

## *Volden og etterligningen av Kristus*

*Av Per Bjørnar Grande*

*Høgskolen i Bergen*

Et av de viktigste idealene i den europeiske sivilisasjonen har vært å imitere Kristus. Man kan bare tenke tilbake på skolegangen hvor nesten hver eneste sang eller norm var inspirert av de kristne idealene. Og går man lenger tilbake i tiden ble kristendommens etiske ideal presentert på autoritært og selvfølgelig vis. Samtidig ble kristendommen i mange århundrer proklamert som det eneste sanne livssynet. I løpet av de siste to tusen år har man innenfor den vestlige kulturen lagt mye vekt på å etterligne Jesus (utvendig i det minste), og det relativt uavhengig av samfunnenes voldelige samværsformer. Selv i de mest voldelige periodene av den vestlige sivilisasjonen har man holdt fast på idealet av å etterligne Kristus. Bare et fåtall kristne har vært pasifister, og de fleste av disse er i nyere tid. Men *imitatio Kristi* motivet har likevel overlevd selv om det til tider kunne være på idealistiske og verdensfjerne premisser.

Å imitere Kristus betyr altså mimesis basert på Jesus. Man vil etterligne, bli lik Jesus. I tilfellet Thomas á Kempis betydde det å imitere Kristus å transformere ens personlighet slik at det lignet Jesus. Å imitere Kristus har også betydd en realisering av pasifistiske idealer og normer slik Tolstoj tolket det å bli Jesus lik. Ut fra et moderne perspektiv vil imiteringen av Jesus være relevant i enhver prosess der man forsøker å minke volden. Derfor betyr det å imitere Jesus at man imiterer en kjærlig og ikke-rivaliserende modell. I kristendommen er Jesus sett på som løsningen på volden. Kristus som mimetisk modell har vært gunstig for å hjelpe mennesker i forhold til sine begjær og voldelige tendenser. Ifølge James Alison kan imitasjonen av Kristus frigjøre mennesker fra å etterligne hverandre på en rivaliserende måte. En slik mimesis kan, gjennom et skifte av modeller, skape et nytt jeg. Gjennom å oppgi

begjæret etter anseelse, gjør det oss i stand til å møte oss med mennesker med dårlig rykte og lav anseelse, hevder Alison.<sup>1</sup>

## Vold og kulturell orden

Jesu ord og handlinger belyser menneskenes voldelige fortid. I evangeliene tar offeret hovedpersonens plass. Dette er ikke ukjent innenfor den jødiske litteraturen hvor offeret ofte blir sett på som en rettferdig røst i forhold til den volden som begås. Utviklingen av kulturbegrepet i *Det gamle testamente* er på mange måter assosiert med voldens virkninger. Kain dreper broren Abel på grunn av at Abels dyreoffer er mer attråverdig enn Kains grødeoffer. Med dette offeret dannes en ny kultur. Den samme kulturdannelsen finner man i romersk mytologi hvor Romulus dreper broren Remus fordi Remus ikke respekterte Romas grenser. Likevel, det er en fundamental ulikhet mellom disse to mytene. I Kain og Abel-teksten blir ikke mordet legitimert. Tvert imot, så oppfattes det som en synd. I boka *Ancient Judaism*, hevder Max Weber at de bibelske forfatterne hadde en tendens til å ta offerets side. Men Weber ser ikke på dette som en genuin religiøs innsikt. I stedet ser han det som et utslag av jødene som et undertrykt folk ute av stand til å bygge seg et storrike.<sup>2</sup> Slik sett blir *resentment* grunnen til at man tar offerets parti. Men dersom man legger vekt på offerets uskyld kan det bibelske perspektivet være et tegn på et vesentlig kulturelt framskritt, et framskritt som åpner opp for alternativer til menneskenes voldelige opphav.

