

Var graven tom?

- **En vurdering av Richard Carriers argumentasjon mot Jesu Kristi legemlige oppstandelse.**

Marita Hammervik-Owen

AVH504 - Spesialavhandling med metode (30 ECTS)

Studieprogram: Cand.theol.

Veileder: Studiedekan Atle Ottesen Sjøvik

Høsten 2012

Det teologiske Menighetsfakultet

Innholdsfortegnelse

Kapittel 1

Innledning	5
1.1 Problemstilling	6
1.2 Materiale, avgrensning og begrunnelse	7
1.3 Teoretiske forutsetninger	8
<i>1.3.1 Metaposisjonene som forskjellige tolkninger av vår tilværelse</i>	8
<i>1.3.2 De forskjellige metaposisjoner</i>	9
<i>1.3.3 Koherens som sannhetskriterium</i>	11
1.4 Disposisjon	12
1.5 Oppgavens faglige målsetting	13

Kapittel 2

Jesu åndelige kropp	14
2.1 Jødene i det 1. århundret - monoteistiske og konservative?	15
2.2 Læren om de to kropper hos Filon og Josefus	16
<i>2.2.1 Filon av Alexandria</i>	17
<i>2.2.2 Flavius Josefus</i>	18
2.3 Forholdet mellom Paulus og fariseerne	19
2.4 Paulus om vår kropps oppstandelse	21
<i>2.4.1 To problem eller to kropper</i>	22

2.4.2 1 Kor 15, 39-44.....	23
2.4.3 1 Kor 15,44-54.....	23
2.4.4. 2 Kor 4,16-5,8.....	24
2.4.5 Om vår kropp som et tabernakel og om å dø i Kristus.....	25
2.4.6 Beviser for to kropper i annen brevlitteratur.....	27
 Kapittel 3	
Legenden om den tomme graven.....	30
3.1 Opprinnelsen til den tomme graven hos Markus.....	31
3.2 Bakgrunnen for Markus' tomme grav.....	33
3.2.1 Salmenes bok.....	34
3.2.2 Orfismen.....	37
3.2.3 De omvendte forventningene.....	38
3.3 Evangelienes legendariske forskjønnelse og polemikkens rolle.....	40
3.4 Evangelienes samtid fruktbar og moden for legender.....	42
3.4.1 Den sosiokulturelle konteksten.....	43
3.4.2 Andre lignende legender fra antikken.....	46
3.4.3 Hvorfor stillhetsargumentet ikke holder vann.....	48
3.5 Jesu åpenbaring som bevis	50
3.5.1 Hallusinasjoner.....	51
3.5.2 En kort analyse av tradisjonene.....	53

Kapittel 4

En vurdering av Carriers argumenter.....55

4.1 Jesu åndelige kropp.....55

4.2 Legenden om den tomme graven.....58

Litteraturliste.....62

Kapittel 1

Innledning

Religionskritikken diskuterer religiøse forestillinger og deres sannhetsverdi. Det har den gjort siden tidenes morgen - i løpet av mange århundrer, med mange forskjellige utgangspunkt – enten det har vært religiøse, naturvitenskapelige eller rasjonalistiske.

I kjølvannet av terrorangrepet som rammet World Trade Center i New York den 11. september 2001 ble vi som samfunn vitne til at religionskritikken igjen ble svært så aktuell. Mange begynte nå å stille spørsmåltegn ved religionens innflytelse i samfunnet. Aller mest oppmerksomhet fikk en gruppe forfattere, som journalister ved en senere anledning har gitt tilnavnet The New Atheists - ny-ateistene.¹ Denne gruppen består av forfattere som blant annet Sam Harris, Richard Dawkins, Daniel Dennett og Christopher Hitchens. Hver og en har de gjennom bøker, foredrag og offentlig debatt utførlig presenterer sin kritikk og direkte avvisning av forskjellige religiøse forestillinger. Dawkins i sin bok *The God Delusion* bestrider at det er en utenomjordisk kraft, som forestillingen om Gud som skaper av verden, som har skapt verden. Harris på sin side skrev *The End of Faith* da landesorgen lå som verst over USA, like etter 9/11. I denne kritiserer han all organisert religion og mener rasjonell tenkning og religion er to uforenlige konsept. Dette er bare eksempler på to av mange bøker utgitt av denne nye bevegelsen ny-ateistene. Felles for dem alle er den ateistiske avvisningen av at det eksisterer en høyere gudommelig makt.²

Denne gruppen forfattere og i tråd med denne nye bevegelsen at jeg finner en kritiker av kristendommen det virkelig er verdt å legge merke til – Richard Carrier. Han er forfatteren av bøkene: *Sense and Goodness without God, Not the Impossible Faith* og *Why I Am Not a Christian*. I tillegg til disse har Carrier bidratt i antologiene: *The Empty Tomb, The Christian*

¹ Taylor 2010. Online: <http://www.iep.utm.edu/n-atheis/>

² Taylor 2010. Online: <http://www.iep.utm.edu/n-atheis/>

Delusion, The End of Christianity og *Sources of the Jesus Tradition*.³ Når jeg nå har valgt å jobbe med nettopp Carrier er dette fordi han kjenner religionsfeltet mye bedre enn de fleste andre ny-ateistene. Carrier har en Ph.D i antikk historie med fokus på det romerske riket i tiden 100 f.Kr til 310 e.Kr.⁴ Det er nettopp denne vitenskapelige bakgrunnen - hans gode kjennskap til tidsalderen hvor kristendommens begynnelse finner sted, som gjør nettopp hans kritikk så interessant. I tillegg til at han er en ny og aktuell forsker.

1.1 Problemstilling

*Men er ikke Kristus stått opp, da er vårt budskap tomt, og deres tro er også tom
... Men hvis Kristus ikke er stått opp, da er deres tro uten mening,
og dere er fremdeles i deres synder.*

– 1 Kor 14,17

Paulus, Jesu apostel og forfatter av store deler av brevlitteraturen i Det nye Testamentet, legger vekt på Jesu oppstandelse fra de døde som den ene hendelsen hele vår kristne tro står og faller på. Jesu oppstandelse bekrefter nemlig at Jesus var den han hevdet han var – Guds Sønn. Uten oppstandelsen, ingen kristen tro, ingen frelse. Jesus ble korsfestet, døde, ble begravd og sto siden opp fra de døde tredje dag. Vitner finner Jesu graven tom - Jesus hadde stått opp.

I avhandlingen vil jeg fokusere på spørsmålet om Jesu grav var tom. Carrier nevner nemlig i sin argumentasjon mot Jesu Kristi oppstandelse to hovedargumenter for at Jesu grav aldri var tom. For det første påstår Carrier at en legemlig oppstandelse aldri fant sted da Jesus ble reist opp fra de døde. I følge Carrier trodde ikke Paulus og de første kristne på en legemlig oppstandelse, men derimot på en to-kropps oppstandelse. Jesu sjel eller åndelige kropp ble i oppstandelsen skilt fra den legemlige kroppen og siden kledd i en ny og himmelsk kropp. Den gamle ble liggende igjen i graven. For det andre påstår Carrier at beretningen om den

³ Online 30.03.12: <http://www.richardcarrier.info/about.html>

⁴ Online 30.03.12: <http://www.richardcarrier.info/cv.pdf>

tomme graven ikke var de første kristnes opprinnelige tro, men har mye senere kommet til kom en oppdiktet legende, først sett hos evangeliet etter Markus. Siden har den på tilfeldig og underfullt vis ble den senere ble allmenn godkjent som historisk sannhet.⁵

Med dette som grunnlag vil jeg fokusere denne oppgaven om følgende hovedproblemstilling: **Var graven tom? En vurdering av Richard Carriers kritikk av Jesu Kristi oppstandelse fra de døde.**

1.2 Materiale, avgrensning og begrunnelse

I arbeidet med denne avhandlingen begrenser materialet seg noe selv, Carriers skriftlige forfatterskap er begrenset og forholdsvis lett å få oversikt over. Fordi jeg har valgt å fokusere på Carriers argumentasjon mot Jesu Kristi oppstandelse begrenser materialet seg primært til de kapitlene han har forfattet i antologien *The Empty Tomb*. Her behandler han nemlig sin argumentasjon omkring emnet aller grundigst. Det synes naturlig å utelukke kapitlene der Carrier gir alternative forklaringer på hvorfor graven var tom,⁶ fordi han selv sier at påstanden om den oppdiktete graven er den mest sannsynlige.

I vurderingen av Carriers argumentasjon vil det noen steder være naturlig å bruke litteratur i favør med troen på Jesu Kristi legemlige oppstandelse. Her vil jeg hovedsakelig benytte meg av Michael R. Licona, som ved flere anledninger har vært i aktiv debatt med nettopp Carrier. Nettopp derfor er hans motargumenter så interessante, han kjenner Carrier. Liconas bok *The Resurrection of Jesus: A New Histogramical Approach* vil dermed være naturlig å trekke inn noen steder i min drøfting. Jeg understreker at jeg vil komme til å bruke Licona, men avhandlingens fokus er å vurdere Carriers argumentasjon, og mitt hovedfokus vil derfor være på Carrier.

⁶ Carrier presenterer to mulige hypoteser; enten stjal noen Jesu kropp fra graven eller så ble Jesus gravlagt på et alternativt jødisk sett.

1.3 Teoretiske forutsetninger

Hvordan skal avhandlingens problemstilling besvares? Metoden den er viktig, og skal kunne prøves og kontrolleres. En skal senere kunne etterprøve det jeg kommer fram til.⁷ Slik beskriver Gravem et godt vitenskapelig arbeid.

Denne oppgaven innebærer at jeg skal arbeide med forskjellige og kanskje uforenlige tolkninger av tilværelsen og av religiøse forestillinger. I fokus står kristendommen og dens lære om Jesu Kristi oppstandelse. Likesom Carrier gjør krav på å beskrive sannheten, kommer også jeg til å gjøre krav på å utarbeide et sant resultat, en sann posisjon eller et sant standpunkt. I et slikt arbeid er det nyttig å reflektere over hvordan vi forholder oss til forskjellige posisjoner eller standpunkt, og hvordan best hevde at noe er sant. Dette innebærer i mitt tilfelle en diskusjon rundt temaet metaposisjoner, hvordan de kan være tolkninger av vår tilværelse. Jeg vil forsøke komme fram til

1.3.1 Metaposisjonene som forskjellige tolkninger av vår tilværelse

I likhet med Gravem i hans bok "KRL – et fag for alle?" benytter jeg meg av Nicholas Reschers drøfting omkring metaposisjoner. Rescher forstår det slik at det helt grunnleggende ikke er mulig å unngå filosofisk uenighet. Dette bygger først og fremst på at vi som mennesker har så forskjellige kognitive verdier. Vi er forskjellige i det vi synes er viktig, hva vi velger å legge vekt på og gir prioritet. Uenighet bunner derfor i forskjellige slike kognitive verdier.⁸ I forlengelsen av dette kan enighet synes som et uopnåelig og uønsket mål, da sontringen opphører. Rescher mener likevel at slik filosofisk aktivitet er verdifull.⁹

⁷ Gravem 2004: 5

⁸ Ibid: 343

⁹ Ibid: 343

Rescher taler om filosofisk arbeid i det han presiserer metaposisjonene. Jeg forstår det slik at tilsvarende resonnement også fint kan gjøres rundt religion, i det vi møter ulike religiøse standpunkt og tradisjoner. Dette fordi i religionen, som i filosofien, gis det også forskjellige tolkninger av våre liv og verden rundt oss. Alle gjør de krav på å være normativt gyldige og kognitivt sanne i følge Gravem.¹⁰ Også de forskjellige realitetene innen filosofien stammer uenighetene fra selve aktiviteten, hvordan den er utført. Heller ikke i filosofien finner vi et system, likesom i religionens verden, som omfatter alt og alle på en fornuftig måte. Her også ser man at et system ofte utelukker et annet. I neste delkapittel vil jeg se nærmere på de ulike metaposisjoner, og forsøke lande på en det er mest tjenlig å jobbe ut fra.

1.3.2 De forskjellige metaposisjoner

Felles for metaposisjonene beskrevet i pensum er at alle forholder seg til det faktum at det faktisk finnes mange ulike religiøse og filosofiske standpunkter som ligger i konflikt med hverandre. Her skilles i midlertidig deres felles kjennetegn.

Absolutisme forutsetter at det finnes et riktig standpunkt, en riktig og objektiv vinkling til verden slik den er. Dette vil si at de vi hevde at alle andre standpunkt er feil. Utfordringen nå blir å kunne stadfeste hva dette ene riktige standpunktet er. Dessuten kan en stille spørsmålstegn ved om det i det hele tatt finnes en gyldig sannhet, og om vi noen gang kommer til å kunne få gitt noe annet enn vår egen forståelse av den.¹¹

Skeptisismen er absolutismens rake motsetning. Her hevdes det at ingen standpunkt kan være riktige. Hovedtanken sier at det som ikke kan aksepteres av alle, heller ikke kan aksepteres av noen.¹² Skeptisismen får raskt mange problemer. Aller tydeligst er problemet med selv å hevde ha den beste posisjonen, og samtidig si at ingen posisjoner er gode nok. Noe som i seg selv er en motsigelse. I tillegg kan det nevnes at skeptisismen i det den nekter

¹⁰ Gravem 2004: 343

¹¹ Ibid: 344

¹² Ibid: 346

å ta standpunkt virker svært flyktig. Den tar ikke hensyn til våre menneskelige behov for å orientere oss i verden ved å forsøke å svare på slike grunnleggende spørsmål.

Den relativistiske pluralismen forteller oss at alle standpunkt kan gjøre krav på å være sanne, men at ingen av dem kan gjøre krav på å være bedre enn et annet. Her utelukkes ikke forskjellige helhetssyn, de er simpelthen bare forskjellige aspekter ved den hele store sannhet.¹³ Denne kan romme mange motsetninger. Denne relativistiske pluralismen får problemer i det den ikke vil forskjellsbehandle de forskjellige standpunktene, og prøver å velge alle standpunkt samtidig. Dette kan sies å være en svært passiv og apatisk posisjon å innta.

Gravem, med hjelp av Rescher før ham, reflekterer likevel over *perspektivpluralisme* som den beste metaposisjonen. Jeg er langt på vei enig i denne refleksjonen. Her beskrives uenigheten, som grunnleggende for all virkelighetsforståelse. Dette mangfoldet i standpunkt, har sitt opphav i det at vi er forskjellige. Når vi bringer med oss vår forskjellige bakgrunn, kunnskap og erfaringer, hele vår kognitive arv, er det ikke rart vi opplever å være svært så forskjellige. Et standpunkt kan derfor aldri bli helt objektivt når mangfoldet av meninger reflekterer våre forskjellige kognitive verdier.

Målet må her heller blir å forsøke å unngå inkonsistens. Dette gjør vi ved å finne enhet og sammenheng, videre omtalt som koherens, i en størst mulig mengde av rimelige og konsistente data. Slik kan vi komme fram til gode og begrunnede standpunkt i spørsmål som handler om filosofi og religion.

I følge perspektivpluralismen og Rescher er det ikke mulig å ha mer enn et standpunkt av gangen. Det oppfordres gjerne likevel til å forsøke å forstå og respektere andres verdier og standpunkt. Det er noe helt annet å akseptere dem, det ville medføre et perspektivskifte.¹⁴ Slik kan det også sies at det ligger en dobbelthet, en sameksistens, i perspektivpluralismen - en

¹³ Gravem 2004: 347

¹⁴ Ibid: 349

metaposisjon i perspektivpluralismen kan bare eksistere i en kontekst hvor vi finner et rivaliserende alternativ.

