

Bibelselskapets kristologi

Ideologi og oversettelse

This page unintentionally left blank

Morten Klepp Beckmann

Bibelselskapets kristologi

Ideologi og oversettelse

Avhandling for graden philosophiae doctor (ph.d.)

Universitetet i Agder
Fakultet for humaniora og pedagogikk
2017

Doktoravhandlingar ved Universitetet i Agder 173

ISSN: 1504-9272

ISBN: 978-82-7117-869-7

© Morten K. Beckmann, 2017

Trykk: Wittusen & Jensen

Oslo

Forord

Idéen til dette prosjektet ble til i en samtale mellom Årstein Justnes og undertegnede på restauranten Kjesk i 2011. Restauranten ble senere lagt ned, men prosjektet fikk finansiering. Med de empiriske komponentene (arkivkilder og intervjuer) oppfylte prosjektet opptakskravet til doktorgradsprogrammet *Religion, etikk, historie og samfunn* ved UiA.

Jeg ønsker å takke alle som har bidratt til prosjektet. Først og fremst vil jeg takke min hovedveileder, prof. Tor Vegge, for klokskap og kunnskap, for åpenhet og konstruktive tilbakemeldinger. Jeg vil også takke ham for å ha hatt en «åpen dør», og for at han har vært generøs med tiden sin. En stor takk rettes også til mine andre veiledere gjennom denne perioden, prof. Helje Kringlebotn Sødal og prof. Jan-Olav Henriksen, som på ulike måter har hjulpet meg videre i prosessen. Takk til Henriksen for å ha brakt meg inn i hermeneutikkens verden, og en særlig takk til Helje K. Sødal for forløsende tips til struktur og skrivemåte.

Jeg vil også takke institutt for religion, filosofi og historie ved Universitetet i Agder for privilegiet ved å ha vært stipendiat. Jeg har trivdes utrolig godt på instituttet, og håper å kunne bidra videre i fremtiden.

En stor takk til alle dem som har gitt meg (konstruktive og lite konstruktive) tilbakemeldinger underveis. Dette har utfordret meg til å forbedre teksten og til å tenke gjennom problemstillinger jeg ikke tidligere hadde tenkt på. Jeg har hatt stort utbytte av å delta på fremleggsseminarene på Det teologiske menighetsfakultetet (MF). Det har også vært lærerikt å delta på de årlige fremleggsseminarene med MF og svenske universiteter. På mitt «eget» universitet har jeg også deltatt på fremleggseminarene til det tverrfaglige doktorgradsprogrammet *Religion, etikk, historie og samfunn*. Jeg vil også takke miljøet rundt Forum for hellige skrifter for kommentarer og støtte underveis.

Jeg vil også takke bibliotekar Hilde Johannesen for miljøet hun har skapt (og skaper) blant stipendiatene. En stor takk rettes også til bibliotekar Reidar Bjorvatn for hjelp til utallige fjernbestillinger.

En stor takk rettes til Olav Refvem, som har språkvasket avhandlingen og sett over fotnoter og referanser. Hans kommentarer og forslag har gjort avhandlingen mer presis og lettere å lese.

Takk også til Richard Pleijel som har lest gjennom manuskriptet og gitt meg verdifulle tilbakemeldinger.

Tusen takk til John W. Kaufman for interesse for prosjektet underveis, og for viktige innspill og kommentarer på sluttseminaret. Dette var til stor hjelp for ferdigstillingen.

Jeg vil også takke min favorittthustru, Julie, for tålmodighet og støtte underveis i prosjektet. I løpet av dette prosjektet har vi fått to sønner, Gabriel og Mikael, og jeg vil takke dem for all den glede de gir, og for den sterke påminnelsen om at jobb ikke er det viktigste i livet.

Jeg vil ellers takke alle som har bidratt til å gjøre arbeidet med bibeloversettelse transparent. En særlig takk til Ingvild Ellingsen i Bibelselskapet, som har bistått meg og hjulpet meg med kontorplass hver gang jeg har vært på besøk i Bibelselskapets arkiver i Bernhard Getz' gate 3.

Sist, men definitivt ikke minst, rettes en stor takk til prof. Årstein Justnes. Jeg vil takke ham for all den tid han har engasjert seg i meg siden jeg deltok i hans gresk-klasse våren 2007. Dette har betydd utrolig mye for meg, og jeg hadde antakelig ikke valgt denne karriereveien om det ikke var for ham. I takknemlighet for hans interesse, engasjement, humor, kritikk, støtte og oppmuntringer vil jeg tilegne denne avhandlingen til ham, Årstein Justnes, den førstefødte *før* alle professorer.

Kristiansand, 9. mai 2017

Morten K. Beckmann

Innholdsfortegnelse

Del 1: Problemstilling, teori og metode.....	1
1 Introduksjon	1
1.1 Problemstilling.....	5
1.1.1 Ideologi.....	6
1.1.2 Hensyn og interesser.....	10
1.2 Målsetting.....	12
1.3 Struktur.....	13
1.4 Tidligere forskning.....	14
2 Teori og analysebegreper	29
2.1 Hermeneutikk og virkningshistorie.....	29
2.1.1 Definisjon av virkningshistorie	34
2.1.2 Ideologi og selvforståelse	35
2.2 Oversettelsesteori – ulike tilnærminger til oversettelse.....	36
2.2.1 Hjemliggjøring og fremmedgjøring	37
2.3 Oversettelsesmetoder og ideologi.....	40
2.4 Normativt utgangspunkt og førforståelse	42
3 Materiale og metode	44
3.1 Kristologiske tekster	44
3.1.1 Begrunnelse for utvalg	44
3.2 Arkivmaterialet	46
3.2.1 Begrunnelse for utvalg av arkivmateriale og oversettelser	46
3.2.2 Om materialet og innsamlingen.....	47
3.2.3 Metode.....	49
3.3 Intervjuer	51
3.3.1 Begrunnelse for utvalg	51
3.3.2 Om intervjumaterialet og innsamlingen	55

3.3.3 Metode	59
3.4 Vurdering.....	61
3.4.1 Begrunnelse for utvalg	61
3.4.2 Om materialet og innsamlingen.....	61
3.4.3 Metode	63
3.5 Etiske vurderinger.....	66
Del 2: Oversettelsesprosessen.....	69
4 Bibelselskapets profil.....	69
4.1 Organisering	69
4.1.1 Bibelselskapets rådsstruktur	70
Proessen bak oversettelsene 1956–2011.....	71
5 Ungdomsoversettelsen	73
5.1 Bakgrunn	73
5.2 Debatter.....	74
5.2.1 Kristologi i Ungdomsoversettelsen	75
5.2.2 Debatten om konfesjonell bibellesning	77
6 NO78.....	81
6.1 Bakgrunn	81
6.2 Oversettelsesteamet.....	81
6.3 Profil og prinsipper	83
6.3.1 Prinsippkomitéen	83
6.3.2 Oversettelsesmetode	88
6.3.3 Paratekst	91
6.3.4 Andre prinsipper og hensyn.....	92
6.3.5 Forholdet til virkningshistorien	92
6.3.6 Hvilket publikum man oversetter for	98
6.3.7 Tekstgrunnlag	102

6.4 Arbeidsmåte.....	104
6.4.1 Arbeidsmåten 1968–1978.....	104
6.4.2 Beslutningsprosesser i de ulike organene.....	110
6.4.3 Ressurser brukt i oversettelsen	113
6.5 Arbeid og endringer 1978–1985.....	115
6.5.1 Justeringen av NO78 i 1985 – NO78/85	115
6.5.2 Bibelselskapet blir økumenisk – rådsstrukturen endres	115
7 Bibel 2011.....	117
7.1 Bakgrunn	117
7.2 Oversettelsesteamet.....	117
7.3 Profil og prinsipper	120
7.3.1 Prinsipper for revisjon av NO78/85	120
7.3.2 Oversettelsesmetode	120
7.3.3 Paratekst	127
7.3.4 Forholdet til virkningshistorien	128
7.3.5 Hvilket publikum man oversetter for	136
7.3.6 Tekstgrunnlag	139
7.4 Arbeidsmåte.....	140
7.4.1 Arbeidsgang.....	140
7.4.2 Beslutningsprosesser i de ulike organene.....	147
7.4.3. Ressurser brukt i oversettelsen	149
Del 3: Utvalgte tekster	151
8 Salomos ordspråk 8,22	152
8.1 Oversettelsesprosessene	154
8.1.1 Salomos ordspråk 8,22 i Utvalg66	154
8.1.2 Salomos ordspråk 8,22 i NO78	155
8.1.3 Salomos ordspråk 8,22 i NO78/85	167
8.1.4 Salomos ordspråk 8,22 i Bibel 2011.....	170
8.2 Vurdering.....	199

8.2.1 Intervjuer	199
8.2.2 Språklig og eksegetisk drøfting	207
9 Kolosserne 1,15.18.....	221
9.1 Oversettelsesprosessen.....	222
9.1.1 Kol 1,15.18 i Ungdomsoversettelsen.....	222
9.1.2 Kol 1,15.18 i NT75 og NO78	225
9.1.3 Kol 1,15.18 i NO78/85	228
9.1.4 Kol 1,15.18 i Bibel 2011	230
9.2 Vurdering.....	249
9.2.1 Intervjuer	249
9.2.2 Språklig og eksegetisk drøfting	255
10 Åpenbaringen 3,14	271
10.1 Oversettelsesprosessen.....	272
10.1.1 Åp 3,14 i NO78	272
10.1.2 Åp 3,14 i NT05 og Bibel 2011	273
10.2 Vurdering.....	276
10.2.1 Språklig og eksegetisk drøfting	276
Ekskurs: Født av Gud	284
11 Joh 8,42; 13,3; 16,27–30; 17,8	286
11.1 Oversettelsesprosessen.....	287
11.1.1 Joh 8,42; 13,3; 16,27–30; 17,8 i Ungdomsoversettelsen.....	287
11.1.2 Joh 8,42; 13,3; 16,27–30; 17,8 i NO78	290
11.1.3 Joh 8,42; 13,3; 16,27–30; 17,8 i Bibel 2011	294
11.2 Vurdering.....	303
11.2.1 Intervjuer	303
11.2.2 Språklig og eksegetisk drøfting	303
12 Johannes 1,18	312

12.1 Oversettelsesprosessen	313
12.1.1 Joh 1,18 i Ungdomsoversettelsen	313
12.1.2 Joh 1,18 i NT75 og NO78	315
12.1.3 Joh 1,18 i NO78/85.....	321
12.1.4 Joh 1,18 i Bibel 2011	325
12.2 Vurdering.....	332
12.2.1 Intervjuer	332
12.2.2. Språklig og eksegetisk drøfting	336
13 Romerne 1,3–4.....	349
13.1 Oversettelsesprosessen	350
13.1.1 i Ungdomsoversettelsen.....	350
13.1.2 Rom 1,4 i NT75 og NO78(/85)	352
13.1.3 Rom 1,4 i Bibel 2011.....	360
13.2 Vurdering.....	372
13.2.1 Intervjuer	372
13.2.2 Språklig og eksegetisk drøfting	378
14 Rom 9,5	394
14.1 Saksprosessen	394
14.1.1 Rom 9,5 i Ungdomsoversettelsen, NT75, NO78(/85) og Bibel 2011	394
14.2 Vurdering.....	400
15 Tendenser i oversettelsesprosessene	404
15.1. Faglig legitimitet – filologi, ikke dogmatikk	404
15.2 Personsammensetning.....	410
16 Konklusjon	417
16.1 Funn og tendenser	417
16.2 Mottakelse	420
16.3 Tradisjonssyn og ortodoksi	422

16.4 Erfaringer og selvransakende bemerkninger	423
16.5 Avslutning og utblikk.....	426
Summary.....	429
Bibliografi.....	433
Vedlegg.....	466

Forkortelser og andre opplysninger

All transkripsjon av gresk og hebraisk er i samsvar med reglene fra *The SBL Handbook of Style: For Biblical Studies and Related Disciplines* (Society of Biblical Literature. Atlanta: SBL Press, 2014).

Litteraturlisten inneholder en oversikt over brukte forkortelser for siterte bibeloversettelser, tekstutgaver og ordbøker. Forkortelsene er satt i klammer etter litteraturhenvisningen.

Del 1: Problemstilling, teori og metode

1 Introduksjon

I Matt 16,15 spør Jesus disiplene: «[H]vem sier dere at jeg er?» Knappt noe spørsmål har splittet tidlig kristendom mer enn dette. Samtidig er det i dag knapt noe som samler kristne mer enn svaret på dette spørsmålet: Kristologien og treenighetslæren er i hovedsak en felles tro for de største retningene i dagens kristendom. I det fjerde og femte århundret var det annerledes. Kirkens tradisjon ble gradvis utviklet gjennom bekjennelsestekster det ikke var konsensus om. Samtidig vokste det frem en fortelling blant enkelte kirkefedre og kirkelærere om at ortodoksi, den rette lære, alltid har vært der og kan føres tilbake til apostlene.¹ Denne fortellingen er særlig knyttet til Eusebius av Cæsarea (ca. 260–339 e.Kr.), men allerede i det andre århundret fremmet Ireneus (ca. 130–202 e.Kr.) lignende tanker.² Dette kommer til uttrykk når Ireneus bruker formuleringen «troens regel» (*regula fidei*). «Troens regel» er ikke en bestemt tekst, men må heller forstås som «the sum of the truth about God, man, and the world, a sum that can be expressed in different ways, but that nevertheless is ever the same and that was passed on by the apostles to the Church».³ Ifølge dette synet er ortodoksi «primary and heresy is secondary. Orthodoxy came first and is the majority view, and heresy is a later aberration».⁴ Dette kan kalles «det klassiske synet» på ortodoksi og heresi i den tidlige kirken.⁵ Fremveksten av kirkens lære og tradisjon blir altså ikke ansett som en endringsutvikling, for den kristne lære har vært der fra evig tid. Kun heresi har en

¹ Bart Ehrman hevder at seiersherrene fra debattene i det fjerde århundret omskrev historien for å få det til å se ut som at den seirende kristendomsversjonen alltid hadde vært dominerende: «[T]his victorious party rewrote the history of the controversy, making it appear that there had not been much of a conflict at all, claiming that its own views had always been those of the majority of Christians at all times, back to the time of Jesus and his apostles, that its perspective, in effect, had always been ‘orthodox’ (i.e., the ‘right belief’).» Bart Ehrman, *Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 4.

² Som påpekt av John Kaufman, «Diverging Trajectories or Emerging Mainstream? Unity and Diversity in Second Century Christianity», i *Among Jews, Gentiles and Christians in Antiquity and the Middle Ages: Studies in Honour of Professor Skarsaune on his 65th Birthday*, red. John Kaufman og Reidar Hvalvik (Trondheim: Tapir, 2011), 115. Se også John Kaufman, «Becoming Divine, Becoming Human: Deification Themes in Irenaeus of Lyons» (Oslo: MF Norwegian School of Theology, 2009), 41–5.

³ Kaufman, «Becoming Divine, Becoming Human», 66.

⁴ Ibid., 42.

⁵ Ibid.

begynnelse.⁶ Denne forståelsen har hatt enorm innvirkning på ettertiden og dominerer fortsatt i dagens kristendomsversjoner.⁷ Det ser ut til å ligge en essensialistisk kristendomsforståelse til grunn for et slikt syn som forutsetter at kristendommen var gitt på forhånd, og at alt var klart fra begynnelsen av.⁸ Veien fra Det nye testamente til de senere bekjennelsestekstene er dermed harmonisk. Det er den samme læren som stabilt formidles videre.

Denne avhandlingen undersøker hvordan ideologiske forestillinger som denne kan påvirke oversettelsen av kristologiske tekster. Dersom bibeloversettere styres av en slik forestilling, kan det føre til at man (bevisst eller ubevisst) søker å gjenfinne den senere klassiske kristologien i de bibelske tekstene. Rent konkret kan dette da bety at bibeloversettere tilstreber at denne kristologien skal komme til uttrykk, og/eller at den ikke skal bli motsagt i selve bibeloversettelsen.

Fra en historisk synsvinkel har det klassiske synet på ortodoksi lite legitimitet. Walter Bauer konkluderer i boken *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* (1934) med at synet vi finner hos Eusebius og Ireneus, ikke samsvarer med det man kan utlede fra historiske kilder.⁹ Bauer forholder seg primært til kristendommen i det andre århundret e.Kr. Han hevder at det ikke fantes en opprinnelig ortodoks kristendom som senere ble korrumpert av heretikere. Det som senere ble ortodoks kristendom, var bare én av mange kristendomsvarianter, en variant som til og med kan ha vært i mindretall. Bauer hevder riktignok at ortodoks kristendom var dominerende i Roma, men ut fra sin analyse av kilder fra Syria, Egypt, Makedonia, Kreta og Lilleasia slår han fast at de mest utbredte formene for kristendom ikke var «ortodokse», men «heterodokse».¹⁰ Det som senere ble stemplet som heresier, var faktisk de tidligste og viktigste kristendomsformene. Med andre ord: Kristendommen var ikke enhetlig fra starten av og har derfor ingen essens som stabilt føres videre fra Det nye testamente til de senere bekjennelsestekstene. Bauers bok fikk

⁶ Jf. Eusebius syn, *ibid.*, 29.

⁷ Ikke minst i (retningen) ortodoks kristendom, John Behr, «Scripture, the Gospel, and Orthodoxy», *St. Vladimir's Theological Quarterly* 43, nr. 3–4 (1999): 248: «From an Orthodox perspective, there is therefore no such thing as dogmatic development. What there is, of course, is ever new, more detailed and comprehensive explanations elaborated in defense of one and the same faith, responding each time to a particular context or controversy. But it is one and the same faith which has been believed from the beginning—the Gospel according to Scripture.»

⁸ Denne tendensen er utførlig diskutert i John Kaufman, «Historical Relativism and the Essence of Christianity», *ST* 70, nr. 1 (2016): 4–21.

⁹ Walter Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* (Tübingen: Mohr, 1934).

¹⁰ Fint oppsummert i Kaufman, «Diverging Trajectories or Emerging Mainstream?», 118.

først og fremst oppmerksomhet da den ble oversatt til engelsk i 1971, og har vært et banebrytende bidrag til arbeidet med ortodoksi og heresi i tidlig kristendom.¹¹ Selv om hans tese om at Roma var en bastion for ortodoks kristendom, har blitt kritisert, er det i dag forskningsmessig konsensus om kristendommens mangfoldighet i den tidlige kirken.¹² Dette betyr at svært få forskere anser Ireneus' og Eusebius' forestilling som historisk pålitelig, det vil si forestillingen om at ortodoksi kommer først og er det opprinnelige.¹³ Til tross for dette lever denne forestillingen i beste velgående i dag, kanskje særlig fordi de store kirkesamfunnene har gjort forestillingen normativ og til en integrert del av egen tradisjon.¹⁴ I hvilken grad preger denne forestillingen bibeloversettere, og på hvilke måter vil denne kunne få utslag i oversettelsene? Siden oversettelsene som vurderes her, utelukkende er utført av oversettere med en protestantisk bakgrunn, vil det vært relevant å se nærmere på protestantiske syn på ortodoksi, og hvilke føringer dette synet kan gi for oversettelsesarbeidet.

I katolsk og ortodoks tradisjon fastholder man at videreføringen av troen har skjedd kontinuerlig fra Jesus og apostlene frem til i dag *uten* at det har skjedd brudd i tradisjonen.¹⁵ Annerledes er det i den protestantiske tradisjonen, hvor Luther og de andre reformatorene ikke hevdet at de hadde oppfunnet en ny kristendomsform, men at de hadde *gjenoppdaget* det opprinnelige evangeliet. For dem hadde det faktisk skjedd et tradisjonsbrudd fra Jesus frem til deres tid. I protestantismen brukes metaforer om *fall* og *restaurasjon* om dette. Et sted i historien skjedde det ett eller flere fall som ble restaturert i reformasjonen, da man vendte tilbake til kristendommens egentlige essens. Tanken er at kristendommen har en kjerne som man kan gjenoppdage dersom man bare skraper bort den kirkelige tradisjonen etter «fallet». Det er imidlertid ingen

¹¹ Walter Bauer, *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*, red. R.A. Kraft og Gerhard Krodel (Philadelphia, PA: Fortress, 1971).

¹² Jf. bl.a. Ehrman, *Lost Christianities*, 176: «As a result of this ongoing scholarship, it is widely thought today that proto-orthodoxy was simply one of many competing interpretations of Christianity in the early church.»

¹³ Kaufman oppsummerer i «Diverging Trajectories or Emerging Mainstream?», 120: «[I]t does seem to be beyond question that Bauer was correct in viewing early Christianity as diverse rather than uniform. In Ehrman's words, 'if anything, early Christianity was even less tidy and more diversified than he [Bauer] realized.' Very few, if any, scholars would today accept at face value Eusebius' story that orthodoxy was the one apostolic faith delivered to the Church, always and everywhere primary, and heresies were always and everywhere secondary to orthodoxy. The lasting result of Bauer's book thus appears to be the simple insight that Christianity in the second century was quite diverse, and that the story told by Irenaeus and Eusebius of a pristine earliest Christianity corrupted by later heresy cannot be taken at face value. Bauer's critique of the 'classical view of early Christianity' stands confirmed, while his reconstruction of orthodoxy as the Roman form of Christianity does not.»

¹⁴ For det ortodokse synet, se n. 7.

¹⁵ Kaufman, «Historical Relativism and the Essence of Christianity», 8.

enighet om når dette fallet skjedde.¹⁶ Anglikansk og luthersk tradisjon har vanligvis tidfestet fallet til like etter de fire økumeniske kirkekonsilene og dermed inkludert læreforståelsen fra de fire første århundrene i sitt læregrunnlag. Dette gjelder særlig den apostoliske, nikenske og athanasianske trosbekjennelse – som riktignok står etter «Skriften» i rang.¹⁷ For mange anglikanere og lutheranere er det altså middelalderen som representerer fallet. Andre protestantiske tradisjoner tidfester fallet tidligere enn dette, for eksempel til slutten av det første århundret. Dette gjelder særlig for den anabaptistiske tradisjonen og deler av nyere pentekostale og karismatiske retninger. I dagens protestantisme støter man også på enda mer radikale forståelser, slik kirkehistorikeren Kaufman poengterer: «For many protestant traditions today, the core or essence of Christianity is found in the New Testament church in particular, not in the early church more broadly understood. The principle of sola scriptura is here interpreted more strictly than in the Lutheran tradition.»¹⁸ Her forstås «Skriften alene» dit hen at tradisjonen overhodet ikke skal spille inn.¹⁹ Mangfoldet av forståelser er altså stort innenfor protestantisk tradisjon. Det som likevel forener protestanter flest, er ideen om at «the truth about Christianity, its normative core or essence, is to be found in the distant past».²⁰ Denne kjernen knyttes til kristendommens begynnelse og til Det nye testamente i seg selv. Kirkens tidlige tradisjon blir derimot i ulik grad anerkjent som normativt læregrunnlag.

I denne avhandlingen vil jeg utforske hvorvidt kirkens tradisjon, bevisst eller ubevisst fra oversetternes side, påvirker oversettelsen av Bibelen.²¹ Dette handler også om forståelsen av ortodoksi. Dersom kirkens tradisjon (se pkt. 2.2 for presisering) styrer oversettelsesvalgene, innebærer det også at det klassiske synet på ortodoksi blir lagt til grunn for oversettelsesarbeidet.

I dette arbeidet har jeg avgrenset meg til Bibelselskapets oversettelser. Dette har jeg gjort siden Bibelselskapet i deler av min utvalgte tidsperiode (1959–2011) har hatt

¹⁶ Ibid., 5.

¹⁷ Her bygger jeg sterkt på ibid.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Jf. også Terje Stordalen, «Kanon og kanonisk kommentar», *Teologisk Tidsskrift* 1, nr. 2 (2012): 133: «Særlig i lutherske, reformerte og evangelikale kirker finnes imidlertid en tendens til å underbetone, eller endog benekte, betydningen av dette kanoniske nettverket. Ideologien *sola scriptura* er så sterk at den problematiserer kirkenes tradisjon og leserfellesskap som legitime kanoniske instanser.»

²⁰ Kaufman, «Historical Relativism and the Essence of Christianity», 5.

²¹ Jf. Stordalen, «Kanon og kanonisk kommentar», 133: «De protestantiske kirkenes ideologi vil naturligvis holde fast på at Bibelen alene er deres kanon. Et vitenskapelig blikk må holde fram at i praksis finnes det et langt videre spekter av bekjennelsesskrifter, teologiske tekster, kirkelige praksiser, forordninger, osv. som på ulike måter tar del i kanonisk status og som i kraft av dette utøver stor makt.»

monopol som bibelutgiver i Norge og også etter dette har hatt desidert størst markedsandel av bibelsalget i Norge. Bibelselskapets bibeloversettelse blir dermed ensbetydende med «Bibelen» for de fleste nordmenn, troende som ikke-troende. Bibelselskapet er også en særlig interessant aktør fordi de ikke har en uttalt ideologi, i motsetning til flere av de andre bibelutgiverne i Norge.²² Det kan dermed forundre og kanskje provosere en leser at tittelen på avhandlingen er «Bibelselskapets kristologi», for Bibelselskapet har jo ingen teologi eller kristologi.²³ Eller har de det? Med utgangspunkt i oversettelsen av bestemte kristologiske tekster søker jeg her å vurdere hvorvidt man kan avlede en bestemt kristologi fra Bibelselskapets oversettelser i perioden 1959–2011.

1.1 Problemstilling

Å lage en bibeloversettelse er en komplisert prosess. Prosessen kan ikke utelukkende reduseres til å omhandle teologi og ortodoksi, som ovenfor. Det er mange variabler inne i bildet. Den følgende problemstillingen tar høyde for dette:

Hvilke ideologier, hensyn og interesser virket styrende for oversettelsen av kristologiske tekster i Bibelselskapets oversettelser fra 1959–2011?

Utvalget av kristologiske tekster beskrives i punkt 3.1. Før det gis en oversikt over forskningen hittil, er det nødvendig å presisere hva jeg legger i «ideologi», «hensyn» og «interesser». Dette er begynnelsen på en teoridiskusjon som føres videre i teorikapittelet.

²² For Bibelforlagets ideologiske forutsetninger, se Geir Otto Holmås, «Oversettelsen Bibelen Guds ord (Bibelforlaget, 1997) – en presentasjon og vurdering», *TTK* 81, nr. 3 (2010): 179–80. Se for øvrig Anders Aschim, «Har Bibelselskapet en teologi?», i *Ny bibel, nye perspektiver: Grunntekster, oversettelse og teologi*, red. Årstein Justnes, Hallvard Hagelia og Tor Vegge (Kristiansand: Portal Akademisk, 2013), 11–15.

²³ Premisset for en slik spørsmålsstilling vil være at Bibelselskapet er identisk med bibeloversettelsen sin, og at oversettelsen er det stedet hvor Bibelselselskapets kristologi for tiden kan avleses. Modifisert utsagn av Aschim, «Har Bibelselskapet en teologi?», 12. Jeg mener det er rettmessig å gjøre Bibelselskapet til subjekt av flere grunner. Bibelselskapet er til enhver tid den ansvarlige utgiver av bibeloversetteren. Dette henger sammen med det faktum at alle involverte i oversettelsesprosjektene har overdratt rettighetene til Bibelselskapet. Som Bibelselskapet på 1960-tallet presiserte overfor én av sine oversettere (Ingolf Kvamen): «Enhver bibeloversettelse utgitt av Det Norske Bibelselskap, blir utgitt på Bibelselskapets ansvar alene.» BS, 004/2-2-3. Fordelen med å knytte problemstillingen til Bibelselskapet som organisasjon er også at dette letter fokuset på enkeltpersonene som har vært involvert i arbeidet.

1.1.1 Ideologi

Jeg bruker «ideologi» som et overordnet analysebegrep. Her vil jeg ha et kritisk blikk på hvorvidt «kirkelig ideologi» påvirker oversettelsen av utvalgte tekster. «Kirkelig ideologi» brukes her som en samlebetegnelse for bestemte kristologiske dogmer hentet fra den klassiske kristologien slik den er uttrykt i de oldkirkelige bekjennelsene. Dette defineres utførlig nedenfor.

Termen «ideologi» har tidligere blitt brukt på mangfoldig vis, og har i løpet av de to siste århundrene gått fra å ha en positiv til en negativ konnotasjon.²⁴ Den negative konnotasjonen ble særlig styrket av marxistenes bruk av termen. For marxistene er ideologier en forvrengt representasjon av virkeligheten. Ideologier både produserer og er et produkt av en «falsk bevissthet» som herskerklassen bruker som et middel for å fremme sine ideer og dermed få kontroll over arbeiderklassen.²⁵ Som Beverly Stratton påpeker, har termen også en negativ klang for mange bibelforskere, i den forstand at ideologi påtvinger bibeltekstene et bestemt perspektiv.²⁶ Termen er derimot ikke intendert som en nedsettende betegnelse i denne avhandlingen. I forskningen generelt er det anerkjent at oversettelse ikke er en nøytral handling, enten man bruker den ene eller andre oversettelsesmetoden. Enhver oversettelse vil i en eller annen forstand være ideologisk.²⁷ Fokuset i avhandlingen vil derfor være hvorvidt en bestemt ideologi styrer oversettelsen av kristologiske tekster. Begrepet «ideologi» behøver også en definisjon. I definisjonen av «ideologi» følger jeg Basil Hatim og Ian Mason:

[A]// use of language reflects a set of users' assumptions which are closely bound up to attitudes, beliefs and value systems. Consequently, [...] we shall

²⁴ Vanessa Leonardi, *Gender and Ideology in Translation: A Contrastive Analysis from Italian Into English*, European University Studies, Series XXI, Linguistics 301 (Bern: Peter Lang, 2012), 35.

²⁵ Ibid., 36.

²⁶ Beverly J. Stratton, «Ideology», i *Handbook of Postmodern Biblical Interpretation*, red. A.K.M. Adam (St. Louis, MO: Chalice, 2000), 120: «'Ideology' – to most biblical interpreters the word has a bad aftertaste. Ideology is what other people have, something responsible scholars seek to eliminate from their work. Church people may have theologies, but they also should avoid letting their ideologies, understood as political positions, govern their interpretation of scripture.»

²⁷ Basil Hatim og Ian Mason snakker blant annet om «the ideology of translating», som forutsetter at oversetteren er nødt til å ta et ideologisk valg når han/hun oversetter. Basil Hatim og Ian Mason, *The Translator as Communicator* (London: Routledge, 1997), 145. Like fullt er det først og fremst Lawrence Venuti som er kjent for å trekke frem dette, jf. f.eks. Lawrence Venuti, *The Translator's Invisibility: A History of Translation*, Translation Studies (London: Routledge, 1995).

define ideology as the tacit assumptions, beliefs and value systems which are shared collectively by social groups.²⁸

I avhandlingen vil jeg vurdere hvorvidt den kristne kirkes kanoniserte forståelse av Jesus Kristus (slik dette kommer til uttrykk gjennom de tre oldkirkelige symbolene) blir styrende for oversettelsen av et utvalg kristologiske tekster. Den sosiale gruppen som eventuelt deler dette trossystemet, er her oversettere i Det norske bibelselskap i den utvalgte perioden.

Det er vanskelig å bli bevisst på sin førforståelse, og dermed virkningshistoriens effekt på ens forståelse (se videre diskusjon om dette i pkt.2.1). Derfor bruker jeg en definisjon av ideologi som tar høyde for det ubevisste så vel som det bevisste, uten at jeg i hvert eneste tilfelle må vurdere dette. For det ideologiske perspektivet er distinksjonen mellom det bevisste og ubevisste i utgangspunktet uvesentlig, ettersom den ideologiske effekten er den samme, uansett om det er et bevisst eller ubevisst valg fra oversetterens side.²⁹ Selv om det antakelig vil være mer spennende å foreslå at tekstendringer har en bevisst ideologisk motivasjon, vil det i mange tilfeller være vanskelig å avgjøre. Som nevnt ovenfor fokuserer jeg på den ideologiske effekten, som altså vil være lik – uavhengig om den er bevisst motivert eller ikke.³⁰ Dette har implikasjoner for analysene. I hvert tilfelle vil jeg vurdere hvorvidt det er mulig å spore hensyn til for eksempel bestemte brukergrupper, bibeltradisjon, stil, forståelighet osv. Om slike hensyn blir gjort normative eller ikke, har lite å si for selve oversettelsesvalget, som naturligvis vil være det samme uansett om det er motivert av stil, teologi eller idiomatisk oversettelsesmetode. Derfor vil fokuset først og fremst ligge på *hvilken ideologi*, og her: hvilken kristologi, som kommer til uttrykk og formidles i oversettelsen.

Selv om den kristne kirke naturligvis er mangfoldig, enes alle de store konfesjonene stort sett om kristologien, med unntak av *filioque*-striden, som også har et kristologisk aspekt. De utvalgte tekstene i denne avhandlingen berører imidlertid ikke denne problematikken eksplisitt. Jeg vil hovedsakelig bruke «kirkens kristologi» som betegnelse, ettersom denne kan karakteriseres som en bestemt ideologi. Med dette menes kristologien kirken har kanonisert som en *sann* forståelse av hvem Sønnen er.

²⁸ Hatim og Mason, *The Translator as Communicator*, 144.

²⁹ Ibid., 145.

³⁰ Dette grepet er også gjort i Graham S. Ogden, «Is It 'and' or 'but'? Ideology and Translation», *BT* 52, nr. 3 (2001): 335; Jeremy Munday, «Translation and Ideology», *The Translator* 13, nr. 2 (2007): 213.

Denne sanne forståelsen finner man, ifølge *mainstream* kristendom, i de tre oldkirkelige symbolene. «Kirkens kristologi» relaterer seg da til disse bestemte forståelsene. Enkelte ganger bruker jeg de mer spesifikke termene «nikensk kristologi» og «kalkedonsk kristologi» fordi det da ser ut til å dreie seg om en tematikk som særskilt ble diskutert i debattene som ledet frem til dogmedannelsene i Nikea (325/381 e.Kr.) og Kalkedon (451 e.Kr.). Flere av de utvalgte tekstene (Ordsp 8,22; Joh 1,18; 8,42; 13,3; 16,27–30; 17,8; Rom 1,4; 9,5; Kol 1,15.18; Åp 3,14) har også blitt brukt i debattene som ble ført på 300- og 400-tallet (se pkt. 3.1.1 for begrunnelse for tekstutvalg).

Avhandlingen analyserer hvordan aktørene bak oversettelsene forholder seg til de (mulige) teologiske implikasjonene for bestemte oversettelsesvalg, hvor noen gjengivelser kan være mer problematiske enn andre. Enkelte formuleringer (oversettelsesvalg) kan nemlig oppfattes som utfordringer for kirkens etablerte sannhet om hvem Jesus Kristus *er*. Ideologibegrepet vil her være klargjørende siden det innbefatter de normative føringene for kirkens kristologi. Jeg har altså definert ideologi som «underforståtte antakelser, tros- og verdisystemer som deles kollektivt av sosiale grupper» (se s. 6). I tillegg er det et aktivt og normativt aspekt i disse forestillingene. Det interessante blir dermed å vurdere hvorvidt disse normative føringene legges til grunn for oversettelsesvalgene, og hvordan disse eventuelt kommer til uttrykk i oversettelsesprosessen. Dersom den kirkelige ideologien legges til grunn, kan det for eksempel være slik at enkelte oversettelsesmuligheter blir valgt bort av ideologiske årsaker; det ideologiske utgangspunktet kan komme til å utelukke bestemte formuleringer på forhånd. Videre kan for eksempel meningsmuligheter innsnevres i en bestemt retning. Her vil det være interessant å se på hva som blir valgt, men også hva som blir valgt bort.

Forskjellige oversettelsesteorier og oversettelsesmetoder har også sine ideologiske forutsetninger. Dette blir en viktig variabel i analysen. Forskjellige oversettelsesteorier- og metoder har i høy grad «underforståtte antakelser» og «verdisystemer» om hva oversettelse er, om hva som er «mening», og om hva som gir den beste oversettelsen. I avhandlingen vil jeg forholde meg til de forskjellige oversettelsesteoriene og metodene som har ligget til grunn for de forskjellige oversettelsene, og vurdere hvorvidt de følges opp i praksis i Bibelselskapets oversettelser 1959–2011. Derfor vil jeg ikke selv definere hva oversettelse er, men kun forholde meg til Bibelselskapets utvalgte oversettelsesteorier og metoder. I og med at ingen av disse har underforståtte antakelser, tros- og verdisystemer som kan knyttes til

en bestemt kristologi, har jeg unnlatt å kalle dem for ideologier, selv om de ulike oversettelsesteoriene og metodene har forskjellige ideologiske forutsetninger.

Bibelvitenskapen, som har spilt en viktig rolle i Bibelselskapets oversettelsesarbeid i den utvalgte perioden, har også sine ideologiske forutsetninger. De underforståtte antakelsene til blant annet det historisk-kritiske paradigmet er å forstå de bibelske tekstene ut fra sin opprinnelsessituasjon. I dette ligger det et premiss om at dette er en bedre måte å rekonstruere opphavssituasjonen på enn for eksempel å la kirkens tradisjon være styrende for hvordan man skal forstå tekstene. Bibelvitenskapen forsøker å ta på alvor at Bibelen også er menneskers ord, som er blitt til under bestemte historiske omstendigheter, og forsøker dermed å ta hensyn til denne side ved tekstene. Lesninger gjort i bibelvitenskapens navn er selvsagt også påvirket av virkningshistorien. Hvis man kan snakke om ulike lag i virkningshistorien, er bibelvitenskapens utgangspunkt å komme *nærmere* opprinnelsessituasjonen, og ikke la eldre lag i virkningshistorien bli styrende for forståelsen av opprinnelsessituasjonen (termen «virkningshistorie» diskuteres utførlig i kapitlene videre).

Man kan diskutere hvorvidt bibelvitenskapen også har sine underforståtte antakelser, tros- og verdisystemer om Kristus (jf. definisjonen av «ideologi» ovenfor). Det er ikke til å komme bort fra at bestemt aktører som har drevet bibelvitenskapelig forskning, har hatt bestemte trossystemer som har styrt forståelsen av den aktuelle forskningstematikken. Kanskje kan man heller si at disse forskerne har hatt underforståtte antakelser og verdisystemer som har styrt forståelsen. Ikke minst er dette aktuelt i forskningen på kristologi, og særlig i diskusjonen om den historiske Jesus. I opplysningstiden og fremover har det vært en tendens i denne forskningen til å avgrense seg (mer eller mindre tydelig) mot kirkens forståelse av Kristus. Dette er blant annet tydelig i tittelen på Kristian Schjelderups bok fra 1924, *Hvem Jesus var – og hvad kirken har gjort ham til*.³¹ I enkelte tilfeller kan man nok si at forskernes Jesus-konstruksjoner er mer et speil av forskernes egen samtid enn av Jesu samtid, og at mer moderne verdisystemer (for eksempel en naturalistisk form av rasjonalisme) blir styrende for forståelsen av opphavssituasjonen, hvor slike verdisystemer antakelig ikke var dominerende. Dette ville det vært nødvendig å diskutere mer utførlig hvis jeg skulle jakte på den historiske Jesus. Det skal jeg imidlertid ikke, og jeg skal heller ikke komme med en alternativ kristologi. Når det er sagt, er det likevel klart at enhver

³¹ Kristian Schjelderup, *Hvem Jesus var – og hvad kirken har gjort ham til* (Oslo: Gyldendal, 1924).

oversettelse av en kristologisk tekst vil ha potensielle kristologiske implikasjoner. Jeg utnytter bibelvitenskapen til å vurdere hvilke språklige muligheter som ligger i kildetekstene, og sammenligner disse med hvordan Bibelselskapet har oversatt de utvalgte tekstene.

Min tilnærming vil i flere tilfeller være tilpasset Bibelselskapets egen tilnærming. I den aktuelle perioden 1959–2011 ser Bibelselskapet gjennomgående ut til å ha lagt en bibelvitenskapelig tilnærming til grunn for arbeidet, men også en litteraturvitenskapelig tilnærming i den siste oversettelsen, Bibel 2011 (s. 123–24). Disse tilnærmingene må selvsagt holdes sammen med andre variabler, som for eksempel oversettelsesteori og metode, bibeltradisjon, tiltenkt bruksområde og andre hensyn. Jeg er noe nølende til å kalle bibel- og litteraturvitenskapen for «ideologier» ettersom de i utgangspunktet ikke har et bestemt trossystem som kan knyttes direkte til en bestemt kristologi. Derfor mener jeg det blir mer presist å si at de har sine ideologiske forutsetninger. Jeg har nå diskutert hvordan noen bestemte ideologier, eller noen bestemte tilnærminger med ideologiske forutsetninger, kan styre oversettelsen av kristologiske tekster. Ideologier handler i stor grad om faktorer som er til stede på forhånd, og som vi møter fortolkningsobjektet med. Jeg vil nå beskrive begrepene «hensyn» og «interesser».

1.1.2 Hensyn og interesser

Som nevnt kan ikke prosessen med å lage en bibeloversettelse utelukkende reduseres til et spørsmål om ideologi. Oversettelsesprosessene bak de utvalgte bibeloversettelsene har vært kompliserte. I valget av en bestemt oversettelsesformulering kan flere hensyn og interesser stå mot hverandre, og valget med å finne den «rette» oversettelsen kan beskrives som en forhandling mellom ulike hensyn og interesser. I en bibeloversettelse med mange ledd i prosessen og mange involverte vil det nødvendigvis være mange hensyn og interesser inne i bildet. Derfor ønsker jeg å bruke et ytterligere begrepspar ved siden av «ideologi».

Det kan være nyttig å avklare en viktig forskjell mellom «ideologi» og «hensyn»/«interesser»: En ideologi er artikulert, men sier i utgangspunktet ingenting om hvorvidt ideologien styrer en fortolkningspraksis. Både «hensyn» og «interesser» er uartikulerte, men refererer i større grad til det *handlingsstyrende* aspektet, for eksempel hvorvidt en kirkelig kristologi blir gjort styrende for et bestemt oversettelsesvalg. Både «hensyn» og «interesse» kan dermed innebære at en ideologi omsettes i praksis, for eksempel hvis en oversetter (bevisst eller ubevisst) tar

teologiske hensyn eller har teologiske interesser. Da kan interessen/hensynet føre til at oversetteren henter opp en bestemt ideologi, og velger en oversettelsesformulering som samsvarer med denne ideologien. En bestemt ideologi kan generere eller være knyttet til en interesse om å få bekreftet og underbygget den ideologien man allerede har, men slik trenger det ikke nødvendigvis å være. For eksempel kan det være slik at en oversetter anser kirkens kristologi som sannhet, men at han/hun likevel oversetter kontroversielle kristologiske tekster på en måte som ivaretar kildetekstens åpenhet for potensielt problematiske fortolkninger. Forutsatt at denne åpenheten også er til stede i kildeteksten, kan man også si at oversettelsen styres av bibel- og litteraturvitenskapelige interesser. Dersom kildetekstens flertydighet gjøres entydig i en bestemt retning i oversettelsen, kan dette for eksempel være knyttet til en teologisk interesse og/eller en interesse for forståelighet, hvor det sistnevnte er tydelig til stede i oversettelsesteorien (dynamisk ekvivalens) som lå til grunn for NO78 (se pkt. 6.3.2). For at en bestemt ideologi skal omsettes konkret i en bibeloversettelse, kreves det vanligvis at noen internt i oversettelsesprosessen har bestemte interesser, eller at oversetterne tar hensyn til en bestemt interesse utenfra, eksempelvis for å sikre at oversettelsen skal kunne tas i bruk av så mange som mulig. Dette kan være knyttet til en interesse for bred mottakelse. Det at flest mulig skal ta i bruk oversettelsen, kan være styrende for bestemte oversettelsesvalg. Akkurat dette aspektet var en sentral problemstilling i oversettelsen av Jes 7,14 i NO78 og Bibel 2011 (se pkt. 6.3.5). Skulle man velge en bestemt oversettelse ut fra et hensyn til bestemte brukergrupper som har klare forventninger og krav til hva som skulle stå i teksten? Dette gjorde man i NO78, og teksten ble da endret fra «ung kvinne» til «jomfru» på tampen av oversettelsesarbeidet i januar 1977.³² Det har ikke vært mulig å spore noen teologiske interesser internt i Bibelselskapet i oversettelsesprosessen til denne teksten i NO78, og det blir dermed mer presist å si at de tok hensyn til en bestemt teologisk interesse for å imøtekomme en bestemt brukergruppe, enn at de selv fremmet teologiske interesser, og at dette hensynet var knyttet til en interesse for at oversettelsen skulle få en så bred mottakelse som mulig. Selv om det i dette tilfellet er mulig å atskille «interesse» fra «hensyn», vil det vanligvis være en viss grad av overlapping i betydning. Derfor bruker jeg begge termene uten å atskille dem klart fra hverandre.

³² Endringen skjedde ved stemmegiving ved landsstyrets ekstraordinære styremøte 10.–11.1.1977. Dokumentert i protokollen. RA, PA-1345/D0001/0002.

Begrepene «hensyn» og «interesse» favner bredere enn «ideologi». For eksempel kan en oversetter ta norskspråklige hensyn. Det er ikke i ethvert tilfelle gitt hva et slikt hensyn vil være. Hensynet er uartikulert, og det betyr at vedkommende selv må vurdere og definere hvordan en oversettelsesformulering for eksempel best kan tilpasses moderne norsk språkbruk.³³ Modernisering av språket er én av hovedgrunnene til at bibeloversettelser revideres, og dette har også vært en sentral interesse i alle Bibelselskapets oversettelser i den aktuelle perioden. I de utvalgte tekstene vil jeg forsøke å avdekke hvilke hensyn og interesser som gjør seg gjeldende, og hvordan det forhandles mellom dem.

Disiplinbestemmelse

Avhandlingen kan plasseres innenfor disiplinen bibelvitenskap og Det nye testamente. Jeg analyserer tolkningen av flere sentrale kristologiske tekster i en moderne kontekst, og vurderer blant annet hvorvidt de er påvirket av bestemte fortolkninger i virkningshistorien. Resepsjonshistorie er blitt en integrert del av bibelvitenskapen, og bibeloversettelser er i høy grad akseptert som en resepsjon av Bibelen.³⁴ Ved siden av en bibelvitenskapelig tilnærming har jeg også tatt i bruk samfunnsvitenskapelige metoder (intervjuer) og arkivkilder for å belyse problemstillingen. Avhandlingen er også nært knyttet til grenen kritisk lingvistik innfor oversettelsesvitenskap, som vurderer hvordan mediering, makt og ideologi påvirker oversettelser.³⁵

1.2 Målsetting

Målsettingen med avhandlingen er å gi en kritisk vurdering av hvilke bestemte ideologier og interesser som ble styrende for oversettelsen av sentrale kristologiske

³³ På samme måte kan man si at et teologisk hensyn/interesser også er uartikulerte, og at det ikke er gitt hvordan hensynet skal omsettes i praksis. Samtidig er ikke en teologisk interesse/et teologisk hensyn helt uartikulerte. Begge henter opp en bestemt ideologi, for så å ta den ut i praksis – og i slike tilfeller er det naturligvis å forvente at interessen/hensynet fører til at man velger en oversettelsesformulering som samsvarer med denne ideologien.

³⁴ Jf. eksempelvis Brennan W. Breed, som inkluderer oversettelser i sin definisjon av resepsjonshistorie: «*Reception history* is the study of how biblical texts have changed over time in different cultures and communities, through transmission, translation, or reading, retelling, and reworking. In other words, reception history explores all the different ways that people have received, appropriated, and used biblical texts throughout history.» Brennan W. Breed, «What Is Reception History?», 2016, <https://www.bibleodyssey.org/en/tools/bible-basics/what-is-reception-history.aspx>. Se også Brennan W. Breed, *Nomadic Text: A Theory of Biblical Reception History*, Indiana Studies in Biblical Literature (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2014).

³⁵ For eksempler, se Carmen Millán og Francesca Bartrina, red., *The Routledge Handbook of Translation Studies*, Routledge Handbooks in Applied Linguistics (London: Routledge, 2012), 221.

tekster. Bibeloversettelser har enorm definisjonsmakt over forståelsen av den hellige tekst, som Terje Stordalen fremhever:

Selvfølgelig kan en religiøs ekspert si at det som *egentlig* er den hellige teksten, er den grunnspråklige, og at eventuelle tolkninger i en oversettelse utliknes eller «avkanoniseres» av motsatte tolkninger i en annen oversettelse. I praksis er det vel likevel slik at den jevne bibelleser ganske enkelt leser sin egen bibel som hellig tekst. Slik kan man si at bibeloversetternes ofte skjulte tolkninger følger den hellige teksten og i praksis styrer dens forståelse.³⁶

Avhandlingen søker å synliggjøre de skjulte tolkningene som kommer til uttrykk gjennom en bibeloversettelse, og hvilke premisser som kan ligge til grunn for oversettelsen. I tråd med avhandlingens tittel vil jeg også vurdere om Bibelselskapet formidler en bestemt kristologi. Avhandlingen er den første doktoravhandlingen om bibeloversettelse i Norge. Den blir derfor et bidrag til en debatt som har fått lite oppmerksomhet både nasjonalt og også internasjonalt.

1.3 Struktur

Avhandlingen er organisert i tre deler.

I første del (kap. 1–3) rammes prosjektet inn. Her beskrives problemstilling og forskningsoversikt (kap. 1), teori (kap. 2) og materiale og metode (kap. 3).

Andre del omhandler retningslinjene og prosessene for hver oversettelse (kap. 4–7). Her beskrives bakgrunnen for oversettelsene, de involverte partene, prinsippene som har ligget til grunn for oversettelsene, tekstgrunnlaget, organiseringen og tekstflyten, det vil si prosessen fra første utkast til endelig utkast. Dette fungerer som nødvendig bakgrunnsinformasjon for analysen av selve tekstene i del 3. Et alternativ kunne vært å beskrive prosessene og arbeidsmetoden for oversettelsene sammen med analysen av tekstene. Jeg finner det likevel mer ryddig og systematisk at hele prosessen beskrives først, for så å vise tilbake til dette i analysen. Denne fremgangsmåten avlaster også den senere analysen av enkelttekstene, da fokuset der helt og holdent kan ligge på analysen. Ved å beskrive oversettelsesprosessen i en egen del, blir det også lettere for leseren å danne seg et helhetsbilde av arbeidet ved hver

³⁶ Stordalen, «Kanon og kanonisk kommentar», 131.

oversettelse. Samtidig blir også premissene for mine egne slutninger mer transparente for leseren, noe som er ønskelig.

I tredje del (kap. 8–14) følger analysen av enkelttekstene. Fordi jeg har ønsket å ha et sterkt fokus på tekstene, kan dette anses som avhandlingens hoveddel.

Tekstanalysen fungerer som *test-cases* for problemstillingen. Avhandlingen avsluttes med oppsummerende tendenser (kap. 15) og et konklusjonskapittel (kap. 16).

1.4 Tidligere forskning

I tidligere forskning har det vært en økende tendens til å vurdere ideologiske/teologiske tendenser i oversettelser.³⁷ Det er imidlertid vanskelig å oppspore studier om dette fra før 1990-tallet. En av grunnene til dette kan være at oversettelsesvitenskapen tidligere ikke fokuserte spesielt på oversettelser som kulturelle og sosiale produkter, og dermed tok man ikke høyde for hvordan eksempelvis ideologi kan påvirke en oversettelse. På 1960- og -70-tallet dominerte termer som «ekvivalens», «nøyaktighet» og «trofasthet», og man behandlet og sammenlignet oversettelser ut fra disse evaluerende termene. Tendensen i forskningen var her at man vurderte oversettelser primært ut fra dette, og dermed ignorerte man den sosiale konteksten oversettelsen ble skapt i. Dette fokuset ser også ut til å ha blitt ignorert i forfatterskapet til Eugene Nida, både i hans tidlige og senere bøker.³⁸ Nida var svært innflytelsesrik fra 1960-tallet av og fremover, særlig i United Bible Societies (UBS), som var og er et samarbeidsorgan for nasjonale bibelselskaper. UBS stilte seg bak hans oversettelsesfilosofi (beskrevet i punkt 6.3.2) og spredte den til de nasjonale bibelselskapene, som igjen anvendte den i sine oversettelser. Nida var altså svært innflytelsesrik på forskningen av bibeloversettelser.³⁹ Oppsummerende kan man si at Nida ikke anerkjenner teologiens rolle i oversettelse.⁴⁰ I lys av hans innflytelse kan

³⁷ I forskningslitteraturen brukes «ideologi» og «teologi» om hverandre, med mer eller mindre samme betydning. I denne forskningsgjennomgangen vil jeg derfor ikke presisere forholdet mellom dem. For bruken av «ideologi» og «teologi» i denne avhandlingen, se pkt. 2.2.

³⁸ Jf. f.eks. Jan de Waard og Eugene A. Nida, *From One Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translating* (Nashville, TN: Thomas Nelson, 1986).

³⁹ Dette ble naturlig da Nida var en pådriver for å gjøre oversettelse til en vitenskap, noe som er tydelig i tittelen på hans bok fra 1964, *Toward a Science of Translating: With Special Reference to Principles and Procedures Involved in Bible Translating* (Leiden: Brill, 1964).

⁴⁰ Paul Ellingsworth, som ble ansatt i UBS tidlig på 70-tallet, da Nidas oversettelsesfilosofi dominerte, merket seg at «teologi» på denne tiden «was a deeply suspect word: the correct term was 'linguistics'». Paul Ellingsworth, «Theology and Translation: A Survey and a Proposal», *BT* 53, nr. 3 (2002): 302. Ellingsworth finner også denne tendensen i Nidas bøker, der tematikken om teologisk påvirkning av oversettelse bare er nevnt

man spørre seg om hans nedtoning av teologi også kan ha gitt ringvirkninger i forskningen generelt. Dersom ikke teologi eller ideologi anerkjennes som faktorer som spiller inn i bibeloversettelser, er det selvsagt heller ikke noe å vurdere.

Dette skulle endre seg med «den kulturelle vending», som kom på 1970-tallet. Den slo inn over oversettelsesvitenskapen på 80-tallet, men særlig på 90-tallet, ifølge Susan Bassnett og André Lefevere.⁴¹ Med den kulturelle vendingen tok man høyde for at oversettelser er kulturelle og sosiale produkter, og dermed ble det naturlig å forske på hvordan dette påvirker oversettelsesprosessen. Ingen oversettelser blir til i et vakuum, og de blir heller aldri mottatt i et vakuum.⁴² Konsekvensen av denne vendingen var at man nå begynte å trekke inn konteksten en oversettelse blir til i, samt hvilke «bånd» som ligger på oversetteren, som Susan Bassnett beskriver:

For a translation always takes place in a continuum, never in a void, and there are all kinds of textual and extratextual constraints upon the translator. These constraints, or manipulatory processes involved in the transfer of texts have become the primary focus of work in translation studies, and in order to study those processes, translations studies has changed its course and has become both broader and deeper.⁴³

Bassnett skriver at vendingen har ført til at det har blitt et hovedfokus i oversettelsesvitenskap å fokusere på hvilke bånd som ligger på oversetteren, og hva som skjer i overføringsprosessen fra kildespråk til mottakerspråk. Matthew Leung

én gang i sammenheng. I dette tilfellet beskrives «teologi» med en negativ betydning for oversettelse: «If the study of theology tended to stimulate a person's imagination, perhaps he would be more capable of dealing with new and creative situations, but for the most part theological studies concentrate on proving the given truth, rather than dealing with multiple hypotheses.» Eugene A. Nida og Charles R. Taber, *The Theory and Practice of Translation*, *Helps for Translators* 8 (London: United Bible Societies, 1969), 100. Nida påpeker videre hvilken negativ effekt denne teologiformen kan ha på oversettelse (s. 101); Ellingworth, «Theology and Translation», 303. Med denne negative forståelsen av teologi var det kanskje ikke rart at Nida ikke ønsket å knytte begrepet til sitt oversettelsesprogram. Det er likevel påfallende at Nidas oversettelsesprogram har fått kritikk for å åpne opp for denne typen teologisk fortolkning. Kritikken går altså på at hans oversettelsesprogram implisitt legger opp til at bibelteksten skal forstås i lys av den kristne lære. Se f.eks. Venuti, *The Translator's Invisibility*, 23.

⁴¹ Susan Bassnett og André Lefevere, red., *Constructing Cultures: Essays on Literary Translation*, *Topics in Translation* 11 (Clevedon: Multilingual Matters, 1998), xi.

⁴² Susan Bassnett og André Lefevere, «Introduction: Where Are We in Translation Studies», i *Constructing Cultures: Essays on Literary Translation*, 3.