I *Det gamle testamente* finner man, spesielt innenfor profetlitteraturen, en viss kritikk av voldelige offer og andre forbud. Dette ses sammen med en sterkere bevissthet om at ofrene kan være uskyldig. Denne innsikten er jo både avmytologiserende og viser til nye former for religion hvor etikk framheves og offer nedtones. Selve forløpet viser at de som kritiserer et samfunns vold, slik som profetene, veldig lett faller som offer selv. I *Det nye testamente* ser man i enkelte tekster at Jesus framstiller menneskets kulturelle grunnlag som bygd på drap. I en konfrontasjon med fariseerne i Matteus 23.34-36 viser Jesus til en kronologi av drap, fra Abel i Første Mosebok til det siste drapet nevnt i Andre Krønikebok:

---

<sup>1</sup> James Alison. *Living in the End Times* (London, NY: The Crossroad Publishing Company, 1996), 180-189.

<sup>2</sup> Max Weber. *Ancient Judaism* (New York: The Free Press, 1952), XXIII-XXVI.

*Derfor sender jeg til dere profeter og vismenn og lærde. Noen av dem vil dere drepe og korsfeste, andre skal dere piske i synagogene og forfølge fra by til by. Og slik skal straffen komme over dere for alt det uskyldige blod som er utøst på jorden, helt fra drapet på den rettferdige Abel og like til drapet på Sakarja, sønn av Barakia, som dere slo i hjel mellom templet og alteret. Sannelig, jeg sier dere: Alt dette skal ramme denne slekt.*

Jesu skjebne fremstilles nøyaktig slik som profetenes i *Det gamle testamente*. Gjennom drapet på Jesus gjentar jødene sin voldelige fortid. Fra *Det gamle testamentets* perspektiv går drapet på Abel tilbake til den første kulturelle orden.<sup>3</sup> Og ut fra det samme perspektivet åpenbarer Jesus dette voldelige grunnlaget i kulturen gjennom selv å bli et offer. Men gjennom det å selv bli et offer, avslører han ytterligere det morderiske grunnlaget for sin egen kultur. Raymund Schwager tolker dette som en universell avsløring av menneskeheten.<sup>4</sup>

Ifølge Schwager var evangeliene den eneste litteraturen som var i stand til å åpenbare sannheten om offeret.<sup>5</sup> Dersom kristendommen bare var en av mange religioner, ville denne mekanismen blitt skjult slik som i de andre religionene<sup>6</sup> ettersom denne volden er, i sin essens, også grunnlaget for religion. Gjennom avvisningen og elimineringen av Jesus blir altså sydebukkmekanismen synlig. Korsfestelsen blir en synliggjøring av menneskehetens vold. Drapet og guddommeliggjøringen av den drepte avsløres i tilfellet Jesus i første omgang som et urettmessig mord. Med Jesus blir synet på offeret reversert. Samtidig, når evangeliene presenterer Jesus som uskyldig, fungerer ikke forsøket på å skjule udåden. Korsfestelsen blir en grell og dystre realitet innenfor en historisk ramme. På det viset viser korsfestelsen at riter kan bety det motsatte av hva tilhengerne tror. På en måte skaper stridigheter og villfarelse det jeg vil kalle "ritenes hermeneutikk."<sup>7</sup> Dette ser man blant annet i uttalelsen til øverstepresten Kaifas idet han sier at det er bedre at et menneske går til grunne enn at hele folket skal gå til grunne (Johannes 11.49-50.). Menneskene tror at de gjennom drapet handler ut fra Guds vilje.

Offersystemet faller sammen idet Jesus blir framstilt som uskyldig. Offersystemene er avhengig av at offeret blir kjent skyldig. Samtidig kan offeret bringe samfunnet en midlertidig forsoning og fred.<sup>8</sup> Dette setter drapet eller offeret i en dobbeltrolle.

---

<sup>3</sup> Girard. *Things Hidden since the Foundation of the World* (London: Athlone Press. 1987), 159.

