræningjabæli.““ Hugtakið „ótti“ (*jobos*) kemur vissulega fyrir í guðspjallinu (t.d. 1.12, 65; 2.9; 7.16; 8.37; 21.26), en það á aldrei við um Jesú. Hann sýnir aldrei reiði, né heldur sjáum við þessar tilfinningasveiflur sem við sjáum svo glöggt hjá Markúsi. Hið sama gildir um tilfinninguna sorg: Jesú er aldrei lýst sem syrgjandi í Lúkasarguðspjalli. Þetta þýðir þó ekki að hann sýni ekki tilfinningar í úrvinnslu Lúkasar: Í 12.50 tjáir Jesús t.a.m. óróa sinn gagnvart þeim örlögum sem bíða hans: „Skírn á ég að skírast [þ.e.a.s. aftökunni]. Hversu þungt er mér uns hún er fullnuð.“ En þessi orð greina hann ekki frá fyrirmyndarheimspekingnum sem gat á sama hátt verið undir mikilli áraun og fundið fyrir sterkum tilfinningum vegna þess, án þess þó að gefa eftir fyrir slíkum tilfinningum og láta þær taka yfir.

Í Getsemane-frásögninni (22.39–42, 45–46)<sup>91</sup> sýnir Jesús vissulega ákveðinn veikleika: Hann biður Guð um að létt messíanskar byrðar sínar, þ.e.a.s. að þjást og deyja fyrir aðra. Líkt og meginheimildarmaður hans, Markús, bætir Lúkas hins vegar við orðunum: „En verði þó ekki minn vilji, heldur þinn vilji“ (v. 42), sem dregur úr þessari erfiðu stöðu. Ólíkt Markúsi byrjar Lúkas á hinn bóginn hina örvæntingarfullu bæn Jesú með orðunum „Faðir, ef þú vilt ...“. Með stóísku orðfæri getum við því sagt að samkvæmt þessum skilningi Lúkasar fari vilji Guðs og Örlögin saman og viðkomandi beri einfaldlega að setta sig við vilja þann og örlög. Og ólíkt Markúsi

<sup>90</sup> Sbr. einnig *Dis.* 1.28.9.

<sup>91</sup> Þess bera að geta að vers 43–44 skortir í elstu handrit og eru að öllum líkindum seinni tíma viðbót við guðspjallið.

(og Matteusi) lætur Lúkas það eiga sig að lýsa örvæntingu Jesú nánar og styttr frásögnina töluvert. Það er einnig athyglisvert að Lúkas sleppir orðum Markúsar í Getsemane-frásögninni um að „sál“ Jesú hafi verið „hrygg (*perihypos*) allt til dauða“ (14.34), hugsanlega vegna þess að Lúkas vildi forðast neikvætt samhengi tilfinningarinnar eða kenndarinnar „sorg“ (*hype*) og færa persónu Jesú þannig nær heimspekilegum hliðstæðum hans. Það er einnig munur á frásögn Markúsar og Lúkasar um hegðun Jesú í tengslum við bæn hans í Getsemane: Í útgáfu Markúsar „féll“ Jesús á jörðina (*epipten epi tēs gēs*), sem lýsir þó nokkurri örvæntingu, en hjá Lúkasi kraup hann einfaldlega á kné (*heis ta gonata*) og hóf bæn sína. Jesús Lúkasar var með öðrum orðum ekki gagntekinn af kenndinni *hype*, líkt og ætla mætti af orðfæri Markúsar. Heimspökilega meðvitaður lesandi gæti m.ö.o. vel dregið þá ályktun af frásögn Lúkasar að kennimaður sá og leiðtogi sem hann lýsir hegði sér eins og sannur stóumaður við þessar krefjandi aðstæður. Hið sama gildir um frásögn Lúkasar af handtöku Jesú og yfirheyrslu (22.47–23.12).

Það er sérstaklega eftirtektarvert að ólíkt Jesú Markúsar og Matteusar sýnir Jesús Lúkasar engin merki um örvæntingu eða sorg þegar hann er krossfestur. Lúkas hunsar einfaldlega heimildir sínar að þessu leyti. Í útgáfu Lúkasar kallar Jesús ekki „Guð minn, Guð minn, hví hefur þú yfirgefið mig?“ líkt og í hinum guðspjöllunum (Mark 15.34; Matt 27.46), heldur hrópar hann af mikilli staðfestu: „Faðir, í þínar hendur fel ég anda minn!“ (23.46), augnabliki áður en hann gefur upp andann. Enga örvæntingu er að finna í lýsingu Lúkasar, jafnvel þótt Jesús hrópi þessi síðustu orð. Lúkas miðlar öllu heldur tjáningu manns sem tekur örlögum sínum með stóískri ró.

