

KVA KAN EIN LÆRE OM KATEGORIEN GUD DERSOM EIN FREISTAR Å GÅ BAKLENGS TIL VERKS?

Eit eksperiment med Rosendo Jackson sin Sibö, min sibö og
Inge Lønning sin Gud

AV BJØRN OLA TAFJORD

Kva gjer kategorien gud med det som vert plassert i den? Dersom den ofte og i stor grad er prega av kristne førestillingar, også i religionsvitskaplege samanhengar, korleis kan ein avdekke konsekvensar av det? Med utgangspunkt i det eg har lært i Talamanca om Sibö, ein figur i tradisjonelle bibriske forteljingar som ofte vert omtala som ein gud, har eg her laga ein ny kategori: sibö. Denne nyttar eg så som ei linse for ei tilnærming til ein kristen Gud. Korleis vert ein kristen Gud sjåande ut i lys av kategorien sibö? Svaret på dette spørsmålet bør i det minste kunne gi indikasjonar på noko av det som kan skje også i motsett tilfelle, altså når Sibö vert framstilt som ein gud.

”Men det heile er sjølvsgatt mykje meir komplekst.” Jacinto Domínguez kommenterte teksten eg hadde lagt fram. Han er ein av dei eldre i Mojoncito, i Talamanca, Costa Rica, og ein av dei eg har snakka mest med under feltarbeida mine der. Delar av det bibriske reknar som sine heimlege tradisjonar hadde fått omfattande omtale i avhandlinga eg hadde skrivne. Jacinto sine syn på slike tradisjonar var også nemnt. No, når han hadde fått høyre korleis eg hadde framstilt det, la han straks til at desse sakene også kunne verte forstått på andre måtar. Venleg og varsamt heldt han så fram døme på korleis dette var mykje meir komplekst og alternative måtar å forstå det på.

Kategorien gud blir brukt i alle meir eller mindre vitskaplege skildringar og analyser av religiøse, kulturelle og historiske tilhøve blant bribriar og kabekirar i Talamanca. Alt etter kva for eit i utgangspunktet europeisk språk forfattarane skriv på, får lesaren lære at bribriar har ein *dios* (sp., t.d. Borge 2000; Bozzoli 1986; González & González 1994; Rojas 2009), *god* (eng., Guevara 1993; Stone 1962), *Gott* (ty., Rojas 2008), *dieu* (fr., Guevara 1986) eller *gud* (no., Tafjord 2003). Forfattarane er alle oppvaksne og verksame i samfunn der katolsk eller protestantisk kristendom av noko slag er den dominerande religionen. Somme er att-påtil engasjerte kristne. Også representantar for bahaitrua og dei mange kristne kyrkjene (adventistar, Jehovas vitne, katolikkar, mennonittar, pinseverner) som har etablert seg i Talamanca sidan starten av 1960-åra, fortel om bribriar og kabekirar sin gud. Det same gjer bribriar og kabekirar sjølve i dag, i alle fall når dei snakkar spansk (om *dios*) eller engelsk (om *god*). Spansk vart først utbreidd i Talamanca frå 1960-åra og framover, samstundes med at misjonærar og statsmakta sine institusjonar for alvor gjorde sine inntog. Tidlegare snakka fleire engelsk på grunn av nærveret til jamaicanarar på kysten og United Fruit Company sine plantasar i området (sjå Bourgois 1994; Palmer 2005), og i seinare år har det vorte vanlegare att fordi det er eit skulefag og fordi turisme har vorte ei inntektskjelde for somme. Men bribri eller kabekir er framleis morsmålet og det heimlege språket for dei fleste i Talamanca, særleg i dei øvre delane av regionen. Bribri og kabekir tilhøyrer den amerikanske språkfamilien chibcha og har ingen slektskap med opphavleg europeiske språk (sjå Quesada 2007). Korkje *gud*, *god*, *Gott*, *dieu* eller *dios* finst på bribri eller kabekir. Dermed kan spørsmål om omsetjing ofte stillast til bruken av denne kategorien eller desse kategoriane i kontekstar knytt til bribriar, kabekirar og Talamanca.

Det bør påpeikast, først som sist, at dette essayet først og fremst får sjåast på som eit eksperiment, eller som eit resultat av eit eksperiment. Vona er å kunne seie noko kritisk og fundert om korleis omgrepet gud kan verke som analytisk kategori. Føremålet er altså metodologisk.

Ideen er i stor grad inspirert av antropologen Benson Saler. Heilt til slutt i hans allereie klassiske bok *Conceptualizing Religion: Immanent Anthropologists, Transcendent Natives, and Unbounded Categories* (2000) kjem han med to framlegg. For det første tilrår han at fleire bør undersøke og reflektere meir kring historia til og bruken av ord og omgrep som vert nytta som analytiske kategoriar. Dette har i seinare år vore gjort av fleire, ikkje berre i høve til kategorien religion som Saler er mest oppteken av, men også i høve til gud (sjå t.d. Ahn 2012; Braarvig 1995; Braarvig 1997; Carling, Carstens, Josephson & Lundén 1996; Endresen 2012; Klass 1995; Lindeman, Pyysiäinen & Saariluoma 2002; Paden 1988; Pyysiäinen 2003; Pyysiäinen & Ketola 1999; Remme 2012; Schüssler Fiorenza & Kaufman 1998; Sundström 2008; Sundström 2012; Ødemark 2012; Østergaard 2012; jf. også dei andre artiklane i dette nummeret av *Dīn*). Det andre rådet Saler gir er at fleire burde freiste å nytte ord og omgrep frå fleire språk og kulturelle kontekstar som analytiske kategoriar. Han skriv (2000: 263; hakeparentesane er mine):

While anthropologists normally devote much attention to native categories in ethnographies of the peoples who utilize those categories, the time has come, I think, to borrow selectively from such categories and experiment with them as transcultural tools. That is, we might try to use them for probing and describing the cultures of peoples who do not employ them, just as we now use religion [or god] as a category for probing and describing the cultures of people who have no word or category for religion [or god].

Eit slikt grep er heller ikkje noko nytt, korkje i antropologien eller religionsvitenskapen. Tenk berre på omgrep som fetisj, sjaman og tabu. Desse har vore henta frå særskilde kontekstar og sidan nytta som reiskap for å skildre og forklare idear, objekt, praksisar og roller i heilt andre kontekstar. Men ofte har det vore gjort utan særleg kontekstualisering og problematisering av utgangspunkta for kategoriane. Det er uheldig, for som Saler held fram (2000: 263): ”To do this most effectively, of course, requires as profound an appreciation as possible of the relevant cultural contexts and uses of those categories among the people who support them.” Blant dei sistnemnde finst sjølvsagt også studentar og forskarar.

Mykje av det same gjer seg gjeldande ved bruk av kategoriar som relikvie, prest og synd – og gud. Omgrep som har historiske opphav i europeiske språk og kontekstar dominerer i vitenskapen, dei vert nytta som analytiske reiskap krysskulturelt og dei vert ofte brukt som om dei skulle vere universelt gyldige, gjerne utan at deira særskilde historiske og heimlege kontekstar vert påpeika eller diskutert. Rett nok har det dei seinaste tiåra funne stad ein omfattande kritikk av det som vekselvis har vorte kalla eurosentrisme og etnosentrisme. I forlenging av dette kan ein mellom anna også snakke om religionsentrisme (frå bruken av kategorien religion), abrasentrisme (frå dei såkalla abrahamittiske tradisjonane som har fått fungere som målestokkar eller prototypar for religion) og teosentrisme (frå plassane og rollene gud eller gudar har vorte tilskrive i religion eller religionar). Men trass i at påpeikingane av manglande refleksjon og refleksivitet kring slikt har vorte både hyppige og intense, har endringar i vitenskaplege praksisar framleis berre i liten grad funne stad.

Særleg er det gjort få medvitne forsøk på å nytte fleire omgrep frå språk og kulturelle kontekstar som ikkje dominerer i vitenskapen, som analytiske kategoriar for å skildre og kaste nytt lys over idear, kategoriar og praksisar frå meir dominerande språk og kontekstar. No og då har det vore nemnt som ei moglegheit, men sjeldan har det vore gjort konkrete kontekstualiserte forsøk på å reversere omsetjingsprosessar som vitenskaplege skildringar og analyser så ofte inneber. Det er dette eg langt på veg vil freiste her, med utgangspunkt i det eg har lært i Talamanca.

*

Dei respektive omgrepa *gud*, *god*, *Gott*, *dieu* og *dios* korresponderer naturlegvis ikkje til fulle. Omsetjingsproblematikk spelar inn dei imellom. At kategoriane liknar tyder ikkje at dei er heilt like. Dei vert fylt med delvis ulikt innhald i ulike språksamfunn, i ulike språksituasjonar og i ulike språkhandlingar. Samstundes er utvekslinga mellom desse språksamfunna stor, både historisk og i dag, og relasjonane dei imellom er mangfaldige. Men straks ein jamfører relasjonar dei imellom med re-

lasjonar mellom dei og bribri eller kabekir, så vert det tydeleg at det er skilnad på skilnader. Dei opphavleg europeiske språka står mykje nærare kvarandre enn nokon av dei står i høve til bribri eller kabekir. Det gjeld også for dei fleste, om enn ikkje alle, talarane av desse språka. Av pragmatiske omsyn (knytt mellom anna til siktemål og sidetal), vil eg i det følgjande stort sett handsame gud, *god*, *Gott*, *dieu* og *dios* som ein og same kategori, vel vitande om at tilhøva eigentleg er langt meir komplekse.

Dessutan vil eg fokusere på det bribriske, og ikkje på det kabekirske. Både historisk, sosialt, språkleg og religiøst er det mange og tette band og uklare grenser mellom det bribriske og det kabekirske. Tilhøva er difor liknande, men ikkje alltid heilt like.