<sup>4</sup> Raymund Schwager. *Must there be Scapegoats?* (N.Y./Herefordshire: The Crossroad P.C./Gracewing, 2000), 153.

<sup>5</sup> *Ibid.*, 136

<sup>6</sup> Girard. 'Das Evangelium legt die Gewalt bloss,' *Orientierung* 38 (1974): 53.

<sup>7</sup> Schwager. *Must there be Scapegoats?*, 138.

<sup>8</sup> Girard. *Things Hidden since the Foundation of the World*, 143.

I evangeliene blir offeret først og fremst tolket som et mord og ikke som noe livgivende ritual. Og korsfestelsen avsløres ikke som noe villet av Gud, men som motivert av samfunnets ledere for å eliminere et uromoment. På et vis blir da disse offersystemene lokalisert som noe hellig i kulturen. Kristus avslutter den mimetiske krisen gjennom å dekonstruere den sakrifielle volden. Ifølge kristen tenkning kunne dette bare gjøres ved at noen representerte en ikkevoldelig og kjærlig Gud. Dersom det ikke var noen imitasjon knyttet til denne avsløringen, ville den kristne gudsrøketankegangen blitt erstattet av en rent sekulær forståelse av voldens virkninger.<sup>9</sup> Å imitere Kristus betyr å bli en del av den samme kjærligheten og ikke-sakrifielle natur som Gud. Volden har en tendens til å gi mennesket en falsk forståelse av tilværelsen.<sup>10</sup> En voldelig teologi refererer til en gudstro bygd på vold. På det viset gir imitasjonen av Kristus mennesket en ny mulighet for kulturbygging hvor volden ikke er den dominerende kraften.

Ifølge Cesáreo Bandera viser evangeliene at Jesus, fra et sakrifielt ståsted må elimineres fordi han avslører den voldelige urettferdigheten ved sydebukkmekanismen.

*All the other victims could have been spared. Each of them could have been replaced by something else, leaving the system intact and fully operational, that is, as incapable as ever of facing up to the unspeakable truth. The only victim the sacrificial system cannot spare without immediately running the risk of self-destruction, is the one who reveals, exposes, the truth. (Bandera. The Sacred Game, 25.)*

Dette avsnittet belyser effektene av Jesus død. Jesu avsløring av menneskenes vold avslører hvordan det sakrifielle systemet virker. Selv om evangeliene Jesus ikke stadig kritiserer vold og offer, blir evangeliets hovedtema likevel fremstilt gjennom et voldelig offer. Samtidig viser dette voldelige offeret til en ny kjærlighetsreligion. Scublas utsagn om at ikkevold og offer sjelden nevnes av Jesus, er ikke urimelig<sup>11</sup> med tanke på Jesu lære, men Jesu liv er jo selve illustrasjonen på vold og offer. Ser man Jesu liv ut fra pasjonsdramet, ser man ikke bare et menneske som ofres, men også en beskrivelse av hele menneskets historie som bygd over et offerprinsipp.<sup>12</sup> Ut fra et slikt perspektiv blir det klart at vår historieforståelse ikke bare kan bygges på ren faktisitet.<sup>13</sup> Jesu offer blir et hermeneutisk utgangspunkt i det å tolke historisk

---

<sup>9</sup> John Milbank. *Theology and Social Theory. Beyond Secular Reason* (Cambridge, Mass: Blackwell, 1991), 395.

<sup>10</sup> Girard. *Things Hidden since the Foundation of the World*, 197.

<sup>11</sup> Lucien Scubla. 'The Christianity of René Girard and the Nature of Religion' i Dumouchel (red.). *Violence and Truth* (London: The Athlone Press, 1988).

<sup>12</sup> Se Tony Bartlett. 'The Work of James Williams' i COV&R Nr 21 (September 2002): 7.

