

Modul III:

Troslære

Øyvind Gaarder Andersen

Pentekostalt bibelsyn

I. Et pentekostalt bibelsyn?

Hva går et *pentekostalt* bibelsyn ut på?

Det kommer an på hva vi mener med begrepet *pentekostal* (fra det engelske *pentecostal/ pentecostalism*). I hovedsak kan vi si at det har tre hovedbetydninger. 1) Den klassiske pinsebevegelse med sin begynnelse for litt over hundre år siden 2) Den karismatiske bevegelse innen de eldre protestantiske trossamfunn 3) Den katolske karismatiske bevegelse

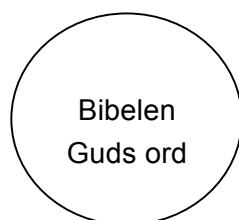
Hvilket bibelsyn vi møter, vil avhenge av hvilken av disse tre hovedstrømninger vi taler om. De som er berørt av den karismatiske fornyelse innen de eldre protestantiske kirker, som for eksempel den lutherske, vil gjerne ha et bibelsyn preget av sitt samfunns teologi. Tilsvarende gjelder for katolske karismatikere. Her vil det imidlertid igjen finnes store individuelle forskjeller, for bibelsynet innen disse kirker er jo på ingen måte ensartet.

Den klassiske pinsebevegelse har i utpreget grad et *feilfrihetssyn* på Skriften, et syn som på engelsk gjerne uttrykkes med begrepet *inerrancy*. Dette bibelsyn har fulgt pinsevekkelsen fra dens begynnelse frem til i dag, og er et typisk trekk ved den verdensvide pinsebevegelse.

II. Tre hovedtyper av bibelsyn

Før vi går nærmere inn på dette pentekostale syn, vil jeg skissere tre hovedtyper av bibelsyn.

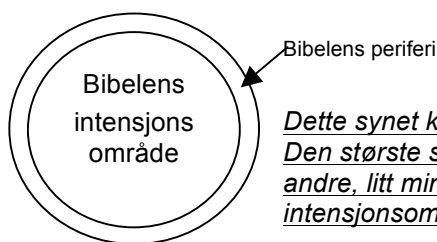
1) Feilfrihetssynet



Dette kan illustreres med *én* sirkel, som står for Bibelen og alt det den sier. Bibelen er Guds ord, og som sådan feilfri i alt den uttaler seg om – i alle fall når det gjelder de opprinnelige manuskripter. *Tekstkritikk*, det vil si en vurdering av de forskjellige avskriftene, håndskriftene, må imidlertid foretas.

Bibelen har både en guddommelig og en menneskelig side. Gud har brukt mennesker til å skrive ned sitt ord, og har våket over det, slik at innholdet er korrekt. Skriftens intensjon er først og fremst å gi oss åpenbaring om Gud og hans relasjon til oss mennesker, om den frelse han har beredt for oss. Men det hindrer ikke at når Bibelen uttaler seg om andre spørsmål, så er også det den da sier korrekt.

2) Skillet mellom Bibelens periferi og intensjonsområde



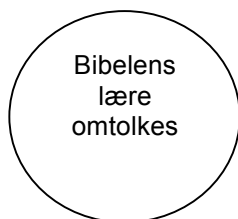
Dette synet kan illustreres ved å tegne to sirkler, den ene inne i den andre. Den største sirkelen står for Bibelen, slik den foreligger for oss i dag. Den andre, litt mindre sirkelen, inne i den første, står for Bibelens intensjonsområde.

Bibelens menneskelige side gjør at det kan finnes feil i dens periferi, i det som ligger utenfor dens intensjonsområde. Bibelen er ikke en lærebok i historie og naturkunnskap. Hensikten med Skriften er å åpenbare for oss hvem Gud er, og å gjøre oss vis til frelse. Innenfor sitt intensjonsområde er Bibelen ufeilbarlig. Med andre ord, Bibelen er ufeilbarlig læremessig sett.