På bribri (og på kabekir) kallast han (for han er ein han slik bribriar omtalar han) Sibö, han som vert omtala som ein gud av alle dei som er nemnt innleiingsvis. Sibö vert også omsett med Gud, og Gud vert omsett med Sibö (også ordbøker og ordlistar speglar dette, sjå t.d. Costenla & Elizondo & Pereira 2004: 150; Margery 1996: 71, 121; jf. Margery 2004: 247 f., 425). I bribriske kontekstar er Sibö som regel berre eit særnamn. Det er namnet på ein særskilt figur i mange tradisjonelle bribriske forteljingar, men det vert også brukt om han, den eller det som kristne og bahaiar elles kallar Gud. I vitskaplege avhandlingar og religiøse samanhengar blir han derimot også handsama som ei førestilt eining som kan plasserast i kategorien gud, altså som ein gud blant fleire, som bribriar sin gud i motsetnad til andre sine gudar (for diskusjonar av slike omsetjingsprosessar i andre kontekstar, sjå, i tillegg til resten av artiklane i dette nummeret, Assmann 1996; Assmann 1997; Gernet 1982; Hsia 2007; Klass 1995; Meyer 1999; Remme 2012; Saler 2009; Smith 2008; Sundström 2008; Sundström 2012 Todorov 1992; Ødemark 2010; Ødemark 2012).

Eit unntak, det einaste eg kjenner til, finst i utdrag frå Bibelen på bribri (Ttè Dör Ýi Ulitane Yöne E' Tsá 2010; Tte Pa'ali Me' Skököl tö Se' a 2010), der omsetjarane har valt å nytte Skököl for den kristne eller israelittiske Gud og kéköl(pa) for andre sin(e) gud(ar). Utgangspunktet synest å vere akéköl ('den eldste'), gjerne brukt om menneske, men

også brukt om andre eller anna som har gitt opphav til og passar på noko eller nokon (slike sistnemnde vert vanlegvis omsett til spansk som *espíritu tutelar* 'verneande'). Se' akëköl ('vår eldste'), ein frase som bri-briar tidlegare av og til skal ha brukt også om Sibö, kan samskrivast som skëköl. Ei forkorting kan føre til at akëköl vert këköl (-pa, pl.) (Constenla 2012, pers. kom.). Likevel er det ikkje vanleg å omsetje këköl med gud, eller gud med këköl, korkje i tale i Talamanca i dag eller i tekstar (heller ikkje i ordbøker). Difor tolkar eg dette som eit forsøk på å skape parallelle omgrep der det ikkje er klart at slike finst frå før, noko som slett ikkje er ulikt det eg skal freiste her, men med eit anna utgangspunkt og føremål. Av den grunn skal eg late desse framlegga ligge (vonleg for å diskutere dei sidan i ein annan samanheng) og konsentrere meg om ei eiga tilnærming basert på trenden blant akademikarar og i Talamanca, som altså har vore å snakke om Sibö som ein gud eller Gud.

Eg har gjort fleire feltarbeid i Talamanca sidan 2000. Her tek eg først og fremst utgangspunkt i ei rekke samtaler med Rosendo Jackson i 2001, om heimlege bribriske tradisjonar og om religionar som har kome dit utanfrå i løpet av det seinaste halve hundreåret. Det Jackson lærte meg om Sibö vil eg freiste å gjere om til meir generelle kjenne-teikn. På grunnlag av desse vil eg konstruere kategorien sibö, som eit substantiv og samnamn, som eit nyord og nytt omgrep. Dette vil eg så ta i bruk som ei linse, og dermed som ein analytisk kategori, for å freiste å lese, skildre og analysere ein tekst om ein sentral figur frå ein annan kontekst, nemleg ei luthersk kristen teologisk framstilling av Gud, nærare bestemt Inge Lønning sin artikkel "Gud" (Lønning 2008), først trykt på tysk i 1984 som "Gott VIII, Neuzeit/Systematisch-theologisch" i *Theologische Realenzyklopädie*.

Der er naturlegvis ulike oppfatningar av både Sibö og Gud så vel blant bribriar som blant lutheranarar. Difor er det naudsynt å klargjere kven sin Sibö og kven sin Gud (slik det også er naudsynt å klargjere kven sin sibö og gud, altså kven sin kategori) det til ei kvar tid er snakk om. Valet av Jackson og Lønning kjem mellom anna av at begge er autoritetar som i ulike samanhengar har hatt makt til å rette på eller sank-

sjonere andre syn på saker. Dei framståande posisjonane deira i heim-samfunna kan på mange måtar jamførast. Slik er det på sett og vis to likemenn som her vert stilt andsynes kvarandre.

Frå eit religionsvitskapleg perspektiv er Lønning sin Gud naturlegvis ikkje den same gud eller Gud som dei har skrive og snakka om, dei som skriv og snakkar om gud og Gud i Talamanca. Kategorien gud som forfattarane av dei akademiske tekstane og andre der nyttar, er ikkje identisk med den eller det som Lønning så systematisk framstiller og avgrensar. Heller ikkje når det er snakk om Gud, er Lønning sin versjon å finne i Talamanca, ikkje eingong når det er snakk om den kristne Gud. Likevel kan det finnast grunnlag for å hevde at Lønning sin Gud er ein liknande ein. Slik somme språk er likare kvarandre enn andre, slik er også somme religiøse tradisjonar tilsynelatande meir like kvarandre enn andre. Ulike variantar av kristne gudsførestillingar er truleg ofte (men slett ikkje alltid) likare kvarandre enn dei er liknande førestillingar frå ikkje-kristne tradisjonar. Vidare synest det opplagt at kristne gudsførestillingar, både om egne og andre sine gudar, har hatt gjenklang i mange akademiske diskursar, også religionsvitskaplege. Det er til dømes vanskeleg å tenkje seg at særleg mange religionsvitarar vil trekke i tvil kor vidt Lønning sin Gud er ein gud. At Lønning og framstillinga hans verkar i eller nær mine heimlege kontekstar, er ytterlegare ei årsak til valet av nettopp hans Gud. Meir om dette sidan.

Siktemålet med denne vesle dømestudien er likevel ikkje å presentere eller få fram empirisk kunnskap, korkje om Sibö eller Gud, og heller ikkje om Jackson og Lønning sine ulike framstillingar og førestillingar, og slett ikkje om bribriar og lutheranarar meir allment. Utvala mine vil gjere både breidda og djupna i Jackson og Lønning sine utleggingar urett. Dei er her gjort til middel for eit forsøk på å kaste lys over noko anna enn dei sjølv, nemleg potensielt kritiske aspekt ved bruk av gud som ein religionsvitskapleg analytisk kategori.

Først og fremst er dette meint som ei refleksiv øving. Målet er å kritisk undersøke presisjonen og den analytiske nytten av ein særskilt kategori i ein særskilt kontekst, om enn berre på indirekte og grovt vis. Det vart fort klart for meg etter at eg gikk i gang, at dette ikkje er lett.

Å gå baklengs til verks på rett har endåtil vist seg uopppåeleg. Utkoma er deretter og den talar kanskje meir til ein forventa intuisjon blant religionsvitarar enn den lever opp til krav om metodisk stringens. Vona er likevel at øvinga og observasjonane den avlar kan skape auka medvit om perspektiv og ikkje minst om diskrepansar som kan oppstå som følge av mindre kritiske omsetjingar og tilhøyrande kategoribruk.

Det er særleg i samband med tilnærming til ein empiri at eit slikt auka medvit kan vere tenleg, i forsøk på å forstå noko eller nokon mest mogleg kontekstuellet og i tråd med slik den same tradisjonen eller aktøren i ein gitt samanheng framstiller seg sjølv og sine utsikter. Det dreier seg med andre ord om det eg ofte tenkjer på som den første religionsvitskaplege rørsla, mot empirien for å freiste å forstå den, mellom anna ved å freiste å gjengi den med eigne ord. Delvis i motsetnad til dette (men berre delvis) står den andre religionsvitskaplege rørsla, som er steget attende, ut, til ein annan tradisjon, nemleg faget sin eigen eller faget sjølv, der ein med eit (delvis) eige språk, fagspråket, freistar å samanlikne mest mogleg samanliknbare einingar eller tilfelle på tvers av andre tradisjonar, for slik å skape nye forståingar som i sin tur ikkje treng samsvare med nokon annan sine forståingar. Men også utfallet av denne andre rørsla, av distanseringa og teoretiseringa, det som ofte vert framstilt og førestilt som mest analytisk, også det kviler tungt på truverdet til dei første grunnleggande omsetjingane og kategoriseringane av empirien (jf. t.d. Smith 2004).

Spørsmål eg heile tida har hatt i tankane er mellom andre desse: Kor hjelpsam kan kategorien sibö vere for ei forståing av ein kristen tradisjon utanfor Talamanca? I kva grad vil det å gjere ein kristen Gud til ein sibö redusere, endre eller legge noko til resultatet av eit forsøk på å forstå eit kristent gudskonsept og praksisar og tradisjonar kring det? Og kan svara på slike spørsmål i det minste gi eit hint om kor nært eller fjernt frå måla om forståing ein endar opp også når ein byrjar i ein motsett ende?

*

Rosendo Jackson (1919–2001) vart rekna som den som kunne aller mest om heimlege bribriske tradisjonar i Talamanca. Det var han ein spurte når ein ikkje visste noko eller var i tvil. Autoriteten hans kom av at han hadde studert med dei fleste av dei beste spesialistane i førre generasjon, og ikkje berre med éin type spesialistar, men med fleire (med både *awapa*, *stsökölpa* og *ókömpa*). I tillegg hadde han gjennom eit langt liv verka som mellom anna politikar, diplomat, advokat, lærar, handelsmann og nybyggjar, både i og utanfor Talamanca, på vegne av seg og sine. Han hadde reist mykje og møtt mange. Han hadde lese mykje, var språkmektig og hadde talegåver av dei sjeldne. Då framande religionar vart introdusert frå og med tidleg på 1960-talet, var han blant dei mest atterhaldne. Først etter å ha observert, lytta og lese i mange år, valde han å verte bahai framføre kristen av noko slag. Familierelasjonar og det at han var ein av dei aller eldste då eg møtte han, var også særskilt viktig for posisjonen hans. Den sterke karismaen hans reflekterte alt dette.