⁴³ Susan Bassnett, «The Translation Turn in Cultural Studies», i *Constructing Cultures: Essays on Literary Translation*, 123–24.

snakker til og med om «the ideological turn in Translation Studies».⁴⁴ Termen «ideological turn» kan også spores i andre anerkjente studier og tekstbøker.⁴⁵ Ideologiens plass i oversettelser har altså blitt anerkjent innenfor oversettelsesvitenskapen, ikke minst på grunn av arbeidet til blant andre Fowler, Fairclough, Lefevere, Hodge og Hess og Simpson.⁴⁶ Lawrence Venuti er den som særlig har påpekt oversetterens ideologiske valg.⁴⁷ Venuti skiller mellom «hjemliggjørende» («domesticating») og «fremmedgjørende» («foreignising») oversettelse.⁴⁸ I *The Translators' Invisibility* demonstrerer han hvordan engelsk oversettelse har vært dominert av «hjemliggjørende» oversettelse siden 1700-tallet.⁴⁹ Her viser han hvordan denne oversettelsesstrategien «har hatt en normaliserende og nøytraliserende effekt som har frarøvet stemmen til kildetekstens forfattere og reformulert fremmede kulturelle verdier med det som er kjent (og derfor lite utfordrende) for den dominante kulturen».⁵⁰

Det skal bemerkes at fokuset på ideologi først og fremst kommer fra oversettelsesvitenskap, og ikke fra bibelvitenskapen. Likevel kan man også finne noen få studier på dette innenfor bibelvitenskapen. Blant de tidligste eksemplene er Jean-Claude Margots *Traduire sans trahir* fra 1979.⁵¹ Daniel Archieras artikkel «Taking

⁴⁴ Matthew Wing-Kwong Leung, «The Ideological Turn in Translation Studies», i *Translation Studies at the Interface of Disciplines*, red. João Ferreira Duarte, Alexandra Assis Rosa og Teresa Seruya, Benjamins Translation Library 68 (Amsterdam: John Benjamins, 2006), 129–44.

⁴⁵ Mary Snell-Hornby, *Turns of Translation Studies: New Paradigms or Shifting Viewpoints?*, Benjamins Translation Library 66 (Amsterdam: John Benjamins, 2006), 172; Jeremy Munday, *Introducing Translation Studies: Theories and Applications*, 2. utg. (London: Routledge, 2008), 124–41.

⁴⁶ Roger Fowler, *Language and Control* (London: Routledge & Kegan Paul, 1979); Norman Fairclough, *Language and Power*, Language in Social Life Series (London: Longman, 1989); André Lefevere, *Translation, Rewriting, and the Manipulation of Literary Fame*, Translation Studies (London: Routledge, 1992); Bob Hodge og Gunther Kress, *Language as Ideology*, 2. utg., Politics of Language (London: Routledge, 1993); Paul Simpson, *Language, Ideology and Point of View*, Interface (London: Routledge, 1993). Dette perspektivet er også tatt videre i andre studier, f.eks. María Calzada Pérez, *Apropos of Ideology: Translation Studies on Ideology; Ideologies in Translation Studies* (Manchester: St. Jerome, 2003); Charlotte Bosseaux, *How Does It Feel? Point of View in Translation; The Case of Virginia Woolf into French*, Approaches to Translation Studies 29 (Amsterdam: Rodopi, 2007); Morven Beaton-Thorne, «Negotiating Identities in the European Parliament: The Role of Simultaneous Interpreting», i *Text and Context: Essays on Translation & Interpreting in Honour of Ian Mason*, red. Mona Baker, Maeve Olohan og María Calzada Pérez (Manchester: St. Jerome, 2010), 117–38.

⁴⁷ Hatim og Mason, *The Translator as Communicator*, 145.

⁴⁸ Venuti, *The Translator's Invisibility*.

⁴⁹ Hjemliggjøring i oversettelse handler i hovedsak om at oversetteren forankrer oversettelsen i verdier fra den hjemlige, dominante kulturen. Det fremmede og utfordrende i kildeteksten byttes ut med noe som er kjent for mottakerspråk eller mottakerkulturen. Det motsatte er «fremmedgjøring», hvor oversetteren ivaretar det som er fremmed og utfordrende i kildepråket.

⁵⁰ Egen oversettelse av Hatim og Mason, *The Translator as Communicator*, 145. Se også Venuti, *The Translator's Invisibility*.

⁵¹ Jean-Claude Margot, *Traduire sans trahir: La théorie de la traduction et son application aux textes bibliques* (Lausanne: L'Âge d'Homme, 1979).

Theology Seriously in the Translation Task» diskuterer også relasjonen mellom teologi og oversettelse.⁵² Archiera viser til mange eksempler fra egen erfaring som oversettelseskonsulent, hvor enkelte oversettere av teologiske årsaker ønsket gjengivelser som tydeliggjorde teologiske poeng eller ønsket å unngå bestemte gjengivelser av tilsvarende grunner.⁵³ Dette kaller han «unjustified theologizing» fordi teksten selv ikke gir belegg for den teologien man søker å belegge. Archiera drøfter også fenomenet «making translational decisions in light of one's own theology», som han påpeker både kan være bevisst og ubevisst: «[C]onfronted with a variety of options, he [the translator] chooses the one which agrees with him theologically.»⁵⁴ Archiera illustrerer dette ved å vise til gjengivelsen av Rom 9,5 i RSV og NIV. Den aktuelle utfordringen i denne teksten er hvorvidt *theos* refererer til Kristus, eller om det står som en selvstendig lovprisning av Gud. RSV velger det siste, mens NIV velger det første. Archiera kommenterer dette og mener man kan spore tendenser i bestemte oversettelser ved å se på hvordan de gjengir sentrale teologiske tekster:

What is true of the RSV and NIV is true of many other translations. The translator's theological position can often be identified by simply reading his translation, and observing how he treats terms like 'redemption,' and 'blood,' and passages relating to the deity of Christ both from the Old and New Testament.⁵⁵

Dette poenget er særlig relevant for denne studien. Archiera mener altså at man kan spore teologiske tendenser ved å se på (den endelige) gjengivelsen av sentrale teologiske tekster i forskjellige oversettelser. Dette vil bli ytterligere forsterket nedenfor, nettopp fordi det vil være mulig å analysere hvorvidt man *underveis* i prosessen velger bort gjengivelser som kan være problematiske og/eller ikke bygger opp under den teologien man selv er enig i.

The Bible Translator publiserte i 2002 et spesialnummer kalt «Translation and Theology». Paul Ellingworths artikkel åpner med en generell appell for følsomhet og dialog om forholdet mellom oversettelsesarbeid og de medfølgende teologiske implikasjonene.⁵⁶ Graham Ogdens artikkel «Translation as a Theologizing Task» gir

⁵² Daniel C. Arichea, «Taking Theology Seriously in the Translation Task», *BT* 33, nr. 3 (1982): 309–16.

⁵³ Se eksempler *ibid.*, 309–10.

⁵⁴ *Ibid.*, 311.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ Ellingworth, «Theology and Translation».

forskjellige eksempler på at bibeloversettelser har tjent teologiske formål.⁵⁷ Artikkene fra Ernst Wendland og Phillip Noss berører spørsmålet i en afrikansk kontekst, og gir begge eksempler på hvordan oversettelse innebærer «theologizing», men også eksempler på hvordan «teologiseringen» i bibeloversettelsene har påvirket den teologiske refleksjonen i samfunnet.⁵⁸ I alle disse artiklene er det en gjennomgående tendens til fremheve det etiske aspektet ved bibeloversettelse og hvilke implikasjoner de forskjellige valgene får for leseren. Foruten dette spesialnummeret finner man også dette fokuset i Roy Ciampas artikkel *Ideological Challenges for Bible translators*.⁵⁹

Stanley Porters og Mark Bodas bok *Translating the New Testament* tar blant annet for seg hvordan teologi påvirker bibeloversettelser.⁶⁰ I bokens introduksjon beskrives teologi som «the silent guest in any translational exercise».⁶¹ Porter hevder her at leserne av boken antakelig blir overrasket over at teologi er tatt med i betraktningen i en bok om å oversette Det nye testamente. Dette ser ut til å forutsette at det ellers ikke er vanlig å ta høyde for hvordan teologi påvirker bibeloversettelser. Porter beskriver det likevel som «increasingly recognized [...] that translation itself is not a theory-neutral enterprise but demands serious methodological awareness and critical reflection. The notion of theology having an impact on translation has always cast its shadow on the enterprise.»⁶² Porter har også gjort en enkeltstudie på dette og sett på hvordan CEV-oversettelsen er påvirket av kirkelig ideologi. I artikkelen «The Contemporary English Version and the Ideology of Translation» vurderer Porter hvordan gjengivelsen av flere kristologiske tekster (bl.a. Jes 7,14; Joh 1,1–14 og Fil 2,6–11) er påvirket av en kirkelig ideologi.⁶³

I forskningen på Septuaginta har det på samme måte vært en økende tendens til å vurdere ideologiske/teologiske tendenser i oversettelsen. Her er det en diskusjon som også er relevant for moderne oversettelser. Johann Cook beskriver i sin artikkel «The

⁵⁷ Graham S. Ogden, «Translation as a Theologizing Task», *BT* 53, nr. 3 (2002): 308–16.

⁵⁸ Ernst R. Wendland, «‘Theologizing’ in Bible Translation: With Special Reference to Study Notes in Chichewa», *BT* 53, nr. 3 (2002): 316–30; Philip A Noss, «Translators’ Words and Theological Readings», *BT* 53, nr. 3 (2002): 331–43.

⁵⁹ Roy Ciampa, «Ideological Challenges for Bible Translators», *International Journal of Frontier Missiology* 28, nr. 3 (2011): 139–48.

⁶⁰ Stanley E. Porter og Mark J. Boda, *Translating the New Testament: Text, Translation, Theology*, McMaster New Testament Studies (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2009).

⁶¹ Stanley E. Porter, «Translating the New Testament: An Introduction to Issues of Text, Translation, and Theology», i Porter og Boda, *Translating the New Testament*, 6.

⁶² Ibid.

⁶³ Stanley E. Porter, «The Contemporary English Version and the Ideology of Translation», i *Translating the Bible* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), 18–45.

Ideology of the Septuagint Proverbs» fra 2001 at Septuaginta-forskere ofte har gått utenom ideologi-tematikken:

One of the issues that has generally been avoided by scholars in Septuagint circles in recent times is the question of the ideology, or what some would call the “theology” or “exegesis” of its translators. There are nevertheless examples of scholars who have addressed this issue (Gehman, Wevers, Tov). In this regard the notion that the LXX was the first exegetical commentary on the Hebrew Bible is an important one in contemporary Septuagint research.⁶⁴

Her brukes «ideologi» og «teologi» om hverandre, selv om termene ser ut til å betegne det samme. En rekke andre studier fokuserer på fortolkningsaspektet ved LXX som oversettelse.⁶⁵ Det finnes også andre studier som vurderer hvordan bestemte ideologier påvirker andre bibeloversettelser.⁶⁶

I en skandinavisk sammenheng finner vi også studier av hvordan ideologi påvirker oversettelser. I nummer 3/2010 av *Tidsskrift for Teologi og Kirke* skriver Geir Otto Holmås kritisk om oversettelsen *Bibelen Guds ord* (Bibelforlaget, 1997). Ifølge ham er den blant annet «ideologisk», «metodisk inkonsekvent», filologisk svak, og teologisk og dogmatisk overstyr. ⁶⁷ Holmås påviser at «det skjer en teologisk og

⁶⁴ Johann Cook, «The Ideology of Septuagint Proverbs», i *X Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Oslo, 1998*, red. Bernard A. Taylor, Society of Biblical Literature Septuagint and Cognate Studies Series (Atlanta: SBL, 2001), 464.

⁶⁵ Johan Lust uttrykker dette perspektivet klart: «The Septuagint remains an important witness to the text of the Scriptures. Most often it is used in matters of textual criticism of the Masoretic text. There is a tendency to regard it as a tool. However, it is more than that. It is a final text of its own.» Johan Lust, «Exegesis and Theology in the Septuagint of Ezekiel: The Longer ‘Pluses’ and Ezek 43:1-9», in *Sixth Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Jerusalem, 1986* (Atlanta: Scholars, 1987), 201. En rekke bidrag finnes også i Claude E. Cox, red., *VI Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Jerusalem, 1986*, Septuagint and Cognate Studies Series 23 (Atlanta: SBL, 1987), 79–232. Se ellers andre bidrag som vurderer fortolkningen i LXX: Johan Lust, «Messianism and Septuagint», i *Congress Volume, Salamanca, 1983*, VTSup 36 (Leiden: Brill, 1985), 174–91; John William Wevers, *Notes on the Greek Text of Genesis*, Septuagint and Cognate Studies Series 35 (Atlanta: SBL, 1993); Michael A. Knibb, *The Septuagint and Messianism*, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 195 (Gembloux: Duculot, 2006); Rodrigo de Sousa, *Eschatology and Messianism in LXX Isaiah 1–12*, Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies (London: T&T Clark, 2010).

⁶⁶ Se f.eks. Cynthia L. Miller-Naudé og Jacobus A. Naudé, «Ideology and Translation Strategy in Muslim-Sensitive Bible Translations», *Neotestamentica* 47, nr. 1 (2013): 171–90; E. Earle Ellis, «Dynamic Equivalence Theory, Feminist Ideology and Three Recent Bible Translations», *ExpTim* 115, nr. 1 (2003): 7–12.

⁶⁷ Holmås, «Oversettelsen Bibelen Guds ord», 179–80. Holmås skriver også en forkortet kritikk av denne bibeloversettelsen i *Vårt Land* 27.12.2010. Eier av Hermon forlag (som utgir Bibelen Guds Ord), Svein Andersen, svarer på denne kritikken i *Vårt Land* 31.12.2010, og anser Holmås’ kritikk som et angrep fra Bibelselskapet – til tross for at Holmås aldri har hatt noen bånd til Bibelselskapet. Andersen kritiserer Bibelselskapets «liberale teologer» for «å bryte ned troen på Guds Ord».

dogmatisk overstyring av det gammeltestamentlige materialet». ⁶⁸ Han viser her hvordan oversettelsen tydeliggjør sammenhengen med tekster i NT, og ikke minst hvordan den tydeliggjør messiasprofetier. ⁶⁹

I boken *Når Ordet blir norsk* behandler Sverre Bøe og Geir Otto Holmås norske bibeloversettelser i tidsrommet 1945–2011. ⁷⁰ Forfatterne viser relativt liten interesse for teologien i dem. Innledningen til kapittelet «Regulerende interesser: Bibelsyn, teologisk helhetsoppfatning og markedshensyn» (s. 76–89) lanserer et forsiktig perspektiv: «Vi er klar over at problemstillingen kan være sensitiv, ikke minst fordi slike bakenforliggende interesser sjelden blir gjort eksplisitt rede for. Til forskjell fra i de forrige avsnittene, legger vi oss her på en helt deskriptiv linje.» ⁷¹ I beskrivelsen av de forskjellige bibeloversettelsene drøfter de ikke om teologi påvirker oversettelsesvalgene, og går dermed glipp av et sentralt tema som skiller disse oversettelsene fra hverandre. ⁷²

Anders Aschims (korte) artikkel «Har Bibelselskapet en teologi?» er særlig relevant for denne studien. ⁷³ Artikkelen behandler først og fremst oversettelsesprosessen rundt Bibel 2011, som Aschim har vært en sentral del av. Aschim opplyser at han ikke vil svare direkte på spørsmålet i artikkelens tittel, og vil i stedet «drøfte tre svaralternativer og avslutte med et motspørsmål». ⁷⁴ I første svaralternativ («Nei. Bibelselskapet har ingen teologi») anlegger Aschim et hypotetisk industrielt perspektiv på teologiproduksjon: «Da kunne vi si at Bibelselskapet bare er råvareleverandør til teologi-industrien. [...] I denne modellen driver Bibelselskapet ‘bare’ med oversettelse, og så er det opp til neste trinn i foredlingsprosessen å lage teologi.» ⁷⁵ Aschim forkaster denne modellen, ettersom den er for enkel, og fordi «oversettelse er ingen nøytral eller deskriptiv vitenskap [...]. Enhver bibeloversetter er tvunget til å gjøre valg som har teologiske implikasjoner. Hele tiden». ⁷⁶ I neste svaralternativ («Ja. Bibelselskapet har en teologi») drøftes det ulike definisjoner av

⁶⁸ Holmås, «Oversettelsen Bibelen Guds ord», 179.

⁶⁹ Jf. f.eks. *ibid.*, 178.

⁷⁰ Sverre Bøe og Geir Otto Holmås, *Når Ordet blir norsk: Norske bibeloversettelser 1945–2011* (Trondheim: Tapir akademisk, 2011).

⁷¹ *Ibid.*, 77.

⁷² Også påpekt i Petter Skippervold, anmeldelse av *Når Ordet blir norsk: Norske bibeloversettelser 1945–2011*, av Sverre Bøe og Geir Otto Holmås, *Teologisk Tidsskrift* 3, nr. 2 (2014): 245.

⁷³ Aschim, «Har Bibelselskapet en teologi?», 11–15.

⁷⁴ *Ibid.*, 11.

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ *Ibid.*, 12.

«teologi» og «Bibelselskapet». Etter denne begrepsavklaringen gir Aschim et antydende svar i noen punkter som «kan gjelde som uttrykk for ‘Bibelselskapets teologi’». ⁷⁷ Aschim viser her blant annet til Bibelselskapets formålsparagraf, som omtaler Bibelen som «Guds ord» og til tittelbladet i bibelutgavene («Den hellige skrift»). Begge betegnelsene setter Bibelen i en særstilling og viser også at «Bibelselskapet regner med et fenomen som kalles ‘Gud’». ⁷⁸ Aschim viser blant annet videre til betegnelsen «Det gamle testamente» og til rekkefølgen bibelskriftene er plassert i. Begge disse aspektene skiller seg ut fra jødisk tradisjon, og røper «en kvalifisert kristen teologi», som også tittelen «Det nye testamente(t)» antyder. ⁷⁹ Disse momentene handler altså først og fremst om parateksten ⁸⁰, og ikke om selve bibelteksten. Aschim viser ikke til noen tekster som kan belyse spørsmålet om Bibelselskapet har en teologi. I sitt siste svaralternativ («Nei. Bibelselskapet har ikke én teologi»), trekker Aschim inn Bibelselskapets økumeniske profil, og poengterer at Bibelselskapet ikke har én teologi, men flere – i den forstand at Bibelselskapet er nødt til å forholde seg til teologiske meningsforskjeller mellom de ulike kirkesamfunnene, men ikke la en bestemt konfesjon legge føringer for hvordan bibelteksten oversettes. Aschim viser her til mangfoldet i oversettelsesprosjektet Bibel 2011, hvor både bredden av ulike teologiske syn og et bredt bibelfaglig miljø har vært representert. I avslutningen til dette svaralternativet trekker han en interessant linje tilbake til Bibelen, og angir en normativ vurdering for bibeloversetterens rolle:

Den viktigste årsaken til teologisk mangfold ligger likevel ikke i den norske kirkelige og teologiske situasjonen. Den ligger i Bibelen selv. Gudsbildene i de bibelske tekstene representerer stor grad av variasjon. Fremstillingen av Gud i Ezekiels bok er svært ulik den i Jobs bok. Johannes og Paulus uttrykker sin gudstro i temmelig forskjellige ordelag. Å føye alt dette sammen til ett teologisk system er faktisk ikke bibeloversetternes eller Bibelselskapets oppgave. Det

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ Ibid.

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ I litteraturstudier brukes paratekst «som betegnelse på alle de ekstra tekstelementene av ulike slag som forfatteren, redaktøren, forleggeren, kommentatoren eller andre har utstyrt teksten med, fra forord, baksidetekster og fotnoter til håndskrevne kommentarer i marginen». Anders Aschim, *Bibelen 3.0: Bak Bibel 2011* (Oslo: Verbum, 2013), 225. I denne avhandlingen vil fokuset ligge på bibelutgavenes overskrifter, noter, krysshenvisninger, kommentarer og ordforklaringer.

finnes gode grunner til at kristne kirkesamfunn holder seg med teologer, fortolkere og forkynnere.⁸¹

Arbeidet med å klargjøre bibelteksten teologisk skal dermed være utenfor Bibelselskapets og bibeloversetternes mandat, ifølge Aschim. Dette kan knyttes til oversettelsesprinsippet i Bibel 2011, hvor ønsket var å komme nærmere kildetekstens formulering, sammenlignet med NO78, som ofte tok oppgaven med å forklare teksten for leseren. Aschim avslutter med et formodentlig svar på spørsmålet i artikkelens tittel:

Et intenst arbeid med det norske språket har nok gjort den nye bibeloversettelsen [Bibel 2011] lettere å lese, men den har ikke nødvendigvis blitt lettere å forstå. På flere måter stiller Bibel 2011 større krav til leseren. Forhåpentligvis gir den også leseren en gevinst tilbake i form av større myndighet over tolkningen av bibelteksten, og dermed også over teologien.⁸²

Dette utsagnet blir en særlig aktuell bakgrunn når jeg vurderer de utvalgte tekstene fra Bibel 2011. Selv om Aschim ikke svarer direkte på spørsmålet om Bibelselskapet har en teologi, ser de to sistnevnte sitatene ut til å indikere at Bibelselskapet verken har eller bør påta seg oppgaven med å tolke bibelteksten teologisk for leseren.

I boken *Bibelsk* fra 2011 får man et unikt innblikk i arbeidet med Bibel 2011, med tekster fra alle forfatterne som var med som stilister.⁸³ Håvard Rems tekst «Fatal filologi» er særlig relevant.⁸⁴ Rem drøfter hvorvidt ulike Kristus-bilder står på spill i oversettelsen av Bibelen. Rem påpeker blant annet hvordan kristologiske uttrykk eller uttrykk med kristologisk relevans oversettes annerledes enn identiske uttrykk. I oversettelsen av ættetavlen i Luk 3,23–38 påpeker han hvordan genitivsuttrykket oversettes annerledes om Jesus (gjengitt som «Guds sønn») enn om de andre aktørene («sønn av»). Rem skrev et notat til Bibelselskapets oversettelsesutvalg (heretter OU) om saken, men fikk ikke gjennomslag for en enhetlig oversettelse i versjonen av Lukasevangeliet som var foreløpig godkjent av Bibelselskapets styre og som senere ble utgitt i *NTR*-serien.⁸⁵ «Årsaken kunne jeg forstå», skriver han, og hevder at man

⁸¹ Ibid., 14.

⁸² Ibid., 15.

⁸³ Christine Amadou og Anders Aschim, red., *Bibelsk* (Oslo: Verbum, 2011).

⁸⁴ Håvard Rem, «Fatal filologi», i Amadou og Aschim, *Bibelsk*, 131–39.

⁸⁵ *NTR: Det nye testamente revidert med oversetternes kommentarer*, bd. 1, *Luk: Lukasevangeliet, Første tessalonikerbrev, Andre tessalonikerbrev, Galaterbrevet, Filipperbrevet* (Oslo: Det Norske Bibelselskap, 2003).

gjør dette for å forsterke det bibelske belegget av Jesus som Guds sønn.⁸⁶ «Det var ikke kildepråklig belegg for det. Men det kjentes vel riktig. I Bibelen tituleres Jesus som Guds sønn så sjelden at det var for galt å fjerne en titulering.»⁸⁷ I NT05 og Bibel 2011 fikk han gjennomslag, og uttrykket ble nå oversatt på samme måte som de andre. I et annet tilfelle fikk han derimot ikke gjennomslag, og det gjaldt oversettelsen av det kristologisk relevante uttrykket «menneskesønn» i Det gamle testamente. I GT-oversettelsen av NO04/30 forekommer «menneskesønn» 93 steder. Rem påpeker at uttrykket «de aller fleste ganger [forekommer] som Herrens tiltaleord til en profet».⁸⁸ I og med at uttrykket brukes særlig hyppig i profeten Ezekiels bok, mener Rem at dette åpner for en samlesning med Jesu bruk av det motsvarende greske uttrykket. Denne samlesningen, intertekstualiteten, åpner dermed opp for at uttrykket i Jesu munn kan leses som en profetbetegnelsen – noe Rem mener «korresponderer med oppfatningen i hans [Jesu] samtid hvor ‘folket’, leser vi i evangeliene, ‘regnet ham som en profet’».⁸⁹ Men i GT-oversettelsen av NO78/85 skjer det noe radikalt nytt. Her beholder man bare uttrykket «menneskesønn» én gang, og det i oversettelsen av Dan 7,13. Dette lukker dermed intertekstualiteten mellom uttrykket i Jesu munn i NT og profetbetegnelsen i Ezekiels bok, slik Rem uttrykker: «Å knytte menneskesønn-betegnelsen til profetforståelsen blir dermed fullstendig fåfengt – i hvert fall på norsk.»⁹⁰ Det motsvarende greske uttrykket var likevel gjengitt som «menneskesønn» i 84 tilfeller i NT-oversettelsen av NO78/85. I oversettelsen får disse kun lov til å henspille på én tekst, Dan 7,13, «hvor betegnelsen ikke knyttes til en profetskikkelse, men til en messiansk skikkelse av metafysiske dimensjoner».⁹¹ Problemstillingen var naturligvis igjen aktuell i arbeidet med Bibel 2011, og særlig siden retningslinjene presiserte at man ønsket å tydeliggjøre indrebibelske forbindelseslinjer (s. 119). På samme måte som med NO78/85 ville sentrale personer i prosessen ikke bruke «menneskesønn» som gjengivelse i Ezekiels bok – likevel ble det beholdt i Dan 7,13. Rem forteller at han ble fortalt at det også her skulle forsvinne i den offisielle utgaven av Bibel 2011. «Men på bibel.no per februar 2011 finnes fortsatt den guddommelige messias-menneskesønnen hos Daniel, men ikke den dødelig profet-menneskesønnen hos Ezekiel. Jeg venter

⁸⁶ Rem, «Fatal filologi», 133.

⁸⁷ Ibid., 134.

⁸⁸ Ibid., 135.

⁸⁹ Ibid., 136.

⁹⁰ Ibid.

⁹¹ Ibid.

spent på den offisielle utgaven i oktober.»⁹² Ingen endringer skjedde i den offisielle utgaven.

Dette er interessant for spørsmålet om hvilke intertekstuelle kristologiske forbindelseslinjer som ble fremmet i arbeidet, og hvilke som ble utelatt. Konsekvensen av å oversette det aktuelle uttrykket til «menneskesønn» i Dan 7,13, men ikke i noen av de over 90 forekomstene i Ezekiel, er at den profetiske forbindelseslinjen (intertekstualiteten) svekkes, og at man dermed utelukkende velger å fremme den forbindelseslinjen som opphøyer Kristus mest (Dan 7,13). I senere tid har Årstein Justnes og jeg kommet med bidrag om hvordan teologi ser ut til å påvirke Bibelselskapets oversettelser.⁹³

I boken *Skriftsynet igennem den danske bibels historie* analyserer Bodil Ejrnæs hvordan et bestemt skriftsyn har preget en rekke danske bibeloversettelser.⁹⁴ I analysen påviser hun flere teologiske tendenser, hvorav én er en konfesjonell (luthersk) lesning av Bibelen. En annen tendens er at Det gamle testamente leses i lys av Det nye testamente, slik at testamentene betraktes som en enhet. Dette gir seg utslag i de danske oversettelsene fra 1600–1800-tallet, hvor Ejrnæs blant annet finner en kristologisk fortolkning av gammeltestamentlige tekster. Dette er direkte til stede gjennom summarier, noter og indirekte gjennom henvisninger.⁹⁵ Denne tendensen opphører i 1931-oversettelsen, som Ejrnæs kommenterer «markerer et brud med hidtidig bibeltradisjon».⁹⁶ Kristus-vitnesbyrdet i GT-oversettelsen, som var så utpreget i de tidligere biblene, er nå forsvunnet. Ejrnæs konkluderer at «de to testamenter udgør ikke længere en enhed.»⁹⁷ Dette gjelder også for de nyere oversettelsene. Ejrnæs konkluderer altså med at parateksten (summarier, noter, krysshenvisninger, overskrifter osv.) i de senere danske bibeloversettelsene ikke lenger bærer dette

⁹² Ibid., 139.

⁹³ Årstein Justnes og Morten Beckmann Klepp, «Amplified John», *TTK* 82, nr. 2 (2011): 126–41; Morten Klepp Beckmann og Årstein Justnes, «Når tekst og teologi konkurrerer: Kolosserne 1,15, Kolosserne 1,18 og Åpenbaringen 3,14 i Bibelselskapets oversettelser», i Justnes, Hagelia og Vegge, *Ny bibel, nye perspektiver*, 63–74; Morten Klepp Beckmann, «Noter til gjenfødelse: Dåpsteologien i parateksten til Bibelselskapets oversettelser 1959–2011», *Teologisk Tidsskrift* 4, nr. 4 (2015): 391–415; Morten Klepp Beckmann, «Negotiating Christology: The Translation of Colossians 1:15 as a Test Case», i *Nordic Interpretations of the New Testament: Challenging Texts and Perspectives*, red. Marianne Bjelland Kartzow og René Falkenberg, *Studia Aarhusiana Neotestamentica* 5 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, forestående 2017).

⁹⁴ Bodil Ejrnæs, «Skriftsynet igennem den danske bibels historie: Således som det afspejler sig i bibeloversættelserne og i de kommentarer der ledsager bibelteksterne» (København: Museum Tusculanums Forlag, 1995).

⁹⁵ Ibid., 146.

⁹⁶ Ibid., 174.

⁹⁷ Ibid., 175.

kristologisk tydeliggjørende preget. Men hva med selve teksten? Ejrnæs var selv oversetter under arbeidet med DO92, som senere skulle få kritikk for å bære preg av en kirkelig teologi.

Oversettelsesprosessen bak DO92 er svært interessant. Arbeidet startet først på historisk-kritiske premisser, og flere prøveoversettelser utkom på 70-tallet. I 1987 begynte mange kristne organisasjoner og frikirker å legge press på generalsekretæren, Niels Jørgen Cappelørn, og krevde innflytelse på oversettelsen. Hvis ikke det ble gitt innrømmelser til «den konservative Bibel- og bekendelsestro del af kirken», som de selv kalte seg, truet de med å iverksette en alternativ bibeloversettelse etter «norsk mønster».⁹⁸ Cappelørn gav etter for presset og inkluderte to konservative teologer i en revisjonskomité som skulle vurdere avgjørende skriftsteder, hvor ikke minst kristologiske tekster ble fremhevet som viktige.⁹⁹ Inkluderingen førte til at en bestemt kirkelig ideologi fikk innflytelse over DO92. En ny revisjonskomité ble nå nedsatt, hvor ett av mandatene var «at drøfte og træffe beslutning om oversættelsen af steder i Bibelen, som spiller en afgørende teologisk rolle i den kirkelige tradition, herunder steder i Det gamle Testamente, som er citeret i Det nye Testamente.»¹⁰⁰ Dette medførte betydelige endringer av de tidligere prøveoversettelsene. Dette ble siden møtt med skarp kritikk fra religionsvitenskapelig hold. Jens André P. Herbener stod i spissen for kritikerne av DO92, som hevdet at Det Danske Bibelselskab hadde tatt teologiske hensyn på bekostning av oversettelsens vitenskapelighet.¹⁰¹ Herbener ble også hovedmannen bak et nytt oversettelsesprosjekt hvor man ønsket å oversette Bibelen på religionsvitenskapelige premisser. Sammen med en prosjektgruppe som primært bestod av semittisk-filologer utgav han i 2001 *Ny bibeloversættelse på videnskabeligt grundlag*, en «annoteret prøveoversættelse af Da Gud begyndte kap. 1–12 [1 Mosebok 1–12] og Jeshajahu kap. 1–12 [Jesaja 1–12]» samt et introduktionsbind.¹⁰² Hittil har det ikke utkommet mer enn dette. I 2003 skrev han en avhandling med en religionshistorisk vurdering av tre danske bibeloversettelser. Denne ble prisbelønnet som «guldmedaljeafhandling» ved Institut for Religionshistorie, Københavns

⁹⁸ Christian Halvgaard, *Kilde eller kanon? Kampen om den danske bibel* (København: Museum Tusculanums forlag, 2008), 28–29.

⁹⁹ Se også Ejrnæs, «Skriftsynet igennem den danske bibels historie», 205.

¹⁰⁰ Ibid.

¹⁰¹ Kritikken mot DO92 er gjennomgående i Jens-André P. Herbener, red., *Ny bibeloversættelse - på videnskabeligt grundlag*, bd. [1], *Introduktion* (København: Reitzel/Det Kongelige Bibliotek, 2001).

¹⁰² Ibid.; Jens-André P. Herbener og Philippe Provençal, red., *Ny bibeloversættelse - på videnskabeligt grundlag*, bd. [2], *Annoteret prøveoversættelse: Da Gud begyndte kap. 1-12, Jeshajahu kap. 1-12* (København: Reitzel, 2001).

Universitet, og utkom i revidert versjon i 2004 under tittelen *Bibeloversættelse mellem konfession og videnskab*.¹⁰³ Herbener kritikk mot DO92 handler utelukkende om oversettelsen av Det gamle testamente. Hans studier tar først og fremst utgangspunkt i at det ble tatt teologiske hensyn i revisjonskomitéen som ble nedsatt i 1987, og sporer denne utviklingen ved å sammenligne prøveoversettelsene og den endelige utgaven, DO92. Å undersøke «Bibelselskabets omfattende arkivmateriale fra DO92s tilblivelseshistorie og de ca. 1000 siders Arbejdspapirer til prøveoversættelsen [...] vil imidlertid være uhyre tidskrævende, og det vil i sig selv kunne danne grundlag for en afhandling», ifølge Herbener.¹⁰⁴ Han har med andre ord ikke sporet utviklingen i en oversettelsesprosess, slik dette prosjektet søker å gjøre.

En tilsvarende tilnærming finner man Christian Halvgaards bok *Kilde eller kanon? Kampen om Den danske Bibel*. Lik Herbener sammenligner Halvgaard tre danske bibeloversettelser, og leverer en diskursanalytisk ramme og en komparativ filologisk analyse. Analysen er avgrenset til gjengivelsen av 1 Mos 1–12. I boken analyserer Halvgaard hvilke bibelsyn man kan utlede både fra retningslinjer og praksis til de tre forskjellige oversettelsene. Han skiller mellom tre bibelsyn: «det historisk-kritiske, det kirkelige og det rabbinsk-jødiske bibelsyn».¹⁰⁵ Med en viss nyansering mener han disse betegnelsene passer som merkelapper for de tre oversettelsene, hvorav *Ny bibeloversættelse* representerer det historisk-kritiske, DO92 det kirkelige, og Bent Melchior's rabbinsk-jødiske oversettelse et rabbinsk-jødisk bibelsyn. Hovedspørsmålet Halvgaard vurderer, er hvorvidt oversettelsene fungerer som *kilde* eller *kanon*. Han konkluderer med at DO92 og den rabbinsk-jødiske oversettelsen er kilder til bestemte trossamfunns fortolkning, og i den forstand er de kanon, og ikke primært kilder til «originaltekstens univers».¹⁰⁶

¹⁰³ Jens-André P. Herbener, *Bibeloversættelse mellem konfession og videnskab: Et bidrag til en religionshistorisk vurdering af Bent Melchior's oversættelse af de fem Mosebøger fra 1977-87, den autoriserede bibeloversættelse fra 1992 og Ny bibeloversættelse - på videnskabeligt grundlag fra 2001* (København: Reitzel, 2004). Siden utkom hans debattbok om DO92: Jens-André P. Herbener, *Teologi og magt: En debatbog om Den Autoriserede Bibeloversættelse* (København: Reitzel, 2006).

¹⁰⁴ Herbener, *Bibeloversættelse mellem konfession og videnskab*, 120–21.

¹⁰⁵ Halvgaard, *Kilde eller kanon?*, 15.

¹⁰⁶ Halvgaard konkluderer: «En videnskabelig oversættelse må være kilde til originaltekstens univers. Blant de tre oversettelser lever kun *Ny bibeloversættelse* fuldt og helt op hertil. 1992-oversættelsen og *De Fem Mosebøger* [rabbinsk-oversættelse] er godt nok også religionshistoriske kilder, men i en helt anden forstand: 1992-oversættelsen er kilde til den dansk-evangelisk-lutherske kristendoms udlægning af de bibelske tekster, og *De Fem Mosebøger* er kilde til en københavnsk overrabbineres udlægning af *De Fem Mosebøger* for et dansk-jødisk publikum.» Ibid., 189.

Lik Herbener har heller ikke Halvgaard gjennomgått arkivmaterialet som dokumenterer endringene fra prøveoversettelsene på 70-tallet frem mot den endelige teksten i DO92. Halvgaard understreker dette:

I *hvor* stor udstrækning diverse kirkelige og dogmatiske hensyn har spillet ind på resultatet, kan kun afklares ved en slavisk gennemgang af mødereferater fra revisionsgrupper og -komité, sammenholdt med selve oversættelsen: en opgave, der ligger uden for nærværende afhandlings rammer. Her skal vi stille os tilfredse med konstateringen af, *at* kirkelige hensyn har spillet en rolle [...].¹⁰⁷

Richard Pleijel har et pågående doktorgradsprosjekt ved Uppsala universitet om den svenske Bibel 2000 (SO2000). Hans arkivstudie undersøker oversettelsen av antropologiske nøkkelbegreper i ulike gammeltestamentlige tekster, og sporer utviklingen fra første utkast til endelig tekst for å undersøke tolkningsprosessens motivasjon.¹⁰⁸ Ulikt mitt eget prosjekt handler hans studie utelukkende om oversettelsen av gammeltestamentlige tekster, og har heller ikke den virkningshistoriske vinklingen, slik dette prosjektet har. Foruten Pleijels studie har det ikke vært mulig å spore tilsvarende arkivstudier om andre bibeloversettelser i andre land.¹⁰⁹ Felles for alle forskningsbidragene ovenfor (unntatt Rems) er at de tar

¹⁰⁷ Ibid., 34.

¹⁰⁸ Pleijel oppsummerer avhandlingen på følgende vis: «Avhandlingen tar de så kallade antropologiska nyckelbegreppen i några olika gammaltestamentliga texter som utgångspunkt för att undersöka Bibelkommissionens/GT-enhetens kollektiva översättningsprocess, från de första översättningsutkasterna till den färdiga Bibel 2000. Genom en översättningsgenetisk metod som är en sammanläsning av Gideon Toury (Descriptive Translation Studies) och Ludwik Flecks teori om tankestil och tankekollektiv försöker avhandlingen visa på ett möjligt sätt att förstå tolkningsprocessens bevekelsegrunder.» Korrespondanse 18.11.16.

¹⁰⁹ Det eneste eksempelet som har vært mulig å oppspore, er Gideon Tourys analyse av Avraham Shlonskys oversettelse av Hamlet til moderne hebraisk. Ved hjelp av noen utdrag fra oversettelsesprosessen (første utkast med oversetterens håndskrift og et maskinskrevet manuskript) forsøker han «to uncover the *constraints* to which the translator subjected himself as he went along and the way he manoeuvred among these constraints, especially in cases where they would have led him in different directions.» Toury kaller også denne typen studie («tracing the emergence of a translation») for en «essentially new [...] study». Gideon Toury, *Descriptive Translation Studies - and Beyond*, 2., rev. utg., Benjamins Translation Library 100 (Amsterdam: John Benjamins, 2012), 227. Toury tar imidlertid kun høyde for at oversettelsen er gjort av én person. Dette gjør hans metode ikke umiddelbart anvendelig i forskningen på bibeloversettelser, som involverer et spekter av enkeltpersoner. Etter utallige litteratursøk i flere databaser (f. eks. Academic Search Complete og ATLA Religion Database) har det overraskende nok ikke vært mulig å spore tilsvarende studier av andre bibeloversettelser. Dette kan selvsagt ha noe med at det i liten grad har blitt forsket på hvorvidt teologi/ideologi påvirker bibeloversettelser (jfr. ovenfor), og at det er et relativt nytt tema de siste 20–30 årene. En annen årsak kan være at teologer og bibelforskere med kildepråkskompetanse ikke arbeider empirisk, selv om dette er blitt mer og mer vanlig. Det at tematikken kan være sensitiv, kan også ha ført til et manglende forskerfokus på dette aspektet ved bibeloversettelse, og/eller at bestemte bibelutgivere ikke har ønsket å åpne opp sine arkiver for forskning.

utgangspunkt i den endelige teksten, og deretter vurderer i hvilken grad den bærer preg av en bestemt ideologi eller teologi.

Min studie vil derimot vurdere hvordan ideologi påvirker oversettelsen underveis i prosessen frem mot ferdig tekst. Originaliteten i bidraget er dermed sentralt, både metodisk og tematisk.

2 Teori og analysebegreper

2.1 Hermeneutikk og virkningshistorie

Siden jeg har valgt ut en del kristologiske tekster som har en spesiell virkningshistorie, vil det være relevant å diskutere hvordan virkningshistorien påvirker leserens forståelse, og hvilke utfordringer som oppstår i fortolkningssituasjoner. Jeg vil her diskutere Hans Georg Gadamer's teoretisering om virkningshistorie («Wirkungsgeschichte») og knytte det opp mot den aktuelle tematikken. Det er to sider ved Gadamer som er relevant. Det ene er en deskriptiv beskrivelse av forståelsens vilkår. Den normative delen handler om hvordan man bør justere sin forståelse for å oppnå forståelse etter «saken» man utforsker. Ifølge Gadamer leser vi alltid med tanke på å forstå en sak («die Sache»): «Enhver riktig utlegning må skjerme seg mot vilkårlige innfall og umerkelige tankevaner som hemmer forståelsen, og i stedet rette blikket mot 'saken selv' (som for filologen er meningsfulle tekster, som på sin side handler om 'saker').»¹¹⁰ Når man søker å forstå «saken» i en tekst, kommer man alltid med en fordom, en forutsetning, og teksten blir forståelig eller kanskje uforståelig i lys av den bakgrunn vi tar med oss inn i forståelsesprosessen.¹¹¹ Ofte blir teksten uforståelig fordi den strider mot våre forventninger: «Det som får oss til å stoppe opp og bli oppmerksomme på at språkbruken kan være annerledes, er vanligvis at teksten vekker anstøt, for eksempel fordi den ikke gir mening eller fordi meningen strider mot våre forventninger.»¹¹² I avhandlingen ønsker jeg å vurdere hvordan oversetternes forskjellige førforståelser kommer til uttrykk i oversettelsen av kristologiske tekster.

Gadamer's bok *Sannhet og metode* (1960) tar et oppgjør med den modernistiske tanken om at man kunne få innsikt i objektive sannheter ved hjelp av en bestemt metodisk fremgangsmåte. Man må heller, sier Gadamer, innstille seg på at fortolkninger og dermed forståelse alltid oppstår i samspill mellom fortolkeren og historien.¹¹³ Hvis man foretar en analyse av hva forståelse er, kan man få belyst noen

¹¹⁰ Hans-Georg Gadamer, *Sannhet og metode: Grunntrekk i en filosofisk hermeneutikk*, overs. Lars Holm-Hansen (Oslo: Pax, 2012), 303.

¹¹¹ Ibid., 304.

¹¹² Ibid.

¹¹³ Jf. ibid., 328: «Forståelsen må ikke først og fremst tenkes som en subjektivitetens handling, men som en inntregning i overleverelseshendelsen, hvor fortiden og nåtiden alltid blir formidlet. Det er dette som må komme til sin rett i den hermeneutiske teorien, som i altfor stor grad er dominert av ideen om en fremgangsmåte eller en metode» (uth. i orig.).

av forståelsens betingelser. Den filosofiske hermeneutikken handler om forståelsens forutsetninger. Den analyserer betingelsene for at forståelse finner sted og gir på denne måten også en pekepinn om hvorfor mennesker misforstår hverandre. Ubetinget forståelse er ikke mulig, ifølge Gadamer.¹¹⁴ Forståelse er alltid ledsaget av forventninger, som han ofte kaller «fordommer» eller «før-meninger». Det finnes intet nøytralt ståsted som vi kan tolke verden objektivt fra. Våre fordommer er derfor ikke forbundet med noe negativt. De er tvert imot en forutsetning for at vi i det hele tatt kan orientere oss og forstå. I Gadamers bruk betyr «fordom» («Vorurteil») følgende:¹¹⁵ «En fordom betyr i utgangspunktet en dom som blir felt før den er endelig testet mot alle saklige relevante momenter. [...] ‘Fordom’ betyr altså på ingen måte en falsk dom. I begrepet om fordom ligger det at den kan vurderes positivt og negativt.»¹¹⁶ Fordommene er dermed å forstå som forståelsens betingelse. Når man for eksempel leser en tekst, viser en første mening seg «bare fordi man allerede leser teksten med visse forventninger til en bestemt mening».¹¹⁷ Fordommene angir hvilke muligheter vi har. Dette ender ikke opp i relativisme, hvor et hvilket som helst perspektiv har sin berettigelse, men betyr hos Gadamer at historien leverer rammene for enkeltmenneskets forståelse. Vår tolkning skjer ofte i forlengelsen av en historisk-betinget oppfattelse. Fordommene skaper med andre ord et bestemt perspektiv, og i den forstand kan man som enkeltperson aldri unndra seg historien.¹¹⁸ Med tanke på forutsetningene for bibeloversettelse betyr det at en bibeloversettelsers forståelse (som alle andres) alltid er betinget av førforståelsen, som er generert av bestemte fordommer fra virkningshistorien. Man kan aldri unnslippe historien. Dette gjør at man kommer med visse forventninger til en tekst. Det interessante for denne avhandlingen er i hvilken grad oversettelsen styres av oversetterens kristologiske overbevisning og forventning. For Gadamer er det særlig viktig at man ikke uten videre fullbyrder sine forventninger:

¹¹⁴ Jf. *ibid.*, 337: «Uttømmingen av tekstens eller det kunstneriske produktet sanne mening kommer imidlertid aldri til en avslutning, men er i virkeligheten en uendelig prosess.»

¹¹⁵ Se særlig *ibid.*, 307–14.

¹¹⁶ *Ibid.*, 307. Gadamer snakker om å rehabilitere «fordommer», og avviser den negative klagen begrepet først fikk i opplysningstiden, en betydning som vi også i dag er fortrolig med, men som ikke er representativ for Gadamers bruk.

¹¹⁷ *Ibid.*, 303–4.

¹¹⁸ Her avgrenser Gadamer seg tydelig mot historismen, som ironisk nok fremmet en *ahistorisk* metode: «Den såkalte historismens naivitet ligger i at den [...] glemmer sin egen historisitet i troen på sin egen metodiske fremgangsmåte.» *Ibid.*, 338.

En forståelse som er ledet av en metodisk bevissthet, vil bestrebe seg på å ikke uten videre fullbyrde sine forventinger, men å bli bevisst på dem for å kontrollere dem og dermed oppnå den rette forståelse ut fra saken selv.¹¹⁹

Forsøket på å forstå tolkningsobjektet kan beskrives som et forsøk på å sette seg inn i den andres horisont. Vår horisont er samtidig en forutsetning og et hinder for forståelse, ifølge Gadamer. Vår horisont er en forutsetning for å forstå. Horisonten gir både en begrensning og en innsikt. Når vi kan forstå, er det fordi våre egne fordommer, vår horisont, også er dannet av en tidligere tradisjon, som er våre historiske røtter. Det er alltid et bånd mellom vår horisont og tidligere horisont. Det er dette båndet som gjør det mulig for oss å få innsikt i tidligere horisonter. Målet for enhver tolkning blir en horisontsammensmeltning. I spørsmålet om vi kan oppnå full forståelse, stiller Gadamer seg kritisk. Vi lever i en horisont hvor vi ikke er klar over alle oppfatninger vi har. Det som er viktig, er at man må *justere* sin horisont i fortolkningsprosessen. Denne justeringen består i stor grad i å være åpen for tekstens forståelseshorisont og annerledeshet:

Den som vil forstå en tekst, er tvert imot åpen for å la den si ham noe. Derfor må en hermeneutikers skolerte bevissthet på forhånd være mottagelig for tekstens annerledeshet. Denne mottageligheten forutsetter verken saklig «nøytralitet», enn si selvutslettelse, men en tilegnelse som fremhever de egne foroppfatningene og fordommene. Det gjelder å bli klar over sin egen forutinntatthet, slik at teksten selv kan fremstå i sin annerledeshet og dermed får mulighet til å spille sin saklige sannhet ut mot ens egne foroppfatninger.¹²⁰

I tråd med denne hermeneutiske inngangen søker foreliggende avhandling å analysere *hvilke* distinkte fordommer, hensyn og interesser som ser ut til å styre oversettelsen av kristologiske tekster. Selv om analysebegrepet i avhandlingen er «ideologi», kan dette knyttes direkte til Gadammers fordomsbegrep. I problemstillingen er spørsmålet hvilke ideologier som styrer oversettelsen. Her er jeg altså på jakt etter bestemte ideologier, som for eksempel en kirkelig kristologi. Den kirkelige kristologien kan også sies å være bestemte kristologiske fordommer, som genererer en bestemt førforståelse. Ideologi og fordommer rommer dermed mye av det samme meningsinnholdet. Begge

¹¹⁹ Ibid., 306.

¹²⁰ Ibid.

delar betegner bestemte foroppfatninger – og begge kan være «sanne», men de må justeres etter sakens annerledeshet. Gjennomgangen av oversettelsesprosessen knyttet til hver enkelt tekst vil avdekke hvilke distinkte fordommer og interesser som ser ut til å ha styrt oversettelsen av teksten. Denne analysen er samtidig selvsagt også en utfordring for mine egne fordommer, som må justeres ut fra «saken selv» (for en diskusjon om egen førforståelse, se pkt. 2.5).

En iboende del av forståelsen er ifølge Gadamer knyttet opp til virkningshistorien:

Den historiske bevisstheten må innse at denne andre spørsmålsstillingen [om virkningshistorien] alltid spiller med, skjønt på en uerkjent og tilsvarende ukontrollert måte, i den angivelige umiddelbarheten som preger dens omgang med verket eller overleveringen. Når vi forsøker å forstå en historisk fremtredelse ut fra den historiske avstanden som er bestemmende for vår hermeneutiske situasjon som helhet, ligger vi allerede under for virkningshistoriens virkninger. Virkningshistorien bestemmer på forhånd hva som fremtrer for oss som problematisk og som en gjenstand for utforskning, og vi glemmer på sett og vis halvparten av virkeligheten, ja, enda verre: Vi glemmer den historiske fremtredelsens fulle sannhet når vi oppfatter den umiddelbare fremtredelsen som hele sannheten.¹²¹

Virkningshistorien er ikke bare konkrete tolkninger av tekster over tid: Den er også med og påvirker vår forståelse av kildeteksten. Det er svært vanskelig å bli klar over hvordan virkningshistorien påvirker vår forståelse.¹²² Likevel er det en fordel her at virkningshistorien er såpass spesifikk gjennom trosbekjennelsene og debattene, noe som igjen har produsert en konkret førforståelse av tekstene. Gadamer uttrykker dette forholdet i tekstitolking generelt: «Hermeneutikkens historie viser jo også at utforskningen av tekster er bestemt av en høyst konkret førforståelse.»¹²³

¹²¹ Ibid., 339.

¹²² Jf. ibid., 340: «Den virkningshistoriske bevisstheten er i utgangspunktet en bevissthet om den hermeneutiske situasjonen. Å bli bevisst på situasjonen er imidlertid en svært vanskelig oppgave. Begrepet om en situasjon innebærer jo at den ikke er noe vi står overfor, og at vi derfor ikke kan ha noen gjenstandsmessig viten om den. Man står i situasjonen, man befinner seg alltid under den, og det er derfor alltid mulig å klargjøre den fullt ut.»

¹²³ Ibid., 372. Gadamer eksemplifiserer dette ved å vise til de konfesjonelle forskjellene som preger førforståelsen hos henholdsvis protestantismen og den katolske kirke: «Som skriftutlegningens kunst forholder den moderne protestantiske hermeneutikken seg polemisk til den katolske kirkes dogmatiske tradisjon og dens lære om rettferdiggjørelse gjennom gjerninger. Den har selv en dogmatisk-konfesjonell mening, men dette betyr ikke at den er dogmatisk forutinntatt, slik at den leser ut av teksten det den selv legger inn i den. Den setter i

Virkningshistorien er svært relevant for de utvalgte kristologiske tekstene ettersom flere av dem har blitt brukt aktivt av motstridende parter i polemiserende debatter som førte til dogmedannelser. Konsekvensen av stridighetene ved dogmedannelsene var at trosbekjennelsene ofte ble uttrykt normativt og med brodd mot andre forståelser. Dette la sterke føringer for forståelsen av kristologiske bibeltekster. Flere av de oldkirkelige bekjennelsene fordømmer dem som har andre forståelser enn det som var definert som «rett lære», som for eksempel *anathema*-tillegget til den opprinnelige nikenske trosbekjennelsen fra 325 e.Kr. De to første setningene i den athanasianske trosbekjennelsen understreker alvoret i å ha «rett» teologisk og kristologisk overbevisning: «Enhver som vil bli salig, må framfor alle ting holde fast på den felles kristne tro. Enhver som ikke bevarer denne hel og uforfalsket, vil uten tvil gå evig forapt.»¹²⁴ Denne kristologiske virkningshistorien, uttrykt i bekjennelsene, er svært normativ og uttrykker hva som er avgjørende for den troendes evige skjebne. Virkningshistorien er altså svært sentral for genereringen av fordommer. Fordommene er nemlig skapt av virkningshistorien. Utfordringen kan være at tekstfortolkeren anser en tekstforståelse som er etablert i virkningshistorien (for eksempel i bekjennelsene) som en *sann* forståelse av teksten. I hvilken grad vil fortolkeren da sette sine fordommer på spill og unngå å fullbyrde sine forventninger til teksten? La meg eksemplifisere utfordringen: En fordom kan eksempelvis være betinget av en nikensk teologiforståelse, hvor det blant annet foreligger et absolutt skille mellom det å være født og skapt, og hvor det er essensielt at Sønnen er «født», og «ikke skapt», slik Nikenum uttrykker det. Ett eksempel på hvordan en slik fordom kan styre lesningen av en gammeltestamentlig tekst, finner vi i Sverre Bøes sammenligning av NO78 med NB88:

Den omdiskuterte passasjen i Sal Ordsp 8,22-36 om visdommen har fått flere overraskende nyanser i NB-88. Fra eldste kristentid har det vært diskutert om visdommen her er et forbilde på Messias. Det er meget som skulle tyde på det. Men så sier v. 22 at «jeg var det første som Herren *skapte*» (NO-78, også NO-

virkelighet seg selv på spill» (ibid.). Selv om Gadamer mener at «forståelse alltid rommer en anvendelse [eller «applikasjon»] av teksten på fortolkerens nåtidige situasjon» (s. 346), betyr ikke dette at «[...] teologen mener at applikasjonens oppgave innebærer en frihet overfor teksten» (s. 372).

¹²⁴ Oversettelse hentet fra Jens Olav Mæland, red., *Konkordieboken: Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelsesskrifter* (Oslo: Lunde, 1985), 19.

30 bruker «skape»). Siden Jesus ikke er skapt «velter» det Messias-tanken her.
125

Førforståelsen er her at messias ikke er skapt. Denne førforståelsen fungerer som et normativt utgangspunkt for å vurdere om Ordsp 8,22 er en messiansk tekst.¹²⁶ Her er begrunnelsen interessant: Siden Visdommen er skapt, og Jesus *ikke* er det, så handler teksten altså ikke om messias, ifølge Bøe. Det foregår med andre ord ingen justering av forståelseshorisonten, og fortolkerens forventninger blir fullbyrdet. Prosessen både begynner og slutter med en fordom som er betinget av en nikensk teologi. En bestemt lesning i tekstens virkningshistorie blir gjort normativ i møtet med «saken selv», og hvordan kan da «teksten selv [...] fremstå i sin annerledeshet og dermed få mulighet til å spille sin saklige sannhet ut mot ens egne foroppfatninger»? Her handler det om i hvilken grad man lar sine fordommer utfordres i møtet med «saken selv», slik at saken kommer til uttrykk på «egne premisser». Dette kan bli en stor utfordring for aktører som gjør bestemte lesninger i virkningshistorien normative og anser disse som en *sann* forståelse av «saken selv». Da er det lite som kan utfordres.