Som alle de andre metaposisjonene har også perspektivpluralismen sine utfordringer. Den aller største, og som trenger videre utlegging, er tanken om at vi ikke har en direkte tilgang til virkeligheten eller sannheten. Vi har bare tilgang via vårt eget perspektiv. Sannheten vi finner er vår sannhet, slik den viser seg ut fra våre kognitive verdier.¹⁵ Dermed virker det som den bare er akseptabel ut i fra en gitt verdiorientering. Sannhetsperspektivet i perspektivpluralismen må derfor utdypes litt videre, dette gjør jeg i det jeg diskuterer sannhet og koherens i neste delkapittel.

1.3.3 Koherens som sannhetskriterium

Nettopp på dette punktet med sannheten som vår sannhet, fra et gitt ståsted, kan Rechers sannhetsteori komplementere diskusjonen rundt perspektivpluralisme som metaposisjon. I følge Rescher er koherens vårt eneste tilgjengelige kriterium på sannhet, og er en sentral kognitiv verdi i hans perspektivpluralisme. Man setter gjerne tre krav for at elementer i en mengde skal være koherente:¹⁶

- 1) De må være konsistente, de må være forenlige med hverandre.
- 2) De må være knyttet sammen, det må finnes en saklig forbindelse mellom dem.
- 3) De må være av et visst omfang; en fullstendig samling av elementer.¹⁷

Når jeg beskriver at koherensen er et sannhetskriterium betyr dette kort sagt at det kan brukes til å avgjøre hvor sannsynlig det er at noe er sant eller ikke.

Vi som mennesker begynner ikke at arbeide på null, helt blankt. Vi har alle med oss en "databank" med erfaringer, observasjoner og lignende. Dette kaller Gravem en "*sammensatt*

¹⁵ Gravem 2004: 350-351

¹⁶ Ibid: 352

¹⁷ Ibid: 352

og *kognitiv arv*".¹⁸ Denne har en stor samling "data" som kan sies å være plausible, men i det store og hele er uforenlige eller inkonsistente. Dataen vi kommer med er derfor bare en potensiellkandidat, en sannhetskandidat. Ved å søke best mulig koherens mellom tilgjengelige data får vi dermed det beste bildet som vi kan danne oss av sannheten. Her gagnar det tankegangen videre å dra inn en forklaring på hvorfor koherens med data kan brukes på kriterium på hvordan ting faktisk forholder seg, begrepet sannhet.

Rescher definerer sannhet som ideal koherens, en optimal koherens med en fullkommen database. En database er fullkommen når; den er fullstendig og saksvarende, når den tjener til å avgjøre hva som er virkelig.¹⁹ I Reschers definisjon av sannhet som ideal koherens øyner vi at sannheten er en størrelse vi mennesker aldri kan nå fullt ut, bare nærme oss. I en avhandling blir utfordringen i å samle mest mulig data, å gjøre denne databasen så fullstendig og saksvarende som overhode mulig. Det er skremmende å skulle opparbeide seg en slik "fullstendig" database som Rescher beskriver. Når vet man at man har hørt nok, før man kan trekke en konklusjon? Samtidig må man passe seg fra å bli helt handlingshemmet og rømme fra spørsmålene og problemstillingen, som kanskje skeptisismen og den relativistiske pluralismen kan stå i fare for å gjøre.

Denne forståelsen av koherens som sannhetskriterium ligger i bunn når jeg vurderer Carriers argumentasjon. Jeg skal forsøke vise at det ofte er en løs sammenheng mellom hans argumenter og konklusjoner, og det er altså negativt fordi det blir lite koherent.

1.4 Disposisjon

I de to første kapitlene av avhandlingen vil jeg forsøke å redegjøre for og gi en grundig oversikt over Richard Carriers argumentasjon mot Jesu Kristi legemlige oppstandelse. Jeg vil forsøke å gjengi hans tankerekker, resonnement og de konklusjonene han trekker fra disse. Kapittel 2 vil ha fokus på Carriers argumentasjon som underbygger at Paulus aldri trodde på

¹⁸ Gravem 2004: 352

¹⁹ Ibid: 354.

en legemlig oppstandelse, og at Jesus sto opp i en åndelig kropp. Kapittel 3 vil på samme måte gjengi Carriers argumentasjon for at historien om den tomme graven ikke representerer de aller første kristnes tro, men er en legende oppdiktet på et senere tidspunkt og har vunnet allmenn aksept siden.

I kapittel 4 vil jeg vurdere Carriers argumentasjon mot Jesu Kristi legemlige oppstandelse. Jeg vil forsøke å avkle argumentasjonens lave koherens ved å undersøke dens konsistent, hvor løst knyttet sammen de forskjellige argumentene er og anslå om det finnes saklig forbindelse mellom dem. På grunnlag av denne vurderingen vil jeg til slutt kort oppsummere det jeg har funnet i et femte og siste kapittel.

1.5 Oppgavens faglige målsetting

Interessen bak denne avhandlingen er og utforske og vurdere argumentasjonen mot at Jesus Kristi oppstandelse har funnet sted. Hva vet vi? Hva er vi ikke så sikre på? Kan vi kalle en tro på Jesu Kristi legemlige oppstandelse for sann? Dette er større spørsmål enn hva jeg kan besvare ordentlig i denne avhandlingen, men jeg kan bidra til den større diskusjonen ved å gi en vurdering av Carriers bidrag i diskusjonen.

Kapittel 2

Jesu åndelige kropp

I denne første hoveddelen av redegjørelsen vil jeg fokusere på Carriers første hovedpåstand han skriver om i antologien *The Empty Tomb*. Her hører vi at Carrier mener at de aller første kristne trodde på Jesu Kristi oppstandelse som en utveksling av hans jordiske kropp med en ny himmelsk kropp, laget av himmelsk materiale, eter. Paulus og de første kristne trodde ikke, i følge Carrier, på en legemlig oppstandelse, men derimot på en to-kroppers oppstandelse. Jesu sjel eller åndelige kropp ble i oppstandelsen skilt fra den legemlige kroppen og siden kledd i en ny og himmelsk kropp. Jesu legeme, lå derfor igjen i graven. Beskrivelsen av Paulus og de første kristnes tro, slik Carrier beskriver den, er rakte motsetningen til det de fleste kristne tror i dag - at Jesu oppstandelse innebar en legemlig oppstandelse av hans døde kropp, som resulterte i en tom grav.

Videre hører vi at bakgrunnen for at de første kristnes oppstandelsestro har blitt forvrengt som tiden har gått har tett sammenheng med legenden om den tomme graven som utviklet seg i løpet av det første århundret, og som begynte med en metafor i evangeliet etter Markus. Denne metaforen har siden undergått en legendarisk forskjønnelse som har vært med på å skape troen på den fysiske oppstandelsen som har allmenn oppslutning blant kristne i dag. I tillegg vektlegger Carrier at den kristne fraksjonen som et par århundre senere skulle vinne makten, hadde kommet til tro på nettopp Jesu fysiske oppstandelse. Det opprinnelige synet hadde de nå glemt eller forkastet. Slik forklarer han i korte trekk hvordan det er mulig å tro på at Paulus opprinnelige tro var forskjellig fra dagens kristen tro om oppstandelsen. Jeg skal behandle temaet legenden om den tomme graven i det andre kapitlet av denne redegjørelsen, kapittel 3.

2.1 Jødene i det 1. århundre - monoteistiske og konservative?

For å kunne sannsynliggjøre at ideen om en to-kropps oppstandelse har vært en del av den tidlige Jødedommen, som kristendommen finner sine røtter hos, peker Carrier på at Jødedommen i det første århundret var rik på mangfold. Carrier avfeier påstanden som så mange forskeres enes om - oppfatningen om at jødedommen i det første århundret ville hatt vanskeligheter for å akseptere en adskillelse av legeme og sjel i forbindelse med Jesu oppstandelse. Men, jødedommen var ikke så monoteistisk og så konservativ som mange skal ha det til, sier Carrier, og står på sitt. Han begynner sitt resonnement med å fortelle at tanken om et liv fritt eller atskilt fra sin egen kropp allerede var allerede tilstede i det Gamle Testamentet. Han henviser til 1 Sam 28,7-20 og historien om Saul og spåkvinnen i En-Dor.²⁰ Her hører vi om Saul som ble redd og engstelig i påvente av en fremtidig krig med filisterne. Han forsøker å vende seg til Gud for å søke råd og veiledning. Når så Gud ikke svarer ham, snur han seg til sine menn og beordrer dem til å finne noen som kan hjelpe han å mane fram og kommunisere med døde. På tross av at Saul på dette tidspunktet hadde forbydd åndemaning,²¹ søkte han råd selv hjelp hos en kvinne som kunne mane frem gjenferd. Utkledd og på sene nattetimers tid besøker Saul denne kvinnen, med ønsket om å mane fram for ham Samuel slik at han nå kan søke råd hos ham. Saul sørger for å fri kvinnen for sin skyld med tanke på forbudet om åndemaning. Kvinnen maner så fram Samuel for Saul og beskriver hans skikkelse.

I tillegg til denne gammeltestamentlige teksten poengterer Carrier at også en annen gammel jødisk tekst med sitt opphav i det første århundre, forteller om Moses som innehar to kropper atskilt fra hverandre. I Klemens av Alexandrias verk *Stromata* hører vi om Moses' to kropper. Josva forteller her om å ha sett Moses en gang sammen med englene og en annen gang oppe i fjellene, i det han ble gitt en passende begravelse.²²

²⁰ Price & Lowder 2005: 107

²¹ Jf. 1 Sam 28, 3-7

²² Price & Lowder 2005: 107

I forlengelsen av dette resonnementet forteller Carrier at jødene ikke bare var en samlet religion og enhet, men heller et mangfold av ulike sekter. Monoteistiske, var de heller ikke sier Carrier. Det finnes beviser på at de holdt flere guder. Dette innebar naturligvis at de hadde forskjellige oppfatninger omkring troens sannheter. Carrier poengterer og refererer til at vi i dag kjenner navnet til omtrent tretti jødiske fraksjoner fra det første århundret. Alle disse skal ha vært aktive og tilsynelatende ha konkurrert om oppmerksomheten og innflytelse i denne tidsepoken. Blant annet nevner Carrier fariseerne, sadukeerne, hemerobaptistene og essèerne. Alle forskjellige på sitt vis, i troens uttrykk, fokus og oppfatning. Noen av fraksjonene forkastet det vi i dag kjenner som jødernes hellige skrift; Torah. Andre tilba Moses eller en engel som skaperen av himmelen, jorden og alt som er til. I tillegg finnes det skrifter som beskriver forteller om praksis av astrologi, idoldyrkelse og fornektelse av en oppstandelse helt og holdent, i noen av disse jødiske sektene.²³

I motsetning til hva de fleste forskere mener, påstår Carrier at det er nettopp i det første århundret at den jødiske religionen var på sitt mest mangfoldige.²⁴ De var på ingen måte en stor, monoteistisk gruppe som delte akkurat den samme og konsekvente troen. Fremmede for ideen om å kunne ta i bruk nye impulser og tanker var de heller ikke, sier Carrier. Sektene var mange og vidt forskjellige. Dette mangfoldet gjorde seg blant annet gjeldende i debatten mellom dem. Tar vi i betraktning alle disse forskjellige sektene og deres vidt forskjellig tro, ser man i følge Carrier at jødene i det første århundret var villig til å tro mange ting helt motsatt av den jødiske tro slik vi kjenner den i dag. Slik åpner Carrier sin argumentasjonsrekke og etablerer muligheten for at hendelsene har skjedd i tråd med hans teori.

2.2 Læren om de to kropper hos Filon og Josefus

Dette store mangfoldet i jødisk ideologi etablerer muligheten for en tidlig kristen lære om en to-kropps oppstandelse. Carrier hevder å kunne bevise dette nærmere. Forestillingen om en

²³ Price & Lowder 2005: 110

²⁴ Ibid: 107

ren åndelig frelse var allerede til stede og holdt av mange jøder på Jesu tid. Bare vår sjel/ånd lever etter vår død, i himmel eller helvete, uten en fysisk kropp. Bakgrunnen for dette finner Carrier i Boken om jubelårene, 1 Enoks bok og andre jødiske apokryfer.²⁵

Videre gjør Carrier bruk av fariseernes etablerte tro at vår sjel atskilt fra vår kropp kunne føre samtaler med levende mennesker, ventet på at kroppen skulle forfalle/råtne, kranglet med engler om hvor de skulle ende opp. Alt dette før oppstandelsen i det hele tatt fant sted.²⁶ Fra nettopp denne tanken og til troen på at den atskilte sjelen blir kledd i en helt ny kropp, er det ikke langt, mener Carrier. Indikasjoner på at en slik tro har eksistert finner Carrier hos den jødiske filosofen Filon av Alexandria og den jødiske historikeren Flavius Josefus.²⁷ Disse to skal vi nå se litt nærmere på.

2.2.1 Filon av Alexandria

I Filons resonnement rundt frelsen (greske *sôtêria*) ser vi at å forlate ens kropp er en absolutt nødvendighet. Bakgrunnen for dette finner vi i Genesis 3,19; «Med svette i ansiktet skal du spise ditt brød, inntil du vender tilbake til jorden, for av den er du tatt. Støv er du, og til støv skal du vende tilbake.»²⁸ Siden vår kropp fikk sin substans/stoff fra jorden, vil den etter vår død igjen vende tilbake og nedbrytes til jord.

Våre kropper er allerede døde og Filon går så langt som å beskrive dem som vår sjels grav. Bare vår sjel har muligheten og kan bli frelst forklarer han. Alt jordisk, inkludert vår kropp og de delene av sjelen vår bedrevet og som fortsatt holder fast ved det jordiske og korruperte, råtner vekk etter vår død.²⁹

²⁵ Price & Lowder 2005: 110

²⁶ Ibid: 110

²⁷ Ibid: 110

²⁸ Bibel 2011.

²⁹ Price & Lowder 2005: 111

Carrier utbroderer videre med å forklare Filons tanke om at kroppene våre, som er laget av de fire elementene er motsatt av sjelen, som er laget av et femte og overlegen element, eteren, det som stjernene og hele himmelen er består av.³⁰ Sjelen, som er av en helt annen og høyere form, vil bli fridd fra den jordiske og korruperte kroppen vår når vi dør.

Det er i Filons beskrivelse av engler som utelukkende laget av eteren, men med en sjelelig substans, at Carrier mener vi er på sporet av denne nye kroppen vi skal få i oppstandelsen og som de aller første kristne trodde på. I tråd med Filon er sjelen vår egentlige substans som ved fødselen blir forent med en jordisk kropp. Har man så levd sitt liv på riktig måte i forhold til Guds Lov, vil sjelen igjen atskilles fra kroppen og stige opp til himmelen til evig liv. Beskrivelsen av et etterliv i himmelen, i stedet for nede på jorden, finner vi også hos esseerne i tillegg til Filon. Tanken er at det som er laget av eteren, det stjernene og himmelen er laget av, skal igjen returnere dit.³¹

2.2.2 Flavius Josefus

Hos den jødiske historikeren Josefus, i hans fremstilling av esseernes oppstandelsestro, finner vi i følge Carrier en liknende lære som den hos Filon. På en svært kontrasterende måte beskriver Josefus våre kropper som korruperte og av et materiale som ikke er permanent, mens vår sjel er udødelig og evigvarende.³²

I det Josefus underretter oss om sine egne tro, fariseerne, forteller han at vår sjel er en del av Gud som bebor våre kropper. Videre beskriver han ved enden av våre liv et oppgjør på basis av Guds Lov. Vi vil enten dømmes til evig fortapelse eller bli gitt nye, bedre og komplett annerledes kropper i oppstandelsen.

