



VITENSKAPELIG
HØYSKOLE
Norwegian School of
Theology, Religion and Society

Hva er da et menneske?

En analyse av Paulus' oppstandelsestro i 1 kor 15 og dens betydning for forståelsen av det nåtidige menneske.

Ingvild Klungland Lund

Veileder

Professor Karl Olav Sandnes

MF vitenskapelig høyskole for teologi, religion og samfunn,

AVH5065: Masteroppgave i teologi (30 ECTS), vår 2021

Antall ord: 19544



Forord

Først av alt vil jeg takke min veileder Karl Olav Sandnes for god veiledning og hjelp for å få meg gjennom dette. Takk for gode innspill, hjelp med å få strukturert oppgaven og for oppmuntring underveis. Jeg vil også takke for spennende og inspirerende undervisning i løpet av studietiden, spesielt undervisningen om 1 Korinterbrev, som har vært med å skape entusiasme for bibelfag og spesielt 1 Korinterbrev.

Tusen takk til Maren, Ester, Ole Martin og mamma for korrekturlesning og gode innspill. Tusen takk for oppmuntring underveis også. Maren, Tuppen til min Lillemor, takk for 6 fine år sammen på MF. MF tiden hadde ikke vært det samme uten deg og uendelige timer i fjerde etasje og på Pust, noen ganger med studier eller glosepugging. Vi kom oss gjennom det, sammen.

Den som fortjener den største takken er mannen jeg er usikker på om jeg skal kalle biveilederen, redaktøren eller livscoachen min: Eirik. Uten deg hadde jeg ikke klart dette. Takk for alle timene du har brukt på å lese og gitt gode og nyttige tilbakemeldinger og innspill. Takk for alle oppmuntringa underveis, for alle de dårlige dagene du har tålt og båret meg gjennom. Takk for at du har sørget for at selv om masterskrivinga til tider har vært vanskelig og tungt har det siste året vært fylt med så mye annet fint. Nå gleder jeg meg til hverdager sammen med deg uten en masteroppgave hengende over. Nå trenger du ikke lenger være biveilederen, redaktøren og livscoachen min, fra nå er du bare mannen min.

Sammendrag

Denne oppgaven har som formål å foreslå et alternativ til NO2011s oversettelse av 1 Kor 15, 44: Det blir sådd en kropp som hadde sjel, det står opp en åndelig kropp. Om det finnes en kropp med sjel, finnes det også en åndelig kropp. På gresk er verset: σπείρεται σῶμα ψυχικόν, ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν. Εἰ ἔστιν σῶμα ψυχικόν, ἔστιν καὶ πνευματικόν. NO2011 har oversatt «σῶμα ψυχικόν» til «en kropp med sjel», en oversettelse oversetter ψυχικόν som er et adjektiv i den greske teksten til et substantiv i den norske oversettelsen. Hypotesen denne oppgaven er basert på er at oppstandelsestroen til Paulus slik den reflekteres kan kaste lys på Paulus mente med «σῶμα ψυχικόν» i 1 kor 15, 44.

Opgaven er en eksegetisk analyse av 1 Kor 15 med fokus på en begrepsanalyse av σῶμα ψυχικόν i rammen av den antikke diskursen rundt oppstandelseskroppen. Jeg valgt å fokusere min analyse rundt to tekstavsnitt i 1 Kor 15. De to avsnittene jeg har valgt å fokusere på er vers 1-11 og vers 35-54.

I oppgaven argumentere jeg for at Paulus oppstandelsestro må ha innebåret en kroppslig oppstandelse hvor det nåtidige mennesket forvandles til et uforgjengelig menneske. Oppgaven konkluderer med at σῶμα ψυχικόν er for Paulus mennesket slik det ble skapt, et forgjengelig menneske, i kontrast til σῶμα πνευματικόν som er det kroppslig oppstandne mennesket som er uforgjengelig.

Basert på funnene i analysen og prinsippene og idealene som lå til grunn for arbeidet med NO2011 er forslaget mitt å oversette σῶμα ψυχικόν til «en sjelelig kropp».

Innholdsfortegnelse

1	Innledning.....	1
2	Bakgrunn.....	3
2.1	Et utvalg oversettelser av 1 Kor 15,44	3
2.2	Oversettelsesmetoder og idealer	6
2.2.1	Idealer og prinsipper for NO2011	8
2.3	En moderne sjel	9
3	En tom grav, noen øyenvitner og en visjon.....	12
3.1	En eller to tradisjoner?.....	12
3.2	Formens betydning for innholdet	16
3.3	Død, begravet, stod opp og viste seg.	18
3.3.1	Død og begravet	18
3.3.2	Stod opp på den tredje dagen	19
3.3.3	Viste seg – til sist for Paulus	20
3.4	Hva innebar Paulus’ tro på Jesu oppstandelse?	22
4	Oppstandelseskroppen: en samtidig diskurs	23
4.1	Oppstandelsestro i jødisk og nytestamentlig kontekst.....	23
4.1.1	De som håpet å få kroppen tilbake	24
4.1.2	De som hevdet at det ikke er noen oppstandelse.....	26
4.1.3	Jesu oppstandelse i Lukasevangeliet	30
4.2	Hellenistiske tanker om hva som skjedde etter døden.....	32
4.2.1	Stoisk (t)ro.....	34
5	Hvis oppstandelsen er kroppslig: Hva er da et menneske?	37
5.1	Hvordan står de døde opp? Hva slags kropp har de?	37
5.1.1	Diskontinuitet eller kontinuitet: Ja takk, begge deler.....	37
5.1.2	Hva er det som skal forvandles?	40

5.1.3	Hva slags forvandling?.....	42
5.2	Hva er da et nåtidig menneske?.....	49
5.2.1	σῶμα ψυχικόν = ?.....	51
6	Litteraturliste	54
	Kilder.....	54
	Litteraturliste	55

1 Innledning

Denne oppgaven begynte å ta form ved en oppdagelse: Bibelselskapet har i sin oversettelse fra 2011¹ oversatt 1. Korinterbrev 15,44 slik: «Det blir sådd en kropp som hadde sjel, det står opp en åndelig kropp. Om det finnes en kropp med sjel, finnes det også en åndelig kropp» fra den greske teksten «σπείρεται σῶμα ψυχικόν, ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν. Εἰ ἔστιν σῶμα ψυχικόν, ἔστιν καὶ πνευματικόν.». Det som fanget oppmerksomheten min var oversettelsen av ordparet σῶμα ψυχικόν. NO2011 har oversatt ordparet til «en kropp med sjel» og «en kropp som hadde sjel» — noe NO78/85 også gjorde. Ved den oversettelsen har de endret ψυχικόν fra på gresk å være et adjektiv, til på norsk å være et substantiv. σῶμα πνευματικόν, derimot, beholder sin grammatiske form i oversettelsen og blir oversatt til «en åndelig kropp». Både ψυχικόν og πνευματικόν er adjektiv som beskriver subjektet i setningen: σῶμα. Det er ikke noe i den greske teksten og grammatikken som antyder at disse to adjektivene har to helt forskjellige funksjoner knyttet til subjektet. Ved denne oppdagelsen ble jeg nysgjerrig på om det i denne teksten ligger en forståelse av at mennesket er en kropp som sjelen bor i?

Hele 1 Kor 15 handler om oppstandelsen. Fra vers 36 er søkelyset på forskjellen mellom det nåtidige og det oppstandne mennesket og vers 44 befinner seg da midt i Paulus' utleggelse om forskjellen på det nåtidige (σῶμα ψυχικόν) og det oppstandne mennesket (σῶμα πνευματικόν). I forskningen ser det ut til å være mest diskusjon og uenighet i hva σῶμα πνευματικόν betyr. I oversettelsesarbeidet derimot ser det ut til at det er mest uenighet rundt hva σῶμα ψυχικόν betyr.

Min hypotese er at en forståelse av hva Paulus mente med σῶμα πνευματικόν vil kaste lys på hva han mente med σῶμα ψυχικόν. Paulus bruker σῶμα πνευματικόν som et eksempel på hva det oppstandne mennesket er. Det vil si at for å forstå hva σῶμα πνευματικόν betyr må en forstå hva Paulus' oppstandelsestro innebærer. På bakgrunn av denne hypotesen har jeg valgt følgende problemstilling for denne oppgaven:

¹ Heretter bruer jeg forkortelsen NO2011 for Bibelselskapets oversettelse fra 2011. Jeg bruker også den samme typen forkortelse for de andre oversettelsene fra Bibelselskapet jeg benytter meg av i denne oppgaven.

«Hva innebærer oppstandelsestroen til Paulus slik den reflekteres i Første Korinterbrev 15 og hvordan kan den belyse tolkningen og oversettelsen av σώμα ψυχικόν i vers 44?»

For å svare på denne problemstillingen skal jeg forta en eksegetisk analyse av 1 Kor 15 med fokus på en begrepsanalyse av σώμα ψυχικόν i rammen av den antikke diskursen rundt oppstandelseskroppen. Jeg valgt å fokusere min analyse rundt to tekstavsnitt i 1 Kor 15. De to avsnittene jeg har valgt å fokusere på er vers 1-11 og vers 35-54.

Jeg har valgt å begrense oppgaven til å kun vurdere hvordan dette verset kan oversettes i en tenkt revisjon av NO2011 eller en ny oversettelse av Bibelselskapet. Dette er på bakgrunn av oppgavens størrelse og at svaret på hvordan dette verset best mulig kan oversettes vil avhenge av hvilke metoder, idealer og prinsipper som ligger til grunn for en oversettelse.

2 Bakgrunn

Dette kapitlet vil bestå av tre deler som skal redegjøre for hvorfor forståelsen og oversettelsen av $\sigma\mu\alpha \psi\upsilon\chi\iota\kappa\acute{o}\nu$ er utfordrende. Først vil jeg gi en oversikt over et utvalg oversettelser av 1 Kor 15,44 på svensk, norsk, dansk og engelsk, samt noen refleksjoner knyttet til disse. Deretter vil jeg ta for meg noen generelle utfordringer knyttet til bibeloversettelse, inkludert ulike oversettelsesprinsipper. Her tar jeg også for meg prinsippene som lå til grunn for NO2011. I den siste delen skal jeg se på utfordringer knyttet til en vestlig moderne lesers forutsetninger for å forstå begreper som for eksempel sjel i antikke tekster.

2.1 Et utvalg oversettelser av 1 Kor 15,44

I dette avsnittet skal jeg gi en oversikt over utvalgte oversettelser av 1 Kor. 15,44. Jeg har på ingen måte verken plass eller mulighet til å gi en fullstendig oversikt over alle oversettelser som finnes der ute. Utvalget begrenser seg naturlig på bakgrunn av mine egne språkkunnskaper. Jeg behersker norsk og engelsk godt, og på bakgrunn av at norsk er morsmålet mitt, gir det meg tilstrekkelig kompetanse til å også forholde meg til danske og svenske oversettelser. Jeg har ikke tilstrekkelig kompetanse i andre språk til å benytte meg av dem i denne oppgaven. Videre har jeg også valgt å kun forholde meg til oversettelser fra nyere tid og fra den vestlige delen av verden. Dette er fordi det er vestlige moderne leseres forståelse av det nåtidige mennesket jeg ønsker å belyse og hjelpe i denne oppgaven, og dermed er ikke andre oversettelser fra andre kontekster relevant for denne oppgaven. De oversettelsene jeg har valgt ut for denne oppgaven er:

«Der såes et naturlig legeme, der oppstår et åndelig legeme. Så visst som det gis et naturlig legeme, gis det og et åndelig legeme.» - NO30

«Det blir sådd et legeme som hadde sjel, men et Åndens legeme står opp. For så sant som det finnes et legeme med sjel, finnes det også et åndelig legeme. For slik står det skrevet:» - NO78/85

«Det blir sådd en kropp som hadde sjel, det står opp en åndelig kropp. Om det finnes en kropp med sjel, finnes det også en åndelig kropp. For slik står det skrevet:» - NO2011

«Det blir sådd ett naturlig legeme, det oppstår et åndelig legeme. Så sant det finnes et naturlig legeme, finnes det også et åndelig legeme.» - Norsk Bibel

«Det blir sådd en sjelelig kropp, og det oppstår en åndelig kropp. Det er en sjelelig kropp, og det er en åndelig kropp.» - Bibelen Guds ord

«Der bliver sået et sjæleligt legeme, der opstår et åndeligt legeme. Når der findes et sjæleligt legeme, findes der også et åndeligt legeme.» - Det Danske bibelselskap 2020

«Det som blir sått som en kropp med fysisk liv oppstår som en kropp med ande. Finns det en kropp med fysisk liv, så finns det också en med ande.» - Svensk Bibelselskap 2000

«It is sown a physical body, it is raised a spiritual body. If there is a physical body, there is also a spiritual body.» - Revised Standard Version

«It is sown a physical body, it is raised a spiritual body. If there is a physical body, there is also a spiritual body.» - New Revised Standard Version

«It is sown a natural body, it is raised a spiritual body. If there is a natural body, there is also a spiritual body.» - New International Version

«When sown, it is an ordinary human body; when raised, it will be a body controlled by the Spirit. If there is an ordinary human body, there is also a body controlled by the Spirit.» - Complete Jewish bible

«It is sown as the embodiment of ordinary nature, and raised as the embodiment of the spirit. If ordinary nature has its embodiment, then the spirit too has its embodiment.» - New Testament for Everyone

Det jeg også ønsker å bemerke knyttet til disse oversettelsene er at hvordan σώμα ψυχικόν oversettes også legger føringer for hvordan «åndelig kropp» tolkes. Dette er fordi dette verset er det siste i en rekke på fire eksempler på forskjellen mellom det nåtidige mennesket og det oppstandne mennesket, der det som sår og det som står opp settes opp som kontraster, som igjen vil si at hva enn σώμα ψυχικόν oversettes til blir en kontrast til «åndelig kropp». Dersom

σῶμα ψυχικόν oversettes til en fysisk kropp, så vil det legge opp til at en åndelig kropp er noe ikke-fysisk: en naturlig kropp vil bli motsatsen til en unaturlig eller overnaturlig kropp, en kropp med sjel kan få en åndelig kropp til igjen å høres ut som en kropp laget av ånd, i motsetning til en fysisk kropp. Det betyr at hvis vi finner ut hva en «åndelig kropp» er, hva det oppstandne mennesket er, og hvordan det er annerledes enn det nåtidige mennesket, så vil det kunne kaste lys på hva σῶμα ψυχικόν kan bety.

Jeg har i hovedsak valgt ut godt kjente og bredt brukte oversettelser, med unntak av de to siste jeg har listet opp: Complete Jewish Bible og New Testament for Everyone. Disse to tar jeg med fordi jeg mener dette er to interessante oversettelser, som gir en enda tydeligere tolkende oversettelse av σῶμα ψυχικόν og σῶμα πνευματικόν. Complete Jewish bible oversetter σῶμα πνευματικόν til å bety en kropp styrt eller kontrollert av Ånden. Dette er ikke så langt unna hva jeg i kapittel 5 vil hevde er en plausibel forståelse av hva Paulus mener med σῶμα πνευματικόν. New Testament for Everyone har også gjort et interessant valg når de bruker ordet *embodiment*. I kapittel 5 vil jeg også argumentere for at Paulus' oppstandelsestro slik den reflekteres i 1 Kor 15 er en kroppslig oppstandelsestro, noe denne oversettelsen vektlegger tydeligere enn de fleste andre.

Det første som er verdt å merke seg ved de resterende oversettelsene er at de i all hovedsak spriker i oversettelsen av σῶμα ψυχικόν. Utenom Svensk Bibelselskap 2000 har alle de resterende oversettelsene oversatt σῶμα πνευματικόν til «åndelig kropp» eller tilsvarende. Det er også verdt å merke seg at NO78/85 og NO2011 er de eneste av disse oversettelsene som velger å oversette σῶμα ψυχικόν til å utrykke at det nåtidige mennesket er en kropp med sjel.² Resten av oversettelsene, igjen med unntak av Svensk Bibelselskap 2000, har beholdt ψυχικόν som et adjektiv i oversettelsen. De som har valgt å beholde ψυχικόν som et adjektiv er likevel ikke enige om hva dette adjektivet betyr, hva det beskriver når det gjelder den nåtidige kroppen. Det er tre adjektiv som brukes for å oversette ψυχικόν: sjelelig, naturlig (*natural*) og fysisk (*physical*), noe som beviser utgangspunktet for min oppgave: blant bibeloversettere er det ikke konsensus om hva σῶμα ψυχικόν betyr. Disse ulike oversettelsene er også oversatt

² Jeg har heller ikke klart å oppdrive andre tilsvarende oversettelser av σῶμα ψυχικόν.

etter ulike idealer og metoder og dette er en stor del av grunnen for at oversettelsene er forskjellige. Jeg vil i neste avsnitt redegjøre for ulike oversettelsesidealene og utfordringer knyttet til oversettelse av antikke tekster. Det som er viktig å bemerke her er at fordi disse oversettelsene er oversatt med ulike metoder og etter ulike oversettelsesidealene, kan en ikke nødvendigvis sette dem opp mot hverandre og avgjøre hvilken som er feil eller riktig.