2.1.1 Definisjon av virkningshistorie

I *Sannhet og metode* er det tydelig at ingenting kan ekskluderes fra det vi forstår under termen «virkningshistorie».¹²⁷ Jeg stiller meg her bak denne forståelsen. Det betyr at man må være åpen for at alle menneskelige erfaringer i utgangspunktet kan innvirke på hvordan vi forstår en bibeltekst. Fokuset i denne avhandlingen ligger på hvilke ideologier som virket styrende for oversettelsen av kristologiske tekster, men jeg har særlig et kritisk blikk på hvorvidt «kirkens kristologi» (se definisjon, pkt. 2.2) påvirker oversettelsen av kristologiske tekster. Det er eksempelvis relevant å vurdere hvorvidt moderne forkynnelse og teologisk utdanning påvirker forståelsen av bibeltekster, men jeg velger å fokusere på læren siden denne vanligvis danner utgangspunktet for moderne forkynnelse og for hva som formidles ved de teologiske lærestedene.

¹²⁵ Sverre Bøe, «Norsk Bibel (NB 88): En sammenligning med Bibelselskapets 1978-utgave», *Fast Grunn* 42, nr. 2 (1989): 77 (uth. i orig.).

¹²⁶ Bøe forutsetter også uten videre en profetisk, kristosentrisk lesning av Den hebraiske bibelen.

¹²⁷ Dette har også implikasjoner for studiet av bibeltekster: «*Wirkungsgeschichte* is as concerned with political or economic appropriations of the Bible as it is with literary or musical re-imaginings, and the everyday application of Scripture by the Christian laity is to be considered alongside the more focused insights of specialist scholars.» Mark Knight, «*Wirkungsgeschichte*, Reception History, Reception Theory», *JSNT* 33, nr. 2 (2010): 138.

I denne avhandlingen bruker jeg «virkningshistorie» og «resepsjonshistorie» om hverandre, selv om bruken av disse termene debatteres i forskningen.¹²⁸ Et viktig spørsmål som må avklares, er følgende: Nøyaktig når begynner egentlig virkningshistorien? Tanken som tidligere har dominert i bibelforskningen, er at virkningshistorien begynner etter at en tekst har blitt avsluttet, og at virkningshistorien dermed fokuserer på perioden *etter* at et verk har blitt skrevet. Her forutsetter man altså et absolutt skille mellom et opprinnelig verk og dets resepsjon. Som Brennan W. Breed har påpekt, er dette skillet anakronistisk når det kommer til bibelske tekster.¹²⁹ Svært mange bibelske tekster har flere versjoner, og hvilken versjon er dermed resepsjonen? I disse tilfellene blir termen «opprinnelig» problematisk.¹³⁰ Breeds studie understreker det problematiske aspektet med forestillingen om én opprinnelig tekst, og deretter grensesettingen mellom «originalen» og «resepsjonen». I denne studien vurderer jeg hvorvidt oversettelsen av kristologiske tekster er påvirket av bestemte lesninger i virkningshistorien. For i det hele tatt å vurdere dette har jeg måttet ta utgangspunkt i kildetekstene som har ligget til grunn for de forskjellige oversettelsene. Kildetekstene for Bibelselskapets oversettelser i den aktuelle perioden har vært vitenskapelige tekstutgaver. Selv om de vitenskapelige utgavene altså i seg selv er resepsjoner av de bibelske tekstene, er det likevel disse som har ligget til grunn for oversettelsene, og som dermed må fungere som utgangspunktet for min vurdering – dersom jeg skal vurdere oversettelsene på deres egne premisser. Utgangspunktet blir derfor å vurdere hvorvidt Bibelselskapets oversettelser av de kristologiske tekstene (fra de vitenskapelige tekstutgavene) er påvirket av bestemte fordommer generert av virkningshistorien.

2.1.2 Ideologi og selvforståelse

Som nevnt tidligere kan «ideologi» ha en negativ klang for mange bibelforskere, i den forstand at ideologi påtvinger tekstene et bestemt perspektiv. Dette er neppe i tråd med aktørenes selvforståelse, verken for en bibelforsker eller bibeloversetter. Svært ofte vil man stå overfor en situasjon hvor ideologi ikke blir anerkjent som ideologi. I stedet blir ideologi ofte heller ansett som «sakens natur». Som Teun van Dijk påpeker: «[F]ew of 'us' (in the West or elsewhere) describe our own belief systems or

¹²⁸ F.eks. *ibid.*, 137–46. Se også Breeds definisjon av resepsjonshistorie i note 34.

¹²⁹ Breed, *Nomadic Text*.

¹³⁰ En bibelsk tekst er jo også en resepsjon, oftest av en muntlig fortelling. I den forstand kan man si at virkningshistorien begynner når en tanke er tenkt.

convictions as ‘ideologies’. On the contrary, Ours is the Truth, Theirs is the Ideology».¹³¹ Dette synspunktet er tydelig i debatten som oppstod i etterkant av publisering av Ungdomsoversettelsen (1959), da Bibelselskapet ble kritisert for å ha innført en luthersk dåpsforståelse i parateksten til sentrale dåpstekster.¹³² Både Åge Holter, daværende oversettelsessekretær i Bibelselskapet, og Alf Hauge, daværende generalsekretær i Bibelselskapet, avviste dette fordi innholdet i notene var «bibelsk».¹³³ Etter deres synspunkt var det derfor ikke noe «saklig galt». De hadde ikke presisert noe som ikke var i Skriften – tvert imot! De presiserte tekstens sanne mening, som for dem stod i et harmonisk forhold til den lutherske dåpsteologien. Til grunn for dette synet ser det ut til å ligge en essensialistisk kristendomsforståelse (se s. 1–4). Både Holters og Hauges argumentasjon var her tilslørende med hensyn til de teologiske implikasjonene og det konfesjonelle aspektet, når de fremstilte det som at valgene i parateksten var «bibelske» og saklig sett riktige. Tendensen er da at man argumenterer eksegetisk uten å nevne det konfesjonelle aspektet, simpelthen fordi man vurderer det slik at det eksegetiske samsvarer med det konfesjonelle. Det blir interessant å se om det vil være mulig å spore tilsvarende tendenser i argumentasjonen om de kristologiske tekstene. Det er i utgangspunktet ingen grunn til å forvente noe annet. Dette får betydelige konsekvenser for hvordan jeg vurderer argumentasjonen, og vil bli ytterligere berørt i metodekapittelet.

2.2 Oversettelsesteori – ulike tilnærminger til oversettelse

I moderne oversettelsesteori skiller forskere gjerne mellom to hovedtilnærminger til oversettelse: konkordant («ord-for-ord-oversettelse») vs. idiomatisk oversettelse («mening-for-mening-oversettelse»)¹³⁴ I prinsippene for Bibelselskapets oversettelser 1959–2011 finner man også dette motsetningsparet, med en utvikling fra idiomatisk oversettelsesmetode (Ungdomsoversettelsen og NO78/85) mot en mer konkordant tilnærming (Bibel 2011). Selv om begrepene er dikotomiske, er de likevel nyttige som

¹³¹ Teun A. van Dijk, *Ideology: A Multidisciplinary Approach* (London: SAGE, 1998), 2.

¹³² Se Beckmann, «Noter til gjenfødelse», 391–415.

¹³³ Ibid., 400–401, 414 n. 43.

¹³⁴ Det finnes også en rekke andre dikotomier som brukes for å beskrive oversetterens prioritet: «‘literal’ versus ‘free’, ‘form’ versus ‘content’, ‘formal’ versus ‘dynamic equivalence’, ‘semantic’ versus ‘communicative translating’ and – in more recent times – translator ‘visibility’ versus ‘invisibility’». Hatim og Mason, *The Translator as Communicator*, 1. Lignende dikotomier finner man også gjennom hele oversettelseshistorien, bl.a. i Hieronymus’ bruk av betegnelse «ord-for-ord» og «mening-for-mening», og i Schleiermachers to oversettelsesstrategier. Se Aschim, *Bibelen 3.0*, 254–57.

idealtyper for å illustrere ulike prioriteringer. Grovt sett kan man si at (1) det konkordante prinsippet prioriterer kildespråket, hvis mål er å oversette kildetekstens *form*. Her blir det eksempelvis viktig at ord har korrekt leksikalsk betydning. Idealet er også å bevare kildetekstens setningsoppbygging og grammatikalske strukturer – i den grad det er mulig. Vanligvis vil denne tilnærmingen gi mer rom for leserens fortolkning, i og med at tilnærmingen avstår fra å forklare teksten – i motsetning til den andre hovedtilnærmingen. (2) Idiomatisk oversettelse prioriterer mottakerspråket, hvis mål er å gjenskape tekstens *mening*. Oversetteren inntar her rollen som tekstens fortolker og kommentator. I oversettelsen vil mindre være opp til leserens fortolkning, i og med at tilnærmingen åpner opp for å omskrive og forklare teksten for leseren. De to tilnærmingene varierer også med hensyn til hvilket perspektiv de inntar: Når det idiomatiske prinsippet legger opp til at oversetteren skal presisere tekstens mening, er det nærliggende å forstå dette som at tilnærmingen tilstreber å gjengi en *intendert* mening, enten forfatterens intensjon eller eventuelt en intendert mening i teksten selv. Det konkordante prinsippet legger i mindre grad opp til dette, og legger seg i høyere grad på *leserens* nivå. Når teksten gjengis mer direkte, ligger dette også nært opp til at tanken om at de første leserne også forholdt seg til en ufortolket kildetekst. Leseren får da et større ansvar med å fortolke kildeteksten. Selv om en konkordant oversettelse naturligvis er en fortolket gjengivelse, legger den likevel opp til at den skal komme nærmere kildetekstens egen formulering.

Skisseringene ovenfor er altså idealtyper. I realiteten er det nok mer sakssvarende å snakke om grader av konkordans, men også grader av idiomatikk. Her finnes det et stort spenn innenfor bibeloversettelser. Det oversettelsesteoretiske grunnlaget for de enkelte oversettelser blir presentert ytterligere i beskrivelsen av de forskjellige oversettelsene (se pkt. 6.3.2. og 7.3.2).

2.2.1 Hjemliggjøring og fremmedgjøring

I avhandling bruker jeg begrepene «hjemliggjøring» og «fremmedgjøring» som analysekategorier. Dette begrepsparet kan knyttes til Friedrich Schleiermachers essay fra 1813 «Om de forskjellige oversettelsesmetodene» (*Über die verschiedene Methoden des Übersetzens*).¹³⁵ Schleiermacher beveger seg et steg videre fra de tradisjonelle dikotomiene innenfor oversettelse (ord-for-ord og mening-for-mening,

¹³⁵ Gjengitt i Hans Störig, *Das Problem des Übersetzens*, Wege der Forschung 8 (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969), 38–70.

bokstavelig, nøyaktig og fri oversettelse) og mener det bare er to veier å gå for den sanne oversetter:¹³⁶ «Enten lar oversetteren forfatteren være i fred så langt det er mulig og flytter leseren mot ham [forfatteren] – eller så lar han leseren være i fred så langt det er mulig og flytter forfatteren mot ham [leseren].»¹³⁷ Schleiermacher foretrakk den første strategien, det vil si å flytte leseren mot forfatteren. I et tyskspråklig land vil dette innebære at oversetteren ikke oversetter som om forfatteren skrev på tysk, men at oversetteren, «gjennom oversettelsen, gir leseren det inntrykket han som tysker ville fått om han leste verket på originalspråket».¹³⁸ Leseren av oversettelsen vil på denne måten oppleve originalens ånd, nettopp fordi tekstens fremmedhet er bevart. Det motsatte av fremmedgjøring er hjemliggjøring. Dette handler i hovedsak om at oversetteren forankrer oversettelsen i verdier fra den hjemlige, dominante kulturen. Det fremmede og utfordrende i kildeteksten byttes ut med noe som er kjent i mottakerspråket eller i mottakerkulturen. I en sterkt hjemliggjørende oversettelse vil leseren antakelig ikke merke at han leser en oversettelse, nettopp fordi kildetekstens annerledeshet – kulturelt, verdimessig og språklig – er nøytralisert og erstattet av det kjente. Det utfordrende og fremmede i kildespråket vil da fort forsvinne.

For Schleiermacher er de to ulike tilnærmingene ovenfor å forstå som forskjellige oversettelsesstrategier. Oversettelsesteoretikeren Lawrence Venuti bygger i stor grad videre på Schleiermachers tanker, og er særlig kjent for å ha videreutviklet begrepene innenfor oversettelsesvitenskap.¹³⁹ Venuti knytter begrepsparet opp mot den sosiokulturelle konteksten, og anser «fremmedgjøring» og «hjemliggjøring» som noe mer enn oversettelsesstrategier:

Admitting (with qualifications like “as much as possible”) that translation can never be completely adequate to the foreign text, Schleiermacher allowed the translator to choose between a domesticating method, an ethnocentric reduction of the foreign text to target-language cultural values, bringing the author back home, and a foreignizing method, an ethnodeviant pressure on those values to

¹³⁶ Munday, *Introducing Translation Studies*, 28.

¹³⁷ Egen oversettelse av «Entweder der Uebersetzer läßt den Schriftsteller möglichst in Ruhe, und bewegt den Leser ihm entgegen; oder er läßt den Leser möglichst in Ruhe und bewegt den Schriftsteller ihm entgegen.» Friedrich Schleiermacher, «Methoden des Übersetzens», i Störig, *Das Problem des Übersetzens*, 47.

¹³⁸ Egen oversettelse av «[...] dem Leser durch die Uebersetzung den Eindruck zu geben, den er als Deutscher aus der Lesung des Werkes in der Ursprache empfangen würde [...]» Ibid., 49.

¹³⁹ Se f.eks. Venuti, *The Translator's Invisibility*, 19–20.

register the linguistic and cultural difference of the foreign text, sending the reader abroad.¹⁴⁰

For Venuti er begrepene også knyttet til en kulturell holdning og et ideologisk valg som igjen er knyttet til verdier. Som nevnt, demonstrerer han i *The Translators' Invisibility* demonstrerer hvordan engelsk oversettelse har vært dominert av «hjemliggjørende» oversettelse siden 1700-tallet. Her viser han hvordan denne oversettelsesstrategien «har hatt en normaliserende og nøytraliserende effekt som har frarøvet teksten stemmen til kilde tekstens forfattere og re-formulert fremmede kulturelle verdier med det som er kjent (og derfor lite utfordrende) for den dominante kulturen».¹⁴¹ Lik Schleiermacher sympatiserer Venuti med den fremmedgjørende oversettelsesstrategien og påpeker at den kan brukes som en slags motkraft blant annet mot ideologisk påvirkning:

I want to suggest that insofar as foreignizing translation seeks to restrain the ethnocentric violence of translation, it is highly desirable today, a strategic cultural intervention in the current state of world affairs, pitched against the hegemonic English-language nations and the unequal cultural exchanges in which they engage their global others. Foreignizing translation in English can be a form of resistance against ethnocentrism and racism, cultural narcissism and imperialism, in the interests of democratic geopolitical relations.¹⁴²

Venuti er ikke alene om å knytte Schleiermachers valg om fremmedgjøring til et overordnet spørsmål om oversettelsesetikk.¹⁴³ Dette finner man også hos den franske oversetteren og oversettelsesteoretikeren Antoine Berman, som ser «Schleiermacher's argument as an ethics of translation, concerned with making the translated text a place where a cultural other is manifested – although, of course, an otherness that can never be manifested in its own terms, only in those of the target language, and hence always already encoded».¹⁴⁴

Selv i den fremmedgjørende strategien vil det altså være hjemliggjørende trekk,

¹⁴⁰ Ibid., 20.

¹⁴¹ Egen oversettelse av Hatim og Mason, *The Translator as Communicator*, 145. Se også Venuti, *The Translator's Invisibility*.

¹⁴² Venuti, *The Translator's Invisibility*, 20.

¹⁴³ Se også Lawrence Venuti, *The Scandals of Translation: Toward an Ethics of Difference* (London: Routledge, 1998).

¹⁴⁴ Gjengitt gjennom Venuti, *ibid.*

i og med at man tross alt oversetter kildeteksten for en mottakerkultur.¹⁴⁵ Tekstens annerledeshet kan i en oversettelse aldri bli fullstendig bevart og gjengitt helt etter dens egne premisser. Likevel forsøker man innenfor denne tilnærmingen, «så langt det er mulig» (jf. Schleiermachers moderasjon ovenfor) å bevare kildetekstens annerledeshet. Min bruk av «fremmedgjøring» og «hjemliggjøring» vil forholde seg til beskrivelsene ovenfor, selv om jeg ikke legger Venutis normative forståelse til grunn for dem (jf. betegnelsen «cultural narcissism» osv.).¹⁴⁶ I Bibelselskapets oversettelser i den aktuelle perioden går utviklingen fra hjemliggjøring (UO59 og NO78/85) mot fremmedgjøring (Bibel 2011). Dette beskrives nærmere under presentasjonen av hver enkelt oversettelse. Flere sentrale aktører fra Bibel 2011 bruker termen «fremmedgjøring» som en av oversettelsesstrategiene bak oversettelsen (se s. 120–1). Allerede her vil jeg påpeke at dette ikke betyr at Bibel 2011 følger Venutis normative oppfordring om å bruke den fremmedgjørende strategien som en motkraft mot ideologisk påvirkning. Like fullt er fremmedgjøring fortsatt sentralt for Bibel 2011, hvor man kan spore en økende respekt for det fremmede, både kulturelt og språklig. Den økende respekten for å bevare den språklige distansen henger også nært sammen med den konkordante og litteraturvitenskapelige tilnærmingen i Bibel 2011, og forståelsen av at språket og tekstens form ikke bare er et middel for å kommunisere et bestemt innhold (mening), men faktisk selv er en integrert del av meningen.

2.3 Oversettelsesmetoder og ideologi

Hva er så relasjonen mellom forskjellige oversettelsesmetoder og ideologisk påvirkning? Generelt sett vil konkordante oversettelser antakelig etterlate større rom for tvetydighet enn idiomatiske oversettelser, som baserer seg på et prinsipp som åpner

¹⁴⁵ Munday, *Introducing Translation Studies*, 145.

¹⁴⁶ Dette betyr at begrepsparet først og fremst brukes som analysekategorier. Utgangspunktet for min vurdering av Bibelselskapets gjengivelser er om de samstemmer med kildetekstens form (se pkt. 7.3.2). Dette utgangspunktet samsvarer i stor grad med idealet om «fremmedgjøring». Kritikken av Bibelselskapets oversettelser, som f.eks. mangel på fremmedgjøring og konkordans i oversettelsene, er først og fremst knyttet til transparens. Mitt normative utgangspunkt er at det bør foreligge transparens i oversettelsen av en hellig tekst (se pkt. 2.4). Dersom Bibelselskapet hevder de følger prinsipper som konkordans og fremmedgjøring, men ikke følger det opp i praksis, mener jeg det er grunn til å kritisere dette. I disse tilfellene vil min beskrivelse av hjemliggjøring (dvs. mangel på fremmedgjøring) kunne leses som en negativt ladet term – men dette er altså knyttet til en evt. mangel på transparens.

for å forklare uttrykk og deres antatte implikasjoner.¹⁴⁷ Selv om prinsippet om konkordans ikke er verdinøytralt, kan man likevel si at den idiomatiske tilnærmingen i større grad åpner opp for ideologisk påvirkning, ettersom den legger opp til at oversetteren skal forklare teksten for leseren og dermed angi et verdisystem på vegne av teksten. Dette kan selvsagt føre til at oversetteren velger en mening som er konfesjonelt betinget, eller en mening som i det minste kan sies å samsvare med en bestemt konfesjon. Johannes Ulltveit-Moe, som var primæroversetter i NO78, knytter det idiomatiske prinsippet direkte til det konfesjonelle:

Den konfesjonelle og kirkepolitiske ramme virker uvegerlig inn på den praktiske anvendelse av det idiomatiske prinsipp. Dessuten vil naturligvis en *forskjellig oppfatning* av hva som virkelig er meningen i enkelte ord, vers og avsnitt i grunnteksten nedfelle seg i oversettelsen.¹⁴⁸

Ulltveit-Moe, som både var primæroversetter og konsulent for NT i NO78, uttalte seg her med utgangspunkt i sin erfaring i oversettelsesprosessen. I arkivmaterialet dukker denne tematikken opp på en illustrerende måte. Ulltveit-Moe var konsulent for Åge Holters oversettelse av Første Johannesbrev. I konsulentuttalelsen skriver Ulltveit-Moe: «Når ordet synd i 1. Johs. er brukt om to forskjellige forhold, må det etter min mening få konsekvenser for oversettelsen.»¹⁴⁹ Ulltveit-Moe mener altså her at Holters oversettelse kun reflekterer én forståelse av synd. På Ulltveit-Moes kopi, som er bevart i arkivet, blir det tydelig hvor han mener Holters syndsforståelse stammer fra:¹⁵⁰

A photograph of a handwritten note on a piece of paper. The text is written in cursive and reads: "Holters utkast = Luthers forståelse." The paper has a slightly aged, yellowish tint.

¹⁴⁷ Jf. Athalya Brenner og Jan W. van Henten, red., *Bible Translation on the Threshold of the Twenty-First Century: Authority, Reception, Culture and Religion*, JSOT (London: Sheffield Academic, 2002), 51: «But in so far as several intended meanings are involved, it is probably true that a translation with a high degree of formal correspondance to the source text will leave more room for finding some of these different meanings and interpretations in the same text.»

¹⁴⁸ Johannes Ulltveit-Moe, «Nyere bibeloversettelser», *Credo*, nr. 8 (1973): 19–20. Dette poenget ble også brukt som en innvending i den danske bibelstriden, hvor aktørene bak *Ny bibeloversættelse* beskrev DO92 som et «kardinal eksempel» på bevisst kirkelig «eisegese», og at dette var muliggjort av selve oversettelsesprinsippet om at oversettelsen skulle være «mundræt», i motsetning til «ordrett». Halvgaard, *Kilde eller kanon?*, 74. Kritikerne mente at risikoen for «eisegese» av oversetterens forutinntatte forestilling om tekstens innhold øker i en fri gjengivelse av tekstens form. Herbener, *Ny bibeloversættelse - på videnskabeligt grundlag*, 123.

¹⁴⁹ BS, 068/4-72. Konsulentuttalelsene er markert med «OU 8/70» (august 1970).

¹⁵⁰ BS, 068/4-72.

Eksempelet er illustrerende for hvordan den konfesjonelle rammen kan virke inn på den praktiske anvendelsen av det idiomatiske prinsippet. I dette tilfellet mener Ulltveit-Moe at Holters forståelse er relatert til Luthers forståelse. Eksempelet demonstrerer at det her foreligger en nær sammenheng mellom teologi og oversettelse, slik Ulltveit-Moe indirekte beskriver. I dette tilfellet påpeker han en implisitt teologisk føring for en «meningsoversettelse» i utkastet, som han pakker ut og gjør eksplisitt. Nedenfor vil det bli interessant å se om denne tendensen også reflekteres i oversettelsen av kristologiske tekster i Bibelselskapets oversettelser.

2.4 Normativt utgangspunkt og førforståelse

Å forske på andres førforståelse gjør noe med bevisstheten om egen førforståelse. Gjennom hele prosjektperioden har det vært viktig for meg at oversettelsene blir vurdert på egne premisser, det vil si i lys av de retningslinjene som har ligget til grunn for de forskjellige oversettelsene. Derfor har jeg brukt svært mye tid på å gjennomføre samtaler og korrespondanser med de mange prosjektdeltakere fra de ulike oversettelsene. Jeg har også valgt å samtale med oversetterne om hvilke hjelpemidler de brukte, og ellers hvilke premisser som lå til grunn for arbeidet, slik at jeg har kunnet vurdere arbeidet etter disse premissene. Dette har vært et svært viktig korrektiv til min forståelse, og har vært viktig for å justere egen førforståelse på arbeidet.

Jeg hadde antakelig ikke kommet til dette prosjektet om jeg ikke på forhånd hadde skrevet to artikler om emnet sammen med Årstein Justnes. I disse artiklene har vi hevdet at teologi har påvirket bestemte oversettelsesvalg i Bibelselskapets oversettelser. Her forholdt vi oss kun til den publiserte teksten og visste ingenting om hva som hadde vært diskutert under oversettelsesprosessene. Én av mine fordommer før jeg kom til dette prosjektet, var at det ikke bare er bibelvitenskapelige interesser som påvirker oversettelsen, men også teologiske interesser. Samtidig visste jeg ikke hva jeg ville finne da jeg fikk tilgang til arkivene, og undret på om vi i de to tidligere studiene hadde overdrevet hvilken rolle teologi spiller for de konkrete oversettelsesvalgene. Jeg hadde med andre ord ingen klare forventninger til hva jeg ville finne. Underveis i prosjektet har jeg gang på gang blitt overrasket over hva jeg har funnet. Uten å foregripe analysene kan jeg i det minste si at tematikken vi tok opp i de to artiklene, på ulike måter synes å være høyst levende i de forskjellige oversettelsesprosessene. Problemet er likevel langt mer sammensatt enn jeg trodde og kjente til på forhånd. Dette har ført til at jeg stadig har måttet justere min forståelse,

ikke minst ut fra empiri om tekstene, den dokumenterte saksgangen for de ulike tekstene osv. Jeg har også justert min forståelse ved å ta hensyn til konteksten oversettelsene blir til i, hvor det kan være mange variabler (f. eks. oversettelsesmetode, oversettelsens profil, Bibelselskapets organisering, hensyn til liturgi og mottakelse, oversetternes ulike personligheter) som kan være styrende for hvorfor man oversetter slik man gjør. Dette gir en langt bredere tilnærming enn i de to tidligere studiene, som utelukkende fokuserte på relasjonen mellom oversettelsene og kildetekstene. Gjennom arbeidet har jeg fått øye på oversetternes mange dilemmaer, og hvor komplisert oversettelsesprosessen i den aktuelle perioden har vært. På denne bakgrunn kan jeg forhåpentligvis gi en mer sakssvarende forståelse av kristologiens rolle i bibeloversettelser.

I de tidligere studiene har jeg (og Justnes) vurdert tekstene på bibelvitenskapelige premisser. Det vil jeg også gjøre i denne avhandlingen. Disse premissene ligger samtidig svært nær det aktørene i oversettelsesprosjektene selv beskriver som det normative utgangspunktet for arbeidet (se pkt. 6.3.5 og 7.3.4).

Mitt normative utgangspunkt er at det bør foreligge transparens i oversettelsesarbeidet med en hellig tekst. Det er også et etisk aspekt ved dette. Den som oversetter Bibelen, har en enorm makt. Derfor er det rimelig at det stilles krav til åpenhet og ærlighet omkring oversettelsesarbeidet, ikke minst fordi oversettelsen av mange leses som Den hellige teksten.

I lys av funnene har jeg fått en klarere erkjennelse av at de bibelske tekstene må forstås på sine historiske premisser og respekteres ut fra sin opprinnelsessituasjon. Dette er altså mitt faglige synspunkt, men også mitt personlige.

3 Materiale og metode

I dette kapittelet vil jeg først begrunne utvalget av tekster fra Det nye og Det gamle testamente (3.1). Deretter vil jeg presentere materialet, begrunne utvalget og beskrive analysemetoden: først for arkivmaterialet (3.2) og deretter for intervjumaterialet (3.3). Til slutt vil jeg beskrive og begrunne utvalget av sekundærkilder og metode for analyse og vurdering av de aktuelle gjengivelsene i Bibelselskapets oversettelser (3.4).

3.1 Kristologiske tekster

3.1.1 Begrunnelse for utvalg

I avhandlingen har jeg tatt med et utvalg kristologiske tekster. Utvalget har blitt gjort (1) med utgangspunkt i hva jeg har funnet i arkivet om oversettelsesprosessen for den aktuelle teksten. (2) Jeg har også særlig hatt for øye hvilke tekster som har blitt endret ved flere oversettelser, ettersom dette ofte kan indikere at det har ligget diskusjoner bak dem. (3) Utvalget representerer også tekster som har hatt en spesiell virkningshistorie i kristendommen, og som også har vært viktige i diskusjonene som ledet frem dogmedannelsene på 300–400-tallet. Slike tekster mener jeg er særlig godt egnet til å vurdere hvorvidt oversettelsen er styrt av en kirkelig kristologi. Flere av disse tekstene ble tatt til inntekt for bestemte kristologiske forståelser som ikke vant frem da kirkens tro ble besluttet og vedtatt. Det faktum at de ble tatt til inntekt for andre forståelser enn det som ble den ortodokse kristologien, *kan* indikere at tekstene er åpne for flere fortolkninger. Så vidt det har vært mulig å spore, ser alle oversetterne i Bibelselskapet i den utvalgte perioden ut til å ha vært enige om at den kirkelige kristologien er *sann*. Om tekstene er tvetydige, kan det da føre til at oversetternes fordommer, som er skapt av den klassiske kristologien, blir utfordret. Dette mener jeg er et godt utgangspunkt for å teste ut hvorvidt fordommene justeres eller om de fullbyrdes. Det er selvsagt mange variabler i denne tematikken som jeg ønsker å ta høyde for (for eksempel oversettelsesmetode, hensyn til mottakelse osv.). Disse variablene er beskrevet under presentasjonen av hver oversettelse (se kap. 5–7). (4) Jeg har også valgt ut tekster som jeg har skrevet om tidligere, hvor jeg har hevdet at oversettelsen ser ut til å være styrt av en bestemt kristologisk forståelse.¹⁵¹ (5) Et særlig viktig punkt i avgrensningen har vært at tekstene skal dekke ulike sider ved

¹⁵¹ Justnes og Beckmann Klepp, «Amplified John»; Beckmann og Justnes, «Når tekst og teologi konkurrerer».

kristologien. I tråd med dette og de ovennevnte kriteriene har jeg valgt ut følgende tekster, som *kan* knyttes til spørsmålet om:

- Sønnens opphav og hans forhold til skaperverket (Ordsp 8,22; Kol 1,15.18; Åp 3,14)
- Sønnens sendelse eller opphav (Joh 8,42; 13,3; 16,27–30; 17,8)
- Jesus som gud/Gud? (Joh 1,18; Rom 9,5)
- Jesus som Guds evige sønn? (Rom 1,3–4)

Selv om dette er et nytestamentlig prosjekt, har jeg valgt ut én gammeltestamentlig tekst i tillegg (Ordsp 8,22). Denne teksten har direkte relevans for flere nytestamentlige tekster som kan relateres til problematikken om Sønnens opphav og relasjon til skaperverket. Blant disse tekstene er Kol 1,15.18 og Åp 3,14, som mange forskere mener er henspillinger på Ordsp 8,22. Jeg har også valgt ut denne teksten fordi den har en interessant saksgang, hvor flere av aktørene også har vært involvert i de andre utvalgte tekstene. Her vil det være interessant å vurdere om det er mulig å spore noen like tendenser.

Jeg har valgt å se bort fra Jes 7,14, ettersom jeg ikke har valgt ut noen nytestamentlige tekster som kan relateres til denne teksten (slik som i tilfellet med Ordsp 8,22). Saksgangen er i seg selv spennende, og teksten ville åpenbart vært et godt eksempel på hvordan teologi har påvirket forskjellige oversettelsesvalg. Empirien knyttet til denne teksten er så omfangsrik at det kunne vært nok til en avhandling i seg selv. Siden dette primært er et nytestamentlig prosjekt, er det unaturlig å gi så stor plass til en GT-tekst. I stedet har jeg valgt å gi plass til flere NT-tekster for å teste ut problemstillingen på flere tilfeller. Med flere tilfeller blir det mulig å snakke om en eventuell tendens på tvers av dem. Fordelen med et bredt utvalg er at materialet kan vise flere tendenser, selv om det gir liten mening å snakke om «representativitet» ved tekstutvalget. Et annet tekstutvalg kunne gitt andre svar på problemstillingene. Dersom en bestemt tendens sammenfaller på tvers av tekstene kan man likevel snakke om en signifikant tendens. De utvalgte tekstene synes tilstrekkelig for å besvare spørsmålet i hvilken grad Bibelselskapet kan sies å ha en kristologi.

3.2 Arkivmaterialet

3.2.1 Begrunnelse for utvalg av arkivmateriale og oversettelser

Jeg har avgrenset meg til å analysere historiske dokumenter fra Bibelselskapets arkiver for å belyse oversettelsene i perioden 1959–2011. Opprinnelig var tanken å begynne med 1930-oversettelsen, men møtet med arkivene viste at dette ville bli vanskelig. Dokumentasjonen rundt 1930-oversettelsen var i liten grad bevart sammenlignet med de nyere oversettelsene. Det ville også blitt et problem å forholde seg til 1930-oversettelsen som en selvstendig enhet, i og med at den kun er en lett revisjon av 1904-oversettelsen. Jeg måtte da ha vurdert 1904-oversettelsen sammen med dens revisjon i 1930, men dokumentasjonen om disse var så begrenset og vanskelig tilgjengelig at det ikke ville vært mulig å besvare problemstillingen i tilknytning til disse oversettelsene. Det empiriske omfanget ville dessuten blitt for omfattende, og det var derfor nødvendig å avgrense tidsperioden og empirien enda strengere. Bedre syntes det da å starte med prosessen som ledet frem de to neste oversettelsene. Prinsipperklæringen fra 1956 (se pkt. 6.3.1) er særlig viktig siden den la føringene for Bibelselskapets oversettelse fra 1978 (NO78). Før man vedtok å gå i gang med kirkebibelen, ble det vedtatt av Bibelselskapet at man skulle begynne med en språklig fornyelse av 1930-oversettelsen. Ungdomsoversettelsen som utkom på bokmål i 1959, beveget seg imidlertid langt ut over sitt mandat om å fornye språket i 1930-oversettelsen. Derfor har jeg også inkludert denne oversettelsen i behandlingen av tekstene. Det tilgjengelige arkivmaterialet om denne oversettelsen gjør det ikke i samme grad mulig å følge tekstenes utvikling før teksten blir utgitt, selv om det har vært mulig i enkelte tilfeller. Det er likevel flere ting som rettferdiggjør en nærmere undersøkelse av Ungdomsoversettelsen. Den kalles blant annet for «plogspissen» for arbeidet med kirkebibelen av NO78 av en sentral aktør som Magne Sæbø, som var leder for oversettelsesutvalget på GT-siden i NO78. Både Åge Holter og Sverre Aalen var sentrale i Ungdomsoversettelsen, og fulgte også prosessen i NO78. Debatten om Ungdomsoversettelsen reiser også særlige relevante spørsmål om bibeloversettelse som meningsfortolkning, som utvilsomt også er viktig for å forstå arbeidet med NO78. Ungdomsoversettelsen tok det første steg i retning av en idiomatisk oversettelsesmetode, og ble en viktig forløper for NO78.

Jeg har allerede begrunnet utvalget av Bibelselskapet som aktør (se s. 4–5), og at dette bl.a. er knyttet til Bibelselskapets dominans i bibelmarkedet i Norge. Utvalget

av NO78(/85) og Bibel 2011 følger samme begrunnelse. Jeg mener også at utviklingen fra det idiomatiske (NO78/85) til konkordante (Bibel 2011) er ideell for å teste ut problemstillingen, og særlig for å vurdere hvorvidt teologi styrer oversettelsesvalgene. Dersom NO78 er forklarende og parafraserende i kristologiske tekster, vil det være interessant om enkelte aktører kjemper for å bevare disse gjengivelsene i Bibel 2011, som tross alt startet som en revisjon av NO78/85. Jeg har fulgt begge målformer (bokmål og nynorsk) for alle oversettelsene. Bokmål har vært svært dominerende gjennom hele den utvalgte tidsperioden, og bokmålsteksten vil derfor dominere i min fremstilling.

3.2.2 Om materialet og innsamlingen

Bibelselskapets arkiv befinner seg hos Riksarkivet og i Bibelselskapets lokaler i Bernhard Getz' gate 3 i Oslo. Jeg har søkt og fått tilgang til begge arkivene. Bibelselskapets klausulerte privatarkiv (PA-1345)¹⁵² hos Riksarkivet består av 23 hyllemeter med arkivmateriale og omfatter perioden fra Bibelselskapets grunnleggelse i 1816 frem til 1993. Det resterende arkivet i Bibelselskapets lokaler består av ca. 10 hyllemeter og strekker seg fra ca. 1945 frem til 2011. Dette arkivet inneholder flere privatarkiver, etter avlevering fra blant annet tidligere oversettere. Det meste av arkivet etter 1998 er digitalisert. Dette har jeg fått på minnepenn fra Bibelselskapet. I flere tilfeller har jeg også etter forespørsel fått materiale på e-post fra Ingvild Ellingsen, nåværende sjefssekretær og tidligere prosjektsekretær for Bibel 2011. Foruten dette har jeg også fått en del relevant materiale fra Bjørn Helge Sandvei, som var primæroversetter for de synoptiske evangeliene i Bibel 2011. Jeg har også fått tillatelse til å bruke dette.

Arkivsøket har foregått kontinuerlig i avhandlingsperioden. I begge arkivene har jeg fått betydelig hjelp av katalogiseringen i arkivnøkkelen. En del av materialet kan dermed sies å ha vært tilrettelagt for forskning. I innsamlingen av materialet har jeg brukt en skanner og har katalogisert materialet digitalt helt i tråd med den tilhørende arkivnøkkel, slik at det skulle være enkelt å identifisere hvor materialet kom

¹⁵² Privatarkivet er klausulert i 60 år. Om yngre arkivmateriale heter det: «Arkivmateriale yngre enn 60 år er bare tilgjengelig med Riksarkivarens tillatelse og når det foreligger tillatelse fra Det Norske Bibelselskap. Tillatelsen skal være skriftlig i hvert enkelt tilfelle og undertegnet av generalsekretæren. Det må sendes skriftlig søknad om adgang til Riksarkivaren. Ved innvilget adgang må taushetserklæring undertegnes.»

[Http://www.arkivportalen.no/side/klausul/detaljer?klausulid=34137433](http://www.arkivportalen.no/side/klausul/detaljer?klausulid=34137433). For mer info om hvordan jeg har håndtert meg forskningsetisk til den avtalte klausulen med Bibelselskapets generalsekretær, se pkt. 3.5.

fra. I utvalget og innskanningen av materiale har jeg valgt en bred strategi, for så å innsnevre i etterkant. Jeg har gått igjennom tilnærmet alt materiale (i begge arkiver) fra den utvalgte tidsperioden (1956–2011) i jakt på relevant materiale. Av det gjennomgåtte fysiske materialet har jeg har skannet inn ca. 1800 filer, hvor hver fil vanligvis har bestått av langt mer enn én side. Disse sidene har så blitt skrevet ut og katalogisert fysisk av meg. Denne brede tilnærmingen har flere ganger lønnet seg, da jeg har funnet relevant materiale fra steder som ikke i utgangspunktet skulle være relevant, ifølge katalogiseringen og beskrivelsene i arkivnøkkelen. Det digitale arkivet jeg har fått fra Bibelselskapet, inneholder over 61 000 filer og har blitt gjennomgått i sin helhet.

Totalt sett har arkivet gjort det mulig å følge oversettelsene fra første utkast til trykt tekst. Denne kunnskapen har i stor grad vært mulig å rekonstruere siden oversettelsene er bredt dokumentert. Dokumentasjonen for Ungdomsoversettelsen (UO) av 1959 er riktignok ikke av samme omfang. En del av oversettelsesmanuskriptene til nynorskutgaven av 1961 er bevart, og det har i enkelte tilfeller vært mulig å se hvilke alternativer valget stod mellom, da alternativene er satt i margin. Arbeidet med parateksten er også godt bevart.

NO78/85 er svært godt dokumentert. Dette betyr at jeg kan spore utviklingen fra første utkast til endelig utkast, gjennom alle utvalgene, fra oversettelsesutvalget til sentralstyret og til landsstyret for endelig godkjenning (se pkt. 6.4 for beskrivelse av saksgangen). Til en del av tekstene har jeg også oversetterens kladdebøker. I tillegg er oversetternes kommentarer til hvert enkelt skrift bevart.

Bibel 2011 er tilsvarende godt dokumentert. Arkivet som omhandler arbeidet med Det nye testamente, eksisterer både fysisk (1999–2005) og digitalt. Her har jeg kunnet spore tekstversjonene både digitalt og fysisk, og jeg har også sammenlignet dem for å være på den sikre siden. Materialet til Det gamle testamente er primært tilgjengelig via det digitale arkivet. Arbeidet har vært betydelig bedre katalogisert og arkivert enn det digitale NT-arkivet, og det har stort sett ikke vært noe problem å finne de forskjellige utkastene. Bibelselskapet har også vært påpasselig med å ta backup av tekstene underveis i prosessen, og dette har vært til stor hjelp når jeg selv har måttet oppspore de forskjellige utkastene.¹⁵³ Ved sidene av tekstene har alle møtereferater

¹⁵³ Å forholde seg til de offisielle utgavene er en utfordring dersom man forholder seg til Bibelselskapets nettversjon av de tidligere oversettelsene (<http://www.bibel.no>). Nettversjonen av for eksempel NO78/85 viser

vært tilgjengelig digitalt. Dette har gjort det mulig å følge tekstutviklingen steg for steg i prosessen (se pkt. 7.4 for beskrivelse av saksgangen).

3.2.3 Metode

Jeg vil nå beskrive metoden for hvordan jeg har beskrevet og vurdert de utvalgte tekstene i del 3. For å vurdere hvilke ideologier, hensyn og interesser som virket styrende for oversettelsene, har jeg valgt å gi fremstillingen to nivåer (nivå 2 beskrives i pkt. 3.4.3). (1) Først beskrives tekstens utvikling, fra første utkast til endelig versjon i de forskjellige oversettelsene. Denne delen handler om hvilken gjengivelse som prioriteres underveis i prosessene, og hvilke ideologier, hensyn og interesser som synes å være styrende.¹⁵⁴ Fokuset vil ligge på hvilke formuleringer som velges i oversettelsesprosessen, og hvilke kristologiske implikasjoner de åpner opp for og/eller stenger. Her kommenterer jeg underveis hvordan de forskjellige oversettelsesforslagene kan sies å samsvare med den kirkelige kristologien. Noen formuleringer vil være mer utfordrende og åpne mer for fortolkning enn andre, og noen formuleringer vil være mer eller mindre i tråd med kirkens kristologi, avhengig av hvordan tekstene leses. Selv om noen aktører foretrekker bestemte oversettelsesforslag som kan sies å samsvare med den kirkelige kristologien, er det ikke dermed sagt (fra min side) at oversettelsesforslagene er *motivert* av den, eller at forslagene ikke kan forsvares faglig. Hvorvidt de forskjellige oversettelsesforslagene kan forsvares faglig, vurderes utførlig *etter* beskrivelsen av saksgangen for de enkelte tekstene, under det jeg har kalt «nivå 2» (se pkt. 3.4.3). Fokuset i denne delen («nivå 1») ligger derimot på hvilken kristologi, eventuelt hvilke kristologier, som kommer til uttrykk i de forskjellige oversettelsesforslagene. I denne delen analyserer jeg argumentasjonen i de tilfellene den er tilgjengelig. Jeg vurderer også spørsmål som: Finnes det noen indikasjoner på uenighet blant oversetterne? Hva var de uenige om, og hvorfor? Hvilke synspunkt fikk gjennomslag, og hvorfor? Hvilke oversettelsesalternativer tas videre når teksten kommer oppover i systemet, og hvilke forsvinner? I saksbeskrivelsen dukker det enkelte ganger opp eksplisitte teologiske

ikke den opprinnelige NO78, ei heller den opprinnelige NO78/85, men derimot en justert utgave fra 1993. I alle tilfeller har jeg derfor forholdt meg til de fysiske utgavene av de forskjellige utgivelsene.

¹⁵⁴ Gideon Toury lanserer en metode for å spore utviklingen til en oversettelse. Selv om jeg ikke har forholdt meg direkte til hans studie, har jeg likevel brukt samme logiske fremgangsmåte som han beskriver. Dette handler om at de ulike utkastene må settes i riktig rekkefølge for i det hele tatt å kunne vurdere tekstens utvikling. Toury, *Descriptive Translation Studies*, 219.

argumenter, det vil si at det kommer frem at gjengivelsen er motivert av, eller er sterkt knyttet til et bestemt teologisk hensyn. I disse tilfellene blir det tydelig *hvorfor* man velger eller ønsker å velge en bestemt formulering. Oftest er argumentasjonen implisitt uten at de kristologiske implikasjonene er diskutert eksplisitt.

Underveis i beskrivelsen av tekstene sammenligner jeg oversettelsesalternativene med Bibelselskapets referanseverktøy. Dette består hovedsakelig av andre bibeloversettelser, ordbøker og eksegetisk litteratur. Dersom den valgte gjengivelsen går utenom referanseverktøyet og velger en svært selvstendig oversettelse, innebærer det at Bibelselskapet gjør et særegent valg. Og hvis valget sammenfaller med kirkens kristologi og samtidig bryter med oversettelsens retningslinjer, kan man stille spørsmålet om valget er helt tilfeldig eller om Bibelselskapet markerer en bestemt kristologi. Et annet indisium vil for eksempel være dersom den konkordante Bibel 2011 unngår formuleringer som finnes i andre konkordante oversettelser og velger løsninger som kun er å finne i idiomatiske oversettelser. Referanseverktøyet vil være viktig fordi det kaster lys over Bibelselskapets gjengivelser.

Analysen av saksgangen vil kunne fortelle en del om hvilke ideologier og interesser som synes å styre oversettelsesvalgene. Dersom det forekommer spesielle hendelser hvor enkelte aktører bryter med de foreskrevne retningslinjene og mandatene for de ulike nivåene, kan det være en indikasjon på at de har bestemte interesser de ønsker å fremme. Dette blir relevant i flere tilfeller.

Intervjumateriale tas inn i beskrivelsen av saksgangen i den grad det er relevant, og dersom det er noe informantene husker som ikke gjøres eksplisitt i arkivmaterialet. Den øvrige informasjonen fra intervjuene er plassert i vurderingsdelen. Dette gjøres for å holde perspektivene fra hverandre. Denne delen skal primært være min analyse av forskningsspørsmålet. Tolkningen drøftes utførlig med informantene i etterkant av denne delen.

Saksgangen beskriver først og fremst hvilke alternativer som har blitt drøftet, og hva som ble prioritert. Hensikten er ikke her å gi verdivurderinger av de forskjellige alternativene og vurdere i hvilken grad de er konkordante eller idiomatiske. Dette kommer i neste nivå, hvor jeg vurderer de diskuterte alternativene. Nivå 2 (vurderingen) handler om i hvilken grad den valgte varianten er forsvarlig etter oversettelsens retningslinjer, og i hvilken grad oversettelsen er påvirket av kirkens kristologi. Det ville muligens vært lettere for leseren å forstå de teologiske implikasjonene av oversettelsesmulighetene hvis jeg hadde gitt en klar analyse av dette

på forhånd, men dette kunne fort blitt en relativt generell og ufokusert drøfting. Bedre syntes det derfor å plassere vurderingsdelen etter saksbeskrivelsen slik at jeg da kunne gi en fokusert drøfting basert på de aktuelle alternativene som har vært oppe i oversettelsesprosessene. Den påfølgende vurderingsdelen vil på denne måten kaste lys over de foreslåtte alternativene i oversettelsesprosessen. Til slutt forsøker jeg å knytte sammen de forskjellige delene (beskrivelse av saksgang, intervjuer og vurdering), og gir en syntese på bakgrunn av dette.

I saksbeskrivelsen har jeg tatt høyde for alle forhold som kan ha vært med på å påvirke oversettelsen, og ikke bare de teologiske. Dette innebærer også at jeg blant annet har tatt høyde for norskspråklige hensyn, og dette har vært mulig å etterprøve i og med at merknadene fra språkkonsulentene har vært godt bevart i arkivet, både for NO78 og Bibel 2011. Dokumentasjonen har likevel vært noe ujevn for NT-arbeidet i Bibel 2011. Kommentarene fra språkkonsulentene Astri Ramsfjell og Sylfest Lomheim er bare delvis bevart. Den komplette gjennomlesningen av hele NT som ble gjort i sluttredaksjonen av Hanne Ørstavik og Paal-Helge Haugen, er derimot bevart i sin helhet.

3.3 Intervjuer

3.3.1 Begrunnelse for utvalg

Utvalget av informanter i dette prosjektet har stort sett gitt seg selv fordi jeg har satt som kriterium at informantene må ha vært involvert i minst én av Bibelselskapets oversettelser i den aktuelle perioden 1956–2011.

Til avhandlingens del 2 har jeg valgt en bred strategi og har intervjuet, snakket og korrespondert med mange. Med «intervju» (inkl. «telefonintervju») menes her kvalitative intervjuer som er avtalt på forhånd med informanten, og som har en bestemt struktur og et bestemt tema som informanten kjenner til. Når jeg videre refererer til samtaler av mer uformell art, brukes termene «snakke med» og «samtale»/«telefonsamtale». Dem har det også vært mange av. Hensikten med denne brede strategien var å få vite om det var samstemmighet om hvilke prinsipper og premisser som skulle ligge til grunn for oversettelsen, og hvordan arbeidet foregikk. Dette har vært viktig siden det har gjort meg i stand til å vurdere de aktuelle oversettelsene opp mot denne oppgitte informasjonen, og dermed opp mot oversettelsenes egne premisser. De mange intervjuer og samtalene med informantene

om prosessene har gitt meg en nærhet til prosessen jeg ellers ikke ville fått. Overordnet har hensikten vært at samtalene ville kunne hjelpe meg med å sette meg inn forståelseshorisonten(e) som rådet da oversettelsene ble laget.

Til avhandlingens del 3 har jeg intervjuet dem som har vært sentrale aktører i den aktuelle saksgangen til de utvalgte tekstene. Alle aktørene som var involvert i Ungdomsoversettelsen, er døde. Flere av prosjektdeltakere fra NO78(/85) har vært tilgjengelig for intervjuer. Bjørn Sandvik har vært en særlig viktig informant i dette prosjektet, og er den eneste fra NO78 jeg har intervjuet om mine utvalgte tekster. Sandvik var primæroversetter for Det nye testamente og laget førsteutkastene til svært mange av tekstene jeg har valgt ut, blant annet Johannesevangeliet og Paulus-brevene. Samtidig var han også fast ansatt i Bibelselskapet 1970–75 og fulgte teksten helt frem til trykking, da Det nye testamente utkom (NT75). Av de øvrige deltakerne har jeg snakket og korrespondert med Magne Sæbø (leder av oversettelsesutvalget i GT-seksjonen, medlem i Bibelselskapets sentral- og landsstyre, primæroversetter), Dagfinn Rian (primæroversetter GT bokmål), Jarle Bondevik (språkkonsulent nynorsk) og Ole Øverland Gjerde (primæroversetter GT nynorsk). Gjerde avgikk ved døden i januar 2015, og Bondevik i april 2016. Jacob Jervell døde i mars 2014, før jeg fikk kontaktet ham vedrørende intervju.

Flere prosjektdeltakere har naturligvis vært tilgjengelige for Bibel 2011. Her har jeg intervjuet, snakket og korrespondert med prosjektdeltakerne om arbeidsprosessen og om oversettelsen av mine utvalgte tekster. Jeg har kontaktet alle primæroversetterne i Bibel 2011 for å høre om de opplevde det slik at tekstene skulle oversettes ut fra sin historiske kontekst, eller om det var åpnet opp for å ta bevisste hensyn til bestemte lesninger i tekstenes senere virkningshistorie. Saksgangen til de konkrete tekstene har vært avgjørende for hvem jeg har valgt å intervju i avhandlingens del 3. Jeg har alltid intervjuet primæroversetterne, ettersom det er disse som har sittet med den fremste fagkompetansen. Samtidig har dette blitt balansert ved at jeg også har intervjuet prosjektdeltakere som fulgte tekstene frem mot trykking, og som har hatt avgjørende betydning for tekstens utforming etter at tekstene forlot primæroversetternes bord.

Hans-Olav Mørk (prosjektleder, primæroversetter og stilist bokmål og nynorsk), Gunnar Johnstad (teologisk hovedkonsulent for Bibel 2011, ansvarlig for revisjonen av NO78 som utkom i 1985, dvs. NO78/85), Hans Johan Sagrusten (primæroversetter nynorsk NT), Reidar Aasgaard (primæroversetter NT), Torleif Elgvin (primæroversetter GT, teologisk konsulent), Ingvar Fløysvik (primæroversetter, teologisk konsulent, fotnoteredaktør), Kåre Berge (OU-leder 2006–2009), Helge S.

Kvanvig (medlem i OU), Anders Aschim (primæroversetter, teologisk konsulent), Sylfest Lomheim (språkkonsulent bokmål og nynorsk), Astri Ramsfjell (språkkonsulent bokmål og nynorsk), Bjørn Helge Sandvei (primæroversetter bokmål NT), Kristin Joachimsen (primæroversetter GT, teologisk konsulent), Magnar Kartveit (primæroversetter GT, teologisk konsulent), Gunnar Haaland (primæroversetter GT), Andrew Wergeland (primæroversetter GT), Sverre Bøe (teologisk konsulent GT), Karl William Weyde (primæroversetter GT, fotnoteredaktør og teologisk konsulent), Gunnar Magnus Eidsvåg (primæroversetter GT), Turid Barth Pettersen (prosjektansvarlig/stilist og språkkonsulent bokmål) og Ingvild Ellingsen (prosjektsekretær). Hans Kvalbein (leder av oversettelsesutvalget 1999–2006) gikk bort i desember 2014, før jeg fikk kontaktet ham vedrørende intervju.

En av de mest sentrale aktørene har valgt å trekke tilbake intervjuet, halvannet år etter å ha oppgitt store mengder informasjon. Dette har jeg måttet ta til etterretning, selv om jeg senere har bedt om å bruke informasjonen. Dette har ikke ført frem. Med dette har jeg mistet en av de viktigste aktørene i arbeidet med Bibel 2011, både i NT og GT. Dette har også hatt uheldige konsekvenser for intervjuene med en annen viktig aktør i NT-arbeidet. Til tross for en vellykket og uproblematisk samtale tidlig i prosjektet, ble et senere intervju svært anstrengt. Vedkommende hadde da snakket med aktøren som hadde trukket seg, og var nå kommet på lignende tanker. Jeg har valgt å inkludere informasjonen fra det første intervjuet, men har ikke gjengitt noe fra det siste intervjuet.

Generelt sett har frykten for dette arbeidets konklusjoner stått sterkere enn viljen til å belyse, informere og vise åpenheten om hva som faktisk skjedde i prosessen. Mitt normative utgangspunkt er altså at prosesser om bibeloversettelser burde være transparente, nettopp fordi de har en enorm makt over folks tro og forståelsen av det som blir lest som en hellig tekst. Derfor bør aktørene vise kortene sine, og ikke skjule dem. Når det er sagt, kan det være flere grunner til at enkelte har hatt reservasjoner. De kan ha hatt en sterk følelsesmessig tilknytning til arbeidet. Det kan også være at de ikke har vært fornøyd med resultatet i teksten jeg spurte om, men samtidig har følt lojalitetsbindinger til Bibelselskapet. Det kan også være at de har opplevd spørsmålet om teologi som noe fremmed i forhold til deres egne forestillinger om hvordan de jobbet. Disse utfordringene har likevel ikke vært ødeleggende for prosjektet som helhet. Arkivmaterialet har vært rikt, samtidig som andre informanter har supplert med viktig informasjon.

Omtalen av avhandlingen i Bibelselskapets oversettelsesutvalg

Noen av utfordringene jeg har beskrevet ovenfor, kan også sies å bli illustrert i omtalen av dette prosjektet internt i en orienteringssak i OU-møtet 11.–12. juni 2015. Prosjektleder for Bibel 2011 og nåværende leder for Bibelselskapets seksjon for bibeloversettelse, Hans-Olav Mørk, ser her ut til å gå i et indirekte forsvar mot en eventuell kritikk:

Morten Klepp Beckmann skriver avhandling om Bibel 2011 for å undersøke i hvilken grad det har vært overstyrende innflytelse fra kirkelig dogmatikk på oversettervalgene, særlig når det gjelder en del kristologiske utsagn. Det har aldri fra Bibelselskapets side vært lagt skjul på at Bibel 2011 er en oversettelse til bruk i kirkelig sammenheng. Nyere forskning innenfor oversettelsesfaget viser at målsettingen med en oversettelse alltid vil påvirke gjennomføringen av den. Det er grunn til å spørre hva alternativet er dersom man ikke oversetter for kirkelig bruk. Hvorfor oversetter man da, og på hvilken måte påvirker det oversettelsen? Er dette en mer «vitenskapelig» måte å oversette på? Det er for overflatisk å si at en kirkelig bibeloversettelse er «uvitenskapelig». Bibel 2011 er gjort ut fra bibelfaglige premisser, samtidig som det har vært en dialog underveis i arbeidet med de aktuelle målgruppene for oversettelsen med tanke på å lufter problemstillinger, innhente respons og få synspunkter på hvordan en god og brukbar bibeltekst bør være.¹⁵⁵

Dette forsvaret ble også senere fremført (tilnærmet ordrett) i en offentlig sammenheng på årsmøtet til Norsk Forum for Bibeloversettelse 7. november 2015. Ved siden av den ensidige fremstillingen av «nyere forskning innenfor oversettelsesfaget» ser argumentasjonen her ut til å gjøre oversettelsen (Bibel 2011) immun og uangripelig mot kritikk, nettopp fordi «målsettingen med en oversettelse alltid vil påvirke gjennomføringen av den» samt at målsettingen med Bibel 2011 var en bibel til kirkelig bruk. I forlengelsen av dette ser det ut til å ligge at oversettelsen naturligvis vil påvirkes av kirkelig teologi. Mørk ser dermed ut til å åpne opp for at Bibel 2011 *er* påvirket av kirkelig teologi – og at det er *naturlig* at den er det.