Carrier synes å legge merke til at språket hos Josefus er slående likt det Filon bruker. Selv

³⁰ Price & Lowder 2005: 111

³¹ Ibid: 112

³² Ibid: 112

uttrykker også Filon en stor beundring for esseerne. Da er det ikke rart, sier Carrier, at deres lære om frelsen, soteriologi, er i overensstemmelse. En soteriologi som åpner for en forståelse av at kroppen har to separate deler, en legemlig og en åndelig dimensjon.

I forlengelsen av Filon og Josefus skrifter ber Carrier oss ta med i vår betraktning Rabbi Maris uttalelse fra Talmud: "Even the righteous are fated to be dust, for it is written and the dust return to the earth as it was." En uttalelse i tråd med det vi har hørt fra både Filon og Josefus, og som kan kjennes som et ekko fra Forkynneren 12,7: «når støvet vender tilbake til jorden

som det støv det var, og ånden går tilbake til Gud, som ga den.» Vi kan derimot ikke tolke det som en total fornektelse av oppstandelsen, det ville helt klart ha blitt kommentert og stemplet som kjetteri. Carrier mener Mari her uttaler seg om en annerledes oppstandelse, en åndelig oppstandelse slik vi hører om hos Filon og Josefus.³³

2.3 Forholdet mellom Paulus og fariseerne

Paulus står for oss som den viktigste kilden til den tidlige kristendommen i dag, hevder Carrier. Hans skriftlige fremstillinger er de nærmeste vi kommer kristendommens opprinnelige lære og tro. For å bevise at Paulus trodde på en to-kroppss oppstandelse, utforsker Carrier hans forhold til den jødiske sekten han en gang var en del av. I tillegg til at han å gjøre rede for Paulus' forsvar av Jesu oppstandelse til menigheten i Korint og sammenligner retorikken med den brukt i den fariseiske tradisjonen. Vi vet at Paulus tidligere tilhørte Fariseerne, at han var bosatt utenfor Israel i Diasporaen og at han var høyt utdannet. Allikevel, på et punkt vender Paulus om og blir kristen. Nå er han plutselig en av dem han tidligere har forfulgt. På denne måten mener Carrier at vi kan stadfeste Paulus' særstilling. På en side hadde han nå forkastet mye av fariseernes lære. Blant annet omskjæring, den muntlige jødiske loven og store deler av Moseloven. Samtidig hadde nok Paulus god oversikt over hedensk tro og ikke minst hvordan fariseerne argumenterte og

³³ Price & Lowder 2005: 113

hvilken retorikk de brukte.³⁴

I behandlingen av de rabbiniske skriftene forteller Carrier om tre vanlige måter oppstandelsen ble trukket i tvil av forskjellige grupper. Den første sår tvil om skriftene støtter en oppstandelse, den andre tviler på at Gud er i stand til eller har makt nok til å gjennomføre en oppstandelse og den tredje spør seg hvilken form oppstandelsen vil ha. I vår sammenheng er det den siste gruppen som er viktigst, i følge Carrier.³⁵

Fariseerne svarer på denne måten oppstandelsen ble trukket i tvil på, ved å harmonisere detaljene i oppstandelseslæren. Talmud forteller om noen som spør, «når de blir reist opp, skal de reises opp nakne eller i deres egne klær.» Rabbien svarer med en hvetekornanalogi. De forklarer at hvetekornet blir begravd helt nakent, men likevel spirer og blir kledd i mang en kappe i det den vokser. I Talmud hører vi også spørsmålet om vi blir oppreist med våre sår, feil og mangler. Fariseerne legger her vekt på kontinuiteten i oppstandelsen og forsoner to tilsynelatende motstridende skriftsteder; Jeremia 31,8 hvor det står «jeg vil samle dem ... blinde og halte, gravide og fødende kvinner» og Jesaja 35,6 som sier «den lamme skal springe som en hjort ... den stummes tunge skal juble.» Fariseerne forener disse to ved å forsikre de tvilende med at vi vil bli oppreist med våre feil og mangler, men så helbredet.³⁶

Fariseerne trodde på en forskjell mellom evigvarende himmelske skapninger og jordiske skapninger som alle skal dø. Forskjellen mellom de to gruppene vil bare opprettholdes og eksistere inntil Messias kommer igjen.

Når Paulus nå forsvaret oppstandelsen i sin brevkorrespondanse med menigheten i Korint, synes Carrier det er interessant at den er vidt forskjellig fra den fariseerne gir. Han henviser bare til tre skriftsteder som alle bare vagt refererer til hendelsen. Fra dette deduserer Carrier at Paulus ikke hadde som mål å bevise et poeng, men heller ville oppklare eller belyse

³⁴ Price & Lowder 2005: 116

³⁵ Ibid: 114-115

³⁶ Ibid: 114

temaet ytterligere.³⁷ De kunne ikke ha tvilt på bakgrunnen for oppstandelsen i skriften, da ville Paulus heller ha svart menigheten med sitater fra Skriften med lovnader og profetier om oppstandelsen, som Daniel 12,2, Jesaja 26,19 eller Esekiel 37,5-10. Heller ikke kan det ikke stemme at korinterne stilte spørsmåltegn ved Guds evne og makt til å utføre en oppstandelse. Slik kommer Carrier fram til at menigheten i Korint må ha stilt spørsmålstejn ved hvilken form oppstandelsen vil ha.

Carrier poengterer at Paulus retorikk' gjenspeiler fariseernes når han skriver i 1Kor 15,35 «Men nå vil vel noen si: «Hvordan står de døde opp? Hva slags kropp har de?» Allikevel er Paulus svar fundamentalt annerledes enn fariseernes. Mens fariseerne trodde på vår kropps kontinuitet til det punkt hvor man fortsatt besatte sine sår og blemmer etter oppstandelsen, benekter Paulus kroppens kontinuitet og drøfter hvordan den oppstandne kroppen vil være annerledes.³⁸

Mens fariseerne trodde på den Messianske tiden hvor de jordiske skapningene ville bli evigvarende på lik linje med de himmelske skapningene, argumenterte Paulus med at vår jordiske kropp blir byttet mot en himmelsk kropp. I forlengelsen av dette bruker Paulus også analogien om hvetekornet, men illustrerer med denne hvordan vil i oppstandelsen vil bli gitt en helt ny kropp. Dette vil jeg komme tilbake til i delkapittelet foran.

2.4 Paulus om vår kropps oppstandelse

Carrier har nå argumentert for at Paulus holdt en kristen tro vesentlig annerledes enn den vi finner hos Fariseerne. En klar todeling synes også å gjennomsyre hans resonnement i forhold til oppstandelsen. En todeling mellom ånd og kropp, en klar forskjell mellom fariseerne og de kristne. I brevet til Filipperne hvor vi hører Paulus selv skille seg klart fra fariseerne og deres tro, legger han vekt på nettopp denne todelingen:

³⁷ Price & Lowder 2005: 116-117

³⁸ Ibid: 118

Mange lever som fiender av Kristi kors. Fortapelse er deres mål og magen deres gud, skam gjør de til ære, og de søker bare det jordiske. Men vi har vår borgerrett i himmelen, og derfor venter vi frelseren, Herren Jesus Kristus. Han skal forvandle vår skrøpelige kropp og gjøre den lik den kroppen han selv har i herligheten. For han har makt til å underlegge seg alt.³⁹

Det er klare koblinger mellom denne teksten og 1 Kor 15 i følge Carrier. Vi hører i begge tekstene Paulus forklare oppstandelsen i Guds allmakt, at vi skal bytte ut jorden med himmelen og at våre kropper skal gjennomgå en forvandring.⁴⁰ Carrier mener det i denne teksten er uklart hva denne forvandlingen innebærer. Slik mener han 1 Kor 15 fungerer som en presisjon av Paulus' lære om våre kroppers forvandling ved oppstandelsen. Denne skal vi naturligvis se nærmere på.

2.4.1 To problem eller to kropper

Når menigheten i Korint spør Paulus om oppstandelsen, er ikke dette fordi de tviler på oppstandelsen som helhet eller at de alle vil bli reist opp. De spør heller hvilken form oppstandelsen vil ta, hvilken kropp får vi i himmelen? Leser vi 1. Kor 15 i lys at Paulus trodde på en legemlig oppstandelse møter man på to store problemer fordi han bare gir oss to beviser; bibelreferanser og hans eget møte med Jesus, da han åpenbarte seg åndelig for ham. For det første møter man på et problem i det Paulus ikke bruker Jesu vitneutsagn eller øyevitnernes vitneutsagn for å forklare Jesu oppstandne legeme. Det andre store problemet er hvordan skulle Paulus svar ende en krangel mellom de som trodde og de som ikke trodde på oppstandelsen.⁴¹

Carriers tolkning og teori der Paulus trodde på en åndelig oppstandelse for Jesus Kristus møter ikke disse problemene. Paulus forteller ikke om øyevitners vitneutsagn fordi det ikke

³⁹ Bibel 2011: Fil 3,18b-21a

⁴⁰ Price & Lowder 2005: 118-119

⁴¹ Ibid: 120-121

var noen. Det ville vært fullt forståelig sier Carrier at korinteren tvile på oppstandelsen om de fikk se Jesu kropp råtne.⁴²

2.4.2 1 Kor 15, 39-44

Sentralt for Paulus lå denne ideen om at alt himmelsk, som hørte himmelen til er fundamentalt forskjellig fra det som hørte jorden til. Her ligger nøkkelen til å forstå hvordan de døde vil bli oppreist.⁴³ Paulus skriver i 1 Kor 15, 40, 42-44:

... det finnes himmelske kropper og jordiske kropper; de himmelske har én glans, de jordiske en annen ... Slik er det også med de dødes oppstandelse. Det blir sådd i forgjengelighet, det står opp i uforgjengelighet. Det blir sådd i vanære, det står opp i herlig glans. Det blir sådd i svakhet, det står opp i kraft. Det blir sådd en kropp som hadde sjel, det står opp en åndelig kropp.

Igjen møter vi her en jordbruksmetafor hos Paulus, som minner oss om frømetaforen sier Carrier. Frøet, som har en kropp som dør, og en annen som bryter fram og inn i en ny eksistens.⁴⁴

2.4.3 1 Kor 15,44-54

Paulus fortsetter sin samtale om den oppstandne kroppen i 1 Kor med uttalelsene «Om det finnes en kropp med sjel, finnes det også en åndelig kropp ... Det åndelige var altså ikke det første, men det sjelelige. Deretter kom det åndelige.»⁴⁵ Carrier tolker dette som den historiske rekkefølgen; vi skal først ha en åndelig kropp, som må være vår kropp av kjøtt og blod, som skal dø. Siden skal vi få en ny kropp, laget av sjelelig substans. Her gjør Paulus bruk

⁴² Price &Lowder 2005:121-122

⁴³ Ibid: 127

⁴⁴ Ibid: 127.

⁴⁵ Bibel 2011, 1. Kor 15:44b og 46

av en distinksjon mellom adjektivet for sjel og liv (psychikon) og adjektivet for ånd (pneumatikon). Paulus unngår her og si at den ene kroppen blir den andre, men legger vekt på at de er atskilt.⁴⁶

2.4.4 2 Kor 4,16-5,8

Når Paulus igjen skriver til menigheten i Korint ser han igjen behov for utbrodere videre og presisere læren om oppstandelsen. Den var verken enkel eller grei, for menigheten i Korint fortsatte å ha problemer med å forstå etter å ha mottatt det første brevet. Paulus tar opp igjen evangeliet sannhet og oppriktigheten som ligger i hans tro. Han henviser til at spørsmålet ble tatt opp i 1. Kor 15, og forsikrer dem om at på tross av deres tvil vil oppstandelsen skje.⁴⁷

Det kan synes som Paulus her snakker om det skjulte i evangeliet omtalt i 4,3, men dette er ikke tilfelle, i følge Carrier. Paulus vil igjen presisere og forklare oppstandelsens natur. Dette begrunner han i måten Paulus knytter 4,18 med det som følger. Den første delen av kapittel 5 hører med her, et forbindelsesord vitner om dette. Det introduserer delen som korresponderer og utbroderer 1 Kor 15,12-58 videre.⁴⁸ Dette er Paulus svar på det faktum at korinterne bekymrer seg for at de ikke vil bli oppreist. Han begynner med å fortelle at deres bekymringer er uten grunn. Tanken startet i 4:16 forteller at vi ikke skal miste motet av at vi ser vår ytre menneske (kropp) råtne, for vår indre menneske (vår sjel) er bevart hos Gud gjennom Jesu Kristi nåde, selv om vi ikke kan se den.

Denne tekstperikopen må fortolkes som Paulus' svar på menighetens bekymringer, det er først og fremst og lindrende tekst for menigheten som skulle forsikre dem om at oppstandelsen ville finne sted. Carrier mener deres bekymring bare kan tolkes i lys av en lære om en to-kroppes oppstandelse og kan bare stamme fra det faktum at de har vært vitne

⁴⁶ Price & Lowder 2005: 132-134

⁴⁷ Ibid: 139

⁴⁸ Ibid: 140

til at Jesu kropp ble værende på jorden, og råtnet, i likhet med venner og families kropp. På hvilken måte skal vi da bli oppreist? Derfor minner Paulus menigheten på at alle som lever og er i Kristus ved sin død, vil få en ny kropp ved oppstandelsen.

Måten Paulus svarer menigheten på, ikke ved å forsikre dem at Gud skal gjenopprette vårt ytre menneske, men ved å fortelle dem at deres indre menneske ikke vil dø, men oppreises, mener Carrier er nok en bekreftelse på at Paulus trodde at våre kropp råtner, men vår sjel har evig liv. Paulus fremhever dette i det han poengterer at kristne ikke har det synlige for øye, men det usynlige. Det synlige skal ta slutt, det usynlige skal vare evig.

Mer eksplisitt blir dette når Paulus nå igjen omtaler vår kropp som boliger, og at ved oppstandelsen vil vi ha en annen himmelsk bolig. Denne kombinerer han med en bekleddningsanalogi for å styrke sitt poeng. Likesom vi skal få bo i en bygning, ikke gjort av hender, men av Gud, i himmelen, blir vi ved oppstandelsen avkledd alt det jordiske og blir omkranset av vår himmelske bolig.

2.4.5 Om vår kropp som et tabernakel og om å dø i Kristus

I 2 Kor 5,1 og 4 er bruker Paulus uttrykket skênos i stedet for sôma for kropp. Dette er et begrep som har sitt opphav i den orfiske tankeverden hvor kroppen blir lignet med et oppholdssted, fengsel eller grav. Ofte brukes ordet telt eller tabernakel.⁴⁹ Det ble oppfattet som en plass hvor sjelen oppholdt seg for en begrenset tidsperiode, nært knyttet til Filons og essèernes soteriologi slik Josefus rapporterer om den. Selv om Paulus oppfatning er hans egen, kan vi ikke forklare denne ordbruken med et slektskap i tankegangen.