<sup>13</sup> Ibid.

utvikling og mening. Det å handle uten å skape nye offer betyr å imitere ut fra Jesu egen ikkevoldelige holdning. På det viset kan ikke kristendommens gode nyhet realiseres uten en viss form for imitasjon. Enten imiterer man kulturens voldelige grunnlag eller man imiterer den som gjorde slutt på offeret.

Gjennom at ikkevoldelige holdninger gradvis vant fram og impregnerte samfunnet, skapte et relativt nytt kulturklima. Dette klimaet leder på mange vis fram til den sekulære, individualistiske, differensierte og liberale kulturen som vesten opplever i dag. En visjon om en ikkevoldelig eksistens gjorde seg gradvis gjeldende i Romerriket. Veldig langsomt ble romernes voldelige religion og menneskesyn erstattet med et kristent livssyn. Men dette kristne livssynet ble samtidig resakralisert. Man fikk en forståelse av kristendommen som nokså identisk med tradisjonell offerreligion. Man kan her tale om to linjer i kristendommens historie; en offerbetont hvor man ser på offeret av Jesus som gudevillet og som opererer med ulike hevnforestillinger. Den andre stiller seg tvilende til offeret som villet av Gud og ser på kristendommen som basert på tilgivelse og fred.

## **Jesu imitasjon**

Ettersom etterligning er helt naturlig og dagligdags, er det jo selvfølgelig at Jesus imiterte. Og evangeliene legger vekt på at Jesus imiterer Gud. Denne formen for imitasjon er basert på fri flyt mellom de som imiterer, et forhold basert på at du er meg og jeg er deg. På samme måten som Jesus imiterer gjennom Faderen, tilbyr Jesus mennesket å imitere gjennom ham. (Imiter meg, imiter min Fader.) Kristus imiterer altså Guds ikkevoldelige og kjærlige natur. De kristne hevder at i en slik imitasjon representerer Jesus Gud. En slik imitasjon bygd på total åpenhet og gjensidig kjærlighet, er også noe de kristne tillegger treenigheten. Åpenheten mellom de tre hypostasene som samlet danner det kristne gudsbegrepet representerer antitesen til den voldelige og rivaliserende etterligningen mennesker mellom. En slik mimetisk forståelse av forholdet mellom Gud, Jesus og Den Hellige ånd vil være det som teologen Soon-Gu Kwon kaller en *relasjonell tolkning*.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Se Soon-Gu Kwon. *Christ as Example. The Imitatio Christi Motive in Biblical and Christian Ethics*, (Dissertation) Uppsala: Uppsala Studies in Social Ethics 21 (1998): Kapittel 9, 194-210.

Imitasjonen av Jesus er i kristendommen en forutsetning for frelse. Samtidig gjør det den kristne i stand til å videreutvikle troen. På samme måte betyr imitasjonen at man legger av seg vold og rivalisering slik at man selv ikke skaper nye former for offer. Ikkevold er en konsekvens av å imitere noe som ikke skaper begjær. Imitasjonen av Kristus betyr en mimesis uten hindringer og brutale opposisjoner som skaper dobbeltgjengere. Den kristne imitasjonen forsøker å forhindre mennesker fra å bli dødelige rivaler.

*The Gospels and the New Testament (...) do not claim that humans must get rid of imitation; they recommend imitating the sole model who never runs the danger – if we really imitate the way children imitate – of being transformed into a fascinating rival. (Girard. Things Hidden, 430.)*

Jesus blir i evangeliene presentert som både en ny Adam og en ny Moses som dekonstruerer vold gjennom kjærlighet. Han blir en arketypermodell for en god mimesis, for realiseringen av gudsriket. Dette riket indikerer at verdiene og distinksjonene som samfunnet bygges på, blir utradert til fordel for et sett nye. Mimetisk rivalisering, prestisje, makt og rikdom blir kontrastert opp mot verdiene i gudsriket. Dette gudsriket som ikke er fysisk lokalisert,<sup>15</sup> karakteriseres som inkluderende ved at de tradisjonelle kriteriene bygd på klan, familie, økonomi, kjønn og alder ikke blir det avgjørende.