2.2 Oversettelsesmetoder og idealer

Oversettelsesarbeid er ikke et nøytralt arbeid, det innebærer alltid tolkning. Å oversette en setning og en tekst kan sjeldent, om noen gang, gjøres 1:1. Det finnes mange valg en oversetter må ta, og det er ofte flere muligheter å velge mellom. Så hvordan skal en oversetter velge? Hva skal de styre etter? Hvilke valg en oversetter gjør, avhenger av metoden og idealene oversetteren jobber etter. Dette er også av relevans for denne oppgaven, da den ønsker å si noe om hvordan $\sigma\mu\alpha \psi\upsilon\chi\iota\kappa\acute{o}\nu$ burde tolkes og oversettes. Ut ifra ulike oversettelsesidealene kan svaret på dette variere.

I stedet for å hevde at en oversetter bruker en spesifikk metode eller et spesifikt ideal, er det mer riktig å si at ulike oversettelser befinner seg på en skala. I norsk sammenheng er det vanligst å kalle ytterpunktene på denne skalaen for idiomatisk og konkordant. Selv om realiteten er at de fleste oversettelser ikke er rendyrket idiomatiske eller konkordante er det lettest å forklare prinsippene bak ved å sette dem opp som en dikotomi, som to klart motstridende idealer.

En konkordant oversettelse har som ideal å oversette originaltekstens form, den bestreber seg på å beholde originaltekstens struktur og grammatikk så langt det lar seg gjøre, og det er viktig at ordene som brukes har leksikalsk riktig betydning. Det er selvsagt ikke alltid mulig å ivareta setningers oppbygning og grammatikk, da ulike språk er bygd opp forskjellig, eksempelvis ved at de benytter ulike setningsstrukturer. Andre ord som brukes for å beskrive dette oversettelsesidealet er: ordrett, ord for ord oversettelse eller tekstnær. Det konkordante idealet er et ideal om å oversette en tekst så ufortolket som mulig. Det vil likevel ikke si at en konkordant oversettelse ikke er fortolket, alle oversettelser er til syvende og sist fortolket, men noen i større grad enn andre. Hvis en tekst på originalspråket fremstår tvetydig eller med

mulighet for ulike tolkninger forsøker en konkordant oversettelse å ivareta denne tvetydigheten, og lar det være opp til leseren å fortolke betydningen.

På den andre enden av skalaen finner vi det idiomatiske prinsippet. En idiomatisk oversettelse er en mer fortolkende oversettelse, og oversetteren har i mye større grad en fortolkende rolle. Den bestreber seg på å oversette mening for mening, i motsetning til det konkordante ord for ord idealet. Dette gir oversetteren større frihet. Målet er å få frem det som er tekstens, eller forfatterens, intenderte mening på mottakerspråket. Det betyr at oversetteren i mye større grad kan omskrive teksten og trenger i mindre grad å forholde seg til grammatikk, setningsstrukturer eller lignende.³

En oversettelse kan også plasseres på en annen skala enn den som befinner seg mellom idiomatisk og konkordant. Denne skalaens ytterpunkter er fremmedgjøring og hjemliggjøring. Fokuset på fremmedgjøring og hjemliggjøring i oversettelsesfeltet er et resultat av den kulturelle vendingen. Den startet på 70-tallet innenfor samfunnsvitenskapelige og humanistiske fag, men det var først på 90-tallet at den for alvor slo inn over oversettelsesfeltet. Denne vendingen førte til et større fokus på at oversettelser er kulturelle og sosiale produkter. En oversettelse blir hverken til, eller mottatt, i et vakuum. Det vil si at det ble en større bevissthet rundt at valgene en oversetter gjør ikke bare baseres på strategier og idealer, men også er preget av etikk og ideologi. Spørsmålet innenfor dette paradigmet er om den dominante kulturen som teksten oversettes til skal prege og styre oversettelsen, slik at leseren ikke opplever å lese en oversatt tekst, eller om kulturen fra tekstens opprinnelse skal prege oversettelsen, slik at teksten oppleves mer fremmed for leseren? En tekst som er oversatt etter fremmedgjøringsprinsippet vil forsøke, så langt det går, å gi leseren opplevelsen av å lese teksten slik den opprinnelig ble skrevet. En oversettelse som er hjemliggjort vil i motsetning til dette oversette teksten slik at leseren ikke opplever å lese en oversatt tekst. Dette fordi en oversetter som jobber etter dette prinsippet – bevisst eller ubevisst – vil fjerne det som eventuelt oppleves som fremmed i teksten. Dette innebærer det rent språklige, men det kan også handle om verdier og kultur. Det en leser vil oppleve som fremmed eller utfordrende, blir gjort til noe som ikke utfordrer, og som er kjent for leseren. En

³ Beckmann, *Jesus i oversettelse*, 27-32.

fremmedgjørende tekst vil gjøre det motsatte: den vil bestrebe seg på å ivareta det fremmede i teksten så langt det lar seg gjøre.⁴

2.2.1 Idealer og prinsipper for NO2011

Bibelselskapet har fra NO78/85 til NO2011 både gått i retning fra idiomatisk til mer konkordant og fra hjemliggjøring mot mer fremmedgjøring.⁵ Opprinnelig var NO2011 ment å være en revisjon av NO78/85, men underveis i revisjonsarbeidet utviklet det seg til å bli en ny oversettelse. Dette innebar også at noen av idealene og prinsippene kom til etter hvert, eller endret seg underveis. NO78/85 var en sterkt idiomatisk oversettelse, men da det ble bestemt at det skulle bli en ny oversettelse, ble idealet om konkordans viktigere og mer dominerende. Det var også tre andre prinsipper som ble viktige, og som forsterket konkordansidealet: intertekstualitet, pregnans, samt rytme og stilpreg.

Prinsippet om intertekstualitet henger tett sammen med konkordansidealet: hvis ord oversettes mer direkte, og også likt, vil det bli lettere for leseren å oppdage de interbibelske linjene selv, da det vil bli tydeligere når det er de samme ord og uttrykk som brukes i ulike tekster.

Pregnansprinsippet dreide seg om at den oversatte teksten skulle etterstrebe en noe strammere og mindre ordrik stil enn i NO78/85. Dette var et prinsipp som især gjaldt brevlitteratur. En av grunnene til dette var at en mente at NO78/85 til tider hadde unødvendige omskrivninger, var unødvendig ordrik, eller for forklarende i stilen.

Når det gjaldt rytme og stilpreg, skulle en etterstrebe å ikke endre dette i oversettelsen der gjentakelser av ord og vendinger kunne ha en tilsiktet funksjon.⁶

Det er selvfølgelig mye mer som kan sies om arbeidet med NO2011, men det er disse prinsippene jeg mener er relevant for å kunne si noe om hvordan en revisjon av 1 kor 15,44 kunne sett ut.

⁴ Beckmann, *Jesus i oversettelse*, 30-31.

⁵ Beckmann, *Jesus i oversettelse*, 27-28; 32.

⁶ Beckmann, *Jesus i oversettelse*, 89-96.

2.3 En moderne sjel

I dette delkapittelet skal jeg redegjøre for noe av problemene knyttet til en moderne lesers forståelse av begrepene ånd og sjel. Dale Martin skriver om oversettelsen av blant annet ψυχή – substantivet ψυχικόν stammer fra – som gjerne oversettes til sjel:

«Even a glance at ancient philosophy, however, reveals that words like soma (body), psyche (soul), physis (nature, or as it is sometimes misleadingly translated, «the physical») and hyle (matter) meant for the ancients quite different things from what they mean to us; any straightforward translation of the terms into these English equivalents will be inadequate at best and completely inaccurate and misleading at worst.»⁷

Ords betydning er ikke nødvendigvis statisk, og oversettelsesarbeid kan aldri reduseres til å dreie seg om enkeltord. Et enkelt ord kan ha flere mulige betydninger, og på tvers av tid og kulturer kan ords meningsinnhold ha blitt forstått forskjellig. En moderne leser kan derfor lett misforstå hva en eldre tekst, som for eksempel det bibelske materialet, egentlig snakker om. En moderne leser vil fort lese inn sin forståelse av ord som ånd og sjel når den leser tekster fra en annen tid, men betydningen av disse ordene har endret seg gjennom historien, noe som er en stor del av bakgrunnen for problemet med oversettelsen og tolkningen av σώμα ψυχικόν. Språk og kultur henger tett sammen, og ulike språk bærer med seg ulike kulturer og verdenssyn. Det dreier seg ikke bare om å oversette noen ord, det er et helt verdensbilde som skal oversettes.

Dale Martin hevder påvirkningen av Descartes verdensbilde, preget av dikotomier, er en hovedårsak til hvorfor en moderne leser forstår begreper som ånd og sjel annerledes enn en antikk leser: *«Unfortunately, though helpful for the development of science and modern thought, Descartes dichotomy has misled countless readers in their reading of ancient authors, Paul especially.»⁸* Martin poengterer videre at det ville vært misledende å tilskrive en person æren for hvordan hele den vestlige verden tenker i dag, samtidig er det slik at om en

⁷ Martin, *The Corinthian Body*, 7.

⁸ Martin, *The Corinthian Body*, 6.

studerer Descartes, vil en se at mange av hans tanker fortsatt preger hvordan vi tenker i dag. Descartes definisjon av verden har blitt linsen det moderne mennesket ser verden og seg selv gjennom, hans syn på forholdet mellom kropp og sjel, fysisk og spirituell, materie og ikke-materie, natur og overnatur, preger det moderne vestlige mennesket. Når en moderne leser så leser antikke tekster vil de tolke teksten gjennom linsen av den kartesianske dualismen. En moderne leser er preget av en tankegang om at ånd og sjel hører til det immaterielle som en motsetning til det materielle. Fordi kropp er noe distinkt annerledes enn sjel og ånd for den vestlig moderne leseren, kan et uttrykk som sjelelig og åndelig kropp bli en absurditet.

Denne typen dualisme har til dels eksistert tidligere også. Grunnen til at den kartesianske dualismen skaper problemer for en moderne vestlig leser av antikke tekster som benytter begreper som ånd og sjel, er at han gjør denne dualismen til en ontologisk dualisme. Det vil si at han lager seg et system av dikotomier som er av så ulik karakter at de befinner seg i to separate sfærer.⁹ Det vil av kapittel 5 fremkomme at jeg ikke deler Martins syn på hva Paulus mente med begrepene *σῶμα ψυχικόν* og *σῶμα πνευματικόν* eller hva Paulus' oppstandelsestro innebar. Jeg skiller meg fra Martin når det gjelder spørsmålet om i hvor stor grad Paulus' verdensbilde og oppstandelsestro var preget av hellenistisk filosofi og verdensbilde. Men jeg mener at Martin har et viktig poeng når han påpeker at den kartesianske dualismen markerer et radikalt skille, og at det skaper problemer for den moderne vestlige leseren. N. T Wright peker på den samme problematikken som Martin når det gjelder den kartesianske dualismen, men han hevder at Paulus' bruk av disse begrepene ikke er preget av platonsk og/eller stoisk filosofi. Wright hevder at The King James version sin oversettelse av *σῶμα ψυχικόν* til «a natural body» åpnet døren for de oversettelsene som oversetter *σῶμα ψυχικόν* til å bety en fysisk kropp. Problemet oppstår når dette blir motsatsen til en åndelig kropp. For en moderne vestlig leser preget av kartesiansk dualisme vil dette bety at det oppstandne mennesket ikke lenger er et fysisk menneske.¹⁰ Dette vil si at hvordan *σῶμα ψυχικόν* oversettes vil ha betydning for hvordan det oppstandne mennesket forstås, og dermed for hva oppstandelsestroen til Paulus innebærer. Hvorvidt en eventuelt oppfatter dette som

⁹ Martin, *The Corinthian Body*, 4-6.

¹⁰ Wright, *The resurrection of the Son of God*, 348 – 349.

problematisk vil avhenge av hvordan en forstår og tolker Paulus' oppstandelsestro. Jeg vil videre i denne oppgaven argumentere for at Paulus' oppstandelsestro innebar en kroppslig oppstandelse. Dermed burde ikke en oversettelse legge opp til at leseren tolker oppstandelsestroen til Paulus dithen at den ikke var kroppslig.

Brian D. Robinette føyer seg inn i rekken av de som peker på at den kartesianske dualismen skaper problemer for den moderne vestlige leser når de kommer til oppstandelsestroen. Han peker på at det moderne vestlige menneskets tanker om kroppen er sterkt preget av den kartesianske dualismen. Dette fører til en tanke om at kroppen bare er et skall eller en beholder for «det virkelige jeg», sjelen eller sinnet. I det vestlig moderne tankesettet er kroppen ifølge Robinette redusert til en ting eller et instrument som det «egentlige jeg» bruker for å utrykke seg selv.¹¹ Ut ifra dette konkluderer han med at en kroppslig oppstandelsestro er vanskelig å tro på for et menneske påvirket av denne forståelsen av mennesket, fordi:

«If the body is not really «me», but a thing I provisionally use, bodily resurrection can only appear like a strange appendage, to the fulfillment of my true (read:spiritual) identity.»¹²

Hvordan $\sigma\omega\mu\alpha\ \psi\upsilon\chi\iota\kappa\acute{o}\nu$ oversettes vil få konsekvenser for hvor tilgjengelig en kroppslig oppstandelsestro vil være for en moderne vestlig leser av 1 kor 15,44. Jeg vil i de neste kapitlene redegjøre for hvorfor jeg mener Paulus' oppstandelsestro er en kroppslig oppstandelsestro og hvordan den kroppslige oppstandelsestroen belyser spørsmålet om hvordan $\sigma\omega\mu\alpha\ \psi\upsilon\chi\iota\kappa\acute{o}\nu$ skal forstås og oversettes.

¹¹ Robinette, *Grammars of resurrection*, 130-134.

¹² Robinette, *Grammars of resurrection*, 134.

3 En tom grav, noen øyenvitner og en visjon

Det er først fra 1 Kor 15,35 at Paulus tar direkte tak spørsmålet om hva slags kropp de oppstandne har. Likevel velger jeg å begynne min undersøkelse helt fra starten av kapittel 15, nærmere bestemt vers 1-11. Dette for å sørge for at jeg, i likhet med Paulus, ikke bygger min argumentasjon som et hus bygget på sand, men fundamenterer det på en sikker grunnmur.

Paulus' sikre grunnmur er den han har fått overlevert: Evangeliet om Jesus Kristus, om hans død og hans oppstandelse. Jesu oppstandelse er for Paulus både grunnen til at alle de hellige kan håpe på en oppstandelse og et forbilde på hva oppstandelsen vil innebære. Det kommer tydelig frem i versene 20-23, der Jesus beskrives som førstegrøden og «den andre Adam», at det for Paulus er en sammenheng mellom Jesus oppstandelse og den allmenne oppstandelsen. Fordi Paulus ser på Jesu oppstandelse som et forbilde på den allmenne oppstandelsen vil hva Paulus tror om Jesu oppstandelse og hva den innebærer påvirke hvordan han forstår den allmenne oppstandelsen.

Karl Olav Sandnes og Jon Olav Henriksen legger til grunn for sin undersøkelse av oppstandelsestroen at oppstandelsestroen er en tolkning. Det vil si at i det bibelske materialet er det ingen beskrivelse av selve oppstandelseshendelsen. Det er tolkningen av andre elementer som leder til oppstandelsestroen. Ifølge Sandnes og Henriksen er det tolkningen av at graven var tom og møtene med Jesus etter hans død som når de tolkes sammen leder til en (kroppslig) oppstandelsestro.¹³ Spørsmålet dette kapitlet skal svare på er et hvorvidt disse to elementene er til stede i Paulus' avsnitt om Jesu oppstandelse og om også Paulus sin oppstandelsestro er basert på sammentolkningen av disse to elementene. Reflekterer 1 Kor 15,1-11 en tro på at Jesu oppstandelse var kroppslig?

3.1 En eller to tradisjoner?

Bakgrunnen for tekstutvalget for dette kapitlet er at versene 1-11 ser ut til å være en helhetlig tekst skrevet som en kortfattet formel. Fra og med vers 12 endrer Paulus stilen, derfra går han fra en oppramsende stil til en argumenterende stil og tar direkte del i diskursen

¹³ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 7.

rundt den allmenne oppstandelsen.¹⁴ Innenfor dette tekstavsnittet er det spesielt versene 3b-5 som har fått mye oppmerksomhet og er svært sentrale og viktige i diskusjonene om Paulus' oppstandelsestro.

I nyere forskning er det nærmest universell enighet om vers 3b-5 er en formel eller trosbekjennelse som Paulus ikke har formulert, men fått overlevert.¹⁵ Denne pre-paulinske formelen er det eldste tekstmaterialet vi har som vitner om Jesu oppstandelse.¹⁶ Det er stor konsensus om at formuleringen som i det minste inkludere v 3b-5 ble gitt til Paulus senest 5 år etter korsfestelsen.¹⁷ Det er også enighet om at formelen starter i vers 3 b. Paulus' bruk av $\acute{\alpha}\tau\tau\iota$ her indikerer også at han her introduserer noe han har fått overlevert. For Paulus var det et viktig poeng at oppstandelsestroen ikke var noe særegent for han, men noe han delte med de andre apostlene.¹⁸ Når det gjelder hvor den pre-Paulinske formelen ender og hvor det er Paulus selv som fortsetter er det mer uenighet rundt – i motsetning til konsensusen rundt hvor den starter. Paulus beholder den samme kortfattede oppsummerende formen på teksten ut vers 8. Uansett hvor den pre-paulinske formelen ender så bygger hele vers 1-11 rundt denne kortfattede formelen som oppsummerer det mest sentrale i det evangeliet Paulus mener han selv har fått overlevert og som han har gitt videre til menigheten i Korint.¹⁹

Som nevnt ovenfor bygger oppstandelsestroen på sammentolkningen av den tomme graven og møtene med Jesus etter hans død. Det at en død kropp forsvinner fra gravstedet sitt eller at noen opplever å ha sett en person etter dens død er ikke noe unikt for Jesus. Det som er unikt er at kombinasjonen av troen på at graven var tom og at noen hevdet å ha sett og møtt Jesus etter hans død. Det er altså bare når disse to elementene tolkes sammen at det gir grunnlag for en kroppslig oppstandelsestro. Elementene hver for seg er ikke nok grunnlag for å hevde det, det finnes mange andre måter å tolke de hver for seg på. For eksempel kan en tom grav uten

¹⁴ Se kapittel 4 for en redegjørelse av diskursen Paulus tar del i.