Denne argumentasjonen faller likevel på sin egen urimelighet. Som andre sentrale aktører i Bibelselskapet poengterer i intervjuer, ble ikke Bibel 2011 oversatt

¹⁵⁵ BS, digitalt arkiv, referat 11.–12.06.15.docx.

for å være en kirkebibel. Det blir dermed noe unyansert når man kun betoner det kirkelige bruksaspektet for Bibel 2011. Den brede markedsføringen samt skjønnlitterære utgaver osv. demonstrerer tydelig at Bibel 2011 var ment for mer enn kirkelig bruk. Hovedmålsettingen med Bibel 2011 (som ikke nevnes ovenfor) var uansett å ta oversettelsen «nærmere grunnteksten» i en konkordant retning og samtidig nærmere en moderne norsk språkføring. Det kan synes som at den ensidige betoningen av det kirkelige bruksaspektet egentlig fungerer som en slags legitimering av eventuelle teologiske innslag i oversettelsen. Samtidig påpeker Mørk at Bibel 2011 er oversatt ut fra bibelfaglige premisser. Dette kan ikke bety annet enn at teksten skulle oversettes ut fra sin opprinnelige, historiske kontekst – slik som det ser ut til å ha vært konsensus om i prosessen (beskrevet utførlig under pkt.7.3.4). Spenningen mellom det bibelvitenskapelige og det kirkelige er et interessant punkt som diskuteres utførlig i denne avhandlingen. Det er uansett interessant å merke seg at enkelte aktører i Bibelselskapet allerede har gjort seg opp en mening om dette prosjektet før de har lest noe. Dette synes å bekrefte at det står mye på spill hver gang Bibelen skal oversettes, og at det er en følsom sak å forske på bibeloversettelser.

3.3.2 Om intervjumaterialet og innsamlingen

Arbeidet med intervjuene ble gjort i etterkant av at jeg hadde fått oversikt over arkivmaterialet. Dette virket mest hensiktsmessig siden jeg da kunne stille konkrete spørsmål om informasjon tilknyttet arkivmaterialet. Når det gjelder arkivet til NO78, har enkelte av de tidligere oversetterne hjulpet med å forklare detaljer i arkivet, som for eksempel fargekoder på manuskripter og identifisering av håndskrift på utkastene. Selv har jeg etter hvert opparbeidet meg en viss paleografisk kompetanse på oversetternes håndskrifter. I flere tilfeller har oversettelsesdeltakerne skrevet viktig informasjon på oversettelsesmanuskriptene og møtereferatene.

I avhandlingens del 2 (om oversettelsesprosessene 1956–2011) har jeg aktivt brukt intervjuer og korrespondansen med relevante medarbeidere for å sette meg inn i arbeidsprosessen ved de forskjellige oversettelsene. Jeg har valgt å forholde meg til det skriftlige arkivmaterialet som hovedkilde til saksgangen, også fordi det kan være en del farer ved retrospektive intervjuer.¹⁵⁶ Intervjuene har blitt brukt som et supplement i

¹⁵⁶ Historikeren Knut Kjeldstadli gir skriftlige kilder forrang og anser dem som mer pålitelige. Knut Kjeldstadli, *Fortida er ikke hva den en gang var: En innføring i historiefaget* (Oslo: Universitetsforlaget, 1992), 188. Kjeldstadli peker utvilsomt på noen sårbare sider ved å bruke muntlige kilder, og jeg har tatt høyde for dette ved

beskrivelsen, med eksemplifiseringer av bestemte episoder og situasjoner som oppstod, slik informantene husker det. I beskrivelsen av selve arbeidsprosessen har jeg kun valgt å inkludere oversetternes fortellinger dersom disse har stemt overens med arkivmaterialet, særlig i beskrivelsen av NO78, hvor det har gått svært lang tid siden arbeidet ble gjort. I den grad det har vært mulig å etterprøve informasjonen, er det stor grad av overensstemmelse mellom arkivmaterialet og informasjonen fra intervjuene om prosessen, selv om det naturligvis ikke har vært mulig å etterprøve informantenes beskrivelser av enkelthendelser og deres opplevelse av bestemte situasjoner.¹⁵⁷ Dette gjelder selvsagt også for tilsvarende beskrivelser i intervjuene tilknyttet Bibel 2011.

Jeg har hatt en tilsvarende strategi for intervjuene i del 3. I tilfeller hvor det har kommet opp konkret informasjon om de utvalgte tekstene, har jeg valgt å sammenligne dette med arkivmaterialet. I disse retrospektive intervjuene har jeg vært påpasselig med å spørre om informantene husker informasjonen (for eksempel diskusjoner, begrunnelser, aktuelle utfordringer) de har oppgitt i intervjuene. I noen tilfeller har det foreligget et spenn mellom informanternes utsagn og informasjonen fra arkivmaterialet, blant annet om begrunnelser for hvorfor teksten ble som det ble. I noen tilfeller har det vist seg at disse begrunnelsene har vært usannsynlige (eller ikke var basert på det skriftlige materialet). Dette har antakelig å gjøre med det Knut Kjeldstadli sier om erindring som en aktiv prosess:

Nyere erindringsforskning betoner i mye større grad at erindring er en aktiv prosess, der en under erindringen konstruerer et bilde av sin egen fortid, der en på et assosiativt og bare delvis bevisst grunnlag henter fram ulike minnebrokker. Gjennom å sette sammen elementer av vår egen fortid skaper vi en identitet vi kan leve med sjøl og presentere for andre.¹⁵⁸

Dette henger antakelig sammen med at enkelte informanter har behov for å forsvare sine interesser og ikke ønsker å gi inntrykk av at oversettelsesvalget har vært styrt av teologi. Her kommer man inn på en utfordring med intervjuene, hvor spørsmålet om teologisk påvirkning kan bryte med informantens forestilling om hvordan de jobbet.

å prioritere de skriftlige kildene. Samtidig har jeg stått i en posisjon hvor jeg har kunnet sammenligne og vurdere to ulike kilder i forhold til hverandre.

¹⁵⁷ Bjørn Sandvik, som var primæroversetter i NO78, har blant annet husket enkeltdetaljer fra behandlingen av Joh 1,18, som altså strekker seg helt tilbake til begynnelsen av 70-tallet. Hans minne har i flere tilfeller latt seg bekrefte av arkivmaterialet, noe som i seg selv er imponerende.

¹⁵⁸ Kjeldstadli, *Fortida er ikke hva den en gang var*, 188.

Eksempelvis ser det ut til å ha vært en konsensus om å arbeide historisk i arbeidsprosessen med Bibel 2011, og at man kun skulle jobbe med utgangspunkt i det filologiske. En bestemt teologisk påvirkning bryter med dette premisset dersom man forstår «påvirkning» som at man bevisst vektla teologiske hensyn. I et tilbakeskuende blikk kan det derfor fort bli slik at man vurderer prosessen gjennom dette filteret, og dermed på forhånd avviser teologi som en avgjørende faktor.¹⁵⁹

Erfaringer fra intervjuene

Generelt har det vært en fin dialog i intervjuene. Intervjuene om de konkrete tekstene har likevel vært mer utfordrende enn intervjuene om arbeidsprosessen. Dette gjelder hovedsakelig i bestemte tilfeller hvor informanten har spilt en avgjørende rolle ved en tekstendring som kan tolkes som å ha vært styrt av teologi. Utfordringene kan skyldes at problemstillingen kan oppleves som ømtålig, særlig når de konkrete oversettelsesvalgene kan sies å stå i spenning til retningslinjene informanten selv har skissert opp. I noen få tilfeller hvor jeg har opplevd at informanten ikke har svart på spørsmålet, har jeg ikke gitt slipp på spørsmålet. Dette har ført til flere krevende situasjoner med forskjellige utfall. Mindre krevende er det når informanten kun ser seg selv som «språkmann». I et intervju ytret en informant: «Jeg er bare en språkmann, det er [X] som er teologen» (direkte sitat fra intervju), samtidig som vedkommende svekket autoriteten til en annen oversetters gjengivelse ved å si at «dette er bare en av hans mange kreative løsninger» – til tross for at den nevnte oversetteren i dette tilfellet hadde gitt en konkordant oversettelse – noe den «ikke-teologiske språkmannen» (informanten) derimot ikke hadde. Antakelig handler nok dette mer om å forsvare Bibelselskapet enn å redusere den andre oversetterens innsats.

Selv om spørsmålene av enkelte kan ha blitt opplevd som krevende og følsomme, har jeg altså likevel forsøkt å få et svar. Intervjuet er en enestående sjanse til å gjøre det implisitte eksplisitt. Forutsetningen for dette er selvsagt at informanten overhodet er villig til å besvare spørsmålet eksplisitt. I de aller fleste tilfellene har informantene gjort dette. Det har kun i få tilfeller vært nødvendig å be om et eksplisitt svar på spørsmålet. Dette har blant annet ført til at vedkommende har ytret at de ikke ønsker å kommentere spørsmålet, og dette har jeg selvsagt respektert. Muligens ville

¹⁵⁹ Jf. utfordringen med retrospektive intervjuer i Pål Repstad, *Mellom nærhet og distanse: Kvalitative metoder i samfunnsfag* (Oslo: Universitetsforlaget, 2007), 95.

det vært best å la spørsmålet fare med én gang, men da ville jeg samtidig mistet muligheten til å belyse tematikken.

Enkelte ganger mener jeg at en underliggende problematikk har stått i veien og forstyrret det historiske spørsmålet om «hva skjedde i oversettelsesprosessen, og hvilke hensyn ser ut til å ha styrt oversettelsesvalget?». Det dreier seg her om lojalitetsbindinger til Bibelselskapet og til enkeltpersoner. Dette har ført til at enkelte ikke har villet svare på spørsmål, eller at svarene har vært innpakket i en normativ forståelse om hva bibeloversettelse bør være, og hvilke hensyn som bør være rådende – uten at jeg har fått svar på spørsmålet om hvilke hensyn og interesser som faktisk styrte oversettelsesvalget. Jeg mener også at det har forekommet interessekonflikter i enkelte tilfeller, og at dette har forhindret et åpent svar på det historiske spørsmålet (jf. ovenfor). Den forstyrrende interessen har da vært Bibelselskapets markedsposisjon, og hensynet til hvordan teologiske innrømmelser vil kunne spille inn på folks oppfatning av Bibel 2011 og Bibelselskapet generelt.

En utfordring som kan knyttes til erfaringen ovenfor, er forskningseffekten, det vil si «alle virkningene på aktørene og deres samspill av at de er under utforskning og vet om det».¹⁶⁰ Flere av informantene har vært kjent med at jeg i tidligere publikasjoner har antydnet at oversettelsesvalg i enkelte kristologiske tekster i NT05 og Bibel 2011 bærer preg av teologisk overstyring.¹⁶¹ I intervjuene om disse tekstene kan informanten da ha følt et behov for å forsvare at oversettelsesvalgene var filologisk funderte, eller at det har vært andre forhold enn teologi som avgjorde at valget ble som det ble. Kun i et par tilfeller har jeg merket denne forskningseffekten. Ellers har jeg ikke i intervjusituasjonene merket noe til at informanter har ansett meg som en aktør i debatten om bibeloversettelse. I tilfellene jeg har merket det, har jeg utdypet at jeg tar høyde for det ubevisste i spørsmål om teologisk påvirkning i oversettelser, og at spørsmål om teologi ikke er en anklage fra min side. Jeg har også unngått ordet «ideologi» i intervjuene, ettersom ordet kan ha negative konnotasjoner. I stedet har jeg brukt «teologi» som hovedbegrep. Jeg har også presentert et paper på en forskningskonferanse hvor en aktør som var nevnt i mitt paper, var til stede. I forkant av presentasjonen bad jeg vedkommende om en tilbakemelding på min beskrivelse av enkeltpersonene i paperet, slik at jeg eventuelt kunne justere dette om det syntes

¹⁶⁰ Ibid., 66.

¹⁶¹ Jf. *ibid.*: «Særlig problematisk kan forskningseffekten bli hvis en forsker samtidig har markert seg i offentligheten som en debattant med sterke meninger om hva som bør gjøres på det aktuelle saksområdet.»

ubehagelig eller usaklig. Dialogen var preget av en svært vennlig tone, og det var ikke nødvendig å justere noe.

Foruten intervjusituasjonene har jeg i andre faglige sammenhenger med enkelte aktører mottatt kommentarer som tilsier at de tolker prosjektet som mistillit til deres arbeid, og som «lite oppbyggelig», men også at prosjektet slår inn åpne dører og at forskningen sånn sett er uten poeng. Jeg har selv kjent på kroppen at enkelte aktører ikke har satt pris på problemstillingen. Jeg har tolket dette slik at selve problemstillingen har utløst forsvarsmekanismer hos enkelte. Min erfaring av å forske på bibeloversettelser er at det krever en viss selvtillit, og at man må tåle utfordrende situasjoner.

Disse erfaringene har selvsagt ikke skapt det beste utgangspunktet for en god intervjusituasjon. For enkelte informanter ville det antakelig vært best om intervjuene og doktorgradsprosjektet hadde blitt utført av en person som ikke hadde ytret seg om saken overhodet. Samtidig tror jeg det er tematikken jeg tar opp, og ikke min bakgrunn, som er hovedgrunnen til at enkelte har hatt reservasjoner og følt spørsmålene krevende.

3.3.3 Metode

Hensikten med intervjuene har vært å få frem informasjon om relevante opplysninger som kan kaste lys over forskningsspørsmålet og saksbeskrivelsen (pkt. 3.1). I samtalene med prosjektdeltakerne har det vært avgjørende å få informasjon om hvordan de tolket retningslinjene, også om forhold som ikke var nevnt eksplisitt i de skriftlige prinsippene. Det har også vært viktig å få frem hvordan de forskjellige gruppene arbeidet, både individuelt og i grupper, samt hvordan beslutninger ble fattet. Dette har vært viktig siden det har gitt meg mulighet til å vurdere oversettelsesprosessen på dens egne premisser. For eksempel har det vært viktig å avklare hvorvidt utgangspunktet var at tekstene skulle oversettes ut fra sin historiske kontekst, eller om det var åpnet opp for at man bevisst kunne ta hensyn til bestemte lesninger fra virkningshistorien. I hovedsak har samtalene handlet om hvordan det i utgangspunktet skulle være, sammenlignet med hvordan det faktiske ble. For å belyse dette har informantene fått utdelt saksgangen (første utkast til endelig utkast) en tid i forkant av intervjuene. I den første teksten (Joh 1,18) hadde jeg imidlertid flere telefonintervjuer, hvor vi gikk gjennom saksgangen muntlig. Dette gikk jeg tidlig bort fra fordi jeg opplevde intervjusituasjonen som kunstig når jeg ikke fikk se informantene. Jeg tenkte også dialogen ville bli enklere med et personlig intervju,

særlig når det gjaldt utfordrende spørsmål. Tanken bak endringen var også at jeg antakelig ville få mer informerte svar dersom informantene kunne lese gjennom saksgangen en tid i forkant, fremfor å gi spontane svar over telefon. Endringen kan sies å ha vært vellykket. Da jeg gikk over til denne metoden, tok samtalene utgangspunkt i de aktuelle forholdene i saksgangen, som altså var tilsendt.¹⁶² Dersom informantene har ment at det var ting i prosessen som ikke ble slik det skulle ha vært, har jeg spurt dem om hvorfor de tror det ble slik. I andre tilfeller hvor informantene har vært blant de ansvarlige for viktige tekstforslag, og hvor tekstforslaget selv har virket som et brudd på prinsippene de selv har presisert, har jeg spurt dem om hvilke hensyn som lå bak valget, og hvilke premisser som lå til grunn for dette. Siden de teologiske valgene ofte ligger implisitt i saksdokumentene, har det vært en hensikt i intervjuene å gjøre det implisitte eksplisitt.

Ifølge informantene til Bibel 2011 tok arbeidet og diskusjonene generelt sitt utgangspunkt i det filologiske, og samtalene har derfor bestått i å pakke ut det implisitte med hensyn til teologiske implikasjoner for de forskjellige oversettelsesforslagene. Dette vil sann sett innebære en historisk retrospeksjon, og informantene har blitt tatt med inn som medfortolkere. Hensikten med dette har også vært å få innspill til fortolkningen fra personer som var med i prosessen. Dette betyr selvsagt ikke at informantene er allvitende og innehar fasiten på alt. Informantene er aktører som har vært med i en lang prosess, og som selvsagt er farget av dette. Det har likevel vært viktig å samtale med de relevante prosjektdeltakerene for å motta innspill til fortolkning, selv om informantene ikke hadde lest min fortolkning i forkant. Intervjuene har vært et ledd i forsøket på å forstå oversettelsene på sine egne premisser, samtidig som det ville nyansere min egen fortolkning. Uansett om informantene ikke har husket enkeltting vi har snakket om, har de likevel hatt høy språklig og eksegetisk kompetanse til å vurdere de forskjellige oversettelsesalternativene, noe som har gjort samtalene svært fruktbare og relevant for å belyse forskningsspørsmålet.¹⁶³

Når det gjelder plasseringen av intervjuene, har jeg av flere grunner valgt å plassere dem på forskjellige steder. I tilfellene hvor informantene mener å huske bestemte ting som har relevans for forskningsspørsmålet, og som kan ha en historisk

¹⁶² Det har også vært en metodisk fordel å knytte intervjuene til konkrete hendelser, i og med at intervjuene har vært retrospektive, jf. *ibid.*, 95.

¹⁶³ Som Repstad nevner, kan det fungere bra å bruke svarpersoner som medforskere hvis de bl.a. har forutsetninger for å følge den faglige diskusjonen. *Ibid.*, 94–95.

verdi, har jeg inkludert dette i saksbeskrivelsen. Grunnet omfanget og betydningen av oppfølgingsspørsmålene er mesteparten av intervjuene skilt ut i vurderingsdelen.

3.4 Vurdering

3.4.1 Begrunnelse for utvalg

I vurderingsdelen av tekstene har jeg valgt å benytte meg av materiale som har blitt brukt i de forskjellige oversettelsesprosessene, slik at de konkrete oversettelsene skal kunne vurderes på egne premisser. Jeg har derfor gjort en systematisk jobb med å finne ut hvilke hjelpemidler som ble brukt i de aktuelle oversettelsene. Foruten dette har jeg valgt å vurdere gjengivelsene i oversettelsesprosessen opp mot et utvalg av moderne eksegetiske kommentarer. Kriteriene for utvalget har vært at kommentarene først og fremst skal være kjennetegnet av sterk faglighet, og at de er anerkjente. Det har også vært viktig at de stammer fra ulike faser, primært de siste hundre år. Dette har vært viktig for å se om det er mulig å spore noen utviklinger i forskningslitteraturen som kan ha relevans for den aktuelle oversettelsesproblematikken. Dette er også relevant siden min utvalgte periode (1959–2011) spanner over et relativt vidt tidsrom. Det har også vært viktig at kommentarene har vist en bredde i teologisk og kirkelig bakgrunn.¹⁶⁴

3.4.2 Om materialet og innsamlingen

Sammenligning med andre bibeloversettelser har vært et svært viktig referanseverktøy i alle oversettelsene i min utvalgte periode. Den stadige konfereringen av andre oversettelser er synlig i arkivmaterialet, men blir også fremhevet i intervjuer. Jeg har derfor funnet ut hvilke oversettelser som ble brukt til sammenligning for oversettelsene. For NO78 har jeg funnet dette i det skriftlige materialet, samtidig som jeg også har fått hjelp av tidligere oversettere. Bjørn Sandvik, som var primæroversetter i Det nye testamente i NO78, har hjulpet meg langt på vei i å tyde de mange forkortelsene på bibeloversettelser som er nevnt i arkivmaterialet. Tilsvarende

¹⁶⁴ Jeg har konsultert følgende kommentarserier konsistent: Hermeneia, Word Biblical Commentary (WBC), New International Commentary, Baker Exegetical Commentary on the New Testament (BECNT), Tyndale New Testament Commentaries (NTTC), Pillar New Testament Commentary og Anchor Yale Bible Commentary (AB).

hjelp har jeg fått av Magne Sæbø og Dagfinn Rian for Det gamle testamentes del. Å konferere andre oversettelser var også svært viktig i forbindelse med Bibel 2011, og jeg har også her funnet ut hvilke bibeloversettelser som ble brukt til sammenligning. Dette har også blitt gjort i samråd med det skriftlige materialet og intervjuene.

Når det gjelder eksegetiske kommentarer, ser det ut til å ha variert veldig hvor mye av dette som ble brukt. Sæbø og Rian har informert meg om hva som vanligvis ble brukt i arbeidet med GT i NO78. Mer konkret har jeg funnet ut hvilke kommentarer og ordbøker som ble brukt da Ordsp 8,22 ble behandlet. Dette har Sæbø i sin tid notert med blyant på enkelte oversettelsesmanuskripter, og det har derfor vært mulig å konsultere den samme litteraturen. For NTs del ble særlig Walter Bauers leksikon¹⁶⁵ hyppig brukt i forbindelse med NO78, noe som er bevitnet både i det skriftlige materialet og i intervjuer med Sandvik. I arbeidet med GT og Ordsp 8,22 i Bibel 2011 har det vært mulig å oppspore hvilke kommentarer som ble brukt på de forskjellige nivåene gjennom det skriftlige materialet. Dette har også blitt gjort i samråd med muntlige kilder. På enkelte nivåer har det ikke vært mulig å kontrollere alle kilder som ble brukt. Antakelig vil disse kildene (eventuelle) kommentarene uansett bli dekket inn i analysen, hvor jeg sammenligner de valgte gjengivelsene opp mot et bredt utvalg av forskningslitteratur. I arbeidet med NT i Bibel 2011 ser kommentarer i liten grad ut til å ha blitt benyttet. Hjelpemidlene var blant annet ordbøker og konkordanser. Dette kommenteres i de enkelte tilfellene.

Som nevnt sammenligner jeg også de valgte gjengivelsene opp mot et bredt utvalg av forskningslitteratur. I utvalget har jeg prioritert å velge ut litteratur fra hele den aktuelle perioden. For hver tekst har jeg valgt ut anerkjente kommentarer, men for å få med en større bredde har jeg også i enkelte tilfeller inkludert mindre kjente kommentarer. Jeg har også valgt å inkludere bøkene i serien *A Translator's Handbook* og *A Translator's Guide* fra United Bible Societies. Disse har vært på plass i Bibelselskapets biblioteket i hele perioden, selv om flere bind har utkommet etter NO78. Den faktiske bruken av disse bøkene har variert, og kommenteres derfor i hvert enkelt tilfelle.

¹⁶⁵ Walter Bauer, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, 5. utg. (Berlin: Walter de Gruyter, 1971).

3.4.3 Metode

I vurderingsdelen har jeg brukt flere strategier for å vurdere hvilke hensyn og ideologier som virket styrende for oversettelsen. Enhver tekst har sine egne utfordringer når man skal oversette den. Metoden er i ethvert tilfelle tilpasset det aktuelle oversettelsesproblemet. Likevel er det flere sammenfallende metodegrep i de ulike delene.

For å kaste lys over hvorvidt oversettelsesalternativene er påvirket av kirkelig kristologi, vil jeg vurdere hvilke muligheter som ligger i kildetekstens *form* (grammatiske strukturer, leksikografi osv.). Metoden ligger relativt nær Anneli Aejmelaeus' arbeid med å vurdere teologiske innslag i Septuaginta:

Talking of the theology of a translator already implies that the theology which is meant is revealed in the process of translation. In other words, what is looked for is theologically motivated alteration of certain details of the original by the translator so as to emphasize or to give expression to a theological notion not present in the original wording or to avoid a certain theologically unacceptable formulation.¹⁶⁶

For å gjennomføre denne vurderingen har jeg brukt greske og hebraiske ordbøker, greske grammatikker, bibelvitenskapelig litteratur og kunnskaper om tekstenes antikke virkningshistorie. Hensikten er her å komme kildetekstens formulering så nær som mulig. Dette konkordante kriteriet fungerer altså som utgangspunktet for å vurdere eventuelle innslag av kirkelig kristologi. Selv om dette kriteriet ikke står i stil med det idiomatiske prinsippet, vil det likevel være nyttig, nettopp fordi det alltid vil være ulike grader av idiomatikk i enhver oversettelse. NO78 kan i enkelte tilfeller være mer konkordant enn Bibel 2011. Selv om det idiomatiske prinsippet legger opp til en eksplisitt tolkende gjengivelse, foreskriver det ikke *hvilken mening* som skal presiseres. Med utgangspunkt i en konkordant gjengivelse vil det derfor være interessant å se hvilken mening som faktisk presiseres, og hva som fremheves og velges bort i forhold til en «ordrett», konkordant gjengivelse. Det vil for eksempel være interessant om man i NO78 har valgt bort flertydige uttrykk til fordel for entydige gjengivelser som sikrer en bestemt mening. Dette vil naturligvis være

¹⁶⁶ Anneli Aejmelaeus, «What We Talk about When We Talk about Translation Technique», i Taylor, *X Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Oslo, 1998*, 547–48.

interessant å teste ut også for Bibel 2011, for å vurdere om det er samsvar mellom uttalte retningslinjer og faktisk praksis. I alle tilfeller vil et brudd på konkordans først og fremst ramme Bibel 2011, som tross alt skulle gjengi teksten etter dette prinsippet. Dersom Bibel 2011 ikke er konkordant, vil det være særlig interessant å vurdere omstendighetene rundt oversettelsesvalget, og hvordan dette valget fikk gjennomslag.

Med utgangspunkt i en mulig konkordant oversettelse av den aktuelle gjengivelsen, vil jeg derfor vurdere oversettelsenes ulike grader av inngripen, det vil si i hvilken grad oversetterne griper inn i overføringsprosessen og «tilfører oversettelsen deres egen tro og egne overbevisninger».¹⁶⁷ Jeg vil her drøfte flere alternativer som har vært oppe i prosessen, men fokuset vil særlig ligge på sluttresultatet.

Jeg vil nedenfor beskrive premissene for mine vurderinger av de enkelte tekstene. Siden ikke alle tekstene har samme tematikk, vil jeg beskrive metoden for de aktuelle tekstene i tur og orden.

I flere av tilfellene vil ordets leksikalske betydning være svært avgjørende for ideologi-spørsmålet (Ordsp 8,22; Joh 1,18; Åp 3,14; Rom 1,4; Kol 1,18; «*exerchomai*-tekstene» Joh 8,42; 13,3; 16,27–30; 17,8»). Når det gjelder leksikalske valg, vil jeg følge de greske og hebraiske ordbøkene som ble brukt i oversettelsesprosessene. Et naturlig krav til en konkordant oversettelse er at den følger en betydning som er belagt i ordbøkene og gjennomfører denne konsekvent, i den grad det er mulig. Dersom oversettelsen går ut over ordbøkene og velger andre (og inkonsekvente) oversettelser i sentrale tekster, kan det være en rimelig indikasjon på at man ønsker å presisere en bestemt mening. Når ett ord har flere mulige betydninger, vil det også være interessant å observere hvorvidt Bibelselskapet velger betydninger som overensstemmer best med en kirkelig kristologi. I disse tilfellene vil det også være avgjørende å sjekke konsistens. Oversetter Bibelselskapet ordet annerledes i kristologiske tekster enn i andre tekster? Her skiller jeg mellom to aspekter: (1) I tilfeller hvor det velges en betydning som ikke er belagt i ordbøkene, vil det være relevant å se hvorvidt dette gjennomføres konsekvent, eller om dette kun forekommer i den ene utvalgte teksten. (2) I tilfeller hvor ordet er belagt i flere mulige betydninger, vil det være relevant å se hvorvidt valget i den utvalgte teksten er særegent sammenlignet med hvordan ordet ellers oversettes. Dette vil være særlig viktig i en konkordant oversettelse, hvor

¹⁶⁷ Her følger jeg Hatim og Mason: «[T]he discernable trend may be seen in terms of degrees of mediation, that is, the extent to which translators intervene in the transfer process, feeding their own knowledge and beliefs into their processing of a text.» Hatim og Mason, *The Translator as Communicator*, 147.

hovedprinsippet er at man gjengir ett ord i kildespråket med ett motsvarende ord i mottakerspråket. Dersom ordet oversettes annerledes i den utvalgte teksten enn i andre tilfeller, kan det være en indikasjon på at oversettelsen søker å presisere eller unngå et bestemt meningsinnhold. I tekstene hvor det leksikalske aspektet vil være avgjørende for ideologi-aspektet, vil jeg også vurdere de valgte gjengivelsene opp mot et bredt utvalg av bibelvitenskapelig litteratur. Dette setter Bibelselskapets valg inn i en større sammenheng, og belyser Bibelselskapets oversettelsesvalg. Dersom Bibelselskapet fraviker en konsensus eller kun finner støtte i en del av litteraturen, som fremhever en bestemt kristologi, vil dette kaste lys over ideologi-spørsmålet.

I andre tekster vil tekstenes grammatiske struktur være hovedspørsmålet (Joh 1,18; Kol 1,15; Rom 9,5). Her vil jeg vurdere det grammatikalske spørsmålet i lys av greske grammatikker. Jeg vil også etterprøve den grammatikalske argumentasjon som er mulig å spore i to av tilfellene (Joh 1,18; Kol 1,15) for å se hvorvidt den grammatikalske argumentasjonen er vanntett. Konsistens blir også viktig i denne sammenheng. Hvordan oversetter Bibelselskapet parallelle og identiske språklige konstruksjoner? Dersom man oversetter det på en særegen måte i den utvalgte teksten i forhold til andre tilfeller, kan det være et indisium på et ideologisk styrt valg. Jeg vil også se argumentasjonen og gjengivelsene opp mot et bredt utvalg av bibelvitenskapelig litteratur. I dette tilfellet blir distinksjonen mellom tekstens form og mening viktig. I en konkordant oversettelse er målet å oversette tekstens form. Er det enighet i forskningslitteraturen om hva som er tekstens form, og dermed om hva som vil være en konkordant oversettelse? Her vil sammenligningen med forskningslitteraturen kaste lys over Bibelselskapets valg og plassere dem inn i en større sammenheng.

Jeg har også trukket inn tekstenes antikke virkningshistorie (antikke oversettelser og andre fortolkninger) i de tilfellene hvor det kan belyse valgene i oversettelsesprosessen og spørsmålet om hva som står på spill i forståelsene av disse tekstene. Forskningsspørsmålet handler i stor grad om hvordan bestemte lesninger i virkningshistorien påvirker valgene i oversettelsesprosessen. Grunnen til at jeg fokuserer på bestemte lesninger i den antikke resepsjonen, er at det er disse lesninger som danner utgangspunktet for dogmedannelsen og det som ble kirkens kristologi. Kirkens kristologi blir naturligvis videreført i den senere virkningshistorien gjennom kirkens forkynnelse, men også for eksempel i moderne lærebøker. De aktuelle personene i oversettelsesprosessen kan naturligvis ha blitt påvirket av denne moderne virkningshistorien, men jeg fokuserer altså på den antikke ettersom den

danner utgangspunktet for senere virkningshistorie. I enkelte tilfeller har jeg likevel valgt å se på virkningshistorien hos Luther, ettersom svært mange av prosjektdeltakerne i oversettelsene i denne perioden har vært lutheranere. Metoden er her tilpasset de enkelte tilfellene. I vurderingen av enkelte tekster (Ordsp 8,22; Joh 1,18; Rom 1,4; Kol 1,18; Åp 3,14) har jeg inkludert den antikke virkningshistorien for å kaste lys over det leksikalske aspektet. I andre tekster har det også vært relevant å se tekstenes virkningshistorie (Rom 9,5; Kol 1,15) opp mot valgene i oversettelsesprosessen.

3.5 Etiske vurderinger

For å få tilgang til Bibelselskapets arkiver måtte jeg søke Bibelselskapets generalsekretær om tillatelse. I svaret fra Ingeborg Mongstad-Kvammen 18. februar 2013 fikk jeg full tilgang til alle arkivene. Betingelsen for dette var at personkilder ikke kunne identifiseres:

Forutsetning for disse tillatelser er at personkilder ikke kan identifiseres i forhold til de interne notater du nå får tilgang til. Videre er det en forutsetning at material du får tilgang til fremkommet i tilknytning til lukkede møter, eller [som] det av andre grunner kan være grunn til å behandle anonymisert, ikke vil bli rapportert på en slik måte at personkilder kan identifiseres.¹⁶⁸

Senere (18.6.13) fikk jeg (etter forespørsel) tillatelse til å identifisere personkilder på følgende betingelser. Dette ble da en presisering av den tidligere klausulen om anonymisering:

Klausulen om anonymisering gjelder ved personsensitiv informasjon, som for eksempel ved heftige diskusjoner og lignende internt i Bibelselskapet. Dersom det skal gis tillatelse til å sitere navn i slike sammenhenger, må denne tillatelsen innhentes av de personene det gjelder. I slike tilfeller må det også presiseres hvordan materialet skal brukes.

Klausulen om anonymiseringen kan fravikes når det ikke er noen grunn til å anonymisere, som for eksempel når det ikke har vært noen heftige debatter og lignende internt, og for eksempel når personkilden(e) har vært ute med sitt syn i

¹⁶⁸ Korrespondanse 18.2.13.

offentligheten (media/tidsskrifter/faglitteratur), med andre ord: når deres syn allerede er allment kjent og når vedkommende allerede representerer en fagtradisjon.

Klausulen kan dermed fravikes ved nevnte grunner ovenfor. Rent konkret betyr dette at faglige kommentarer og utredninger (om for eksempel ord og uttrykk) i oversettelsesarbeidet ikke faller innenfor klausulen om anonymisering. Dersom det skulle være noen tvilstilfeller, rettes de konkrete tilfellene direkte til generalsekretæren for avklaring.¹⁶⁹

Presiseringen ovenfor handler hovedsakelig om at informasjonen skal anonymiseres ved personsensitiv informasjon. Det har vært svært lite personsensitiv informasjon i materialet tilknyttet bibeloversettelse. Dette har også å gjøre med hvordan referatene skrives. Referatene oppgir først og fremst vedtak og argumentasjon, og ikke de personlige reaksjonene og måten ting blir sagt på. Det har likevel vært enkelte arkivkorrespondanser som bevitner diskusjoner og uenigheter.

I tilfellene hvor dette har vært relevant for saksbeskrivelsen, har jeg bedt den berørte part (eller partene) om tillatelse til å gjengi materialet. Dette kommenteres i de enkelte tilfellene. Et relevant tilfelle kommer også frem i omstendighetene hvor Jacob Jervell trakk seg fra oversettelsesprosessen i NO78. Det at han trakk seg fra oversettelsesarbeidet, hadde også en personlig side som handlet om forholdet mellom ham selv og Sverre Aalen. Den siden av saken kommer eksplisitt til uttrykk i intervju med Magne Sæbø (s. 107). Siden denne opplysningen stammer fra en annen kilde enn Bibelselskapets arkiver, har jeg valgt å skrive åpent om dette. Konflikten mellom Jervell og Aalen var for øvrig kjent i den offentlige debatten, og det vil antakelig ikke sjokkere noen at det også var en personlig side ved Jervells utflagging fra oversettelsesarbeidet. Debatten mellom dem har relevans for prosjektet siden det omhandler personer med ulikt syn på teologi og hvilke konsekvenser det får for oversettelsen. Jeg har derfor valgt å gjengi deler av flere korrespondanser, men har utelatt de personlige delene.

Jeg har også søkt og fått tillatelse fra NSD (Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste AS) om datainnsamling ved intervjuene. I intervjuene har jeg innhentet

¹⁶⁹ Korrespondanse 18.6.13.

skriftlig samtykke med informasjonsskriv om prosjektet. De som har bedt om gjennomlesning og sitatsjekk (et flertall), har fått dette.

Del 2: Oversettelsesprosessen

I del 2 vil jeg forsøke å beskrive prosessen og retningslinjene bak de forskjellige oversettelsene. Denne delen fungerer som et nødvendig bakteppe for del 3, og gjør det mulig å vurdere de aktuelle gjengivelsene opp mot profilen, arbeidsprosessen og retningslinjene til de aktuelle oversettelsene. Gjennomgangen er hovedsakelig kronologisk.

I kapittel 4 vil jeg først gi et kort riss av Bibelselskapets historie med henblikk på bibeloversettelse, fra grunnleggelsen i 1816 og frem til 1978. Deretter beskrives de forskjellige oversettelsene i tur og orden.

4 Bibelselskapets profil

Helt siden stiftelsen i 1816 har det vært nedfelt i Bibelselskapets lover at formålet er «å utbre Den Hellige Skrift». Bibeloversettelse var fra starten av – og er fremdeles – det sentrale middelet for å virkeliggjøre dette formålet. Det Norske Bibelselskap ble stiftet som et luthersk bibelselskap, i kontrast til bibelselskapene i Danmark og Sverige, som ble bygget på en overkonfesjonell grunnmur.¹⁷⁰ Helt fra starten i 1816 og frem til 1984 fremstår Bibelselskapet som en integrert del av Den norske kirke.¹⁷¹ I 1984 skjedde det en økumenisk omveltning i Bibelselskapet, og arbeidet med Bibelen ble nå et felleskristelig prosjekt.¹⁷² Utviklingen beskrives her i kronologisk gjennomgang.

4.1 Organisering

Jeg vil her beskrive organiseringen av arbeidet med bibeloversettelse i den utvalgte tidsperioden.

¹⁷⁰ Åge Holter, *Det Norske Bibelselskap gjennom 150 år*, bd. 1 (Oslo: Grøndahl & Søn, 1966), 31.

¹⁷¹ Se også Dag Kullerud, *Bibelen: Boken som formet vår kultur* (Oslo: Verbum, 2016), 322. I 1960 skjedde det imidlertid en økumenisk utvikling i Bibelselskapet, da de åpnet for at ett av medlemmene i sentralstyret skulle være fra de evangelisk-frikirkelige samfunn. Det er verdt å merke seg at økumenisk utvikling i første omgang betyr samarbeid med de protestantiske frikirkene. Det var aldri snakk om noe samarbeid med katolikkene. Beckmann, «Noter til gjenfødelse», 403.

¹⁷² Se bl.a. Kullerud, *Bibelen*, 467–69.

4.1.1 Bibelselskapets rådsstruktur

Bibelselskapets organisatoriske struktur er relevant for å forstå arbeidet med bibeloversettelse i den utvalgte tidsperioden. Nedenfor følger en kort beskrivelse av Bibelselskapets rådsstruktur i perioden for arbeidet med Ungdomsoversettelsen og NO78.

Styreformen 1951–1978

Bibelselskapets lover og rådsstruktur ble endret i 1951. De nye lovene som ble vedtatt 16. januar 1951, bestemte at selskapets arbeid skulle ledes av et landsstyre og et sentralstyre i Oslo. Sentralstyret tok nå over for den tidligere sentralkomiteén, med disposisjonsrett over selskapets midler. De opprinnelige stiftskomiteéene fikk oppgaver av mer praktisk og lokal art. Landsstyret var selskapets øverste organ, der stiftskomiteéenes formenn (stort sett biskopen i bispedømmet) møtte, og landsstyret ble dermed et forum hvor landets biskoper og sentralstyrets medlemmer kunne gi arbeidet med bibeloversettelse et autoritativt stempel. Når det gjelder sentralstyrets funksjon, heter det i § 6 i Bibelselskapets lover fra denne tiden at «Sentralstyret leder selskapet mellom landsstyrets møter, og ansetter dets funksjonærer. Det disponerer selskapets midler».¹⁷³ Når det gjaldt bibeloversettelse, ble arbeidet hovedsakelig utført og organisert i sentralstyret, som oppnevnte et oversettelsesutvalg til å jobbe spesifikt med denne oppgaven. I § 5 presiseres det at landsstyret «har avgjørelsen i saker av prinsipiell art, såsom nye oversettelser, nye prinsipper for utgavene, utvidelse av virksomheten m.v.».¹⁷⁴ Selve oversettelsen og dens prinsipper måtte autoriseres av landsstyret (jf. landsstyrets mandat ovenfor).

Sammensetning

Helt frem til 1960 var det kun medlemmer i Dnk som kunne innvelges i Bibelselskapets sentralstyre. I 1960 ble lovene endret slik at de frikirkelige samfunn også skulle ha en representant i sentralstyret og landsstyret.¹⁷⁵ Landsstyret bestod av «Stiftskomiteéenes formenn [oftest biskopene]¹⁷⁶ [...] Oslo biskop [...] 7 valgte

¹⁷³ RA, PA-1345/D0015.

¹⁷⁴ RA, PA-1345/D0015.

¹⁷⁵ RA, PA-1345/D0015/0002.

¹⁷⁶ I § 6 i lovene fra 1966 heter det at «selskapets virksomhet innen hvert bispedømme ledes av en Stiftskomiteé bestående av biskopen – om han er villig – og 5 medlemmer hvorav ett fra de evangelisk-frikirkelige samfunn,

medlemmer, hvorav ett fra de evangelisk-frikirkelige samfunn [...] selskapets generalsekretær».¹⁷⁷ Landsstyret var dermed totaldominert av medlemmer med luthersk bakgrunn. Sentralstyret bestod av de syv valgte medlemmene (de nevnte, som også var en del av landsstyret), samt Oslo biskop og selskapets generalsekretær.¹⁷⁸ Representanten fra «de evangelisk-frikirkelige samfunn» satt altså i både sentral- og landsstyret. Alle medlemmene hadde stemmerett. I stridsspørsmål ble saker avgjort ved stemmeavgivning.¹⁷⁹ I tillegg ble det vedtatt, etter forespørsel fra Dissentertinget, at «én eller to kvalifiserte personer oppnevnt av Det Norske Bibelselskap i forståelse med [Dissenter]tinget vil kunne knyttes til oversettelsesarbeidet».¹⁸⁰ Denne personen ble metodisten Ragnar Horn, som også var med i sentralstyret.¹⁸¹ Landsstyret bestod av Bibelselskapets sentralstyre, samt formennene i de lokale styrene – som oftest var dette den lokale biskop, men man måtte være valgt til dette vervet.

Proessen bak oversettelsene 1956–2011

Jeg har valgt å starte på 50-tallet, da prinsippene for den nye kirkebibelen (NO78) ble presentert i en prinsipperklæring fra 1956. Før jeg går direkte inn på denne, er det nødvendig med noen ord om mannen som tok initiativet til de to oversettelsene som kom i 1959 og 1978: biskop Eivind Berggrav.

Forhistorien

Allerede før krigen stod Eivind Berggrav for det store initiativet til en ny bibeloversettelse. Berggrav var blitt biskop i Oslo i 1937, og i 1938 ble den nye Oslo-biskopen, slik skikken var, ønsket velkommen som formann i Bibelselskapets sentralkomité.¹⁸² Allerede 5. mai 1939 gikk Bibelselskapets sentralstyre med på at Berggrav skulle legge frem et par oversettelsesprøver med en «norskere» oversettelse av Bibelen. Tanken, slik han beskriver det selv, «var å finne en for våre dager mer naturlig tone, mer klare ord, uten at stilen likevel skulle virke i dårlig mening

valgt av selskapets medlemmer i bispedømmet. Ønsker ikke biskopen å være medlem av komitéen, oppnevner han en annen i sitt sted.» RA, PA-1345/D0015/0003.

¹⁷⁷ RA, PA-1345/D0015/0003.

¹⁷⁸ RA, PA-1345/D0015/0003.

¹⁷⁹ Ved dissens i oversettelsesspørsmål, se også pkt. 6.4.2.

¹⁸⁰ Brev datert 16.6.1960, BS, 004/2-2-1; Beckmann, «Noter til gjenfødelse», 403.

¹⁸¹ Hans navns dukker først opp i sentralstyrets protokoll fra 7. september 1971. RA, PA-1345/D0001/0005.

¹⁸² Magne Sæbø, «Bibeloversettelsen av 1978/85: Arbeidsprosessen og språket», i *Norsk bibelspråk: En bok om bibeloversettelse og språk; Fra en konsultasjon arrangert av Det Norske Bibelselskap, Granavolden 10.–12. januar 1991*, red. Ole Chr. M. Kvarme (Oslo: Det Norske Bibelselskap, 1992), 11.

hverdagslig». ¹⁸³ Prøvene ble naturlig nok forsinket av krigen. Den ene – Filipperebrevet – ble trykt i *Kirke og Kultur* i mai 1946. ¹⁸⁴ Den andre – første halvdel av Markusevangeliet – ble overlevert til sentralkomiteén i april 1946. Berggrav så det som nå forelå, som et eksperiment, og oppfordret til at «nå må vi gjøre vedtak om hva der videre skal bli gjort». ¹⁸⁵

Et arbeid i to faser

Berggrav så for seg et arbeid i to faser: «Først en raskt gjennomført draktfornyelse av den nåværende oversettelse [1930-oversettelsen], dernest en mer langsiktig gjennomgripende revisjon med en ny oversettelse fra grunnteksten av.» ¹⁸⁶ Berggrav var smertelig klar over at det ville kunne ta flere årtier før en oversettelse «fra grunnteksten av» kunne bli ferdig og godkjent. Berggrav foreslo derfor at «Bibelselskapet straks lar en språkrevisjon foreta med den nåværende oversettelse som grunnlag». ¹⁸⁷ For Berggrav var dette et arbeid som ikke kunne vente, i og med at språkdrakten til 1930-oversettelsen «gjør at innholdet virker fjernt og utilgjengelig for de unge». ¹⁸⁸ Hans forslag dreide seg altså om at man i første omgang fornyet og moderniserte språket i 1930-oversettelse i en egen utgave, for deretter å gå i gang med en ny oversettelse «fra grunnteksten av», som skulle fungere som kirkebibel. Hans ord gikk i oppfyllelse med Ungdomsversetelsen i 1959 og «oversettelsen fra grunnteksten av», kirkebibelen NO78.

I 1954 vedtok Bibelselskapet å gå i gang med versetelsen av kirkebibelen. ¹⁸⁹ I 1955 begynte man med å utarbeide prinsipper for den kommende kirkebibelen. Men først gikk man i gang med det første trinnet i Berggravs plan: en språklig fornyelse av den eksisterende kirkebibelen (NO04/30).

¹⁸³ Eivind Berggrav, «En ungdomsutgave av N. T.», *Kirke og Kultur* 51, nr. 2 (1946): 559.

¹⁸⁴ Eivind Berggrav, «Et forsøk med Filipperebrevet», *Kirke og Kultur* 51 (1946): 257–62.

¹⁸⁵ Berggrav, «En ungdomsutgave», 559.

¹⁸⁶ Ibid.

¹⁸⁷ Ibid., 560.

¹⁸⁸ Ibid.

¹⁸⁹ Dagfinn Rian, «Norske bibeloversettelser – sett på bakgrunn av dansk-norsk bibeloversettelsestradisjon», i *Bibel og bibeloversettelse*, red. Dagfinn Rian (Trondheim: Tapir, 1995), 25.

5 Ungdomsoversettelsen

5.1 Bakgrunn

I tråd med Berggravs ønske besluttet sentralkomiteén i Bibelselskapet i møte 30. oktober 1946 «å sette i gang arbeidet med en språkrevisjon av den nå gjeldende bokmålsutgave av Det nye testamente. Den er tenkt som en ungdomsutgave og ikke til fortrenghet for oversettelsen av 1930».¹⁹⁰ I 1949 begynte det faktiske arbeidet med en «ungdomsoversettelse» (UO). Allerede i 1951 utkom en prøveoversettelse av Markusevangeliet, kalt *Vær ikke redde: Evangeliet etter Markus oversatt for ungdom*.¹⁹¹

Selv om oversettelsen bare skulle være en språklig fornyelse av NO30, konkluderte Ragnar Leivestad med at «den må bedømmes som en relativt selvstendig oversettelse fra grunnteksten», og sa videre at «[v]i heller ikke [har] med noen ungdomsutgave å gjøre, men med et forarbeide til en ny kirkelig oversettelse».¹⁹² Sæbø kaller den også for «plogspissen» for den kommende kirkebibelen.¹⁹³ Utvilsomt var det nyttig å få erfaringer med en mindre revisjon før man gikk i gang med det store prosjektet. Fremgangsmåten for oversettelsen var relativt særegen. I et notat til Bibelselskapets 150-årsjubileum i 1966 forteller generalsekretær Alf Hauge dette:

I den såkalte Ungdomsoversettelsen av NT gjorde vi et eksperiment noe utenom det vanlige. En filolog ble satt til å gjøre et filologisk nyrydningsarbeid i den gamle bibeltekst [NO30], hugge opp den greskinspirerte syntaks og luke ut ord og uttrykksmåter som for ungdommen var blitt mer eller mindre uforståelige rester av Kanaans språk, og så sette det hele sammen igjen på et moderne språk. Og så fikk teologene ta fatt med den eksegetiske kontroll.¹⁹⁴

Fremgangsmåten var helt i samsvar med det Berggrav tidligere hadde foreslått. Først skulle en språklig revisor (norskfilolog) utarbeide et utkast, og så skulle den teologiske (og greskkyndige) kontrolløren påse at det ikke ble noen «feil» i forhold til grunnteksten. Hauge skriver at denne fremgangsmetoden var uvanlig, «men når man la

¹⁹⁰ Berggrav, «En ungdomsutgave», 567.

¹⁹¹ *Vær ikke redde: Evangeliet etter Markus* (Oslo: Det Norske Bibelselskaps forlag, 1951).

¹⁹² Ragnar Leivestad, «Ungdomsoversettelsen av Det nye testamente: En eksegetisk vurdering», *NTT* 60, nr. 4 (1959): 205.

¹⁹³ Sæbø, «Bibeloversettelsen av 1978/85: Arbeidsprosessen og språket», 13.

¹⁹⁴ PA-1345/D0021.

vekt på å få en norsk-filolog til revisjonsarbeidet, var det fordi man innså at det måtte noe av et nybrottsarbeid til».¹⁹⁵

Man hadde også en kontrollkomité, eller en «kontroll- og overprøvingsinstans», slik Hauge beskriver det, som både bestod av «teologer og stilkonsulenter»: biskop Eivind Berggrav (erstattet av teolog Stephan Tschudi i 1956), professorene Nils A. Dahl, Sverre Aalen og litteraturhistoriker Harald Noreng.¹⁹⁶ Denne kontrollkomitéen ble bemyndiget av sentralstyret (via landsstyret) som «avgjørende instans for godkjenning av oversettelsen».¹⁹⁷ I 1955 ble Åge Holter (teolog, senere professor i både religionsvitenskap, misjonsvitenskap og kirkehistorie) ansatt som oversettelsessekretær, og skulle «utføre den teologiske del av arbeidet ved siden av Thorbjørn Osnes».¹⁹⁸ Arbeidet skjøt nå fart, og i november 1958 gav landsstyret sin prinsipielle godkjenning til oversettelsen, og bokmåloversettelsen *Det nye testamente oversatt for ungdom* ble utgitt 3. juli 1959. Nynorskutgaven kom først i 1961. Bibelselskapet ønsket nemlig først å innhente kritikk på «riksmålsutgaven» før Ingolf Kvamen gikk i gang med å overføre til nynorsk. Kritikken lot ikke vente på seg.

5.2 Debatter

Reaksjonene på Ungdomsoversettelsen var mange. Jeg vil her fokusere på den eksegetiske kritikken som ble anført. Det at det overhodet kom kritikk mot eksegesen, vitner i seg selv om at UO ikke bare var en språklig fornyelse av NO30. UO brøt med eksegesen i NO30 på en rekke punkter. Endringen i eksegesen hadde en nær sammenheng med at man i UO la seg nærmere opp til en annen oversettelsesmetode.

¹⁹⁵ Alf Hauge, *Nybrått på gammel arbeidsmark: Det Norske Bibelselskap de siste 20 år* (Oslo: Det Norske Bibelselskap, 1966), 36–37.

¹⁹⁶ Olaf Moe ser aldri ut til å ha vært medlem av denne komitéen, selv om flere kilder anfører Moe som en del av den, bl.a. *ibid.*, 37; Bøe og Holmås, *Når Ordet blir norsk*, 105, hvor sistnevnte igjen bygger på Birger Mathisen, «Ad Ungdomsoversettelsen», *Kirkebladet* 8, nr. 17 (1965): 318–19. I motsetning til de andre medlemmene er ikke Moes navn nevnt i noen form for referater eller korrespondanse i arkivene i tilknytning til Ungdomsoversettelsen. Moe var riktignok en del av prinsippkomitéen (1955–56), som arbeidet med prinsippene for den nye kirkebibelen. Det virker uansett merkelig hvis han som medlem av den teologiske kontrollkomitéen skulle gå ut og kritisere Ungdomsoversettelsen, slik han gjorde, jf. bl.a. Olaf Moe, «Teologiske problemer i forbindelse med ungdomsoversettelsen», *Luthersk Kirketidende* 95, nr. 6 (1960): 88–93; Olaf Moe, anmeldelse av Ungdomsoversettelsen, *TTK* 31, nr. 1 (1960): 45–47. Moe sendte riktignok en liste med endringsforslag til Åge Holter 4.1.1960, hvor han bl.a. viste til sine artikler om UO, men kom med mer detaljerte endringsforslag. Holter takket Moe for dette, og svarte 12.2.1960: «Nils Dahl, Sverre Aalen og jeg har gjennomgått dem [endringsforslagene], og på grunnlag av vårt forslag har så Sentralstyret i møte 26/1 d.å. foretatt ytterligere en del endringer i 2. opplag.» BS, 003/2-1-4. Korrespondansen bærer overhodet ikke preg av at Moe noensinne har vært medlem av den teologiske kontrollkomitéen.

¹⁹⁷ Referat fra sentralstyremøtet 26.10.1954, PA-1345/D0001.

¹⁹⁸ Protokoll fra sentralstyret 26.10.1954, PA-1345/D0001.

Åge Holter skriver at «det nye er at den [UO] i større grad enn før har villet gi en oversettelse av tekstens mening – og derfor har vært nødt til å ta en mer avgjort stilling til de tolkningsproblemer som grunnteksten byr på».¹⁹⁹ Kritikken var ikke bare rettet mot selve teksten, men også mot noteapparatet, og det var særlig den fortolkende karakteren som ble fremhevet. Selv om Olaf Moe var fornøyd med eksegesen, hadde han en sterk innvending mot den fortolkende tendensen:

Visstnok skal en oversettelse være en tolkning, men den skal ikke erstatte den fortolkning som hører kommentaren til. Hvor teksten er flertydig, skal ikke oversettelsen være entydig. Min hovedinnvending mot ungdomsoversettelsen er at den er for parafraserende. Grensen mellom oversettelse og parafrase er visstnok flytende, men her den uten tvil overskredet!²⁰⁰

Ragnar Leivestad påpekte også at oversettelsen var klarere enn grunnteksten,²⁰¹ og kommenterte i tillegg notenes innhold:

Det forekommer en del noter med dogmatisk og apologetisk preg. [...] Eller hva skal man si til følgende formulering (til Johs. 1,1): «I NT blir det klart at Ordet var en person, forskjellig fra Gud men likevel ett med ham.» En del av det som hevdes, er fra eksegetisk synspunkt temmelig tvilsomt.²⁰²

Siden UO ble «plogspissen» for den nye kirkebibelen, er det interessant å se på forholdet mellom kristologiske skriftsteder og kirkens lære i oversettelsen. Joh 1,1 var ikke det eneste stedet hvor kristologien ble utlagt i tråd med kirkens senere lære om Kristus. Jeg vil her gi noen eksempler på tekster og spørsmål som ble diskutert. Tekstene nedenfor diskuteres ikke senere i avhandlingens del 3, men relaterer seg likevel til hvordan ideologi påvirker utformingen av parateksten. Ikke minst er det relevant at flere av aktørene i UO var med i NO78.

5.2.1 Kristologi i Ungdomsoversettelsen

I UO59 brøt Bibelselskapet med UBS' retningslinjer om å utgi Bibelen uten konfesjonelle kommentarer. Parateksten var nemlig fylt med luthersk dåpsteologi på

¹⁹⁹ BS, 003/2-1-5.