Dette har vært Menighetsfakultetets syn fra starten av, fra det ble grunnlagt for å være en motvekt mot den liberale teologi. Det har lærere, som for eksempel Ole Hallesby, stått for, med noen unntak, som Carl Fredrik Wisløff, som hevdet et syn i tråd med feilfrihetssynet. Når det gjelder MF, har den læremessige ufeilbarlighet i praksis sammenfalt med innholdet av de lutherske bekjennelsesskrifter.

På engelsk bruker man stundom begrepet *infallibility* (ufeilbarlighet) om dette synet, til forskjell fra *inerrancy* (feilfrihet). Med *inerrant* menes at Skriften er feilfri i alt den uttaler seg om. Begrepet *infallible*, derimot, kan benyttes for å uttrykke at Skriften er ufeilbarlig bare innenfor sitt intensjonsområde. Men en slik distinksjon er ikke alltid å finne. Begrepene kan også brukes synonymt

3) Liberal teologi



Med liberal teologi menes her teologi som forholder seg mer eller mindre fritt til Skriftens lære. Bibelens ufeilbarlighet reduseres, slik at dens læreinhold omtolkes i større eller mindre grad. For eksempel benektes jomfrufødselen eller Jesu legemlige oppstandelse. Det å akseptere homofilt samliv er et annet typisk eksempel.

Generelt sett fører karismatisk fornyelse til et mer konservativt bibelsyn. Og i den klassiske pinsebevegelse er det helt klart feilfrihetssynet som preger tenkningen og forkynnelsen. Derfor blir det brytningen mellom de to første syn som er mest aktuell for oss.

III. Konkrete konsekvenser

Det kan få ganske store følger for tolkningen av Skriften, om man velger det ene eller det andre av de to første alternativene – feilfrihetssynet, eller "MF-synet", sontringen mellom periferi og intensjonsområde.

Finner man for eksempel noe som kan virke som en kronologisk eller geografisk feil, vil man lett, ut fra "MF-synet", si at dette er et typisk tilfelle av menneskelig svikt i det som ligger utenfor Skriftens intensjon. Har man derimot feilfrihetssynet som utgangspunkt, vil man møte Skriften med en annen mentalitet. Man vil søke etter forklaringer for å finne en løsning som viser at Bibelen hadde rett i alle fall.

Tilsynelatende feil kan dreie seg enten om interne motsetninger, uoverensstemmelser innen tekstene selv – eller eksterne motsetninger, utsagn som ikke synes å stemme med øvrig historisk viten.

La oss se på et par eksempler:

Eksterne motsetninger

Beretningen i Josvas bok om erobringen av Ai er et eksempel på problemstillingen. Ifølge mange bibelforskere kan denne beretningen ikke være historisk korrekt. Så langt tilsier nemlig arkeologisk forskning at Ai var en ruin allerede da Israels folk begynte å innta landet. Ai betyr ruin. Lettvint slynges derfor påstanden ut om at beretningen om Ai er en etiologisk legende (en legende som forklarer hvorfor stedet kalles Ai).

R. K. Harrison, for eksempel, vil derimot ta fremstillingen i Josvas bok mer på alvor. I sin *Introduction to the Old Testament* peker han på at Betel og Ai ligger bare drøyt to km fra hverandre. Erobringen av Betel og Ai skjer i samme operasjon, mener Harrison (Se Josv 8,17). Han ser det som sannsynlig at Ai var en forsvarsstilling for Betel. Med tanke på forsvar lå Betel mer ugunstig til enn Ai. Kongen i Ai kan forstås som den militære sjef der. Arkeologiske utgravninger viser at Betel ble utsatt for en voldsom brann på 1200 tallet f.Kr., nettopp på den tid da, etter mange forskeres mening, erobringen av landet fant sted. (Se R. K. Harrison, *Introduction to the Old Testament*, London 1970, s.121-122 og s.327-329.)

Dette illustrerer med hvilken ulik holdning man kan nærme seg teksten.

Interne motsetninger

1) En tilsynelatende motsetning gjelder klokkeslettet for Jesu korsfestelse. Ifølge Mark 15, 25 ble Jesus korsfestet ved den tredje time, mens han ifølge Joh 19,14 fortsatt var hos Pilatus ved den sjetten time.