¹⁵ Ware, «The resurrection of Jesus in the pre-Pauline formula of 1 Cor 15.3-5», 475.

¹⁶ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 89.

¹⁷ MacGregor, «1 Corinthians 15:3b-6a, 7 and the Bodily Resurrection of Jesus», 225-227.

¹⁸ Se 3.3.3 for mer om hvorfor det var viktig for Paulus.

¹⁹ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 90.

noen møter med den avdøde tolkes dithen at kroppen ble stjålet eller at den avdøde for eksempel ble tatt opp til Gud med hele seg –kroppen inkludert– eller andre tolkninger.²⁰ Om noen hevder å ha sett eller møtt noen etter deres død er det mer sannsynlig at de vil anta at det var et spøkelse, en ånd eller noe lignende enn å konkludere med at den avdøde har stått opp igjen.²¹ Spørsmålet blir så om Paulus og den pre-paulinske formelen holdt og tolket disse to tradisjonene sammen? Hvis Paulus ikke gjorde det vil det ha konsekvenser for hva Paulus' oppstandelsestro kan ha innebåret.²² Det finnes flere som vil hevde at disse to elementene i begynnelsen eksisterte som to separate tradisjoner som på et tidspunkt ble harmonisert. En av dem som har tatt denne teorien lengst er Daniel A. Smith. Han hevder i sin *Revisiting the Empty Tomb* at:

«when we consider the two early convictions that after Jesus' death (1) he was gone, in particular, gone from the tomb, and (2) he was appearing to his followers, we find that they might not have been understood originally as two expressions of the one belief that Jesus had risen from the dead [...]The earliest evidence suggests that traditions that described Jesus' absence from the tomb circulated at the earliest times separately from traditions that he had appeared to his followers.»²³

Ved en tradisjonskritisk analyse mener Smith å finne at det han kaller «*the appearance tradition*»–møtene med den oppstandne Jesus etter hans død– og «*the disappearance tradition*» –den tomme graven– var to helt separate og selvstendige tradisjoner som i begynnelsen sirkulerte hver for seg, at de ikke ble holdt og tolket sammen.²⁴ Smith har gått kirurgisk til verks og mener å kunne spore en utvikling i evangeliene hvor de to ulike tradisjonene som kommer fra (minst) to ulike kilder eller miljøer er blitt harmonisert i evangeliene.

²⁰ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 7-9.

²¹ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 102-104.

²² Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 153.

²³ Smith, *Revisiting the Empty Tomb*, 2.

²⁴ Smith, *Revisiting the Empty Tomb*, 27-45.

På grunn av at den pre-Paulinske formelen er det eldste tekstvitnet vi har til oppstandelsestroen er den pre-Paulinske bekjennelsen og det faktum at den tomme graven ikke nevnes en viktig del av Smiths argumentasjon. Smith bruker det faktum at den tomme graven ikke er nevnt eksplisitt i den pre-Paulinske formelen, i 1 Kor 15 eller hos Paulus i det hele tatt som et bevis på at disse to tradisjonene eksisterte hver for seg. Han anerkjenner at vi ikke kan vite hvorvidt Paulus kjente til fortellingene om den tomme graven og om han eventuelt bevisst utelot dem. Smith hevder at den tomme graven ikke er et nødvendig element for Paulus for å kunne hevde at Jesus hadde stått opp fordi han hevder Paulus ikke hadde den samme oppstandelsestroen som den som reflekteres i evangeliene slik de fremstår nå. Ifølge Smith baserte Paulus sin oppstandelsestro ene og alene på «*the apperence traditon*», inkludert Paulus' eget møte med Jesus. Han hevder også at Paulus' beskrivelse av det oppstandne mennesket som en *σῶμα ψυχικόν* (åndelig kropp) indikerer at Paulus ikke vektlegger den samme type fysiske kropp som evangeliene gjør i deres forståelse og beskrivelse av den oppstandne Jesus. Her vektlegger også Smith at Paulus i 1 kor 15,50 sier at kjøtt og blod ikke kan arve guds rike og hans tolkning av adjektivene Paulus bruker i vers 44 blir dermed at de beskriver substansen kroppen er laget av.²⁵ Jeg vil i 5.1.3 komme tilbake til hvorfor vers 50 ikke kan bety at oppstandelsen ikke var kroppslig og hvorfor adjektivene i vers 44 ikke kan være henvisninger til substansen kroppen er laget av.

Hvis de to tradisjonene ikke ble holdt sammen i begynnelsen må den tomme graven ha betydd noe annet for dem som holdt seg til den tradisjonen enn at Jesus hadde stått opp igjen. De må i så fall ha trodd at Jesus var blitt tatt opp til himmelen eller steget opp til himmelen.²⁶

Smith viser at de to tradisjonene kan ha eksistert som to separate tradisjoner og likevel gitt mening hver for seg, men da med hver sin tolkning. Det betyr ikke at det er slik det må ha vært, selv om disse to elementene kan gis forklaringer hver for seg. I dette kapittelet argumentere jeg for at selv om den tomme graven ikke spesifikt er nevnt må den ha ligget til grunn for Paulus' oppstandelsestro. Hvis den tomme graven er til stede i den pre-Paulinske formelen kan ikke den den pre-Paulinske formelen brukes som et bevis på at det må ha

²⁵ Smith, *Revisiting the Empty Tomb*, 27-45.

²⁶ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 154-155.

eksistert to separate tradisjoner. I det neste avsnitte skal jeg redegjøre for hvordan dette tekstavsnittets form gir oss nøkkelen til hvordan vi kan hente ut mest mulig informasjon om hva Paulus' oppstandelsestro bygde på og innebar. Det vil vise at Paulus' oppstandelsestro baseres på sammentolkningen av den tomme graven og møtene med Jesus etter hans død.

3.2 Formens betydning for innholdet

Den ellers så ordrike N.T Wright i sin «Resurrection of the Son of God» vier spørsmålet om hvorvidt Paulus legger til grunn en tom grav eller ikke i disse versene forholdsvis få ord. Han hevder at «*The fact that the empty tomb in itself, so prominent in the gospel accounts, does not appear to be specifically mentioned in this passage, is not significant...*». Og videre begrunner han dette med at den kortfattede formen tilsier at bare de aller mest sentrale eller viktige elementene av oppstandelsesnarrativen tas med. Ifølge Wright ligger det implisitt i formelen at graven var tom i og med at Jesus ble begravet og stod opp og det er helt unødvendig å nevne at graven var tom. Han sammenligner det med at det er unødvendig å nevne at jeg går på føttene hvis jeg skal fortelle at jeg går nedover gaten. Videre mener han også at den tomme graven har en annen funksjon i evangeliene. I evangeliene blir den tomme graven vendepunktet som fører fortellingen videre og setter disiplene på sporet av at noe har skjedd med Jesu kropp. I en kort formel som raskt skal gjengi hovedelementene er ikke den tomme graven et nødvendig element i seg selv.²⁷ Til sammenlikning nevner heller ikke den apostoliske trosbekjennelsens andre artikkel at graven var tom eksplisitt. Den nevner bare «korsfestet, død og begravet, stod opp fra de døde tredje dag», men det er klart at kirkefedrene forholdt seg til narrativen som inneholder fortellingene om den tomme graven, og i den tredje artikkelen nevnes også legemets oppstandelse helt eksplisitt. Sjanger og form er avgjørende for hvilke elementer av fortellingen som tas med.²⁸ Det er fristende å legge seg på samme linjen som Wright og på bakgrunn av tekstens form og overnevnte argument avise at manglene på den tomme graven er et betydelig problem som krever noe mer oppmerksomhet. Når det derimot finnes flere som vektlegger mangelen på en tom grav i forskningen mener jeg det er nødvendig å vie spørsmålet mer oppmerksomhet. Det betyr ikke at jeg avviser Wrights

²⁷ Wright, *Resurrection of the son of God*, 321.

²⁸ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 106.

påstand, men jeg mener at det finnes flere gode argumenter som støtter opp under og utdyper hans påstand.

Ifølge John G. Cook er det å hevde fordi den tomme graven ikke nevnes eksplisitt betyr det at den ikke kan leses implisitt et såkalt *argumentum ex silentio* og dermed et logisk ugyldig argument. Fraværet av den tomme graven i teksten er ikke et bevis i seg selv på at Paulus ikke trodde at Jesus grav var tom, det eneste en kan bevise ved å peke på at Paulus ikke nevner den eksplisitt er nettopp det at han ikke nevner den eksplisitt.²⁹ Det å hevde at den tomme graven ikke kan forstås implisitt er også en for snever forståelse av hva Paulus mener når han i vers 2 oppmuntrer menigheten til å holde ordene, λόγος, han har overlevert dem. λόγος som i oversettelsen har blitt oversatt til ordene har en mye bredere bruk enn å kun henvise til ord og formuleringer, λόγος kan også henvise til meningsinnhold og betydning. Dette er en måte Paulus bruker λόγος på også andre plasser, blant annet i 1 Kor 1,18: «*For ordet om korset er dårskap for dem som går fortaapt, men for oss som blir frelst, er det Guds kraft*». Det kan ikke her være bare selvet ordet korset som Paulus mener er Guds kraft, men hele narrative knyttet til Jesu død og oppstandelse. Korset fungerer her som en knagg som bærer med seg et helt narrativ. Men Paulus trenger ikke gjengi hele narrative for leseren av brevet om det allerede er kjent, han trenger bare å bruke en knagg som minner leseren på en større narrativ. Å hevde at det kun er de ordene Paulus nevner i formelen som er det han har gitt videre og lært menigheten er en for snever forståelse av hva Paulus her henviser til. Det er mer sannsynlig at han kort oppsummerer det mest sentrale ved evangeliet han har gitt videre og at det bak hvert ord ligger et større meningsinnhold enn det enkelte ordet. Paulus bruker knagger som en måte å referer til Jesus-tradisjonene. Et annet eksempel på dette er fra 1 Kor 11,23: «*For jeg har mottatt fra Herren det jeg også har gitt videre til dere: I den natt da Herren Jesus ble forrådt, tok han et brød...*». Her igjen bruker Paulus noen få ord som en knagg som bærer med seg et helt narrativ for dem som allerede kjenner til det. Tekstens korte form og sjanger er avgjørende for hva som blir tatt med. Dette er ikke et narrativ, men en oppsummering, en bekjennelseslignende tekst og dermed er det begrenset hva som er nødvendig og hva som får plass, og i den pre-Paulinske formelen gis den kortest mulige oppsummeringen av Jesus-

²⁹ Cook, «Resurrection in Paganism and the Question of an Empty Tomb in 1 Corinthians 15», 56.

fortellingen. Hvis det er slik at hver del av denne formelen fungere som knagger som bærer med seg en narrativ, vil en nærmere undersøkelse av hva hver del bærer med seg redegjøre for hva Paulus må ha lagt til grunn for sin oppstandelsestro.³⁰ Kanskje bærer de med seg en tom grav?

3.3 Død, begravet, stod opp og viste seg.

Den pre-Paulinske formelen kan deles opp i fire deler, knyttet til de fire verbene som brukes. Jeg vil undersøke disse fire delene som knagger, hva bærer de med seg av tradisjonene om Jesu død og oppstandelse? Bærer de med seg en tom grav?

3.3.1 Død og begravet

Verbene død og begravet forbereder grunnen for å i det hele tatt kunne snakke om en oppstandelse. Det første verbet konstaterer det helt elementære som må være på plass for at en oppstandelse kan skje: Jesus døde. Videre er det første elementet i trosbekjennelsens funksjon å fortelle hvorfor Jesus døde, hva er betydningen av hans død. «Kristus døde for våre synder etter skriftene.»³¹ Det neste verbet understreker realiteten av Jesu død: begravet. De to første elementene og spesielt denne bekreftelsen av at Jesus ble begravet er med å forberede oppstandelsen. Det tydeliggjør at når det er snakk om oppstandelse så er det snakk om de dødes oppstandelse. Det ville ikke være noe vits å i det hele tatt hevde at Jesus etterlot seg en tom grav om det ikke kunne vises til at han på et tidspunkt lå død i en grav, og nettopp dette er av betydning og noe som er diskutert. Ifølge Sandnes og Henriksen finnes det dem som vil hevde at Jesus ikke ble begravet i det hele tatt eller at Jesus ikke hadde en kjent grav. Som motsvar til dette trekker Sandnes og Henriksen frem det faktum at uansett hvem det var som var død eller når det eventuelt hadde skjedd ville det vært veldig rart om jødene ikke gav den avdøde en ordentlig begravelse og grav. For en død person uten en grav ville føre til urenheter for hele Israel.³² Disse to verbenes funksjon blir å tydeliggjøre fra hva og hvor Jesus oppstod, han oppstod fra de døde og fra en grav.

³⁰ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 91-92; 104-105.

³¹ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 92-93.

³² Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 92-96.

3.3.2 Stod opp på den tredje dagen

ἐγείρω er verbet som oftest brukes i NT for å henvise til oppstandelse. Dette verbet er sentrum for denne oppgaven, hva betyr det å stå opp? ἐγείρω er også verbet Paulus bruker i den pre-Paulinske formelen for å henvise til at Jesus stod opp. I sin artikkel om Jesu oppstandelse i den pre-Paulinske formelen hevder James Ware at dette mye brukte og svært sentrale verbet er viet overraskende lite oppmerksomhet i forskningen knyttet til Paulus' oppstandelsestro. Han mener at svaret på hva Jesu oppstandelse ifølge Paulus innebar ligger i å forstå betydningen av ἐγείρω.³³

ἐγείρω ble brukt både før og utenfor det bibelske materialet med andre betydninger enn dødes oppstandelse. Det finnes to andre betydninger av dette verbet som gir viktig informasjon om hva dette verbet viser til når det brukes om oppstandelse fra død. Den første, og kanskje eldste, betydningen som er bredt brukt er «å vekke noen», «å våkne» og «å stå opp». Til denne bruken av ἐγείρω kommer nyansene enda bedre frem på engelsk, fordi på engelsk kan dette verbet oversettes med «to rise from sleep». Det vil si at i bruken av dette verbet ligger det at å våkne innebærer en fysisk bevegelse, å reise seg, noe vi ikke eksplisitt sier på norsk. På norsk vi sier bare «å våkne», eventuelt så sier vi «å stå opp» men det er ikke naturlig å si «å stå opp fra søvn». ἐγείρω ble ikke brukt for å beskrive isolert sett bare det som skjer når øynene åpner seg, når den sovende bytter «modus» og blir våken. Når ἐγείρω ble brukt om å våkne så handlet det om endring av positur, å gå fra en sittende eller liggende stilling til en oppreist stilling. Den neste bruken av verbet er sterkt knyttet til den første bruken. Denne bruken dukker først opp fra rundt 400 f.Kr men er etter det vidt brukt. I denne betydningen betyr ἐγείρω «å reise noe», «å sette noe opp», «å sett noe oppreist», «å reise seg opp» og «å stå oppreist». Det er konteksten rundt verbet som avgjør om det skal forstås som bare å henvise til endring av positur eller om det handler om å «reise» seg fra søvn. Poenget er at dette verbet brukes for å beskrive en fysisk handling, noe som igjen betyr at hva enn det er som «ἐγείρω» er noe fysisk. Disse to betydningene indikerer også hva ἐγείρω betyr når det brukes om oppstandelse. Det indikerer at oppstandelsen innebærer en fysisk bevegelse, fra liggende stilling til oppreist stilling. Det vil si at når Paulus og den pre-Paulinske formelen

³³ Ware, «The resurrection of Jesus in the pre-Pauline formula of 1 Cor 15.3-5», 492.

bruker ἐγείρω så må det innebære at Jesu kropp reiste seg og gikk ut av graven og dermed må graven ha vært tom etter Jesu oppstandelse. Cook poengterer i likhet med Ware at ἐγείρω er et verb som betyr en fysisk bevegelse oppover. Videre understreker også Cook at ἐγείρω ikke kan oversettes til det engelske ordet «exalting»(opphøyelse), en antikk gresk forfatter ville i det tilfellet heller brukt verbet ὑψώω. Derfor kan ikke oppstandelsestroen som reflekteres i den pre-Paulinske formelen dreies seg om sjelen eller åndens udødelighet.³⁴

I tillegg til at ἐγείρω indikerer at Paulus må ha trodd og lagt til grunn at graven var tom gir også Paulus' henvisning til at Jesus stod opp på *den tredje dagen* god grunn til å hevde dette. I NT en den tredje dagen brukt ene og alene knyttet til en hendelse: oppdagelsen av den tomme graven. Det er som Sandnes og Henriksen sier interessant å merke seg at Paulus kun spesifikt nevner den ene tradisjonen om at Jesus viste seg etter sin død, men samtidig henviser til at Jesus stod opp på den tredje dagen.³⁵ Det kan bety at Paulus bruker «den tredje dagen» som en knagg som bærer med seg fortellingen om den tomme graven.