Han var også ein røynd lærar for slike som meg, altså antropologar, historikarar og andre utanfrå som kom og ville lære om Talamanca og det bribriske. Eg brukte mange kveldar hjå han mellom april og august i 2001. Han fortalde og forklarte og eg lytta og lærde som best eg kunne. Mest handla det om det han på spansk kalla *tradiciones indigenas*, altså slikt som han rekna som bribrar sine eigne tradisjonar, og om tradisjonar som i nyare tid var komne utanfrå og som han – til forskjell frå *tradiciones indigenas* – omtala som *religionas*.

I desse samtalene, eller førelesingane, for det var meir det, vart *dios* nemnt i ny og ne, av både Jackson og meg, på spansk. Jackson omsette, mellom språk (spansk, bribri og det rituelle språket som han var ein av svært få som kunne syngje og som seiast å spegle det som finst i verda slik det eigentleg er), men også mellom ideologiar eller paradigme, eller slik han framstilte det, mellom *tradiciones indigenas* og *religionas*. Medan dei mest heimlege tradisjonane først og fremst vart omtala og kom til uttrykk på bribri, og med spesialistane også på det særeigne rituelle språket, så vart bahaitrua og dei ulike variantane av kristendom som fanst og finst i Talamanca først og fremst omtala og uttala på spansk. Til dagleg snakka Jackson alltid bribri først. Som regel tok han

også utgangspunkt i *tradiciones indígenas* og snakka om desse først, før han så i lys av dette tok opp korleis relativt nyleg erverva *religiones* kunne og ikkje minst burde verte forstått. Berre unntaksvis tok han først fatt i læresetningar frå *religiones*, og då anten som svar på direkte spørsmål om slike eller i rituelle samanhengar knytt til ein av desse. Det var først og fremst bribriske perspektiv han ville syne meg.

For at eg skulle forstå mest mogleg og best mogleg understreka Jackson at han måtte fortelje alt nøye. Først song han det for å få det heilt rett, så attfortalde og utdjupa han på bribri, før han til slutt ga samandrag og kommenterte det heile på spansk. Ikkje alt var like lett å omsetje, påpeika han. Eg måtte heller ikkje forvente å forstå alt, for eg er ikkje som dei, difor kan eg ikkje forstå korleis alt ser ut og kva som er heilt rett for bibrar. Dette var viktige føresetnader for Jackson.

Undervisninga han gav meg i heimen sin var i stor grad ritualisert. I all hovudsak var det han som definerte tema og tilnærming, og det er desse kveldane, der han sette agendaen, som er utgangspunktet for mine attgivingar av hans Sibö her. Somme kveldar møte også andre fram, slektningar og vener som ville lytte til forteljningane og forklaringane hans om det dei rekna som det aller mest bribriske. Han byrja med det som kom før og det som leia fram til verda slik den er i dag. Berre slik, understreka han, ville det verte klart korleis alt heng saman. Og det er først og fremst i forteljingar om desse første tidene at Sibö spelar framståande roller. Her er Sibö framstilt som ein sentral aktør – ein av dei mest sentrale – i hendingane som førte til skaping av verda som menneska i dag lever i og skaping av menneska sjølve. Ei særskilt kort samanfating av nokre sentrale punkt i Rosendo sine mange og lange forteljingar og kommentarar kan vere som følgjer (for andre og fylldigare attgivingar av slike forteljingar, sjå t.d. Bozzoli 1986; *Narraciones bibris de Talamanca y Cabagra* 2001; Palmer, Sánchez & Mayorga 1992; Tafford 2003):

Gjennom å spørje, kommandere, forhandle, overtale eller lure får Sibö andre til å gjere handlingar som skal vise seg å verte avgjerande. Ein episode frå festen han har stelt i stand for å skape jorda kan illustrere dette. Han sette søster si, tapiren Náitmi, til å koke kakao. Slik vart den vesle jentungen hennar, Iriria, overlaten til bestemora. Snart fekk Sibö

i stand *surbón*, ein ringdans som mellom anna inneheld taktfast tramp- ing, og han oppmoda alle om å danse hardt. Utpå natta byrja han så å oppmuntre bestemora til å delta i dansen. Jentungen kunne ho knyte på ryggen. Først takka ho nei. Men ettersom han insisterte ikkje berre ein, men to og tre og fire gonger, gjorde ho til slutt som han sa. Fordi det vart dansa så hardt gikk det ikkje lenge før jentungen ramla ned, og nede på bakken vart ho trampa på. Kroppen hennar vart då til ein masse og etter kvart som dansen heldt fram breidde massen seg utover.

Slik vart jorda til. Festen der dette skjedde skal ha funne stad i Sulayöm, ved foten av fjellet Namasöl, i Talamancadalen. Sibö regisserte det heile. I jorda sådde han no frøa som menneska skulle fødest frå, og han blåste liv i dei. Desse første bribriane var også dei første menneska. Sibö var med dei i byrjinga og lærte dei alt dei trong å vite, om korleis alt heng saman og kva og kvar som er for kven. Han innførte såleis lover og reglar og rettar som dei sjølv sidan måtte lære vidare til seinare ge- nerasjonar for at alt skulle gå godt. Restriksjonar på jakta på tapirar (berre medlemmar av ei viss slekt får i visse omstende drepe og ete desse) er eit døme på ei slik forordning. Den vart ifølgje forteljingane til som vederlag og trøyst for bestemor og mor til Iriria. Tårene dei gret vart til haukar og jaguarar, og Sibö ga dei også rett til å drikke kakao, eller med andre ord, rett til å ta føre seg av menneska. For dei ser men- neska som kakao. Når det skjer vert bribriar sjuke og døyr. Etter å ha vore i Talamanca og lært opp den første generasjonen bribriar, trakk Sibö seg attende til huset sitt, sju eller åtte verder over menneska si verd. Huset hans vert elles sjeldan omtala i dei bribriske forteljingane, og kva han sidan har drive med der vert ikkje fortalt.

Med det pedagogiske opplegget sitt, med omsetjingane sine, med kommentarane sine, og med kontekstualiseringane sine, systematiserte Jackson. Han fastslo premiss og klargjorde utgangspunkt og rammer. Han viste samanhengar, perspektiv og horisontar i tradisjonen. Sibö framstilte han som ein særskilt figur med ei særskilt rolle blant mange fleire figurar med heilt andre roller. Sula til dømes. Ho fekk vel så mykje merksemd som broren, Sibö. Huset hennar, *sulakáska*, er under men- neska si verd. Der finst alt som også finst i menneska si verd, i si ei-

gentle form. Sula er den som passar på formene. Det er derifrå alt kjem, også bribriane, og det er dit eit sentralt vitalt aspekt, *wiköl*, vender attende når nokon døyr. Sula synest altså å vere minst like viktig som Sibö i tradisjonell bribrisk kosmologi og antropologi, i alle fall om ein lyttar til Jackson og andre eldre spesialistar. Likevel har Sibö stadig vorte omtala og sett på som ein gud, medan det berre unntaksvis har vore tilfelle med Sula. Og forstått som Gud, slik Sibö i aukande grad har vorte blant somme, det har ikkje Sula vorte så vidt eg kjenner til. (Nokon sine forventingar eller førestillingar om monoteisme, det at Sula sin residens vert plassert under menneska si verd og det at ho vert framstilt som kvinneleg, kan ha vore utslagsgivande for slike tankar og kategoriseringar, sjølv om eg ikkje har funne handfast prov på det.)

*

Bribriar byrja naturlegvis ikkje å snakke om gud før dei vart kjent med eit språk der ein variant av dette omgrepet finst. Likeins var det først etter å ha fått høyre forteljingar om Sibö, av bribriar, at antropologar, bahaiar, kristne, religionsvitarar eller andre *sikuapa* (br. 'ikkje-indianarar') byrja å plassere han i kategorien gud. Altså var det i møte mellom menneske, mellom språk og mellom forteljingar om verda, at både bribriar og *sikuapa* vart sett på tanken om at det kunne vere snakk om same sort sak eller endåtil same person – at Sibö kunne vere eit eksemplar av typen gud, eller til og med at Sibö og Gud kunne vere to namn på same gud. Identifikasjonane, og omsetjingane som desse er resultat av, har vorte til gjennom historisk samhandling mellom menneske med ulike bakgrunnar, ståstader og perspektiv.

Som ung var Jackson stadig på reisefot og han hadde mykje kontakt med andre enn bribriar. Han var den første som busette seg i Talamancadalen igjen etter at United Fruit Company, som frå 1909 fordreiv bribriane frå dalen og okkuperte den i meir enn to tiår, vart tvungne til å trekke seg ut. Etter kvart som kristne misjonærar og bahaipionerar byrja å kome, frå og med tidleg på 1960-talet, møtte han dei alle. Han tok altså i høgste grad del i desse møta mellom menneske, mellom språk

og mellom forteljingar om verda, i møta som skulle endre tilhøva og framstillingane i og om samfunnet i Talamanca. Då eg møtte han, førti år seinare, var han ein av få som kunne fortelje detaljert og levande om desse tidene og om avgjerande hendingar og handlingar han sjølv hadde vore med på.

Jackson var med andre ord ein av dei tidlegaste omsetjarane, og ifølgje forteljingane om han var han ein særskild kritisk omsetjar. Begge deler var med på å gjere han til ein av dei største autoritetane i tidene som følgde, ikkje berre når det gjaldt heimlege bribriske tradisjonar, men også når det kom til dei nyleg innførte religionane. Han omsette heimlege bribriske forteljingar til bahaitrua sine forteljingar og Sibö til Dios. Han heldt fram og la vekt på dei aspekta ved bahaitrua og Dios som han kjente att frå bribriske forteljingar og praksisar. Slik formidla og legitimerte han bahaitrua, med referansar til bribriske tradisjonar, med bribriske omgrep og forteljingar. Han hevda at bahaitrua eigentleg uttrykte det same som Sibö allereie hadde lært bribriar. Han tok utgangspunkt i det han hadde lært av sine næraste, i det som framleis var han nærast. Det han ikkje fekk til å passe med dette avviste han. Slikt var kanskje rett for *sikuapa*, kunne han seie, men ikkje for bribriar.