Det er i forlengelsen av disse tankene, omtalt nærmere i delkapittel 2.2.1 og 2.2.2 ovenfor, at Paulus i 2 Kor 4,7 beskriver våre kropp som en beholder for vår sjel og ligner de med leirkrukker, som etter at de er blitt brukt, eller har de minste sprekke-dannelser, må

⁴⁹ Price & Lowder 2005: 142

ødelegges.⁵⁰ Videre er kan man lese av denne lignelsen at vi i følge Paulus er formet av hender (Guds hender) og er vi først ødelagt er vi ikke mulig å reparere, vi trenger nye kropper ikke laget av hender og av et mer edelt materiale. Slik sammensmeltes i Paulus orfistisk og jødisk teologi.⁵¹

Origenes forsto Paulus på samme måte som Carrier. Han ble stemplet som en kjetter, hans traktat om oppstandelsen ødelagt, eller redigert til en forenlig form. I et av de utsagnene som likevel har overlevd finner vi tanken om kroppen som vår sjels tabernakel. Han sammenligner prosessen med hvordan et barn ved fødselen kvitter seg med morkaken, som var nødvendig for dens eksistens inne i mors mage.⁵² Vi oppstår ikke i den samme kropp som dør, men vi får ny kropp av det udødelige og uforgjengelige som bor i vår kropp i dag. Like som fisken trenger gjeller og finner for å overleve i vann, vil våre nye kropper etter oppstandelsen være av eter, det himmel og stjernene er laget av.

Paulus viker fra Origenes og Filon i det han ikke tror at vår identitet eller noe annet iboende oss vil overleve oppstandelsen, men bare vår deltagelse i Ånden i Jesus. I Rom 9,6-8 hører vi at de i Kristus er det nye Israel. Ved oppstandelsen vil Kristus dra oss kollektivt, i hans essens og plassere vårt unike vesen, værende so vi igjen kan eksitere som individer.⁵³ I Kristus er vi en del av en kollektiv guddommelig realitet, vesen, enhet. Når vi blir oppreist blir vi forent, samlet i en ny kropp, Jesu kropp, frelserens kropp.

Vanskelig for Paulus å forsvare at det ikke fantes noe på individuelt plan som overlevde døden og som ventet på den nye kroppen, derfor måtte han t til tvetydige, indirekte metaforer. Dette forklarer hvorfor det ikke er et identifiserbart subjekt i 1. Kor 15: 53-54 og 42-43.⁵⁴ Kanskje ikke Paulus visste hvordan han skulle forkare det? Vanskelig, umulig å

⁵⁰ Price & Lowder: 143

⁵¹ Ibid: 143

⁵² Ibid: 143-144

⁵³ Ibid: 145

⁵⁴ Ibid: 146

forklare? Ingen ord for slik en eksistens. Det ikke en fysisk ting, samtidig som det inneholder essensen av en, som kan fylle en ny kropp ved en viss, utnevnt tid. Hans fokus var ikke på å forklare denne eksistensen men heller hvordan vil skulle være en del av denne guddommelige enheten, leve i Kristus.

Dette bringer oss tilbake til frølighelsen hos Paulus. For oss vil en slik kanskje innebære kontinuitet, men ikke nødvendigvis for de som vokste opp i et jordbruk samfunn. Frø har skall som de skiller seg fra. Ordtaket; «skille klinten fra hveten.» Skjellene til disse frøene innehar ingen kontinuitet med skudd, spire, men skilles fra den og råtner i jorda. Det er den indre delen, den delen du ikke kan se, som spirer til en ny plante. Paulus og hans lesere tar med seg dette fra denne analogien; vår kropp er skallet som skilles fra kjernen, som vil skyte nytt skudd, en ny kropp ved oppstandelsen. Kjernen er ivaretatt gjennom sin deltagelse og integrasjon med det uforgjengelige livet i Kristus. I frøanalogien blir dette det livgivende vannet. Jesu kropp var vårt frøs` skall. Den oppstandne kropp var kjernens spire. Det som gjelder Jesu oppstandelse gjelder også vår.⁵⁵

2.4.6 Beviser for to kropper i annen brevlitteratur

Carrier har nå gjort en god sak for Paulus to-kroppes oppstandelse. Hans tolkning finner videre støtte i den resterende brevlitteraturen. F.eks. utelukker alle Paulus troens evangelium en bokstavelig tilsynekomst etter Jesu død. Ingen steder forteller Paulus at troen på Jesu oppstandelse var legemlig. Den aller mest fullstendige utlegning i form av en trosbekjennelse finner vi i 1. Tim. Her hører vi om inkarnasjonen, om en åndelig stadfestelse, selskap av engler, lære og suksess for evangeliet og himmelfarten, men ingen åndelig Jesus som møter dem i åpenbaring. Vi kan ikke anta at evangeliet om Jesus på denne tiden innebar troen på åndelige åpenbaring og et møte med Jesus.

Videre poengterer Carrier at ingen av de andre brevene i brevlitteraturen hevder eller

⁵⁵ Price & Lowder: 146-147

nevner en legemlig oppstandelse.⁵⁶ Peter i Acta forteller at Jesu kropp ikke skal se forråtnelse. Forfatteren av 1 Pet forestiller seg derimot mennesker som gress som vil visne,⁵⁷ Synes opplagt at Peter i Acta her mener at Jesu kropp døde, men han sto opp i åndelig form mener Carrier.⁵⁸

Den samme tanken finner vi i Rom 1:3-4 hvor Jesus ble født som legemlig men oppreist åndelig. Paulus og Peter forstår den sammen todelingen: den inkarnerte Jesus levde et legemlig liv her på jorden, mens den oppstandne Jesu var åndelig. Peter presiserer at han ikke har brukt ukloke myter i tale om Jesus, men vi var øyevitner og så hans guddommelige storhet. Hørte selv Guds røst. 2. Pet 1 16-18. Ingen nevner sett og tatt på den oppstandne Jesus, å ha sett den tomme graven, sett hans himmelfart. Opplagt at det var ingen oppstandelse å se, ingen himmelfart, ingen tom grav.

To vers fra Rom 8 som kan by på vanskeligheter for Carrier.⁵⁹ Rom 8:1; våre dødelige kropper skal gi liv. Dette virker fremmed, merkelig kommer fra mannen som alle andre steder ettertrykkelig uttrykker at en dødelig kropp ikke kan få del i det evige liv. Er det her snakk om en motsigelse? Hvis han da ikke her snakker om oppstandelsen i det hele tatt. Konteksten kan se ut som å være vårt nåværende liv, ikke oppstandelsen. Paulus snakker ofte om vår nåværende forhold i språk som kan minne om oppstandelsen. Distinksjon mellom oppreise og gi liv.

Grammatikken her kan ofte villedende i oversettelse men kan implisere et nært bånd til Jesus oppstandelse, med en aktiv livgivende Ånd. Om vi har Ånden nå, vil vi bli gjort levende nå jf. Kol 2,13 og Ef 2,1-7.⁶⁰ Helt fram til dette punktet snakker Paulus om vårt liv her og nå. Gud gir liv til våre kropper nå, kropper som vil dø fordi de er dødelige, men på grunn av at

⁵⁶ Price & Lowder: 149

⁵⁷ Jf. 1 Pet 1,28 og 3,28

⁵⁸ Price & Lowder: 148

⁵⁹ Ibid:149

⁶⁰ Ibid: 149

Ånden i oss gir liv, men spesifiserer ikke mere enn dette. Hans poeng her er at vi ikke må ha bekymringer for de jordlige ting som ikke vil bestå.⁶¹

Carrier ender sitt resonnement ved Rom 8,23 hvor Paulus snakker om våre kropper som løsepenger og at vår kropp blir satt fri ved oppstandelsen. Denne teksten skal vi forstå og lese sier Carrier i lys av en annen tekst som taler om å være på innsiden og utsiden av to hus nemlig 2 Kor 5,6-8.⁶² Her viser Paulus oss en parallell med vår indre og ytre menneske. Vi mennesker lengter etter å frigjøre vår indre mann, bli Guds barn og gå inn i vår nye kropp. Ved vår oppstandelse dør den ytre mann, og vår indre mann er satt fri, overlevende i sin nye eteriske kropp.

⁶¹ Price & Lowder: 150

⁶² Ibid: 150

Kapittel 3

Legenden om den tomme graven

I denne andre hoveddelen av avhandlingen vil jeg skifte fokus fra det Carrier refererer til som to-kropps oppstandelsen til hans andre hovedpåstand fra antologien *The Empty Tomb*. Her deler Carrier sin teori om at fortellingen om Jesu tomme grav ikke bare er oppdiktet av forfatteren av Markusevangeliet, men i tillegg ikke representerer de første kristnes opprinnelige tro når det kommer til Jesu oppstandelse.

I korte trekk kan man oppsummere Carriers tankegang med at evangelisten Markus selv, med hjelp av noen gjenkjennbare kilder, motiv og tanker fra sin samtid har diktet opp fortellingen om Jesu oppstandelse som resulterte i den tomme graven. Kilder evangelisten har brukt er blant annet Salmenes bok, han har latt seg influere av den greske mysteriekulten Orfismen og deres tro i tillegg til sitt eget tematiske og litterære virkemiddel, det motsetningsfylte og de omvendte forventningene. Vi skal også se at Carriers teori blant annet innebærer at forfatterne av de andre evangelistene på en særlig måte har støttet seg på Markusevangeliet og hans fortelling om Jesu oppstandelse og den fysiske tomme graven. Denne legendariske forskjønnelsen, kirkens splittelse og polemikken mellom retningene som nå gjorde seg gjeldende i det første århundret underbygger Carriers teori om den tomme graven som en oppdiktet legende med didaktisk funksjon. For det er nettopp med en legende Carrier videre ligner Markus beretning om den tomme graven. Når Carrier nå snakker om legender er det nyttig å vite at han bruker dette uttrykket om uhistoriske beretninger fra gammelt av som likevel har vært eller fortsatt blir godtatt som en historisk sannhet.⁶³ For videre å bevise sin påstand trekker Carrier paralleller både mellom den tomme graven og lignende legender fra antikken, og mellom den tomme graven og legender fra vår tid i dag.

⁶³ Price & Lowder 2005: 172

3.1 Opprinnelsen til den tomme graven hos Markus

Carrier presenterer Markusevangeliet som den aller yngste og første utlegningen av Jesu Kristi liv og virke. Denne har mest sannsynlig blitt skrevet i generasjonen etter Paulus virke som omreisende, og Carrier, i tråd med de fleste andre akademikere, tidfester dette skriftet til omkring år 70 e.Kr. Det er nettopp i dette skriftet han også mener at man finner den aller første skriftlige gjenfortellingen av Jesu oppstandelse og en grav som var fysisk tom.⁶⁴

På en særlig måte støtter de tre andre evangelistene, Matteus, Lukas og Johannes, seg på Markusevangeliet og hans beretning om Jesu oppstandelse og den tomme graven. Selvsagt bearbeider de sin tekst til bedre å passe inn med deres agenda og deres skrifts narrative profil og tema, men i bunnen finner vi Markus som kilde sier Carrier.⁶⁵ Foruten grunnløse antagelser finnes det ikke hentydninger til at det disse tre evangelistene har lagt til eller endret kommer fra andre kilder fortsetter han.

Evangelistene Matteus, Lukas og Johannes nevner alle tre at deres framstilling av Jesu liv og virke har mange kilder. De nevner blant annet faktiske øyevitner, Jesu egne disipler og andre pålitelige og historiske vitner. Det er disse avsnittene hvor evangelistene legitimerer sin beretning og henviser til sine kilder Carrier avviser som svært usannsynlige. I følge ham er det nemlig like sannsynlig at disse kildehenvisningene er faktisk sanne og gyldige, som at alt de tre evangelistene har lagt til eller endret i forhold til Markusevangeliet kun er legendariske eller didaktiske forskjønninger.⁶⁶

⁶⁴ Price & Lowder 2005: 155

⁶⁵ Ibid: 155

⁶⁶ Ibid: 155-156

Likevel er Carrier klar på at om det stemmer det han sier gjør ikke dette nødvendigvis evangelistene til løgnere, heller ikke gjør det skriftene deres upålitelige. Mer sannsynlig forteller Carrier at dette han så klart og tydelig observerer er et resultat av at evangelistene har latt seg influere av to viktige og godt kjente tanker fra sin samtid.⁶⁷ For det første trodde mange på denne tiden hardnakket på at Gud gjennom Den Hellige Ånd kunne åpenbare historisk sannhet. I tillegg var tanken om at det som ikke hadde historisk sannhet og verdi, slik vi kjenner begrepet i dag, kunne likevel dette ha didaktisk verdi.⁶⁸ Oppdiktede beretninger, slik som legenden som den tomme graven var, kunne ha sin sannhetsverdi når det kom til læring, veiledning eller klargjøring. Slik konkluderer Carrier sitt argument om at evangelistene ofte skapte lignelser og beretninger med didaktisk verdi eller mål for øyet. Narrativer som alle hadde en dypere og skjult mening. Disse hadde sin funksjon som verktøy i veiledning av troende.

Det er i forlengelsen av nettopp disse argumentene og dette resonnementet at Carrier ser evangelisten Markus og evangeliet etter ham. Tar vi evangelistens samtid med i betraktning diktet nok Markus mest sannsynlig opp historien om Jesu tomme grav, sier Carrier.⁶⁹ For Markus som forfatter handlet aldri arbeidet med evangeliet etter Jesus om historisitet – om historisk pålitelighet slik vi kjenner begrepet i dag. Når Markus nå skaper og former beretningen om den tomme graven i forlengelse av Jesu oppstandelse, handler det først og fremst for ham om hva denne tomme graven representerer - hvilken symbolsk betydning den besitter.⁷⁰

Som vi har hørt er ikke den tomme graven hos Markus historisk pålitelig, men heller full av symbolsk mening. Slik sier Carrier at Markusevangeliet belyser og utreder selve kjernen av

⁶⁷ Price & Lowder 2005: 156

⁶⁸ Ibid: 156

⁶⁹ Ibid: 156

⁷⁰ Ibid: 156

evangeliet om Jesus, som for øvrig er svært tvetydig på om Jesus sto opp legemlig eller åndelig. Denne kjerner av evangeliet finner vi hos Paulus i 1 Kor 15,3-5⁷¹:

*For først og fremst overga jeg til dere det jeg selv har tatt imot, at Kristus døde for våre synder etter skriftene, at han ble begravet, at han sto opp den tredje dagen etter skriftene, og at han viste seg for Kefas og deretter for de tolv.*⁷²

Carrier oppholder i tillegg at evangelisten Markus er trofast mot sitt eget narrative og tematiske perspektiv hvor det motsetningsfulle og de omvendte forventningene har en betydelig rolle. I et forsøk på å billedliggjøre nettopp dette poenget forteller Carrier at den tomme graven var for Markus det Exodus var for den jødiske filosofen Filon av Alexandria - ren didaktisk fiksjon.⁷³ I denne litterære sjangeren var tekstens intenderte mening mye viktigere enn beskrivelsen av en historisk pålitelig hendelsen.