3.3.3 Viste seg – til sist for Paulus

Det siste verbet Paulus bruker i den pre-Paulinske formelen er ὡφθη, viste seg. Dette verbet fortsetter også Paulus å bruke ut over den pre-paulinske formelen. Som nevnt tidligere er det noen uenigheter om akkurat hvor den pre-paulinske formelen slutter, men om den slutter i 5 b eller varer ut vers 6 så har uansett Paulus «lagt til» noe flere øyenvitner til den oppstandne Jesus. Om det er Paulus selv som er først til å legge disse vitnene til lista skal jeg ikke gå inn på, men de nevnte vitnene har en viktig funksjon: de fungerer apologetisk. Dette gjelder da spesielt henvisningen til de 500 Jesus viste seg for og at flere av disse fortsatt lever. Det fungerer som en invitasjon til brevets mottakere til å sjekke ut sannhetsverdien i påstanden om at Jesus viste seg etter sin død.³⁶ Som jeg har skrevet om lenger oppe, så bygger oppstandelsestroen på to elementer: den tomme graven og møtene med Jesus etter hans død.

³⁴ For andre som også argumenterer for at ἐγείρω indikerer at Paulus må ha trodd at Jesu grav var tom se: MacGregor, «1 Corinthians 15:3b-6a, 7 and the Bodily Resurrection of Jesus», 230-231; Sandnes og Henriksen, *Resurrection, 96-99 og 104-108*; Cook, «Resurrection in Paganism and the Question of an Empty Tomb in 1 Corinthians 15», 57 -60; 74.

³⁵ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 99; 105.

³⁶ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 101.

Så langt i dette kapittelet har det vært den påståtte mangelen på den tomme graven jeg har tatt tak i. Nå er det derimot det andre elementet som blir utfordret. For i vers 8 nevner Paulus seg selv som et øyevitne som Jesus viste seg for etter han stod opp. Synet eller visjonen Paulus hadde skjedde etter Kristi himmelfart, noe vi kan anta at leserne av brevet også kjente til. Paulus bruker det samme verbet, *ὄφθη*, om både sitt og de andre vitnenes møte med Jesus etter hans død. Likestilte Paulus sitt eget møte med de andre vitnene? Betyr det at Paulus mente at de andre vitnene ikke hadde møtt en kroppslig oppstanden Jesus om han likestiller sitt eget møte med de andre vitnene? Om Paulus' oppstandelsestro baserer seg på vitner som hadde visjoner av Jesus etter hans død svekker det grunnlaget for å hevde at Paulus' oppstandelsestro innebar kroppslig oppstandelse.

Det er ikke nødvendigvis slik at vi burde bruke det at Paulus legger til seg selv som øyenvitne som linsen vi tolker de andre møtene gjennom. Verbet i seg selv og det at Paulus bruker det samme verbet hele veien trenger ikke å indikere samme type hendelse.³⁷ *ὄφθη* blir i GT brukt om mye forskjellig, både visjoner og møter med Gud, men også om mennesker som ser objekter. Verbet ble både brukt om visjoner og om fysiske objekter som befant seg på samme sted og tid som den som så det. Ordet alene indikerer ikke om vitnene som Jesus viste seg for opplevde å se Jesus i en visjon eller om det de møtte var en kroppslig oppstanden Jesus som de kunne ta og føle på. Det at Paulus bruker det samme ordet om det han opplevde og de andre øyenvitnene trenger ikke å indikere at han satte et likhetstegn mellom disse hendelsene når det gjelder deres karakter.³⁸

Ifølge N.T Wright var det viktig for Paulus i dette avsnittet, og kapittelet, å vise til at han stod sammen med de andre apostlene. Oppstandelsestroen var ikke noe særegent han bidro med— for Paulus hadde ikke problemer med å understreke det hvis han mente noe annerledes enn andre apostler – oppstandelsestroen var noe Paulus hadde felles med de andre apostlene.³⁹ Som nevnt tidligere presiserer Paulus i begynnelsen av kapittelet at han overleverer det han

³⁷ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 101- 102.

³⁸ Wright, *The resurrection of the son of God*, 323.

³⁹ Wright, *The resurrection of the son of God*, 318-319.

har fått, han viser til at det han forkynner på dette området er det alle forkynner. Paulus har ingen problem med å tydeliggjøre de gangene han er sterkt uenig med andre, men her ser det ut til å være det motsatte som er viktig å få frem. Paulus omtolker ikke de andres opplevelser til å være lik sin egen, han hekter seg heller på de andres opplevelser, prøver å si noe om likheten mellom han og de andre, men ikke at det de andre opplevde var en visjon lik sin egen. Paulus ser også ut til å selv indikere at hans opplevelse av at Jesus viste seg for han var noe annet enn de andre vitnene han ramser opp.⁴⁰ Paulus viser til at han var det siste vitnet til den oppstandne Jesus. Dette indikerer at det han opplevde var noe annet enn andre «vanlige» visjoner, åpenbaringer eller lignende. I Paulus' karismatiske verdenssyn var visjoner, åpenbaringer i drømmer og syn ikke noe uvanlig, men Paulus skiller det han opplevde i Damaskushendelsen ut som en helt egen spesiell hendelse som ikke kom til å skje igjen.⁴¹

3.4 Hva innebar Paulus' tro på Jesu oppstandelse?

I dette kapittelet har jeg vist at på grunn av tekstavnittets korte, trosbekjennelseslignende form er det begrenset hvilke detaljer som kunne bli med i en slik tekst. De detaljene som er tatt med kan forstås som knagger som bærer med seg en narrativ eller annen informasjon. Ved å undersøke hva disse knaggene bærer med seg har jeg vist at det er sannsynlig at Paulus må ha sett for seg at graven var tom etter at Jesus stod opp. Paulus bygde sin oppstandelsestro på en sammentolkning av den tomme graven og fortellingene om møtene med Jesus etter hans død og dette indikere at Paulus må ha trodd at Jesus oppstandelse var en kroppslig oppstandelse. Den leksikalske betydningen av ἐγείρω som indikere at det subjektet som står til dette verbet må ha hatt en fysisk form og at verbet indikerer at det fysiske objektet endret positur fra liggende til stående er slik jeg ser det svært tungtveiende i diskusjonen rundt hvorvidt Paulus' oppstandelsestro innebar en tom grav og en kroppslig oppstandelse.

⁴⁰ Wright, *The resurrection of the son of God*, 327.

⁴¹ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 100-102.

4 Oppstandelseskroppen: en samtidig diskurs

Det var ikke bare innad i menigheten i Korint det var diskusjon om oppstandelsen. Når Paulus tok opp spørsmål om hvorvidt det fantes en oppstandelse og hva den eventuelt innebar meldte han seg inn i en samtidig diskurs som pågikk i nær fortid og i samtiden. Også innad i det nytestamentlige materialet er det en pågående diskurs rundt oppstandelseskroppen.⁴² Hva skjer med mennesket etter at det dør? Råtner kroppen bare vekk mens sjelen lever videre? Eller skal kroppen en dag stå opp igjen? Hvis mennesket skal stå opp, hva innebærer det? Ifølge N.T Wright har det blitt satt opp en dikotomi mellom det jødiske og det greske svaret på dette spørsmålet: «*Jews, it used to be said, believed in resurrection, while Greeks believed in immortality. Like most half-truths, this one is as misleading as it is informative, if not more so.*»⁴³ Som N.T Wright viser til har det vært en tendens til å sette den jødiske forståelsen av hva som skjer med de døde opp mot det greske. Det er to ulike kulturer som har noen grunnleggende ulike verdenssyn liggende til grunn. Men å hevde at det fantes *ett* gresk og *ett* jødisk syn er for enkelt. I dette kapitlet skal jeg redegjøre for noen av de synene som fantes rundt Paulus' tid, både i den jødiske og i den hellenistiske kulturen. Det finnes nok mange nyanser og småforskjeller, men jeg skal kun ta for meg de store linjene og se litt nærmere på noen utvalgte tekster og retninger. Dette gir meg et bakgrunnsteppes og rammeverk for å diskutere Paulus' oppstandelsestro i neste kapittel.

4.1 Oppstandelsestro i jødisk og nytestamentlig kontekst

Ifølge Wright nekter det bibelske materialet i hovedsak – eller i det minste ignorerer mulighetene – for fremtidig liv. Det er bare unntaksvis at det gammeltestamentlige materialet formidler en tro på et fremtidig liv i en eller annen form, men under den andre tempelperioden snur dette. Rundt Jesu tid trodde de fleste jøder på en form for oppstandelse. De som ikke trodde på dette kjente i det minste til at dette var den allmenne troen. En liten andel holdt en slags mellomposisjon: en tro på en kroppsløs evig tilværelse, og som vi skal se senere fantes det også noen som avviste troen på oppstandelse og evig liv blant jødene. Ved Jesu tid er det

⁴² Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 109.

⁴³ Wright, *The resurrection of the son of God*, 129.

altså sterkt bevitnet at mange trodde på en form for kroppslig oppstandelse,⁴⁴ det som derimot ikke var utarbeidet var detaljene om hva oppstandelsen vil bety helt konkret. Det var ikke klart hva slags kontinuitet og diskontinuitet det ville være mellom det nåtidige og det fremtidige livet etter oppstandelsen, det fantes heller ingen tanker som beredte grunnen for å tro på Jesu oppstandelse tre dager etter korsfestelsen. Dette er noe nytt som det kristne håpet og evangeliet om Jesu oppstandelse tilførte oppstandelsestroen. Oppstandelsestroen blant jødene i den andretempelperioden hadde to grunnbetydninger som kunne overlape. Den første betydningen var som en metafor for at Israel skulle gjenreises som et rike igjen.⁴⁵ Oppstandelse i jødedommen var en revolusjonær doktrine: oppstandelsestroen hang sammen med Guds rikes «bevegelser», der oppstandelsen var tegnet på at det er Guds rike som vinner og at det er Gud som har makten.⁴⁶ Den andre grunnbetydningen var menneskenes oppstandelse – en tro på en kroppslig oppstandelse som innebar at de samme kroppene skal få liv igjen. Oppstandelsen skulle skje på den siste dagen da Gud, som den mektige skaperguden, skulle gjøre slutt på denne æraen og innføre en ny. Dette betyr at det ikke fantes noen tanker om en messiasskikkelse som skulle fungere som førstegrøden slik Paulus beskriver Jesu oppstandelse i 1 Kor 15. Det var kun snakk om en allmenn kroppslig oppstandelse og nyskaping eller oppstandelsen som en metafor for Israels gjenreisning og fornyelse. Det fantes ingen tanker om at noen allerede hadde blitt reist opp til dette nye livet eller skulle bli det før på den siste dagen.⁴⁷

4.1.1 De som håpet å få kroppen tilbake

2 Makkabeerbok dekker en periode på omtrent 20 år, fra rundt 180 f.Kr til rundt 100 f.Kr. Den er en sammenfatning av et større historisk verk som både tar for seg begivenhetene i forkant av makkabeernes frihetskamp og deres seier over Antiokos Epifanes og tempelrenselsen. Den tar for seg bakgrunnen for jødernes motstand mot Antiokos Epifanes forsøk på å hellenisere den jødiske befolkningen i Judea. Antiokos Epifanes propaganda og

⁴⁴ Wright, *The resurrection of the son of God*, 129-130.

⁴⁵ Wright *The resurrection of the son of God*, 200-206.

⁴⁶ Wright, *The resurrection of the son of God*, 652.

⁴⁷ Wright *The resurrection of the son of God*, 200-206.

etterfølgelse førte til at mange jøder led martyrdøden. Det er spesielt bokens vektlegging av martyriet som har fått stor teologisk betydning,⁴⁸ det er nettopp bokens beretninger om noen av dem som led martyrdøden som gjør denne boken relevant og interessant for denne oppgaven. 2 Makk 7 gir et godt innblikk i viktige elementer ved den oppstandelsestroen som var rådende blant jøder under den andre tempelperioden.

2 Makk 7 er en martyrfortelling om en mor og hennes syv sønner. De ble arrester og torturert. Kongen prøvde å tvinge dem til å spise svinekjøtt, men da ingen av dem ville bryte med fedrenes forskrifter ble de alle drept. Det som gjør denne historien interessant for denne oppgaven er ideene om oppstandelsen som reflekteres i den. I vers 23 og 28-29 kommer moren i fortellingen med noen oppmuntrende ord til sine sønner. I vers 23 sier hun: «Nei, verdens skaper, som formet mennesket da det ble til, og som har tenkt ut hvordan alle ting skulle bli til, han vil i sin barmhjertighet gi dere både ånde og liv tilbake, fordi dere nå betrakter dere selv som mindre viktig på grunn av hans lover.» Videre i vers 28-29 sier hun: «Jeg ber deg mitt barn: Løft blikket og betrakt himmelen og jorden, se på alt som er i dem, og tenk på at Gud ikke skapte dette av noe som var til, og at hele menneskeslekten blir til på samme måten. Vær ikke redd for denne bøddelen, men vis deg verdig dine brødre og gå villig i døde; så skal jeg ved Guds barmhjertighet få deg tilbake sammen med dine brødre.» Det første elementet som er verdt å merke seg ved oppstandelsestroen som 2 Makk 7 reflekterer er at den er begrunnet i skapelsestroen. Denne skapelsestroen innebærer at Gud skapte hele verden ut av intet, *creatio ex nihilo*, som ifølge Sandnes og Henriksen former et tandem med oppstandelse, hvor skapelsestroen legger grunnlaget for oppstandelsestroen.⁴⁹

Et annet viktige element ved oppstandelsestroen i dette kapittelet finner vi reflektert i vers 11 og 14. I vers 14 går det mot slutten for den fjerde sønnen og han uttrykker da hva han setter sitt håp til: «*Når man skilles fra livet blant menneskene, er det godt å kunne sette sitt håp til Guds løfter om at han skal reise oss opp igjen.*» I denne troen, som er bygget på skapelsestroen, ligger det en tanke om at livet skal gis tilbake slik det en gang var. Sandnes og Henriksen peker på at adverbet som brukes i dette verset tydeliggjør forventningen om tilbakeføring.

⁴⁸ Apokryfene, 288-289.

⁴⁹ Sandnes og Henriksen, *Ressurrection*, 57-58.

Adverbet som brukes er *πάλι* og det kan blant annet oversettes med «tilbake», «repetisjon», «returnere til en posisjon eller tilstand». Når det uttrykkes at den fjerde sønnen setter sitt håp til at Gud skulle reise han opp igjen innebar det en tro på at oppstandelsen vi innebære at han tilbakeføres til livet slik det var før han døde. Det betyr altså at denne oppstandelsestroen innebærer en fysisk oppstandelse.⁵⁰ I vers 11 uttrykkes denne troen enda tydeligere: «*Den tredje sønnen strekker hendene frem og sier: «Fra Himmelen er disse gitt meg, og på grunn av hans lover bryr jeg meg ikke om dem. Men fra ham håper jeg å få dem tilbake.»* Dette verset viser at den tredje sønnens forventning er å få tilbake akkurat de samme hendene som han nå gjør seg klar for å gi fra seg.

Oppstandelsestroen som 2 Makkabeer 7 reflektere er en tro på en fysisk, kroppslig oppstandelse hvor mennesket får tilbake akkurat den samme kroppen som den har i dette livet. Og denne troen var begrunnet i skapelsestroen – om Gud kan skape ut av ingenting kan han også reise opp eller gjenskape et dødt menneske.

4.1.2 De som hevdet at det ikke er noen oppstandelse.

Som den rake motsetningen til oppstandelsestroen i 2 Makkabeerbok har vi saddukeernes oppstandelsestro, eller rettere sagt: saddukeernes avvisning av oppstandelsestroen. Saddukeerne er den grupperingen fra den andre tempelperioden vi har minst kunnskap om⁵¹; de fremstår ganske så gåtefulle for ettertiden. For mange er saddukeerne mest kjent fra det korte møtet vi får med dem i evangeliene (Mark. 12,18-27; Matt. 22,23-33; Luk. 20,27-40), hvor Jesus kommer i diskusjon med dem om oppstandelsen⁵². En av de viktigste kildene til informasjon om dem har vi i Josephus. Josephus beskriver dem som en filosofisk skole, etter gresk mønster fra samtidens litteratur. Oskar Skarsaune peker på en viktig ting når det gjelder hva vi da får av informasjon gjennom Josephus: Fordi Josephus skriver etter dette greske mønsteret blir noen temaer vektlagt mer enn andre. I en slik gresk fremstilling av filosofiske skoler er det skolens svar på spørsmål som fri vilje versus guddommelig forsyn og sjelens

⁵⁰ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 58.

⁵¹ Eyal, «The Sadducees, the Pharisees, and the Sacred : Meaning and Ideology in the Halakic Controversies between the Sadducees and Pharisees», 126.