Somme tider vart det likevel tydeleg at idear og konsept utanfrå hadde fått han til å endre forståing av eigne tradisjonar – og at tradisjonane slik endra seg. Påverknad fann altså stad også andre vegen. No og då hevda han til dømes at ei misforståing hadde oppstått om Sibö. Det var ikkje rett slik det vart sagt, at Sibö var Dios. Det hadde han fått oppklara med bahaitrua. Sibö var ein profet eller bodbringer frå Gud, men ingen gud – ein *profeta* eller ein *mensajero de Dios*, men ingen *dios*. Han var den aller første og han var med bribriar spesielt. For Jackson dreia slike drøftingar seg om kva som var og er rett for bribriar. Dermed vart det ei øving i kontekstuell teologi, eller rettare sagt, i kontekstuell siböologi. Han freista å gi bribriske tradisjonar meining også i lys av andre tradisjonar.

Sjølv om han i slike høve ofte enda med å favorisere oppfatningar som var inspirert av bahaitrua si lære, så var han likevel tvungen til å vurdere og endåtil argumentere både med og mot oppfatningar som har vokse fram i møte med andre og delvis konkurrerende, delvis komple-

menterande og delvis konfirmerande tradisjonar som også har kome utanfrå med stadig større tyngde i hans levetid. Blant desse fanst ulike variantar av kristendom, som misjonærar, predikantar og prestar og etter kvart også naboar presenterte og representerte, og ulike variantar av vitenskap, som både eg og alle som hadde vore der før meg i liknande ærend hadde stått og stod for. Der fanst og der finst ei rekke spenningar mellom alle desse aktørane, institusjonane og tradisjonane, internt i det bribriske samfunnet og i dette samfunnet sine relasjonar til omverda.

Omsetjingsproblematikk, men også makttilhøve og historisitet, gjer seg gjeldande. Bribriske heimlege tradisjonar, bahaitrua, kristendomme og vitenskapane inneber og er borne av ulike språk i både smal og vid tyding. Dei kjem til uttrykk med ulike aktørar i ulike men også i somme delvis overlappende kontekstar innanfor, utover og utanfor Talamanca. Den som til ei kvar tid rår over språket og konteksten får stor innverknad på kva for ideologiar eller paradigme som der og då får prioritet. Dette er avgjerande for kva som i størst grad må tilpassast kva. Kven som er i fleirtal, kva fleirtalet seier og gjer, og kven og kva som kom først og nest er også utslagsgivande. Sjølv om bahai pionerar kom til Talamanca tidleg var dei ikkje først, og bahaiar vart aldri flest blant bribriar. Både kristne misjonærar og vitkapsfolk var tidlegare ute. Dei kristne vart i fleirtal, og i likskap med vitkapsfolka hevda og hevdar dei at Sibö er Gud eller i det minste ein gud. Kristne kan framstille han, når kristendommen deira står i fokus, som ein heidensk gud. Forteljningane om han vert i slike stunder gjerne presentert som overtru. Vitkapsfolka, som representerer ulike disiplinær, har i mindre grad gjort eksplisitte kvalitative vurderingar av han. I staden har dei ofte framstilt han som ei kulturspesifikk utgåve av noko universelt, som ein variant av noko som finst eller vert førestilt blant alle folk.

Jackson hadde gått ein lang veg. I tillegg til studia hjå spesialistar i fleire bribriske heimlege tradisjonar hadde han fått katolsk skulering som ung. Sidan han var utåtvend, språkmektig, smart, interessert og kunnskapsrik hadde han nesten heile livet trekt til seg *sikuapa* – både dei som kom i religiøse ærend og dei som kom for å studere eller forske. Seinare generasjonar har sjølv sagt ikkje same utgangspunktet. Proses-

sane som Jackson har opplevd og delteke i, har skapt nye føresetnader. Heimlege bribriske tradisjonar har i stadig større grad fått konkurranse, vorte endra, og i fleire samanhengar vorte heilt eller delvis fortrent, av det som har kome utanfrå. Det gjer at yngre bribriar har fått mindre kjennskap til heimlege tradisjonar og desto større kunnskap om importerte religionar og vitskapar. Dermed tek dei i stadig større grad utgangspunkt i religiøse og vitskaplege idear og praksisar og ser bribriske tradisjonar i lys av slike. Altså er rørsla dei gjer gjerne motsett av den Jackson gjer når han byrjar med det bribriske og tek utgangspunkt i det. Dei unge omset som oftast andre vegen.

At Jackson var og mange bribriar i dag er bahaiar eller kristne, og at dei sjølve samanliknar og omset Sibö med Dios og Dios med Sibö, gjer ikkje dette metodologiske eksperimentet fåfengt. Det syner at det dreier seg om eit rørleg felt, som også forskarar og forskning verkar i og på. Dessutan gir det tryggare samanlikningsgrunnlag, ettersom korkje eg eller mine kollegaer er aleine om å sette Sibö og Gud opp imot kvarandre. Det bringer utgangspunkta for dølestudien nærare kvarandre. Alle omsetjingsprosessar krev at ein kjem kvarandre i møte, men somme tider, som her, endar eitt parti opp med å gå den andre langt lenger i møte. Historisk har diskrepansen vore større.

*

Grepet eg no vil gjere er både vanleg og uvanleg. Eg vil freiste å gjere eit namn om til eit substantiv, eg vil gjere ein person om til ein type, eit individ om til ein kategori, ein figur om til ei form, eg vil gå frå det partikulære til det generelle, gjere det eigenarta delt, det spesifikke meir abstrakt, og dermed skape eit analytisk omgrep med eit bestemt utgangspunkt. Det vanlege ved dette er at slikt gjer alle, stadig vekk, meir eller mindre medvite eller medvitslaust. Forskarar og studentar strevar gjerne aktivt mot slikt medvit, og lukkast eller mislukkast i varierende grad. Det uvanlege ved grepet mitt er at så langt har berre bribriar teke utgangspunkt i nettopp dette namnet, denne personen, dette individet, denne figuren, for å freiste å kaste lys over og forstå andre tradisjonar eller aspekt ved

slike. Jackson sjølv gjorde det ofte, som eg har freista å syne, men med i alle fall delvis andre føremål enn mitt. I motsetnad til akademiske kollegaer, og etter kvart også mange bribriar, som har byrja i andre endar for å nærme seg heimlege bribriske tradisjonar utanfrå, vil eg med Jackson som døme, altså freiste å byrje med ein heimleg bribrisk tradisjon og med den nærme meg ein annan tradisjon. Eg vil freiste å begripe ein annan tradisjon med eit omgrep avleia av ein bribrisk tradisjon.

For å få det til må Sibö verte til sibö. Spørsmålet melder seg då straks. Korleis kan ein sibö kjennast att? Kva kjenneteikn har slike? Her er eit svært forenkla framlegg. Tjueein eigenskapar. Ein sibö:

- er levande;
- er kjønna;
- har slektningar;
- har agens (evne og vilje til å handle);
- har ein agenda;
- var til stades då verda slik den no er vart til;
- deltok då verda slik den no er vart til;
- var verksam i ein periode i fortida som var avgjerande for korleis verda no er;
- samhandlar med andre;
- overtaler eller lurer andre til å gjere ting;
- sender andre ut på oppdrag;
- regisserer;
- inngår avtaler;
- lagar reglar og lover;
- var til stades med dei første menneska;
- var til stades med menneska i ein avgrensa periode i fortida;
- kommuniserte med medlemmar av ein tidlegare generasjon;
- kjenner korleis verda er ordna;
- lærer bort;
- er no tilbaketrekt;
- bur no langt vekke (i ei anna verd).

Utarbeidinga av dette har ikkje vore lett. Eg har ofte teke meg sjølv i å

tenkje på kva kjenneteikn Sibö *ikkje* har, og dermed også på kva kjenneteikn ein sibö ikkje treng ha. Til dømes slo det meg tidleg at han ikkje vert tilbeden (anna enn i andre samanhengar, der det er tydeleg at han er meir den Gud som bahai og kristne tradisjonar fortel om enn den Sibö som kjem frå heimlege bribriske tradisjonar). Der har altså vore visse forventingar, ein slags mal, i hovudet mitt, noko eg har samanlikna med, og dette har stadig pressa seg fram og på. Meir eller mindre intuitivt har eg, forma av tradisjonane eg står i, vore prega av faglege og ikkje-faglege førestillingar om kva ein gud er. Konteksten, det vil seie temaet for dette nummeret av *Dīn*, samt empirien eg har valt, har truleg forsterka hangen min til å tenkje i slike baner. Men eg har freista, som best eg kan, å tvinge slike tankar vekk. Målet er å lage ein ny mal, nye forventingar, eit nytt utgangspunkt. Det krev mental destillasjon. Samstundes må det åtvarast, slike prosessar resulterer aldri i hundre prosent rein vare.

Eit spørsmål som dukkar opp i kjølvatnet av lista med kjenneteikn handlar om kor vidt nokre av desse er meir sentrale og dermed viktigare enn andre. Finst der eit hierarki mellom dei ulike kjenneteikna? Skal til dømes det at nokon er til stades med menneska i byrjinga og lærer bort tilskrivast større tyding enn at nokon no er tilbaketrekt og bur langt vekke (i ei anna verd)? Og kan det vere snakk om grader av innslag av ulike kjenneteikn? I kva grad er det avgjerande kor langt vekke nokon bur og kor mykje nokon lærer bort? Dette er relevante spørsmål. Av pragmatiske omsyn vel eg her først å gi dei ulike kjenneteikna like stor vekt.

For at noko eller nokon skal kvalifisere til ein plass i kategorien sibö, treng det eller den ikkje ha alle kjenneteikna på lista (Sibö ville i motsett fall vere ein av særskilde kvalifiserte og den analytiske verdien av kategorien ville verte særskilde avgrensa). Saler (2000) argumenterer for at ein kan ta utgangspunkt i ein prototype, altså i noko som får verke som det mest typiske eksemplaret, som andre i større eller mindre grad må likne på for å kunne verte rekna som del av same arten, slaget eller kategorien. Dersom prinsippet om familielikskap i tillegg vert lagt til grunn, slik Saler (inspirert av Wittgenstein) gjer framlegg om, kan ulike andre medlemmar av ein kategori ha ulike likskapar med prototypen.