²⁰⁰ Moe, anm. av *Ungdomsoversettelsen*, 45.

²⁰¹ Se særlig Leivestad, «Ungdomsoversettelsen», 207.

²⁰² Ibid., 221–22.

flere steder.²⁰³ UO viste samme konfesjonelle tendens i notene når det gjaldt interkonfesjonelle spørsmål, for eksempel i et emne som kristologien. Her finner man dogmatiske noter som sikrer en fortolkning i tråd med kirkens treenighetslære. Den endelige noten til Hebr 1,8–9 demonstrerer dette tydelig: «v. 8 og 9. Jesus blir her omtalt som *Gud*. Ordene fra Salme 45,7f. hvor det er tale om den Salvede (→Luk 2,26), får her sitt fulle innhold: Jesus er ett med Faderen, Gud av Gud. Rom 9,5. Joh 1,1; 20,28.»²⁰⁴ Her finner man altså et direkte sitat fra Nikenum. Et tidligere utkast (maskinskrevet og stensilert) til «noter til Hebreerbrevet» viser flere interessante trekk: Jesus oppfyller ikke bare Salme 45, men sprenger den: «Ordene er i salme 45 rettet til den Salvede, kongen, som kalles ‘gud’ i en mer avsvakket, billedlig betydning. Med oppfyllelsen får ordene sitt fulle innhold: Kristus er ett med Faderen og selv Gud av Gud.»²⁰⁵

I den endelige fotnoten til Hebr 1,6 («Og når han så taler om den tid da han skal føre sin førstefødte inn i verden [...]») finner man følgende presisering: «*den tid*: Enten tiden før Kristi gjenkomst, eller mer trolig tiden for hele hans gjerning i historien.» Utkastet til noten viser dessuten flere tendenser i nikensk retning: om Kristi «evige opphav» og stilling som Guds «evige Sønn». I presiseringen av *den tid* heter det her: «Enten tiden for hele hans gjerning i historien til forskjell fra det evige opphav da han var hos Gud som Sønnen/Fra hans stilling som Guds evige Sønn».²⁰⁶ I (den endelige) noten til Hebr 7,1 finner man en tilsvarende presisering, hvor Melkisedek beskrives som «et forbilde på Kristus, som er fra evighet [...]». Til tross for at notene til kristologiske tekster var like fortolkende som i antatte dåpstekster, ble det ingen debatt om dette. Det er kanskje heller ikke grunn til å forvente det når det i all hovedsak er enighet om kristologien blant alle de store kristne konfesjonene.²⁰⁷ Dette illustrerer følgende poeng: Det at notene var tolkende, var ikke et problem i seg selv. Det er kun et problem når noten (eller teksten) valgte side i et spørsmål konfesjonene strides om.²⁰⁸

²⁰³ Se Beckmann, «Noter til gjenfødelse».

²⁰⁴ RA, PA-1345/F0019/03.

²⁰⁵ RA, PA-1345/F0019/03.

²⁰⁶ RA, PA-1345/F0019/03.

²⁰⁷ Moe og Leivestad har likevel vært bevisst på problemstillingen om hvor tolkende en oversettelse skal være.

²⁰⁸ Dette blir også tydelig i Sverre Aalens omtale av Erik Gunnes' oversettelse av Det nye testamente fra 1968, som Aalen betegnet som «et katolsk sidestykke til Ungdomsoversettelsen», *Vårt Land*, 6.2.1969. Når kommentarene bar preg av en bestemt katolsk teologi, kritiserte han det. Når Gunnes uttrykte en teologi hvor katolsk og luthersk syn sammenfalt, ble det derimot lovprist: «[H]ans fotnoter lyder stundom rent evangelisk» (ibid.). Se også Beckmann, «Noter til gjenfødelse», 404.

5.2.2 Debatten om konfesjonell bibellesning

Som nevnt var det særlig dåpstekstene som ble gjenstand for utførlig debatt, da det ble hevdet at Ungdomsoversettelsen gav sentrale dåpstekster en spesifikk luthersk fortolkning i fotnotene.

Sverre Aalen, som selv hadde skrevet noen av fotnotene og var medlem i kontrollkomitéen for UO, gikk raskt ut i debatten og forsvarte bruken av fortolkende fotnoter. Aalen fulgte prosessen i Bibelselskapet helt fra 50-tallet til utgivelsen NO78, og ble i 1968 formann i oversettelsesutvalget for NT. Siden han fikk en betydelig innflytelse over eksegeseen som lå til grunn for den kommende kirkebibelen, NO78, vil jeg vie en del oppmerksomhet til hans ytringer, som også tar opp viktige spørsmål for denne avhandlingen. I hvilken grad preger konfesjonen bibellesningen?

Hvordan preger konfesjonen bibellesningen?

I artikkelen «Finnes det en konfesjonsløs bibellesning» tar Aalen opp et grunnleggende spørsmål for enhver bibellesning. Kan man lese og fortolke bibelen objektivt, og er det overhodet ønskelig? For Sverre Aalen var svaret et ubetinget nei: «Å tilskynde en konfesjonsløs bibellesning eller bibelhistorieundervisning er det samme som å rive den troende ut av sammenhengen med hans kirke og hans menighet», noe som var kritisk for Aalen siden «jeg bare [kan] være kristen idet jeg er medlem av et bestemt kirkesamfunn. Nådens midler ligger jo i kirkens eller menighetens ånd, ikke hos den enkelte kristne. [...] Bibellesningen kan ikke isoleres fra livet i kirken.»²⁰⁹ For Aalen er bibellesningen og kirken nært knyttet sammen, og dette er utgangspunktet for avvisningen. Aalen begrunner avvisningen videre med tre synspunkter. Rasjonalismen står over alt som en skremmende motsats til Aalens posisjon.

For det første argumenterer Aalen for at «en ‘objektiv’ bibellesning eller undervisning i denne forstand [er] en umulighet. Det er urimelig å anta at det som i århundrer ikke har lyktes for kristenhetens store kirkesamfunn, som har anvendt all sin skarpsindighet og lærdom på oppgaven, plutselig skal lyktes for en lærer i skolen».²¹⁰ Aalen tar også opp om moderne bibelforskning kunne være i stand til å løse dette dilemmaet, men hevder at «det ville være naivt å tro at vitenskapen er i stand til å

²⁰⁹ Sverre Aalen, «Finnes det en konfesjonsløs bibellesning?», *Prismet* (1962): 263.

²¹⁰ Ibid., 264.

løfte oss opp til en overkonfesjonell erkjennelse av Skriftens innhold. Sporene skremmer her. Den liberale teologis tolkning av urkristendommen ble i sin tid fremført med stor vitenskapelig selvbevissthet». Aalen avviser denne rasjonalismen som preget bibelforskningen, og hvor

Jesu 'enkle lære' ble utgitt for å være den egentlig kristendom, og Paulus ble satt i skammekroken. I dag vet alle og enhver at det liberale bilde av Jesus var et produkt av det 19. århundres humanitetsideal og lite eller intet med den virkelige historiske Jesus å gjøre.²¹¹

Av denne grunn hevder han at vitenskapsmannen er som andre mennesker alt for mye et barn av sin egen tid til at han kan si det avgjørende ord, og konkluderer: «Nei, vitenskapens utgangsposisjon er ikke objektiv.»²¹²

For det andre advarer han mot en konfesjonsløs holdning som er rasjonalistisk, og bruker igjen opplysningstidens rasjonalisme til å advare mot at «den konfesjonsløse bibellesning vil lett gli inn i et rasjonalistisk spor», og setter opp det lutherske synet på nattverden som «noe som fornuften verken kan forstå eller godta».²¹³ Igjen fremmer Aalen et bilde av rasjonalisme som alternativet til en konfesjonell lesning. Aalen fremstiller det også slik at en konfesjonsløs bibellesning ikke kan ta standpunkt til konfesjonelle spørsmål som skiller de ulike kristne trossamfunnene, ettersom

den konfesjonsløse bibellesning [...] skal jo sveve over de massive lærestykker som konfesjonene er opptatt med. Den søker det som er felles for alle konfesjoner, og det blir når det kommer til stykket, temmelig tynt. Den som søker en fellesnevner, må se bort fra grunntallene og holde seg i de luftige høyder.²¹⁴

Ser vi nå på det tredje synspunktet, så er dette særlig aktuelt for bibeloversettelse. Aalen gir her et ubetinget forsvar for en fortolket bibel, og vender seg mot den foregående kritikken mot UO, hvor enkelte motstandere av den konfesjonelle tendensen brukte slagordet «Skriften alene»:

²¹¹ Ibid.

²¹² Ibid.

²¹³ Ibid., 265.

²¹⁴ Ibid.

Den tanke at Bibelen selv skal få komme til orde uten «konfesjonelle» kommentarer utgis ofte for å være reformasjonens og dermed lutherdommens eget syn. Ja, mange ser reformasjonens egentlige innsats og betydning deri at den lot Skriften få tale helt av seg selv. Men her foreligger en misforståelse. Vi står her ved en vidt utbredt mistolkning av den lutherske reformasjon og den syn på Skriften. Visst ville Luther la Skriften få tale og til og med Skriften alene. Men ikke uten kommentar og fortolkning. Til hjelp for forståelsen gav Luthers oss katekismen. Og det gjorde han ut fra den bevisste tanke at Skriften verken kan eller skal brukes uten tolkning. Kirken skal utlegge Skriften for barnet, ja, for hele folket.²¹⁵

Aalen fortsetter videre med å vise til at Luther utgav sin Bibel med «konfesjonelle», «dogmatiske» noter, og polemiserer videre mot dem som bruker «Skriften alene» som slagord mot OU. Ifølge Aalen er «kraften i vår kirkes skriftsyn ikke ‘Skriften alene’, men ‘Skriften rett forstått’».²¹⁶ «Rett forstått» betyr åpenbart for Aalen rett forstått ut fra den lutherske lære. Aalen fortsetter:

Det var derfor ikke en «nøytral» Bibel Luther ville gi oss, en bibelbok eller en bibeloversettelse. Det var en Bibel forstått ut fra evangeliet og ut fra de to grunnleggende sakramenter. En konfesjonsløs lesning av Bibelen kan derfor ikke påberope seg den lutherske reformasjon. Og de som av hensyn til de andre kirkesamfunn krever en Bibel uten kommentar, de kan i hvert fall ikke påberope seg Luther og vår kirkes syn på Skriften. Visst er jeg klar over at intet system eller ingen metode er uten farer. Så dette skal ikke være et ubetinget forsvar for fotnoter i bibeloversettelsen. Men det *er* et ubetinget forsvar for en utlagt og fortolket Bibel.²¹⁷

Selv om Aalen ikke uten videre kan sies å representere Bibelselskapet på denne tiden, er det tydelig at man også der delte denne holdningen ved å gi ut en oversettelse som OU med et idiomatisk ideal, og med noter som tydeliggjorde innholdet i tråd med luthersk dåpsteologi. Selv om Bibelselskapet mottok kritikk for det sistnevnte, både fra andre kirkesamfunn og fra lutherske teologer, valgte de likevel å beholde paratekstens

²¹⁵ Ibid., 265–66.

²¹⁶ Ibid., 266.

²¹⁷ Ibid., 266–67.

lutherske preg, samtidig som de forsvarte og legitimerte dette.²¹⁸ Aalen begrunner sitt ubetingede forsvar for en utlagt og fortolket Bibel ved å vise til pedagogiske hensyn:

Uten en fortolket Bibel havner vi i et pedagogisk kaos. Istedenfor klarhet og veiledning inntreffer forvirring og uvitenhet. Og det i en tid da ungdommen lengter etter veiledning i religiøse spørsmål. [...] Uten en fortolket Bibel havner vi en slags «fellesnevner» for de forskjellige konfesjoner. Det blir uvegerlig stoff som tenderer i retning av det rasjonalistiske og som i alle fall ikke fører menneskene dypere inn i Skriften og dens sannheter. [...] Å gi menneskene Bibelen, er ikke å gi dem en nøytral bibelbok, men å gi dem en åpen, forstått Bibel.²¹⁹

Aalens ønsker om å gi «Skriftens sannheter» ser her ut til å være ensbetydende med den evangelisk-lutherske lære. Aalen gikk også ut i den offentlige debatt i avisene og forsvarte fotnotene,²²⁰ noe som igjen utløste flere motinnlegg, blant annet en lederartikkel i *Dagen*, med overskriften «Slå retrett».²²¹ Debatten reiste viktige spørsmål om selve oversettelsen og hva en oversettelse skal være. Aalen kjempet for en fortolket bibel, med noter som måtte være i samsvar med kirkens lære. Reaksjonene på Aalens syn viser hvor kontroversielt dette kunne være når det gjaldt et spørsmål som konfesjonene strides om. Vil en fortolket, «forstått» bibel i samsvar med kirkens lære provosere like mye der hvor konfesjonene enes, i kristologien? Dette er interessant å ta med seg inn i vurdering av de kristologiske skriftstedene i NT i NO78, hvor Aalen var formann i oversettelsesutvalget for NT.

²¹⁸ Se Beckmann, «Noter til gjenfødelse».

²¹⁹ Ibid., 267.

²²⁰ Intervju i *Vårt Land*, 7.12.1959: «Når det gjelder spørsmålet om fotnoter, er de etter min mening fullt berettiget ut fra hensynet til den rolle ungdomsoversettelsen skal spille i undervisningen. Selvsagt må de ikke være polemiske, og de må være historisk korrekte, med en solid forankring i forskningen. For øvrig må de være i samsvar med kirkens lære. Noe annet kan man vel ikke godt vente av en bok som er beregnet på en konfesjonell skole. Men hvis notene er i overensstemmelse med forskningen og kirkens lære, er de også uangripelige.»

²²¹ Lederartikkel, *Dagen*, 9.12.1959: «[Aalens] forsvar tjener vesentlig til å understreke faremomentene ved hele noteapparatet. Professor Aalen sier at notene er forsvarlige fordi de er et ledd i selve kristendomsundervisningen. De er et pedagogisk virkemiddel. Hvilket lar seg høre. Men når det pedagogiske siktet utvides til også å gjelde den konfesjonelle overbevisning, da lar det seg ikke høre mer. [...] Dette er *prinsipielt* anti-eukumenisk. Og det er endog meget hensynsløst. Hva skal nå de ikke-lutheranske samfunn gjøre?» (uth. i orig.).

6 NO78

Planen for denne oversettelsen lå klar allerede mot slutten av 1956, og arbeidet var i utgangspunktet klart til å begynne. Arbeidet med Det nye testamente og UO var allerede i gang, og det var besluttet at man skulle begynne med enkelte skrifter i Det gamle testamente.

6.1 Bakgrunn

Kirkebibelen NO78 ble den siste delen av Berggravs visjon om et arbeid i to faser. I motsetning til UO skulle den kommende kirkebibelen oversettes «fra grunnteksten av». Etter vedtak på landsstyrets møte i 1954 ble det bestemt å gå i gang med en oversettelse av en kirkebibel, og det ble oppnevnt en prinsippkomité²²² bestående av sentralstyrets medlemmer, som skulle utlegge prinsippene for den nye oversettelsen.²²³ 6. mai 1955 holdt prinsippkomitéen sitt konstituerende møte for å jobbe med de tekniske og teologiske prinsippene for en oversettelse fra grunnspråkene.

Landsstyret for Det Norske Bibelselskap besluttet i november 1956 å gå i gang med arbeidet med en ny oversettelse av Bibelen til begge målformer, foreløpig som en prøveoversettelse av Genesis, Salmene og Jesaja. Prinsippkomitéens innstilling ble også vedtatt, og man kunne nå innlede det konkrete arbeidet med å lage den nye bibeloversettelsen. På sentralstyremøtet 21. mars 1957 ble det vedtatt at Oddmund Hjelde skulle ansettes for å arbeide med prøveoversettelsene av GT.

6.2 Oversettelsesteamet

Siden hovedarbeidet med mine utvalgte tekster hovedsakelig ble gjort i tidsrommet 1968–1978, avgrenser jeg meg her til å beskrive oversetterteamet for denne aktuelle perioden. Fra og med 1968 var arbeidet fordelt på to oversettelsesutvalg, med henholdsvis Magne Sæbø som leder for GT-seksjonen og Sverre Aalen som leder i NT-seksjonen. I GT var Oddmund Hjelde ansatt som fast oversetter og ankermann for

²²² Må ikke forveksles med «kontrollkomitéen» i Ungdomsoversettelsen, selv om Aalen og Dahl var med begge steder.

²²³ Bibelselskapet angir medlemmene i en uttalelse fra landsstyret: «Biskopene Berggrav og Smemo, professorene N. A. Dahl, S. Aalen og Olaf Moe, domprost J. Ø. Dietrichson, sokneprest L. J. Danbolt, pastor C. Bonnevie-Svendsen, kontorsjef Leif Eriksen, økonomisjef N. P. Wedege og pastor Alf Hauge, og av de særskilt oppnevnte: professorene D. A. Seip og S. Mowinckel, sokneprest J. Mannsåker, dr. philos. V. Skard og magister Finn Jor.» BS, 001/1-2.

GT-oversettelsen i perioden 1971–78. Dagfinn Rian var oversetter, delvis på deltid, delvis på fulltid, i perioden 1970–78. Ole Christian Kvarme var også med som deltidsengasjert oversetter. På nynorsksiden kom Ole Øverland Gjerde som fast oversetter 1960–68 og 1972–77.

Ved siden av Sverre Aalen på Det nye testamente ble Johannes Ulltveit-Moe den første primæroversetteren 1968–71. Siden ble Bjørn Sandvik trukket inn som fast oversetter 1970–75. Åge Holter og Martin Synnes var også med som deltidsengasjerte oversettere. Oddmund Hjelde var fulltidsansatt i Bibelselskapet, og deltok også i NT-seksjonen en stund.²²⁴ Ankermannen på nynorsksiden var Olav Farestveit, deltidsengasjert 1972–75. Inge Mannsåker og Ingolf Kvamen var også inne på nynorsksiden. Stilistene var Ingard Hauge, Bernt Fossetstøl, Jarle Bondevik og Bjarne Berulfsen. I tillegg til dette hadde man forskjellige faglige konsulenter. Det lyktes aldri Bibelselskapet å knytte til seg noen skjønnlitterære forfattere, men deres innsats for å få dette til var heller ikke den største.

Sist, men ikke minst, må Jacob Jervell nevnes. Jervell oversatte Apostlenes gjerninger og deltok i oversettelsesarbeidet som OU-medlem fra 1968, men trakk seg siden fra OU i 1972. Likevel deltok han som medlem i sentralstyret og som konsulent. Konsulentarbeidet innebar at han gav respons på oversettelsesutkastene uten at han deltok på OU-møtene. Årsaken til at Jervell trakk seg, var flere. I et brev til Bibelselskapets sentralstyre 24. mars 1972 foreslo Jervell at de opprettet to oversettelsesutvalg for Det nye testamente.²²⁵ Interessant nok foreslår han Aalen og seg selv i hvert sitt utvalg. En av grunnene til dette er bl.a. forskjellige syn på teologi: «Det har vist seg at samarbeidet i utvalget gradvis er blitt dårligere. Årsakene til dette er flere. En av dem er ulike syn på språk, oversettelsesarbeide og teologi.»²²⁶ Utfordringene var først og fremst mellom Jervell og Aalen. I en annen korrespondanse samme dag kommer det også frem at konfliktene oppstod særlig om de paulinske brev, hvor Jervell nevner at han «for år tilbake spådde at konfliktene ville komme når de paulinske brev sto på dagsorden. Det har ikke slått feil.»²²⁷ Jervell satte sitt forslag om to utvalg som et ultimatum for sentralstyret:

²²⁴ I et notat til sentralstyret 30.4.1974 skriver han: «Siden september 1973 har jeg ikke vært med på møter i den nytestamentlige seksjon av Oversettelsesutvalget». BS, 079/6-1-3.

²²⁵ RA, PA-1345/D0006/0002.

²²⁶ RA, PA-1345/D0006/0002.

²²⁷ RA, PA-1345/D0006/0002.

Hvis sentralstyret ikke mener det er riktig å oppnevne to utvalg, ber jeg om å bli fritatt fra det regulære arbeide i oversettelsesutvalget. Jeg kunne gjøre nytte for meg den tid jeg har igjen som medlem av sentralstyret ved å gjøre en del oversettelsesarbeide samt være konsulent.²²⁸

Da sentralstyret besluttet å beholde kun ett utvalg, var Jervell ute av OU, men fungerte delvis som konsulent for arbeidet og som medlem av sentralstyret. I 1978 trakk han seg også fra disse vervene etter konflikten om Filadelfiaforlagets studiebibel, som trykket Bibelselskapets oversettelse uten godkjenning. Dette førte også til en del strid internt i Bibelselskapet, og Jervell var ute av Bibelselskapet for godt. Dette var den offisielle grunnen til at han trakk seg fra Bibelselskapets arbeid. I en korrespondanse fra denne striden kommer det før øvrig frem at han i «i flere år på rad nominelt og for syns skyld er oppnevnt som medlem av OU».²²⁹ Dette betyr at selv om Jervell var ute av OU, har han formelt sett stått som medlem, antakelig for at konflikten ikke skulle komme ut i media og skape splid om den nye oversettelsen. I forbindelse med utarbeidelsen av hans egen oversettelse av evangeliene forteller Jervell at han trakk seg i protest mot tendensen i NO78. Ifølge ham har ordene i grunnteksten i seg en større tvetydighet enn det som kom frem i NO78: «De har i seg et mye sterkere og mer mangfoldig innhold enn det som er gjengitt i vår offisielle oversettelse. Men hva man har valgt? Jo, man har gått ut fra sin egen kirkelige bekjennelse, og oversatt etter det som konfesjonelt har vært riktig.»²³⁰ Det at Jervell var ute av arbeidet allerede i 1972, førte naturligvis til at Sverre Aalen fikk en enda større innflytelse over eksegese som lå til grunn for oversettelsen av Det nye testamente i NO78.

6.3 Profil og prinsipper

6.3.1 Prinsippkomitéen

I 1955 hadde Bibelselskapets landsstyre bemyndiget sentralstyret til å utforme retningslinjer for den kommende oversettelsen.²³¹ Spørsmålene var blant andre: (1) Skal det være en ny oversettelse fra grunnteksten eller bare en språklig revisjon? (2)

²²⁸ RA, PA-1345/D0006/0002.

²²⁹ RA, PA-1345/D0058/0003.

²³⁰ Intervju 23.5.16., gitt i forbindelse med hans egen oversettelse av evangeliene, <http://www.bokklubben.no/SamboWeb/produkt.do?produktId=135756>.

²³¹ Sentralstyrets protokoll 28.2.1955. RA, PA-1345/D0001.

Hvilket tekstapparat skal legges til grunn og hvilke prinsipper skal fastsettes for tekstvarianter og avsnitt som i alminnelighet ansees som senere tilføyelser? (3) I hvilken grad skal eksegesen stå fritt i forhold til oversettelsene av 1930 og 1938? (4) Skal det legges vekt på størst mulig nøyaktighet i gjengivelsen av grunnteksten, eller skal hensynet til et godt og lett forståelig norsk ha prioritet?²³² En prinsippkomité ble nedsatt for å gi en innstilling til disse spørsmålene. Komitéens innstilling var ferdig oktober 1956, og i november samme år gav Bibelselskapets landsstyre sin tilslutning til Prinsippkomitéens innstilling. Innstillingen ble aldri publisert i sin helhet. Det var bare den delen av innstillingen som hadde særlig teologisk relevans, som til slutt ble publisert i 1957 i *TTK* og *NTT*.²³³

Det første som slår en når en leser den publiserte innstillingen, er hvor ofte kontinuiteten med NO04/30 fremmes som et avgjørende prinsipp. Prinsipperklæringen tar likevel mange store steg bort fra NO04/30-oversettelsen, både når det gjelder oversettelsesmetode, hvor erklæringen hovedsakelig gikk inn for en idiomatisk oversettelsesmetode, og ikke minst på det tekstkritiske området, hvor man ønsket å ta et avgjørende steg bort fra *textus receptus* («den mottatte tekst»). Til tross for disse nyskapningene var prinsipperklæringen såpass generell og uavklart at det skapte store utfordringer for arbeidet. Det ser ut til at en manglende beslutning om spørsmål 1 (se ovenfor) skapte en usikkerhet som spredte seg videre i arbeidet. Denne tvetydigheten og usikkerheten bekreftes også i et møtereferat fra komitéen datert 3. oktober 1956 (bare 19 dager før den endelige innstillingen var ferdig), hvor det står: «Under drøftelsene er imidlertid følgende alternativ blitt sterkere aktualisert: Enten en helt ny oversettelse eller en lempelig revisjon. Velger man helt ny oversettelse, vil det kreve et inntrengende og tidskrevende arbeid med tekst- og tolkningsproblemene.»²³⁴ Et ekko av dette finner man også i den publiserte erklæringen: «Har man tid og krefter, kan man ta på seg et inntrengende og tidskrevende arbeide med tekst- og fortolkningsproblemene.»²³⁵ Her var det også en usikkerhet i selskapet om man hadde midler til å utføre det tidskrevende arbeidet en nyoversettelse ville innebære. Man hadde heller ikke i tilstrekkelig grad fått klarhet over de praktiske konsekvenser av det

²³² Det Norske Bibelselskap, «De teologiske prinsipper for ny bibeloversettelse: Prinsippkomitéens innstilling», *NTT* 58, nr. 3 (1957): 151–52.

²³³ Det Norske Bibelselskap, «De teologiske prinsipper», 151–71; Det Norske Bibelselskap, «Om prinsippene for en ny bibeloversettelse», *TTK* 28, nr. 1 (1957): 1–17.

²³⁴ BS, 001/1-2.

²³⁵ Det Norske Bibelselskap, «De teologiske prinsipper», 152.

ene eller andre valget (dvs. revisjon eller nyoversettelse). Den offisielle uttalelsen fra erklæringen ovenfor er, som Sæbø uttrykker, «mildt sagt – en noe overraskende uttalelse i det som skal være innstilling og tilråding overfor et styre».²³⁶ Når man leser erklæringen, kan man bli slått av innstillingens til dels vage formuleringer og modererende innskudd. I mange tilfeller fremstår prinsippene mer som anbefalinger enn påbud, jf. de mange formuleringene av typen «ønsker man», «kunne da», «kan», «bør», «dersom» og «kanskje». Innstillingen bærer et klart preg av å være foreløpig. Dette bør nok forstås i sammenheng med det som sies innledningsvis: «En ny bibeloversettelse er både teologisk og kirkelig et så stort og viktig foretagende at prinsippene i tide bør studeres og eventuelt diskuteres videre.»²³⁷ Dermed skulle man forvente at dette ble diskutert videre, slik at man hadde klare prinsipper for den nye oversettelsen. Til tross for erklæringens foreløpige karakter og hypotetiske form, ser det aldri ut til dette skjedde.²³⁸

Hvilken faktisk betydning fikk så erklæringen for arbeidet som ledet frem til kirkebibelen NO78? At arbeidet med erklæringen først og fremst var viktig i starten, er beskrevet utførlig av Magne Sæbø i tidligere publikasjoner.²³⁹ I samtale forteller han også at «etter som arbeidet skred frem fikk den [prinsipperklæringen] i grunnen mindre og mindre å si, for vi så hvordan tingene skulle være underveis».²⁴⁰ Tilsvarende er bekreftet i samtaler med Ole Øverland Gjerde, som var i Bibelselskapet i to perioder og som opplevde utviklingen i arbeidet.²⁴¹ Også Bjørn Sandvik, som kom inn i 1970, gir en tilsvarende beskrivelse på spørsmål om hvilken betydning prinsipperklæringen fikk for NO78:

Ja, den lå vel sånn i lufta. Sånn som jeg opplevde det, og jeg kom jo inn i 1970, så kan jeg ikke erindre at vi brydde oss noe særlig om den, for [Bibelselskapets generalsekretær] Mathisen var jo tøff og sendte oss på kurs innenfor United Bible Society. [...] Martin Synnes og jeg ble sendt til kurs i Halle i Øst-Tyskland, hvor vi hadde Eugene A. Nida som foreleser. Johannes Ulltveit-Moe, som hadde begynt med synoptikerne et par år før jeg kom, han hadde også vært

²³⁶ Sæbø, «Bibeloversettelsen av 1978/85», 14.

²³⁷ Det Norske Bibelselskap, «De teologiske prinsipper», 152.

²³⁸ Jf. også Sæbø, «Bibeloversettelsen av 1978/85», 14. Bjørn Sandvik (telefonsamtale 1.10.13) og Ole Øverland Gjerde (telefonsamtale 23.10.13), oversettere på henholdsvis NT- og GT-siden, bekrefter også at det aldri ble arbeidet videre med denne erklæringen.

²³⁹ Sæbø, «Bibeloversettelsen av 1978/85», 19.

²⁴⁰ Telefonsamtale 27.11.13.

²⁴¹ Telefonsamtale 23.10.13.

på et tilsvarende kurs. Så jeg tror vi kan si det slik at den erklæringen var så generell at den kokte vel bort, og vi måtte ta avgjørelser uavhengig av det.²⁴²

Ovenfor knytter Sandvik nedtoningen av prinsipperklæringen sammen med det faktum at de ble kurset i Nidas oversettelsesmetode. I flere samtaler har Sandvik fremhevet flere trekk ved Nidas oversettelsesmetode. Prinsipperklæringen ble aldri nevnt videre, med mindre jeg spurte om den. Ole Øverland Gjerde viser utelukkende til Nida på spørsmål om hvilke prinsipper de forholdt seg til da de oversatte.²⁴³

Fokuset på Nidas oversettelsesprogram må også ses i sammenheng med hans besøk hos Bibelselskapet i 1967, som ser ut til å ha gitt arbeidet en ny vending. 1968 ble et forløsende år for oversettelsesarbeidet, og arbeidet fikk særlig fart fra dette året og fremover etter flere effektiviseringstiltak fra Mathisen. Sæbø nevner at det var først i 1968 «det kunne tales om et skikkelig oversettermiljø i Bibelselskapet», og nevner også Nidas besøk hos Bibelselskapet i samme sammenheng.²⁴⁴ Mathisen skrev til Nida (11.12.67) etter hans besøk: «We got so much more out of your visit than we dared to hope for. [...] You were able to focus our problems in a better way than we have been able to do and you gave us also some additional headache.»²⁴⁵ Nida sendte også flere bøker om bibeloversettelsesteori i etterkant av sitt besøk. 30. oktober 1968 gjorde Mathisen Nidas og Tabers bok *The Theory and Practice of Translation*²⁴⁶ til obligatorisk lesning for oversetterne.²⁴⁷ Fra dette tidspunkt kan det virke som at Nidas oversettelsesteori satte den generelle og vage prinsipperklæringen i skyggen. Konsekvensen av denne vendingen var flere. For det første førte blant annet dette til at forholdet til NO04/30 (og dermed til bibeltradisjonen) ble svekket. Kontinuiteten til NO04/30 var gjennomgående fremhevet som et avgjørende prinsipp i prinsipperklæringen.²⁴⁸ Sæbø erkjenner også at «når man sammenligner 1978/85-

²⁴² Telefonsamtale 1.10.13. Sandviks ord om at Prinsippene var så generelle, ligner hans ord om prinsipperklæringen i et skriv til landsstyremøtet 20.3.1972: «Det må understrekes at disse prinsippene bærer tydelig preg av at de er skrevet før en kom ordentlig i gang med oversettelsesarbeidet. Under 'ad. punkt 1' s. 152 f. i særtrykket, lar en f.eks. spørsmålet om revisjon av NO og/eller ny-oversettelse stå åpent. Dette er etter mitt skjønn er punkt som ofte oversees. Når en senere har tatt standpunkt for ny-oversettelse, må det være klart at det får konsekvenser for en del av punktene i 'prinsippene'.» RA, PA-1345/D0004.

²⁴³ Telefonsamtale 23.10.13.

²⁴⁴ Sæbø, «Bibeloversettelsen av 1978/85», 15.

²⁴⁵ BS, 008/3-4-3.

²⁴⁶ Nida og Taber, *The Theory and Practice of Translation*.

²⁴⁷ BS, 083/6-6-3-1.

²⁴⁸ Det første som slår en når en leser den publiserte innstillingen er hvor ofte kontinuiteten med 1930-oversettelsen fremmes som et avgjørende prinsipp. Prinsipperklæringen tar likevel mange store steg bort fra 1904/30-oversettelsen på flere hold: både når det gjelder oversettelsesmetode og ikke minst på det tekstkritiske

utgaven med prinsippene fra 1956, vil man med større eller mindre rett kunne konstatere at kontinuiteten med 1930/38-oversettelsen er noe svakere enn forutsatt – eller forventet».²⁴⁹ Når det gjelder årsaken til dette, peker Sæbø på at det delvis kunne forklares ved at prinsippene var vage, men at et annet forhold utvilsomt var mer avgjørende, og det var fremveksten av Eugene Nidas oversetterprogram.²⁵⁰ Selv om prinsipperklæringen hovedsakelig gikk inn for en idiomatisk oversettelsesmetode, var Nidas teori utvilsomt mer rendyrket i sin form.²⁵¹ Prinsipperklæringen hadde blant annet foreskrevet en konkordant oversettelse av bestemte deler av Bibelen: «§ 2. *I de sentrale ting kan tekstens mening og budskap bare uttrykkes med Bibelens egne ord*», og særlig for

begreper som har teologisk og religiøs gehalt som er uttrykk for bibelsk forståelse av Gud, verden og mennesket i deres innbyrdes forhold, og som er bærere av rikt assosiasjonsinnhold, kan ikke uten vesentlig tap erstattes av andre; for deres vedkommende bør derfor en konkordant metode tilstrebes.²⁵²

Sandvik og Gjerde forteller at man gikk bort fra dette og andre tilsvarende prinsipper som foreskrev en konkordant oversettelsesmetode.²⁵³ Som vi skal se, var det også flere

området. Selv om man går inn for nyskapning, blir dette holdt klart «i tøylen» av bibeltradisjonen fra NO04/30. Som det ofte er i arbeidet med nye bibeloversettelser, er det også her en klar spenning mellom nyskapning og bibeltradisjon.

²⁴⁹ Magne Sæbø, «'En bro fra liv til liv': Om den norske bibeloversettelses bakgrunn og særpreg», i *Det levende ordet: Festskrift til professor, Dr.theol. Åge Holter 19. januar 1989*, red. Ivar Asheim et al. (Oslo: Universitetsforlaget, 1989), 10. Jf. også Magne Sæbø, «The Norwegian Bible Translation of 1978/85: What Have We Learned?», *BT* 39, nr. 3 (1989): 315: «[T]he relationship between the Principles of 1956 and the final translation of 1978/85 is problematic. The continuity which the new translation was supposed to have with the Bible of 1930/38 is not as strong as one might have expected.»

Dagfinn Rian, oversetter for GT, bekrefter også at «kontinuiteten med de reviderte oversettelsene av 1930 og 1938 er nok blitt mindre enn prinsippene av 1956 hadde forutsatt. Dette skyldes ingen bevisst sabotasje, men snarere det forhold at en rekke problemstillinger blir tydeligere og må avklares på nytt under det praktiske arbeidet med bibelteksten. En var nok underveis, på alle nivåer i Bibelselskapet, klar over at en på enkelte punkter beveget seg et stykke bort fra prinsippene.» Rian, «Norske bibeloversettelser», 30.

²⁵⁰ Jf. Sæbø, «'En bro fra liv til liv'», 10–11.

²⁵¹ Denne rendyrkede idiomatiske metode har utvilsomt også spilt inn for kontinuiteten med 1930-oversettelsen. En naturlig følge dersom man tar sikte på å lage en meningsoversettelse er, som prinsipperklæringen selv bekrefter, at «kravene til omhyggelig eksegesi av grunnteksten øker i samme grad som man tar sikte på 'meningsoversettelse'». Det Norske Bibelselskap, «Prinsipper for ny bibeloversettelse», 166.

²⁵² Ibid., 167.

²⁵³ Sandvik (telefonsamtale 1.10.13); Gjerde (telefonsamtale 9.1.14). Blant annet understrekes det i prinsipperklæringen at «ved 'kjernesteder', kjente og religiøs og teologisk viktige tekster bør eksegetisk endringer innskrenkes til det strengt nødvendige, mens man må kunne stå friere ved gjengivelsen av rent episke stykker o.l.». Det Norske Bibelselskap, «Prinsipper for ny bibeloversettelse», 166. Gjerde forteller at man til slutt gikk bort i fra dette prinsippet: «Me fann ut at me kunne ikkje drive ein måte omsetjing av nokre kjerneord, og så ei anna omsetjing av resten. [...] Så me gjekk til ein viss grad bort ifrå prinsippet som vart utarbeida og over til vanlig omsetting. Så også kjerneorda vart omsette moderne». Telefonsamtale 9.1.14.

motsetninger mellom prinsipperklæringen og Nidas oversettelsesprogram, ikke minst på følgende punkt:

[B]ruken av parafraserende omskrivning [bør] i egentlig forstand mest mulig unngås, likeså tilføyelse av klargjørende ord. [...] Det må gjelde som en almen regel at oversettelsen ikke skal være klarere enn grunnteksten var for sin tids lesere. (Her sees da bort fra steder hvor grunnteksten er korrupt). At oversettelsen av et vers et tvetydig og gir rom for to eller flere forståelser, er ingen feil, såsant det samme gjelder grunnteksten, men tvert om det riktige når det kan gjennomføres på en naturlig måte.²⁵⁴

Motsetningen til Nida er stor. Prinsipperklæringen forutsetter også her en langt mer moderat bruk av det idiomatiske prinsippet enn Nidas oversettelsesprogram. Prinsipperklæringen viser gjennomgående en langt mer fremmedgjørende oversettelsesstrategi enn Nidas program, hvor den hjemliggjørende strategien dominerer totalt.

Det mest presise å si om forholdet mellom prinsipperklæringen og Nidas oversettelsesteori er nok at Nidas oversettelsesteori *avløste* prinsipperklæringen som den viktigste veiledningen til det faktiske arbeidet, uten at prinsipperklæringen ble skjøvet helt til side, fordi det tross alt var flere berøringspunkter mellom dem.

6.3.2 Oversettelsesmetode

I de opprinnelige retningslinjene for NO78 (prinsipperklæringen) ble det presisert at «oversettelsen skal være nøyaktig; men den nøyaktighet som skal tilstrebes, er i første rekke en nøyaktig gjengivelse av tekstens mening og budskap».²⁵⁵ Det punktet skulle bli betydelig mer systematisert da man begynte å forholde seg til Eugene Nidas oversettelsesprogram. Flere av oversetterne hadde vært på kurs med Nida i Tyskland i august 1968. Nidas bok *The Theory and Practice of Translation*, som ble gjort til obligatorisk lesning for oversetterne, var en naturlig fortsettelse av Nidas tidligere bok *Toward a Science of Translating*.²⁵⁶ Nida arbeidet for the American Bible Society og bygget her på sin erfaring fra feltarbeid i Latin-Amerika, Asia og Afrika, men boken bygget også på innsikter fra lingvistikk, antropologi og psykologi. I boken *The Theory*

²⁵⁴ Ibid., 168.

²⁵⁵ Ibid., 166.

²⁵⁶ Nida og Taber, *The Theory and Practice of Translation*, vii.

and Practice of Translation lanserer Nida og Taber «a new concept of translating», og skiller mellom «the old focus» og «the new focus»:

The older focus in translating was the form of the message, and translators took particular delight in being able to reproduce stylistic specialties, *e.g.* rhythms, rhymes, plays on words, chiasmus, parallelism, and unusual grammatical structures. The new focus, however, has shifted from the form of the message to the response of the receptor. Therefore, what one must determine is the response of the receptor to the translated message. This response must then be compared with the way in which the original receptors presumably reacted to the message when it was given in its original setting.²⁵⁷

Her er det sterkt fokus på mottakeren («the receptor»), og dermed også på mottakerspråket. Ikke minst viser dette den pragmatiske siden i denne teorien, hvor fokuset ligger på språkets *virkning* på mottakeren. Et kritisk spørsmål er om man kan vite hvordan de opprinnelige tilhørerne «antakelig» ville reagert på budskapet. Ikke minst åpner dette opp for subjektive og kontekstuelle betingede vurderinger i oversetterens hender. Vil ikke moderne og antikke lesere sannsynligvis reagere forskjellig på ett og samme budskap?²⁵⁸ En engelsk oversettelse som forsøker å ta Nidas prinsipper opp, er gjort av J.B. Phillips, som Nida applauderer: «In Romans 16:16 he quite naturally translates ‘greet one another with a holy kiss’ as ‘give one another a hearty handshake all around’ .»²⁵⁹ Eksempelen viser hvor fri gjengivelsen kunne bli. Her tapes for øvrig aspektet med at et «hellig kyss» sannsynligvis var en symbolsk del av nattverdhandlingen.²⁶⁰ Eksempelen illustrerer også den hjemliggjørende dominansen i Nidas teori, hvor man erstatter det fremmedgjørende elementet «hellig kyss» med referanse til en praksis («handshake») som er vanlig i den vestlige mottakerkulturen.

Nidas oversettelsesmetode kalles ofte for «dynamisk ekvivalens», noe som kan knyttes til hans normative definisjon av oversettelse: «Translating consists in reproducing in the receptor language the closest natural equivalent of the source-

²⁵⁷ Ibid., 1.

²⁵⁸ Aschim betviler også vitenskapeligheten på dette punktet i Nidas teori. Aschim, *Bibelen 3.0*, 259. Se for øvrig Kirsten Hartvigsens studie, som berører denne tematikken: Kirsten Marie Hartvigsen, *Prepare the Way of the Lord: Towards a Cognitive Poetic Analysis of Audience Involvement with Characters and Events in the Markan World* (Berlin: Walter de Gruyter, 2012).

²⁵⁹ Nida, *Toward a Science of Translating*, 160.

²⁶⁰ Jf. også *1 Apol.* 65,2.

language message, first in terms of meaning and secondly in terms of style.»²⁶¹

Oversettelsen skal reprodusere den nærmeste naturlige ekvivalenten, et likeverdig ord eller uttrykk som har samme mening og virkning i mottakerspråket og mottakerkulturen.²⁶² For å bevare tekstens mening, må budskapetets form endres: «To preserve the content of the message the form must be changed.»²⁶³ Stil er likevel viktig for Nida, men mening er viktigere.²⁶⁴ Hovedprioriteten for oversettelsen er at mottakeren forstår budskapet tydelig. Spørsmålet «Er dette en riktig oversettelse?» må, ifølge Nida

be answered in terms of another question, namely: For whom? Correctness must be determined by the extent to which the average reader for which a translation is intended will be likely to understand it correctly. [...] In other words, we are not content merely to translate so that the average receptor is likely to understand the message; rather we aim to make certain that such a person is very unlikely to misunderstand it.²⁶⁵

Utsagnet forutsetter at man kan finne en klar og entydig mening i teksten. Når dette da skal overføres til mottakerspråket, er det særdeles viktig at mottakeren forstår budskapet «riktig», og at leseren ikke «misforstår» det. Kritikken mot Nidas teori har vært at «mening» er hentet fra en tradisjonell kristen dogmatikk, som blir det styrende prinsippet («troens regel»)²⁶⁶ som gir det korrekte meningsinnholdet. Rett forståelse og misforståelse (jf. sitatet ovenfor) blir dermed definert gjennom kristendommens kanoniserte dogmatikk.²⁶⁷

En viktig forutsetning for Nidas teori er at de bibelske forfatterne forventet å bli forstått: «If we assume that the writers of the Bible expected to be understood, we

²⁶¹ Nida og Taber, *The Theory and Practice of Translation*, 12.

²⁶² Nida advarer mot å finne ekvivalenter, likeverdige ord, som bygger på en kulturell reproduksjon og nedvurdering av kulturelle perspektivet i Bibelen, for eksempel hvor «demon-possessed» blir oversatt som «mentally distressed». Ibid., 13.

²⁶³ Ibid., 5.

²⁶⁴ «Though style is secondary to content, it is nevertheless important. One should not translate poetry as though it were prose, nor expository material as though it were straight narrative. For example, the fast-moving, brisk style of Mark is quite different from the much more polished and structured style of Luke.» Ibid., 13.

²⁶⁵ Ibid., 1.

²⁶⁶ «Troens regel» kan beskrives som «the sum of the truth about God, man, and the world, a sum that can be expressed in different ways, but that nevertheless is ever the same and that was passed on by the apostles to the Church». Kaufman, «Becoming Divine, Becoming Human», 66.

²⁶⁷ Kritikken kommer særlig fra Venuti: «Nida's concept of dynamic equivalence in Bible translation goes hand in hand with an evangelical zeal that seeks to impose on English-language readers a specific dialect of English as well as a distinctly Christian understanding of the Bible». Venuti, *The Translator's Invisibility*, 23.

should also assume that they intended one meaning and not several.»²⁶⁸ Nida erkjenner riktignok at en setning med hensikt kan være tvetydig, og anbefaler da at oversetteren velger én mening og plasserer alternativet eller alternativene i en note.²⁶⁹ Spørsmålet er likevel om Nidas anmodninger om å unngå misforståelse ikke fører til at oversetteren visker ut tekstens tvetydighet. Sitatet er også illustrerende for hans tankemåte. Utsagnet forutsetter at oversetteren velger én eksplisitt fortolkning av tekstens tvetydighet *som oversettelse*, og plasserer en alternativ tolkning i fotnoten. Det ser aldri ut til å være noe alternativ for Nida å velge en tvetydig formulering *som oversettelse*, så den kan gi opphav til flere fortolkninger.

6.3.3 Paratekst

Det at Bibelselskapet var medlem av United Bible Societies, gav en del forpliktelser i forbindelse med paratekstens profil. Da UBS ble opprett i 1946, ble den økumeniske profilen til det tidligere dominerende britiske bibelselskapet (British and Foreign Bible Society, heretter BFBS) videreført, og dette gjaldt også for bruk av paratekst. Regelen var her at alle bibelutgaver skulle være uten noter og kommentarer – «without notes and comments».²⁷⁰ Hensikten med dette prinsippet var å tjene bibelselskap globalt, samtidig som det ville forhindre dogmatiske kontroverser, som lett kunne oppstå rundt konfesjonelle kommentarer i bibelutgavene.²⁷¹ Striden om de konfesjonelle notene i UO demonstrerer nettopp dette, da Bibelselskapet brøt retningslinjene de var forpliktet på gjennom UBS, og presiserte et luthersk dåpssyn i parateksten.²⁷² Bibelselskapet høstet også mye kritikk for parateksten i Utvalg66,²⁷³ noe som kan ha skapt en sterkere bevissthet om det potensielt problematiske aspektet ved parateksten. Dette gjorde at man utarbeidet tydelige retningslinjer for notene i NO78. I retningslinjene heter det blant annet at notene «skal være så korte som mulig» og at de «skal søke å unngå å nevne, og ikke inneholde, dogmatiske tolkninger eller andre kontroversielle spørsmål».²⁷⁴ Også når det gjaldt kryssreferansene, var det en bevissthet om at

²⁶⁸ Nida og Taber, *The Theory and Practice of Translation*, 7.

²⁶⁹ Se *ibid.*, 7–8.

²⁷⁰ Bøe og Holmås ser ikke ut til å ha kjennskap til disse prinsippene når de beskriver «noter og utstyr» i NO78. Bøe og Holmås, *Når Ordet blir norsk*, 154–55.

²⁷¹ David G. Burke, «Text and Context», *UBS Bulletin* nr. 194/195 (2002): 299–332.

²⁷² Beckmann, «Noter til gjenfødelse», 391–415.

²⁷³ Se f.eks. Bøe og Holmås, *Når Ordet blir norsk*, 138–43.

²⁷⁴ BS, 082/6-6-1-1.

referansene ikke skulle være av dogmatisk karakter.²⁷⁵ Det er ikke mulig å spore noen klare retningslinjer for overskriftene, men Sandvik forteller at man «prøvde å finne et hovedord i tekstavsnittet som vi så kunne ‘flytte opp’ og bruke som overskrift. Overskriftene skulle ikke inneholde fortolkning eller tilleggs-komponenter, men gjerne nye, upåaktede enkeltheter. Eksempler: Luk 8,1: ‘Kvinner som fulgte Jesus’; Luk 9, 51: ‘Jesus og samaritanene’; Rom 6,12: ‘I tjeneste for Gud’». ²⁷⁶ Bevisstheten om notene og krysshenvisningene var tydelig til stede på grunn av kontroversene fra UO. Overskriftene i UO ble i mindre grad problematisert. Dette kan være en forklaring på hvorfor det ikke er mulig å finne noen retningslinjer for dem.²⁷⁷ Forbudet mot kapittelsummer kom først i 1956.²⁷⁸ Overskrifter var nytt fra og med Ungdomsoversettelsen, og NO78 videreførte mange av overskriftene herfra.

6.3.4 Andre prinsipper og hensyn

Et annet viktig hensyn var at den nye oversettelsen skulle sikre at «bibeloversettelsen skal ha et slikt stilpreg at den egner seg til å bli lest høyt, og også til å bli lest høyt i gudstjenesten». ²⁷⁹ Det var også personalunion mellom Den norske kirkes liturgikommisjon og Bibelselskapet, da formannen i landsstyret (Oslo biskop) var formann i Liturgikommisjonen. Oversetter Sandvik fungerte også som sekretær (i Liturgikommisjonen).

Båndene mellom Bibelselskapet og Dnk var derfor nære, og Bibelselskapet måtte ta særlige hensyn i liturgiske tekster. Som vi skal se, blir dette særlig aktuelt i oversettelsen av ordet *monogenēs*, som i NO04/30 ble oversatt til «enbåren».

6.3.5 Forholdet til virkningshistorien

På spørsmålet om man oversatte tekstene i GT ut fra deres historiske opprinnelige kontekst, og/eller om man tok hensyn til tekstenes virkningshistorie og «kirkens lære

²⁷⁵ Dette kommer frem i et skriv hvor man drøftet de endelige kryssreferansene for NO78: «Noen av henvisningene som NT/85 har overtatt fra Ungdomsoversettelsen og som er av utpreget eksegetisk/dogmatisk karakter, er ikke tatt med.» BS, 014/4-1-8-1.

²⁷⁶ Korrespondanse 9.9.16.

²⁷⁷ Man kan likevel regne med at de forholdt seg til Robert G. Bratcher, *Section Headings and Reference System for the Bible. Part 1: Section Headings for the Old Testament. Part 2: Section Headings for the New Testament. Part 3: Short Bible Reference System*, Helps for Translators 4 (London: United Bible Societies, 1961). Denne boken er nevnt i retningslinjene for noter og krysshenvisninger, og det er naturlig å tenke seg at man også forholdt seg til den aktuelle utgivelsen fra UBS, som Bibelselskapet var en del av.

²⁷⁸ Burke, «Text and Context», 305.

²⁷⁹ Det Norske Bibelselskap, «Prinsipper for ny bibeloversettelse», 169.

om Kristus», svarer Magne Sæbø, som ledet oversettelsesutvalget i GT i NO78, følgende:

Oversettelsesarbeidet i Bibelselskapet på 50-, 60- og 70-tallet ble strengt gjennomført ut fra den hebraiske resp. greske grunnteksten i sin historisk best belagte form og ikke i lys av disse teksters senere virkningshistorie, det vil si at oversettelsen skjedde på grunnlag av de vitenskapelige tekstutgavene fra Bibelselskapet i Stuttgart (Biblia Hebraica, 3.utg. ved Kittel, senere Stuttgartensia, henholdsvis Novum Testamentum Graece, med deres respektive teksthistoriske noter, bl.a. med henvisninger til Septuaginta for GTs vedkommende).

Dette betyr at man generelt (i Utvalg av GT og for NO 78's vedkommende) ikke oversatte GT i lys av NT (og/eller senere vitnesbyrd, enn si den senere «kirkens lære om Kristus»), men ut fra dets egen historiske kontekst. Det kom imidlertid ett tilfelle i den nevnte retning (særlig ved Landsstyrets avsluttende behandling), og det gjaldt to tekststeder, som en art «signalsteder», nemlig Jes 7,14 og Matt 1,23 som siterer Jes-stedet. Problemet er imidlertid at Matt 1,23, med *parthenos* i sitt direkte sitat fra Jes 7, gjengir LXXs form av Jes 7,14 som, ulik andre gamle greske vitner, nettopp har *parthenos* som uttrykker kvinnens virginitet, mens Jes-stedets hebr. grunntekst sier *'almah* som både kan bety ung kvinne, nøytralt, og jomfru (som NO 30 har) og gift kvinne (jfr. note til Jes 7,14 i NO 78 [...]) Med denne tilnærmingen av en flertydig GT-tekst til NTs ordlyd i GT-sitatet i Matt 1,23 kan man vel si at NO 78 indirekte, via NT, uttrykker en viss tilnærming til «kirkens lære om Kristus».²⁸⁰

Med nevnte unntak mener altså Sæbø at tekstene ble oversatt i lys av sin egen historiske kontekst. Dagfinn Rian, på den annen side, husker ingen konkret debatt om relasjonen til det historiske, men forteller at de «ønsket å oversette tekstene på historiske premisser, samtidig som vi jo holdt oss til en oversettelsesteori som var preget av kommunikasjonsteorien (Nida).»²⁸¹ Rian mener relasjonen til den historiske konteksten «burde vært gjort tydelig rede for».²⁸² I og med at den historiske arbeidsmåten dominerte bibelvitenskapen på denne tiden, kan dette ha vært det

²⁸⁰ Korrespondanse 27.1.14.

²⁸¹ Korrespondanse 21.9.16.

²⁸² Korrespondanse 21.9.16.

naturlige utgangspunktet for oversetterne. På denne måten kan det ha vært en selvfølge for dem at tekstene skulle oversettes ut fra sin historiske kontekst, uten at det nødvendigvis ble ropt høyt fra hustakene, men at det mer lå som et underliggende premiss for hele arbeidet. Bjørn Sandvik gir et svar som drar i denne retningen: «Spørsmålsstillingen var egentlig ikke aktuell, så vidt jeg husker. Selvsagt skulle tekstene forstås historisk, Paulus ut fra Paulus, Johannes ut fra Johannes.»²⁸³ Samtidig var oversetterne klar over at de ikke skulle lage en oversettelse lik Mowinckels vitenskapelige utgave. De måtte forholde seg til den norske bibeltradisjonen. Prinsipperklæringen bandt dem tydelig til dette. Samtidig var konsekvensen av å følge Nidas program at bibeltradisjonen ville bli svekket. Oversettelsesmetoden la for øvrig opp til at man ville komme i kontakt med konfesjonelle spørsmål.²⁸⁴ Kritikken mot GT-oversettelsen i NO78, og særlig fra miljøet rundt Norsk Bibel, var likevel at GT-oversettelsen var for lite konfesjonelt kristen. Aktørene brukte selvsagt andre ord enn dette, og kalte dette for «brudd på bibeltradisjonen».²⁸⁵ For GTs vedkommende gikk kritikken særlig på «tapte messianske profetier», som de selv forstod som Kristus-profetier i GT.²⁸⁶ Endringene i NO78 ble reversert i NB88, som lå så nær NO04/30 at det ble stilt spørsmål hvorvidt Norsk Bibel ville komme i konflikt med copyright-reglene til NO04/30.²⁸⁷ Kritikken mot NB88 berører derfor indirekte NO04/30, selv om NB88 delvis også gikk andre veier. Magnar Kartveit hevder at NB88 «legg inn ein viss teologi i tekstane som mange stader er framand for grunnteksta».²⁸⁸ Dersom Kartveit har rett, betyr det altså at den konkordante NB88 (og indirekte NO04/30) legger konfesjonelt betingede føringer i oversettelsen av GT. Det er et eksempel på at det ikke ligger noen automatikk i at et konkordant oversettelsesprinsipp gir en tekstnær oversettelse. Det er heller ingen automatikk i at idiomatisk oversettelsesmetode vil gi en konfesjonelt oppbyggelig lesning. Det at man i GT-oversettelsen av NO78 unngikk å følge en del av føringene fra NO04/30, tilsier at oversetterne må ha hatt et relativt bevisst forhold til tekstens opphavssituasjon, og at det var denne som skulle være det styrende prinsippet for oversettelsen.

²⁸³ Korrespondanse 21.9.16.

²⁸⁴ Jf. Ulltveit-Moe (s. 40) og kritikken fra Venuti (s. 89).

²⁸⁵ Se debatten rundt Norsk Bibel 88 i Bøe og Holmås, *Når Ordet blir norsk*, 164–67.

²⁸⁶ Jf. kapittelet «Tapte messianske profetier», i Thoralf Gilbrant, *Hva er skjedd med Bibelen?* (Oslo: Rex, 1994), 114–84 (kap. 5).