Nálgun Lúkasar er jafnvel enn athyglisverðari þegar hann lýsir því hvernig Jesús tekur örlögum sínum fyrir þetta atvik, þ.e.a.s. þegar hann er á leið til aftökustaðar síns (sem í Mark og Matt er nefndur Golgata; þýð. *Kranion* í Lúk): Lúkas segir okkur að „mikill fjöldi fólks“ hafi fylgt honum á leiðinni, þar á meðal konur sem „börðu sér á brjóst og hörmuðu hann“ (*ekoptonto kai eprēnoun auton*) (23.27; mín þýðing). Jesús sjálfur er hins vegar í algeru jafnvægi í þessum aðstæðum og virðist aukinheldur ekki verða fyrir neinum tilfinningalegum áhrifum af harmakveini kvennanna. Þvert á móti, hann, sem er að mæta kvöl sinni og dauða, gengur í það hlutverk að hughreysta konurnar og veita þeim innsýn í það sem koma skal. Lúkas skrifar:

Jesús sneri sér að þeim og mælti: „Jerúsalemsdætur, grátið ekki yfir mér en grátið yfir sjálfum ykkur og börnum ykkar. Því þeir dagar koma er menn munu segja: Sælar eru óbyrjur og þau móðurlíf er aldrei fæddu og þau brjóst sem engan nærðu. Þá munu menn segja við fjöllin: Hrynjið yfir okkur! og við hálsana: Hyljið okkur! Því að sé þetta gert við hið græna tré, hvað mun þá verða um hið visna?“ (23.28–31)

Á þennan hátt hunsar Lúkas lýsingu Markúsar á síðustu viðbrögðum söguhetjunnar við örlögum sínum og gefur þess í stað mynd af Jesú sem jafnast algerlega á við stóiskan fyrirmyndarheimspeking sem sýnir fullkomna sjálfstjórn gagnvart þjáningu og dauða.

Allt þetta gefur til kynna að í lýsingu sinni á tilfinningum Jesú og framferði, ekki síst í samhengi píslarsögunnar, gæti Lúkas hafa tekið mið af samtímaheimildum og ríkjandi hefðum í umfjöllun um hinn vitra mann meðal heimspekiskólanna, sér í lagi hinn stóíska fyrirmyndarheimspeking.

## Niðurstöður

Meginviðfangsefni þessarar greinar var persóna Jesú frá Nasaret í persónusköpun guðspjallamannanna Markúsar, Matteusar og Lúkasar með hliðsjón af samtímalýsingum á hinum „ídeala“ heimspekingi, einkum úr ranni stóumanna. Gerð var almenn grein fyrir ímynd hins vitra heimspekings í viðkomandi ritum, áður en fengist var við spurninguna um persónu Jesú í þessu tilliti. Tekin voru fyrir tvö meginstef, annars vegar sú áhersla meðal heimspekingsa, einkum stóumanna, að viðkomandi málstaður eða lífsstefna sé fjölskyldutengslum æðri, og hins vegar hin útbreidda ímynd í grísk-rómversku — sem og gyðinglegu — samfélagi til forna af fullkominni sjálfstjórn hins vitra manns.

Í fyrra tilvikinu var niðurstaðan sú að Jesús guðspjallanna hefði átt margt sammerkt með heimspekilegum heimildum í þessu sambandi og að hann hefði jafnan fylgt hinni stóísku skoðun að fjölskyldubönd séu óæðri heimspekilegum böndum. Einhver áherslumunur reyndist vera á milli samstofna guðspjallanna að þessu leyti — Lúkas skar sig dálítið úr — en sá munur var þó vart teljandi.

Í hinu síðara var niðurstaðan ekki jafn einhlít: Það er ljóst að Jesús Markúsar og Matteusar er maður tilfinninga sem lætur ekki ávallt ganga fyrir að sýna fullkomna sjálfstjórn, sér í lagi hjá Markúsi, en Lúkas miðlar því skýrt til lesenda og áheyrenda sinna að Jesús hafi í öllum kringumstæðum sýnt algera sjálfstjórn. Þetta bendir til þess að ákveðna þróun sé að finna í þessari hugmyndafræði í samstofna guðspjöllunum, sem kemur reyndar ágætlega heim og saman við líklegan aldur þessara texta: Markúsarguðspjall er elsta guðspjallið og í því sjáum við að Markús kann að hafa tekið eitthvert mið af heimspekilegum hefðum í lýsingu sinni á Jesú, en Jesús Markúsar er engu að síður „síst stóískur“, ef svo má að orði komast. Í Matteusarguðspjalli, sem er yngri texti, sýnir Jesús heldur meiri sjálfstjórn hvað tilfinningar hans varðar, en tilfinningarnar bera hann engu að síður stundum ofurliði. Í Lúkasarguðspjalli á hinn bóginn, sem líklega er yngst af þessum textum — aldursbil Matteusar og Lúkasar er umdeilt — dregur Lúkas upp mynd af meistara sínum sem hinum sanna vitra manni og heimspekingi sem sýnir stóíska ró í öllum kringumstæðum, jafnvel frammi fyrir dauðanum.