Sjølv om sibö er ein ny kategori, og Jackson sin Sibö førebels er einaste eksemplaret, og samstundes utgangspunktet for kategorien, kan ein etter mitt skjønn stipulere det som ei moglegheit, eller endåtil som ei målsetjing, at Saler sin modell og metode skal kunne gjelde også i dette tilfellet. Med noko må ein jo byrje, om ein vil freiste å starte på ny, frå ein for faget framand stad, med eit nyord, men samstundes med ei empirisk forankring. Då får dei refleksive prosessane som møte med andre potensielle eksemplar inneber berre kome i etterkant. Difor vel eg inntil vidare å føresetje at Sibö kan nyttast som ein prototype også for fleire medlemmar av kategorien sibö. For slik i det minste å få prøvd det ut.

Ulike medlemmar av kategorien kan altså dele ulike kjenneteikn med Sibö. I ekstreme tilfelle treng dei ikkje å dele eigenskapar seg imellom. Det som samlar dei, det som får dei til å høyre saman, det som gir dei plass i ein og same kategori, er at dei alle deler noko karakteristisk med prototypen, og at dei gjennom det får eller vert gitt ein relasjon til han. Dei vert i familie fordi alle har eit slektskap til Sibö. Dei vert hans familie. (Deira eigne familiar, når dei sjølve får vere prototypen, ser sjølvsagt delvis annleis ut.) Denne tilnærminga opnar også for gradsskilnader. Somme er likare prototypen enn andre og somme er likare kvarandre, med andre ord er somme meir i slekt enn andre og familien har fleire greiner.

Eit anna perspektiv, som ikkje treng stå i direkte kontrast til prototype- og familielikskapstenkinga, kan hentast frå Max Weber (1976) og hans idear om idealtypar (jf. også Riesebrodt 2010). Slike er tenkt som analytiske kategoriar som tek utgangspunkt i kvardagslege skildringar og inndelingar av tilhøve i verda. Ved å prøve dei mot stadig nye empiriske døme, kan dei korrigerast og raffinert til dei i grove trekk speglar utbreidde tendensar. Men idealtypene er ikkje identiske korkje med allmenne tilhøve i verda eller med einskilte empiriske tilfelle. Dei er generaliseringar og abstraheringar, og dermed forenklingar, som kan brukast instrumentelt og heuristisk til spesifikke analytiske føremål. Røyndomen er alltid mykje meir kompleks, understreka Weber. Alle idealtypar har naturlegvis eit språkleg og historisk utgangspunkt, sjølv om dei er dynamiske står dei likevel i tradisjonar og kontekstar. I tråd

med dette skulle ein like gjerne kunne konstruere ein sibö med utgangspunkt i Sibö, som kva som helst annan kategori med utgangspunkt i eit anna empirisk felt eller referansepunkt. I alle fall som eit første steg i undersøkinga av eit ana tilhøve og i utviklinga av ein eigna reiskap å fange det med. Kor fruktbar kategorien vil vise seg å verte, avheng sjølvst av det analytiske føremålet, altså av spørsmåla ein søker svar på, og av empirien den vert prøvd og brukt på.

Mykje av bruken av kategorien gud i vitskaplege samanhengar kan forståast som kombinasjonar av prototype-, familielikskaps- og idealtypetenking. Ofte har ein kristen, ein jødisk-kristen eller ein abrahamitisk Gud fått fungere som prototype, andre gonger har somme sine idear om andre sine gudar fått denne rolla (jf. Sundström 2012; Ødemark 2012). Historisk har religionsvitskap, i likskap med resten av humaniora og samfunnsvitskapane, i stor grad vokse fram i regionar der variantar av kristendom er den dominerande religionen. Representantar for desse vitskapane har (ikkje ulikt Jackson) først og fremst teke utgangspunkt i sine heimlege eller nære språk og omgivnader for å skape og prøve ut dei analytiske kategoriane eller idealtypane sine. Desse har dei sidan sett i dialog med andre og fjernare tradisjonar, noko som naturlegvis har verka attende på dei opphavlege kategoriane og forståingane av dei. Difor finst der i dag innanfor vitskapane eit utal ulike forståingar av kva ein gud er eller kan vere, men dei aller fleste, om ikkje alle, ber preg av kontekstane kategorien har vorte til i.

Kategorien sibö er derimot ei nyskaping og har ikkje ein slik historisk vitskapleg ballast. Det er både ulemper og fordelar med det. Ei opplagt ulempe er at den er uprøvd. Den er rå, grov, uslepen. Det er usikkert korleis den vil fungere, kva den vil få fram og korleis den vil framstå i møte med ulike empiriske tilfelle. Dessutan må den forklarast og forsvarast inngåande, fordi den er ukjent. Men at den ikkje vert opplevd som sjølvforklarande kan også vere ein fordel. Det krev større openheit i tilnærminga, det innbyr til ei meir spørjande haldning, og ein unngår kanskje i større grad føredomar som ein elles har vorte blind for. Det som er framandt fordi det er nytt for ein, det er også mindre skjemt av eins eigne epistemiske tattforgitttheiter.

*

Få heidrar er større for ein luthersk teolog enn å få skrive ein hovudartikkel om Gud, eller rettare sagt *Gott*, i *Theologische Realenzyklopädie*, slik Inge Lønning (f. 1938) fekk til eit bind som kom i 1984. At Lønning er ein av dei fremste autoritetane i sitt fag og i sin religion er dermed udiskutabelt. Artikkelen hans vart snart pensum for studentar i teologi ved Universitetet i Oslo, der han sjølv studerte til han tok sin doktorgrad og vart tilsett som professor i systematisk teologi i 1971. Mellom 1985 og 1992 var han valt til rektor ved same institusjon. Gjennom fleire tiår har han vore redaktør for tidsskriftet *Kirke og kultur*. Frå 1997 til 2009 sat han på Stortinget som representant for Høgre, mellom anna i komitear som handsama spørsmål om religion, utdanning og forskning, utanrikspolitikk, og helse og omsorg. Han var visepresident for Stortinget 2001–2005 og president for Lagtinget 2005–2009, og han har vore delegat til FN si generalforsamling og leiar for Stortinget sin delegasjon til Nordisk råd. I likskap med Rosendo Jackson er han altså ein av dei aller fremste intellektuelle, politiske og religiøse leiarane i sitt heimesamfunn. Han er også medlem av ein familie med andre intellektuelle og religiøse leiarar, og med tanke på talemåter og karisma er han heller ikkje så ulik Jackson.

Valet av Lønning sin tekst her har å gjere med min eigen bakgrunn og mitt faglege verke. Medan alt det bribriske var framandt for meg inntil eg reiste til Talamanca som student og tok til å lære, så er eg oppvaksen og utdanna og lever i hovudsak livet mitt i landet der både Lønning og religionen hans har hatt stor påverknad. Sjølv om hans utgangspunkt og arenaer – både religiøst, sosialt og politisk – på mange vis er fjerne frå mine, så er heller ikkje eg fri frå den påverknaden han, og det han står for og verkar i, har hatt og har i og for omgivnadene mine. Store delar av samfunnet i Noreg er gjennomsyra av lutherske idear og perspektiv. I mange høve er desse så naturaliserte, i språk, i institusjonar og i det somme kallar kultur, at dei ikkje vert kjent att som religiøse og endå mindre som lutherske. Forventingane og horisontane dei skaper vert ofte tekne for gitt. Dette speglar seg også i religionsvit-

skapen i Noreg (og i mange andre land der protestantisme har vore den dominerande religionen og der religionsvitskapen har trivast). Lutherske gudsførestillingar er del av dette. Forventingar til kva ein gud er og kva ein gud gjer, både her og der, før og no, hjå oss og hjå andre, tek ven-teleg til dels utgangspunkt i tankegods i tradisjon etter Luther, og Lønning, også blant religionsvitarar som ofte ikkje vil vedkjenne seg slikt.

Lønning skreiv teksten sin originalt på tysk. Men før tusenårsskiftet fann avgjerdstakarar ved Det teologiske fakultet i Oslo ut at dei ikkje lenger kunne føresette at studentane deira var i stand til å lese språket som Lønning i likskap med Luther skreiv på (Wyller & Rasmussen 2008). Eit omsetjingsarbeid vart difor gjort, av germanisten Helge Jordheim under Lønning sitt overoppsyn, og ”Gott” (Lønning 1984) vart til ”Gud” og eit spesialhefte av *Norsk teologisk tidsskrift* (Lønning 2008). Omsetjingsproblematikk melder seg dermed også innbyrdes mellom ulike variantar av Lønning sin tekst, noko eg likevel ikkje skal hefte meg med her. Det er den norske teksten eg har valt å lese. Fordi den er den seinaste og fordi det er den som i dag er pensum for norske teologi-studentar, fordi den språkleg er nærast mitt eige språk og fordi det er til mitt eige språk eg til sjuande sist har omsett for å freiste å forstå det Rosendo Jackson har fortalt meg, kort sagt fordi den på fleire vis er nærast meg. Likevel var teksten – både i norsk og tysk utgåve – ukjent for meg inntil gode kollegaer gjorde meg merksam på den i samband med skipinga av dette temanummeret av *Dīn*.

*

Korleis framstår så Lønning sin Gud som ein sibö slik slike er skissert ovanfor? Dette inneber å freiste å setje Lønning sin Gud inn i ein annan, for den framand, kontekst. Samstundes må ein sjølvsagt freiste å ta høgde for teksten sin eigen kontekst. Det han tek for gitt at dei han talar til allereie kjenner, det underforståtte, det må også få tyding her. Slik dei som har studert tilhøve i Talamanca har teke omsyn til dei særskilde omstenda der, både historisk og i samtida, slik må sjølvsagt også eg freiste å ta omsyn til luthersk tradisjon og lære i vidare forstand her.

Trass i at det ikkje er Lønning sin Gud forfattarane av dei ulike bøkene om Talamanca og bibrar har hatt i tankane, så har det altså likevel etter mykje å dømme vore liknande gudar. Målet her må difor først vere å freiste å *få* det til å passe, å få Lønning sin Gud til å framstå som ein sibö, for det har jo på noko vis i andre tilfelle vorte tilpassa andre vegen. Lat meg byrje med å leite etter einskilde kjenneteikn.