²⁸⁷ Bøe og Holmås, *Når Ordet blir norsk*, 166.

²⁸⁸ Magnar Kartveit, «Mål og makt i Norsk Bibel», *Mål og makt* 25, nr. 3 (1995): 6–17.

Sandvik forteller også at det var opphavssituasjonen som skulle være styrende for oversettelsesarbeidet. I debatten om det greske ordet *monogenēs*, kan man også utlede et prinsipp om at det er opprinnelsessituasjonen som skal være styrende. Dette finner man både i Aalens og Sandviks argumentasjon (se pkt. 12.1.2).

Men hva er egentlig relasjonen mellom en historisk mening og kirkens tradisjon og dens trosbekjennelser? Her er det relevant å presisere at Aalen tidligere hadde vært klar på at han ønsket en bibel som var utlagt og fortolket. Som vi så ovenfor ønsket Aalen her å følge Luther:

Uten en fortolket Bibel havner vi i en slags «fellesnevner» for de forskjellige konfesjoner [...] Det Luther og den lutherske reformasjon ville, var en gjenoppdagelse av Skriftens innhold, et innhold som ikke kan uttrykkes annerledes enn i konfesjonenes form. Å gi menneskene Bibelen, er ikke å gi dem en nøytral bibelbok, men å gi dem en åpen, forstått Bibel.»²⁸⁹

I sitatet ovenfor ser «gjenoppdagelsen av Skriftens innhold» ut til å være ensbetydende med «bekjennelsen», nettopp siden Skriftens innhold, ifølge Aalen, «ikke kan uttrykkes annerledes enn i konfesjonenes form». Dermed: Skriftens innhold harmonerer med bekjennelsen.²⁹⁰ Ut fra sitatet virker det også tydelig at Aalen ønsket at det konfesjonelle skulle spille inn i arbeidet med bibeloversettelsesarbeid. I arbeidet med prinsipperklæringen var han tydelig på at han ønsket en (luthersk-)konfesjonell oversettelse.²⁹¹ I debatten om Ungdomsoversettelsen demonstrerte Aalen at han stod for en videre forståelse av begrepet «Skriften alene» enn hva enkelte av hans lutherske kritikere gjorde.²⁹² For ham betydde ikke «Skriften alene» «Bibelen alene». Tvert imot la Aalen vekt på den lutherske tradisjonen og hva han kaller «bekjennelsen».

²⁸⁹ Aalen, «Finnes det en konfesjonsløs bibellesning?», 267.

²⁹⁰ Denne tankegangen er også tydelig i hans implisitte polemikk mot katolisismen, hvor han hevder at de lærer ting som er «i strid med Skriften», selv om «den katolske kirke aldeles ikke er seg bevisst å lære noe som er i strid med Skriften». Implisitt ligger det da at lutherdommen ikke er i strid med Skriften. Det er for øvrig utenkelig at Aalen så for seg at kristologien i bekjennelsene, som lutherdommen har felles med katolisismen og de andre store konfesjonene, skulle være i strid med Skriften. Ibid., 264.

²⁹¹ F.eks. i møtet i prinsippkomiteén 6.5.1955: «I tilknytning til Berggravs eksempel på en uheldig konkordant oversettelse: ekklesia (N.T. riksmål) mente han [Aalen] at den lutherske tradisjon måtte få lov til å spille inn (congregatio), her som i visse andre tilfeller». Olaf Moe og Eivind Berggrav hadde riktignok innsigelser på dette. BS, 001/1-2; jf. også Aalen, «Finnes det en konfesjonsløs bibellesning?», 267: «Det Luther og den lutherske reformasjon ville, var en gjenoppdagelse av Skriftens innhold, et innhold som ikke kan uttrykkes annerledes enn i konfesjonens form. Å gi menneskene Bibelen, er ikke å gi dem en nøytral bibelbok, men å gi dem en åpen, forstått Bibel.»

²⁹² Se særlig ibid.

«Bekjennelsen» kan ikke her bety annet enn Dnks fem bekjennelsesskrifter, hvorav den apostoliske, nikenske og athanasianske relaterer seg direkte til kristologien. Tradisjonen vil derfor kunne spille inn, i tråd med Aalens ønske. Kombinasjonen av Nidas meningsoversettelse og Aalens tanker kan ha ført til at «bekjennelsen», og her Dnks lære, ville få nedslag i oversettelsen – som «tekstens mening». Ut fra dette perspektivet ville dette antakelig også bli ansett som den «historiske» meningen, ettersom bekjennelsen anses å være i harmoni med den historiske (intenderte) meningen.

Aalens profilerte kristologi

Aalen hadde sterk innflytelse på utformingen av kristologien gjennom rollen som OU-formann. Han hadde selv profilert seg på en kristologisk teori som han kalte en «jahvistisk kristologi».²⁹³ Aalens kristologi relaterer seg direkte til spørsmålet om den kristologiske virkningshistorien, ettersom hans kristologiske teori direkte understøtter kirkens kristologi og ender opp med samme resultat, selv om premissene er noe annerledes enn i de kristologiske debattene i det fjerde og femte århundret. Det er vanskelig å se for seg at Aalen anså sin kristologiske teori som noe annet enn «tekstens historiske mening».

Aalen mente at svaret på kristologien i Det nye testamente lå i Jesu selvbevissthet: «Jesu selvbevissthet åpner seg for oss når vi blir klar over at han tillegger seg selv predikater og funksjoner som i G.T. er tillagt og forbeholdt Gud selv. Modellen for hans selv- og kallsbevissthet er Guds rolle og funksjoner i G.T.»²⁹⁴ I tråd med denne forståelsen kalles Aalens kristologi også for «den jahvistiske analogi», siden den særlig bygger på analogien med Gud «i G.T.» som rammeverket for å forstå kristologien i Det nye testamente. Bjørn Sandvik, som altså oversatte NT, ser ut til å mene at det var konsensus om denne teorien i oversettergruppen. På spørsmål om han kan «huske om kristologi eller dogmatiske spørsmål noen gang ble diskutert overhodet», svarer Sandvik:

BS: Nei, egentlig ikke. Men dette med den jahvistiske analogi lå nok under fordi at vi alle var enige. Jeg kan ikke huske at vi hadde noen egentlig, det du

²⁹³ Sverre Aalen, «Jesu kristologiske selvbevissthet: Et utkast til 'jahvistisk kristologi'», *TTK* 40, nr. 1 (1969): 1–18. Også publisert i Sverre Aalen, *Guds sønn og Guds rike: Nytestamentlige studier* (Oslo: Universitetsforlaget, 1973), 271–88.

²⁹⁴ Aalen, «Jesu kristologiske selvbevissthet», i *Guds sønn og Guds rike*, 272 (uth. i orig.).

spør om, en kristologisk gjennomgang, eller «hva gjør vi nå» for å bevare det sånn. Jeg tror det lå i lufta.

MKB: Tror du dere hadde samme kristologi?

BS: Ja, så absolutt.²⁹⁵

Svaret er særlig relevant for definisjonen av ideologi, som beskriver ideologi som «underforståtte antakelser, tros- og verdisystemer» som deles kollektivt av sosiale grupper. Sandviks svar tyder på at oversetterne som kollektiv delte både den jahvistiske kristologien og den kirkelige kristologien. Sandvik husker også flere tilfeller hvor de merket Aalens kristologiske forståelse: «Vi følte nok det at på visse punkter så hadde han klart for seg at ‘her må vi være klar over at det er en høy selvbevissthet som slår ut, jahvistisk’». ²⁹⁶ Blant annet gjaldt dette *egō eimi*-utsagnene i Johannesevangeliet. Da jeg spurte om oversettelsen av disse utsagnene kunne knyttes til den jahvistiske analogi, svarer Sandvik med å avvise spørsmålets premiss, om at oversettelsen var basert på en bestemt kristologisk *fortolkning*:

BS: Ja. Men den jahvistiske analogi er jo korrekt.

MKB: Ja, du stiller deg inn under den tradisjonen?

BS: Ja. Altså, det er jo ikke noe påfunn. Det er jo ikke Sverre Aalen som har forlest seg på en eller annen idé, men det springer jo ut av en ganske nøktern eksegese av et skrift.²⁹⁷

Utsagnet tydeliggjør hvilken status Aalens kristologi hadde, når Sandvik presenterer det som et én til én-forhold mellom tekstene og den jahvistiske analogi, som om denne teologiforståelsen ikke innebærer fortolkning. Det virker i overkant forenkende å snakke om et stort kristologisk rammeverk med alle dets premisser og implikasjoner som en «nøktern eksegese», men utsagnet får i alle fall frem den rådende konsensus i kristologien mellom OUs formann og ankermannen for oversettelsen av Det nye testamente. Her kommer man inn på et viktig punkt om ideologi og selvforståelse (se pkt. 2.1.2), om at ideologi ofte ikke blir anerkjent som ideologi, som ovenfor. Her blir den jahvistiske kristologien «sakens natur».

²⁹⁵ Intervju 17.10.13.

²⁹⁶ Telefonsamtale 23.8.13.

²⁹⁷ Telefonsamtale 2.4.14.

Spørsmålet om virkningshistorie blir ytterligere berørt under neste punkt, med konkrete eksempler som indirekte sier noe om hvordan man forholder seg til den kristologiske virkningshistorien.

6.3.6 Hvilket publikum man oversetter for

Begrepet «kirkebibelen» er totalt innarbeidet i arkivmaterialet. NO78 var først og fremst tenkt som en bruksbibel for Dnk. I Nidas oversettelsesprogram er det en nær sammenheng mellom utformingen av oversettelsen og den intenderte leseren.

Spørsmålet «Er dette en riktig oversettelse?» må, ifølge Nida, besvares med et annet spørsmål: For hvem er dette en riktig oversettelse? Selv om oversetterne var klar over mandatet om å lage en oversettelse til bruk i Dnk, kan dette fokuset i Nidas program ha skapt en ekstra bevissthet om hvilke føringer dette kan legge for selve utformingen av teksten. Dette var delvis berørt i retningslinjene, som var klare på at oversettelsen skulle kunne leses høyt i gudstjenestesammenheng. Disse føringene gikk også ut over det rent teoretiske. Bibelselskapets landsstyre bestod i denne perioden av Dnks biskoper. Samtidig var det også et nært samarbeid mellom Liturgikommisjonen og Bibelselskapet. Dette nære båndet tilsa at Bibelselskapet ikke kunne formulere bibelteksten uten å tenke på liturgien. Med hva med en teologisk tilpasning til mottakernes teologi(er)? Nidas program berører ikke teologi eksplisitt. Det ligger likevel implisitt i hele hans oversettelsesteori, som både NT-oversetter Ulltveit-Moe og Venuti har påpekt (s. 40, 89).

Hensynet til mottakelse tas eksplisitt opp i en korrespondanse mellom Jervell og Mathisen fra 1972. Jervell har her fått moralske kvaler med denne tilpasningen:

Enkelte moralske anfektelser får jeg også med tanke på oversettelsen. Jeg respekterer den av biskopene som sa til meg at han under oversettelsen hele tiden måtte tenke på hva kristenheten ville ha og kunne tåle. Verre er det med dem som later som om det ikke er slik. Altså: alt fusket i vårt arbeide. Men det får vi gå i graven med og håpe at Gud tilgir.²⁹⁸

Det virket rimelig å tolke «alt fusket i vårt arbeide» som uvitenskapelige hensyn, som Bibelselskapet tydeligvis har måttet forholde seg til i og med at de hadde et publikum

²⁹⁸ RA, PA-1345/D0006/0002.

med visse forventninger.²⁹⁹ Dette aspektet viser at disse føringene var eksplisitt oppe i oversettelsesarbeidet, og at det intenderte publikum la enkelte føringer for oversettelsesarbeidet. Samtidig var det ellers også nok i Nidas oversettelsesteori om hjemliggjøring som kunne føre at det utfordrende og problematiske i kildeteksten fort forsvant i oversettelsen.

Samtidig hadde Bibelselskapet fått føle på det teologiske klimaet i landet ved utgivelsen av Utvalg66, hvor mottakelsen mildt sagt var blandet.³⁰⁰ I en oppsummering av kritikken for sentralstyret 16. mars 1968 skriver Mathisen blant annet dette om den eksegetiske kritikken:

I 1967 og 1968 satte kritikken inn for alvor mot Utvalget, og den var som ventet både av språklig og teologisk karakter. [...] Det er særlig tre steder hvor en kan finne noe av en felles kritikk av oversettelsen, nemlig Salme 2,12, Salme 23,5 b og Jes. 7,14. Generelt sett finner en frykt for at de messianske utsagn avsvækkes.³⁰¹

Her ser man altså en forventning fra publikumet om at oversettelsen skulle tilrettelegge for en messiansk, og dermed kristologisk, lesning av GT. Premisset er da at man særlig leser GT i lys av, og som et profetisk vitnesbyrd for, NT. Foruten de tre nevnte tekstene var det særlig parateksten Bibelselskapet fikk kritikk for.³⁰² Bibelselskapet mottok ikke bare kritikk i aviser og blader, men fikk også protestskriv fra en rekke kirkesamfunn og organisasjoner.³⁰³ Ifølge Bibelselskapet hadde «samtlige skriv og protester sin opprinnelse i Edvard Kjelles artikler»:

Hans anmeldelse [av Utvalg66] ble behandlet på H.K.F.'s [Handelsreisende og Forretningsmenns Kristelige Samfunns] landsmøte i februar 1967. Det

²⁹⁹ Med tanke på at det oppstod en «motbibel» i 1988, hadde Bibelselskapet åpenbart ikke tilpasset bibelteksten nok til «hva kristenheten ville ha og kunne tåle».

³⁰⁰ Se bl.a. Bøe og Holmås, *Når Ordet blir norsk*, 139–43.

³⁰¹ BS, 010/4-1-1-2.

³⁰² Opplysninger i innledningene om opprinnelsen og historisiteten til Mosebøkene, Jesaja og Jona-boken ser også særlig ut til å ha provosert mange. I tillegg fikk Bibelselskapet kritikk for fotnotene i Utvalget, ikke minst for fotnoten til Jes 7,14: «*En ung kvinne*: det hebraiske ordet betegner en ung kvinne, gift eller ugift. Den greske oversettelse Septuaginta har 'jomfru', og denne forståelsen ligger til grunn for Matt. 1,23.» Om det ikke var nok at Bibelselskapet nå hadde tatt bort «jomfru» i hovedteksten, så hadde de i tillegg skrevet i fotnoten at det hebraiske ordet også kunne betegne en ikke-jomfru, en gift kvinne.

³⁰³ Bl.a. fra Norsk Luthersk Misjonssamband, Handelsreisende og Forretningsmenns Kristelige Forbund, Norges Kristelige Student- og Gymnasiastlag, Det Vestlandske Indremisjonsforbund, Det Norsk Lutherske Indremisjonsselskap, Den Evangelisk Lutherske Frikirke, Kvinnernes Internasjonale Bønnedag, Den Norske Pinsebevegelses Predikantkonferanse og De Frie Evangeliske Forsamlingers Predikantkonferanse. RA, PA-1345/D0006/0002.

resulterte i et skriv direkte til oss, med et P.S.: «Kopi av dette brev med følgeskriv samt Edvard Kjelles artikkel er sendt til hovedstyrene i de kristelige organisasjoner, frikirkelige samfunn og til endel enkeltpersoner.» Der hvor organisasjoner og samfunn ikke har svart, er det blitt purret på svar. Vi har altså å gjøre med en bevisst aksjon som ikke bare kritiserer, men ber om at den nye utgave må bli trukket tilbake.³⁰⁴

Bibelselskapet trakk naturligvis ikke tilbake sin prøveoversettelse, men fikk føle på det teologiske klimaet i landet. Debatten understreker at Bibelselskapet lå under et visst teologisk press fra enkelte av sine mottakere, som krevde en tekst som tilrettela for deres konfesjonelle lesninger. På dette tidspunktet var Bibelselskapet også den eneste store utgiver av Bibelen. Dermed ble det enda mer avgjørende at «monopol-Bibelen» fikk den «rette» forståelsen. Som en motreaksjon på Utvalg66 finansierte brødrene Bjørn og Olav Beckmann den såkalte NTM Acta-oversettelsen i 1973. I intervju fortalte de at Bibelselskapets avvisning av kritikken mot Utvalg66 hadde ført til at tilliten til Bibelselskapet hadde fått en knekk.³⁰⁵ Flere av dem som stod bak Acta-oversettelsen, skulle senere utgjøre en del av miljøet rundt Norsk Bibel, som i 1988 utgav sin «protestbibel» mot NO78. Bibelselskapet stod med andre ord under et press fra sine potensielle mottakere.

Hensynet til mottakelse ble også et spørsmål i den endelige behandlingen av Jes 7,14 i NO78. Som nevnt fikk Bibelselskapet mye kritikk for oversettelsen «den unge kvinnen» i Jes 7,14. Fra frikirkelig hold ble det rettet press mot at Bibelselskapet skulle gå tilbake «jomfru», slik at GT-stedet ville bli enhetlig med sitatet fra LXX i Matt 1,23. Spenningen er beskrevet av Sæbø i hans bakgrunnsskriv om Jes 7,14 fra landsstyrets møte i 1976:

Det som har gjort oversettelsen av dette sted så spesiell og vanskelig, er at ulike hensyn/interesser har dratt i hver sin retning (fremfor alt leksikalsk-eksegetiske synspunkter versus tradisjonsbestemte ev. kirkelige). En må i slike tilfeller være klar over hva en gjør. Selv om en gjerne vil ta hensyn til den hovedregel at såkalte «kjernesteder» skal behandles med særdeles forsiktighet, og en for øvrig ser positivt på et mulig «kirkelig behov» for å beholde den tradisjonelle oversettelse på dette sted [...] er det vanskelig for en gammeltestamentler å se

³⁰⁴ BS, 010/4-1-1-2.

³⁰⁵ Intervju, *Dagen*, 16.7.1973.

bort fra den hebraiske grunntekstens rettframme ordlyd og forståelse i lys av ordets øvrige bruk i det hebraiske GT.³⁰⁶

Sæbø beskriver her dilemmaet mellom to hensyn som i dette tilfellet er motstridende. Troskap mot det leksikalsk-eksegetisk vil, ifølge Sæbø, måtte forholde seg til ordets bruk og betydning i «det hebraiske GT». For Sæbø og de andre oversetterne tilsa dette oversettelsen «ung kvinne». Troskap mot den kirkelige interessen eller «behovet» tilsa oversettelsen «jomfru». Som et kompromiss i debatten foreslo Sæbø å ha ett alternativ i teksten, og det andre i en fotnote. Dette var et forsøk fra hans side på å ivareta begge hensynene:

Et kompromiss synes likevel å være mulig om en til oversettelsen knytter en note som forklarer eller utfyller oversettelsen, slik at oversettelse og note tilsammen danner et hele; da synes en oversettelsesmessig «roking» å være mulig, hvormed det kan tas hensyn til såvel det tradisjonsbestemte «behov» og ens «vitenskapelige samvittighet».³⁰⁷

Dette viser i det minste at den vitenskapelige samvittigheten må ha betydd en del for oversetterne. Her må Sæbø ha tenkt på bibelvitenskapen slik denne ble drevet av ham selv og hans kolleger. Sæbø skriver at han kunne gå med på begge de løsningene han foreslo, enten (1) å ha «ung kvinne» i teksten og en note om at LXX hadde oversatt dette til «jomfru», eller (2) å ha «jomfru» i teksten, med en note om at «den hebraiske grunnteksten har et ord som ellers oversettes med ‘ung kvinne’ el. lign.»³⁰⁸ Den endelige løsningen ble at landsstyret i november 1977 stemte frem «jomfru» i teksten, med en note som i realiteten motsa oversettelsesvalget i teksten:

NO78 Jes 7,14	Derfor skal Herren selv gi dere et tegn: Se, en jomfru skal bli med barn; hun skal føde en sønn og gi ham navnet Immanuel.
Fotnote	jomfru: Overs. følger Septuaginta, den førkristne greske overs. av GT. Sml. også Matt 1,23. Den hebr. tekst har et ord som ellers oversettes med «ung kvinne» el. lign. Se bl.a. 1 Mos 24,43; Sal 68,26; Ordsp 30,19.

Oversetter Gjerde forteller om denne noten: «Det er den mest originale noten som nokon gong kan kome inn i ein norsk bibel: ei opplysing om at me holdt oss til

³⁰⁶ RA, PA-1345/D0004/0002.

³⁰⁷ RA, PA-1345/D0004/0002.

³⁰⁸ RA, PA-1345/D0004/0002.

Septuaginta, trass at me visste ka grunnteksten sa.»³⁰⁹ Gjerde forteller at valget var «taktisk», og at valget om å beholde «jomfru» i teksten derfor var av hensyn til mottakelsen.³¹⁰ Kritikken fra miljøet rundt Norsk Bibel og deres oversettelse NB88 demonstrerte at Bibelselskapet hadde gått for radikalt til verks etter enkeltes smak. Det radikale handler først og fremst om bruddet på bibeltradisjonen og oversettelsesmetoden. Det er verdt å merke seg at oversettelsen av NT i NO78 fikk påfallende lite teologisk kritikk, særlig sammenlignet med den teologiske kritikken mot oversettelsen av GT.

6.3.7 Tekstgrunnlag

På det tekstkritiske området hadde det skjedd store endringer siden utarbeidelsen av NO04/30, og prinsipperklæringen slo dermed fast at man ikke uten videre kan «bli stående ved den tekst som våre nåværende oversettelser bygger på og binde oversetterne til den. Dette gjelder Det gamle testamente (G.T.) og Det nye testamente (N.T.)». ³¹¹ Når det gjaldt hvilken tekstform som skulle ligge til grunn, het det at det ikke lar seg gjøre «å velge en bestemt eksisterende tekstform (for eksempel den tekst som er trykt i de siste utgaver av Kittels Biblia Hebraica eller Nestles Novum Testamentum Graece, uten hensyn til de tekstkritiske apparater), og følge den slavisk». ³¹² Likevel ser man nettopp ut til å ha gjort dette. Nedenfor beskrives tekstgrunnlaget i korte trekk.

Tekstgrunnlag for Det gamle testamente

I prinsipperklæringen het det i § 7 at «*til grunn for oversettelsen legges den massoretiske tekst (TM) slik den er trykt i 3. utg. av Kittels Biblia Hebraica (BHK)*». ³¹³ I Bibelselskapets senere redegjørelse for tekstgrunnlaget for Det gamle testamente i NO78 heter det:

Til grunn for arbeidet ble Kittels Biblia Hebraica (BHK) lagt. I løpet av oversettelsesperioden ble Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS) utgitt (1967/77).

³⁰⁹ Telefonsamtale 21.10.13.

³¹⁰ Telefonsamtale 21.10.13.

³¹¹ Det Norske Bibelselskap, «Prinsipper for ny bibeloversettelse», 153.

³¹² Ibid.

³¹³ Ibid., 154 (uth. i orig.).

Fra da av ble også den konsultert. Arbeidet ble i all hovedsak utført i samsvar med de prinsipper som styret i Bibelselskapet hadde vedtatt.³¹⁴

Dermed var det ifølge Bibelselskapet samsvar mellom prinsipperklæringens beskrivelse og det faktiske arbeidet på dette punktet.

Tekstgrunnlag for Det nye testamente

Tendensen i NO04 var at man langt på vei kom den moderne tekstkritikken i møte, men man forholdt seg likevel varsom og konservativ i forhold til *textus receptus*.³¹⁵ I prinsipperklæringen § 14 heter det at man må «gå videre på den vei hvor NO 1904 tok det avgjørende skritt: forlate *textus receptus* (TR) til fordel for en tekstform som bygger på de eldste håndskrifter.»³¹⁶ Selv om man nå hovedsakelig gikk over til Nestle-Alands tekst, nevnes det samtidig at «man må særlig ha øye for de lesemåter som NO[1904/30] bygger på».³¹⁷ I redegjørelsen «Den greske tekst: Tekstgrunnlaget for NT75», skriver Sverre Aalen derimot at

den greske tekst som er lagt til grunn i den nye oversettelse, er den som foreligger i utgaven av det greske nytestamente ved Nestle og Aland (25. utg. 1963). Bare på noen få steder har man avveket fra denne utgaves tekst og har da som regel støttet seg til teksten i utgaven til United Bible Societies (2. utg. 1968).³¹⁸

Kjell Magne Yris sammenligning av NO78 med NA²⁵ viser allikevel uoverensstemmelser mellom dem på 130 steder.³¹⁹ Møllerbråten påpeker også at «selv om man helt klart kan peke på sterke tendenser til å følge Nestle-Aland-teksten, forholdt de seg i mange tilfeller svært fritt i forhold til den».³²⁰ Dette taler for å snakke

³¹⁴ Oddmund Hjelde et al., red., *Tekstgrunnlaget for Det gamle testamente: En redegjørelse fra Det Norske Bibelselskap*, Bibelselskapets skriftserie 4 (Oslo: Det Norske Bibelselskap, 1995), 3.

³¹⁵ Komitéen ble kritisert for sin varsomhet overfor *textus receptus*, og ifølge Møllerbråten «var det langt flere reaksjoner fra de som ville at de skulle gå lenger, enn det var fra folk som mente de hadde gått for langt». Tom Arne Møllerbråten, *Den uforsiktige forsiktighet: En analyse av tekstkritiske prinsipper og valg i norske bibelutgaver fra det 20. århundre, med særlig vekt på NO78 og NB88*, Bibelselskapets skriftserie 7 (Oslo: Bibelselskapet, 1998), 33.

³¹⁶ Det Norske Bibelselskap, «Prinsipper for ny bibeloversettelse», 159.

³¹⁷ Ibid., 160.

³¹⁸ BS, 080/6-2-3.

³¹⁹ Yri skriver at det i enkelte tilfeller er «sterk tvil om oversetterne har fulgt Nestle-teksten eller ikke, fordi oversettelsesprinsippene som er fulgt, tillater dem å tilføye eller utelate ord og uttrykk, og disse endringene faller ofte sammen med varierende lesemåter». BS, 014/4-1-8-2.

³²⁰ Møllerbråten, *Den uforsiktige forsiktighet*, 92.

om tekstkritikken i NO78 som relativt selvstendig.³²¹ I justeringsarbeidet som resulterte i 85-utgaven, «ble det i noen ganske få tilfeller også tatt hensyn til de endringer som de[n] siste Nestle-utgaven (26. opplag, 1979) inneholder i forhold til den foregående», ifølge Gunnar Johnstad.³²²

6.4 Arbeidsmåte

Jeg vil også her begrense meg til å beskrive arbeidsmåten i perioden 1968–78, siden hoveddelen av arbeidet ble gjort i denne fasen. I perioden 1958–68 hadde man slitt veldig med oversettelsesprosessen, noe som også var forbundet med selve arbeidsmåten.³²³ 1968 ble oversettelsesarbeidets forløsende år. Det skulle starte med Mathisens strategiske grep for å effektivisere oversettelsesarbeidet: oversettelsesarbeidet skulle ikke gjennomgå i detalj av for mange komitéer.

6.4.1 Arbeidsmåten 1968–1978

I et notat fra september 1968, «Om Oversetterutvalgets arbeid og prosedyre ved oversettelsesarbeidet», skriver Mathisen følgende om problemene:

Det har vært en god del uro om oversettelsesarbeidet dette år, både i OU og ved gjennomgåelse av manuskripter i Sentralstyre. [...] I august d.å. var 6 av oss i Tyskland og deltok i et oversettelsesseminar. Vi gjorde kanskje den erfaring at problemene var velkjente for oss og at vi hadde kommet fram til løsninger som er gode på mange måter. Dr. Nida's og Dr. Taber's bok om «The Theory and Practice of Translation with special Reference to Bibel Translating», må være obligatorisk lesning for alle av OU's medlemmer.³²⁴

Hovedendringen ble nå at man fulgte Nidas råd om at arbeidet til første komité ikke skulle gjennomgå detaljert av en andre eller tredje komité. Dette hadde man hittil gjort ved at sentralstyret hadde gjennomgått OUs arbeid i detalj. OU ble med andre ord

³²¹ Jf. også *ibid.*; Bøe og Holmås, *Når Ordet blir norsk*, 28.

³²² BS, 085/6-6-3-6.

³²³ Bibeloversetter Ole Øverland Gjerde forteller om oversettelsesarbeidets to perioder: «Den fyrste halvparten av tida gikk veldig mye til å orientere oss framover mot korleis denne omsetjinga skulle sjå ut, og det var i den andre halvparten av arbeidsperioden at me utførte det store arbeidet.» Telefonsamtale 28.11.13. Jf. også Sæbø, «Bibeloversettelsen av 1978/85», 15: «det meste skjedde i tiåret fra 1968 til 1978».

³²⁴ BS, 009/3-5-3.

styrket, og ble nå hovedbasen for arbeidet.³²⁵ Denne omstruktureringen ble starten på et *effektivt* oversettelsesarbeid, og det var altså i denne perioden at det store arbeidet ble gjort. Fra 1968 delte man seg inn i to atskilte oversettelsesutvalg, med Sverre Aalen som formann for Det nye testamente og Magne Sæbø som formann for Det gamle testamente. I tråd med Mathisens plan trakk man nå inn flere oversettere, som nå også var en del av OU, i tråd med den nye ordningen.

Jeg vender meg nå til å beskrive arbeidsmåten for det som skulle bli NO78. Siden fremgangsmåten var litt forskjellig for GT- og NT-seksjonen, beskriver jeg dem separat.

Tekstflyten – fra førsteutkast til endelig godkjenning

Dagfinn Rian, oversetter i Det gamle testamente 1971–78, beskriver saksgangen for denne perioden i detalj.³²⁶

I den daglige arbeidsgangen med oversettelsen startet det hele med at en oversetter laget et utkast til et bestemt skrift, til bokmål og nynorsk. (Jeg uttaler meg her først og fremst om den gammeltestamentlige kommisjonen, som jeg kjenner best). Så ble utkastet levert til en oversetter i den andre målformen, som laget et tilsvarende utkast, men anførte dissenser der han ikke var enig. Disse to oversetterne møttes så og drøftet seg fram til prinsipielt like utkast i de to målformene. Der de ikke ble enige, anførte de to forslag.³²⁷

Gjerde, nynorskoversetteren, forteller utdypende om denne delen av arbeidet:

men det var slik at han [Hjelde] på bokmål laga som regel, eg kan vel seie alltid, eit fyrsteutkast. Og så laga eg eit utkast på nynorsk, og då var det slik at eg omsette ikkje ei einaste setning utan at det var ifrå hebraisk. Så både bokmål og

³²⁵ 28.11.1968 skriver Mathisen om sentralstyrets henstilling, ved at denne komitéen ikke nå lenger skulle gå gjennom OU's arbeid i detalj, slik de hadde gjort tidligere: «Sentralstyret er nå oppmerksom på at de nå delegerer en del av sin myndighet, og det kan vel være at noen gjør det med tungt hjerte, men det er i hvert fall skjedd.» Samtidig ble det utarbeidet regler for at stilistene ble trukket tettere og mer forpliktende inn i oversettelsesarbeidet. BS, 009/3-5-3.

³²⁶ Oddmund Hjelde har også beskrevet saksgangen i 1966, men dette er da kun dekkende for den første perioden av arbeidet (1958–1968). Oddmund Hjelde, «En ny bibeloversettelse – prinsipper og problemer», i *Årbok for Den norske kirke*, red. sokneprest Kåre Eide, årg. 15 (Oslo: Land og Kirke, 1966), 191–92. Også publisert i Oddmund Hjelde, «En ny bibeloversettelse: Prinsipper og problemer», i *Skrift og skole: Festskrift til Oddmund Hjelde på 60-årsdagen 15. mars 1970*, red. Per-Arne Mehren, Kjell Skorgevik og Jorunn Wendel (Oslo: Land og Kirke, 1970), 21–31.

³²⁷ Rian, «Norske Bibeloversettelser», 28.

nynorsk er omsett ifrå hebraisk språk, men det som også høyrer med til sanninga, det er at då sat eg med hans fyrsteutkast.³²⁸

Dette betyr, ifølge Gjerdes beretning, at nynorskoversettelsen var selvstendig, men at bokmålsutkastet likevel kunne ha innflytelse fordi implisitt det allerede forelå mens Gjerde laget sitt nynorskutkast. Når bokmålsutkastet og nynorskutkastet var oversatt, begynte arbeidet med å samkjøre disse to versjonene. Gjerde forteller om dette: «Og det som me gjorde då eg hadde laga mitt nynorskutkast, det var at me to sette oss til eit bord og diskuterte igjennom kvart einaste vers, og sjølv sagt med grunntekst og alle fagbøker på bordet.»³²⁹ Poenget var her å samkjøre tekstene før det ble sendt videre til oversettelsesutvalget. På spørsmål om det da kunne oppstå debatter ved denne samkjøringen, svarer Gjerde:

Ja, i høgaste grad. I høgaste grad. Og det hende at me ikkje var einige, og då hadde me den retningslinja at den som tapte i forslag, han hadde rett til å kreve marginal, og då gikk det fyrst til omsetjingsutvalet i Bibelselskapet, og eg har opplevd at det gikk helt til landsstyret.³³⁰

Oversetterne samkjørte altså teksten, og den som vant diskusjonen, fikk hovedteksten. Gjerde forteller at han hadde vanskelig med å bryte gjennom fordi, Hjelde var så dominerende, noe Sæbø også bevitner.³³¹ Dette viser altså hvordan de forskjellige personlighetene gav konkrete utslag i oversettelsesprosessen. Den som tapte i forslag, kunne kreve at man skulle oppføre et alternativ i margin («marginal»), og så skulle oversettelsesutvalget avgjøre hvilken variant som ble stående. Denne første delen av arbeidet ble noe annerledes for NTs vedkommende, ettersom nynorskoversetteren, hovedsakelig Olav Farestveit, var ansatt i en deltidsstilling og lå litt etter i løypa

³²⁸ Telefonsamtale 28.11.13.

³²⁹ Telefonsamtale 28.11.13.

³³⁰ Telefonsamtale 28.11.13.

³³¹ Sæbø forteller også om disse diskusjonene, da han og Hjelde skulle enes om en oversettelse: «Mange ganger var det veldig vanskelig. Jeg husker at i begynnelsen av Forkynneren, så er det jo 'alt er forgjeves i jag etter vinden', som det står litt ute i første kapittel ute i Forkynneren [Fork 1,14]. Og jeg husker at Hjelde ville ha en litt utflytende, nesten parafraserende oversettelse. Han mente at «jag etter vind» var noe som folk ikke ville forstå. Og jeg mener det er meget metaforisk godt, og jeg ville ikke forlate den tradisjonelle. Jeg tror vi satt i tjue minutter frem og tilbake. Han ville ikke gi seg, men da sa jeg: 'Vi må komme videre. Vil du ha den som hovedtekst eller vil du ha det som marginal?' For hovedtekst og marginal gikk videre til sentralstyret. Og jeg var jo fornøyd med marginal. Jeg visste da i mitt stille sinn da at som marginal ville den falle på første sentralstyremøte, og det skjedde. Det var bare et eget eksempel på at det ikke alltid var like lett.» Telefonsamtale 27.11.13.

progresjonsmessig i forhold til bokmålsteksten.³³² Når det gjaldt samkjøringen av bokmål og nynorsk, skjedde dette hovedsakelig på et sent stadium for NTs vedkommende. Bokmåls- og nynorskoversetteren møttes altså ikke for å samkjøre tekstene før de ble behandlet i OU, slik som man gjorde det i GT-seksjonen. Nynorskmannen hadde bokmålsutkastet foran seg da han laget sitt utkast til nynorsk, men Farestveits utkast viser at dette var alt annet enn en «overføring» av bokmål til nynorsk.³³³ Farestveits arbeid førte til en revisjon av bokmålsteksten flere ganger,³³⁴ og dette skjedde på løpende bånd i OU, dersom Farestveit hadde rukket å oversette det aktuelle skriftet på forhånd av OU-møtet hvor bokmålsteksten ble diskutert. Da hendte det enkelte ganger at ordlyden i nynorskutkastet ble foretrukket.³³⁵

Det var også på dette nivået at den nitide sammenligningen med andre oversettelser ble gjort. For det var primæroversetterens oppgave å brette oversettelsesmulighetene ut så vidt som mulig i forskjellige retninger. Dette er synlig i margene i oversettelsesmanuskriptene, hvor alternativene ble anført. OU skulle så ta stilling til disse alternativene, om man skulle ta dem inn i hovedteksten, eller om man skulle stryke dem.³³⁶ Dette var rutinen for både NT- og GT-seksjonen.³³⁷

Samkjøringen mellom bokmål og nynorsk skjedde altså noe ulikt i GT- og NT-seksjonen. Etter samkjøringen og før teksten gikk til OU, ble teksten sendt til

språkkonsulentene, som gav sine merknader til det norskspråklige. Oversetterne utformet så en ny versjon av teksten, som ble sendt til oversettelsesutvalget for henholdsvis GT og NT. Der ble teksten i felles møte gjennomgått (lest høyt) i

³³² Inge Mannsåker oversatte Matteusevangeliet til nynorsk. I protokollen til sentralstyret 7.9.1971, som behandler «kallelsen» av Mannsåker som oversetter, står det følgende om hans oppgave: «Inge Mannsåker kalles til oppgaven med å oversette N.T. til nynorsk parallelt med og i overensstemmelse med bokmålsoversettelsen». RA, PA-1345/D0001.

³³³ Dermed blir det mer treffende å si at «Farestveit hadde hovedansvaret for å overføre grunnteksta i NT [og ikke bokmålsteksten] til nynorsk». Jarle Bondevik, *Og ordet vart nynorsk: Soga åt den nynorske Bibelen* (Bergen: Norsk Bokreidingslag, 2003), 109. Ifølge Sandvik var Farestveit ganske selvstendig i utformingen av nynorskteksten. Telefonsamtale 23.8.13.

³³⁴ RA, PA-1345/D0024.

³³⁵ I en «uttalelse fra Det Norske Bibelselskap om lektor Olav Farestveits oversettelsesarbeid» (8.1.1980) skriver Birger Mathisen og Kaare Støylen (biskop og tidl. formann i sentral- og landsstyre) følgende om Farestveits rolle i oversettelsesarbeidet: «Oversettelsen av Det nye testamente til bokmål var påbegynt tidligere, og det var meningen at Farestveit skulle følge eksegesen i bokmålsteksten. Dette forutsatte naturligvis et nært kjennskap til gresk og til nytestamentlig bibelteologi. Det viste seg at Farestveits arbeid med nynorsk-oversettelsen både teologisk og språklig var av en slik kvalitet at det også på flere steder ga grunnlag for revisjon av bokmåls-oversettelsen.» RA, PA-1345/D0024.

³³⁶ Dersom man var uenig med OU, anførte man alternativet i margin og sendte det videre til sentralstyret, eller direkte til landsstyret for godkjenning.

³³⁷ Intervju Sandvik 17.10.13; korrespondanse Rian 12.9.16.

detalj med alle oversetterne, språkkonsulent og eksegetisk ekspertise til stede. Utvalget fastla en ny versjon, stundom med alternative forslag. På dette stadiet ble et representativt utvalg av tekster sendt ut til høring til en videre krets på 30-40 personer, teologer, predikanter, språkfolk. Det kunne variere hvor mange svar man fikk, men etter høringsrunden laget oversetterne en ny versjon av teksten som så ble behandlet i oversettelsesutvalget for andre gang. Mange la et ganske stort arbeid i høringen, og både fagteologer og predikanter bidro på en rekke punkter positivt til et bedre resultat. Flere av de mest aktive var frikirkelige. Etter behandlingen i oversettelsesutvalget ble teksten sendt til Bibelselskapets sentralstyre for approbasjon. Visse tekster og formuleringer kunne bli sendt tilbake til oversettelsesutvalgene for ny behandling, andre kunne bli endret i sentralstyret.³³⁸

Etter Mathisens omstrukturering i 1968 var OU hovedbasen for arbeidet. Sentralstyret skulle ikke lenger gjennomgå OUs arbeid i detalj, men hadde likevel myndighet til å endre teksten. Sentralstyret var en slags mellomstasjon mellom OU og landsstyret. Ifølge Sandvik var det ikke noen fast rutine på når teksten skulle innom sentralstyret før den gikk til landsstyret for godkjenning.³³⁹ Det viktigste var at tekstene ble behandlet grundig i OU, for det var primært her arbeidet foregikk. Fra sentralstyret gikk teksten videre til landsstyret, men man skulle ikke her bestemme en sak «over bordet». Oversetterne var med på møtene i landsstyret. Sandvik forteller følgende:

Når det kom oppover i systemet, så skulle det aldri stemmes eller bestemmes over bordet. Hvis det var noe som ikke ble godkjent så gikk det tilbake til OU [...]. For vi ville ikke ha noen diskusjon uten at det var tilrettelagte alternativer fra OU. Hvis de ikke ble enige, så var Birger Mathisen nokså krass og sa «tilbake til OU! Vi sitter ikke her og bruker tid på det!». Så vi lot ikke disse store gremier med så og så mange biskoper sitte og bestemme over bordet hva det skulle stå. [...] Og vi [oversetterne] noterte som gale hva de hadde sagt, og så kom det tilbake til OU.³⁴⁰

Dersom landsstyret var uenige i utkastet, gikk disse bemerkningene (ofte gjennom sentralstyret) tilbake til OU, som skulle tilrettelegge nye alternativer. Selv om OU og

³³⁸ Rian, «Norske Bibeloversettelser», 28–29.

³³⁹ Intervju 17.10.13.

³⁴⁰ Intervju 17.10.13.

oversetterne var uenige i hvordan landsstyret ønsket teksten, måtte de ta landsstyrets avgjørelse til etterretning. Som Sandvik bekrefter, måtte OU tilrettelegge for landsstyret dersom de fikk tekster i retur:

MKB: Og hvis dere var uenige med landsstyret?

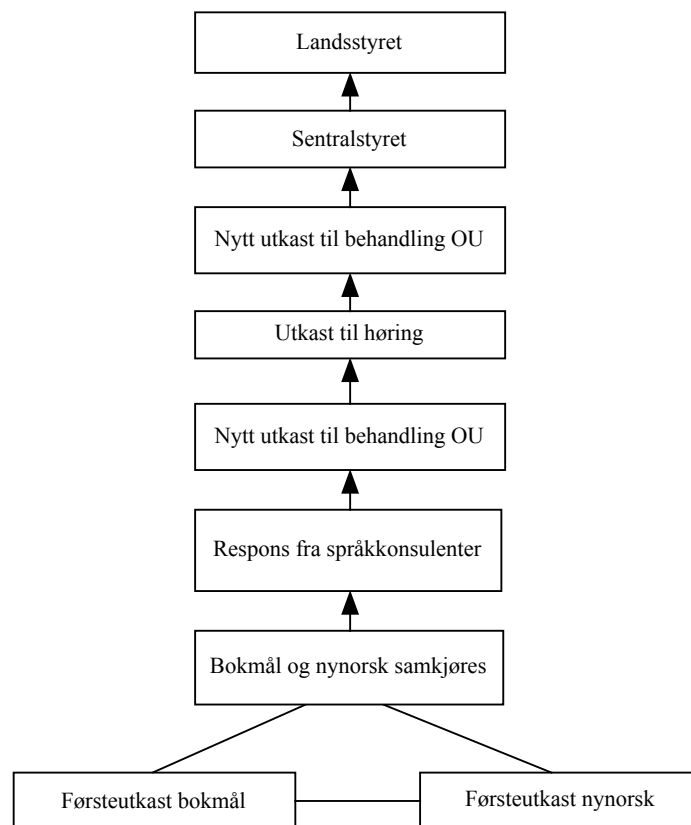
BS: Så måtte det opp i landsstyret igjen.

MKB: Men i og med at de hadde siste ordet i saken, måtte dere bøye dere for disse?

BS: Jada. [...] Hvis man er hårsår og tror at det barnet du har født, blir revet i stykket av ville ulver, så kan du ikke være bibeloversetter. Det måtte være et team som respekterte avgjørelser fattet i flertall. Og vi har jo da en fleipete måte å si det på da: «Jaja, vi kan jo ikke vente at alle er like kloke som oss, men la gå! Livet går videre!»

Dersom OU måtte behandle tekster på nytt, kunne teksten gå frem og tilbake mellom OU og sentralstyret, før den endelig gikk tilbake til landsstyret. Prosessen kunne altså variere, avhengig av graden av uenighet om teksten. Det var særlig ved endringen av viktige liturgiske tekster at prosessen ble lang.

Dette gir følgende sakskart for fremgangsmåten, med et forbehold om at samkjøringen mellom nynorsk og bokmål i NT-seksjonen kunne foregå på et senere stadium.

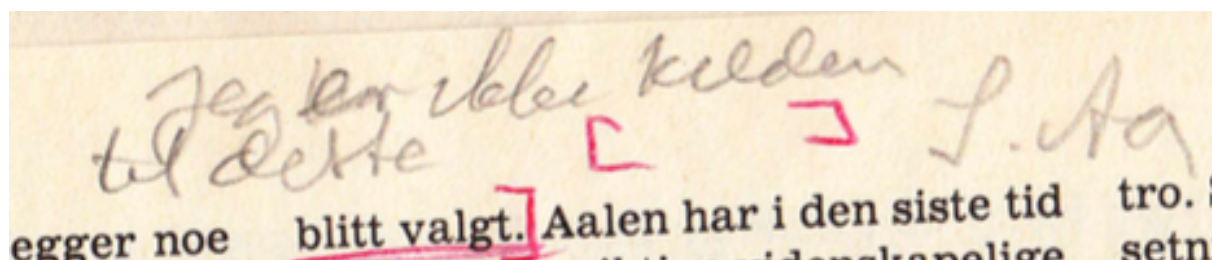


6.4.2 Beslutningsprosesser i de ulike organene

Hvem som får gjennomslag, vil bli tydelig i gjennomgangen av de konkrete tekstene. Likevel vil det være nyttig med en generell oversikt.

La oss begynne med de to oversettelsesutvalgene, og først NT-utvalget. Bjørn Sandvik forteller i intervju at Aalen dominerte og bestemte eksegesen, selv om det alltid var åpent for innspill. Sandvik kan ikke huske at det var noen avstemming i oversettelsesutvalget. Det man derimot kunne gjøre, slik som beskrevet i tekstflyten ovenfor, var å sende tekstene videre med et alternativ i margin («marginal»). Aalens dominans er også beskrevet i intervjuer med oversetterne i *A-magasinet* 16. november 1974, i forkant av utgivelsen av NT75: «Professor Aalen kalles for ‘den skriftlærde’ blant kolleger i Bibelselskapet. Han er ikke den eneste fagmann bak oversettelsen, men i arbeidets siste og avgjørende fase har han vært den ubestridte autoritet som, i den

grad det er mulig, preger de formuleringer som er blitt valgt.»³⁴¹ En kopi av denne artikkelen er bevart i Bibelselskapets arkiver, og Aalen har satt nettopp dette sitatet i klammer, og skrevet «Jeg er ikke kilden til dette. S. Aa.» (se bildet nedenfor):³⁴²



Selv om Aalen ikke var kilden til denne informasjonen, ser det ut til å være hevet over enhver tvil at Aalen fikk en sterk teologisk påvirkning på NT-oversettelsen. Sæbø skriver også i flere artikler at Aalen «øvet [...] stor innflytelse, ikke minst teologisk».³⁴³ Sæbø bekrefter dette i intervju og sier at Aalen «dominerte helt».³⁴⁴ Dominansen ble ikke mindre da Jacob Jervell trakk seg fra OU i 1972. Sæbø forstod det slik at det var Aalens dominans som var grunnen til dette: «Jeg tror Jervell gikk trøtt av Aalens sterke dominans. Han kom liksom ikke frem for Sverre Aalen, som dominerte. Så han trakk seg bare stille ut. Han gikk trøtt, på en måte.»³⁴⁵ Beskrivelsene viser hvordan de forskjellige personlighetene var avgjørende for arbeidet med oversettelsen, og dermed for teksten. Beskrivelsene ovenfor forteller i stor grad om ting som ble diskutert. Men hva med det som oversetterne var enige om? Som vi har sett, beskrev Sandvik at det var en implisitt enighet, og at hele gruppen hadde samme kristologi (inkludert Jervell). Gjerde forteller tilsvarende i samtale. På spørsmål om kirkens lære, konkretisert til det kristne gudssynet og treenighetslæren, spilte noen rolle for oversettelsen, svarer Gjerde at dette ikke ble diskutert «for me var alle samde på det området. Det var ingen av oss som skar oss ut som radikalarar.»³⁴⁶ Gjerde bekrefter at oversetterne var konservative i forhold til kirkens tradisjon og presiserer: «Moderat konservativ. Ikkje den firkanta, fastlåste stillingtagen, men alle hadde me jo eit relativt konservativt grunnsyn. Så treeinighetslæra diskuterte me ikkje i det heila tatt.»³⁴⁷ Med andre ord var alle «kirkens menn», og derfor var det ikke behov for å

³⁴¹ Tømm Kristiansen, «Bibelens ord på godt norsk», *A-magasinet*, 16.11.1974, 25.

³⁴² BS, 079/6-1-4.

³⁴³ Sæbø, «Bibeloversettelsen av 1978/85», 15.

³⁴⁴ Telefonsamtale 27.11.13. Dagfinn Rian beskriver også Aalen som «dominerende». Korrespondanse 3.12.13.

³⁴⁵ Telefonsamtale 27.11.13.

³⁴⁶ Telefonsamtale 23.10.13.

³⁴⁷ Telefonsamtale 23.10.13.

diskutere disse spørsmålene. Hvorvidt dette fungerte normativt og styrende for oversettelsesvalgene, er derimot usagt.³⁴⁸ Det som er avgjørende for definisjonen av ideologi, er at oversetterne som kollektiv var enige om den kirkelige teologien.

Heller ikke i GT-seksjonen ser man ut til å ha brukt avstemninger. Muligheten for å sende flere alternativer (hovedtekst og marginal) videre til neste instans ser ut til å ha oppveiet for dette behovet. Fra GT- og NT-seksjonen gikk teksten videre til sentralstyret, og i enkelte tilfeller rett til landsstyret. Protokollene fra sentralstyret vitner om at avstemninger var vanlig. Sentralstyret hadde også mulighet til å sende teksten videre med alternativer i margin, til endelig avgjørelse landsstyret. Sentralstyrets formann, Oslo-biskopen, ledet forhandlingene i landsstyret. Beslutninger ble svært ofte fattet ved avstemning. Selv om oversetterne var med på landsstyremøtene, var det bare landsstyrets medlemmer som hadde stemmerett. Landsstyret gav sin endelige autorisasjon til bibelteksten.

Veien mot en ferdig bibel

I 1973 kom to prøveoversettelser: Fra Det gamle testamente ble Tolvprofetboken utgitt som *Så sier Herren: De tolv profeter*.³⁴⁹ Den første prøveoversettelsen fra Det nye testamente ble Lukasevangeliet, med tittelen *Lukas skriver*.³⁵⁰ I 1974 kom *Troen som seirer* (Johannesbrevene).³⁵¹ I 1975 gav Bibelselskapet ut en prøve på hele Det nye testamente på bokmål og nynorsk som ble «best kjent under navnet på pocketutgaven som kom i 1976 med illustrasjoner», *Godt nytt* (heretter NT75).³⁵² Endelig i 1978 ble hele Bibelen gitt ut, 22 år etter at man hadde gått i gang med det konkrete arbeidet med en ny oversettelse, og tolv år etter den opprinnelige planen.³⁵³ Sæbøs ord er likevel treffende: «Tar man imidlertid i betraktning at det grundige oversettelsesarbeidet hele tiden skjedde i to ulike målformer, og at det meste skjedde i tiåret fra 1968 til 1978, vil

³⁴⁸ For GT er spørsmålet særlig relevant i 1 Mos 1 med tanke på forståelsen av treenigheten og Guds ånd – eller var det Guds pust? Se Aschim, *Bibelen* 3.0, 22.

³⁴⁹ *Så sier Herren: De tolv profeter / Så seier Herren: Dei tolv profetane* (Oslo: Det Norske Bibelselskaps Forlag, 1973).

³⁵⁰ *Lukas skriver* (Oslo: Det Norske Bibelselskaps Forlag, 1973).

³⁵¹ *Troen som seirer* (Oslo: Det Norske Bibelselskaps forlag, 1974).

³⁵² *Det nye testamente for mennesker i dag* (Oslo: Det Norske Bibelselskap, 1975). Se også Bøe og Holmås, *Når Ordet blir norsk*, 145.

³⁵³ For informasjon om mottakelsen og debattene som fulgte, se Bøe og Holmås, *Når Ordet blir norsk*, 148–50.

det likevel kunne sies at oversettelsen skjedde forholdsvis raskt.»³⁵⁴ I NO78 hadde man korrigert NT75 på omtrent 200 steder.³⁵⁵

6.4.3 Ressurser brukt i oversettelsen

Sammenligning med andre bibeloversettelser ser ut til å ha vært en av de viktigste ressursene for både GT- og NT-seksjonen. Arkivmaterialet vitner om at dette ble brukt hyppig som referansekilde, særlig for primæroversetterne som laget førsteutkastene. I bildet nedenfor ser man hvordan de andre bibeloversettelsene var satt opp til sammenligning på egne brett ved skrivebordet.³⁵⁶ Man skimter også gummistrikkene som gjorde at sidene holdt seg på det aktuelle stedet oversetterne sammenlignet med.



OU-formann Sverre Aalen (til venstre) med oversetter Bjørn Sandvik (til høyre)

I gjennomgangen av de aktuelle tekstene har jeg sporet opp disse bibeloversettelsene,³⁵⁷ og brukt dem konsekvent som sammenligningsgrunnlag for

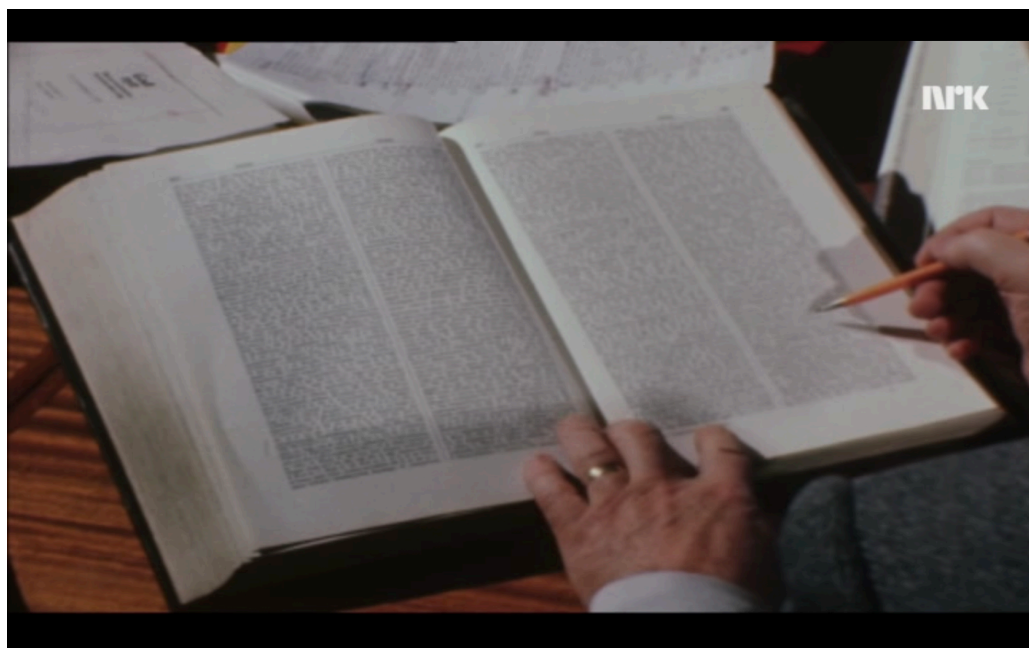
³⁵⁴ Sæbø, «Bibeloversettelsen av 1978/85», 15.

³⁵⁵ Ibid.; Sæbø, «The Norwegian Bible Translation of 1978/85», 315.

³⁵⁶ Skjerm bilde fra nyhetsinnslaget «Ny kirkebibel» i NRK Dagsrevyen, 27.1.1975. Skjerm bildet er tatt fra min data, og ble muliggjort ved at en digital utlånskopi fra NRK. Til venstre i bildet ser man Aalen (OU-formann i NT-seksjonen) og primæroversetter Bjørn Sandvik ved hans høyre hånd.