⁵² Robinette, *Grammars of resurrection*, 80.

udødelighet som ble fokuset, men det betyr ikke nødvendigvis at de skolene som ble fremstilt selv var mest opptatt av disse tematikkene og heller ikke at det var det som kjennetegnet dem.⁵³

Saddukeerne var en mindre gruppe innenfor det jødiske presteskapet, og muligens noen få medlemmer utenfor presteskapet også. I følge Josephus var Saddukeerne noen få familier av ledende prester, det prestelige aristokratiet.⁵⁴ Saddukeerne hadde nok meninger om mer enn bare oppstandelsen og det kan godt tenkes at de selv ikke så på deres avvisning av oppstandelsestroen som det viktigste kjennetegnet ved dem, men i det bibelske materialet og andre kilder er det ofte blitt det. For denne oppgavens formål er det absolutt en fordel at det er blitt tydeliggjort at saddukeerne ikke trodde på oppstandelsen, da det tydeliggjør at bildet ikke er så svart/hvitt, at Paulus ikke bare forholder seg til diskusjoner og forskjeller mellom jødisk tankegang og gresk; bildet er mer nyansert og komplisert enn det. Gjennom diskusjonene Jesus hadde med saddukeerne i evangeliene får vi også reflektert noe av evangelistenes oppstandelsestro.

Ifølge Wright faller det lett å tenke at saddukeerne var de radikale, men faktumet er at de avviste oppstandelsen nettopp fordi de var konservative og fulgte en streng tolkning av toraen. De benektet ikke bare oppstandelsen, men trodde ikke på noe form for «fremtidig liv» eller liv etter døden av betydning.⁵⁵ Bakgrunnen for saddukeernes avvisning av oppstandelsestroen ligger i deres kanon av hellige skrifter. Saddukeerne forholdt seg kun til Toraen som hellig skrift, og i Toraen finnes det ikke noe som forteller om at Gud lover en oppstandelse eller noen form for liv etter døden.⁵⁶ Saddukeernes kanon er også bakgrunnen for at det er fra

⁵³ Skarsaune, *In the shadow of the temple*, 110.

⁵⁴ Skarsaune, *In the shadow of the temple*, 108-112.

⁵⁵ Wright, *The resurrection of the son of God*, 131.

⁵⁶ Oskar Skarsaune og Reidar Hvalvik hevder i motsetning til de andre kildene jeg benytter meg av at Saddukeerne ikke avskrev resten av de gammeltestamentlige bøkene – profetene og skriftene. De hevder at det er senere kirkefedre som muligens blander samaritanere og sadukeere når de hevder at saddukeerne kun forholdt seg til loven. Jeg har valgt å ikke gå inn i denne debatten da det ikke berører oppgavens problemstilling og dette avsnittets formål. Se:

toraen (Exodus 3,6) Jesus sitere når han kommer med sitt motsvar til saddukeernes problemstilling i Markus 12,18-27. Han svarer med noe som faktisk har autoritet for dem, det ville ikke nyttet å ha henvist til profetene som har tydeligere formidling av en oppstandelsestro.⁵⁷

Som nevnt møter Jesus saddukeerne tre ganger i evangeliene og diskuterer oppstandelsen med dem (Mark. 12,18-27; Matt. 22,23-33 og Luk.20,27-40 I Markus 12,18-27 problematiserer saddukeerne oppstandelsen ved å stille et hypotetisk spørsmål: om en kvinne har vært gift med syv brødre etter hverandre, som alle har dødd fra henne uten å etterlate seg etterkommere, hvem er da denne kvinnens rettmessige ektemann hvis oppstandelsen finner sted? Jesu svar i vers 25 handler om hvilken form det oppstandne mennesket vil ha. Han svarer at formen mennesket vil ha etter oppstandelsen er den som engler har. Dette er ikke et unikt svar som bare Jesus kommer med, flere jødiske tekster og fortellinger om oppstandelsen hevdet det samme.⁵⁸ Det er ikke bare i evangeliene at vi møter saddukeerne og deres avvisning av oppstandelsestroen. I Apostlenes gjerning 23 møter vi Paulus som står foran rådet og her blir også oppstandelsestroen et tema. Oppstandelsen ble ikke bare tema, men det ble høylytt strid mellom fariseerne og saddukeerne på grunn av uenighetene dem imellom når det gjaldt oppstandelsestroen. Dette tekstavsnittet er ikke bare interessant på bakgrunn av at det gir et bilde av hvor brennbar diskursen rundt oppstandelsestroen var. Vers 8 gir oss nemlig noen viktige opplysninger om oppstandelsestroen, en utdypelse av hva oppstandelsestroen i en jødisk kontekst kan ha innebåret hva gjelder oppstandelseskroppen. I NO2011 er vers 8 oversatt slik: «*For saddukeerne hevder at det ikke er noen oppstandelse, og at det heller ikke finnes engler og ånder, mens fariseerne tror på begge deler.*» Dette verset har av mange blitt tolket til å bety at saddukeerne ikke bare avviste en tro på oppstandelsen, men også engler og ånder. Reidar Hvalvik har derimot pekt på at det finnes en annen måte å oversette dette verset på. I den greske teksten står det: μήτε ἄγγελον μήτε πνεῦμα. Direkte oversatt står det: hverken

Oskar Skarsaune, *In the shadow of the temple - Jewish influences on early christianity*, 11;
Hvalvik, «Saddukeerne og Fariseerne», 109.

⁵⁷ Robinette, *Grammars of resurrection: A christian theology of presence and absence*, 82-83.

⁵⁸ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 126; 160.

engel eller ånd. Hvalviks poeng er at dette må forstås som et forklarende tillegg til det at saddukeerne ikke trodde på oppstandelsen. Som vist over svarer Jesus i Mark. 12,25 at de oppstandne skal være som engler. Apg. 23,8 ser også ut til å reflektere at det eksisterte en oppstandelsestro hvor oppstandelseskroppen skulle være som en engel. Hvalvik mener verset kan forstås dithen at saddukeerne avviste oppstandelsen og da også oppstandelsestro som innebar en åndelig tilværelse etter døden eller en oppstandelse i form av at menneske ble som en engel.⁵⁹ Både Mark 12,25 og Apg. 23,8 reflekterer at det fantes en oppfatning i Paulus samtid om at i oppstandelsen ble mennesket som en engel.

En annen viktig ting å bemerke seg her er at Jesus i vers 24 hevder at saddukeerne avviser oppstandelsestroen fordi de ikke kjenner Guds makt eller skriftene. Hadde de forstått hvor mektig Gud er hadde de også forstått at han har mulighet og makt til å reise opp de døde. Denne fortellingen har også en parallell i Matteus 22,23-33 og Lukas 20,27-40. I parallellen i Matteus sies det ikke noe om at de oppstandne skal være som engler. Lukas har med begrunnelsen om at menneskene ikke skal leve som gifte etter oppstandelsen fordi de skal være som engler, evangelisten legger også til at de som får ta del i oppstandelsen og i det nye livet i den kommende verden ikke skal gifte seg fordi de ikke lenger kan dø. I tillegg til å svare at de oppstandne skal være som engler, sier Jesus også at de oppstandne er barn av Gud fordi de er barn av oppstandelsen.

Ut ifra evangelistenes beretninger om Jesu møte med saddukeerne kan vi lese ut noen viktige elementer med deres oppstandelsestro. Når det gjelder formen til det oppstandene mennesket reflekterer både Markus, Lukas og Apostlenes gjerning at det fantes en tro på at de oppstandnes form vil være som engler. Dette innebærer også en tanke om at det er en diskontinuitet mellom det nåtidige mennesket og det oppstandne, at det vil gjennomgå en viss endring. Hos Markus og Lukas innebærer det også konsekvenser for hvordan mennesket lever etter oppstandelsen– de skal ikke lenger leve som mann og kone. Det som er felles for både Markus, Matteus og Lukas er at Jesus begrunner oppstandelsestroen i skriften og i Guds makt – troen på oppstandelsen henger sammen med troen på Guds makt.

⁵⁹ Hvalvik, «Saddukeerne og Fariseerne», 109-110.

4.1.3 Jesu oppstandelse i Lukasevangeliet

Lukas 24 starter med den tomme graven. Som vist tidligere i oppgaven, er den tomme graven et viktig element og grunnlag for å tro at Jesus oppstod kroppslig. Og i Lukas 24 ser vi dette tydelig. Kapittelet starter med kvinnene som kommer til graven for å stille Jesu kropp. Men som det står i vers 3 «*de gikk inn, men fant ikke Herren Jesu kropp*». Her har nettopp den tomme graven den viktige narrative rollen som jeg har skrevet om tidligere: den setter oss på sporet av at noe må ha skjedd med Jesu kropp. Og her uttrykkes det helt eksplisitt at Jesu kropp ikke lenger befant seg i graven. Når englene forteller kvinnene at Jesus er stått opp, er det helt klart at det må bety at denne oppstandelsen er en kroppslig oppstandelse. Det er så tydelig understreket at kroppen hans er borte fra graven. Denne innledningen setter også fokuset for kapittelet: «*Luke embarks on a discourse on the resurrection, revolving around two questions: recognition (13-35) and the what reality is involved(36-43)*»⁶⁰ Det at kvinnenes vitnesbyrd betviles, viser at å tro på Jesu oppstandelse aldri har vært lett eller kommet som en selvfølgelighet, heller ikke blant hans nærmeste. Resten av kapittelet fortsetter med å gi flere eksempler og bevis på at Jesus faktisk hadde stått opp og hvordan han er og hva han gjør som oppstanden. Det blir med det også reflektert flere viktige elementer ved Lukas forståelse av hva oppstandelsen innebærer og hvordan Jesu kropp er etter oppstandelsen.

I Lukas 24 reflekteres en oppstandelsestro som innebærer både kontinuitet og diskontinuitet. Det som er viktig å understreke her er at når jeg skriver om oppstandelsestroen i Lukas 24 er det kun snakk om Jesu oppstandelse og hva den innebar. Evangelisten selv nevner ikke noe om den allmenne oppstandelsen. Fokuset er ene og alene på Jesu oppstandelse og hva den innebar.

Som nevnt peker Sandnes og Henriksen ut to fokus hos evangelistens diskurs om Jesu oppstandelse: Gjenkjennelse og spørsmålet om hvilke realiteter som er involvert i oppstandelsen. Jeg velger å strukturere min undersøkelse av oppstandelsestroen hos Lukas rundt disse to fokusområdene. I begge disse delene og fokusområdene kommer både diskontinuiteten og kontinuiteten mellom Jesu kropp og natur før og etter oppstandelsen til

⁶⁰ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 134.

syne.

I fortellingen om emmausvandrerne (13-35) er fokuset på gjenkjennelse. Når Jesus slår følge med de to disiplene, kjenner de ham ikke igjen. Sandnes og Henriksen hevder at grunnen til at de ikke kjente ham igjen blant annet er at han fysisk sett ikke var gjenkjennelig. Noen tolker vers 15-16 dithen at øynene deres ble hindret i å kjenne ham igjen fordi noen – Gud – hindret dem i å kjenne ham igjen. Men Sandnes og Henriksen holder fast ved at ut ifra fortellingen som helhet kjente de ham ikke igjen fordi det ikke var mulig for mennesker. I denne fortellingen er det fordi disiplene ikke har forstått Skriften riktig at de ikke gjenkjenner. Gjenkjennelsen kommer først på basis av at Jesus åpner skriften for dem og deretter når Jesus bryter brødet og deler med dem. Her er det mye spennende å ta tak i, men det er det ikke plass til eller nødvendig med tanke på oppgavens formål. Det som er viktig knyttet til disse versene er at disiplene ikke automatisk gjenkjente Jesus som igjen vil bety at noe var endret, at det var en viss diskontinuitet mellom Jesus før og etter oppstandelsen. I denne teksten er ikke det at Jesus spiste i seg selv et fokus, det kommer i den neste fortellingen. Og hvordan Jesus både plutselig dukker opp og forsvinner igjen reflektere diskontinuitet, kroppen er ikke lenger bundet av sted og tid slik som vanlige mennesker.⁶¹

Den neste fortellingen (36-43) fokuserer på Jesu natur som oppstanden. Her går evangelisten inn i noe av de samme diskusjonen som Paulus tar opp i 1 Kor. 15 hva slags kropp er den oppstandne kroppen? Men som nevnt tidligere: evangelisten skriver kun om Jesu oppstandne natur og kropp, ikke den allmenne oppstandelsen. I denne fortellingen dukker også Jesus bare plutselig opp, midt blant alle disiplene hans. De reagere med frykt, fordi de tror de ser en ånd, πνευμα. Det er ikke utenkelig at teksten her reflekterer en vanlig innvending mot dem som hevdet at Jesus hadde stått opp: at de som hevdet at de hadde sett den oppstandne Jesus kanskje bare hadde sett en ånd. Jesus inviterer så disiplene til å se på hendene og føttene sine, til å ta på ham. Når Jesus viser frem hendene og sårene til disiplene er dette for å skape gjenkjennelse, det er en sterk vektlegging av kontinuitet mellom det forgjengelig og det oppstandne mennesket. Det er også en vektlegging av Jesu menneskelighet. Det samme gjelder hans invitasjon til å ta på ham. Her understrekes det at den oppstandne Jesus var

⁶¹ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 134-137.

kroppslig oppstanden. I teksten understreker Jesus det også selv i vers 39: «En ånd har ikke kjøtt og bein, som dere ser at jeg har»⁶² N. T Wright understreker at: «... *Luke leaves no room for doubt on the question of whether Jesus had been raised bodily or not. His hands, feet and eating proved the case.*»⁶³ Gjennom å spørre etter mat og så spise den bekrefter Jesus igjen ovenfor disiplene at han er kroppslig oppstanden.

Lukasevangeliet skiller seg fra oppstandelsestroen som var gjeldende blant de fleste jøder i sin samtid—slik jeg har redegjort for tidligere i dette kapittelet. Først og fremst skiller oppstandelsestroen seg ut fordi evangelisten formidler en tro på et enkelt menneskes oppstandelse alene, før den siste dagen da alle de utvalgte skulle stå opp igjen. Og videre skiller denne oppstandelsestroen seg fra den som blant annet reflekteres i 2 Makk 7. Det de har til felles er troen på at oppstandelsen er fysisk, den innebærer kroppen. Men det Lukas og de andre evangeliene skiller seg ut på er troen på forvandling, transfysikalitet, som NT Wright kaller det. Det finnes ikke noe sammenlignbart i det gammeltestamentlige bibelske materialet med denne blandingen av kontinuiteten og diskontinuitet som påskefortellingene forteller om⁶⁴

4.2 Hellenistiske tanker om hva som skjedde etter døden

Som dette kapittelet allerede har vist, fantes det ikke *ett* jødisk syn på oppstandelse i den samtiden og diskursen Paulus tok del i når han skrev om oppstandelsen til menigheten i Korint. Som N. T Wright påpeker er det ganske så misvisende å hevde at det fantes *ett* gresk syn når det gjaldt livet etter døden. Wrights kapittel på dette temaet i *The resurrection of the Son of God* alene viser at bildet er så sammensatt, stort og mangfoldig at jeg på ingen måte har plass til å ta for meg hele bildet i denne oppgaven. Jeg har imidlertid valgt å gi et kort sammendrag av noen viktige hovedtendenser og forskjeller i den hellenistiske oppstandelsestroen og deretter fokusere resten av dette avsnittet på den stoiske kosmologien og oppstandelsestroen. Som nevnt innledningsvis i dette kapittelet har jeg valgt å legge

⁶² Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 137-140.

⁶³ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 138.

⁶⁴ Wright, *The resurrection of the son of God*, 612.

fokuset der fordi oppgavens hovedkapittel tar del i diskusjonen—om hvorvidt Paulus' oppstandelsestro forstås best i lys av den stoiske.

I likhet med Wright påpeker og redegjør Dale Martin for at det fantes store variasjoner i det hellenistiske samfunnet når det gjaldt hva de trodde om livet etter døden. Martin peker på en annen viktig ting også: livet etter døden var ikke nødvendigvis noe som opptok menneskene i den hellenistiske kulturen noe særlig. Mange forventet ikke at religionen deres skulle gi dem liv etter døden. Når de henvendte seg til gudene sine for hjelp handlet det om dagliglivet, helse, økonomi, beskyttelse og lignende. Akkurat som blant jødene fantes det de som trodde at det var et liv etter døden, andre derimot var skeptiske. Det kan også virke som om mange rett og slett bare ikke hadde noe særlig interesse for temaet, at det ikke var det som opptok dem. Derfor var det ikke nødvendigvis alltid en total avvisning av en tro på et liv etter døden hos mange av de hellenistiske grupperingene, men heller en agnostisk holdning til spørsmålet – hvis spørsmålet i det hele tatt streifet dem.⁶⁵ Selv om det fantes en betydelig del som ikke var så opptatt av spørsmål om liv etter døden var ikke det det eneste gjeldene innsteget til spørsmålet. Variasjonene var store, og Martin oppsummerer det godt:

«...there existed no single Greek or Greek-Roman belief about life after death; beliefs could range – to mention only those most commonly encountered – from relatively uninterested agnosticism, to traditional views about the dead dwelling in Hades or under the earth, to expressions of the immortality of the soul.»⁶⁶

Det er den siste gruppen her som er mest interessant å se nærmere på med tanke på oppgavens formål. Det er ganske selvsagt at Paulus nok ikke var preget av en tro på Hades eller lignende, og når det gjelder de gresk-romerske gruppene som ikke var opptatt av spørsmålet, så viser hele kap. 15 at dette var et spørsmål Paulus var opptatt av og opptatt av å ha klarhet i, derfor skal jeg la disse to hovedgruppene bare være nevnt, men ikke undersøke de noe mer i detalj. Når jeg senere skal drøfte hva slags tro om livet etter døden og oppstandelsen Paulus forfekter så må det diskuteres hvorvidt han var preget av hellenistisk verdenssyn, men det dreier seg da om en gren innenfor det gresk-romerske. Blant filosofene – de utdannede – fantes det to

⁶⁵ Martin, *The Corinthian Body*, 108-109.