Dette er imidlertid ikke noe problem. Markus bruker den jødiske inndelingen av døgnet hvor dagen begynner ved soloppgang, kl 6 på morgenen. Johannes benytter den romerske inndelingen av døgnet som starter ved midnatt, slik vi også gjør.

2) Et mer komplisert spørsmål melder seg når vi sammenligner 2 Sam 24,1 med 1 Krøn 21,1. Ifølge 2 Sam var det Herren som egget David til å telle folket, mens 1 Krøn sier at det var Satan som gjorde det.

Ut fra "MF-synet" ville det være ganske vanlig å tenke på følgende måte: Samuelsbøkene tilhører det deuteronomistiske historieverk og Krønikebøkene det kronistiske. I disse to verk møter man her to forskjellige teologiske tradisjoner i Israel, to ulike menneskelige tolkninger av hva som skjedde. Den ene sier at det var Gud som stod bak, den andre at det var djevelen. En slik tenkning må sies å bringe utsagnet ned på et menneskelig, ikke-ufeilbarlig plan.

Har man imidlertid et skriftsyn som sier at Bibelen er feilfri, vil man nærme seg problemet på en annen måte. Er det nødvendigvis en motsetning, vil man spørre. Er det mon tro heller en avspeiling av et mer komplisert forhold mellom Guds og djevelens virke, noe av det man finner beskrevet i Jobs bok? Satan kom med en utfordring å få teste Job. Gud tillot det, men det var Satan som påførte Job prøvelsene. Noe av det samme forholdet uttrykkes gjennom Jesu ord: "Simon! Simon! Se, Satan krevde å få dere i sin vold for å sikte dere som hvete; men jeg bad for deg at din tro ikke måtte svikte... (Luk22, 31-32).

Jeg vil senere gi flere eksempler på dette at man har sagt at Bibelens opplysninger var feilaktige, og så har ytterligere forskning vist at de var korrekte likevel.

Dette mener jeg bør være den grunnholdning man skal ha: Skriften er korrekt, også når den uttaler seg om historie, geografi, etc. Dette betyr ikke at det ikke finnes tekster som er vanskelige i så måte. Alle problem er ikke løst. Men likevel, når det gang på gang har vist seg at Bibelen hadde rett, hvorfor da ikke være åpen for at det kan vise seg på nytt – også der hvor det nå synes å være feil eller uoverensstemmelser i teksten? Det er en slik tenkemåte som er i tråd med det klassiske pentekostale syn.

Samtidig må man ikke presse dette for langt. Der hvor man støter på problem, og man ikke finner noen plausibel løsning, er det bedre å la spørsmålet ligge enn å presse frem en usannsynlig kunstig løsning. Man må ikke bli krampaktig her. Ens tro må ikke stå eller falle med om man finner løsningen på en detalj eller ikke.

Heller ikke er det noen grunn til å starte en kamp mot kristne med et konservativt bibelsyn av det slag som Ole Hallesby for eksempel stod for. Samtidig må det sies at det synes å ha skjedd en utvikling i mer bibelkritisk retning innen MF. Og når homfilit samliv aksepteres, slik blant annet Jon Olav Henriksen har gjort, har man beveget seg over i liberal teologi.

IV. Biblisisme

Et feilfrihetssyn på Skriften er ofte kalt et *fundamentalistisk* bibelsyn. Det er ingenting galt med begrepet fundamentalisme, i og for seg. Det handler om at man vil holde fast ved det fundamentale, det grunnleggende. I vår tid, imidlertid, er det så mange negative assosiasjoner knyttet til uttrykket fundamentalisme, for eksempel terrorisme, at det kan være best å bruke andre begrep i stedet for.

Inerrancy-synet på Skriften beskyldes ofte for å være *biblisistisk*. Men det behøver på ingen måte å være så. Med biblisisme menes en bibelbruk som ikke sonderer mellom Skriftens ulike typer utsagn på en rett måte, men lar alt ha like stor vekt. En reflektert forsvarer av Skriftens feilfrihet vil ikke tolke Skriften biblisistisk, men tvert imot både ta den litterære og historiske kontekst i betraktning. Det betyr blant annet at GT og NT må forstås i lys av Guds frelseshistorie.