³⁵⁷ Dette arbeidet har blitt gjort med utgangspunkt i skriftlige kilder fra arkivet (oversettelsesmanuskripter o.l.), hvor henvisningene til andre oversettelser er tydelig. I dette arbeidet har jeg også fått god hjelp av Bjørn Sandvik

oversettelsesforslagene underveis i prosessen og mot det endelige resultatet i NO78.³⁵⁸ Dette kaster lys over oversettelsesvalget og sier noe om hvor man har lagt seg i forhold til andre oversettelser. Blant andre hjelpemidler var særlig Walter Bauers gresk-tyske leksikon det viktigste, ifølge Sandvik.³⁵⁹ I bildet nedenfor fra innslaget i NRK Dagsrevyen 27. januar 1975 ser man faktisk Bauers utgave i Aalens hender.



Eksegetiske kommentar ble bare brukt i enkelte tilfeller, ifølge Sandvik.³⁶⁰ Inntrykket fra arkivmaterialet underbygger dette. Kun i tvilstilfeller eller i diskusjoner finner man henvisninger til eksegetiske kommentarer. Sandvik forteller at de ikke brukte UBS-serien *A Translator's Handbook* og *A Translator's Guide*.³⁶¹ Sammenligningen med andre bibeloversettelser og Bauers leksikon ser dermed ut til å ha vært de viktigste referansepunktene for arbeidet med NT i NO78.

for NT og Dagfinn Rian for GT. I NT har det vært mulig å se at følgende oversettelser var i bruk til sammenligning: KJV, NO04/30, UO59, SVE1917, Zürcher, DO48, RSV, Jérusalem, NEB NT, Luther, Hedegård, TEV NT, JB, Wilckens, Gute Nachricht, Bonnes Nouvelles, Einheitsübersetzung NT, TOB NT. Det har også vært mulig å spore en sporadisk bruk av Lyder Brun, Gunnes og NTM 1973, men disse er ikke inkludert i sammenligningen i de utvalgte tekstene. Hvilke oversettelser som ble brukt til sammenligning i GT NO78, kan man se i behandlingen av Salomos ordspråk 8,22 GT NO78 (pkt. 8.1.2).

³⁵⁸ Dette er gjort konsekvent.

³⁵⁹ Korrespondanse 26.1.16. Sandvik nevner også at «Aalen hadde notert hvor den engelske Bauer avvek fra den tyske, som også jeg satt med».

³⁶⁰ Korrespondanse 9.12.14.

³⁶¹ Jf. korrespondanse 26.1.16: «Vi brukte ikke disse bøkene. Jeg erindrer svakt at jeg så en *Translator's Handbook*, men fant den for elementær.»

I arbeidet med GT var sammenligningen også viktig. Dagfinn Rian forteller: «Primæroversetteren sammenlignet oversettelsesutkastet med de mest aktuelle bibeloversettelsene (også oversettelser i eksegetiske kommentarer).»³⁶² Eksegetiske kommentarer ser altså i høyere grad ut til å ha blitt brukt i arbeidet med GT enn med NT. Dette kan også dokumenteres konkret i behandlingen av Ordsp 8,22 i NO78 (se pkt. 8.1.2). Ut over dette brukte man forskjellige hebraiske leksika. Andre bibeloversettelser, eksegetiske kommentarer og hebraiske leksika ble dermed viktig i arbeidet med GT NO78.

6.5 Arbeid og endringer 1978–1985

6.5.1 Justeringen av NO78 i 1985 – NO78/85

Oversettelsesutvalgene i NT og GT ble nå slått sammen til ett, med Magne Sæbø som formann. Gunnar Johnstad ble oversettelsesutvalget sekretær. I tiden frem mot 1985 vurderte man kritikken, rettet trykkfeil, drøftet omstridte skriftsteder, og «sløyfet en del fotnoter av kontroversiell art».³⁶³ Endringene ble vedtatt fortløpende og endret i de nye opplagene. I Bibelselskapets hefte med oversikten over alle justeringene heter det at «Bibelselskapet anser justeringsarbeidet for bibeloversettelsen av 1978 som avsluttet.»³⁶⁴ Johnstad skriver at det «er litt for sterkt sagt å si at det med 1985-utgaven dreier seg om en revidert oversettelse. Det er riktigere å tale om en lett justert utgave.»³⁶⁵ Justeringen av NO78 førte til endringer på omkring tre hundre steder, og oversettelsen ble nå kalt NO78/85.³⁶⁶

6.5.2 Bibelselskapet blir økumenisk – rådsstrukturen endres

I 1984 fikk Det Norske Bibelselskap nye lover og en ny organisasjonsstruktur. Dette innebar at landsstyret og sentralstyret ble erstattet av representantskap og styre. Daværende generalsekretær Gunnar Stålsett beskriver at siktemålet med denne lovendringen «har vært å gi alle kristne trossamfunn i vårt land medansvar for

³⁶² Korrespondanse 12.9.16.

³⁶³ Rian, «Norske bibeloversettelser», 29.

³⁶⁴ Det Norske Bibelselskap, *Oversikt over endringer i bibelteksten av bokmål/nynorsk 1978* (Oslo: Bibelselskapets forlag, 1985), 1.

³⁶⁵ BS, 086/6-6-3-6. Understrekning i orig.

³⁶⁶ Jf. Sæbø, «The Norwegian Bible Translation of 1978/85», 315.

bibelarbeidet. Det samme gjelder organisasjonene for indre og ytre misjon.»³⁶⁷

Selskapet var nå blitt en felleskristelig økumenisk organisasjon. Autorisasjonen av bibeloversettelse skjedde nå gjennom styret. Etter de nye lovene skulle styret bestå av 14 medlemmer:

- a) Åtte fra Den norske kirke, hvorav minst én biskop, med fire varamedlemmer.
- b) Fire fra andre kristne trossamfunn, med to varamedlemmer.
- c) Ett medlem, med varamedlem, valgt av de ansatte.
- d) Generalsekretæren.³⁶⁸

Biskopenes betydning i det nye styret ble svekket i antall i forhold til det tidligere landsstyret, hvor alle landets biskoper var representert. Styret, som fremdeles skulle autorisere bibeloversettelser, fikk nå en ganske annen sammensetning.³⁶⁹ Som en konsekvens og i samsvar med den økumeniske omleggingen, fikk Dnk formelt sett mindre innflytelse over fremtidige oversettelser i Bibelselskapet. Oversettelsesutvalget ble nå lagt direkte under styret og «står ansvarlig overfor styret».³⁷⁰

³⁶⁷ RA, PA-1345/D0007.

³⁶⁸ RA, PA-1345/D0015.

³⁶⁹ Alle biskopene i Den norske kirke skulle nå delta i det nye representantskapet, som «behandler styrets beretning, fastsetter selskapets resultatregnskap og balanse, og trekker opp hovedlinjene for Bibelselskapets videre virksomhet. Representantskapet vedtar lovendringer.» RA, PA-1345-D0015.

³⁷⁰ RA, PA-1345/D0015.

7 Bibel 2011

Arbeidet med Bibel 2011 startet i 1999 og var planlagt ferdig i 2010. Revisjonsprosessen startet med NT i 1999, og resulterte i en serie av prøveoversettelser (*NTR*-serien) og en ferdig oversettelse i 2005, publisert som NT05. Arbeidet med GT startet innledningsvis i 2003, og resulterte fortløpende i prøveoversettelser (*GTR*-serien). Den ferdige GT-oversettelsen ble publisert i Bibel 2011, sammen med en justert utgave av NT05. Sammen utgjorde de Bibel 2011, som ble Bibelselskapets tredje fullstendige oversettelse til norsk.

7.1 Bakgrunn

Mottakelsen av NO78 var blandet. Likevel er det ingen tvil om at oversettelsen klarte å kommunisere med brukergruppene, og at den har hatt gode salgstall. I prinsippene for Bibel 2011 presiserte OU at NO78/85 «har vist seg å være en kvalitetsmessig god oversettelse, og den har hatt et betydelig bruksmessig gjennomslag. Men den har som enhver bibeloversettelse sine mangler og kan forbedres. OU mener at tiden nå er inne til å gjøre en god oversettelse enda bedre ved å forbedre det vi i dag finner å være enkelte noe svake punkter i NO -78/85.»³⁷¹ Forbedringen ble nå at man skulle ta et steg i konkordant retning. Dette kan også ses som en imøtekommen av kritikken som hadde oppstått i kjølvannet av NO78/85, ikke minst fra miljøet rundt Norsk Bibel.

7.2 Oversettelsesteamet

Her følger en kort oversikt over sentrale personer i oversettelsesprosessen og hvilke grupper de var engasjert i.

Det nye testamente

I arbeidet med Det nye testamente delte man seg i oversettergrupper: én Paulus-gruppe og én gruppe på de synoptiske evangeliene. Hver gruppe bestod av fem personer: To primæroversettere (én for bokmål og én for nynorsk), én språkkonsulent, én teologisk konsulent og én sekretær.

³⁷¹ Prinsippene, se avhandlingens vedlegg.

Oversettergruppen «Paulus» oversatte de paulinske brevene samt den johanneiske litteraturen. Reidar Aasgaard (dr. theol., medlem av Dnk) var primæroversetter for bokmål. Aasgaard hadde skrevet en doktoravhandling innenfor Paulus-brevene og var på denne tiden vikarierende førsteamanuensis ved TF. Hans Johan Sagrusten (cand. theol.) var primæroversetter for nynorsk. Gunnar Johnstad var teologisk (dvs. bibelfaglig) hovedkonsulent for både NT og GT. Johnstad gjorde arbeidet ved siden av sin stilling som førsteamanuensis ved NLA Høgskolen. Astri Ramsfjell var språkkonsulent (bm/nn) i denne gruppen.

I synoptiker-gruppen var Bjørn Helge Sandvei (cand.theol., medlem av Dnk) primæroversetter for bokmål. Sandvei utførte arbeidet ved siden av sin stilling som førstelektor ved MF. Harald Tveit var primæroversetter for nynorsk. Tveit hadde tidligere jobbet som misjonsprest og bibeloversetter på Mali. Sylfest Lomheim var språkkonsulent (bm/nn).

For øvrig var Ruth Vatvedt Fjeld språkkonsulent bm på enkeltoppdrag. Håvard Rem var stilist (bm) på enkeltoppdrag. Hans gjennomlesning gjaldt primært Lukasevangeliet. Tilsvarende gjelder Edvard Hoem, som var stilist på nynorskteksten. Fra og med 2003 ble to skjønnlitterære forfattere tilknyttet NT-prosjektet: Paal-Helge Haugen ble nynorskstilist og Hanne Ørstavik bokmålsstilist. Begge fikk i oppdrag om å gi respons på hele oversettelsen av Det nye testamente, slik den fremstod i prøveoversettelsene i den publiserte *NTR*-serien.

Den første delen av arbeidet foregikk i oversettergruppene. I den videre prosessen fantes det flere komitéer som skulle bearbeide teksten videre. Her hadde man blant annet en redaksjonskomité (ofte kalt «redkom»). Denne bestod av prosjektleder Hans-Olav Mørk, Johnstad og prosjektansvarlig Turid Barth Pettersen. Sagrusten ble med etter hvert.

I det videre arbeidet hadde man også en gruppe kalt «redaksjonsgruppe forlag», som bestod av Mørk og Sagrusten. OU-leder Hans Kvalbein og Johnstad var også med i dette arbeidet. Hans Kvalbein var for øvrig OU-leder fra prosjektets start i 1999 og frem til 2006, da arbeidet med GT for alvor var i gang, og da det var naturlig at en gammeltestamentler overtok denne rollen. Det ble Kåre Berge.

Det gamle testamente

I likhet med organiseringen av NT-arbeidet startet grunnarbeidet i forskjellige oversettergrupper. Oversettergruppene bestod av primæroversetter, sekundæroversetter (med kildespråskompetanse), bokmåls- og nynorskstilist (skjønnlitterær forfatter),

samt en teologisk konsulent. I arbeidet med GT ble dermed de skjønnlitterære forfatterne inkludert helt fra starten. Siden jeg kun behandler én GT-tekst fra Bibel 2011, har jeg valgt å beskrive temaet mer inngående i den relevante teksten.

Kåre Berge var OU-leder 2006–2010. I arbeidet med GT fortsatte Mørk og Johnstad i redaksjonskomitéen. Ut over dette var Anders Aschim og Elisabeth Levy faste medlemmer i denne komitéen.

Beskrivelsen av Bibelselskapets styre er relevant for både GT og NT. Sammensetningen av styret var under arbeidet med Bibel 2011 (1999–2011) noe annerledes enn i 1984, da Bibelselskapets rådsstruktur ble endret. De senere lovendringene har ikke hatt særlig betydning for spørsmålet om bibeloversettelse.³⁷² Riktignok har Dnks stilling igjen blitt svekket i forhold til lovene fra 1984. Tidligere måtte 8 av 14 styremedlemmer være medlem i Dnk. Nå var det nok at disse var «lutherske», noe som naturligvis også inkluderte frikirkelige. Dette, sammen med punkt b, demonstrerer den økumeniske utviklingen Bibelselskapet har gått gjennom:

Bibelselskapet skal ha et styre med 14 medlemmer, inklusive leder og nestleder:

- a) åtte medlemmer og ett varamedlem fra lutherske kirkesamfunn. Minst ett av medlemmene skal være biskop fra Den norske kirke. Minst ett av medlemmene skal være under 30 år ved begynnelsen av hver styreperiode.
- b) fire medlemmer og ett varamedlem fra andre kristne trossamfunn. Minst ett av medlemmene skal være under 30 år ved begynnelsen av hver styreperiode.
- c) to representanter, med to varamedlemmer, valgt av og blant de ansatte.³⁷³

Den økumeniske utviklingen er også tydelig ved valget av Tor Tjeransen (adventist) som leder fra juni 2009 til 2012. Fra arbeidets start i 1999 og frem til 2009 var Odd Bondevik (biskop i Møre 1991–2008) styrets leder.

I arbeidet med UO og NO78 var Bibelselskapet primært en underleverandør for Dnk. I ettertid har Bibelselskapet vokst seg til å bli en bred økumenisk organisasjon. Dette legger tydelige føringer om at oversettelsesarbeidet ikke skal være forankret i en bestemt konfesjon. Siden alle hovedretningene innenfor kristendommen hovedsakelig

³⁷² Før arbeidet med Bibel 2011 begynte, kom det inn en ny presisering i lovene (§ 9) om OU, hvor det heter at «styret gir regler om antall medlemmer av oversettelsesutvalget og om utvalgets virksomhet».

³⁷³ BS, digitalt arkiv.

står samlet i kristologien, vil det være interessant å se hvorvidt denne interkonfesjonelle delen likevel blir førende i denne oversettelseskonteksten.

7.3 Profil og prinsipper

7.3.1 Prinsipper for revisjon av NO78/85

Prinsippene for revisjonen av NO78/85 ble godkjent av Bibelselskapets styre 15. februar 1999 etter innstilling fra oversettelsesutvalget.³⁷⁴ Planen var først å gi ut en revisjon av Det nye testamente, for deretter å ta for seg med Det gamle testamente. Prinsippene som ble vedtatt, gjaldt både for revisjonen av NT og GT. I første omgang var det bestemt at man skulle foreta en varsom revisjon av Det nye testamente, men på et sent tidspunkt i prosessen begynte man å kalle dette for en ny oversettelse.³⁷⁵

7.3.2 Oversettelsesmetode

Selv om prosjektet i utgangspunktet startet som en varsom revisjon av NO78/85, beskriver prosjektleder Mørk i tilbakeblikk: «We also became conscious of the fact that the revision mandate was so comprehensive that we were actually making a completely new translation.»³⁷⁶ Mørk beskriver at «målet for arbeidet var en tekst som lå ‘nærmere grunnteksten’ og ‘nærmere det norske språket’».³⁷⁷ «Nærmere grunnteksten» tilsa at man skulle gå et steg i retning av det konkordante og «i størst mulig grad gjenskape de litterære strukturene i kildetekstene».³⁷⁸ De opprinnelige prinsippene fra 1999 er i seg selv selvmotsigende ved at de vil videreføre to prinsipper som egentlig ikke går sammen. På den ene side skal man komme nærmere kildeteksten, men samtidig fremvise kontinuitet med eksegesen i NO78/85. I de opprinnelige prinsippene har dette en klar sammenheng med at man opprinnelig tenkte

³⁷⁴ En forkortet utgave av prinsippene er gjengitt i *NTR* 1:10–13. I *GTR* sies det at prinsippene «har generell relevans også for GT». *GTR: Det gamle testamentet revidert med oversetternes kommentarer*, bd. 2, *Mos: 1. Mosebok 1–5, Jesaja 1–39, Utvalg fra Salmenes bok*. Karl Ove Knausgård: *Litterære strukturer i urhistorien* (Oslo: Det Norske Bibelselskap, 2008), 8.

³⁷⁵ Bøe og Holmås, *Når Ordet blir norsk*, 217. På omslaget til NT05 er oversettelsen imidlertid mer moderat beskrevet som en «revidert oversettelse».

³⁷⁶ Hans-Olav Mørk, «Hearing the Voice of the Other: Engaging Poets and Writers as Bible Translators, with a Case Study on Isaiah 7.14», *BT* 63, nr. 3 (2012): 153.

³⁷⁷ Hans-Olav Mørk, «Å gjendikte Gud: Bibeloversettelse som skjønnlitterær kunst», *Mellom* 1, nr. 1 (2015): 45.

³⁷⁸ Ibid.

seg dette som en revidert oversettelse.³⁷⁹ Her skjedde det imidlertid en utvikling etter hvert som man høstet erfaring med arbeidet. OU-leder Hans Kvalbein informerte Bibelselskapets styre i 2001 om at hans «inntrykk etter vel to års arbeid med oversettelsen av NT er at NO78 har et større ‘forbedringspotensiale’ enn jeg trodde da vi startet».³⁸⁰ Man kan ellers spore denne utviklingen når man sammenligner de opprinnelige, upubliserte retningslinjene fra 1999 med de publiserte retningslinjene i *NTR* 1, *Luk*, fra 2003. Førstnevnte omtaler (naturligvis) den *varsomme* revisjonen som «idiomatisk», noe de sistnevnte unnlater, og i stedet opplyser at «en ønsket å gå et lite skritt tilbake mot en mer **konkordant** oversettelse enn den sterkt **idiomatiske** NO 78. Det betyr at en ville komme nærmere grunntekstens ordlyd og unngår altfor frie og muntlige omskrivninger».³⁸¹ Likevel er det tydelig at også de opprinnelige prinsippene la opp til en konkordant gjengivelse på flere punkter: «Når en konkordant gjengivelse kan uttrykkes i en naturlig og god norsk språkføring, bør den imidlertid ikke fravikes. Det finnes i NO -78/85 enkelte eksempler på det som kan sies å være unødvendig ikke-konkordant gjengivelse.»³⁸² I prinsippene var det for øvrig også tre andre prinsipper som forsterket det konkordante kravet: (1) fokuset på intertekstualitet, som innebærer å «få frem de indrebibelske forbindelseslinjer i mange bibelske tekster».³⁸³ Prinsippet om konkordans, som ideelt sett innebærer å gjengi ett ord i kildespråket med ett motsvarende ord i mottakerspråket, gjør det utvilsomt lettere for leseren å få øye på de indrebibelske forbindelseslinjene, altså der hvor kildeteksten bruker like ord eller uttrykk. Prinsippene bruker parallelliteten mellom Jes 49,24a og Mark 3,27 for å illustrere dette, noe som altså åpner for å synliggjøre linjene, også mellom de to testamentene. (2) Prinsippet om pregnans. Dette prinsippet innebærer en strammere stil og mindre ordrike gjengivelser, slik man ofte fant i NO78/85:

³⁷⁹ Begrunnelsen for kontinuitet er tydelig knyttet til at man opprinnelig så for seg at det skulle være en revidert oversettelse, jf. prinsippene: «Også når det gjelder de eksegetiske (fortolkningsmessige) valg (basert bl.a. på leksikalsk, filologisk, semantisk og hermeneutisk forståelse og på arkeologisk viten), vil en revidert oversettelse i hovedsak følge den nåværende oversettelsen; bare der det foreligger ny leksikalsk og filologisk innsikt som allerede er allment akseptert og innført i nyere internasjonale oversettelser, vil man vurdere å avvike fra den eksegetiske som foreligger i NO -78/85.» Se avhandlingens vedlegg.

³⁸⁰ BS, digitalt arkiv. Fremlegg på styremøtet 27.9.01.

³⁸¹ Se den forkortede versjonen av prinsippene i *NTR* 1:10–13, her s. 10 (uth. i orig).

³⁸² Prinsippene, se avhandlingens vedlegg.

³⁸³ Jf. «Under dette punkt [konkordans] kan også nevnes den økende vekt man i forskningen de senere år har lagt på å få frem de indrebibelske forbindelseslinjer i mange bibelske tekster (jf. begreper som intertekstualitet, relecture, resepsjon). Dette vil utfordre revisjonen til å tydeliggjøre indrebibelske assosiasjoner. Prinsippene, se vedlegg.

Pregnans bidrar til å gi en tekst en stram stil og gjøre den lettere memorerbar. En revisjon vil tilstrebe noe sterkere pregnans enn i NO -78/85, som - dette gjelder i første rekke bokmålsutgaven og spesielt oversettelsen av brevlitteraturen - iblant er unødvendig ordrik og «pratsom» i språkføringen og noen ganger unødvendig omskrivende, forklarende og «belærende» i fremstillingsformen.³⁸⁴

Ønsket om å unngå omskrivninger og forklaringer henger også sammen med det som foreskrives om (3) rytme og stilpreg: «Det bør ikke uten videre tilstrebes språklig variasjon av grunntekstens uttrykksmåte når gjentakelsen av ord og vendinger er et tilsiktet virkemiddel i tekstene det oversettes fra.»³⁸⁵ Retningslinjene foreskriver også en konkordant oversettelse av metaforer, i motsetning til tendensen i NO78/85, hvor man i stor grad «avmetaforiserte» metaforene, «med det resultat at det semantiske innholdet i en tekst er blitt innsnevret og rikdommen i språket redusert.»³⁸⁶ Et stort steg ble altså tatt i konkordant retning, og dermed et stort steg bort fra Nidas oversettelsesprogram.

Deltakernes erfaringer tilsier også at konkordans og konsistens ble vektet høyt. Anders Aschim, som var med under GT-arbeidet, satt i redaksjonskomitéen (redkom), som så på helheten i oversettelsen. Aschim forteller at konsistens ble vektet høyt, og at dette «stod høyt på dagsorden».³⁸⁷ På spørsmålet «Hvordan taklet dere utfordringen med konsistens og tanken om at ett ord kan ha forskjellige betydninger i ulike kontekster?», svarer Aschim: «Alle oversettere blir på et eller annet tidspunkt pragmatikere, for i oversettelsen må det stå én ting. Du kan ikke sette to. Vi hadde mange diskusjoner rundt dette, og det var vel av de ting som tok mest tid i prosjektet.»³⁸⁸ Fordelen med dette prosjektet var at man nå hadde dataverktøy som gjorde det lettere å få oversikt over hvordan bestemte ord var gjengitt. Aschim forteller om dette: «Vi har gjort ufattelig mye søk nettopp i disse situasjonene og sett på hvordan har vi gjengitt det andre steder.»³⁸⁹ Aschim bekrefter at han knytter konsistens sammen med konkordans, eller «transparens», som han foretrekker som begrep.

³⁸⁴ Prinsippene, se vedlegg.

³⁸⁵ Prinsippene, se vedlegg.

³⁸⁶ Prinsippene, se vedlegg.

³⁸⁷ Intervju 18.2.16.

³⁸⁸ Intervju 18.2.16.

³⁸⁹ Intervju 18.2.16.

«Transparens» betyr for Aschim at ordene og koblingene i kildeteksten skal synliggjøres i oversettelsen, så langt det er mulig.³⁹⁰

Om arbeidet med Det nye testamente forteller Aasgaard:

Etter min mening var konsistens-prinsippet viktig hele veien underveis i arbeidsprosessen, og spesielt når det gjaldt teologisk eller begrepsmessig sentrale termer og uttrykk. Det var særlig viktig å sikre slik konsistens innen de enkelte hovedkorpus, f.eks. Johannes-litteraturen (for min del ekskl. Åp) og Paulus-brevene (for min del de sju uomtvistet autentiske Paulus-brevene). Når det gjaldt andre tekstelementer enn disse sentrale termene og uttrykkene, var konsistens noe mindre viktig; da var språklig flyt, forståelighet o.a. like viktig.³⁹¹

Dersom dette er representativt for hele NT-prosessen, kan man si at den konkordante tilstrebelen (her: konsistens) var noe mindre enn hva Aschim presenterer ovenfor, hvor det i større grad fremmes som avgjørende å oversette ett ord *på tvers av* de ulike GT-skriftene. I mine utvalgte tekster finner man uansett «teologisk og begrepsmessig sentrale termer og uttrykk», og konsistens ville derfor være viktig, i tråd med Aasgaards beskrivelse. Dette knytter han til nivåene han var med på, men også til den videre behandlingen på høyere nivå: «Slik konsistens [jf. sitatet ovenfor] var et hensyn vi var atskillig opptatt av i de trinnene av revisjons-/oversettelsesprosessen der jeg var involvert. Og så var det – slik jeg oppfattet det – de høyere nivåers/redkoms ansvar å sjekke dette i siste instans for å avdekke glipp fra vår side og sikre ytterligere konsistens.»³⁹²

Johnstad, som også var med i redkom, har i andre sammenhenger (s. 360) påpekt at de tilstrebet konkordans, og svarer på en måte som tilsier at konsistens og konkordans er to sider av samme sak. Svaret hans indikerer også at redkom anså konsistens som overordnet viktig, også *på tvers av* de ulike forfatterstemmene og hovedkorpusene innenfor NT, slik Aasgaard beskriver det i sitatet ovenfor.

Overordnet kan man tenke seg at GT-oversettelsen vil være noe mer konkordant, i og med at GT-arbeidet startet på et tidspunkt da prosjektet hadde utviklet seg mer og mer mot nyoversettelse.

³⁹⁰ Intervju 18.2.16.

³⁹¹ Korrespondanse 29.10.16.

³⁹² Korrespondanse 29.10.16.

Form og innhold

Prosjektleder Mørk skriver at «Bibel 2011 representerer på mange måter en reaksjon mot Nidas syn på forholdet mellom form og innhold».³⁹³ Som vi har sett, hevder Nida at budskapetets form *må* endres for å bevare innholdet, (den antatte) meningen. I arbeidet med Bibel 2011 snus dette rundt. Formen *er* innholdet. Karl Ove Knausgård, som var med som stilist, skriver at språket ikke er «en container som frakter et urørt innhold til oss fra fjerne tider». Språket, sier han, «er det vi tenker i, og alle forandringer man gjør i språket, forandrer også tankene.»³⁹⁴ Hanne Ørstavik, som var språklig konsulent, understreker dette videre: «Språk er leksikalsk, semantisk betydning, det er klang og rytme og stilnivå, språk er følelse. Språket er alt dette, på en gang. Språket formidler ikke et innhold. Språket ER dette innholdet.»³⁹⁵ Prinsippene for oversettelsen la dermed opp til en sterkere interesse for å ivareta tekstens form, nettopp fordi tekstens form er meningsbærende i seg selv. Konsekvensen blir da at prinsippene i langt sterkere grad la opp til å bevare flertydigheter i tekstene. Paal-Helge Haugen, som var språkkonsulent, stiller et retorisk spørsmål mot Nidas oversettelsesfilosofi: «Vil nokon faktisk ha oss til å tru at bibelforteljningane alltid lar seg bryte ned til eintydige utsegner?»³⁹⁶ Mørk skriver: «Uten kanskje helt å være klar over det hadde Bibelselskapet laget kriterier som forutsatte en bevisst holdning til bibeltekstens litterære form.»³⁹⁷ I denne tilnærmingen til oversettelse blir det også viktig at ordene blir gjengitt med korrekt leksikalsk betydning. Mørk siterer Ørstavik, som poengterer dette:³⁹⁸

Jeg tenker at bibelspråket faktisk er Guds ord, som hendelse. Da må det være et språk som virker. Og det skjer blant annet gjennom språkets billedkraft. Derfor er det like viktig å ivareta litterære kvaliteter, som at ordene har korrekt leksikalsk betydning. For det ligger mening også i klang, rytme og gjentakelse.³⁹⁹

³⁹³ Mørk, «Å gjendikte Gud», 43.

³⁹⁴ Karl Ove Knausgård, «Hjelpemann på Bibelen», i Amadou og Aschim, *Bibelsk*, 45–46.

³⁹⁵ Hanne Ørstavik, «Hvor i språket er det Gud når fram?», i Amadou og Aschim, *Bibelsk*, 83.

³⁹⁶ Paal-Helge Haugen, «Å lese korrektur på Skrifter», i Amadou og Aschim, *Bibelsk*, 71.

³⁹⁷ Mørk, «Å gjendikte Gud», 45.

³⁹⁸ Se *ibid.*, 46.

³⁹⁹ Hanne Ørstavik, «Guds korrekturleser», intervju ved Jon Kåre Time, *Morgenbladet*, 18.11.2005, 34.

Alt i alt legger disse kriteriene strenger bånd på oversetterne, som da må forholde seg til tekstens form og at ord må være leksikalsk belagt. I den idiomatiske metoden står oversetteren mye friere, siden tekstens form her oppfattes som sekundært, og ikke det primære oversetteren skal oversette.

Den litteraturvitenskapelige tilnærmingen i bibeloversetterfaget supplerer den historisk-kritiske tenkemåten som har dominert bibelfagene i 150 år.⁴⁰⁰ Mens den sistnevnte tilnærmingen fokuserer på virkeligheten bak teksten og hvordan tekster har oppstått og utviklet seg over tid, ligger fokuset i den litteraturvitenskapelige tilnærmingen primært på å utforske bibeltekstene slik de forekommer i deres endelige form.⁴⁰¹ I vurderingen av de aktuelle tekstene vil jeg derfor måle gjengivelsene opp mot dette kriteriet.

Litteraturvitenskapelig tilnærming

Ovenfor så vi at Mørk beskrev at Bibelselskapet uten kanskje helt å være klar over det hadde laget kriterier som forutsatte en bevisst holdning til bibeltekstens litterære form. Likevel var det forfatterne «som for alvor brakte en litteraturvitenskapelig betraktningssmåte inn i prosjektet», ifølge Mørk.⁴⁰² Å oversette tekstens form kan også innebære noen utfordringer til en teologisk tilnærming av tekst, som ofte forholder seg til tekst på en annen måte. Mørk setter den litterære tilnærmingen opp mot en teologisk tilnærming av tekst: «Theologians [...] often read the text as a ‘message’ and therefore tend to separate form from content without realizing that in doing so they violate the literary integrity of the text and narrow the interpretative possibilities significantly.»⁴⁰³ Både en litterær og konkordant tilnærming vil derfor fokusere på tekstens form, og holde fortolkningsmulighetene åpne der hvor kildeteksten er åpen. Dette får også konsekvenser for *leserens* makt: «If the text is presented with its ambiguities intact, then all who hear and read it must become interpreters.»⁴⁰⁴ Mørk skriver også at dette er et frigjørende perspektiv når det kommer til spørsmålet om dogmatisk fortolkning av bibeltekster.⁴⁰⁵ Dersom kildeteksten er tvetydig i sentrale kristologiske tekster, vil idealet da være at oversettelsen skal ivareta dette åpne fortolkningsrommet. Dette kan

⁴⁰⁰ Mørk, «Å gjendikte Gud», 46.

⁴⁰¹ Jf. også Mørk, «Hearing the Voice of the Other», 155: «[T]he weight of literary interest falls on the final redactional activity that has given the texts and the literary corpuses [*sic!* in] their extant form.»

⁴⁰² Mørk, «Å gjendikte Gud», 45.

⁴⁰³ Mørk, «Hearing the Voice of the Other», 155.

⁴⁰⁴ Ibid., 154.

⁴⁰⁵ Ibid.; Mørk, «Å gjendikte Gud», 45.

naturligvis føre til at man åpner teksten for kristologiske implikasjoner som kan stride mot kirkens tradisjonelle kristologi. Det blir interessant i den videre analysen av enkelttekstene å vurdere hvorvidt dette prinsippet realiseres.

Fremmedgjøring eller hjemliggjøring?

Idéhistoriker og fagoversetter Christine Amadou, som var medlem i OU i oversettelsesprosjektet, fremhever fremmedgjøringen som en av nyskapningene i Bibel 2011:

Fremmedheten er et klart kjennetegn ved Bibel 2011, helt i tråd med Schleiermacher. Hans oversettelsesteoretiske *dictum* sa nemlig at det var originalens ånd som skulle bevares. Da måtte ikke oversettelsen bli dagligdags, men ta vare på en syntaktisk og uttrykksmessig distanse. Man skulle merke at teksten var fremmed og dens verden uvant.⁴⁰⁶

Aschim stiller seg også bak Amadou på dette punktet, og mener Amadous konklusjon er berettiget:⁴⁰⁷

I de eldste norske bibeloversettelsene hadde man et behov for å forankre teksten i det norske, både når det gjaldt landskap og levesett. Bibel 2011 går derimot langt i å vise det fremmedartede. På den måten gjenspeiler den en ny bevissthet om hvordan det norske blir til nettopp i møte med det fremmede.⁴⁰⁸

I intervju med prosjektansvarlig Turid Barth Pettersen forteller hun at de nok ikke brukte selve ordet «fremmedgjøring», men at «det skulle være så nær grunnteksten som mulig, og beholde bilder og metaforer, og da kan du si at ‘fremmedgjøring’ er et begrep som beskriver konsekvensen av det».⁴⁰⁹ Fremmedgjøringsbegrepet ligger også nært til ett av prinsippene bak Bibel 2011, som var «troskap mot ‘fremmed’ kultur». Dette prinsippet ser likevel ut til å ha blitt overstyrt av et motstridende ideologisk hensyn om «kjønnsinkluderende språk». Uten tvil reflekterer Bibelens språkbruk de patriarkalske strukturene i samfunnet for øvrig.⁴¹⁰ Ved å bruke kjønnsinkluderende

⁴⁰⁶ Christine Amadou, «Hurlumhei hos Hieronymus», *Prosa: Tidsskrift for sakprosa* 17, nr. 6 (2011), <http://prosa.no/oversatt/hurlumhei-hos-hieronymus/>.

⁴⁰⁷ Aschim, *Bibelen* 3.0, 256–57.

⁴⁰⁸ Amadou, «Hurlumhei hos Hieronymus».

⁴⁰⁹ Intervju 21.6.16.

⁴¹⁰ Jf. også Bøe og Holmås, *Når Ordet blir norsk*, 87; Marianne Bjelland Kartzow, «‘En inkluderende bibel’ er en illusjon», *Aftenposten*, 6.4.2003.

språk har man i dette tilfellet utelukket å bevare det fremmede i bibelteksten, og dette svarer i stedet til det motsatte, hjemliggjøring.

7.3.3 Paratekst

Selv om Bibelselskapet fremdeles er forpliktet på UBS' regel om «no doctrinal notes or comments», ser det ikke ut til å være eksplisitt nevnt i Bibelselskapets arkiver. Like fullt har Bibelselskapet vært bevisst på det potensielt problematiske aspektet ved en fortolkende paratekst. Dette er også tydelig i retningslinjene for fotnotene:

Vi satser på et utvidet noteapparat, som ikke minst også skal inkludere forklaringer til tekstkritiske valg og avvikende lesemåter. Se for eksempel Luk 2,14; 4,4; 10,1; 11,2-4. Fotnotene gir også nødvendige realopplysninger og orienterer (upolemisk!) om andre oversettelsesmuligheter. SO[2000] viser også her en vei som vi kan følge et godt stykke.⁴¹¹

Her ser man at det i første omgang er realopplysninger og oversettelsesmuligheter som skal fylle fotnotene. I møtet i oversettelsesutvalget 21.–22. juni 2005 fremheves «fortolkende forklaringer» som ett eksempel «på typer fotnoter som kan være problematiske».⁴¹² I en formulering fra styreprotokollen 6. juni 2005 ser man også at det foreligger en bevissthet om at oversettelsen skal ha en bred mottakelse: «Når det gjelder fotnotene, påpekte styret at de må være kvalitetsmessig på høyde med teksten, og ikke kontroversielle; noe som kan ødelegge for aksepten av oversettelsen.» Generelt sett kan man derfor si at det har vært en bevissthet i Bibelselskapet om det kontroversielle aspektet ved fotnoter. Bibelselskapet har her kunnet trekke på erfaringene fra UO, Utvalg66 og NO78/85, og vurdere mottakelsene og kontroversene som hadde oppstått i ettertid. Parateksten har nemlig vært et kontroversielt punkt ved alle disse oversettelsene, også på områder som går ut over det rent konfesjonelle.⁴¹³

Mot slutten av arbeidet med Bibel 2011 utarbeidet OU tydelige retningslinjer for notene. Notene i NT05 skulle også revideres i lys av dette:

⁴¹¹ Prinsippene, se vedlegg.

⁴¹² BS, digitalt arkiv, møtereferat, sak OU21/2005.

⁴¹³ Dette avsnittet bygger i stor grad på Beckmann, «Noter til gjenfødelse», 407.

1. Kan også oversettes – der det er stor tvil og delte meninger i de store oversettelsene mht. til betydning. «Tidligere oversatt»-noter går ut.
2. Ikke spesielle forskeres teorier
3. Ikke for nærsynte noter utfra oversetterens faglige perspektiv
4. Direkte relevante opplysninger. Eks: provins. Relatert til perserriket, stryk opplysninger om jødiske ledere for provinsene (ikke direkte relevant)
5. Ikke kontroversielle synspunkter som det ikke er stor enighet om, for eksempel i forhold til datering av bibelske håndskrifter.
6. En hjelp for bibellesere flest. Relevante opplysninger som er interessante for vanlige folk og som vanlige folk ikke har forutsetninger for å vite.
7. Basics, ikke fagteologi/studiebibel.⁴¹⁴

Også her er det mulig å spore en varsomhet om notenes innhold. Ikke minst er dette tydelig når fire av punktene (2, 3, 5 og 6) presiserer hva notene ikke skal inneholde. Primært begrenser notene seg til alternative oversettelser, realia og relevant informasjon for «vanlige folk.» Med hensyn til teologiske fortolkninger er retningslinjene svært varsomme.

Når det gjelder overskriftene, nevner Aschim at det i Bibel 2011 har vært «et ønske om å gjøre dem mest mulig deskriptive».⁴¹⁵ Det har ikke vært mulig å oppspore noen tydelige retningslinjer for kryssreferansene.

7.3.4 Forholdet til virkningshistorien

Forholdet til virkningshistorien ligger implisitt i punktene ovenfor om fremmedgjøring og den litterære og konkordante tilnærmingen. Alle disse tilnærmingene tilsier at teologiske hensyn i utgangspunktet ikke skal virke inn på arbeidet. Siden relasjonen til virkningshistorien ikke er beskrevet eksplisitt i prinsippene, har jeg intervjuet og korrespondert med et stort antall av prosjektdeltakerene for å spørre dem eksplisitt om dette. Jeg begynner her med NT, som var først ute i oversettelsesprosessen.

Arbeidet med Det nye testamente

I intervjuer med sentrale aktører i oversettelsesprosessen kommer det frem at premisset for oversettelsesarbeidet var at tekstene skulle oversettes ut fra sin

⁴¹⁴ BS, digitalt arkiv. Sitatet er hentet fra et sakspapir til OU-møtet i mars 2010, som oppsummerte hva OU hadde blitt enige om i februar 2010.

⁴¹⁵ Aschim, *Bibelen 3.0*, 227.

opprinnelige, historiske kontekst. Reidar Aasgaard, primæroversetter på bokmål i Det nye testamente, forteller i intervju om utgangspunktet for deres arbeid.⁴¹⁶

RAA: Utgangspunktet for oversettelsesarbeidet vårt var at vi ikke skulle ta hensyn til kirkelige behov og ønsker. Vi skulle ta historisk-eksegetiske hensyn i hvordan vi oversatte, og så var det opp til de enkelte kirker og kirkesamfunn hvordan de ville bruke teksten, og hva de ville ta inn i sine liturgier eller bekjennelsesformularer.

MKB: Men dette prinsippet, var dette skriftlig?

RAA: Det lå der som et premiss – at vi skulle oversette i tråd med hva vi mente var sakssvarende fra selve teksten, opphavsteksten, og ikke ta hensyn til den kirkelige tradisjon. Den diskusjonen var oppe en del særlig i forbindelse med Fader vår, men et par andre tilfeller også, fordi de er så viktige for liturgien. Vi var enige om dette, og hadde full støtte på dette fra Hans Kvalbein som leder i OU, og som ellers satt med mye myndighet – vi fikk støtte fra ham på at vi skulle gjøre det slik. Og derfor var vi i gruppediskusjonene våre enige om at vi skulle følge det historisk-eksegetiske, og så la det være opp til Den norske kirke eller andre om de ville ta i bruk den eller den formen.

MKB: Så det var uttalt muntlig?

RAA: Ja, det var uttalt muntlig ved flere anledninger. Vi forutsatte derfor et klart skille, prinsipielt, mellom vårt oversettelsesarbeid og de kirkelige behovene og ønskene. Så vi var bevisst på ikke å la oss styre av noen form for kirkelig tradisjon eller dogmedannelse, dogmehistorie, eller noe sånt. Det vil si å la det ene være det ene og det andre være det andre, vel vitende om at det finnes ulike syn. Men at det altså var den historiske teksten vi i oversettergruppa og Bibelselskapet generelt skulle formidle, og så skulle man i de ulike kirkelige settinger ta det videre der slik som man mente var best. Hva som så skjedde i den videre prosessen i Bibelselskapet, regnet jeg med at ble ivaretatt ut fra disse forutsetningene.

⁴¹⁶ Telefonintervju 25.3.14.

Også Gunnar Johnstad, teologisk hovedkonsulent for Bibel 2011, forteller i intervju at trosbekjennelsene i utgangspunktet ikke skulle spille inn i oversettelsesarbeidet.⁴¹⁷ Tekstene skulle med andre ord oversettes ut fra sin opprinnelige historiske kontekst.

Arbeidet med Det gamle testamente

Forholdet til virkningshistorien blir noe mer komplisert når det kommer til arbeidet med å oversette GT, ettersom oversettelsen her bygget på masoret-teksten fra middelalderen. På spørsmålet «Var det uttalt (muntlig eller skriftlig) i oversettelsesprosessen at man skulle oversette tekstene ut fra deres historiske kontekst? (Altså, uten bevisste hensyn til virkningshistorien i NT, og uten bevisste hensyn til kirkens lære, nedfelt i bekjennelsene)»,⁴¹⁸ forteller Weyde:

Premisset for oversettelsen av Det gamle testamentet (GT) var at arbeidet skulle gjøres på grunnlag av den masoretiske teksten (MT), altså den hebraiske teksten som også NO78/85 bygde på. Nytt nå var imidlertid at også Qumran-tekster skulle inkluderes i arbeidet med oversettelsen, og disse tekstene kunne influere på oversettelsen dersom det kunne sannsynliggjøres at Qumran-tekstene forutsetter en mer opprinnelig, eventuelt bedre, hebraisk tekst. I slike tilfeller kunne også overveielser av historisk karakter spille inn. [...] I enkelte tilfeller har også den greske oversettelsen Septuaginta (LXX) influert på oversettelsen til norsk, og da i tilfeller der den hebraiske teksten er uklar, ufullstendig eller ødelagt. Da måtte vi vurdere om LXX går tilbake på et eldre, kanskje bedre hebraisk tekstgrunnlag enn MT.⁴¹⁹

Unntakene fra MT handler derfor hovedsakelig om å komme nærmere en mer opprinnelig tekst enn hva MT-tradisjonen i enkelte tilfeller representerer. Weyde fortsetter: «I oversettelsesarbeidet tok vi aldri hensyn til virkningshistorien i NT, heller ikke til senere kirkelig tradisjon og heller ikke til kirkens lære slik den er nedfelt i bekjennelsesskriftene.»⁴²⁰ Intervjuer og korrespondanse med en rekke aktører fra flere nivåer i oversettelsesprosessen bekrefter det Weyde skriver. Ifølge disse aktørene var utgangspunktet for arbeidet at man skulle formidle teksten ut fra dens opprinnelige kontekst, uten bevisste hensyn til virkningshistorien, verken i NT eller i kirkens senere

⁴¹⁷ Telefonintervju 28.3.14.

⁴¹⁸ Dette spørsmålet med omtrentlig lik formulering ble sendt ut til samtlige primæroversettere.

⁴¹⁹ Korrespondanse 18.6.16.

⁴²⁰ Korrespondanse 18.6.16.

lære.⁴²¹ Fløysvik utdyper dette: «Ja, så langt eg skjøna, skulle me omsetja det som stod, uavhengig av korleis NT gav att det som stod (med mindre det då ikkje var nokon skilnad i ordlyd eller meining, då var det jo naturleg å bruka same ordlyden begge stader) og uavhengig av seinare dogmedanning.»⁴²² I forlengelsen av dette gir han et konkret eksempel som er særlig viktig i luthersk teologi: «Slik står det t.d. ‘truskap’ i Habakkuk 2,4 [Bibel 2011] sjølv om det hadde vore kjekt for ein lutheranar med ‘tru’ – [ganske] enkelt fordi ein meinte ordet hadde denne tydinga hjå Habakkuk.»⁴²³ Her har man altså beveget seg bort fra NO78, som hadde «tro» i Hab 2,4: «Men den rettferdige skal leve ved sin tro.»

Prosjektansvarlig Barth Pettersen mener at de faglige prinsippene var tydelig kommunisert.⁴²⁴ Aschim, som var med i oversettergruppen, OU og redkom, og enkelte ganger i styret for å orientere om arbeidet, svarer følgende på spørsmålet «Var det enighet om at man skulle oversette teksten ut fra dens historiske, opprinnelige kontekst?»: «Ja, absolutt. I redkom var det ikke noen tvil om det, faktisk heller ikke i OU og i styret.»⁴²⁵ Aschim beskriver også forholdet mellom dette og prinsippet om intertekstualitet: «Samtidig har vi vært veldig opptatt av intertekstualitet, tekstsamspill, men ikke på bekostning av nettopp den historiske distansen. Så vi har vel prøvd å ha et samsyn gjennom hele prosjektet.»⁴²⁶ Alle de sentrale aktørene bekrefter dermed at det var konsensus om dette.

⁴²¹ Dette gjelder både deltakere i oversettergruppene, som bl.a. Aschim (også OU-medlem og medlem av redkom), Gunnar Magnus Eidsvåg (korrespondanse 17.6.16), Torleif Elgvin (korrespondanse 26.11.15), Gunnar Haaland: «Oversettelsen av Jes 7,14 er vel det tydeligste eksempelet i Bibel 2011 på at en historisk lesning tilsesetter den kristne virkningshistorien og bekjennelsen. Utad var dette kontroversielt, men innad var det – slik jeg oppfattet det – enighet om at tekstens historiske betydning ikke skulle overstyres av kirkelige eller markedsmessige hensyn, altså at den historiske betydningen skulle prioriteres framfor den virkningshistoriske/teologiske.» (korrespondanse 22.12.15), Andrew Wergeland (korrespondanse 13.2.16), Kristin Joachimsen (korrespondanse 29.3.16) og Magnar Kartveit (korrespondanse 14.4.16), samt OU-leder (fra 2006–2010) Kåre Berge (korrespondanse 5.1.16), OU-medlem Helge Kvanvig (intervju 10.3.16) og prosjektansvarlig Barth Pettersen (intervju 21.6.16). Siden de fleste informantene ikke har bevart de skriftlige papirene, er deres svar i hovedsak basert på deres erindring av hva de mener ble kommunisert. Eidsvåg mener dette ble kommunisert både muntlig og skriftlig: «Jeg kom inn i oversettelsesarbeidet relativt sent, dermed hadde mange av de prinsipielle diskusjonene allerede blitt tatt. Jeg forsto at min oppgave som primæroversetter var å lage en oversettelse som lå nært opp til den hebraiske teksten. Oversettelsen skulle være et resultat av filologiske overveielser hvor arbeidet med semantikken ble gjort ut fra kontemporære kilder, ikke fra resepsjonshistorien. Dette tror jeg vi fikk både muntlig og skriftlig informasjon om.» Korrespondanse 17.6.16. Sverre Bøe sier han ikke kan huske at de ble instruert om slike spørsmål i tilnærmet slik grad, men mener det var «minimalt med dogmatiske føringer eller drøftinger». Korrespondanse 20.6.16.

⁴²² Korrespondanse 26.11.15.

⁴²³ Korrespondanse 26.11.15.

⁴²⁴ Intervju 18.2.16.

⁴²⁵ Intervju 18.2.16.

⁴²⁶ Intervju 18.2.16.

Den rådende konsensusen om å oversette tekstene ut fra deres historiske opprinnelsessituasjon er også mulig å spore i argumentasjonen i saksdokumentene, ikke minst i debatten om oversettelsen av Jes 7,14. Selv om Mørk ønsket «jomfru» som oversettelse, avviste han at den nytestamentlige anvendelsen, og dermed den kristologiske virkningshistorien i NT, skulle være styrende for Jes 7,14 i denne tekstens opprinnelige kontekst.

Den nytestamentlige tolkningen av *parthenos* i Matt 1,23 og Luk 1,27 må forstås som en senere tradisjonshistorisk hendelse, og må sees i lys av sin nytestamentlige kontekst og tradisjonshistorien slik den anvendes i disse kontekstene. Den kan ikke være styrende for fortolkningen av en tekst på et tidligere stadium i tradisjonshistorien.⁴²⁷

Ut fra denne argumentasjonen kan man utlede et prinsipp om at det er tekstens opphavssituasjon som skal være styrende for oversettelsen. Oversettelsen må dermed være forsvarlig ut fra denne opphavssituasjonen. I OU-referatene som handlet om debatten om Jes 7,14, finner man også formuleringer om at utvalget «[ikke] vil ta hensyn til virkningshistorien».⁴²⁸ Dette ser ikke ut til å være et engangstilfelle, men et generelt prinsipp. Selv da OU på et tidspunkt foreslo oversettelsen «jomfru» for *'almah*, var OU-lederen, Kåre Berge, tydelig på at dette var gjort ut fra hensynet til mottakelsen, og at forslaget ikke var valgt ut fra faglige hensyn.⁴²⁹ Frykten var her at oversettelsen ville boikottes hvis det ikke stod «jomfru» i teksten. Trusler om nettopp boikott kom i forkant av publiseringen av NO78, og frykten var derfor på mange måter berettiget. Kåre Berge bekrefter også dette i en korrespondanse, og forteller for øvrig om at han i dette tilfellet måtte gå på akkord med egne prinsipper, men at han ble «reddet» av styret, som sendte forslaget tilbake til OU for ny vurdering.⁴³⁰ I protokollen fra styremøtet 7. juni 2007 kommenteres dette også av styret:

⁴²⁷ BS, digitalt arkiv, /OU - Innkallinger og saksdok/OU-innkallinger fra 2005-2011/2010/Mars 2010, Fra H-O Jes 7.14.doc.

⁴²⁸ BS, digitalt arkiv, Referat fra OU-møte 25.-27. mai 2010.doc. Her heter det også: «Vi følger ikke virkningshistorien.»

⁴²⁹ Dette kommer frem i styreprotokollen 7.6.07, hvor det heter: «OUs leder kunne slå fast at det er ingen tvil i forskningstradisjonen hva betydningen er. Dette har man visst i lang tid. Å oversette med 'jomfru' er valgt ut fra hensynet til visse brukergrupper, der det er tatt inn en fotnote som sier hva det egentlig betyr. Forslaget fra OU beror på en viss frykt for å kjøre oss opp i en uheldig diskusjon, tidligere har denne vært brutal og kontant. Forslaget er altså ikke valgt ut fra de faglige hensyn.»

⁴³⁰ Korrespondanse 5.1.16.

Det er en spenning mellom å være nær den hebraiske teksten og stå i tradisjonen og bekjennelsen. Dette må avveies mot hverandre. Når en kommer fra en konservativ, biblisistisk bakgrunn, så blir dette en ekstra sterk spenning! I denne oversettelsen skal vi være nær grunnteksten, og overraskelsen var derfor stor når konklusjonen er å beholde jomfru. Ønsker å oversette med ung kvinne.⁴³¹

Grunnen til at styret var overrasket over OUs opprinnelige forslag ser nettopp ut til å ha vært konsensusen om at arbeidet skulle styres ut fra et faglig hensyn om å være nær «grunnteksten», fremfor å være nær «tradisjonen og bekjennelsen». Rannfrid Thelle, primæroversetter i Bibel 2011, kommer indirekte inn på dette i det hun mener oppsummerer tendensen i Bibel 2011:

Hvis jeg skulle karakterisere tendensen i Bibel 2011, så går den mot å være åpen om uklarheter i teksten og vise til ulike valg som er blitt foretatt gjennom historien, heller enn å gjøre klare valg på vegne av leseren, som innebærer at man dekker over uklarheter eller motsigelser som måtte være teologisk ubehagelige.⁴³²

Det gjenstår å se om Thelles beskrivelse, som for øvrig er i tråd med prinsippene for oversettelsen, er mulig å spore i oversettelsen av de kristologiske tekstene. I korrespondanser og intervjuer kommer det for øvrig frem at virkningshistorien ser ut til å ha spilt en rolle for enkelte aktører, og særlig i behandlingen av Jes 7,14.

Glimt fra diskusjonen om Jesaja 7,14

Om forholdet til virkningshistorien forteller Fløysvik at så langt han kunne skjønne, «skulle me omsetja det som stod, uavhengig av korleis NT gav att det som stod (med mindre det då ikkje var nokon skilnad i ordlyd eller meining, då var det jo naturleg å bruka same ordlyden begge stader) og uavhengig av seinare dogmedanning.»⁴³³ Likevel merket han at enkelte aktører markerte sine teologiske synspunkter implisitt, og at dette særlig ble aktualisert i behandlingen av Jes 7,14. I beskrivelsen av relasjonen til virknings- og oversettelsestradisjonen kommer han inn på dette:

⁴³¹ BS, digitalt arkiv, protokollen fra styremøtet 7.6.07.

⁴³² Korrespondanse 1.8.16.

⁴³³ Korrespondanse 3.12.15.

Me skulle omsetja den hebraiske (eller arameiske) teksten. Dei stadene der den greske teksten i NT tykkjest seia det same som den hebraiske med dei tilsvarande greske orda, oppfatta eg at ein skulle bruka same ordlyden. Men der den greske teksten legg til ein annan nyanse eller er annleis, skulle skilnaden vera synleg. [...] Det gjaldt jo særleg Jes 7,14. Her meinte me at me skulle omsetja ordet «alma» etter beste skjøn ut frå det me visste om korleis det hebraiske ordet vart brukt - det er jo ikkje mykje, medan mange hevda me skulle ha fylgd LXX. Eg trur fleire her argumenterte på måtar dei eigentleg ikkje ville ha fylgd til endes om ein skulle gjennomført dei for andre tekstar. Brått byrja somme å argumentera for å ta større omsyn til kulturen i mottakarspråket, som alltid tidlegare hadde halde opp idealet om ein «konkordant» bibel. Andre ville fylgja LXX si tolking av teksten kvar gong NT fylgde LXX.⁴³⁴

I arbeidet med GT, og ikke minst en sentral tekst som Jes 7,14, beskriver Fløysvik hvordan vikarierende argumenter kunne brukes for å støtte opp om at virkningshistorien skulle få innflytelse, selv der hvor MT og LXX ikke er helt samstemte. Dette kan knyttes til den rådende konsensusen om å oversette teksten ut fra dens opphavssituasjon. Dersom det ikke fantes argumenter fra opphavssituasjonen som skulle tilsi at man skulle støtte opp om for eksempel «jomfru» som oversettelse for Jes 7,14, måtte man altså finne andre argumenter som ville støtte dette oversettelsesalternativet. Argumentasjonen kan da beskrives som tilsynelatende filologisk, men implisitt teologisk.

Både Barth Pettersen og Kvanvig mener at forslagene måtte være faglig funderte dersom de skulle få gjennomslag for oversettelsesforslag.⁴³⁵ Etter deres mening ville ikke eksplisitte teologiske argumenter få gjennomslag, ettersom dette stred mot retningslinjene som lå til grunn for arbeidet.⁴³⁶ Kvanvig forteller at de ikke skulle gjøre (bestemte lesninger i) virkningshistorien normativ, og la den bli styrende for deres valg.⁴³⁷ Han forteller at det derfor ikke ville blitt ansett som et godt argument

⁴³⁴ Korrespondanse 26.11.15.

⁴³⁵ Barth Pettersen, intervju 18.2.16. Kvanvig, intervju 10.3.16.