⁶⁶ Martin, *The Corinthian Body*, 109.

hovedlinjer når det gjaldt hva en trodde skjedde etter et menneske døde. Enten trodde man på annihilasjon av både kropp og sjel, eller så trodde en at sjelen ble separert fra kroppen. Det siste alternativet var ganske utbredt i begynnelsen av det romerske imperiet. Dette gjaldt spesielt i filosofiske sirkler, men også blant en del vanlige folk. Dette innebar et dualistisk verdensbilde hvor sjel og kropp kunne skilles fra hverandre – det er viktig å huske at dette ikke er det samme som den kartesianske dualismen som jeg redegjorde for i kapittel 2. Når det gjaldt de filosofiske sirklene var det ikke bare blant platonske filosofer at et dualistisk verdensbilde var det gjeldende, tanker om dualisme var som sagt ganske utbredt i også i andre filosofiske kretser også. Dette innebar et lavt syn på kroppen – den var noe som mennesket kvittet seg med når de døde. Fordi kroppen var av en dårligere substans enn blant annet sjelen kunne ikke kroppen være noe udødelig, den var noe som til syvende og sist måtte dø. Sjelen var også i dette verdensbildet av et stoff eller en substans, men en mye bedre substans enn kroppen og kunne være noe udødelig og kunne skilles fra kroppen. Blant de filosofiske gruppene rundt Paulus' tid som var preget av et slikt verdensbilde var det en gruppe som skilte seg litt ut når det gjaldt deres syn på kropp og kroppslighet: Stoikerne.⁶⁷ I diskusjonen rundt hvordan Paulus' oppstandelsestro skal forstås har blant annet Troells Engberg-Pedersen hevdet at Paulus' oppstandelsestro forstås best på bakgrunn av den stoiske kosmologien og stoikernes tanker om hva som skjedde etter døden.⁶⁸ Jeg skal i neste kapittel argumentere mot Engberg-Pedersens teori og derfor skal jeg nå se litt nærmere på de stoiske tankene rundt hva som skjedde etter døden.

4.2.1 Stoisk (t)ro

Fra dagligtalen er stoikerne mest kjent for den stoiske roen, men det som derimot er av særlig interesse med tanke på denne oppgaven er heller den stoiske troen. Hva trodde og mente stoikerne om livet etter døden og eventuelt en oppstandelse? For å få svar på dette må vi ha en forståelse av deres kosmologi: deres forståelse av hvordan verden var bygget opp.

Ifølge Truls Engberg-Pedersen var stoikernes kosmologi og teologi den rådende i samfunnet rundt 50 år f.Kr. Han understreker at hans fremstillinger av hva den stoiske forståelsen da var

⁶⁷ Martin, *The Corinthian Body*, 114-116.

⁶⁸ Se 5.1.3 for en redegjørelse av Troells Engberg-Pedersens tolkning av Paulus' oppstandelsestro i 1 kor 15.

er basert på Ciceros rapporteringer i «De Natura Deorum bok 2». Stoikerne var monister, de tenkte at verden – hele kosmos – og alt i den var materie. I den stoiske kosmologien er verden bygd opp av fire elementer: jord, vann, luft og ild – det finnes ikke noe immaterielt i deres kosmologi. Bygd opp av de fire elementene inneholdt verden fire typer ting: uorganiske ting, planter, ikke-rasjonelle men selvbevisste dyr og til slutt toppen av hierarkiet: mennesker. Alt dette var ordnet i et hierarkisk system de kalte Scala Natura. På toppen av dette hierarkiet befant det himmelske materiet og de himmelske legemene seg, Cicero kalte dette stoffet «aether». Dette elementet var spesielt rent og mobilt, og var i likhet med de andre elementene materielt, og ble beskrevet som varmt og gjennomsiktig, eller som en spesiell type ild, men ikke en fortærende ild. Dette «aether» var også opphavet til både intelligens og forståelsesevne. Dette materialet var ikke bare noe som befant seg på toppen av verden, det spredde seg ned over hele hierarkiet som πνεύμα, og det var pneuma som sørget for tilstedeværelsen av intelligens og forståelsesevne hos menneskene.⁶⁹

Stoikernes tanker om hva som skjer når mennesket dør har en ting til felles med det platonske: De tenkte at når mennesket dør så ble kroppen og sjelen separert og sjelen levde videre. Forskjellen mellom den stoiske og den platonske forståelse av dette er at stoikerne tenkte at den delen av mennesket som ble løsrevet fra resten av kroppen, sjelen, fortsatt var materie. De så for seg en slags ballong som svevede opp til himmelen hvor den så tok sin plass sammen med de andre himmelske legemene. Poenget er altså at i det stoiske synet lå det en tanke om at sjelen som var av πνεύμα skulle leve videre, men dette gjaldt ikke alle mennesker. Det vare bare den vise mannens skjebne at sjelen fikk leve videre, og dem var det få av.⁷⁰ Stoikerne hadde også en mer generell tanke om hva som skulle skje til slutt:

«that of the conflagration (ekpyrōsis), when everything in the world – including the earth with all its earthly bodies – will be transformed into the single, ‘uppermost’ element of pneuma, which constitutes the essence of God himself. This is the Stoic

⁶⁹ Engberg-Pedersen, *Cosmology and self in the apostle Paul*, 19-22.

⁷⁰ Engberg-Pedersen, *Cosmology and self in the apostle Paul*, 21; 32-35.

anastoiheiōsis in its proper, technical sense: the 'resolution' of the whole world into God»⁷¹

Det er også dette Troells Engberg-Pedersen hevder at ligger til grunn for Paulus' oppstandelsestro – han forstår dette som løsningen på hvordan σῶμα πνευματικόν (åndelig kropp) i 1 Kor skal forstås: At den oppstandne kroppen er en kropp som er blitt forvandlet til å kun bestå av åndelig substans. ⁷² Som jeg har vist i dette kapitlet fantes det mange ulike meninger om oppstandelsen i Paulus' samtid. Spørsmålet som gjenstår nå er om Paulus' oppstandelsestro i 1 kor 15 best kan forstås på bakgrunn av den Stoiske oppstandelsestroen eller om han plasserer seg en annen plass i den samtidige diskursen rundt oppstandelsestroen. Dette spørsmålet skal jeg se nærmere på i neste kapittel.

⁷¹ Engberg-Pedersen, *Cosmology and self in the apostle Paul*, 33-35.

⁷² Se 5.1.3 for en redegjørelse av Troells Engberg-Pedersens tolkning av Paulus oppstandelsestro i 1 kor 15.

5 Hvis oppstandelsen er kroppslig: Hva er da et menneske?

I kapittel 3 undersøkte jeg Paulus' oppstandelsestro når det gjaldt Jesu oppstandelse. I dette kapitlet er det den allmenne oppstandelsestroen jeg skal undersøke. Som jeg allerede har redegjort for i kapittel 3 er det helt klart i 1 Kor 15 en klar sammenheng mellom Jesu oppstandelse og den allmenne oppstandelsen. I dette kapitlet skal jeg undersøke om Paulus, slik han reflekteres i 1 Kor 15, også hadde en kroppslig oppstandelsestro når det gjaldt den allmenne oppstandelsen. Dette kapitlet skal i hovedsak ta for seg vers 36-58. Det er dessverre ikke plass i denne oppgaven til å gjøre en detaljert eksegesi av alle disse versene. Fokuset mitt er på hva oppstandelsestroen er og hvordan det belyser tolkningen og oversettelsen av *σῶμα ψυχικόν* i vers 44, og utvalget er gjort deretter. Det er bredt anerkjent i forskningen at vers 35-54 danner en enhet innenfor kapittel 15 som svarer på spørsmålene Paulus presenterer i vers 35. Hvordan står de døde opp? Og hva slags kropp har de?⁷³ I første del av kapitlet skal jeg ta for meg hva den allmenne oppstandelsestroen er slik den reflekteres i 1 Kor 15 og svare på hvor i den samtidige diskursen Paulus' oppstandelseskropp hører hjemme. Til slutt vil jeg drøfte hva oppstandelsestroen forteller oss om hvordan *σῶμα ψυχικόν* kan tolkes og komme med et forslag til en oversettelse.

5.1 Hvordan står de døde opp? Hva slags kropp har de?

5.1.1 Diskontinuitet eller kontinuitet: Ja takk, begge deler.

I vers 35 stiller Paulus spørsmålene: «Hvordan står de døde opp? Hva slags kropp har de?» Dette besvarer han i vers 36 ved hjelp av en metafor hvor det nåtidige mennesket sammenlignes med et frø og det oppstandne mennesket med planten som vokser frem. Hva kan denne metaforen fortelle oss om Paulus' oppstandelsestro?

En viktig ting å bemerke angående frø- og plantemetaforen er hvordan Paulus bruker døden som en betingelse. I vers 36 hevder Paulus at frøet ikke får liv igjen før det dør. Denne

⁷³ Ware, «Paul's understanding of the resurrection in 1 Corinthians 15:36-54», 817.

betingelsen gjelder kun innenfor metaforen. Døden er for Paulus først og fremst den siste fienden som skal beseires. I vers 51-52 kommer det fram at de som lever på oppstandelsens dag skal forvandles uten å dø. Det vil si at Paulus ikke bruker dette bildet for først og fremst å si noe om nødvendigheten av å dø for å ta del i oppstandelsen, men for å si noe om sammenhengen og forskjellen på det nåtidige og det oppstandne mennesket.⁷⁴

Det at det er snakk om oppstandelseskroppen er tydelig, siden metaforen blir brukt til å besvare ett av spørsmålene som ble presentert innledningsvis: «Hva slags kropp har de?» Dette indikerer at i likhet med Jesus oppstandelse må Paulus ha ment at den allmenne oppstandelsen var kroppslig. Jeg vil i likhet med Sandnes og Henriksen, fra starten av behandlingen av oppstandelsestroen som reflekteres fra 1 Kor 15,35, understreke at det er:

«a matter of soma, body. This puts some restraint on suggested interpretations[...] Interpretations doing away with the body altogether, fail to take this into account. Bodily aspects are inherent to the very question posed.»⁷⁵

Hadde Paulus ment at oppstandelsen ikke var kroppslig ville det ikke gitt mening at han kommer med en slik metafor og en lengre utleggelse om hva slags kropp de oppstandne har. Han kunne kort og godt avvist spørsmålet om hva slags kropp de hadde om han mente at det oppstandne mennesket ikke hadde en kropp.⁷⁶

Nå som jeg har etablert at jeg mener at Paulus hele tiden har oppstandelseskroppen i tankene når han legger ut om oppstandelsen med hjelp av frø- og plantemetaforen kan vi se nærmere på hva denne metaforen forteller om forholdet mellom den nåtidige og den oppstandne kroppen. Det første som blir tydelig når Paulus bruker denne metaforen er at den nåtidige kroppen og den oppstandne kroppen ikke er identiske – Paulus understreker at det er en diskontinuitet mellom disse to kroppene. I vers 36 skriver han: «Og det du sår, er jo ikke den planten som kommer opp, men et nakent korn, av hvete eller et annet slag.» Det som sås og

⁷⁴ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 110.

⁷⁵ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 109.

⁷⁶ Wright, *The resurrection of the son of God*, 343.

det som kommer opp er to forskjellige ting. I sin innføring i Paulinsk teologi, «I tidens fylde», skriver Karl Olav Sandnes om frø- og plantemetaforen:

«Med denne bildebruken tar Paulus avstand fra den tanke at oppstandelsen gir den troende igjen sin gamle kropp. Oppstandelseslegemet er noe nytt i forhold til den gamle kropp. Konkret betyr dette at kroppen til de oppstandne er forandret, men likevel er den synlig og kan kjennes igjen.»⁷⁷

På bakgrunn av frø- og plantemetaforen er det tydelig at Paulus' oppstandelsestro er noe annet enn den som reflekteres i 2. Makkabeer bok⁷⁸, der var vektleggingen på fullstendig kontinuitet mellom den nåtidige og den oppstandne kroppen. Paulus tydeliggjør at det er en diskontinuitet mellom det nåtidige og det oppstandne mennesket.

Samtidig som Paulus i dette bildet tydelig vektlegger en diskontinuitet er det ikke en radikal eller fullstendig diskontinuitet han legger til grunn. Denne metaforen indikerer også at det er en viss kontinuitet mellom den nåtidige og den oppstandne kroppen: frøet som blir lagt i jorden blir til planten og hva slags plante som kommer opp avhenger av hvilket frø som er plantet, bare et hvetekorn blir til hvete. Paulus' bruk av frø- og plantemetaforen forteller oss at Paulus' oppstandelsestro både innebærer diskontinuitet og kontinuitet. Det er som Sandnes og Henriksen sier: mellom den nåtidige og den oppstandne kroppen er det en diskontinuitet avhengig av en kontinuitet.⁷⁹ For Paulus så skjer det en forvandling i oppstandelsen⁸⁰, noe forvandles til noe annet. Dette leder oss til spørsmålene: hva er det som skal forvandles? Hva slags type forvandling er det som skjer? Og hva er kontinuiteten og diskontinuiteten mellom den nåtidige og den oppstandne kroppen?

⁷⁷ Sandnes, *I tidens fylde*, 116-117.

⁷⁸ Se 4.1.1 for hva slags oppstandelsestro 2. Makkabeer bok reflekterte.

⁷⁹ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 110-111.

⁸⁰ Tappenden, *Resurrection in Paul*, 87.

5.1.2 Hva er det som skal forvandles?

I dette delkapittelet skal jeg gjøre rede for hva som er kontinuiteten mellom det oppstandne og det nåtidige mennesket og i det neste delkapittelet skal jeg se på hva som skiller dem, hva diskontinuiteten innebærer. Spørsmålet blir da om oppstandelsen for Paulus – slik den reflekteres i 1 Kor 15 – er frigjørelse fra den nåtidige kroppen, eller om den nåtidige kroppen omskapes?⁸¹

James Ware hevder i sin artikkel om Paulus' oppstandelsestro i 1 Kor 15,36-54 at mange tolker kontrastene mellom den nåtidige og den oppstandne kroppen til at de to må være to helt forskjellige ting – det som blir sådd er **X** og det som står opp er **Y**. Dette vil si at deres tolkning går i retning mot en radikal diskontinuitet og med det utelukker muligheten for at den nåtidige kroppen tar del i oppstandelsen.⁸² Ovenfor har jeg allerede argumentert for at Paulus' bruk av metaforen med frøet og planten viser at selv om Paulus vektlegger diskontinuiteten er det også en kontinuitet mellom den nåtidige og den oppstandne kroppen hos Paulus i 1 Kor 15. Ware bruker strukturen i 1 Kor 15,36-49 til å vise hva kontinuiteten mellom den nåtidige og den oppstandne kroppen betyr. Han hevder at slutningen om at det nåtidige og det oppstandne mennesket er to radikalt forskjellige ting er en misforståelse av hva det er Paulus prøver å si når han maler opp kontrastene mellom den nåtidige og den oppstandne kroppen. Vers 42-44 er bygget rundt to verb som står i kontrast til hverandre: σπείρεται (blir sådd) og ἐγείρεται (står opp). Det som er interessant her er at i versene 42-44 finnes det ikke noe eksplisitt substantiv i den greske teksten. Spørsmålet blir da, hva er *det* som blir sådd og hva er *det* som står opp?⁸³ Blir **X** sådd og er det **Y** som står opp, eller er det **X** som blir sådd og **X** som står opp?

I det antikke greske språket er det ikke nødvendig med et eksplisitt substantiv for at en setning skal gi mening. Men det som ikke gir mening og som ikke finnes i antikt gresk språk og syntaks er upersonlige verb, finitte verb uten et subjekt. I antikk gresk er det alltid et implisitt subjekt som gir seg ut ifra kontekst, så det må være minst et implisitt subjekt i disse versene.

⁸¹ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 110.

⁸² Ware, «Paul's understanding of the resurrection in 1 Corinthians 15:36-54», 821.

⁸³ Ware, «Paul's understanding of the resurrection in 1 Corinthians 15:36-54», 821.