3.2 Bakgrunnen for Markus' tomme grav

I det Carrier gjør rede for hvor evangelisten Markus selv har fått ideen om de tomme graven og hva hans intenderte mening av denne skal ha vært, legger han igjen mye vekt på at denne beretningen er helt i tråd med evangeliets tematiske agenda, hvor det motsetningsfylte og de omvendte forventningene spiller en stor rolle. I tillegg legger han naturlig nok vekt på sin egen tolkning av evangelisten Markus' samtid - det litterære og kulturelle miljøet han var en del av. Carrier nevner spesielt to mulige inspirasjonskilder i samtiden; den greske forfatteren Homer, som blant annet står bak «Odysseen» og «Iliaden», noen av de tidligste litterære verkene vi i dag kjenner til, og den jødiske og hedenske mytologien i forbindelse med himmelfart, hvor mangelen på en helts' lik var bevis nok for at han hadde fart opp til himmelen og at vedkommende slik ble en gud.⁷⁴

⁷¹ Price & Lowder 2005: 156

⁷² Bibelen 2011

⁷³ Price & Lowder 2005: 156

⁷⁴ Ibid: 158

Så når Carrier nå utbroderer omkring evangelistens hovedkilder nevner han Salmenes bok, Orfismens tanke om kroppen som vår grav, allerede godt kjent fra Paulus brevlitteratur, og evangeliets egenart i det motsetningsfylte og de motsatte forventningene.⁷⁵

3.2.1 Salmenes bok

Når vi nå nærmer oss Markus' bruk av Salmenes bok er det viktig i følge Carrier å ha et avgjørende motiv fra hans samtid med oss. Et motiv som går igjen hos alle de fire evangelistene fra vår kanon - Jesus Kristus sto opp på den tredje dagen. Vi vet at mange jøder fra det første århundret trodde at menneskets sjel ikke umiddelbart forlot kroppen vår etter at døden hadde inntruffet. I stedet fortsatte sjelen å returnere til graven de første tre dagene, i et forsøk på å gjenforenes med den døde kroppen.⁷⁶ Etter som tiden gikk og sjelen hadde fått sett kroppen, og spesielt menneskets ansiktstrekk forandre seg til det ugjenkjennelige som følge av forråtnelsesprosessen, forlot den kroppen for godt. Dette motivet Carrier beskriver sammenfaller godt med prinsippet, hentet fra en lov i Misjnà (en av to deler av den jødiske Talmud), som fastslo at man bare kunne identifisere et dødt menneske innen de første tre dagene etter døden inntreffer.⁷⁷

Det er slik vi ser Carrier resonere når han påstår at evangeliens framstilling av Jesu oppstandelse på den tredje dag sammenfaller med tanker om at dødens realitet var absolutt etter tre dager hadde gått. Videre mener han at det er også dette motivet som også ligger bak den gammeltestamentlige profetien vi finner hos Hosea 6,2: "Han gjør oss levende etter to dager, den tredje dagen reiser han oss opp, så vi kan leve for hans ansikt"⁷⁸ i tillegg til fortellingen fra 2 Kong 2 hvor femti menn leter etter Elia i tre dager uten å finne ham.⁷⁹ Her

⁷⁵ Price & Lowder 2005: 158

⁷⁶ Ibid: 158-159

⁷⁷ Ibid: 159

⁷⁸ Bibelen 2011

⁷⁹ Bibelen 2011

vitnes det om at etter at de tre dagene etter ens død (eller i dette tilfellet Elias himmelfart) var omme, var mennesket først erklært for død, uten håp om å noen gang returnere.

Hos Paulus finner vi motivet om døden og de tre dagene som følger i 1 Kor 15,4 hvor det blir fortalt om Jesus; «at han ble begravet, og sto opp den tredje dagen etter skriftene.» Carrier mener at det er sannsynlig at Paulus enten utleder profetien i Hosea 6,2, en kombinasjon av flere gammeltestamentlige skriftsteder eller at han her refererer til en vanlig diskurs og muntlig tradisjon viden kjent for alle troende kristne.⁸⁰ Slik unngår Carrier det faktum at Paulus ikke nevner spesifikt hvilket skriftsted han baserer seg på.

Når evangelisten Markus nå vil belyse dette motivet om døden og de tre påfølgende dagene i sitt evangelium bruker han altså Salmenes bok, og kanskje spesielt Salme 22 i følge Carrier. Fra denne salmen trekkes det klare linjer til Markus' beretning om Jesu korsfestelse og oppstandelse i det han bruker direkte sitater fra Septuagintateksten forklarer Carrier.⁸¹ Blant annet finner vi nevnt begge steder Jesu skrik på korset,⁸² tilskuerne som håner Jesus,⁸³ og måten soldatene delte Jesu eiendeler mellom seg.⁸⁴ Markus bruker også i sin beretning Salme 22s bilde av Messias som får sine hender og føtter naglet til korset.

Evangelisten Markus begynner med sine referanser til Salme 22 en tre dager lang syklus - Salme 22, 23 og 24 spiller nemlig i følge Carrier alle en viktig rolle i hans beretning om Jesu død og oppstandelse. Hver av salmene representerer en dag. Salme 22, som omtalt tidligere, representerer dagen da Jesus ble korsfestet, med flere direkte referanser til Markus beretning om selve dagen da Jesu ble korsfestet. Salme 23 representerer den følgende dagen, tidspunktet hvor Jesu kropp befinner seg i graven, mens Jesus gjør sin reise i

⁸⁰ Price & Lowder 2005: 159

⁸¹ Price & Lowder: 160

⁸² Jf. Sal 22,1 og Mark 15,34

⁸³ Jf. Sal 22,7 og Mark 15,29

⁸⁴ Jf. Sal 22,18 og Mark 15,24

dødsriket. Syklusen avsluttes i Salme 24 som forteller om Herrens herredømme over universet og forutsier den nye tid som skal begynne med Jesu oppstandelse og himmelfart.⁸⁵

Også i arbeidet med Salme 24 finner Carrier at evangelisten bruker samme metode som med Salme 22. Evangelisten forholder seg veldig tett til teksten fra Septuaginta. Aller mest tydelig finner vi en link mellom disse to i det Markus bryter trenden blant de andre evangelistene i det han tidsbestemmer Jesu oppstandelse. Markus bruker den hebraiske formelen som oversettes med «den første dagen i uken» (Mark 16,2b)⁸⁶ i stedet for den mer kjente paulinske frasen som oversettes med «på den tredje dagen». Denne hebraiske formelen som Markus tar i bruk finnes nemlig bare en annen plass i hele Det Gamle Testamentet, nemlig i tittelen på Salme 24; «en salme for David på den første dagen i uken.»⁸⁷ I forlengelsen av dette bevisste litterære valget som evangelisten her gjør, mener Carrier at vi som lesere av Markusevangeliets beretning om Jesu død og oppstandelse skal reflektere og tolke den i lys av Salme 24. Slik skal vi se den tomme graven som et symbol på dødens porter som Jesus ved sin død og oppstandelse, har revet ned.⁸⁸

Carrier forteller videre om mange andre lag med symbolikk - referanser fra Det gamle testamentet og kjente motiv som kan bringe lys over hvordan vi skal tolke Markusevangeliets beretning om Jesu død og oppstandelse. Blant de viktigste av disse finner vi i den hebraiske formelen «den første dagen i uken» nettopp omtalt. Fra dette trekker Carrier også fram at den første dagen representerer dagen for jødernes omskjærelse. Gjennom troen på Jesu oppstandelse er den troende nå åndelig omskjært. Troen krever ikke et fysisk bevis lengre, troen alene er nok. Like viktig for Carrier er kanskje det faktum at den tomme graven hos Markus representerer den første dagen i den nye pakt, en betydelig i den kristne eskjatologien.⁸⁹

⁸⁵ Price & Lowder 2005: 160

⁸⁶ Bibelen 2011

⁸⁷ Price & Lowder 2005: 160

⁸⁸ Ibid: 161

⁸⁹ Price & Lowder: 161

3.2.2 Orfismen

Som en annen av evangelisten Markus' hovedkilder nevner Carrier at Orfismen har spilt en viktig rolle. Filon og Josefus var begge essèener-jøder som så på kroppen selv som en grav og lik, denne symbolikken har sin opprinnelse i den greske mysteriekulten Orfisme. Det er ved å trekke en assosiasjon mellom av de jødiske tekster som så tidlig som det andre århundre etter Kristus viser spor etter Orfismen, og Paulus' tanke om at vår kropp er døde og bare et skall, at graven hos Markus symboliserer kroppen, forteller Carrier.

Carrier refererer videre til filosofen Platon, som siterer sin læremester Sokrates for å underbygge dette argumentet. Sokrates skal angivelig ha sagt at ordet *sôma* (sjel) stammer fra ordet for grav (*sêma*).⁹⁰ Tar man i betraktning at man her snakker om en frelseskult, kan det være nærliggende å tro graven var et symbol på kroppen. Jesu tomme grav kan derfor i forlengelsen av dette symbolisere en tom kropp. En tom kropp, hvor sjelen har steget opp fra og inn i en ny kropp.⁹¹

Markus' tomme grav etterligner de hemmelige frelses-narrativene fra den orfiske religionen. Disse innbar ofte at for å få del i frelsen måtte man følge visse instruksjoner etter å ha avgått med døden. Det har blitt funnet flere plaketter med noen av disse hemmelige frelses-narrativene inngravert. Carrier utbroderer videre med å trekke linjer mellom et eksempel på en orfisk frelsesnarrativ og Markus' beretning om den tomme graven. De hedenske elementene er i vårt tilfelle hos Markus byttet ut med den Jødisk-Messianske eskjatologien. Når man appliserer dette på Markus beretning om den tomme graven forteller Carrier at bare i en forståelse av at Jesus ikke finnes i graven vil frelsen bli gitt. Graven og det faktum at den er tom symboliserer dødsriket mens vi gjennom detaljer som gutten i hvitt, jakten på livets vann og lignende skal minne oss om disse orfiske frelses-narrativene.⁹²

⁹⁰ Price & Lowder 2005: 162

⁹¹ Ibid: 162

⁹² Ibid: 163

3.2.3 De omvendte forventningene

Til slutt forteller Carrier at Markus' egen agenda og hans tematiske virkemiddel, nemlig det motsetningsfylte og de omvendte forventningene, går hånd i hånd med hans fortelling om Jesu tomme grav. I løpet av hele hans evangelium ser vi eksempler på nettopp dette virkemiddelet. Et av de observerer vi i følge Carrier, i det Jakob og Johannes spør Jesus om de i han herlighet kan få sitte ved hans side, den ene på høyre side, den andre venstre.⁹³ Av Jesus får de ikke aldri et bekræftende svar på dette men blir fortalt at de er her for å tjene, og gi sitt liv for andre. Hvem som skal sitte ved Jesu høyre eller venstre side, er ikke opp til ham å avgjøre. Carrier forteller at senere i evangeliet hører vi at disiplene blir byttet ut med to kriminelle ved Jesus side ved korsfestelsen.⁹⁴ I tillegg hører vi om Jesu eget folk som mot all forventning ikke tar i mot ham som deres Frelser og konge, men som i stedet gjør narr av ham⁹⁵ og hvordan kvinnene aller lengst ned på den sosiale rangstigen er de som først får møte Jesus etter hans oppstandelse.⁹⁶

Motsetningene er mange og klare i Markusevangeliet konstaterer Carrier. Like som Jesus gjorde i sine lignelser, er Markus også bekjent med å gjemme eller skjule en intendert mening bak sine billedliggjorte fortellinger. Slik forklarer Carrier at Markus' fortelling om Jesus og den tomme graven også er en lignelse, hvor de omvendte forventningene spiller en stor rolle. Derfor må graven være tom, for å forvirre leseren og gå rakt i mot hva som er forventet.⁹⁷

⁹³ Jf. Mark 10,35-40

⁹⁴ Jf. Mark 15,27

⁹⁵ Jf. Mark 15,29-32

⁹⁶ Jf. Mark 16,1

⁹⁷ Price & Lowder 2005: 163

Det er i forlengelsen av dette Carrier forteller at Jesus ble salvet før sin død.⁹⁸ Når kvinnene igjen drar til Jesu grav nettopp for å salve ham, igjen, er dette et litterært grep Markus appliserer for å vekke vår oppmerksomhet som lesere. For kvinnene kommer til graven og opplever det motsatte av det de ville ha forventet., Jesu grav er tom. Ennå et annet frampek på at våre forventinger skal bli snudd opp ned, i likhet med de som jeg allerede har nevnt, er at kvinnene spør seg selv om hvordan de skal få kunnet åpne graven?⁹⁹ Siden finner de den åpen. Det kanskje aller mest opplagte eksempelet av denne typen er måten han ender evangeliet om Frelserkongen på. Vi hører ikke om en stor seier eller fred blant folkene, men om en konge som dør.

Dette leder Carrier til den tro at det motsetningsfylte ligger som en kjerne i Markus evangelium, likeledes som det gjorde det i Jesu undervisning. Lignelsene kjennetegner Jesu undervisning, hans evne til å bruke et bilde fra menneskelivet for å illustrere en allmenn sannhet.¹⁰⁰ Markus' tematikk og litterære form blir dermed en naturlig forlengelse av den lære han er så kjent med.

Man er rett og slett veldig godtroende i følge Carrier om man tror at alle disse eksemplene på motsatte forventinger representerer den historiske virkeligheten og sannheten. Mer sannsynlig er det nok at noen, om ikke alle, disse er konstruerte. Carrier konstaterer at den tomme graven hos Markus er en slik konstruert lignelse.¹⁰¹ Måten den er, i likhet med Jesu lignelser, ladet med rik symbolikk vitner om dette.

⁹⁸ Jf. Mark 14:3.

⁹⁹ Jf. Mark 16:3.

¹⁰⁰ Price & Lowder 2005: 164-165

¹⁰¹ Ibid: 164

3.3 Evangelienes legendariske forskjønnelse og polemikkens rolle

De andre evangelierne skrevet etter Markus vitner alle tre om en legendarisk forskjønnelse mener Carrier. Man kan helt tydelig se sporene av legendarisk forskjønnelse i det de bruker Markus og hans evangelium som kilde, legger til og trekker fra det som passer deres litterære tematikk og publikumet det er beregnet på.

Carrier bruker Markus' tomme grav som et eksempel og forteller om en enkel beretning som de tre andre evangelistene redigerer på forskjellig vis og i forskjellig grad. Hos Markus blir Jesus begravet av Josef fra Arimatea, en rådsherre, kvinnene finner graven åpen, møter en gutt i hvitt og løper derifra. Allerede hos Matteus kan vi se legendarisk forskjønnelse i følge Carrier; her er det fortsatt Josef fra Arimatea som legger Jesus i graven, men denne gangen omtales han som rik og en av Jesu disipler. Hos Matteus blir det lagt til at graven Jesus ble lagt i var ny og tiltenkt Josef.

Andre tilfeller av legendarisk forskjønnelse i Matteus finner vi i omtalen av en engel ved graven, i motsetning til den unge mannen i en hvit kjortel hos Markus, i tillegg til at et kraftig jordskjelv møter kvinnene ved graven. Hos Matteus får kvinnen ved graven nå også se og ta på Jesus, i motsetning til at de i Markus bare løp redde vekk fra graven. En klar legendarisk forskjønnelse sier Carrier. En forskjønnelse man også helt klart kan se hos de to andre evangelistene, Lukas og Johannes.

Denne legendariske og litterære forskjønnelsen var ikke noe nytt, allerede på Paulus' tid var man kjent med falske evangelier, myter og annet kjetteri. Kirken hadde nå begynt å dele seg i forskjellige trosretninger, alle påberopte seg selvsagt å inneha sannheten, allerede før evangelierne slik vi kjenner dem i dag ble skrevet. Fra denne tiden kjenner vi sekter som gnostikerne, som oppsto i forlengelse av orfismens tanke, hvor Jesu oppstandelse var en sjelelig oppstandelse, fridd fra kroppen, og sarxistene som befant seg på motsatt side tankemessig og hevdet en ren kroppslig oppstandelse av Jesus Kristus. I forlengelsen av denne polariseringen, trangen til å ytre sin motstand mot hverandre, som nå oppsto, hevder Carrier at ytterligere styrker hans teori om at Markus' tomme grav er en legende skapt av sin samtid.