## Å følge Jesus

Ifølge den tyske teologen Moltmann er en kristologi nedenfra med vekt på den avviste og utstøtte Jesus (*Theologia crucis*) ikke bare en sekvens i teologien det er selve hovednerven hvor man kan vurdere alle teologiske utsagn fra.<sup>16</sup> Avvisning er en konsekvens av å følge Jesus, hevder han. Å finne Gud i den korsfestede, er ikke veldig forskjellig fra å finne Gud i offeret. Og Moltmann hevder at den kristnes verdensanskuelse bør ses ut fra offerets situasjon.<sup>17</sup> Moltmann legger stor vekt på Jesu lidelse og kirkens lidelse. Dette kommer spesielt godt fram i boka *The Crucified God* hvor Moltmann hevder at lidelse kun kan overvinnnes gjennom lidelse.<sup>18</sup> Men selv om han vektlegger lidelse er det samtidig en klar offerfri tone i måten lidelse blir forstått på.<sup>19</sup> Denne holdningen til ofringen av Jesus blir tydelig når han hevder at Jesu offer ikke kan ses på som en evig tilbakekomst (Eliade)

---

<sup>15</sup> Jacob Jervell. *Historiens Jesus* (Oslo: Land og Kirke/Gyldendal, 1978). Se spesielt fotnote 22 & 132.

<sup>16</sup> Jürgen Moltmann. *The Crucified God* (London: SCM Press, 1984), 72.

<sup>17</sup> Moltmann. *The Way of Jesus Christ. Christology in Messianic Dimensions* (London: SCM Press, 1999), 65.

<sup>18</sup> Moltmann. *The Crucified God*, 55.

<sup>19</sup> Verken hos Girard eller Moltmann finner man uttrykket å *lide for Kristus*. Lidelse betyr heller *lidelse med Kristus*.

ettersom dette offeret bryter ut av kultens repeterende tvang.<sup>20</sup> Korsfestelsen opphever altså skillet mellom det hellige og det profane.<sup>21</sup> Kristologien er ifølge Moltmann en profanering av religion gjennom religion.

Moltmanns kristologi vektlegger den sosiale dimensjonen i kristendommen. Motivet av den korsfestede Kristus er fremmed for den synkretiske borgerlige kristendommen, hevder han.<sup>22</sup> Dette konkretiserer han videre ved å hevde at den borgerlige protestantismen har forsømt ideen om å følge Kristus. Grunnen til det er at den borgerlige kristendommen ikke ønsker å erkjenne en lidende kirke.<sup>23</sup> Moltmanns sosiale profil indikerer at enhver rettroende kristendom betyr å identifisere seg med Jesu omsorg for de fattige og undertrykte. Jesu lidelse er ikke bare en del av denne identifiseringen, det er et resultat av en slik identifikasjon.<sup>24</sup>

I likhet med mange av teologene i dag hevder Moltmann at å følge Kristus ikke betyr å imitere ham ettersom det ville bety at man kunne bli en Jesus selv.<sup>25</sup> Likevel har *imitatio* aspektet relevans i teologien hans gjennom vår omsorg for de utstøtte og undertrykte. Selv om man ikke finner en direkte imitasjonsteologi hos Moltmann, antyder han helt klart idealet av å følge Jesus.

### **Å følge eller å imitere Jesus?**

Evangeliene bruker aldri ordet *mimesis* eller begrepet imitasjon av Jesus. Det greske substantivet *mimesis* og verbet *mimeomai* opptrer aldri i forhold til Jesus eller i forhold til hvordan man skal relatere seg til ham.<sup>26</sup> I stedet er ordet *akoloutheo* (følge) brukt flere steder som den rette holdningen til Jesu lære. Ifølge Walter J. Ong betyr dette at Jesu rolle ikke er knyttet til et mimetisk begjær. Samtidig er Jesu død og lidelse annerledes fra andre offer.<sup>27</sup> Å følge Jesus betyr å velge seg ut av mimetisk begjær, hevder han. Å følge Jesus betyr en friere, mer human og mindre mekanisk, kopierende måte å praktisere kristendommen på enn å imitere, hevder Ong.<sup>28</sup> Ongs syn er støttet av Schwager som hevder at moderne teologi opererer med en klar distinksjon mellom det å imitere og

---

<sup>20</sup> Moltmann. *The Crucified God*, 43-44.