Disse versene kan ikke utrykke at det skjer en såing og at det skjer en oppstandelse, de må utrykke at det er *noe* som blir sådd og at det er *noe* som står opp. Videre finnes det dem som hevder at de kontrasterende verbene har hvert sitt implisitte subjekt. Altså at subjektet for det som sås er den nåtidige kroppen, mens subjektet for det som skal stå opp er den oppstandne kroppen, som er noe distinkt annet enn den nåtidige kroppen – **X** blir sådd, og **Y** står opp. Men heller ikke dette samsvarer med antikk gresk syntaks, fordi det uttrykkes eksplisitt dersom påfølgende verb har ulike subjekter.⁸⁴ Dette betyr at det må være det samme subjektet som både blir sådd og står opp, men at den oppstandne kroppen har noen andre attributter enn den sådde. Ware hevder også at denne strukturen som finnes i vers 42-44, hvor det hele tiden er den samme kroppen som både sås og står opp, også gjelder for hele tekstavsnittet i versene 36-49 – Det er den forgjengelige kroppen som står opp igjen.⁸⁵

I vers 50-54 skifter Paulus til å kun skrive om oppstandelseskroppen og om de som lever på den dagen da de døde skal stå opp: De som lever den dagen skal brått forvandles, på et øyeblikk og både de som står opp og de som forvandles skal kles i uforgjengelighet. Også i disse versene er det hele tiden den nåtidige kroppen som er subjektet for handlingene, forvandlingen og oppstandelsen, og det er den nåtidige, forgjengelige, kroppen som skal bli en uforgjengelig kropp.⁸⁶

Poenget er at hele mennesket forvandles, det ligger ikke noe igjen i graven, det er den samme kroppen som både sås og står opp. Dette betyr at mennesket spaltes ikke opp. Oppstandelsestroen slik den reflekteres i 1 Kor 15 kan ikke innebære at det er en udødelig sjel som lever videre og at kroppen blir igjen i graven. Spørsmålet nå er hva slags type forvandling det nåtidige mennesket vil gjennomgå i oppstandelsen? Hva er forskjellen på den nåtidige og den oppstandne kroppen?

⁸⁴ Ware, «Paul's understanding of the resurrection in 1 Corinthians 15:36-54», 822-824.

⁸⁵ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 111.

⁸⁶ Ware, «Paul's understanding of the resurrection in 1 Corinthians 15:36-54», 825.

5.1.3 Hva slags forvandling?

Også når det kommer til spørsmålet om hva slags type forvandling som skjer i oppstandelsen – eller på den siste dagen – kan strukturen i det aktuelle tekstavsnittet gi svar. Jeg skal nå vise hvordan strukturen og kontrastene som males opp legger begrensninger på hvordan vers 44 skal tolkes. I dette verset er et det nåtidige menneske en *σῶμα ψυχικόν* og det oppstandne mennesket en *σῶμα πνευματικόν*. Det finnes de som vil hevde at *πνευματικόν* her viser til substansen den oppstandne kroppen er laget av, men jeg vil i likhet med Sandnes og Henriksen argumentere for at «*substance is not the matter here*»⁸⁷. Diskontinuiteten Paulus fremhever i dette avsnittet handler om andre type kvaliteter eller aspekter ved det oppstandne mennesket enn substansen den er laget av. Ved å forstå hva slags forvandling Paulus så for seg vil det også informere forståelsen av det nåtidige mennesket.

Diskusjonen rundt hvordan oppstandelsen skal forstås og hva den innebærer er ikke ny. Allerede i de første århundrene etter at brevet til Korinterne ble skrevet har det eksistert ulike tolkninger av Paulus' oppstandelsestro. Ireneus fra det andre århundre representerer en tradisjon som tolket 1 Kor 15 til å handle om en kroppslig oppstandelse hvor den oppstandne kroppen ble forvandlet til en uforgjengelig kropp. Hovedtendensen hos gnostikerne var at de tolket 1 Kor 15 til at oppstandelsen ikke kunne ha innebåret en bokstavelig og kroppslig oppstandelse. Origenes representerer en slags mellomposisjon mellom de to nevnte tolkningene, som tolker 1 Kor 15 til at oppstandelsen var kroppslig, men at oppstandelseskroppen var en himmelsk kropp av åndelig substans. Dette representerer en tidlig tolkning av Paulus til å ha ment at diskontinuiteten mellom det nåtidige mennesket og det oppstandene mennesket lå i substansen.⁸⁸ I nyere forskning har Dale Martin hatt stor innflytelse ved å tolke oppstandelsestroen i 1 Kor 15 til å innebære en endring av substans, og videre på dette grunnlaget har Troels Engberg-Pedersen bygget sin forståelse av Paulus' oppstandelsestro. Engberg-Pedersen tar i sin teori ett skritt lenger enn Martin ved å hevde at

⁸⁷ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 113.

⁸⁸ Ware, «Paul's understanding of the resurrection in 1 Corinthians 15:36-54», 810.

Paulus' oppstandelsestro bygger på den stoiske kosmologien⁸⁹ i motsetning til Martin som ikke plasserer Paulus' oppstandelsestro innenfor et spesifikt filosofisk system.⁹⁰

Både Martin og Engberg-Pedersen hevder at Paulus i 1 Kor 15,35-49 sier noe om hva slags kropp som skal oppstå, at den oppstandne kroppen er en åndelig kropp. Det dreier seg da om substansen kroppen er laget av. Paulus' oppstandelseskropp er ifølge Martin og Engberg-Pedersen en kropp som kun består av én substans: den åndelige.⁹¹ Videre leser både Martin og Engberg-Pedersen vers 50: "Kjøtt og blod kan ikke arve Guds rike" som en bekreftelse på sin forståelse av at den oppstandne kroppen endres til åndelig substans. Som alle andre vers må dette også forstås ut ifra sin kontekst, hele kapittel 15 handler om σῶμα, kroppen, og dens natur og det begrenser tolkningsmulighetene for vers 50.⁹² Martin og Engberg-Pedersen forenes med både Wright, Ware og Sandnes og Henriksen i at man ikke kan trekke følgende ut av vers 50: At Paulus så for seg en oppstandelse som var rent immateriell med en åndelig tilværelse som ikke inkluderte noen form for kropp.⁹³ Engberg-Pedersen skriver blant annet: «*It follows that this body must qualify as a genuine body. Otherwise, there is no point at all to Paul's argument.*»⁹⁴

Selv om Martin og Engberg-Pedersen begge lander på at oppstandelseskroppen må være en kropp av den åndelige substansen er det likevel en viktig forskjell. På den ene siden hevder Martin at det som skjer i oppstandelsen er at kroppen vil kvitte seg med de delene av lavere status som ikke skal ha en plass i Guds rike: sarx og psyche.⁹⁵ På den andre siden fastholder Engberg-Pedersen at det er ingenting som skal kvittes med, men at det skjer en total forvandling av den nåtidige kroppen. Han hevder at Paulus ikke er helt på linje med Stoikerne

⁸⁹ Se kapittel 4 for en redegjørelse av hva den stoiske kosmologien innebar.

⁹⁰ Ware, «Paul's understanding of the resurrection in 1 Corinthians 15:36-54», 813-815.

⁹¹ Engberg-Pedersen, *Cosmology and the self in the apostle Paul*, 31;39; Martin, *The Corinthian body*, 117.

⁹² Henriksen og Sandnes, *Resurrection*, 109.

⁹³ Martin, *The Corinthian Body*, 128.

⁹⁴ Engberg-Pedersen, *The Material Spirit*, 185.

⁹⁵ Martin, *The Corinthian Body*, 128.

når det gjelder prosessen, men at resultatet blir det samme, en himmelsk åndelig kropp bestående av substansen pneuma.⁹⁶ Slik Engberg-Pedersen hevder at Paulus ikke er helt på linje med Stoikerne i prosessen, men ender på det samme resultatet, er det med Martin og Engberg-Pedersen også. De er uenige om detaljer og prosessen, men konklusjonen begge kommer til er lik: en kropp kun bestående av det øverste materialet i det hierarkiske systemet av ulike substanser. Engberg-Pedersen leser også Paulus i likhet med blant annet Ware dithen at oppstandelsestroen innebærer en tro på en forvandling av den nåtidige kroppen: både de som allerede er døde og de som er levende på oppstandelsens dag vil gjennomgå en forvandling hvor den nåtidige kroppen er subjektet for forvandlingen. 1 Kor 15,50 bekrefter for Engberg-Pedersen hva slags forvandling det dreier seg om. Han hevder at det er kroppens substans som skal forvandles i oppstandelsen, og at Paulus' ord om at «kjøtt og blod ikke skal arve Guds rike» bekrefter at den substansen den forgjengelige kroppen er laget av skal forvandles til en *pneumatisk*, åndelig, substans.⁹⁷ Engberg-Pedersen hevder at den type endring Paulus snakker om i kapittel 15 er basert på Aristoteles' ide om substansiell endring.⁹⁸

Ovenfor viste jeg hvordan Paulus' struktur i vers 36-54 er nøkkelen til å forstå hva kontinuiteten er: det nåtidige mennesket er det som er subjektet for forvandlingen. Forskjellene mellom det nåtidige og det oppstandne mennesket ligger i beskrivelsene og attributtene. Jeg mener at ved å undersøke hva som befinner seg på hver sin side i denne strukturen (på hver sin side av oppstandelsen eller forvandlingen) så vil det vise at Paulus ikke kan ha ment at det det nåtidige mennesket i oppstandelsen ble forvandlet til var en kropp av åndelig substans. *σῶμα ψυχικόν* og *σῶμα πνευματικόν* må tolkes ut ifra de andre kontrasterende parene som Paulus maler opp. I tabellen⁹⁹ under har jeg satt opp kontrastene Paulus maler opp i 1 Kor. 15,36-54:

⁹⁶ Engberg-Pedersen, *Cosmology and self in the apostle Pau*, 32.

⁹⁷ Engberg-Pedersen, *Cosmology and self in the Apostle Paul*, 32.

⁹⁸ Engberg-Pedersen, *Cosmology and self in the apostle Paul*, 32.

⁹⁹ Denne tabellen har jeg basert på to ulike tabeller:

Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 111.;

Dunn, «How are the Dead Raised? With What Body do They Come? Reflections on 1 Corinthians 15 », 11.

v.42	forgjengelighet (φθορα)	uforgjengelighet (αφθαρσια)
v.43	vanære (ατιμια) svakhet (ασθενεια)	herlig glans (δοξη) kraft (δυναμει)
v.44-46	? ¹⁰⁰ (σῶμα ψυχικόν)	åndelig kropp (σῶμα πνευματικόν)
v.47-49	jordisk (χοικος)	himmelsk (ουρανου)
v.50	kjøtt og blod (σαρξ και αιμα) forgjengelige (φθορα)	uforgjengelige (αφθαρσιαν)
v.52	de døde (οι νεκροι)	uforgjengelighet (αφθαρτοι)
v.53-54	forgjengelige (φθαρτον) dødelige (θνητον)	uforgjengelighet (αφθαρσιαν) udødelighet (αθανασιαν)

For det første er det interessant å merke seg hva de ulike kontrastene foruten den i vers 44 viser til. De handler alle om kroppens kvalitet, tilstand eller hva slags betingelser den er under. Ingen av disse kontrastene dreier seg om kroppens substans. Videre er det viktig å legge merke til at alle versene inneholder et motsetningspar som svarer til hverandre. Himmelsk vs. jordisk eller vanære vs. herlig glans. Poenget er at de kontrastene som settes opp i de ulike versene må svare til hverandre – de er av samme type, men motsetninger. Strukturen med to kontraster må ha konsekvenser for hvordan σῶμα ψυχικόν og σῶμα πνευματικόν skal forstås og oversettes. Jeg vil i siste del av dette kapittelet komme tilbake til

¹⁰⁰ De norske oversettelsene i denne tabellen er som resten av oppgaven hentet fra NO2011. Men da oppgavens formål er å forslå en annen oversettelse av σῶμα ψυχικόν enn den NO2011 har jeg valgt å ikke ta med noen norsk oversettelse i denne tabellen. Se kapittelets siste del for mitt forslag til oversettelse.

hvordan dette får konsekvenser for oversettelsen av $\sigma\omega\mu\alpha \psi\upsilon\chi\iota\kappa\acute{o}\nu$, spesielt hvis en oversettelse har som mål å ivareta tekstens struktur best mulig. Når Martin og Engberg-Pedersen hevder at $\sigma\omega\mu\alpha \pi\upsilon\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota\kappa\acute{o}\nu$ er en kropp kun bestående av substansen ånd så ivaretar de ikke strukturen i disse versene. Slik jeg ser det gir det ikke mening at Paulus i dette ene verset går vekk fra en struktur som ellers er så tydelig gjennom et helt tekstavsnitt. Om $\pi\upsilon\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota\kappa\acute{o}\nu$ viser til substansen den oppstandne kroppen ene og alene er laget av må det også ut ifra avsnittets struktur bety at $\psi\upsilon\chi\iota\kappa\acute{o}\nu$ viser til substansen det nåtidige mennesket ene og alene er laget av,¹⁰¹ men hverken Engberg-Pedersen eller Martin mener at det var slik det nåtidige mennesket ble forstått av Paulus. Det kommer helt klart frem hos Martin her:

«For Paul, the current human body is made up of sarx, psyche and pneuma. The resurrected body will shed the first two of these entities – likes so much detritus – and retain the third, a stuff of a thinner, higher nature»¹⁰²

Når det gjelder Martins tolkning om at Paulus så for seg at mennesket ville kvitte seg med kjøttet og sjelen har jeg allerede vist i forrige delkapittel at det ikke kan stemme. Strukturen indikerer at hele det nåtidige mennesket tar del i oppstandelsens forvandling og at det ikke ville være noe igjen i graven etter oppstandelsen. Dette samsvarer også med konklusjonen min i kapittel 3 om at Paulus må ha ment at Jesu etterlot seg en tom grav da han stod opp. Når det gjelder Engberg-Pedersen vil jeg, i likhet med Ware, påpeke at han i større grad tar på alvor Paulus' struktur når han hevder at det Paulus så for seg var at hele mennesket skulle forvandles til den åndelige substansen. Samtidig er jeg også ikke enig i konklusjonen om at det oppstandne mennesket har gjennomgått en endring av substans.¹⁰³ Hvis ikke endringen Paulus sikter til er en endring av substans; hva er det da Paulus kan ha ment med å sette $\sigma\omega\mu\alpha \pi\upsilon\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota\kappa\acute{o}\nu$ opp som en kontrast til $\sigma\omega\mu\alpha \psi\upsilon\chi\iota\kappa\acute{o}\nu$?

I motsetning til Engberg-Pedersens påstand, om at den forvandlingen Paulus så for seg bygde på Aristoteles idé om substansiell endring, mener jeg i likhet med Ware at den endringen

¹⁰¹ Ware, «Paul's understanding of the resurrection in 1 Corinthians 15:36-54», 830-833.

¹⁰² Martin, *The Corinthian Body*, 128.

¹⁰³ Ware, «Paul's understanding of the resurrection in 1 Corinthians 15:36-54», 827.

Paulus så for seg skjedde i oppstandelsen var mer lik Aristoteles idé om en endring av kvalitet.¹⁰⁴ Jeg har tidligere vist til at kontrastene Paulus setter opp er nettopp kontraster som handler om kroppens kvaliteter, tilstand og betingelser den er under.

Når det gjelder det at Paulus skriver i vers 50 at «kjøtt og blod» ikke skal arve Guds rike er ifølge Wright «kjøtt og blod» en måte å referere til:

«ordinary, corruptible decaying human existence. It does not simply mean, as it has often been taken to mean, «physical humanity» in the normal modern sense, but «the present physical humanity» (as opposed to the future one), which is subject to decay and death. »¹⁰⁵

Sandnes og Henriksen understreker også dette. Ifølge dem er det kroppens forgjengelighet og dens dødelighet som er problemet og ikke dens fysiske form sådan. «Kjøtt og blod skal ikke arve Guds rike» står parallelt med «forgjengelighet skal ikke arve uforgjengelighet.» Det vil si at kjøtt og blod står på samme side som forgjengelighet som en kontrast til det uforgjengelige mennesket. Verset forklarer på den måten seg selv: kjøtt og blod referer til mennesket som helhet og til at det helhetlige nåtidige menneskets natur er forgjengelig. Det er ikke en endring av substans men en endring av kroppens kvalitet og betingelse den befinner seg under Paulus skriver om fra vers 50.¹⁰⁶

Om vi så løfter blikket og ser på hele Paulus' avsnitt om den allmenne oppstandelsen er dette også hans hovedbudskap når det gjelder oppstandelseskroppen: Det oppstandne mennesket er et uforgjengelig menneske. I vers 45 blir det tydelig at Paulus har Genesis 2 med i tankene og forståelsen når han skriver om oppstandelsen. Det hjelper oss å se hva som ifølge Paulus er forskjellen mellom det nåtidige og det oppstandne mennesket. I vers 45-49 begrunner Paulus hvorfor det kan finnes to ulike kropper, den nåtidige kroppen og den oppstandne kroppen. Når Paulus i vers 45 skriver at «Det første mennesket, Adam, ble en levende sjel» er det en sitering av Genesis 2,7. Videre legger han til som en parallell kontrast: «den siste Adam ble

¹⁰⁴ Ware «Paul's understanding of the resurrection in 1 Corinthians 15:36-54», 828.

¹⁰⁵ Wright, *The resurrection of the Son of God*, 359.