Dale Martins studie av Korinterbrevene kan spre lys over denne polemikken, og slike trostvister som oppsto.¹⁰² Carrier, likeledes som Martin, tillegger det store skillet mellom overklassen og arbeiderklassen opphavet til polemikken i Paulus' samtid. De store polariseringene omkring trossannheter, poengterer Carrier, er et speilbilde av det sosiale klimaet.¹⁰³ Ofte, som i tilfellet ved Jesu oppstandelse, sto overklassens tro mot arbeiderklassens. I tale om oppstandelsestro var eliten, med deres høye nivå av utdanning, ikke tilbøyelig til å tro på en kroppslig oppstandelse. Mens den store massen av folk, de vanlige arbeiderne, ofte med lite eller ingen utdanning, helt klart var mer tilbøyelig til en underfull beretning.

I forlengelse av Caroline Bynums argument hvor det blir hevdet at kirken bevisst brukte fortellingen om den tomme graven og en kroppslig oppstandelse fordi denne var nærmest det de fleste ønsket å tro, finner vi Carriers argument om at slik kunne kirken best mulig kontrollere massene.¹⁰⁴ Martyrdommen og Jesu kroppslige oppstandelse var rett og slett en enklere beretning å selge til folk flest.

Slik fortsetter altså Carrier sitt resonnement i det han presenterer sin teori om den tomme gravens opprinnelse. Aller først som en metafor hos Markus, siden som et viktig element i polemikken mellom kirkens forskjellige trosretninger. Beretningen om den tomme graven ble et element i et kristent kjetteri som bokstavelig talt trodde på en tom grav og ble brukt til å styrke deres lære om en kroppslig oppstandelse.¹⁰⁵

Troen på Jesu kroppslige oppstandelse slik vi kjenner til den i kristendommen i dag, forteller Carrier, er simpelthen produkter av samtidens politikk og det som fremstår som flere historiske tilfeldigheter.

¹⁰² Martin 1995: 107ff

¹⁰³ Price & Lowder 2005: 167

¹⁰⁴ Ibid: 167

¹⁰⁵ Ibid: 167

3.4 Evangelienes samtid fruktbar og moden for legender

William Lane Craig er bare en av mange som har kritisert Carriers teori. Craig, med støtte fra A.N. Sherwin-White, konstaterer han at i klassisk historie er kildene ofte partiske og refererer til hendelser som skjedde for både en og to generasjoner siden. Allikevel mener historikere at de kan rekonstruere historiske hendelser. Likevel sier Craig, at tempoet legenden Carrier argumenter for skal ha utviklet seg på er lite troverdig, bare femti år eller mindre. Med skrifter av Herodot mener Craig å kunne påvise at det skal flere enn to generasjoner til for å kunne utvikle en legende i slik grad som Carrier beskriver. Appliserer vi den tid Craig mener dette ville ha tatt, faller denne svært naturlig, nemlig i det 2. århundre da de apokryfe evangeliene begynte å dukke opp.¹⁰⁶

Carrier på sin side sår tvil om Craigs framgangsmåte. Den legendariske forskjønnelsen allerede omtalt hos evangeliene og i tillegg den man finner hos gnostiske sekter langt innenfor tidsrommet av to generasjoner taler mot Craig. I tillegg legger Carrier til at Sherwin-White i samme bok som Craig siterer fra innrømmer at hendelser som ikke er gitt en litterær form før to generasjoner har gått kan inneholde en mengde forvrenging. Dessuten diskuterer ikke Sherwin-White legender i kapitlene Craig siterer fra. Heller ikke diskuterer han den tomme graven, men Jesu rettergang. Sherwin-White snakker hovedsakelig om myter, beskrevet som propaganda, motsigelser og forfalskning. Carrier tolker det som om han beskriver mer generelt en hvilket som helst falsk historie, uansett opphav, som blir holdt for sannhet å være senere.¹⁰⁷

Craigs analogi, med hjelp av Sherwin-White, mellom evangelistene og historikeren Herodot holder heller ikke vann, mener Carrier. Han kritiserer Craigs metode, hva han har plukket ut og hva han har unnlatt av sine kilder. Craig i sin framstilling baserer sin teori bare på et enkelt tilfelle. Et tilfelle som i seg selv inneholder en beskrivelse av at folk trodde på det som viste deg å være en legende. Herodot som historiker stiller spørsmålsteget ved det han

¹⁰⁶ Craig 1995: 154ff

¹⁰⁷ Price & Lowder 2005: 168-169

rapporterer om. Det er dette kjennetegner Carrier ikke kan finne hos noen av evangelistene. Ingen av dem utfordrer noen gang det de har hørt, de rapporterer nærmest blindt det de har hørt av andre. (Altså er ikke evangelistene lik historikeren, og deres tempo i forhold til legendariske forskjønnelse er derfor ikke sammenlignbar.¹⁰⁸

Carrier framholder at Sherwin-White ikke kan brukes eller siteres om man skal argumentere mot ham. Nettopp fordi Sherman-White, i likhet med Carrier, mener at deler av en beretning kan undergå betydelige forandringer på under to generasjoner. Likeledes som vi har sett at Matteus redigerte inn en engel, jordskjelv og kvinnenens møte med Jesus i sitt evangelium, kunne Markus ha diktet opp den tomme graven i sitt.

Markus skriver aldri historie, i samme grad som Herodot gjør det. Først og fremst skriver han et evangelium, med fokus på symbolske uttrykk for religionens og troens dypere sannheter. Likhetene er større mellom evangelistene og hagiografi i følge Carrier. Hagiografien er studiet av helgener. Det kombinerer historisk informasjon, med historier og legender.¹⁰⁹ I motsetning til hva Craig måtte mene, står Carrier fast på, at den sosiokulturelle konteksten evangeliene vokste ut av var svært fruktbar og moden for legender.

3.4.1 Den sosiokulturelle konteksten

Carrier mener den romerske historikeren Gaius Cornelius Tacitus hadde et veldig godt og intellektuelt grep om sin egen samtid. Tacitus beskriver overdrivelse som en karakteristikk ved en hver litterær beretning om historiske hendelser.¹¹⁰ Mens noen godtar blindt, og uten betenkning det de får overlevert, går andre ut av sin vei for å vri sannheten. På grunn av dette er det Tacitus sier han tilstreber en kritiske undersøkelser og bønnfaller sine lesere om ikke å tro alt som blir fortalt dem, selv om det har fått allmenn aksept. På bakgrunn av dette mener Carrier det er klart at Tacitus var klar over hvor raskt legender i hans samtid spredte

¹⁰⁸ Price & Lowder 2005: 169

¹⁰⁹ Ibid: 170

¹¹⁰ Ibid: 170-171

seg og vant allmenn aksept. Det finnes ikke spor av Tacitus' bevisste tanke om og oppfordring til å bruke kritisk sans i møte med det man leste og ble fortalt, i evangeliene. Derfor, sier Carrier, kan vi tro at man kan finne legender i evangeliene.

Absolutt nødvendig og kritisk for vår forståelse av det 1. århundret og evangelistenes samtid er det å ta inn over seg hvor annerledes det sosiale miljøet var sammenlignet med i dag.¹¹¹ Overklassen, som var godt utdannede og alle skeptikerne tilhørte en klar minoritet. Derimot sto overtroen, med innslag av magi, spøkelses, fabler og mirakler, veldig sterk blant folk flest. De store massene ville tro mer enn noe annet, og fordi skeptikere hørte hjemme i de høyere sosiale lagene, ble deres kritikk ofte hånet og lite respektert.

Kristendommen vokste også fram blant massene og ikke blant overklassen. Manglende offentlig utdanning, ingen massemedier til å spre informasjon og høy prosentandel av analfabetisme til tross.¹¹² Bøker hadde bare de aller rikeste tilgang til. Vilje og evne til å gå disse fortellingene etter i sømmene og utøvelsen av kritikk overfor dem var praktisk talt ikke-eksisterende.

Massene trodde at onde heksers trolldom som kalte månen ned til jorden var årsaken til måneformørkelser, mens den utdannede elite visste godt den virkelige bakgrunnen for måneformørkelsene.¹¹³ Overtroen sa at for å overdøve heksenens trolldom skulle man blåse i messinghorn og slå kasseroller og gryter mot hverandre. Ironisk nok sier Carrier er det overklassen som rapporterte og irriterer seg over denne skikken.

Så hvordan ville en legende vinne frem i antikken? Carrier stiller spørsmålet og peker på mangelen av kommunikasjon i aviser, telefon, offentlige papirer i tillegg til at det ikke fantes reportere eller etterforskere som offentlighetens tjeneste søkte sannheten. Massene baserte ikke sin tro på noen håndfaste bevis. De baserte seg rett og slett på det de opplevde

¹¹¹ Price & Lowder 2005: 171

¹¹² Ibid: 171

¹¹³ Ibid: 171-172

som oppriktighet og overtalelsesevne fra de som overleverte beretningene. Beretningenes lovnader om positive følger for lytteren spilte naturlig nok også en viktig rolle.¹¹⁴ Slik mener Carrier Paulus enkelt bare kunne konstruere bevis for sine uttalelser ved å enten sitere det gamle testamentet, gjøre en nytolkning av skriftene eller hevde det var en åpenbaring fra Gud selv. Slik mener Carrier at å spre og vinne allmenn aksept for en legende i denne tiden var riktig så lett.

3.4.2 Andre lignende legender fra antikken

Som det aller beste eksempelet å sammenligne med legenden om den tomme graven fra Markusevangeliet bringer Carrier fram den anonyme munkens beretninger fra år 520 om skytshelgenen St. Genevieve.¹¹⁵ Denne munkens beretninger om St. Genevieves liv inneholder flere utrolige enkelthendelser, blant annet en hvor St. Genevieve beordrer et forbannet tre, hoppet det monstre ut av det og pustet en uhyggelig lukt på mange menn -en lukt som vedvarte i to timer. St. Genevieve stillet stormer, laget vann og olje ut av ingenting foran store folkemengder og gjorde under så blinde kunne se og lamme igjen gå. Vi har ingen bevis på at noen motsa eller rettet noen kritikk mot dette skriftet og det ble skrevet nært oppunder hendelsene tok plass. Slik sier Carrier at vi ikke kan tvile på at legender kan skapes og vinne allmenn aksept, uten å ha rot i historisk sannhet, på under en generasjons tid.¹¹⁶

Beviser for dette kan man også finne eksempler på hos Herodot. Blant annet hans beretning fra omkring år 480 om hvordan tempelet i Delfi beskyttet seg selv på magisk vis. Også i dette tilfellet kjenner vi heller ikke til noen kritikk eller personer som utfordret og stilte spørsmålstegn ved legenden. Til tross for at vi i dette tilfellet snakker om en beretning som hører til den mest opplyste og fremadstormende sivilisasjonen ved Middelhavet.¹¹⁷ Med hjelp av Aristofanes' parodi over Herodots får vi tidfestet hendelsen av tempelet i Delfi som

¹¹⁴ Price & Lowder 2005: 172

¹¹⁵ Ibid: 172

¹¹⁶ Ibid: 172-173

¹¹⁷ Ibid: 173

beskyttet seg selv til år 425. Dette tilsvarer omkring 45 år, omtrent like mange år som mellom Markusevangeliet og de andre tre evangeliene. Herodot hevdet selv at det var Peloponneserkrigen mellom Athen og Sparta i 431 som ga ham sitt materiale til alle hans beretninger. Noe som igjen leder Carrier til konklusjonen at denne legendens utvikling er sammenlignbar med den tomme graven; den skjedde over snaue to generasjoner.

For å komme ennå tettere på evangeliene og deres samtid nevner Carrier den jødiske historikeren Josefus' *Den jødiske krig* som han skrev mellom år 75-79. Her omtaler Josefus flere utrolige legender som skulle ha forekommet i svært nær tid, omtrent ti til femten år før han skrev. Blant annet hører vi om en ku som fødte et lam og en stor bronsedør som det visstnok tok tyve menn å flytte på som åpnet seg helt selv. Helt eksplisitt forteller Josefus selv om hvorfor han ikke bare feide disse historiene bort; øyenvitner gikk god for dem.¹¹⁸

Carrier avslutter med å påpeke at legendene vi hører om fra Herodot og Josefus er like utrolige som den tomme graven. De kan sammenlignes med den tomme graven også i det at de er rike på symbolsk betydning, vitnene til dem var mange og levde ennå da beretningene ble nedskrevet.

Helt til slutt nevner Carrier også et eksempel fra vår egen tid, nemlig legenden om UFOen som kræsjet i Roswell, New Mexico 5.juli 1947. Mange tror ennå på øyevitnet Jesse Marcel som beskrev farkosten slik han hadde opplevd den, og hvordan den amerikanske regjeringen forsøkte å dekke over hva som virkelig hadde skjedd.¹¹⁹ Marcel gikk heller ikke ut med sin versjon av historien før omtrent tretti år senere. Selv om myndighetene ved flere anledninger forklarte hendelsen med en værballong som inneholdt detonatorer for kjernefysisk materiale som falt til jorden, tror mange i dag at det var en UFO som ved et uhell havnet i Roswell. Analogien til den tomme graven er her også slående. Ekstra kraft gir dette argumentet forteller Carrier fordi man nå hadde nådd et visst nivå av utdanning, og massemedia delte historien med hele den vestlige verden. Til tross for alle moderne

¹¹⁸ Price & Lowder 2005: 173-174

¹¹⁹ Ibid: 174-175

hjelpemidler og forklaringen fra den amerikanske regjeringen tror en stor gruppe mennesker på denne legenden.

Jesse Marcel er vår tids Markus, mener Carrier. Markus, i likhet med Marcel, diktet opp beretningen om den tomme graven med de beste intensjoner og en stor gruppe mennesker kom til tro på denne legenden.¹²⁰

Legendariske utviklinger slik Markus beretning om den tomme graven er, sier Carrier har vært til stede gjennom alle tider. Legger vi i tillegg vekt på løftene til det undertrykte folket om evig liv og seier alle deres fiender, er nok ønsket om å tro på Markus stort. Carrier mener det slik ikke kan være noe tvil om at en legende kan oppstå og få stor tilslutning og unngå alle spor av historiske fakta innen en generasjons tid.¹²¹

3.4.3 Hvorfor stillhetsargumentet ikke holder vann

Fra antikken vet vi at svært lite historie har overlevd gjennom skrifter og forfattere. Ideen som Sherwin-White omtaler hvor legenden vokste side om side ved den virkelige historien, og man kunne gjennomskue legenden kan ikke sies å være tilstede i antikken. I det første århundret i Judea har vi bare Josefus som historisk forfatter å lene oss på forteller Carrier.¹²² Josefus er på ingen måte veldig pålitelig i all henseende. Hans interesser var få og det var disse han ofte omtalte.