V. Historisk-kritisk metode

Den historisk-kritiske metode er et annet sentralt tema i diskusjonen om bibelsyn. Nok en gang kommer det an på hva en mener med uttrykket. Historisk forskning som kaster lys over Bibelens beretninger – og dermed også etterprøver hva Bibelen forteller – sier vi ja til. Bibelen tåler å etterprøves, for eksempel gjennom arkeologiske utgravninger.

Historisk-kritisk metode kan imidlertid være forbundet med bestemte filosofiske og ideologiske forutsetninger på en slik måte at man avskriver muligheten for Guds overnaturlige inngripen. *Analogi- og kausalitetsprinsippet* er to sentrale prinsipper i bruken av historisk-kritisk metode. Med begrepet analogi menes at det er likhet mellom to fenomen, uten at de dermed er identiske. Det ene fenomen er en parallell til det andre, forholdet er *analogt*. En historiker vil søke etter begivenheter som ligner på hverandre, som er analoge. Han vil også lete etter forklaringer, etter årsaker til det som skjer – *kausale forklaringer*.

Her vil imidlertid de filosofiske eller ideologiske forutsetningene gjøre seg gjeldende. Når en forsker som ikke regner med Gud som undergjører, leser Bibelens beretninger om dødeoppvekkelser, for eksempel, vil han lete etter analogier i andre skrifter og kulturer. Han vil ikke søke etter tilsvarende sannferdige beretninger, for ifølge en slik forskers syn kan ikke døde vekkes opp. Han vil derfor være på jakt etter lignende historier eller legender, og spørre etter årsakene til at de har oppstått – eller hvilken virkning disse historiene har hatt – og se på Bibelens beretninger som analogier.

Noen teologer er sterkt preget av en slik immanentistisk (dennesidig) tankegang. Andre er mer umerkelig preget av den, kanskje uten selv å være klar over det. Man kan lett tilegne seg forutsetninger knyttet til en historisk-kritisk tenkemåte, som fører til at man i praksis får en sekulær eller ateistisk bibelfortolkning – uten å være seg det bevisst.

Dette betyr ikke at man ikke skal drive med historisk forskning. Tvert imot! Men man må være seg bevisst hvilken tenkemåte man er preget av i sitt studium av Bibelen.

VI. Et eget pentekostalt bibelsyn?

La meg komme tilbake til det klassiske pentekostale bibelsyn. Som påpekt er dette et syn helt i tråd med det evangelikale feilfrihetssyn. Tolkningen av Skriften varierer derimot meget blant de evangelikale og konservativt bibeltroende. Det finnes evangelikale retninger som er sterkt antikarismatiske, som benekter at Åndens gaver er for vår tid – og det finnes dem som er veldig åpne for bruk av Åndens gaver

Er det noe som særmerker pinsevennenes bibelsyn, til forskjell fra for eksempel evangelikale ikke-karismatikere? *Erfaringen* står sentralt i den pentekostale tenkning, erfaringen av Åndens kraft, erfaringen av de bibelske løfter. Kristenlivet skal ikke bare være preget av teori og lære, men også av en praktisk erfaring av Åndens liv. Erfaringen utdyper forståelsen av Skriften, kan man si. Man kan relatere til det Bibelen beskriver fordi man opplever noe av det samme selv.

Men det betyr ikke at erfaringen blir overordnet Skriften. Det er hva Bibelen sier som er avgjørende, ikke ens erfaringer. Skriften skal ikke bringes i harmoni med ens erfaringer, men tvert imot – vårt liv og vår erfaring skal styres av Guds ord. Dette er et grunnleggende dogme i den klassiske pentekostale tenkning – det reformatoriske *Skriften alene*. Hva sier Guds ord, det er spørsmålet!

Nettopp denne understrekningen, imidlertid, vil resultere i erfaringen av Åndens kraft – av opplevelsen av Den Hellige Ånd som virksom i dag – om man tar Bibelen på alvor. Det er den pentekostale utfordring Skriften stiller oss overfor.