¹⁰⁶ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 115-118.

en ånd som gir liv.» Den første og den siste Adam er utgangspunktet for de to ulike kroppene. Den første kroppen er den skapte kroppen slik vi møter den i Gen. 2: den er per definisjon en forgjengelig kropp. Adjektivet ψυχικόν stammer fra substantivet ψυχή, og ψυχή er nøkkelordet i Gen. 2,7 (på gresk) som referer til det skapte mennesket. Den skapte kroppen er svak og formet av Gud av støv fra jorden. Kroppen slik den er skapt, av Gud, er forgjengelig.¹⁰⁷ Det som er spesielt viktig å merke seg her med tanke på forståelsen og oversettelsen av σῶμα ψυχικόν er: adjektivet ψυχικόν stammer fra substantivet ψυχή. Paulus bruker også adjektivet ψυχικός i 1 Kor. 2,14-15, men da er de ikke adjektiver som beskriver kroppen, men mennesket (ἄνθρωπος). Hva disse adjektivene viser til i 1 Kor 2,14-15 kan likevel informere forståelsen av hva de viser til i 1 Kor 15,44. I 1 kor 2,14-15 er det som hører «Guds Ånd til» utenfor rekkevidde om ikke det blir åpenbart for det skapte mennesket (ψυχικός δὲ ἄνθρωπος). Det er det mennesket som er πνευματικός som klarer å ta imot det som hører Guds ånd til. Det åndelige mennesket er da et menneske som er «*indwelt, guided and made wise by the creators Spirit*».¹⁰⁸ Når Paulus i vers 44 beskriver det oppstandne mennesket som en σῶμα πνευματικόν, dreier det seg om en kropp som ifølge Sandnes og Henriksen er en kropp «*with flesh and bones given life by the Spirit of God*.» Det er ved Åndens kraft at den oppstandne kroppen er reist opp til et uforgjengelig liv. Dette samsvarer også med det Paulus skriver i Rom. 8,11: «*Han reiste Jesus opp fra de døde, og dersom hans Ånd bor i dere, skal han som reiste Kristus opp fra de døde, også gi deres dødelige kropp liv ved sin Ånd, som bor i dere*.»¹⁰⁹ En σῶμα πνευματικόν er ikke en kropp bestående av materie ånd, men en kropp som er blitt gitt et uforgjengelig liv ved Åndens kraft fordi Jesus er blitt reist opp fra døden først. Noe mer detaljert beskrivelse av hva den oppstandne kroppen er tror jeg ikke er mulig å hente ut ifra 1 Kor 15. Det er, som Sandnes og Henriksen peker på, begrenset hvilken informasjon en kan hente ut av det bibelske materialet. Selv om det kan være mange interessante spørsmål å utforske når det gjelder hva oppstandelsestroen innebar

¹⁰⁷ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*.111-112.

Se også: Ware, *The resurrection of Jesus in the pre-Pauline formula of 1 Cor 15.3-5*, 489.

¹⁰⁸ Wright, *The resurrection of the son of God*, 349-51.

¹⁰⁹ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 111-112.

for Paulus, er det ikke mulig å hente ut mer en det som ligger i teksten.¹¹⁰ Jeg slutter meg her til Sandnes og Henriksen som skriver at:

«Although Paul argues extensively and also in detail, taken together, his presentations lack in precision, probably because he did not know, but was searching for an answer through considering what creation and new creation entailed for the body. In lack of precise analogies, it is possible that angelomorphic bodies would come close to what Paul imagines.»¹¹¹

Jeg har i denne oppgaven vist at det er grunn til å tro at Paulus ikke delte den samme oppstandelsestroen som hverken de greske filosofene, stoikerne eller den som ble reflektert i 2. Makkabeer bok. Slik jeg ser det; er det ut ifra diskursen i Paulus' samtid om oppstandelseskroppen mulig at den oppstandelsestroen Paulus er nærmest er den som blir reflektert i det nytestamentlige stoffet i møte med Saddukeerne: At det oppstandne mennesket er blitt forvandlet til et menneske som er som en engel. Men hva det betyr i detalj er vanskelig å si noe om. Det jeg kan si er at Paulus' oppstandelsestro slik den reflekteres i 1 Kor 15 må ha vært en kroppslig oppstandelsestro som innebar en forvandling av kroppen til en uforgjengelig og udødelig kropp ved Åndens kraft på grunn av Jesu oppstandelse som også var en kroppslig oppstandelse som innebar en forvandling av kroppen.

5.2 Hva er da et nåtidig menneske?

I denne oppgaven har jeg forsøkt å svare på problemstillingen: *«Hva innebærer oppstandelsestroen til Paulus slik den reflekteres i Første Korinterbrev 15 og hvordan kan den belyse tolkningen og oversettelsen av $\sigma\tilde{\omega}\mu\alpha \psi\upsilon\chi\iota\kappa\acute{\omicron}\nu$ i vers 44?»* Jeg har vist at Paulus i 1 Kor 15 må ha ment at både Jesu oppstandelse og den allmenne oppstandelsen var kroppslig. For Paulus var det en sammenheng mellom Jesu oppstandelse og den allmenne oppstandelsen: Jesu oppstandelse var et forbilde på den allmenne oppstandelse hva gjaldt form. I tillegg var

¹¹⁰ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 118; 187-189.

¹¹¹ Sandnes og Henriksen, *Resurrection*, 118.

det en sammenheng fordi det at Jesus ble reist opp fra de døde gjorde at alle de hellige også kunne få del i den allmenne oppstandelsen.

Mye av oppgaven har handlet om oppstandelseskroppen og det er fordi det er denne diskursen Paulus tar del i fra vers 36. I kapittel 4 redegjorde jeg for at Paulus skriver seg inn i en større samtidig diskurs rundt oppstandelseskroppen og noen ulike posisjoner i denne diskursen. Gjennom min analyse av den allmenne oppstandelsestroen som reflekteres 1 Kor 15,36-54 har jeg også vist at Paulus' oppstandelsestro skiller seg både fra den jødiske oppstandelsestroen slik den ble reflektert i 2. Makkabeer bok og den greske filosofiske forståelsen, inkludert den Stoiske. Jeg har argumentert mot Dale Martin og Engberg-Pedersen og vist at Paulus' oppstandelsestro ikke best forstås på bakgrunn av gresk filosofi og nærmere bestemt de Stoiske tankene om livet etter døden og oppstandelsens slik Engberg-Pedersen hevder. Paulus' oppstandelsestro innebærer at det nåtidige mennesket i oppstandelsen (og det samme gjelder for kroppene til dem som lever på oppstandelsens dag) vil gjennomgå en endring. Det er kroppen som skal stå opp, men den er forvandlet. Martin og Engberg-Pedersen hevder at mennesket forvandles til en kropp av åndelig substans. Jeg har derimot argumentert for at Paulus' oppstandelsestro ikke innebar en endring av kroppens substans, men at det er en endring av kvalitet og hva som gir kroppen liv.

I både kapittel 3 og kapittel 5 har jeg vist at for å forstå Paulus' oppstandelsestro er tekstenes form og struktur viktig: I kapittel 3 viste jeg at tekstens bekjennelseslignende form begrenser hvilke detaljer som kan tas med, og at Paulus i denne teksten bruker ordene og elementene han tar med som knagger som bærer med seg en større betydning og henvisninger til Jesustradisjonen. Dette betyr at selv om Paulus ikke eksplisitt nevner en tom grav i 1 Kor 15,1-11 betyr det ikke at han ikke så for seg at Jesus oppstod kroppslig og etterlot seg en tom grav.

I kapittel 5 viste jeg hvordan strukturen i 1 Kor 15,36-54 er viktig for å forstå hva slags endring som skjer i oppstandelsen. Ved å undersøke denne strukturen viste jeg at oppstandelsestroen til Paulus må ha innebåret en diskontinuitet avhengig av en viss kontinuitet. Subjektet for endringen som skulle skje var det nåtidige mennesket. Endringen som skjer gjennom oppstandelsen, var ikke en endring av substans, men av kvalitet: Det nåtidige mennesket ble skapt forgjengelig og det oppstandne mennesket forandres og

nyskapes til en uforgjengelig kropp som får sin kraft gjennom Ånden. Kanskje er den oppstandne kroppen som en engels, men Paulus er vag på detaljene så det er vanskelig å si noe mer detaljert om hvordan Paulus må ha sett for seg oppstandelseskroppen. Kanskje han ikke visste det helt selv heller? Spørsmålet som gjenstår er: hvordan belyser denne analysen av Paulus' oppstandelsestro forståelsen og oversettelsen av *σῶμα ψυχικόν* i 1 Kor 15,44.

5.2.1 *σῶμα ψυχικόν* = ?

Paulus' oppstandelsestro slik den reflekteres i 1 Kor 15 er først og fremst godt nytt for det nåtidige menneske og for den nåtidige kroppen: «*God does not abandon matter, but redeems it*»¹¹² Paulus' oppstandelsestro innebærer at det nåtidige mennesket skal stå opp og forvandles. Paulus' oppstandelsestro innebærer ikke en tanke om at sjelen er uforgjengelig og at det er den som skal leve evig. Hele mennesket dør, og hele mennesket skal stå opp igjen med en kropp som er uforgjengelig. Ifølge Paulus er hele det nåtidige mennesket, slik det er, skapt forgjengelig – det ligger i dets natur. For å ivareta strukturen Paulus bygger 1 Kor 15,36-54 rundt kan ikke *σῶμα ψυχικόν* i vers 44 vise til kroppens substans eller hvilke elementer den er bygget opp av fordi *σῶμα πνευματικόν* heller ikke viser til hvilken substans den oppstandne kroppen er laget av, men til hvilken kraft som gir den oppstandne kroppen uforgjengelig liv. *σῶμα ψυχικόν* må forstås som det skapte mennesket som helhet og som er forgjengelig, det referer ikke til at det nåtidige mennesket er et fysisk menneske i motsetning til en åndelig kropp slik noen av oversettelsene jeg viste til i kapittel 2 ser ut til å hevde. Det viser heller ikke til en kropp med sjel, for det hadde indikert at *σῶμα πνευματικόν* viser til en kropp med ånd. Disse uttrykkene viser ikke til hva som er inni dem, men med hvilken kraft de er gitt liv.

Oversettelsesarbeid er et krevende arbeid og det er mange hensyn som skal tas i en bibeloversettelse. Det faktum at jeg har kunne skrevet en hel masteroppgave på bakgrunn av oversettelsen av et ordpar i et enkelt vers bekrefter dette. Når jeg nå skal foreslå en oversettelse av 1 Kor 15,44 må det tas med i betraktning at jeg kun har analysert Paulus' oppstandelsestro slik den reflekteres i 1 Kor 15, og med det kun arbeidet med dette tekstavsnittet. Med det anerkjenner jeg at det kan finnes hensyn og grunner som er utenfor

¹¹² Allison, *Resurrecting Jesus*, 217.

denne oppgavens synsvidde som kan være tungtveiende for å beholde oversettelsen av 1 Kor 15,44 slik den er i NO2011. Når det er sagt, har jeg gjort funn i arbeidet med denne oppgaven som jeg mener gir gode grunner for Bibelselskapet til å endre oversettelsen av 1 Kor 15,44 i en eventuell revisjon eller ny oversettelse.

Om Bibelselskapet i en revisjon eller en ny oversettelse ønsker å fortsette å gå i en retning mot konkordans og fremmedgjøring vil jeg hevde at å oversette 1 Kor 15, 44 til: «Det blir sådd en sjelelig kropp, det står opp en åndelig kropp. Om det finnes en sjelelig kropp, finnes det også en åndelig kropp» i mye større grad er i tråd med disse prinsippene enn oversettelsen i NO2011: «Det blir sådd en kropp som hadde sjel, det står opp en åndelig kropp. Om det finnes en kropp med sjel, finnes det også en åndelig kropp». Denne oversettelsen er en norsk versjon av den danske oversettelsen fra 2020 som jeg viste til i kapittel 2.

I kapittel 2 redegjorde jeg også for noen av de prinsippene som lå til grunn for arbeidet med NO2011: konkordans, fremmedgjøring, pregnans og ivaretakelse av stil og form. Jeg mener at disse prinsippene i større grad blir ivaretatt i min foreslåtte oversettelse. Denne oversettelsen ivaretar både setningsstrukturen og strukturen i hele avsnittet om kontrastene mellom det nåtidige og det oppstandne mennesket. Tekstens form og struktur er, som jeg har redegjort i denne oppgaven, viktig for å kunne forstå Paulus' oppstandelsestro og strukturen er veldig tydelig i den greske teksten. Jeg mener at en «kropp med sjel» er unødvendig omskrevet og forklarende, noe prinsippet om pregnans skulle være med å forhindre, i tillegg til at den bryter med den greske tekstens struktur. Min foreslåtte oversettelse gir også teksten en strammere stil og er lettere å memorere da setningen blir mer parallell.

Videre viste jeg i kapittel 2 at ord som sjel og ånd ikke nødvendigvis har hatt det samme meningsinnholdet i ulike kulturer og til ulike tider. Den kartesianske dualismen har gjort det spesielt utfordrende for den moderne vestlig leser å forstå når de leser antikke tekster som bruker disse begrepene. Når en skal oversette et ord som ψυχικόν er det et helt tankesett eller verdenssyn som skal oversettes. Til syvende og sist er ikke dette et problem som alene kan løses i oversettelsesarbeidet, men oversetterne kan sørge for å ikke bygge opp under én spesifikk tolkning når det finnes gode grunner til å hevde at teksten kan ha en annen tolkning også. En konkordant og fremmedgjørende oversettelse vil så langt det lar seg gjøre legge tolkningsansvaret over på leseren og ikke på oversetteren. Jeg mener at å oversette *σῶμα*

ψυχικόν til «en sjelelig kropp» er en god oversettelse om formålet er mest mulig konkordans og ivaretagelse av både tekstens struktur og fremmedhet. Denne oversettelsen ivaretar også grammatikken i den greske teksten: *ψυχικόν* blir ivaretatt som et adjektiv og det blir tydelig at kontrasten Paulus maler opp i 1 Kor 15,44 dreier seg om adjektivene som står til kroppen. Jeg mener at «en sjelelig kropp» er en oversettelse som i samsvar med fremmedgjøringsprinsippet legger tolkningsansvaret over på leseren i stedet for at oversettelsen gir leseren en ferdig tolkning.

6 Litteraturliste

Kilder

Apokryfene. Oslo: Bibelselskapet, 2018.

Bibel 2000. Uppsala: Svenska Bibelsällskapet, 2000.

Bibelen. Oslo: Bibelselskapet, 1930.

Bibelen. Oslo: Bibelselskapet, 1985.

Bibelen. Oslo: Bibelselskapet, 2011.

Bibelen. Oslo: Norsk Bibel, 2007.

Bibelen 2020. København: Det Danske Bibelselskab, 2020

Bibelen Guds ord. Kjeller: Hermon Forlag, 2017

Complete Jewish bible. Clarksville, MD: Jewish New Testament Publications, 1998.

Novum Testamentum Graece. Red., Eberhard and Erwin Nestle, Barbara and Kurt Aland, 28. utg., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012

The Bibel. Revised Standard Version 2 ed. Washington, DC: National Council of the Churches of Christ, 1971

The Holy Bible. New Revised Standard Version ed. Oxford: Oxford University Press, 1995.

The New International Version Bible. Colorado Springs, CO: Biblica, 1978.

Wright, Tom. *New Testament for Everyone*. London: SPCK Publishing, 2011.

Litteraturliste

Allison, Dale C. *Resurrecting Jesus - The earliest christian tradition and its interpreters*. New York: T&T Clark, 2005.

Beckmann, Morten. *Jesus i oversettelse - Kristologiske tekster i Bibelselskapets oversettelser 1959-2011*. Oslo: Cappelen Damm AS, 2019.

Cook, John Granger. «Resurrection in Paganism and the Question of an Empty Tomb in 1 Corinthians 15». *New Testament Studies* 63, nr. 1 (2017): 56–75.

Dunn, James D G. «How are the Dead Raised? With What Body do They Come? Reflections on 1 Corinthians 15». *Southwestern Journal of Theology* 45, nr 1 (2002): 4-18

Engberg-Pedersen, Troels. *Cosmology and self in the apostle Paul: The Material Spirit*. Oxford: Oxford Univerisy Press, 2010.

Eyal, Regev. «The Sadducees, the Pharisees, and the Sacred: Meaning and Ideology in the Halakhic Controversies between the Sadducees and Pharisees». *Review of Rabbinic Judaism* 9 (2006): 126–40.

Hvalvik, Reidar. «Saddukeerne og Fariseerne». *I Blant skriftlærde og fariseere: jødedommen i oldtiden*, redigert av Hans Kvalbein, 103–28. Oslo: Verbum, 1984.

MacGregor, Kirk. «1 Corinthians 15:3b-6a, 7 and the Bodily Resurrection of Jesus». *Journal of the Evangelical Theological Society* 49, nr. 2 (2006): 225.

Martin, Dale B. *The Corinthian Body*. New Haven, CT: Yale University Press, 1997.

Robinette, Brian D. *Grammars of resurrection: A christian theology of presence and absence*. New York: Crossroad Pub. Co., 2009.

Sandnes, Karl Olav. *I tidens fylde*. Oslo: Lunde Forlag, 1996.

Sandnes, Karl Olav, og Jan-Olav Henriksen. *Resurrection*. Eugene, Oregon: Picwick Publications, 2020.

Skarsaune, Oskar. *In the shadow of the temple - Jewish influences on early christianity*. Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 2008.

Smith, Daniel A. *Western Revisiting the Empty Tomb: The Early History of Easter*. Minneapolis: Fortress, 2010.

Ware, James. «Paul's understanding of the resurrection in 1 Corinthians 15:36-54». *Journal of Biblical Literature* 133, nr. 4 (2014): 809–35.

———. «The resurrection of Jesus in the pre-Pauline formula of 1 Cor 15.3-5». *New Testament Studies* 60, nr. 4 (2014): 475–98.

Wright, N.T. *The resurrection of the son of God*. Bd. 3. Christian origins and the question of God. Minneapolis: Fortress Press, 2003.