<sup>21</sup> Ibid., 44.

<sup>22</sup> Ibid., 36-37.

<sup>23</sup> Ibid., 54.

<sup>24</sup> Ibid., 49.

<sup>25</sup> Ibid., 60.

<sup>26</sup> Walter J. Ong, SJ. 'Mimesis and the Following of Christ,' i *Religion and Literature*.vol.26, 2. (Summer 1994): 74.

<sup>27</sup> Ibid., 76.

<sup>28</sup> Ibid., 74-75.

det å følge Jesus.<sup>29</sup> Ifølge Schwager ville en imitasjon av Kristus kunne lede til dødelige former for moralisme og inntreden i en arkaisk og fremmed verden.<sup>30</sup> Denne typen imitasjon ville lede til vold, hevder han.<sup>31</sup> Schwager synes å se imitasjon som noe overfladisk, på nivå med kopiering. En overfladisk kopiering av Jesus er ikke spesielt anbefalingsverdig. Men imitasjon betyr ikke bare bevisst kopiering. Imitasjonen av Kristus kan forstås som hele prosessen av å åpne seg opp for den andre.

Ong hevder at ordet *følge* gir en mer variert og dristig betydning av forholdet til Jesus. Og Se-Gu Kwon hevder at å følge er mer romlig og fysisk.<sup>32</sup> Edvin Larsson på den andre siden forklarer Kristus-imitasjon som noe intensjonelt, villig og aktivt.<sup>33</sup> Å følge og å imitere indikerer motivasjon. Å imitere og å følge Kristus er derfor basert på et begjær. Et argument går på at ordene *mimesis* og imitasjon aldri er brukt i evangeliene. Derfor diskvalifiseres *imitatio Kristi-motivet*. Spørsmålet er om dette ikke blir et for snevert og fundamentalistisk argument. Og skulle man gå inn på den type argumentasjon, vil man se at Paulus, som til forskjell fra evangelistene kjente godt til slike greske begreper, bruker ordet imitere flere ganger om Jesus. I Første Korinterbrev 11.1 skriver Paulus: 'Imiter meg slik jeg imiterer Kristus' (*mimetai mou ginesthe, kathos kago Christou*). Slik sett legitimerer han både seg selv og Kristus som mimetiske modeller, samtidig som han viser den flytende strukturen i imitasjon. Også i Første korinterbrev 1,10-4,13 konkluderer Paulus med at de skal imitere ham. Paulus går jo så langt som å hevde at så lenge de imiterer ham, får de tilgang til korsets kraft. Paulus sitt uttrykk '*parakalein*' (rope på, tilkalle, invitere, be om hjelp, oppfordre, formane) består av konkrete spesifikasjoner av hvordan å imitere ham. Paulus sitt '*parakalein*' er Guds '*parakalein*' og derfor er han kun et talerør for Gud.<sup>34</sup> Paulus bruker faktisk aldri uttrykket følge. Dette kunne, ifølge Betz, bety at Paulus er en forkjemper eller tolker av en type "*image-teologi*" av hellenistisk-teologisk opphav.<sup>35</sup>

Etter mitt syn er Ongs svakhet at han har et rent platonsk syn på *mimesis*. *Mimesis* er noe billigere og mindre genuint enn originalen.<sup>36</sup> Han glemmer at imitasjon er noe tett forbundet med modellen og uttrykker derfor det essensielle forholdet til Jesus. Ut fra denne tettheten mellom subjekt og

---

<sup>29</sup> Schwager. *Must there be Scapegoats?*, 176.