At Gud er levande hevdar Lønning fleire stader, til og med der han drøftar temaet ”Guds død” (Lønning 2008: 7, 49–50). Allereie tidleg på første sida (s. 5) vert det klart at den det er snakk om er kjønna. Her viser Lønning til eit sitat frå Bibelen, Joh. 1,18 (som er omsett frå koinegresk til moderne norsk bokmål; uthevingane er mine): ”Ingen har noen gang sett Gud, men den enbårne *Sønn*, som er Gud, og som er i *Fadere*s favn, *han* har vist oss hvem *han* er.” Nemninga av ein son og ein fader og ein han og ein han løyver liten tvil om kva for kjønn det er snakk om. Slektskapsrelasjonar kjem også fram her, mellom ein son og ein far.

Gud grip eller kan gripe inn i verda. Til dømes skriv Lønning (s. 7) at ”[s]om kjærleg skaper, opprettholder og frelser forholder Gud seg alltid *aktivt* til sitt skaperverk.” Agens eller evne og vilje til å handle er altså ein eigenskap ved han. Den same setninga tyder også på ein agenda: å skape, å oppretthalde og å frelse. Og Gud var til stades og deltok då verda slik den no er vart til. Det var endåtil han som først utførte skapinga av verda slik den no er: ”[D]et [...] er denne Gud og ingen annen som er den første og den siste, skaperen og fullenderen” (s. 39); ”Gud som verdens og dermed som *alle* menneskers skaper og opprettholder” (s. 40). Dermed var han også verksam i ein periode i fortida som var avgjerande for korleis verda no er. Men også seinare har han gjort handlingar av avgjerande tyding for korleis verda sidan har vorte, som då han sende sonen sin, Jesus, for å dø og skape nye vilkår for menneska i verda. Lønning omtaler dette mellom anna som ”Guds definitivt inntrufne selvåpenbaring” (s. 5) og som ein ”historisk kontingent engangshendelse” (s. 41). Samhandling med andre er også eit aspekt ved dette. Ikkje berre samanhandlar Gud med Jesus, han samhandlar også med Heilaganden, og gjennom Jesus og Heilaganden, som

begge har vorte sendt til menneska si verd, først den eine og så den andre, og som begge også er Gud, så samhandlar Gud også med menneske. ”At Jesus er den endelige sannhet om Gud og om mennesket, kan ingen innse uten at Helligånden samtidig får vedkommende til å se at hun eller han er en synder,” skriv Lønning mellom anna (s. 45).

Overtaler eller lurer Gud andre til å gjere ting? Eg har ikkje funne fråsegner i Lønning sin tekst som direkte uttrykker noko slikt, men fleire stader nyttar han frasen ”Abrahams, Isaks og Jakobs Gud” (s. 17, 19, 33, 36–38). For alle som kjenner forteljinga om korleis Gud fekk ein motviljug Abraham til å gå med på å ofre son sin, altså for alle som kjenner tradisjonen, så kan denne Gud også framstå som ein som overtaler eller lurer andre til å gjere ting. Som nemnt har Gud sendt Jesus og Heilaganden til menneska med bestemte føremål. Med andre ord kan også han seiast å vere ein som sender andre ut på oppdrag. I tillegg har menneske som Moses og sidan dei som har møtt og forstått Jesus fått oppdrag frå Gud: ”På samme måte som Moses i sin tid blir også tjenerne for den nye pakt, på grunnlag av korshendelsen, betrodd den oppgave å kalle verden til omvendelse” (s. 38). At Gud dermed også regisserer bør kunne godtakast. Referansen til ei pakt tilseier dessutan at han inngår avtaler.

Gud lagar også reglar og lover. Lønning snakkar til dømes om ”det hensiktsmessig ordnede moralske univers av guddommelige lover” (s. 23). Derimot skriv Lønning ingenting om at Gud var til stades med dei første menneska. Men igjen kan tradisjonen Lønning står i utdjupe: Forteljinga om Adam og Eva i Paradis er velkjent, og den handlar nettopp om at Gud i byrjinga var med dei aller første menneska, før dei var ulydige og slik støytt han frå seg. Dermed er det også klart at Gud var til stades med menneska i ein avgrensa periode i fortida, først med Adam og Eva, og seinare som Jesus i det Lønning omtalar som ”Guds nådige møte med sin falne skapning” (s. 35).

Ordlyden ”Guds selvmeddelelse i Jesus Kristus” (s. 37) vitnar vidare om at Gud kommuniserte med medlemmar av ein tidlegare generasjon. Dei detaljerte forteljingane om Jesus, deriblant tekstane som vert kalla evangelia og dei som vert tilskrivne ein Paulus, som Lønning sta-

dig implisitt viser til, handlar nettopp om alt det Jesus og dermed Gud gjorde kjent for og diskuterte med menneska som møtte han for om lag 2000 år sidan i området som i dag kallas Israel og Palestina. Han kjenner også korleis verda er ordna. Med referanse til sin eigen tradisjon og særleg den tidlegare tenkjaren Erasmus, nemner Lønning (s. 9) til dømes ”verden som moralsk kosmos og Gud som den rettferdige skaper av og hersker over dette moralske kosmos.” Og han lærer bort. Lønning snakkar mellom anna om ”Jesu lære” (s. 10).

”Guds vedvarende usynlighet – bedre: Guds vedvarende skjulthet – blir ikke på noen som helst måte innskrenket eller opphevet gjennom påstanden om Guds definitive åpenbaring i Jesus Kristus” (s. 37). Denne insisteringa opnar for at ein også kan forstå Lønning sin Gud som no tilbaketrekt. Jesus, som her vert trekt fram som ei tenkt men uholdbar innvending, er jo heller ikkje lenger blant menneska her i verda. Kor vidt Gud no bur langt vekke (i ei anna verd), er langt frå klart i Lønning sin tekst. Men han påpeikar at ein kan tale om ”Guds bolig” (s. 43) og han nemner blant anna ein framtidig stoppestad for menneske ”med Gud i herligheten” der ein kan ”se Gud ansikt til ansikt” (s. 44). Trekk ein igjen vekslar på tradisjonen og konteksten rundt Lønning sine framstillingar, kan mykje tyde på at det her kan vere snakk om staden som ofte kallast himmelen, og som ofte er framstilt som langt vekke (i ei anna verd).

*

Slik kan Lønning sin Gud altså svare til alle kjenneteikna på ein sibö. Men det har vore vanskeleg å få det til på overtydande vis. Mine egne føredomar om ein kristen Gud har naturlegvis stadig meldt seg i lesinga av Lønning. Er det først og fremst *Lønning sin Gud* eg her har sett i spel? Like utfordrande som å freiste å fri seg frå egne forventningar, har det vore å vurdere kor vidt denne Gud verkeleg har eller ikkje har dei einskilde eigenskapane som her skal kjenneteikne ein sibö. Eg har vore nøydd til å verte kreativ for å få det til å passe. Eg har strekt konsept, omgrepa, kategoriane. Eg har oversett minst like mykje som eg har vektlagt. Stadig tykkjer eg at eg har gått for langt eller kome til kort.

Dei fleste kjennarar av luthersk kristendom vil nok vere samde om at Lønning sin Gud her har vorte både forenkla og forvriden, for ikkje å seie banalisert og framandgjort, eller endåtil misforstått og maltraktert. Linsa har gjort at mykje ved han, kanskje til og med det meste, har kome ut av fokus. Omgrepet har i liten grad gitt tak på han slik tilhengarar og eigne tradisjonar kring han sjølve forstår han, berre små delar av dette er berre delvis fanga inn.

Denne første lesinga eg har gjort er i beste fall ei naiv lesing. Eg har søkt etter det som talar for identifikasjon med kjenneteikna og ikkje etter det som talar mot. Ei kritisk lesing må sjølvsagt også innebere det siste. Vonleg greier det seg her med eit døme, for å illustrere problematikken som straks trer fram når eg freistar å gå meir kritisk til verks og ta større høgde for kontekstane Lønning står i: Sjølv om ein velviljug lesar kan finne fråsegner hjå Lønning som kan tale for at også hans Gud kan forståast som no tilbaketrekt, så kan ein meir kritisk lesar lett finne minst like mange fråsegner som kan tyde på det motsette. "[G]jennom sin virksomme, aldri hvilende kjærlighet," hevdar for eksempel Lønning (s. 48), "er Gud til stede i denne verden," som "Gud med oss". Han skriv også at menneske enno kan erfare seg som "tiltalt av Gud" (s. 46), og han held fram Heilaganden som eit aspekt ved Gud som stadig er verksam i verda (s. 5, 7, 35, 39 f., 45). Ei årvaken lesing tyder endåtil på at spørsmålet om kor vidt Gud no er tilbaketrekt, ikkje bør stillast som anten-eller i høve til Lønning si framstilling og luthersk tradisjon. Om ein vil ta Lønning på alvor, må ein her ta høgde for at han snakkar om eit både-og: Gud er både skjult og openbara, både tilbaketrekt og til stades (s. 37–39).

Problema som dette dømet syner, knytt til kompleksiteten i og det særeigne ved empirien som her vert freista forstått i lys av kategorien sibö, gjer seg også gjeldande i varierende grad i høve til alle dei andre likskapane som har vorte identifisert med utgangspunkt i kjenneteikna. I høve til kvart einskild kjenneteikn er der berre grader av likskap, berre fragment som kan likne, medan der ofte er minst like mykje som kan tale mot samanfall. Til saman fører forsøka på å kjenne att kvart kjenneteikn, utan å ta særleg omsyn til skilnadane, lett til ei opphoping av forenklingar og misforståingar.

Dess meir kritisk og kontekstuel eg har freista å lese, dess vanskelegare har det vorte å halde fast på tilnærminga og perspektivet. Øvinga har i stadig større grad stått fram som hjelpelaus og parodisk, for ikkje å seie meiningslaus, med tanke på å forstå Lønning. Jo større vekt som vert lagt på det som ikkje liknar, jo mindre overtydande vert klassifiseringa av Lønning sin Gud som ein sibö. Ikkje berre fordi talet på kjenneteikn som med truverd kan jamførast minkar, men også fordi tydinga av kjenneteikna som framleis er samanliknbare verkar stadig mindre i lys av heilskapen og konteksten.