Noen flere eksempler på at Bibelen hadde rett

I tillegg til notatet ovenfor, vil jeg ta med noen flere eksempler på at Bibelen hadde rett.

(Tatt fra min bok *Våg å tenke – våg å tro!*, s.160 – 162)

Hvem har ikke hørt om Kvirinius, dette velkjente navnet fra juleevangeliet? Men her har bibelforskere i mange år stått overfor et problem. Ifølge den vanlige oppfatning blant historikere ble Kvirinius stattholder i Syria år 6 e.Kr., mens Herodes den store døde år 4 f.Kr. Matteus forteller at Herodes forsøkte å drepe Jesusbarnet da de vise menn kom for å tilbe det, mens ifølge Lukas ble Jesus født da Kvirinius var stattholder i Syria.

Her er det altså en tidsforskjell på kanskje ti år. Bommer Lukas så mye?

Nei, har det vist seg, sier arkeologen John McRay. Det er blitt "funnet en mynt med navnet Kvirinius med meget små, eller hva vi kaller "mikrografiske" bokstaver. På den oppgis det at han var stattholder over Syria og Kilikia fra år 11 f.Kr. til etter Herodes død."ⁱ

En mulighet er at det fantes to Kvirinius. Det kunne utmerket godt finnes mange mennesker med det samme romerske navn. Skattskrivingen kunne da ha skjedd under den første Kvirinius. Sir William Ramsay, tidligere arkeolog og professor ved både Oxford og Cambridge, har trukket en litt annen slutning. Ut fra ulike innskrifter mener han at det bare fantes en Kvirinius, men at han styrte over Syria i to perioder. Under den første av disse fant den første skattskrivingen sted.ⁱⁱ

Om det var to Kvirinius, eller om den samme Kvirinius var stattholder to ganger – det får være et åpent spørsmål. Uansett, Lukas har rett. Det bekrefter mynten som er funnet.

Når ble Jesus født?

Men hvilket år ble Jesus født? Kan han ha blitt født noen år før år 1 f.Kr.?

Ja, det kan han. For eksempel tar den italienske astronomen, Konradin Ferrari D'Occhieppo, dette opp i sin bok, *Betlehemsstjernen*. Det var først på 500-tallet e.Kr. at utregningen av Jesu fødselsår fant sted, ved den romerske abbeden *Dionysius Exiguus*. Men Dionysius måte å foreta utregningen på var ikke helt korrekt.ⁱⁱⁱ

Når det gjelder Betlehemsstjernen, argumenterer d'Occhieppo for at det var en helt spesiell sammenstilling av planetene Jupiter og Saturn som fant sted år 7 f.kr. I Matteus 2 står det på gresk at det kom noen *magere* fra Østen til Jerusalem. "Magere" var navnet på de babylonske astronomene, som var meget dyktige. Ut fra deres tankegang var Jupiter den høyeste Guds stjerne og Saturn Israels stjerne, påpeker d'Occhieppo. Derfor ville det være naturlig for dem å tenke at nå gjorde Gud noe spesielt i Israel.

Et par eksempler til hos Lukas

I teksten som ble sitert ovenfor, i Luk 3,1, sies det at Lysanias var fjerdingsfyrste (tetrark) i Abilene i det femtende år av Tiberius regjering, dvs. omkring år 27 e.Kr.

I mange år ble det hevdet at her tok Lukas feil. Alle visste jo at Lysanias ikke var tetrark i Abilene, men regent i Chalkis et halvt århundre tidligere. Hvis Lukas ikke kunne holde rede på slike fakta, spurte man, i hvilken grad kan man da stole på ham?

Men, forteller McRay, så ble det gjort nye arkeologiske oppdagelser. "Det ble funnet en inskripsjon fra Tiberius' tid, fra 14 – 37 e.Kr., som oppgir at Lysanias var tetrark i Abila i nærheten av Damaskus – akkurat slik Lukas hadde skrevet."^{iv}

Apg 17,6 er et annet eksempel. Her skriver Lukas om "politarker" (bydommere) i byen Thessalonika.