Carrier peker på sine motstandere når han forteller at mange bruker stillhetens argument som bevis for den tomme graven. Det finnes ingen kilder som argumenterer eller omtaler noe som ikke er forenlig med den tomme graven hos Markus, men dette argumentet holder ikke vann, mener Carrier. Carrier bruker selv Gilbert Garraghans' kriterier for hvordan et stillhetsargument kan kreve sin validitet. I sin bok *A Guide to Historical Method* forteller

¹²⁰ Price & Lowder 2005: 176-177

¹²¹ Ibid: 175

¹²² Ibid: 177

Garraghan at bruken av stillheten som et argument har som formål å bevise at en påstand ikke er sann ved å vise til samtidens og senere kilder som ikke nevner påstanden. Videre statuerer Garraghans to kriterer for stillhetsargumentet: 1. Forfatteren måtte ha vært i en posisjon der det var naturlig for ham å ha denne informasjonen. 2. Hadde forfatteren hatt denne informasjonen hadde det vært omtale av den.¹²³ Når ingen kilder nevner oppstandelsen, da argumenterer stillheten mot oppstandelsen.

Innvendinger som går på vår mulighet for å forklare den legendariske og symbolske utviklingen av Markus beretning om den tomme graven i detalj overskygges helt og holdent av et argument; de historiske kildene fra antikken er for få sier Carrier.¹²⁴ Vi kan ikke forvente å avdekke sannheter fra antikken. Hovedtyngden av skrifter som har overlevd fra den tiden er legender. Det er altså legender som er våre eneste overlevende skrifter om denne tiden, stedene og menneskene derfra. Legender kan bare bli avkledd indirekte, og mangelen på bevis kan ikke brukes som argument for å bevise at en beretning ikke er en legende. I alle fall ikke når man snakker om antikken, slik som vi gjør her.

Den sparsommelige samlingen av skrifter vi har fra antikken forhindrer vår evne til å kunne forstå disse beretningene. Det er mange fakta som datidens mennesker hadde som vi i dag ikke kan rekonstruere, forteller Carrier. Han nevner Plutarks biografi om Romulus, en av to tvillingbrødre sentrale i grunnleggelsen av Roma. Her trekker Carrier frem historien om Romulus' død; et mørke dekket jorden samtidig med storm og tordenvær. Romulus forsvant ut i løse luften, uten å legge igjen en eneste ting, verken en kropp eller klær. Siden rapporterer Proculus, en nær venn av Romulus, om et møte med ham. Her skal Proculus ha spurt Romulus om hvorfor han hadde forlatt folket, og på dette spørsmålet hadde han sagt at han var en gud som hadde kommet ned til jorden for å etablere et stort rike og at han nå måtte returnere til himmelen. Han manet Proculus til å dele med alle romerne at om de levde et dydig liv ventet dette gode riket på dem. Fra denne beretningen trekker Carrier åpenbare tråder til den tomme graven og sier at likhetene er for mange til at det er snakk

¹²³ Garraghan 1946: 162

¹²⁴ Price & Lowder 2005: 180

om tilfeldigheter.¹²⁵ En leser fra denne tiden kunne ikke ha lest disse historiene uten å ha sett en link mellom dem, og tolket dem med dette i tankene.

Carrier har med disse argumentene i følge seg selv vist at datiden og dens kultur var spesielt egnet for en legende å gro og utvikle seg i. Han peker også på andre sammenlignbare legender som også ble spredt med lik hastighet. I følge Carriers resonnement kan vi heller ikke regne med at et motstykke til den tomme graven har overlevd fra antikken. Vår uvitenheter bruker han også som et argument for å styrke sin egen teori om at Markus beretning om den tomme graven ble skrevet som en symbolsk legende og siden adaptert av de kristne som en sannhet ved en feiltagelse. Carrier har nå vist at det er mulig for at beretningen om den tomme graven hos Markus var det evangelisten av evangeliet som diktet opp som en legende. Nå skal Carrier sannsynliggjøre denne teorien.

3.5 Jesu åpenbaring som bevis

Åndelige åpenbaringer var nokså vanlige i antikken, og disse tok ofte form som møter med avdøde guder og deres ånd. Det finnes mange fellestrekk ved disse møtene, frykt er ofte en av dem, forteller Carrier. I tillegg til antikkens folks tanke om at fordi de åpenbarte seg uten en jordisk kropp, og fordi levningene deres fortsatt var tilstede hos dem, ga det dem en kraft av å være mer mirakuløs.

Carrier skisserer at disse åpenbaringene ofte hadde skjedd etter forskjellige en av to former; enten opptrer de i en opplagt overnaturlig kropp, eller utkledd som vanlige mennesker for å teste folket.¹²⁶ Evangeliene skildrer Jesus helt klart som den siste typen, i en skjult rolle. Dette ville datidens lesere ha forstått meningen av med en gang. Proculus' møte med Romulus tilhører derimot den andre gruppen, her opptrer Romulus som en gud av

¹²⁵ Price & Lowder 2005: 180-181

¹²⁶ Ibid: 183

overnaturlig karakter. Bare i Jesu evne til å dukke opp og forsvinne i evangeliene skimter vi en overnaturlig karakter.

Begge disse gruppene av åpenbaringer var nokså vanlige i antikken. Guder, ånder eller virkelige manifesterte mennesker med kropper ble faktisk sett, snakket til og man trodde de var virkelige.¹²⁷ Likevel sier Carrier at få i dag ville ha trodd på disse møtene og de som vil hevde at disse møtene eller åpenbaringene er sanne og virkelige må besitte en tung bevisbyrde.

3.5.1 Hallusinasjoner

Carrier presenterer hallusinasjoner som den aller beste forklaringen på hva de aller første kristne opplevde da de møtte den oppstandne Jesus Kristus. I alle religioner og religiøse tradisjoner finnes det nemlig dokumentert en tilbøyelighet for å hallusinere.¹²⁸

Kulturen for slike hallusinasjoner trekkes frem av Carrier som et sentralt moment. I antikken mener han det var akseptert, ja til og med oppmuntret å oppleve overnaturlige møter med ånder, guder og spøkelser. Dette førte til at hallusinasjoner oppstod ofte.¹²⁹ Det kan derimot ikke sies å være slik i dag forteller Carrier. Å rapportere om å slike hendelser er som å invitere andre til å tro du er psykisk syk og inkompetent. I siste instans kan det føre til sosial avvisning. Likevel kan vi ikke trekke konklusjoner omkring hallusinasjoner i antikken på nåtidens erfaringer.

Carrier nevner Peter Slade og Richard Bentalls forskning som forteller oss at hallusinasjoner fortsatt er ganske utbredt. De nevner at mellom syv til fjorten prosent av de som deltok i undersøkelsen, og som ikke var psykisk syk, hadde opplevd å hallusinere.¹³⁰ Åtte prosent av disse hallusinasjonene var multisensorisk, det vil si at de både kunne se, ta på, snakke med

¹²⁷ Price & Lowder 2005: 184

¹²⁸ Ibid: 184

¹²⁹ Ibid: 184

¹³⁰ Ibid: 185

og lukte vedkommende. De brukte flere av sine kroppslige sanser for å gjenkjenne den overnaturlige gjesten.

Slade og Bentalls forskning fastslo at sosiale og kulturelle faktorer påvirket frekvensen og aksepten for hallusinasjoner. I tillegg til at visuelle hallusinasjoner var mer sjeldne i Vestlige kulturer, i motsetning til blant annet utviklingsland. Hallusinasjoner hvor mennesker opplever å møte mennesker som har avgått med døden er forholdsvis vanlig også, i dag ser vi dette hos Hopi Indianerne i følge Slade og Bentall. Disse hallusinasjonene kan også virke angstreduserende på den som hallusinerer, og denne effekten kan igjen styrke troverdigheten og hyppigheten av hallusinasjonene.¹³¹ Slade og Bentall konkluderer sin studie med å fortelle at for å finne årsaken til hallusinasjoner må man se nærmere på det sosiale og historiske elementet vedkommende som hallusinerer befinner seg i.¹³² Ser vi til antikken i dette henseende ser man at hallusinasjoner sjeldent blir uttrykt å være bevis på psykisk sykdom, men at slike opplevelser med de døde og guder er aksepterte som ekte i denne tidsperioden.

Mange av disse forskningsfunnene sier Carrier, kan appliseres på de første kristne og deres opplevelser. Ser vi tilbake på Jesu disipler og deres hverdag ser vi at de var på flere måter utsatt for å oppleve hallusinasjoner. På grunn av deres store tap i det Jesus dør, de angstfulle omstendighetene de befinner seg midt i og antikkens utbredte tanke om at man kunne se og oppleve ting som bekreftet deres behov og ønsker religiøst.¹³³ Carrier mener man ikke kan forestille seg bedre forhold for hallusinasjon enn nettopp de disiplene var under.

Carrier introduserer hypnagoge hallusinasjoner som et annet mulig svar på hva disiplene opplevde i møte med den oppstandne Jesus. Hypnagoge hallusinasjoner blir beskrevet som uhyre levende sanseopplevelser. Disse forekommer i det vi befinner oss i en tilstand mellom

¹³¹ Price & Lowder 2005: 186

¹³² Ibid: 186

¹³³ Ibid: 186

det å være våken og det å sove.¹³⁴ Carrier åpner for og legitimerer opplevelsen av slike hypnagoge hallusinasjoner ved å fortelle om en opplevelse han har hatt selv hvor han følte djvelen sitte på brystet sitt i en innsovningsfase. Den gjorde det vanskelig og tungt å puste, og forsvant ikke før Carrier selv slo etter ham. I tillegg til hypnagoge hallusinasjoner sier Carrier, kommer alle andre transer som kan finne sitt opphav i faste, tretthet, lange bønner og andre asketiske aktiviteter.

Men hvorfor opplevde Paulus det samme som disiplene? Hvor ligger opphavet av hans møte med den oppstandne Jesus Kristus? Han fulgte ikke disippelskaren og hadde sin opplevelse en god del senere enn disiplene. Jo, sier Carrier, hos Paulus kan det skimtes fire faktorer som mest sannsynlig har forårsaket hans sterke hallusinasjon. Paulus bar på skyldfølelse etter å ha forfulgt et folk og en tro han senere ble en del av. Han følte også en avsky i forhold til fellesskapet av Fariseere som forfulgte de kristne, dette fellesskapet hadde han vært en del av. Paulus nye tro spilte også en rolle, han begynte nå å lese skriftene slik de kristne gjorde og bekymret seg over sin egen frelse. Legger vi disse tre faktorene til de rette omstendighetene, kanskje hete og tretthet, kunne dette ha resultert i en hallusinasjon.¹³⁵ Paulus underbevissthet produserte det han så desperat trengte forklarer Carrier; en virkelig skjellsettende hendelse som overbeviste ham om den kristne tro, hvor han fikk lagt fra seg skyldfølelse for alt de vonde han hadde gjort i det han forfulgt de kristne.¹³⁶ Slik kan man ikke se bort i fra at hallusinasjoner er et mulig opphav til kristendommen slik vi ser den i dag sier Carrier.

3.5.2 En kort analyse av tradisjonene

De aller første beretningene om møter med den oppstandne Jesus Kristus finner vi i 1 Kor hos Paulus. Disse forteller Carrier, synes å være en åndelig åpenbaring og ikke et møte med Jesus i kjøtt og blod. Etter dette hører vi ikke om nye møter før i Markusevangeliet, men

¹³⁴ Fetveit & Bjorvatn 2007: 394-402

¹³⁵ Price & Lowder 2005: 187

¹³⁶ Ibid: 187

også her blir det bare helt vagt hentydet til at Jesus ber disiplene gå ham i møte til Galilea. Dette mener Carrier bare er en referanse til Jesu første åpenbaring til Peter eller disiplene, det nevnes aldri et møte med Jesus i kjøtt og blod.¹³⁷

Resten av Markusevangeliet (16:9-20) legger ikke Carrier mye vekt på, da han mener dette er en senere tillagt tekst. En senere redaktør har muligens sett latt seg inspirere av Lukas og Johannes i arbeidet med disse versene. Fordi disse versene er så opplagt lagt til er de heller ikke verdt å se nærmere på i følge Carrier.¹³⁸ De inneholder heller noe materiale som kan underbygge et møte mellom disiplene og Jesus i kjøtt og blod.

Etter Markus derimot oppstår det to tradisjoner angående møtene med den oppstandne Jesus i følge Carrier; den vi finner hos Matteus og den versjonen vi finner hos Lukas og Johannes.¹³⁹ Lukas og Johannes plasserer begge møtene i eller rundt Jerusalem, og ikke i Galilea slik Matteus og Markus. En slik motsigelse av tradisjonen svekker disse evangeliens autentisitet argumenterer Carrier.¹⁴⁰ Flere motstridende hendelser finner vi i det Matteus plasserer hendelsen utendørs, mens Johannes plasserer det innendørs. Det møtet som befinner seg utendørs i Johannesevangeliet (21:1-6) forteller Carrier er lagt til som en senere redigering av et møte som hadde skjedd før Jesu død.¹⁴¹ Videre er disse versene i en del en annen slutt av Johannesevangeliet lagt til mye senere.

¹³⁷ Price & Lowder 2005: 188

¹³⁸ Ibid: 188

¹³⁹ Ibid: 188

¹⁴⁰ Ibid: 189

¹⁴¹ Jf. Lukas 5:1-11.

Kapittel 4

Vurderingen av Carriers argument

Når jeg nå vil gå i gang med å se nærmere på Carriers argumentasjon vil jeg minne om avhandlingens problemstilling: *Var graven tom? En vurdering av Richard Carriers kritikk av Jesu Kristi oppstandelse fra de døde*. Jeg vil vurdere Carriers argumentasjon i forhold til koherens, med spesiell vekt på hvor løse eller tett sammenknyttede argumentene er. I tillegg vil jeg peke på koherens og alternative tolkninger der det feller seg naturlig og kan bidra til diskusjonen.

Jeg har valgt å la dette drøftingskapittelet ta sin form etter redegjørelsen med to større delkapitler, et for hvert av Carriers hovedargumenter. Slik tror jeg det kan være lettere å følge for deg som leser. En vurdering av Carriers argumenter, slik og rekkefølge etter redegjørelsen, og tror det slik kan bli lettere å følge som leser. Det bør nevnes på forhånd at en slik drøfting som følger vil komme til å innebære at jeg vil dypdukke og bruke tid på noen argumenter viktigere enn andre.

4. 1 Jesu åndelige kropp

I denne første delen av drøftingen vil jeg fokusere på Carriers argumentasjon som dreier seg om hans første hovedpåstand som sier at de aller første kristne trodde på Jesu Kristi oppstandelse som en utveksling av hans jordiske kropp med en ny kropp. Bare Jesu sjel ble tatt opptil himmelen og dermed kledd i en helt ny kropp. Jesu fysiske legeme, hans lik, lå igjen i graven. Det er med argumentasjonen som underbygger troen på denne to-kropps oppstandelsen Carrier begynner forsøket på å bevise sin teori om at legenden om den tomme graven er oppdiktet og ikke en historisk virkelighet.

Fordi man har et forbud (1 Sam) er det nøyaktig og si at det da var en utbredt praksis? For å vise til at tanken om atskillelse mellom kropp og sjel var utbredt og tilstede hos jødene i det første århundret og dermed også kunne gjelde Jesu oppstandelse henviser Carrier til teksten i 1 Sam 28 om Saul som besøker en spåkvinne i En-Dor i engstelse og desperasjon over en nært forestående krig med filisterne, og fordi han ikke får svar når han vender seg til YHWH,

oppsøker han spåkona for å mane fra Samuels gjenferd. Teksten forteller i tillegg om Saul som hadde satt et forbud mot å mane frem gjenferd og spådomsånder. Jeg finner det ganske unøyaktig at Carrier omtaler praksisen med å drive fram gjenferd og spådommer som svært vanlig ut i fra et forbud. Appliserer man denne logikken på alle lover og forbud i Det Gamle Testamentet ville vi ha funnet basis for å kunne si at det var en svært utbredt skikk å spise blod jf. Lev 17, 10ff eller at det var svært vanlig å drepe jf. Deut 5,17. Det er altså en løs sammenheng mellom Carriers henvisning til et forbud og at det skulle være en vanlig tanke.