Innfører ein i tillegg eit hierarki mellom kjenneteikna vert tilhøva endå meir innfløkte. Vel ein til dømes å seie at det mest sentrale kjenneteiknet ved ein sibö er at han deltok då verda slik den no er vart til, så kan det kanskje styrke argumentasjonen for at Lønning sin Gud kan forståast som ein sibö, gitt den eineståande rolla og tydinga Lønning tilskriv Gud i den historiske skapinga av verda. Vel ein derimot eller samtidig å legge ekstra vekt på at ein sibö no må bu langt vekke (i ei anna verd), så fører det til at Lønning sin Gud vert eit meir tvilsamt tilfelle, fordi han også er framstilt som alltid til stades. Jo meir ein vektar eigenskapane til ein sibö i samsvar med prototypen, altså Jackson sin Sibö, jo meir synest treffprosenten å minke andsynes Lønning sin Gud.

Kjenneteikna på ein sibö er i alle høve det som vert framheva når denne tilnærminga og dette perspektivet vert valt, altså når Lønning sin Gud vert lesen som ein sibö. Det som hamnar i fokus, er det Lønning sin Gud kan seiast å dele med den generelle kategorien. Resten, alle andre eigenskapar som vert tilskrive Gud av Lønning, hamnar i bakgrunnen, som partikularitetar og pekuliaritetar som ikkje vert avgjerande for kategoriseringa og dermed i mindre grad også for forståinga og analysen. I beste fall vert slike særeigenskapar sekundære, i verste fall vert dei tapt av syne.

Eg har ikkje makta å ende opp med Lønning sin Gud som anna enn ei simplare utgåve, ikkje berre av seg sjølv, men også av Sibö (prototypen) og av ein sibö (idealtypen). Heile øvinga reduserer objektet sitt til noko mindre perfekt enn den same kategorien som var meint å skulle kaste lys over det. Dette tydeleggjer ikkje berre at mykje risikerer å gå

tapt dersom ein ikkje les og omsett særskild kritisk og særskild kontekstuellt, men også at det ikkje er kva som helst som vert tapt.

Kanskje har mangelen på haldepunkt, fråveret av ein omsetjings-tradisjon å lene seg på i lesinga, gjort utslag her? Sjølv om eg delvis kan stø meg på Jackson, så har det heile vorte forvanska av det faktum at ingen religionsvitar har freista det same før. Tilnærminga går mot straumen, ikkje berre i høve til den historiske utviklinga i Talamanca, men også i høve til det som har vore og det som er vanleg i faget. Denne asymmetrien, at det er eg mot så mange, denne skrivande stunda mot historia, har utvilsamt fått konsekvensar for utkoma. Men samstundes gjer det som her har kome fram, at gamle spørsmål trenger seg på: I kva grad kan ein lite på omsetjingstradisjonen? Korleis kan ein forsikre seg om at tradisjonelle faglege tilnærmingar, tradisjonelle lesingar, tradisjonelle omsetjingar, tradisjonelle perspektiv, i utgangspunktet ikkje er like lite velfunderte som mine første famlingar her? Tradisjon er makt, men kva meir? Kritikkk, vonleg, sjølvkritikk!

Dei fleste religionsvitskaplege dølestudier er utvilsamt langt meir sofistiserte i sine tilnærmingar, omsetjingar og analyser enn eg har vore her. Likevel trur eg det kan vere verd å spørje om noko liknande somme tider kan vere truande til å skje også når utgangspunktet for og retninga på tilnærminga, omsetjinga og analysen er det omvendte. Kan det vere at heller ikkje kategorien gud alltid gir så godt grep om framande saker? Til dømes når ein vil freiste å forstå Jackson sin Sibö slik han framstilte han dei omtala kveldane i 2001? Og kanskje også i andre tilfelle?

*

I metodologiske drøftingar kan det i mange høve vere vel så fruktbart å fokusere på relasjonar mellom kategoriar og deira medlemmar, som å tenkje seg skarpe skilje. Jackson sin Sibö og Lønning sin Gud har til dømes ikkje ein likeverdig relasjon til den religionsvitskaplege kategorien gud. Den eine står det faglege omgrepet langt nærare enn den andre, historisk, språkleg, institusjonelt og i samtidig praksis. Å hevde at ein kristen Gud er ein gud er om lag som å hevde at ei Coca-Cola er cola.

Produktet har i stor grad vore med og definert sin eigen kategori. Samstundes er det klart, at slik der likevel har vore fleire sterke konkurrentar i colaverda, slik har der også vore fleire sterkt verksame døme på gudar i religionsvitskapen. Men ein bribrisk Sibö svarar her på ingen måte til ei Pepsi der. Sibö er ikkje som Apollon, Isis, Odin, Quetzalcóatl eller Vishnu. Han har vorte oppdaga seinare og av langt færre i faget. Påverknaden han hittil har hatt på den religionsvitskaplege kategoridaninga er bortimot minimal.

Kategorien sibö er på si side modellert med utgangspunkt i Jackson sin Sibö og står såleis særst tett på denne. Når Lønning sin Gud her vert underlagt kategorien sibö, vert han dermed også langt på veg underordna Jackson sin Sibö. Men skjer ikkje mykje av det same også når ein bribrisk Sibö vert underlagt kategorien gud, og slik sett i samband med (eller motsetnad til) ein kristen Gud? Førebels manglar kategorien sibö fleire referansepunkt. Jamvel kan det også i dette tilfellet vere snakk om vekselverkande krefter. Mi konvertering av Jackson sin Sibö til ein sibö, og dermed til ein religionsvitskapleg reiskap, inneber meir enn ei enkel tilpassing. Prosessen skaper nye assosiasjonar og dermed nye relasjonar til mykje av det som allereie rører seg i religionsvitskapen. Og skulle nokon velje å vidareutvikle sibö som ein religionsvitskapleg analytisk kategori, kan bryninga av den på Lønning sin Gud medverke til justeringar. Samstundes er det altså mykje som tyder på at Jackson sin Sibö allereie var påverka av kristne framstillingar av Gud. Kanskje er det også delvis difor at Sibö, med tida, av dei fleste, har vorte sett på som ein annan variant av det same, som Gud eller ein avgud av dei religiøst interesserte, og som ein gud av dei meir religionsvitskapleg disponerte?

For å jamføre må ein jamstille, i alle fall om utfallet ikkje i altfor stor grad skal verte gitt av føredomar. Den nye og uprøvde kategorien sibö må sidestillast med den gamle og utprøvde kategorien gud. Også i utval og handsaming av empiri er balanse ein føresetnad. Den som ikkje har særleg kjennskap til forteljingar og praksisar blant bribriar eller lutheranarar, kan kome til å tru at den eine storleiken (anten Sibö eller Gud) er meir kompleks enn den andre. Den eine skulle dermed verte

reduisert av den andre, når dei vert sett i lys av kvarandre. Men her er det sjølvstekt menneske sine idear og haldningar, ikkje ulike overnaturlige agentar sine vesen, som må samanliknast. For meg er der ingenting som får anten Rosendo Jackson eller Inge Lønning til å stå fram som intellektuelt overlegen den andre i presentasjonane deira av høvesvis Sibö og Gud. Begge legg fram særst komplekse sett av tankar som dei relaterer til store mengder tradisjonsberande forteljingar og praksisar som dei har framifrå detaljkunnskap om. Dei gjer det på ulike språk (bribri og spansk / tysk og norsk), med ulike media (munnleg/skriftleg) og i ulike men likevel liknande kontekstar (Talamanca; studiar / Nord-Europa; studiar). Ser ein forbi Jackson og Lønning, og kastar blikket mot dei heterogene gruppene som utgjer bribriar og lutheranarar, så skal ein ikkje skode lenge før ein oppdagar at der finst fleire raffinerte, men også mange simple forståingar av både Sibö og Gud. I staden for å anta forskjellar i kompleksitet, som det korkje finst empirisk eller vitenskaps-teoretisk grunnlag for, kan det vere meir opplyssande å ta som utgangspunkt at Sibö og Gud vert tilskrive delvis ulike roller og posisjonar i sine respektive tradisjonar. At eg kan trivialisere den eine eller den andre sine framstillingar, mot betre vitande, er sjølvstekt ei anna sak – og godt mogleg. Ankepunktet er i så fall meg og mine omsetjingar, ikkje Jackson eller Lønning, og slett ikkje Sibö eller Gud.

”Det er ein veldig vanskeleg tekst.” Lutherske teologar frå mitt eige institutt ved Universitetet i Tromsø åtvare meg straks Lønning sin artikkel og mine tankar om å lese den kom på snakk. Dei understreka at dei sjølve streva med å forstå alt i den. Då dei lenge etterpå fekk lese eit utkast av det eg her har skrivne, var kommentarane deira sjenerøse. Likevel påpeika dei, venleg og varsamt, at eg i desse lesingane mine ikkje har evna å ta Lønning sin kontekst på alvor. Det har dei sjølvstekt rett i. Slik har dei, i likskap med bribriar, framheva kompleksiteten i eigen tradisjon.