"Folk trodde lenge at Lukas tok feil, for man hadde ikke funnet noen belegg for uttrykket "politarker" i noen gamle romerske dokument.

På en bue fra det første århundre fant man imidlertid senere en inskripsjon som begynner slik: "På politarkenes tid..." Man kan dra til British Museum og se den. "Og siden har arkeologene, tro det eller ei, truffet på mer enn trettifem inskripsjoner der politarker nevnes, hvorav flere i Thessalonika fra den samme periode som Lukas taler om. Enda en gang viste det seg at kritikerne tok feil og Lukas hadde rett."^v

David og Salomo

På s. 15 – 16 i B. Hjorts bok reises det på en grunnleggende måte spørsmål ved den historiske troverdigheten av GTs beretning om David og Salomo.

Det er all grunn til å forholde seg kritisk til den bibelkritikk som for eksempel "københavnsskolen" her representerer. For å illustrere det vil jeg referere noe av det egyptologen David Rohl hevder i sin bok *A Test of Time*. Nok en gang gjengir jeg klipp fra min bok *Våg å tenke – våg å tro!*

(Tatt fra min bok *Våg å tenke – våg å tro!*, s.172 og s.286 – 288)

Egyptologen David Rohl har i sin bok *A Test of Time* lansert en kraftig revisjon av kronologien for Egypts gamle historie. Dette vil i så fall få innvirkning også for dateringen av arkeologiske funn i Israel. Om David Rohl har rett, vil en del viktige funn måtte sees i et helt nytt lys - og ytterligere styrke Bibelens troverdighet.

e) David Rohls kronologi

På grunnlag av David Rohls bok, *A Test of Time* (London, 1995), er det også laget en TV-film i tre deler. Rohl påpeker at dateringene for Israels eldre historie i stor grad hviler på dateringer for Egypts historie. Hvis den egyptiske kronologien er feil, blir det også feil i kronologien for Israels historie.

Dette får blant annet betydning for spørsmålet om David og Salomo. Når man har foretatt arkeologiske utgravninger, har det virket som man ikke har funnet noe som minner om en storhetstid i de arkeologiske lagene fra den tiden. Hva er forklaringen?

En grunn er at det av politiske årsaker er begrenset hvor mye man kan grave ut der man virkelig burde gjøre det, nemlig på tempelområdet!

Men David Rohl peker også på en annen grunn: Tidsangivelsene for Egypts faraoer og dynastier bestemmer datoene for de arkeologiske lag i Palestina hvor man leter etter bekreftelser på beretningene i Det gamle testamentet. For eksempel, finner man en gjenstand som har trekk

som er typisk for Ra'amses II's tid, tidfester man denne gjenstanden og det arkeologiske laget den ble funnet i, til 1200-tallet. For det var, som kjent, da Ra'amses II levde, mener man.

Men om egyptologene hadde omdatert Raamses II til 900-tallet, ville plutselig den samme gjenstanden, og også det samme arkeologiske skiktet, være fra 900-tallet, altså fra Davids og Salomos tid - i stedet for fra 1200-tallet. Det ville, arkeologisk sett, flytte Salomo fra den fattigslige arkeologiske perioden som kalles jernalderen til det rike kulturelle miljøet i den sene bronsealder, sier David Rohl.

Rohl argumenterer for at nettopp en slik endring av Egypts kronologi bør gjøres - ut fra vurderinger av Egypts egen historie og arkeologi. Og når man går til GT og til Israel, blir denne omdateringen bekreftet, sier han.

For eksempel mener Rohl at ruinene av palasset til Salomos egyptiske dronning kan være funnet. Det dreier seg om et funn ikke så langt nord for Damaskus-porten, øst for den gamle veien mot Sikem. Her fantes det en bygning i egyptisk stil, den eneste man kjenner til i Jerusalem, eller i Palestina for den del. Den skriver seg fra den sene bronsealder. Fra dette stedet hadde man utsikt ned mot templet og Davids stad. Her er det også gravd frem egyptiske gjenstander og en minnestøtte med egyptiske hieroglyfer. Dette stemmer bra med hva som sies i 2 Krøn 8, 11 og 2 Kong 7, 8; 9, 24:

"Salomo førte Faraos datter fra Davids stad inn i det huset han hadde bygd for henne. Han sa: Det skal ikke bo noen kvinne i Davids, Israels konges hus. Det er hellig, fordi Herrens ark er kommet dit" (2 Krøn 8, 11).