<sup>30</sup> Ibid.

<sup>31</sup> Ibid., 176.

<sup>32</sup> Se-Gu Kwon. *Christ as Example. The Imitatio Christi Motive in Biblical and Christian Ethics*, 60-61.

<sup>33</sup> Edvin Larsson. *Christus als Vorbild: Eine Untersuchung zu den paulinischen Tauf- und Eikontexten* (Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1962), 17.

<sup>34</sup> Kwon. *Christ as Example. The Imitatio Christi Motive in Biblical and Christian Ethics*, 79-80.

<sup>35</sup> Dieter H. Betz. *Nachfolge und Nachahmung Jesu Christi im Neuen Testament* (Tubingen: JCB. Mohr, 1967).

<sup>36</sup> Ong. 'Mimesis and the Following of Christ,' 74.

modell må man kunne se imitasjon som et sentralt supplement til å følge. På den andre siden skjønner jeg godt at Ong og andre ser en fare ved imitasjon når de kun ser det som kopiering. Allikevel, å kopiere Jesus på en ytre måte er jo nesten umulig ettersom verken evangeliene eller brevlitteraturen gir noen beskrivelse av hans personlighet, smak, temperament utseende etc. Det blir derfor nesten umulig å imitere Jesus slik som man imiterer rockestjerner, filmstjerner, naboer, kolleger etc. Og Jesus attraherer heller ikke våre begjær etter vellykkethet slik som i denne typen imitasjon. På det viset er jo ikke Jesus særlig original. Det er virksomheten, holdningene og læren som er original og derfor verdt å imitere. Stikk i strid med Ong vil jeg derfor hevde at imitasjon indikerer en mer åpen og mangetydig forhold til Kristus enn det å følge. Man bør også huske på at å følge ofte refererer til mester - elev eller lærer - disippel forhold. Å imitere Kristus refererer derfor til en mer hverdagslig og allmenn form for kontakt med Jesus.<sup>37</sup>

Skulle man se det etiske ved forestillingen om å imitere Kristus, vil det være, ut fra mitt perspektiv, et viktig bidrag til å løse voldsproblematikken. Kristus er en ikkevoldelig modell, en modell som åpenbarer og avslører en struktur ved volden som har vært innvevd i kulturen i flere tusen år. Imitasjonen av Kristus betyr at vold er vold og ikke noe fascinerende, mytisk-attraktivt eller mysteriøst. Vold består av et banalt begjær etter å ødelegge for ens neste. Å imitere Jesu pasifisme betyr at volden ikke er noe transcendent. Å imitere Jesus betyr å oppgi volden fordi modellen er fri fra vold. Å bryte voldsspiralen er å følge Jesu oppfordring i bergprekenen. Dersom du gir folk det de forlanger av deg, og kanskje enda mer, demper det de rivaliserende begjærene. Imitasjonen av Kristus er den enkeltes utfordring i å avvikle vold. Å imitere Kristus er en fortsettelse av Jesu virke. Det betyr at refleksjonene omkring korsfestelsen skal bidra til at ikke flere blir ”korsfestet”. På det viset er kristusimitasjonen kanskje den viktigste delen av hele kristologien. Det har for mange på det personlige plan betydd en konsekvent pasifistisk holdning. At dette også skulle bety en konsekvent holdning i forhold til å løse stormaktskonflikter, ville imidlertid bety at man tilkjenner grupper av mennesker veldig stor frihet til å kunne handle fritt og fornuftig overfor hverandre. De irrasjonelle og ufrivillig destruktive kreftene som oppstår gjennom imitasjon gjør imidlertid en konsekvent pasifisme svært vanskelig å gjennomføre.

---

<sup>37</sup> Kwon. Christ as Example. *The Imitatio Christi Motive in Biblical and Christian Ethics*, 60.