REFERANSAR

- Ahn, Gregor. 2012. Gottesvorstellungen als Thema vergleichender Religionswissenschaft. *Religionswissenschaft*, red. M. Stausberg, s. 169–181. Berlin: De Gruyter.
- Assmann, Jan. 1996. Translating gods: Religion as a factor of cultural (un)translatability. *The Translatability of Cultures*, red. S. Budick & W. Iser, s. 25–36. Stanford: Stanford University Press.
- 1997. *Moses the Egyptian: The Memory of Egypt in Western Monotheism*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Borge Carvajal, Carlos. 2000. La estrategia del cambio cultural en los bribris de Talamanca. Masteroppgåve. San José: Universidad de Costa Rica.
- Bourgois, Philippe. (1989) 1994. *Banano, etnia y lucha social en Centro América*. San José, CR: DEI.
- Bozzoli, Maria E. (1979) 1986. *El nacimiento y la muerte entre los bribris*. San José: Editorial Universidad de Costa Rica.
- Braarvig, Jens. 1995. Religionshistoriske implikasjoner av etymologien til ordet 'gud'. *Chaos: dansk-norsk tidsskrift for religionshistoriske studier* 23, s. 3–21. København: Museum Tusulanum.
- 1997. Religionshistoriske implikasjoner av etymologien til ordet 'gud', del II: svar til G. Carling, P. Carstens, F. Josephson og S. Lundén: "At dricka guden" i språklig och religionshistorisk belysning. *Chaos: dansk-norsk tidsskrift for religionshistoriske studier* 27, s. 113–118. København: Museum Tusulanum.
- Carling, Gerd, Pernille Carstens, Folke Josephson & Staffan Lundén. 1996. "At dricka guden" i språklig och religionshistorisk belysning. *Chaos: dansk-norsk tidsskrift for religionshistoriske studier* 26, s. 161–169. København: Museum Tusulanum.
- Constenla Umaña, Adolfo. 2012. Personleg kommunikasjon, epost, 06.11.
- Constenla Umaña, Adolfo, Feliciano Elizondo Figueroa & Francisco Pereira Mora. (1998) 2004. *Curso básico de bribri*. San José, CR: Editorial Universidad de Costa Rica.
- Endresen, Cecilie. 2012. Gud i nasjonal kontekst: En sammenligning

- av rumensk-ortodokse og albansk-ortodokse forestillinger om Gud. *Dīn 2*, s. 98–123. Oslo: Novus.
- Gernet, Jacques. 1982. *Chine et christianisme: Action et réaction*. Paris: Gallimard.
- González Chaves, Alfredo & Fernando González Vásquez. (1989) 1994. *La casa cósmica talamancaña y sus simbolismos*. San José: Editorial Universidad de Costa Rica.
- Guevara Berger, Marcos. 1986. *Mythologie des indiens Talamanca (Costa Rica)*. Doktoravhandling. Paris: Paris 10.
- 1993. A visit to a Bribri shaman. *South and Meso-American Native Spirituality: From the Cult of the Feathered Serpent to the Theology of Liberation* (World Spirituality: An Encyclopedic History of the Religious Quest 4), red. G. H. Gossen & M. León-Portilla. New York: Crossroad.
- Hsia, R. Po-chia. 2007. The Catholic mission and translations in China, 1583–1700. *Cultural Translation in Early Modern Europe*, red. P. Burke & R. P. Hsia, s. 39–51. Cambridge: Cambridge University Press.
- Klass, Morton. 1995. Divining the divine. *Ordered Universes: Approaches to the Anthropology of Religion*, s. 106–113. Boulder: Westview Press.
- Lindeman, Marjaana, Illka Pyysiäinen & Pertti Saariluoma. 2002. Representing God. *Papers on Social Representations* 11, s. 1.1–1.13. Ope vevtidsskrift (30.10.2012)
http://www.psych.lse.ac.uk/psr/PSR2002/11_1Linde.pdf
- Lønning, Inge. 1984. Gott VIII, Neuzeit/Systematisch-theologisch. *Theologische Realenzyklopädie* 13, s. 668–708. Berlin: De Gruyter.
- 2008. Gud. *Norsk teologisk tidsskrift* 109 (spesialhefte), s. 3–51. Oslo: Universitetsforlaget.
- Margery Peña, Enrique. (1982) 1996. *Diccionario fraseológico: bribri – español: español – bribri*. San José, CR: Editorial Universidad de Costa Rica.
- (2003) 2004. *Diccionario: cabécar – español: español – cabécar*. San José, CR: Editorial Universidad de Costa Rica.

- Meyer, Birgit. 1999. *Translating the Devil: Religion and Modernity among the Ewe in Ghana* (International African Library 21). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Narraciones bribris de Talamanca y Cabagra*. (1996) 2001. San José, CR: Instituto de Estudios de las Tradiciones Sagradas de Abia Yala.
- Paden, William E. 1988. *Religious Worlds: The Comparative Study of Religion*. Boston: Beacon Press.
- Palmer, Paula. (1979) 2005. "What happen": *A folk-history of Costa Rica's Talamanca coast*. Miami: Zona Tropical.
- Palmer, Paula, Juana Sánchez & Gloria Mayorga. 1992. *Vías de extinción: Vías de supervivencia: Testimonios del pueblo indígena de la Reserva KéköLdi, Costa Rica*. San José, CR: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Pyysiäinen, Ilkka. 2003. Buddhism, religion, and the concept of "god". *Numen: International Review for the History of Religions* 50, s. 145–171. Leiden: Brill.
- Pyysiäinen, Ilkka & Kimmo Ketola. 1999. Rethinking "God": The concept "God" as a category in the comparative religion. *Approaching religion* 1 (Scripta Instituti Donneriani Aboensis 17, 1), s. 207–214. Åbo: Donnerska institutet.
- Quesada Pacheco, Juan Diego. 2007. *The Chibchan languages*. San José, CR: Editorial Tecnológico de Costa Rica.
- Remme, Jon Henrik Ziegler. 2012. Mellom potensialitet og aktualitet: Bā'is ontologiske transformasjon i Ifugao. *Dīn* 2, s. 75–97. Oslo: Novus.
- Riesebrodt, Martin. (2007) 2010. *The Promise of Salvation: A Theory of Religion*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rojas Conejo, Daniel. 2008. *Indigene Kulturidentität im Spannungsfeld zwischen Tradition und Moderne: der Fall des Bribri-Volkes in Costa Rica*. Doktoravhandling. Marburg: Philipps-Universität Marburg.
- 2009. *Dilema e identidad del pueblo Bribri*. San José: Editorial Universidad de Costa Rica.
- Salter, Benson. (1993) 2000. *Conceptualizing Religion: Immanent An-*

- thropologists, Transcendent Natives, and Unbounded Categories.* New York: Berghahn.
- (2003) 2009. The ethnographer as pontifex. *Understanding Religion: Selected Essays* (Religion and Reason 48), s. 31–48. Berlin: Walter de Gruyter.
- Schüssler Fiorenza, Francis & Gordon D. Kaufman. 1998. God. *Critical Terms for Religious Studies*, red. M. C. Taylor, s. 136–159. Chicago: University of Chicago Press.
- Smith, Jonathan Z. 2004. *Relating Religion: Essays in the Study of Religions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Smith, Mark S. 2008. *God in Translation: Deities in Cross-Cultural Discourse in the Biblical World*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Stone, Doris. 1962. *The Talamancan Tribes of Costa Rica*. Cambridge, MA: The Peabody Museum.
- Sundström, Olle. 2008. "Vildrenen är själv detsamma som en gud": "Gudar" och "andar" i sovjetiska etnografers beskrivningar av samojediska världsåskådningar (Nordliga studier 1). Umeå: Umeå Universitet.
- 2012. Vad sorts storhet är en "gud"? Missionärer, religionsvetare och samiska föreställningar. *Dīn 2*, s. 9–31. Oslo: Novus.
- Tafford, Bjørn Ola. 2003. Ritualiserade forståingar: bibrar og bahá'í-trua. Doktoravhandling. Bergen: Universitetet i Bergen.
- Todorov, Tzvetan. (1982) 1992. *The Conquest of America: The Question of the Other*. New York: Harper & Row.
- Ttè Dör Ýi Ulitane Yöne E' Tsá: Génesis 1:1 dō Éxodo 20:21 ena Jonás: Porciones del Antiguo Testamento: Bribri. 2010. Wycliffe Bible Translators. Nedlasta (18.10.2012) frå vevsida http://www.scriptureearth.org/00i-Scripture_Index.php?sortby=country&name=all
- Tte Pa'ali Me'Skëköl tö Se'a: Nuevo Testamento Bribri de Costa Rica. (2007) 2010. Wycliffe Bible Translators. Nedlasta (18.10.2012) frå vevsida http://www.scriptureearth.org/00i-Scripture_Index.php?sortby=country&name=all

- Weber, Max. (1922) 1976. *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehenden Soziologie*. Tübingen: Mohr.
- Wyller, Trygve & Tarald Rasmussen. 2008. En moderne klassiker. *Norsk teologisk tidsskrift* 109 (spesialhefte), s. 1–2. Oslo: Universitetsforlaget.
- Ødemark, John. 2010. *Translating Tlaloc, accommodating Vico: Lorenzo Boturini Benaduci and the semiotic character of cultural otherness: A study in the history and theory of cultural translation*. Doktoravhandling. Oslo: Universitetet i Oslo.
- 2012. Gud, djevelen og detaljens kulturelle sammenheng: Om Lorenzo Pignoria, tidlig moderne mytografi og den sammenliknende religionsvitenskapens forhistorie. *Dīn* 2, s. 32–74. Oslo: Novus.
- Østergaard, Jesper. 2012. Det religiøse landskap – begrebet “gud”, mod-intuitive kvaliteter og strategisk informasjon. *Dīn* 2, s. 124–136. Oslo: Novus.

ABSTRACT

While doing fieldwork in Talamanca, Costa Rica, Bribris taught me about Sibö. In the academic literature, Sibö is presented as a god. Today most Bribris also translate Sibö into a god or even God. In order to investigate what such translations do to the understandings of a concept, this essay attempts a reverse move. I start with what I have learned about Sibö from Rosendo Jackson, who was considered the one who knew most about indigenous traditions in Talamanca. From this I construct a new category, “sibö”, with a particular set of properties, that I then use as a tool to try to grasp a version of a Christian God that has a strong impact on how gods are thought about in my home society and in the study of religions, i.e. the Lutheran God outlined by the Norwegian theologian Inge Lønning in one of the main articles in *Theologische Realenzyklopädie*. The approach results in a severe recalibration, and to a large extent in a systematic restriction, of the Christian God to the properties that characterize the category “sibö”, and hence also to the properties it shares with the Bribri Sibö. The outcome calls for an

dīn 1/2013

obvious question: Is this not likely to happen, at least to some extent, also when things are done the other way around?

KEYWORDS: Bribri; Sibö; god; analytical category; God; Lutheran; translation