"Så snart Faraos datter hadde *flyttet opp fra Davids stad til det huset som han hadde bygd for henne*, gikk han i gang med å bygge Millo" (1 Kong 9, 24).

Det vil føre for langt å gå detaljert inn på de funnene David Rohl mener å ha gjort. Men kort fortalt hevder han at den såkalte tredje mellomperioden i Egypts historie, fra 1069 til 664 f.Kr. må revideres kraftig.

Han bygger denne påstanden blant annet på grundige arkeologiske undersøkelser. Denne perioden må ha vært mye kortere enn hva man tradisjonelt har ment. Det skyldes blant annet at man ikke i tilstrekkelig grad har regnet med at flere av faraoene i denne perioden regjerte samtidig, parallellt.

Dette forrykker igjen dateringen av tidligere dynastier, slik at de kommer mye nærmere vår egen tid. For eksempel plasserer Rohl av den grunn farao Ra'amses II på 900-tallet i stedet for på 1200-tallet.

Amarna-brevene

David Rohl har tungtveiende argumenter å komme med. Har han rett, må man lese de såkalte Amarna-brevene med nye øyne. Hva er Amarna-brevene?

I 1887 kom en egyptisk bondekone over en del leirtavler som var begravd under ruinene av en gammel murstein-bygning, i ørkenen i nærheten av landsbyen hennes. Hun hadde støtt på "Faraos korrespondence-hus", som tilhørte den kjente farao Akhnaton, som dyrket solguden som den eneste gud.

Amarna-arkivet inneholdt over 380 tavler, viste det seg. Mange av dem er brev skrevet til farao av bystats-konger blant filistrene og kanaanittene. Tradisjonelt dateres Amarna-brevene til 1300-tallet, da Akhnaton etter vanlig oppfatning styrte. Han lot bygge en ny hovedstad med praktfulle palasser og hageanlegg. Det er i ruinene av denne byen, det nåværende Tell e-Amarna, at Amarna-brevene er funnet. (Arvid S. Kapelrud: *Israel*. Oslo 1963, s. 28 - 29.)

Områdene i Kanaan stod under egyptisk overherredømme. I brevene klager bystats-herskerne blant annet over å bli angrepet militært og ber farao om hjelp.

Ut fra sin nye kronologi mener David Rohl at denne faraoen, Akhnaton, levde på 1000-tallet, og at Amarna-brevene blant annet avspeiler situasjonen i Israel på Sauls tid, og begynnelsen av Davids tid. Da Akhnaton regjerte, var Egypts innflytelse over dette området svakt, og det gav israelittene en positiv mulighet.

En rekke byer som er omtalt i 1. og 2. Samuelsbok, er også nevnt i Amarna-brevene, for eksempel Megiddo, Geser, Gaza, Askalon, Gat, Jerusalem... Både konger blant filistrene og kongen over jebusitt-byen Jerusalem klager sin nød til farao i Egypt, men de får ingen hjelp ser det ut til. David Rohl mener å finne henvisninger til blant annet både kong Saul og David i Amarna-brevene.

Jeg nevner dette for å illustrere at det er mye som kan diskuteres når det gjelder Israels arkeologi og historie. Skråsikre påstander om at Bibelens fremstilling er feil, er det all grunn til å være skeptisk til. Bibelen har gang på gang vist seg å ha rett.

-
- i John McRay, Ph.D, intervjuet i *The Case for Christ*, s. 101 - 102.
 - ii Sitert i *The Case for Christ*, s. 102.
 - iii Konradin Ferrari d'Occhieppo: *Betlehemssjernen*. Oslo, 1983, s. 73 - 74.
 - iv McRay, i *The Case for Christ*, s. 97.
 - v McRay, i *The Case for Christ*, s. 98.