I tillegg kan man spørre om ens gjenferd og sjel det samme? Det synes som Carrier forutsetter dette, men det har han ikke vist. Dermed er det også en løs kobling mellom hans slutning fra gjenferd til sjel.

Teksten Carrier referer til fra Klemens av Alexandria hvor han hevder å ha sett Moses' to kropper, er lite relevant. Klemens ble først født i midten av det andre århundre, noe som vitner om en veldig avstand i tid.

For å i det hele tatt etablere en mulighet for at jødene i det første århundret skal ha trodd på en to-kropps oppstandelse til motsetning fra en legemlig oppstandelse, avviser Carrier at jødedommen i det første århundre er monoteistisk og så konservativ som forskerne mener å enes om at de har vært. Han synes derimot å legge veldig mye vekt på at de var et mangfold av sekter, med et mangfold av oppfatninger. Vi kjenner navnet på mange av de jødiske sektene fra det første århundret, men vi kjenner ikke deres tro og lære i detalj. Det er derfor vanskelig å avgjøre hvor mangfoldig det egentlig var.

Vi ser Carrier forsøke å styrke muligheten for at en tidlig kristen lære har inneholdt en tro på en to-kropps oppstandelse ved å argumentere for at tanken om en ren åndelig frelse var tilstede og holdt av mange jøder på Jesu tid. Bare vår sjel vil leve videre etter vår død, enten i himmel eller helvete. Bakgrunnen finner han i Boken om Jubelårene, 1 Enoks bok og andre jødiske apokryfer.

Er Carrier for selektiv? Er alt tatt alt med i betraktning? Her velger Carrier å bruke Boken om Jubelårene, fariseernes tro, Filon og Josefus. I tillegg kommer rabbinsk materiale fra Talmud. Har han gått til disse (og utelukket andre) fordi her har han funnet alt han trengte for å sette

opp sin hypotese? Hvis bibeltekstene selv sier noe annet, svekkes det i liten grad av at man har funnet noen i periferien som mener noe annet enn bibeltekstene.

Paulus må oppholdes som den fremste kilde til tidlig kristendom, noe Carrier også gjør senere. Paulus er den tidligste som nevner Jesu oppstandelse, han har skrevet flere tekster med dette som eksplisitt tematikk, han kjente noen av Jesu disipler, han har tidligere stått som fiende på den andre siden, han hevder å ha møtt Jesus, han kjenner andre som hevder å ha møtt Jesus (øyevitner).

Carrier er rask til å avvise andre brev skrevet av Paulus enn de som til vanlig tillegges ham (og som det finnes noen holdepunkter for at ble skrevet av ham, eller i en tradisjon etter ham). Carrier kunne gjerne vært litt mer nyansert rundt dette. Michael Licona holder fram 6 tekster som forteller oss hva Paulus trodde omkring Jesu oppstandelse, og som Licona mener støtter at Paulus trodde på en legemlig oppstandelse.

Licona hevder Carrier overanalyserer de tekstene han har valgt ut og påtvinger dem konklusjoner det ikke er dekning for. Et godt eksempel er når Carrier eksegerer Paulus, for han gjør alt for mye ut av det Paulus sier om at vi skal få en ny kropp og hans sammenligning mellom det og hvordan frø i jorden får nytt liv. Vi kan ikke si sikkert at Paulus har ment enten å bytte kropp eller at kroppen forvandles ut fra bare uttrykkene og bildene. Man må se på helheten, og der har Licona gitt gode argumenter for den klassiske oppfatningen.

I tillegg forutsetter Carrier at Jesu oppstandelse og vår oppstandelse er like, men det er jo ikke sikkert i det hele tatt. Kanskje Paulus vet om kristne som har råtnet i graven, og ikke kan ha stått opp slik Jesus gjorde det da han etterlot en tom grav. Da kan han ikke trekke slutninger fra det Paulus sier om oss til det Paulus tror om Jesus, og da blir igjen hans argumentasjon lite relevant og koherent.

Ifølge Licona er vår beste kilde til tidlig kristen tro Paulus og de muntlige tradisjonene vi kan finne spor av gjennom hele NT. Siden setter Licona de andre evangeliene, Klemens av Roma, Polykarp og Acta (og til en viss grad også Thomasevangeliet) som kilder nærmere selve oppstandelsen enn de Carrier bruker mest (Josefus og de andre nevnte)

Carrier har rett i at man trodde på at Gud gjennom DHÅ kunne åpenbare historisk sannhet, men hvor vanlig og utbredt var det egentlig? Carrier har ikke vist at hvem som helst, når som helst skulle kunne dikte opp historier om hva som helst og kom unna med det fordi de hadde didaktisk verdi.

4. 2 Legenden om den tomme graven

I det Carrier gjør rede for bakgrunnen for legenden om den tomme graven hos Markus bet jeg meg merke i noen ting: Carrier presenterer Markusevangeliet som den aller yngste og første utlegningen av Jesu Kristi liv og virke skrevet i generasjonen etter Paulus. Denne utlegningen er den første vi kjenner til med legenden om den tomme graven.

På en særlig måte støtter de tre andre evangelistene, Matteus, Lukas og Johannes, seg på Markusevangeliet og hans beretning om Jesu oppstandelse og den tomme graven. Carrier går til og med så langt som å si at de andre evangeliene bare har bearbeidet Markus' tekst til bedre å passe inn med deres agenda og deres skrifts narrative profil og tema, men i bunnen finner vi Markus som kilde, sier Carrier.¹⁴² Foruten grunnløse antagelser finnes det ikke hentydninger til at det disse tre evangelistene har lagt til eller endret kommer fra andre kilder, fortsetter han.

Evangelistene Matteus, Lukas og Johannes nevner alle tre at deres framstilling av Jesu liv og virke har mange kilder. De nevner blant annet faktiske øyevitner, Jesu egne disipler og andre pålitelige og historiske vitner. Det er disse avsnittene hvor evangelistene legitimerer sin beretning og henviser til sine kilder Carrier avviser som svært usannsynlige. I følge ham er det nemlig like sannsynlig at disse kildehenvisningene er faktisk sanne og gyldige, som at alt de tre evangelistene har lagt til eller endret i forhold til Markusevangeliet kun er legendariske eller didaktiske forskjønnelser.¹⁴³

¹⁴² Price & Lowder: 155

¹⁴³ Ibid: 155-156

Likevel er Carrier klar på at om det stemmer det han sier gjør ikke dette nødvendigvis evangelistene til løgnere, heller ikke gjør det skriftene deres upålitelige. Mer sannsynlig forteller Carrier at dette han så klart og tydelig observerer er et resultat av at evangelistene har latt seg influere av to viktige og godt kjente tanker fra sin samtid.¹⁴⁴ For det første trodde mange på denne tiden hardnakket på at Gud gjennom Den Hellige Ånd kunne åpenbare. For det andre tenkte de at det som ikke var historisk sant kunne være didaktisk sant. I det Carrier behandler sin andre hovedpåstand i *The Empty Tomb* hevder han at beretningen om Jesu tomme grav er oppdiktet av forfatteren av Markusevangeliet. Han begynner sin utlegning ved å presentere Markusevangeliet som den første utlegningen av Jesu Kristi liv og virke, men selv om det sannsynligvis er den eldste fremstillingen vi kjenner til fra vår kanon, utelukker ikke dette tidligere framstillinger av Jesu liv. Carrier sier at Paulus ikke har kjent til Markusevangeliet.

I korte trekk kan man oppsummere Carriers tankegang med at evangelisten Markus selv, med hjelp av noen gjenkjennbare kilder, motiv og tanker fra sin samtid har diktet opp fortellingen om Jesu oppstandelse som resulterte i den tomme graven. Kilder evangelisten har brukt er blant annet Salmenes bok, han har latt seg influere av den greske mysteriekulten Orfismen og deres tro i tillegg til sitt eget tematiske og litterære virkemiddel, det motsetningsfylte og de omvendte forventningene. Vi har også sett at Carriers teori blant annet innebærer at forfatterne av de andre evangelistene på en særlig måte har støttet seg på Markusevangeliet og hans fortelling om Jesu oppstandelse og den fysiske tomme graven. Denne legendariske forskjønnelsen, kirkens splittelse og polemikken mellom retningene som nå gjorde seg gjeldende i det første århundret underbygger Carriers teori om den tomme graven som en oppdiktet legende med didaktisk funksjon. For det er nettopp med en legende Carrier videre ligner Markus beretning om den tomme graven. Når Carrier nå snakker om legender er det nyttig å vite at han bruker dette uttrykket om uhistoriske beretninger fra gammelt av som likevel har vært eller fortsatt blir godtatt som en historisk sannhet.¹⁴⁵ For videre å bevise sin påstand trekker Carrier paralleller både mellom den

¹⁴⁴ Ibid: 156

¹⁴⁵ Price & Lowder 2005: 172

tomme graven og lignende legender fra antikken, og mellom den tomme graven og legender fra vår tid i dag.

Det mangler ikke på motargumenter for Carriers teori om Markusevangeliets oppstandelsesberetning er diktet opp. En av disse som argumenterer for at graven virkelig var fysisk tom nettopp fordi Jesus hadde stått opp fysisk/kroppslig fra graven er Michael Licona. Hans argumenter er ekstra spennende nettopp fordi han har møtt Carrier flere ganger i forskjellige fora, hvor de har diskutert dette temaet.

I en av disse debattene hvor Licona og Carrier tar opp tematikken rundt den tomme graven nevner Licona tre grunner for at graven virkelig var tom og at Jesus hadde stått opp fysisk. Han begynner ved å nevne det han kaller for "Jerusalem-faktoren." Licona mener det er helt umulig for denne religionen å ha oppstått og senere bli spredt uten at dette har vært et historisk faktum. Uten vitneberetninger ville ikke folk ha festet lit til denne historien.

Siden legger Licona vekt på at det finnes antikke kilder som forteller om denne kroppslige oppstandelsen indirekte. Disse forteller om en jødisk leder som anklager Jesu disipler for å ha stjålet Jesu kropp. Altså har kroppen vært fysisk borte fra graven. Disiplene har heller ikke hatt noen grunn for å stjele Jesu kropp. Licona mener slike ikke kristne og "fiendtlige" kilder gir hans argument ekstra holdbarhet.

Licona mener for det tredje å kunne finne at troen på en kroppslig oppstandelse var en vanlig tanke før og på Jesu tid. Jeg skal ikke her diskutere Licona mot Carrier, men bruker Licona til å vise at argumentasjonen til Carrier er mangelfull. Selv om Markus har tolket hendelser i lys av Salmenes bok eller andre tekster, er det langt derfra til at de er diktet opp.

Carrier bruker også en del plass på alt Paulus og evangelistene *ikke* sier. Men stillhetsargumentet er generelt et svakt argument. Det kan være mange grunner til at noen ting er utelatt fra en tekst fra denne tidsepoken. For det første kan det være universale sannheter som mange allerede tok for gitt eller visste fra før. Man hadde begrenset med ressurser til å skrive på og med. Paulus nevner nattverden bare én gang i forbindelse med en

konflikt. Hadde det ikke vært konflikt i Korint om nattverden hadde Paulus neppe skrevet om den, og så kunne man feilaktig hevde at Paulus ikke kjente til nattverden.

Paulus utviser en veldig presisjon angående tematikk i sine brev. De er myntet på hver enkelt menighet, tematikk som angikk akkurat denne menigheten. Det er klart at det her på forhånd har vært kommunikasjon mellom menigheten og Paulus selv. Han visste hva de var opptatt av, hvilke trosspørsmål som måtte behandles og utbroderes. På denne måten er det ikke problematisk at Paulus har utelatt de temaene alle i menigheten holdt for sant og ikke hadde flere spørsmål rundt.

Om man trenger en sterk bevisbyrde for noe som har liten sannsynlighet, må dette også gjelde for det Carrier påstår med sin teori. Påstander om hallusinasjoner og videre disse gruppehallusinasjonene er slike.

Carrier forteller først at man ikke kan bruke nye kilder og applisere disse på antikken, men motsier seg selv i det han bruker Slade og Bentall så mye som han gjør. Deres studie ble gjort i 1988, med materiale fra 1894, 1948, 1968 og 1983.

I en av debattene med Licon gir Carrier Paulus diagnosen Schizotyp personlighetsforstyrrelse.¹⁴⁶ Dette mener han er den mest sannsynlige forklaringen på at Paulus så Jesus. Med denne diagnosen hallusinerer man jevnlig, men kan skille mellom virkelighet og hallusinasjoner. De som hallusinerer synes ofte å være einstøinger. Dette stemmer ikke veldig godt med den Paulus vi hører om i Acta og brevlitteraturen. Han brukte sitt liv på misjon og grunnleggelse av menigheter. Et ganske så sosialt liv, i tett dialog med mange menigheter.

Det bør stilles spørsmålstegn ved at Carrier føler seg kompetent nok til å stille en diagnose på denne måten. Profesjonelle strides i dag om diagnoser, og dette er med full innsyn i pasientens journal, når pasienten er til stede fysisk og er villige til å kommunisere. Carrier har ingen formell utdanning på dette området, og det kreves 6-årig profesjonsutdanning i Norge for å stille diagnoser slik. I tillegg tilhører observanden en annen kultur enn den Carrier har nærkunnskap om. Carrier har heller aldri møtt vedkommende han diagnostiserer.

¹⁴⁶ Online: <http://www.youtube.com/watch?v=-EGrzxkozVU>

Litteraturliste

Craig, William L. (1995). Jesus Under Fire: Modern Scholarship Reinvents the Historical Jesus. M. J. Wilkins & J. P. Moreland (Red.), *Did Jesus Rise from the Dead?* (s.147-182). Grand Rapids, MI: Zondervan.

Fetveit, Arne & Bjørn Bjørvatn., (2007). Søvnforstyrrelser ved psykiske lidelser. *Tidsskrift for Norsk Psykologforening*, 44(4), 394-402. Hentet fra http://www.psykologtidsskriftet.no/index.php?seks_id=14803&a=2

Garraghan, Gilbert J. (1946) *A Guide to Historical Method*. Chicago, IL: Fordham University Press.

Gravem, Peder (2004). *KRL - et fag for alle? : KRL-faget som svar på utfordringer i en flerkulturell enhetsskole*. Vallset: Oplandske bokforlag.

Martin, Dale (1995). *The Corinthian Body*. New Haven, CT: Yale University Press.

Licona, Michael R (2010). *The Resurrection of Jesus – A New Historiographical Approach*. USA, InterVarsity Press.

Price, Robert M., & Jeffery Jay Lowder., (Red.). (2005). *The Empty tomb – Jesus beyond the grave*. Amherst, NY: Prometheus Books.

Rokstad, Konrad (2006). *Kommunikasjonslogikk – Elementære logiske forutsetninger for saklig meningsutveksling*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.

Taylor, James E. (29.01.2010). Internet Encyclopedia of Philosophy: *The New Atheists*. Hentet fra <http://www.iep.utm.edu/n-atheis/>

The Veritas Foundation. *Debate: The Resurrection of Jesus - Mike Licona vs Richard Carrier.*
Online: <http://www.youtube.com/watch?v=-EGrzxkozVU>