⁴³⁶ Kvanvig forteller at de [OU] var ekstra skjerpet når det handlet om tilfeller som hadde en spesiell virkningshistorie: «Jeg vil si at vi var veldig klar over det når vi var inne på områder som hadde en virkningshistorie, både kulturelt og dogmatisk, men vi gjorde det ikke normativt. Men det er klart, det gjorde jo at vi var veldig grundige i de valgene som skulle foretas. Det skjerpet bevisstheten.» Intervju 10.3.16.

⁴³⁷ Intervju 10.3.16.

hvis man brukte dogmehistorien normativt. På oppfølgingsspørsmålet «Så hvis man skulle være strategisk, så ville man heller gjort det implisitt?», svarer han: «Ja, det er jo helt klart, og det mener jeg var klart i dette forsøket fra Mørk på å vise at '*almah* og *betulah* i Det gamle testamente egentlig betydde det samme. Han lagde et dokument på det.»⁴³⁸ Kvanvig knytter dette til behandlingen av Jes 7,14, hvor han mente at Mørk brukte filologien i en implisitt teologisk argumentasjon, hvor da filologien ble et vikarierende argument for et teologisk ståsted:

Argumentet var jo da filologisk, og det er jo greit det. Men hvis han var ute etter å beholde jomfru, som han var, så måtte han jo gå den veien. Han kunne ikke gå den veien å si at man måtte bruke Septuaginta-teksten fordi det var den som var sitert i Det nye testamente og dannet grunnlaget for den kristne dogmedannelsen.⁴³⁹

Siden det ser ut til å ha vært en (tilsynelatende) konsensus om ikke å gjøre dogmehistorien normativ, måtte man altså gå veien om filologien dersom man skulle få gjennomslag. Samtidig nevner flere aktører at bibeltradisjonen ofte ville spille med. Bibeltradisjonen er selvsagt ikke upåvirket av virkningshistorien. I bibeltradisjonen kan det ligge noen bestemte føringer fra virkningshistorien som er relevante for de utvalgte tekstene. Dette vil jeg ta høyde for i vurderingen av tekstene.

Bibeltradisjonen

I ett tilfelle kommer spenningen mellom kildetekst og norsk bibeltradisjon særlig klart frem. Sylfest Lomheim, som var språkkonsulent under arbeidet med de synoptiske evangeliene i Bibel 2011, forteller om en episode da denne spenningen ble aktualisert.⁴⁴⁰ I oversettergruppen ble det diskutert hvordan man burde oversette at Jesus «stod opp» fra de døde. Skulle man bruke en passiv form, som indirekte impliserer Gud som det logiske subjektet for Jesu oppvekking? Ifølge Lomheim spurte han Kvalbein om hvilken form dette verbet hadde på gresk, og hva det betydde. Svaret fra Kvalbein lød at det var en passiv konstruksjon, og at det betydde «ble reist opp». Lomheim argumenterte da for at det ikke var noen grunn til å oversette et verb i passiv med et verb i aktiv form, og at det ville være riktigere, språklig sett, å oversette det i

⁴³⁸ Intervju 10.3.16.

⁴³⁹ Intervju 10.3.16.

⁴⁴⁰ Intervju 9.1.15.

passiv form, når vi har denne formen både på gresk og på norsk. Lomheim forteller at Kvalbein gav uttrykk for at han forstod Lomheims forslag, men at han satte foten ned for den språklige endringen av teologiske grunner. Han responderte, ifølge Lomheim: «Nei, det kan vi nok ikke». Spenningen mellom kildeteksten og bibeltradisjonen er også å spore i det skriftlige arkivmaterialet.⁴⁴¹ Lomheims beskrivelse og det skriftlige materialet kan tilsi at bibeltradisjonen i enkelte tilfeller tillegges stor vekt, selv der hvor tradisjonen står i spenning til en konkordant gjengivelse av kildeteksten. I vurderingen av tekstene vil jeg vurdere hvorvidt bibeltradisjonen spiller en avgjørende rolle.

7.3.5 Hvilket publikum man oversetter for

Begrepet «kirkebibelen» er, som nevnt, totalt innarbeidet som betegnelse for NO78 i arkivmaterialet. Denne betegnelsen er overhodet ikke dominerende i arkivmaterialet om Bibel 2011. Dette tilsier at Bibelselskapet denne gangen så for seg en langt videre mottakergruppe og bruksfelt enn hva som var utgangspunktet for NO78. Dette må sees i forbindelse med den økumeniske utviklingen Bibelselskapet har gjennomgått i denne perioden. Bibelselskapet ble økumenisk i 1984, og båndene til Dnk har gradvis blitt svekket. Utgangspunktet er med andre ord annerledes enn da NO78 ble utarbeidet. Den gang hadde landets biskoper sete i Bibelselskapets landsstyre, og det var personalunion mellom Bibelselskapet og Liturgikommisjonen. Siden endringene i rådsstrukturen i 1984 har Dnk formelt sett mistet mer og mer innflytelse i Bibelselskapets styre. Under utarbeidelsen av Bibel 2011 var Dnk kun inkludert i arbeidet som høringsinstans, og hadde ikke siste ordet om teksten, slik Dnk tidligere hadde gjennom biskopene i det tidligere landsstyret. Dnk var også bare én av flere høringsinstanser.⁴⁴² Med andre ord: Bibelselskapet har lagt vekt på en bred mottakelse innenfor kristen-Norge, og har i stor grad lyktes med det.

Likevel er ikke Bibel 2011 en spesifikk kristen oversettelse, oversatt *av* kristne *for* kristne. Helge Kvanvig, som satt i OU under utarbeidelsen av GT, forteller om bevisstheten om dette i arbeidet: «Hele prosessen var jo slik at man hele tiden satt og

⁴⁴¹ «vekt opp / stått opp. Vekt opp impliserar ein agens. Det var samde i at 'vekt opp' tilsvarar gresken betre, men tradisjonen tilseier 'stått opp'.» BS, digitalt arkiv, Referat fra tekstmøte 16-18.4.doc.

⁴⁴² På et relativt tidlig stadium i oversettelsesprosessen fikk representanter for forskjellige trossamfunn mulighet til å respondere på bibelteksten. Disse ble kalt for «kirkelig responsgruppe» (KRG) og bestod av seks representanter fra Dnk og seks representanter fra andre kirkesamfunn: Den katolske kirke, Pinsebevegelsen, Baptistkirken, Metodistkirken, Adventistene og Frikirken.

tenkte det norske folk som mottakere, og ikke Den norske kirke, eller spesielt kristne.»⁴⁴³ Kvanvig forteller også at dette var «veldig tydelig» kommunisert underveis i prosessen.⁴⁴⁴ På spørsmål om hvem Bibel 2011 er oversatt for, svarer prosjektansvarlig Barth Pettersen at hun «er fristet til å si ‘alle’», og forteller at oversettelsen ble laget «for flest mulig. [...] Både for yngre og eldre, både i og utenfor kirken».⁴⁴⁵ Barth Pettersen er nølende med å kalle Bibel 2011 en «kirkebibel», men svarer at «den er det også».⁴⁴⁶ For henne betyr «kirkebibel» at oversettelsen «kan brukes i gudstjenesten og har et godt språk som egner seg for det».⁴⁴⁷ Dette betyr altså at det ligger en del stilistiske føringer for dette bruksaspektet. Samtidig understreker hun at Bibel 2011 «ikke [er] oversatt spesifikt til bruk i gudstjenester. Vi har bare prøvd å lage en så god oversettelse som mulig, og satset på at kirken ville bruke den».⁴⁴⁸ I tråd med dette resonnementet avviser Barth Pettersen for øvrig at det kirkelige bruksaspektet la noen teologiske føringer for arbeidet. De ulike kirkesamfunnene hadde riktignok selv mulighet til å spille inn sine ønsker *underveis* i prosessen, noe som selvsagt også gjaldt teologiske ønsker. Barth Pettersen forteller likevel at denne dialogen var sentrert omkring spørsmålet om hva som var den beste oversettelsen. Dette betyr at innspillene kan ha vært motivert av teologi, men at dette ikke ville være direkte uttalt. Barth Pettersen forteller at hun ikke kan huske noen innspill fra den kirkelige responsgruppen hvor det var direkte uttalt at man ønsket å velge en bestemt formulering av teologiske årsaker.⁴⁴⁹ Som nevnt kan dette likevel ha ligget bak argumentene om «den beste oversettelsen». I Den katolske kirkes respons på NT05 i 2010 var den teologiske argumentasjonen derimot eksplisitt, og Bibelselskapet imøtekom dette ønsket – selv om de riktignok ikke anerkjente den dogmatiske begrunnelsen (se s. 396-98). Det førte til at «Faderen» gjorde et sterkt comeback i Bibel 2011, med 14 forekomster, mot Faderens solo-opptreden i Matt 28,19 i NT05. Begrunnelsen fra Dkk var her at det var viktig for omtalen av treenigheten. Her ser man at Bibelselskapet imøtekom et teologisk ønske for at Dkk skulle ta oversettelsen i bruk. Barth Pettersen er klar på at endringen ble gjort for å imøtekomme Dkks ønske, men presiserer samtidig at dette kom inn i siste fase, og at

⁴⁴³ Intervju 10.3.16.

⁴⁴⁴ Intervju 10.3.16.

⁴⁴⁵ Intervju 21.6.16.

⁴⁴⁶ Intervju 21.6.16.

⁴⁴⁷ Intervju 21.6.16.

⁴⁴⁸ Intervju 21.6.16.

⁴⁴⁹ Intervju 21.6.16.

det ikke var utgangspunktet for arbeidet: «Det lå aldri fra starten et premiss om at man måtte tilpasse teksten til kirkelig bruk. Fra starten lå det at man skulle lage en så god oversettelse som mulig, og at det var de faglige hensynene som skulle veie tyngst.»⁴⁵⁰ At de faglige hensynene skulle veie tyngst, er også reflektert i argumentasjonen om Jes 7,14 og Bibelselskapets håndtering av denne saken (se ovenfor s. 131–33). Bibelselskapet hadde annonsert på forhånd at de ikke kom til å oversette teksten med «jomfru». Anders Aschim forteller i intervju om den trykkede stemningen i Bibelselskapet da det ble offentlig kjent at de ville oversette teksten til «ung kvinne».⁴⁵¹ «Det ringte rasende telefoner inn til de stakkars uskyldige som satt i første linje i Bibelselskapet, og det begynte å komme trusler mot gaveinntekter. Man merket jo et indre trykk fra andre ansatte som fikk dette slengt ‘i fleisen’.»⁴⁵² Presset utenfra om å endre teksten tilbake til «jomfru» før utgivelsen av Bibel 2011 var dermed ganske stort. Til tross for dette stod Bibelselskapet i denne saken rakrygget bak sine prinsipper om det at var teksten – og ikke teologien – de skulle videreformidle. Saken er i seg selv et vitnesbyrd om at Bibelselskapet ikke uten videre snur kappen etter vinden ved å tilpasse bibelteksten til hva mottakerne måtte tåle eller forvente. Det at oversettelsesvalget måtte begrunnes faglig for å få gjennomslag og legitimitet, kalles videre for «faglig legitimitet».

Så hva er Bibel 2011? I tråd med beskrivelsene ovenfor er det rimelig å tolke Bibel 2011 som en folkebibel, oversatt for ikke-troende så vel som troende. Barth Pettersen uttrykte dette klart ved å si: «Jeg kan ikke forstå at en kirkebibel bør være annerledes enn en Bibel som er for folk. Kirken er for folk.»⁴⁵³ Samtidig har Bibel 2011 et betydelig kirkelig bruksfelt og står i en tydelig dialog med både bibeltradisjonen og de kirkelige brukerne. Dette har vært tydelig ved inkluderingen av kristne høringsinstanser underveis i prosessen. Disse har da fått mulighet til å spille inn sine ønsker og gi sin respons. Samtidig er det også avgjørende at Bibel 2011 ikke ble oversatt for å være en kirkebibel, slik Barth Pettersen presiserte ovenfor. På dette punktet skiller Bibel 2011 seg klart ut fra NO78, som altså nettopp var oversatt for å

⁴⁵⁰ Intervju 21.6.16. Denne tankegangen ser også ut til å være reflektert i Bibelselskapets følgebrev (datert 1.3.2005) til kirkelig responsgruppe (KRG), Den norske kirkes biskoper og «øvrige mottakere». Følgebrevet var vedlagt sammen med oversettelsen av NT, slik den var på det daværende tidspunktet. I følgebrevet presiseres det: «Fra Bibelselskapets side har vi hele tiden tilstrebet å la det oversetterfaglige arbeidet skje i en atmosfære av forsvarlig åpenhet. Vi har ønsket å stå i dialog så vel med fagmiljøene som med kirkesamfunnenes og organisasjonenes ledere og den enkelte leser.»

⁴⁵¹ Mot slutten av prosessen ble dette derimot endret til «den unge jenta».

⁴⁵² Intervju 18.2.16.

⁴⁵³ Intervju 21.6.16.

være en kirkebibel. Det overordnede målet med Bibel 2011 var å lage en god oversettelse som var i tråd med retningslinjene om å komme nærmere kildeteksten, samtidig som den skulle være oversatt til et godt og forståelig norsk.

7.3.6 Tekstgrunnlag

Det nye testamente

I den trykte utgaven av NT05 står det at «bibelteksten er oversatt etter den siste vitenskapelige utgaven av den greske teksten (Nestle-Aland: Novum Testamentum Graece, 27. opplag), med utgangspunkt i Det Norske Bibelselskaps oversettelse NO 78/85».⁴⁵⁴ I presentasjonen av NT i Bibel 2011 knytter man det ikke lenger opp mot NO78/85: «Det nye testamentet er oversatt etter den nyeste vitenskapelige utgaven av den greske kildeteksten, Nestle-Aland: Novum Testamentum Graece, 27. opplag.»⁴⁵⁵ Ifølge Bøe og Holmås er denne presentasjonen «åpenbart en forenkling» både siden NO78 gjorde selvstendige tekstkritiske vurderinger,⁴⁵⁶ og siden det finnes eksempler på at NT05 og justeringen i Bibel 2011 «fraviker Nestle-Aland uten at det er gitt opplysninger om det».⁴⁵⁷ Justnes og Vegge har også vist at «Bibel 2011 oversetter mer tekst enn det som er trykket i hovedteksten i Nestle-Aland 27», og at Bibel 2011 «velger å oversette andre tekstvarianter enn de som er valgt i NO 78/85 og i Nestle-Aland 27».⁴⁵⁸ Kritikken fra Bøe og Holmås er derfor berettiget når de påpeker at «Bibelselskapets informasjon ikke har vært spesielt gjennomslukt på dette punktet».⁴⁵⁹

Det gamle testamente

I bibelutgaven av Bibel 2011 sies det kort at «*Det gamle testamentet* er oversatt etter de nyeste vitenskapelige utgavene av den hebraiske kildeteksten, Biblia Hebraica

⁴⁵⁴ NT05, «Forklaringer og forkortelser».

⁴⁵⁵ Bibel 2011, «Forklaringer og forkortelser». I NT05 presiseres det likevel at det «på noen steder gjengis avvikende tekstvarianter som har vært med i tidligere norske bibeloversettelser, oftest en litt lenger tekst, som ikke finnes i de eldste håndskriftene, men som er kommet med i yngre håndskrifter» (under «Forklaringer og forkortelser»). Denne opplysningen er strøket i Bibel 2011, og det ser nå ut som at den er en ren oversettelse fra NA²⁷.

⁴⁵⁶ Se s. 102 for Yris sammenligning av NA²⁵ og NO78.

⁴⁵⁷ Bøe og Holmås, *Når Ordet blir norsk*, 28.

⁴⁵⁸ Årstein Justnes og Tor Vegge, «Ny vin i skinninnbinding: Bruken av senere håndskrifter i Bibelselskapets oversettelser av Det nye testamentet», i Justnes, Hagelia og Vegge, *Ny bibel, nye perspektiver*, 174, 194.

⁴⁵⁹ Bøe og Holmås, *Når Ordet blir norsk*, 28.

Stuttgartensia og Biblia Hebraica Quinta».⁴⁶⁰ Så vidt jeg kjenner til, har det ikke blitt gjort noen studier i Norge som vurderer relasjonen mellom tekstgrunnlaget og den faktiske oversettelsen, slik det har blitt gjort i tilfellet med Det nye testamente.

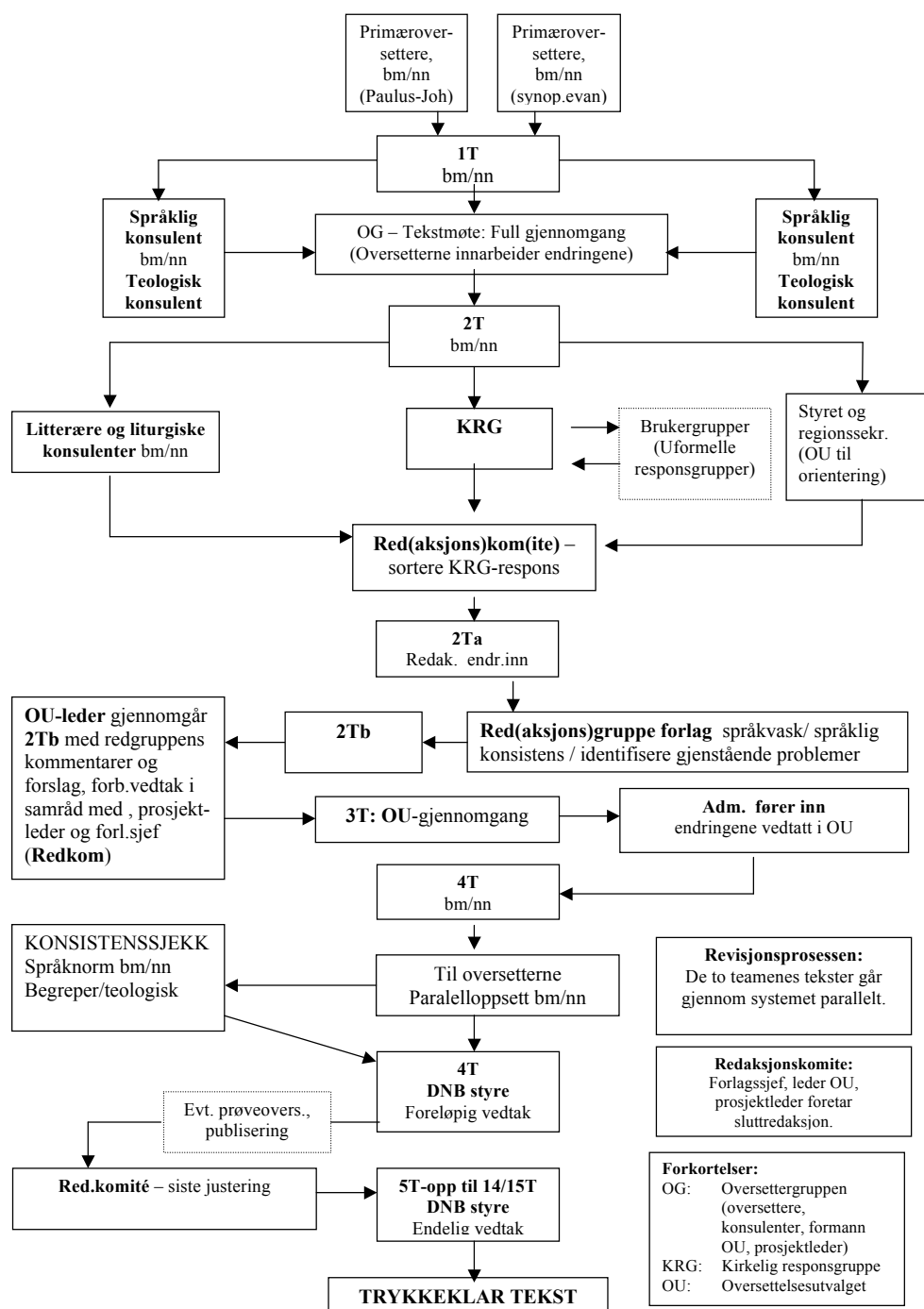
7.4 Arbeidsmåte

7.4.1 Arbeidsgang

Det nye testamente

⁴⁶⁰ Bibel 2011, «Forklaringer og forkortelser».

Nedenfor følger flytskjemaet for NT-arbeidet i Bibel 2011. Dette den ideelle saksgangen.



Flyten i NT

I og med at «veien ble til mens man gikk», også for saksgangens vedkommende, er flytskjemaet ovenfor bare som en hovedskisse å regne. Gjennomgangen av de enkelte tekstene vil vise den konkrete saksgangen i hvert enkelt tilfelle. Nedenfor følger en forklaring av flytskjemaet:

Første utkast oversettes først av to primæroversettere (heretter PO), én på bokmål og én på nynorsk. Her laget de hver sitt utkast, uavhengig av hverandre. Dette utgjør 1T, det vil si førsteutkastet. En teologisk konsulent og en språklig konsulent gikk gjennom teksten og laget hver sin skriftlige kommentar. Dette ble gjennomgått på tekstmøtet for oversettergruppen. Her ble begge målformer fremlagt. Med utgangspunkt i dette møtet laget primæroversetterne en ny revidert versjon, 2T. 2T ble deretter sendt til flere høringsinstanser:

- Litterære og liturgiske konsulenter. På et tidlig stadium var Håvard Rem og Edvard Hoem inne som litterære konsulenter på Lukasevangeliet. Det var kun Lukasevangeliet som ble bearbeidet på dette stadiet av litterære konsulenter.
- En kirkelig responsgruppe (KRG). Den kirkelige responsgruppen bestod av folk fra ulike organisasjoner og kirkesamfunn. For Dnk valgte biskopene én fra kollegiet til å være høringsinstans. For NT var dette Olav Skjævesland.
- Brukergrupper (uformelle responsgrupper). Dette var blant annet: En ungdomsresponsgruppe, som bestod av unge studenter, gjerne teologistudenter og andre, unge mennesker som var plukket ut fra de forskjellige kirkesamfunnene og organisasjonene. Dette ble holdt som et dagsseminar.
- Et seminar med skjønnlitterære forfattere, blant annet med Jon Fosse, Paal-Helge Haugen, Hanne Ørstavik, Jan Jacob Tønseth, Edvard Hoem, Inger Bråtveit.
- Høringsprosjekter på et par folkehøgskoler.
- Det lyktes ikke Bibelselskapet å knytte til seg Norsk Språkråd som høringsinstans, men de fikk med Jostein Stokkeland i OU, som på den tiden jobbet i Språkrådet, og som satt med den type språklig kompetanse Bibelselskapet etterspurte.
- Styret og regionssekretærene fikk tekstene til orientering.

Redaksjonskomitéen gikk deretter igjennom all responsen og sorterte dette. «Sortere» betyr i dette tilfellet å ta stilling til hva som skulle tas hensyn til, og hva som ikke skulle tas hensyn til. På bakgrunn av dette laget redkom en versjon som het 2Ta. Etter

dette arbeidet gikk teksten til «redaksjonsgruppe forlag» for språkvask og for å sjekke konsistens og identifisere gjenstående problemer. På bakgrunn av dette arbeidet laget «redaksjonsgruppe forlag» en versjon som het 2Tb.

2Tb ble deretter gjennomgått av OU-lederen, som vurderte redaksjonsgruppens forslag og kommentarer, og forberedte vedtak i samråd med prosjektleder og forlagssjef. Det skjedde altså et forberedende arbeid som ble gjort i forlaget (2Ta–2Tb), og så ble OU-lederen involvert i dette. Det skjedde også noen ganger i motsatt rekkefølge, ved at OU-lederen gjorde det forberedende arbeidet med å gå igjennom tekstlig respons, og så arbeidet redaksjonskomitéen dette inn. Versjonene 2Ta og 2Tb ble laget for å synliggjøre at man arbeidet videre med teksten i flere mellomstadier. Etter hvert gikk man bort fra dette og forholdt seg kun til 2T. 2Tb, eller eventuelt 2T, ble deretter gjennomgått av OU-lederen, som vurderte redaksjonsgruppens forslag og kommentarer, og forberedte vedtak i samråd med prosjektleder og forlagssjef (redkom). Med bakgrunn i dette arbeidet laget man 3T.

Tekstversjonen 3T ble deretter sendt til OU for første gang. OU behandlet teksten og gjorde vedtak. Etterarbeidet med å føre OUs vedtak inn i teksten ble gjort med fullmakt av redaksjonskomitéen. Ifølge Mørk gjenstod det ofte i praksis en del arbeid med å utføre OUs vedtak. Dette fordi enkeltvedtak (fra enkelttekster) kunne få tilbakevirkende kraft på andre tekster. Redkom måtte derfor sørge for at dette ble konsistent i hele korpuset. Med utgangspunkt i dette etterarbeidet oppdaterte redkom teksten til 4T.

Deretter gikk 4T tilbake til oversetterne til orientering, slik at de kunne se hva som hadde skjedd med tekstene og eventuelt melde tilbake til redkom igjen. Videre gikk teksten til en konsistenssjekk for språknormering i bokmål og nynorsk, samt en sjekk for å se hvorvidt den begrepsmessige presiseringen var konsistent.

Deretter gikk teksten til Bibelselskapets styre for foreløpig godkjenning. Det var først når tekstene var foreløpig godkjent i styret at man kunne prøvepublisere dem. Hele NT ble prøvepublisert i fem bind som *NTR: Det nye testamente revidert*. Herfra gikk teksten videre til redkom for en siste justering, hvor redkom hadde fullmakt til å utføre endringer. Interne kilder i Bibelselskapet forteller at redkom støttet seg særlig til OU-lederen når det gjaldt endringer som skjedde på dette stadiet.

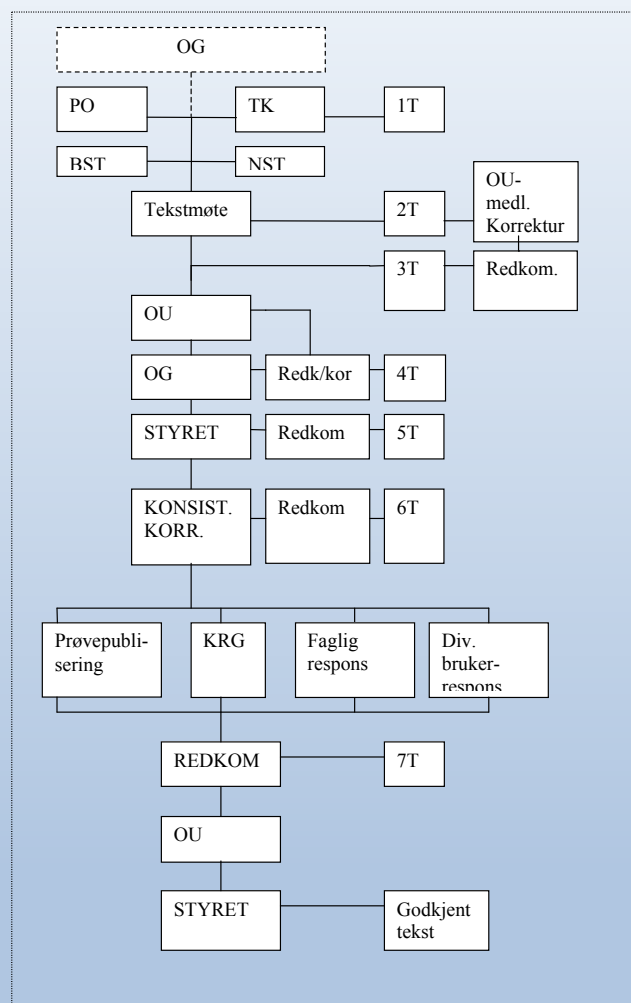
I de siste korrekturrundene laget man 5T, og eventuelt 6T (se flytskjemaet). Her sprengte man flytskjemaet ovenfor. Ofte fikk man versjoner helt opp til 15T. På dette stadiet begynte man å opprette nye versjoner for hver ny korrekturrunde. Fra 5T frem

til trykkeklar tekst er det redkom som gjør endringene. Når redkom var ferdig med siste justering, ble teksten sendt til styret for endelig godkjenning.

Når tekstene var endelig godkjent, var det ikke mulig å endre teksten. Teksten var da trykkeklar. I omtrent alle tilfeller ble teksten godkjent av styret. Dersom styret ikke var fornøyd med enkelte punkter i teksten, ble dette sendt tilbake til OU. OU tok vanligvis styrets vedtak til etterretning. I noen spesialtilfeller valgte OU å utfordre styret ved å sende teksten uendret tilbake. Dersom OU heller ikke denne gangen klarte å få styret med på sitt valg, måtte OU ta styrets vedtak til etterretning, for det var styret som hadde det siste ordet.

Det gamle testamente

TEKSTFLYT I GT-PROSJEKTET



Tekstflyt-diagrammet ovenfor viser følgende:⁴⁶¹ Første utkast ble oversatt av en primæroversetter til enten bokmål eller nynorsk. Deretter utformet stilisten en versjon på den andre målformen. Hvis PO laget en bokmåls-1T, så laget da nynorskstilisten, på basis av det, nynorsk-1T. Dette kunne også gå andre veien: at PO laget et nynorsk-1T,

⁴⁶¹ Diagrammet er hentet fra en bestemt fil i det digitale arkiv, «TEKSTFLYT I GT.BOKSMODELL 03 06».

og at bokmålsstilisten, på basis av det, laget bokmål 1T. PO opprettet en kommentarfil (KomPO) hvor han begrunnet sine valg for oversettelsen. Denne ble sendt til teologisk konsulent (TK), som laget en kommentarfil til POs førsteutkast (KomTK). I noen tilfeller var TK også stilist. I oversettelsen av blant annet Ordspråkene var teologisk konsulent og nynorskstilist én og samme person. Her laget han da forslag til nynorsktekst samtidig som han kommenterte POs forslag og redegjorde for hvor han var uenig i POs valg. Stilisten som skulle lage en versjon på den andre målformen, hadde også kildespråkkompetanse, og kunne selv anføre hvor han var uenig i POs førsteutkast. Arbeidsgangen var med andre ord litt annerledes enn prosedyren for NT, hvor det ble laget to selvstendige førsteutkast på både nynorsk og bokmål.

Deretter hadde man tekstmøter i oversettergruppen, hvor man gikk gjennom både bokmåls- og nynorskteksten. Her deltok også stilister, som også var skjønnlitterære forfattere. I tråd med progresjonen i disse møtene oppdaterte PO og nynorsk-/bokmålsstilisten hver sin versjon av tekst til 2T.

I forlengelsen av dette bearbeidet PO og TK henholdsvis KomPO og KomTK, slik at det gikk videre til OU sammen med tekstforslagene på bokmål og nynorsk. Før dette gikk til OU, gikk det gjennom redkom, saksforberedende organ for OU, som laget saksdokumenter for OU. Samtidig bearbeidet de tekstene til 3T.

OU behandlet så tekstene og gjorde vedtak. Etter OU-møtet fikk oversettergruppene tekstene tilbake til orientering, slik at de kunne respondere på teksten slik den nå var blitt. Dersom OG hadde noen innsigelser, gikk det videre til redkom, som hadde det siste ordet. Etter hvert i prosessen når man fikk dårlig tid, hoppet man over denne prosessen, og oversettergruppene fikk altså ikke tekstene til orientering. Gjennomgangen av de utvalgte tekstene vil vise hvordan dette forløp konkret. På et tidlig stadium la man også teksten ut på et nettsted for prosjektet, hvor oversetterne kunne følge teksten. Etter OUs arbeid gikk teksten videre til redkom, som skulle effektivere OUs vedtak. Helge Kvanvig forteller i intervju at det var et ledd mellom OU og redkom, og at det var «administrasjonen», det vil si de faglige tilsatte i Bibelselskapet. Kvanvig forteller at «hvis de [administrasjonen] var urolige for et eller annet, så fikk vi det tilbake før vi gikk videre. Altså, hvis de ikke var helt innforstått med det som OU som helhet hadde vedtatt, så fikk vi det gjerne tilbake – med en del nye argumenter.»⁴⁶² I de tilfellene hvor «administrasjonen» derimot var innforstått

⁴⁶² Intervju 10.3.16.

med OUs arbeid, gikk teksten videre fra OU til redkom, som skulle følge opp OUs vedtak og slutføre prosessen. Redkom laget med dette 4T. 4T gikk deretter til styret til foreløpig godkjenning, og fra styret kunne det også komme en tilbakemelding som gjorde at redkom da ble bemyndiget til å justere teksten til 5T.

Deretter ble det lest korrektur på denne versjonen, og teksten ble i tråd med dette oppdatert til 6T. Teksten som gikk til prøvepublisering i *GTR*, ble korrekturlest. Ellers var det først og fremst på et senere nivå at man leste korrektur.

Videre gikk deler av teksten til prøvepublisering. Man fikk også respons fra diverse grupper (KRG/Faglig respons/Div. brukerrespons). Responsen kom da til redkom, som så forberedte teksten videre til 7T-nivå og lot den gå til OU. Til slutt gikk den til styret for endelig godkjenning, og man hadde da trykkeklar tekst.

7.4.2 Beslutningsprosesser i de ulike organene

I arbeidet med NT og GT hadde de forskjellige gruppene og komitéene samme beslutningsmyndighet. Den følgende beskrivelsen gjelder derfor både for NT- og GT-prosessen. Oversetterne og oversettergruppene gjorde det grunnleggende arbeidet for oversettelsen. Oversettergruppene diskuterte seg frem til et omforent forslag, men kunne også ha avstemninger dersom det ikke var mulig å bli enig. Reidar Aasgaard, som var med i NT-arbeidet i Paulus-gruppen, forteller at de hadde avstemninger i noen få tilfeller, men at det ikke var ofte.⁴⁶³ Aasgaard forteller at de hadde en form for konsensuspolitikk i deres gruppe, ved at de kom frem til en omforent løsning. Aasgaard forteller videre: «Det var ikke noen store konflikter eller kampvoteringer hos oss. Det handlet nok litt om personkjemi i gruppa vår. Det var ingen som var veldig profilerte, og ingen var typer som hadde ønsker om å få bestemte ting gjennom. Jeg tror vi var relativt samarbeidsorienterte, og kanskje var vi for samarbeidsorienterte.»⁴⁶⁴ Oversettergruppene i NT og GT ser begge ut til å ha hatt konsensusløsning som beslutningsprosess, selv om oversettergruppen «Paulus» hadde noen voteringer, som Aasgaard opplyser om. Felles for både NT- og GT-prosessen var at teksten gikk videre fra oversettergruppene til redkom, som skulle saksforberede for OU.

Teksten gikk altså videre fra oversettergruppene til redaksjonskomitéen. I NT-arbeidet var OU-lederen sterkt involvert i arbeidet før OU-møtet. Slik var det ikke i arbeidet med GT. Uansett hadde redaksjonskomitéen myndighet til å endre teksten, og

⁴⁶³ Telefonintervju 25.2.14.

⁴⁶⁴ Telefonintervju 25.2.14.

kunne derfor legge sterke føringer for OUs arbeid. Aschim var en del av redkom i GT-prosessen, og forteller at her ble det valgt en konsensusløsning: «Vi snakket oss frem til konsensus. Jeg kan aldri huske at vi hadde voteringer. Vi var nok uenig om ett og annet, men det var aldri formelle voteringer i redkom.»⁴⁶⁵ Dette gjelder da redkoms arbeid både før og etter OU-møtet. Etter at redkom hadde gjort det forberedende arbeidet, ble tekstene sendt til OU.

OU var den normerende instansen som gjorde vedtak. Redkom var forpliktet på OUs vedtak, og skulle følge opp dette i etterarbeidet.⁴⁶⁶ Bibelselskapets styre hadde siste ord om bibelteksten. Både OU og redkom måtte derfor forholde seg til styrets vedtak. Selv om styret hadde det siste ordet, overlot de det faglige ansvaret til OU i de aller fleste tilfeller. Barth Pettersen forteller i intervju at «styret tok mer rollen som brukere av teksten, mens OU tok rollen som ansvarlige fortolkere av teksten», og at OU altså tok «det faglige ansvaret».⁴⁶⁷ Når det gjelder beslutningsprosessen, forteller OU-leder Kåre Berge (2006–2010) at ordningen var slik at man diskuterte seg frem til en omforent oversettelse: «Beslutningene ble i de aller fleste tilfellene tatt gjennom at vi drøftet oss frem til en omforent beslutning, men det var også avstemninger. Normalt var det ikke nødvendig å bruke dobbeltstemme.»⁴⁶⁸ OU-formannen hadde nemlig dobbeltstemme ved avstemninger. Etter OUs behandling skulle redkom effektivere OUs vedtak og sluttbehandle tekstene. Beslutningsprosessen i redkom var, som tidligere beskrevet, basert på en konsensusløsning. Neste instans i oversettelses var Bibelselskapets styre.

Som nevnt har Bibelselskapets styre en bred sammensetning av representanter fra ulike kirkesamfunn. På styremøtene har forskjellige oversettere vært med for å orientere om ulike valg og besvare spørsmål styret måtte ha. I nesten alle tilfellene har styret godkjent teksten slik den kom fra OU og redkom. Dette har å gjøre med rollefordelingen Barth Pettersen forklarte (se ovenfor). Likevel hadde styret det endelig ordet, og i viktige saker ble det foretatt votering.

⁴⁶⁵ Intervju 18.2.16.

⁴⁶⁶ At redkom var forpliktet på OUs vedtak, er bekreftet av flere sentrale personer, bl.a. Aschim (intervju 18.2.16) og Berge (korrespondanse 16.1.16).

⁴⁶⁷ Intervju 21.6.16.

⁴⁶⁸ Korrespondanse 6.1.16. OU-medlem Christine Amadou stiller spørsmål om hva som skjer når mange enkeltmennesker skal samarbeidet om en oversettelse, kontra det å oversette alene. Amadou besvarer spørsmålet med sin erfaring fra OU: «Fra min utkikkspost i Bibelselskapets oversettelsesutvalg kan jeg si at på sitt beste skapte det overraskende løsninger og en fantastisk dynamikk, en helt ny måte å oversette på. På sitt verste, derimot, en ørkenvandring mellom beslutningsorganer, dragkamper og kompromissløsninger.» Amadou, «Hurlumhei hos Hieronymus.»

På spørsmål om det var vanlig med voteringer, forteller tidligere styreleder Tor Tjeransen at han

er ganske sikker på at det aldri var behov for å bruke noen dobbeltstemme. Styret var ikke delt 50/50. Grundig saksforberedelse sikret det. Vi voterte over tekstene som ble lagt fram for styret, etter at styret hadde hatt en forholdsvis grundig gjennomgang av dem. Dette skjedde kapittel for kapittel gjennom hele forløpet av arbeidet med oversettelsen. Ved hvert møte hadde styret spørsmål som ble grundig og godt besvart, og styret kom med innspill som gikk på både norsk språkføring og oversettelse av ord/uttrykk.⁴⁶⁹

Beskrivelsen ser ut til å bekrefte Barth Pettersens beretning om rollefordelingen mellom styret og OU (se pkt. 7.4.2).

7.4.3. Ressurser brukt i oversettelsen

Som i prosessen med NO78 ble sammenligning med andre bibeloversettelser et viktig referanseverktøy i oversettelsesarbeidet. I denne oversettelsen arbeidet oversetterne i et program fra UBS kalt Paratekst, og kunne her laste inn forskjellige oversettelser til sammenligning. Like fullt ble fysiske bøker også brukt. Samtlige informanter (både for GT og NT) bekrefter at man særlig sammenlignet med de skandinaviske oversettelsene, og særlig med de siste oversettelsene fra Sverige (med oversettelsen Svenska Bibeln 2000, hvor NT utkom i 1981) og Danmark (med den autoriserte danske bibeloversettelsen fra 1992). Disse er også nevnt i prinsippene som relevante for oversettelsesarbeidet. Foruten disse så man også til andre norske oversettelser, som blant annet Gunnes, NB88 og BF97 – og ikke minst til Bibelselskapets tidligere utgaver. Alle disse utgavene er inkludert i et dokument kalt «Oversikt over hjelpemidler og bibeloversettelser» i det digitale arkivet.⁴⁷⁰ Denne oversikten var til «oversettere/teologisk konsulent». I denne oversikten er for øvrig den franske TOB-oversettelsen inkludert, men også flere parallellutgaver av NT som inkluderte tyske og engelske oversettelser.⁴⁷¹ Siden oversetterne, OU og redkom benyttet seg aktivt av

⁴⁶⁹ Korrespondanse 29.9.16.

⁴⁷⁰ BS, digitalt arkiv.

⁴⁷¹ John R. Kohlenberger, *The Precise Parallel New Testament* (Oxford: Oxford University Press, 1996); *The Complete Parallel Bible: Containing the Old and New Testaments with the Apocryphal/Deuterocanonical Books: New Revised Standard Version, Revised English Bible, New American Bible, New Jerusalem Bible* (Oxford: Oxford University Press, 1993); *Hexapla – Sechs Bibelübersetzungen in Einer Übersicht*, bd. 5 (Wuppertal: Brockhaus, 1997); *Nya Testamentet i sex versioner* (Örebro: InterBible, 1993).

disse ressursene,⁴⁷² har jeg sammenlignet disse oversettelsene opp mot de aktuelle gjengivelsene i oversettelsesprosessen.⁴⁷³ Bruken av eksegetiske kommentarer ser ut til å ha variert fra person til person, og fra gruppe til gruppe.⁴⁷⁴ Walters Bauers gresk-tyske leksikon står for øvrig på listen over hjelpemidler, i likhet med den engelske versjonen av denne (*BDAG*). Overordnet ser andre bibeloversettelser ut til å ha vært et av de viktigste referanseverktøyene i arbeidet med Bibel 2011.

⁴⁷² Bekreftet av Aasgaard (korrespondanse 21.7.16) og Johnstad (korrespondanse 22.4.16). Sammenligningen skjedde også i OU. Daværende OU-medlem Hallvard Hagelia beskriver dette: «Vi hadde de norske oversettelsene (N030, NO 78, NB[88(/07)] og Bibelen Guds ord), den svenske Bibel 2000 og den nyeste danske på bordet, men også franske TOB, ulike engelske og tyske ble også konsultert. Men særlig konsulterte vi NO 78, den svenske og den danske.» Korrespondanse 2.4.15.

⁴⁷³ I NT har det vært mulig å spore at følgende oversettelser ble brukt til sammenligning (foruten Bibelselskapets tidligere utgaver): SO2000, DO92, Gunnes, BF97, NB88, NRSV, REB, NAB, NASB, NJB, KJV, Douay-Rheims, Amplified, NIV, TOB, Zürcher, Luther og Elberfelder. De tre siste tyske oversettelsene er inkludert i parallellversjonen *Hexapa* (se note ovenfor), og Johnstad (korrespondanse 22.4.16) forteller at man nok særlig konsulterte disse tre (blant de seks i *Hexapla*). Derfor har jeg kun sammenlignet med disse tre i den senere sammenligningen.

⁴⁷⁴ Primæroversetter Aasgaard forteller at han primært brukte dette i tvilstilfeller. Johnstad forteller at «det var en selvfølge under oversettelsesarbeidet – i flere faser – å konsultere eksegetiske kommentarer (og selvsagt alle bindene i UBS-seriene ‘A Translator’s Handbook’ og ‘A Translator’s Guide’)». Korrespondanse 25.1.15. Aasgaard sier han «konsulterte dem noe». Korrespondanse 2.1.16. Aschim forteller om bruken i GT-arbeidet: «Handbook-serien brukte vi i liten grad. Enkelte primæroversettere mer enn andre. Vi har nok hatt den i sidespeilet, men mange av bindene opplevde vi vel for grunne.» Korrespondanse 13.4.16.

Del 3: Utvalgte tekster

I del 2 har jeg dokumentert hvordan de forskjellige oversettelsene ble drevet frem, og hvilke prinsipper og retningslinjer som har ligget til grunn for de forskjellige oversettelsene. I del 3 vil jeg analysere oversettelsen av enkelttekster for å analysere hvilke ideologier og interesser som ble styrende for oversettelsesvalgene. Her vil jeg også vurdere tekstene opp mot de beskrevne idealene for de forskjellige oversettelsene og vurdere hvorvidt det er en sammenheng mellom idealer og praksis.

Den arianske strid

Svært mange av de utvalgte tekstene har en sammenheng med problematikken rundt den arianske strid, og ble også brukt av de forskjellige partene i debatten. Derfor vil jeg gi en kort beskrivelse av den arianske strid, og hva som den gang stod på spill for de forskjellige partene. Dette blir et viktig bakteppe for å forstå hva som *kan* stå på spill når disse tekstene skal oversettes i vår moderne kontekst.

Striden begynte i Aleksandria omkring 318 som en offentlig debatt mellom biskop Alexander og en av hans presbytere, Arius.⁴⁷⁵ Hos Oskar Skarsaune leser vi følgende om stridens utgangspunkt:

Slik Arius fremstiller det i et brev til sin venn, biskop Eusebius av Nikomedia, var stridens utgangspunkt at Alexander hadde brukt noen høyst provoserende uttrykk om Sønnens enhet med Faderen – uttrykk som i Arius' øyne var klart sabellianske, og som brøt helt med den origenistiskortodokse tradisjon Arius selv følte seg forpliktet på, og som han var viss på at også andre ledende teologer ville forsvare. Alexander hadde i en preken sagt at Faderen og Sønnen var like evige, «Sønnen er (alltid) ufødt hos Faderen, idet han er tidløst født, født til å være ufødt. Faderen er ikke forut for Sønnen, verken for vår tanke eller i tid. Alltid er Faderen, alltid er Sønnen, Sønnen er fra Gud selv.» Ikke bare syntes Arius at Alexander her i betenkelig grad brøt med origenistenes tradisjon, som klart underordnet Sønnen under Faderen. Hva verre var – ved å bruke slike uttrykk om Sønnen visket han ut skillet mellom Faderen og Sønnen.⁴⁷⁶

⁴⁷⁵ For en utførlig beskrivelse, se Oskar Skarsaune, *Inkarnasjonen: Myte eller faktum?* (Oslo: Lunde, 1988), 93ff.

⁴⁷⁶ Ibid.

Ifølge Arius var Gud den eneste som var uten opphav, og han fremmet i stedet det syn at Sønnen hadde sitt opphav i Faderen. Selv om Sønnens opphav var unikt sammenlignet med resten av skapelsen, var han likevel «skapt». Dermed var det altså «en tid da Sønnen ikke var», og dermed kunne ikke Sønnen forstås som «sann Gud». For teologene som støttet Alexander, ble det avgjørende at Sønnen var like evig som Gud. De hevdet derfor at det *aldri* hadde vært en tid da Sønnen ikke var, og at Sønnen dermed ikke var skapt. Dette var et viktig premiss for at de kunne forstå Sønnen som «sann Gud». Selv om den arianske striden endte med at Aleksanders' syn vant frem i 325, forble kirken svært splittet i synet på den nikenske trosbekjennelsen. Den arianske strid (318–325) ble dermed avløst av den nikenske strid (325–381). Da kirkemøtet i Konstantinopel (381) stadfestet Nikenum, var det ingen vei tilbake. Den nikenske kristologien ble dermed den *sanne* forståelsen av hvem Sønnen var.

De tre første tekstene i behandlingen nedenfor (Ordsp 8,22; Kol 1,15; Åp 3,14) kan relateres til problematikken som var kjernepunktet for stridighetene: Sønnens opphav. Var det en tid da Sønnen ikke var?

8 Salomos ordspråk 8,22

Fra tidlig av, helt tilbake til Justin Martyr (ca. 125 e.Kr.) og i tiden frem til den arianske strid, ble Visdommen i Ordsp 8 identifisert med Sønnen⁴⁷⁷ av kristne, og teksten ble lest som en beskrivelse av hans preeksistens.⁴⁷⁸ Disse kristne ser utelukkende ut til å ha sitert Septuagintas gjengivelse av denne teksten (*kyrios ektisen me archēn hodōn autou eis erga autou*; omtrentlig oversettelse: «Herren skapte meg som begynnelsen på sine veier, for sine gjerningers skyld»). Det betyr at de leste teksten kristologisk, som en direkte beskrivelse av Sønnen. De forholdt seg da til en tekst som omtalte Visdommen, som de identifiserte som Sønnen, direkte som «skapt». Selv om *ktizō* utelukkende betyr «skape» på gresk, ser dette aldri ut til å ha voldt noen problemer for dem, og ingen av dem så noen gang grunn til å polemisere mot

⁴⁷⁷ Jeg følger her betegnelsen («Sønnen») som ble brukt av partene i de kristologiske stridighetene. «Jesus Kristus» er først og fremst en betegnelse på «Sønnen» *etter* at han var på jorden. Når man snakker om hans preeksistens, snakker man imidlertid om «Sønnen». Jeg er klar over at denne betegnelsen er anti-adoptiansk, i og med at dette synet ikke regner Jesus som Guds sønn før (Johannes-)dåpen eller ved oppstandelsen.

⁴⁷⁸ Ireneus identifiserte riktignok Visdommen som Den hellige ånd (*Haer.* 4.20.4). Se Kaufman, *Becoming divine*, 111.

Septuagintas gjengivelse av denne teksten. Da den arianske strid (318–325) tok til, kom denne teksten i hovedfokus og ble et viktig utgangspunkt for debatten.

Et naturlig uttrykk for tanken om at Sønnen var skapt, fant arianerne, som nevnt, i sin kristologiske lesning av LXX Ordsp 8,22 som brukte ordet «skape».⁴⁷⁹ For dem gav teksten uttrykk for at Sønnen ikke var like evig som Gud, siden han var skapt av Gud, og at dette også understreket Sønnens underordning under Faderen. Teksten ble særlig problematisk for det nikenske parti, som også leste teksten kristologisk, det vil si som en direkte beskrivelse av Sønnen. Hvordan skulle de da komme til rette med tekstens (LXXs) ordlyd («skapte meg»), som jo så ut til å stride mot deres kristologi? For Athanasius ble løsningen at han brøt med den tradisjonelle lesningen av teksten som en beskrivelse av den preeksistente Sønnen. I stedet hevdet Athanasius at teksten omhandlet inkarnasjonen. På denne måten kunne han komme til rette med at det stod «skapt» i teksten.⁴⁸⁰ For at han virkelig skulle bli menneske, måtte Guds sønn underlegge seg skaperverket, og selv ike seg skapningens drakt. Men hvordan kunne Athanasius komme til rette med denne fortolkningen, når vers 23 hevder om Visdommen: «før denne tidsalderen grunnla han meg, i begynnelsen» (egen overs. LXX).⁴⁸¹ Konteksten i 8,22–25 er tydelig på at Visdommens tilblivelse skjer *før* skapelsen av verden, og at det altså ikke handler om en tilblivelse av en skikkelse idet han trer inn i verden. Dette skapte store eksegetiske problemer for Athanasius og hans likesinnede.⁴⁸² Resepsjonshistorien vitner om at det stod mye på spill i forståelsen av

⁴⁷⁹ Alfred Hockel, *Christus der Erstgeborene: Zur Geschichte der Exegese von Kol 1,15* (Düsseldorf: Patmos, 1965), 55–56.

⁴⁸⁰ Selv om han også her presiserte at betydningen ikke var «skapt ut av ingenting», men heller i betydningen «innsatt».

⁴⁸¹ LXX: *pro tou aiōnos ethemliōsen me en arche*.

⁴⁸² Athanasius appellerer her til tekstens ordspråksmessige karakter, og argumenterer deduktivt via en rekke intertekstuelle skriftsteder. Til slutt ender han opp på en konklusjon som tilsier at Ordspråksboken her «is speaking of the providential preparation of his [God's] grace before the foundation of the world». Frances Young, «Proverbs 8 in Interpretation (2): Wisdom Personified», i *Reading Texts, Seeking Wisdom: Scripture and Theology*, red. David E. Ford og Graham Stanton (London: SCM, 2003), 111. Young oppsummerer Athanasius' fortolkning i dette tilfellet: «We can now look back at his handling of the text and see that it raises questions about a number of interpretative strategies. Clearly deductive argument, employing inter-textuality to determine the over-arching 'mind' of Scripture, then determines the sense of particular passages, no matter how implausible!» (ibid.). Joyce påpeker også hvordan Ordspråkene 8 blir «hijacked and manipulated in order to suit the demands of the internal conflicts and polemics of developing Christianity». Paul Joyce, «Proverbs 8 in Interpretation (1): Historical Criticism and Beyond», i Ford og Stanton, *Reading Texts, Seeking Wisdom: Scripture and Theology*, 89. Om Athanasius' bruk av denne teksten, kommenterer han: «Confronted by Athanasius' use of Proverbs 8 in the Arian controversy, one longs for the text to be allowed to be itself» (s. 90). Det er åpenbart at det var ordet «skapte» (*ektisen*) i Septuagintas gjengivelse som utgjorde problemet for Athanasius og hans likemenn. På samme måte måtte også Eusebius av Cæsarea komme til rette med ordet «skapte». Han argumenterte på tilsvarende vis at Ordsp 8,22 kunne anvendes på Sønnen, men argumentere likevel for at «skape» ikke behøver å betegne en faktisk tilblivelse. Eusebius, *Marc* 3.2. Se Mark J. Edwards,

denne teksten, og for de nikenske teologene ble det svært viktig å unngå betydningen «skape».

Spenningen mellom Nikenum og oversettelsesvalgene i denne teksten avhenger i stor grad av om man anser Visdommen som en poetisk eller faktisk eksisterende skikkelse. Dersom Visdommen i Ordsp 8 er det sistnevnte, og denne skikkelsen blir identifisert med Kristus i NT, er beskrivelsen av Visdommen i Ordsp 8 en direkte beskrivelse av Sønnen. Å bruke «skape» som oversettelse i Ordsp 8,22 kan dermed bli problematisk. Beskrivelsen av Visdommen og oversettelsen av Ordsp 8,22 blir dermed en direkte beskrivelse av Sønnens, Jesu Kristi, opphav. Dersom Visdommen derimot kun er en personifisert poetisk skikkelse, blir Visdommen i Ordsp 8 i langt mindre grad en direkte beskrivelse av Sønnen. Å bruke «skape» i Ordsp 8,22 vil dermed antakelig bli mindre problematisk.

8.1 Oversettelsesprosessene

8.1.1 Salomos ordspråk 8,22 i Utvalg66

Ragnar Leivestad var primæroversetter for Ordspråkene i Utvalg66. Førsteutkastet hans ble videre bearbeidet av Oddmund Hjelde og Ole Øverland Gjerde.⁴⁸³ Leivestad oversatte verset slik: «Meg skapte Gud som det første han gjorde i fordums tid, før alt sitt verk.»⁴⁸⁴ Dette ble videre bearbeidet, og fikk følgende utforming i den endelige teksten i Utvalg66:

Oversettelse	Fotnote	Overskrift
Meg skapte Herren først av alt, før sine verk, i fordums tid.	v.1 <i>Visdommen</i> : blir her skildret som person. Jfr. 1,20ff. v. 22ff. Jfr. Joh. 1,2f.	<i>Visdommen vitner om seg selv</i> (Ordsp 8,1.22-36)

«Did Origen Apply the Word Homooousios to the Son?», *JTS* 49, nr. 2 (1998): 669. Derfor foretrakk Eusebius betydningen «erverve» (*htaomai*), som han også visste var en mulig tolkning av det hebraiske ordet, og som også fantes i andre oversettelser. Joyce påpeker også at det i dette tilfellet var «doctrinal interests that motivated Eusebius to intrude». Joyce, «Proverbs 8 in Interpretation», 92. Eusebius ser ut til å ha vært den eneste av de patristiske eksegetene som appellerte til en annen mulig betydning av det hebraiske ordet. Dette gav ham åpenbart en fordel siden han da kom bort fra det problematiske «skape».

⁴⁸³ Dette forekommer i et notat av Åge Holter som ble lagt frem på landsstyremøtet 5.–6.12.1963. RA, PA-1345/D0004/001.

⁴⁸⁴ BS, 039/4-21-1.

I fotnoten ligger det en kristologisk kobling: Visdommen blir her beskrevet som «person», og kryssreferansen leder forståelsen mot at personen er Kristus (jf. «v.22ff. Jfr. Joh. 1,2f.»). Dette tyder på at oversetterne var bevisste på teksten som en *kristologisk* tekst. Dette er i seg selv ikke signifikant. Enhver teolog vil antakelig være bevisst på dette. Det interessante er derimot at man har oversatt teksten på en måte som teologisk sett vil være utfordrende for dem som leser teksten som en direkte profeti om Sønnen, og som samtidig forventer at teksten står i harmoni med kirkens lære om Kristus (som «født, ikke skapt»).

8.1.2 Salomos ordspråk 8,22 i NO78

Endelig oversettelse og paratekst for Ordsp 8,22 i NO78 ble som følger:

Oversettelse	Fotnote	Overskrift
Jeg var det første Herren skapte, hans første verk i fordums tid.	8,22 <i>Jeg</i> : visdommen	<i>Visdommens opphav</i> (Ordsp 8,22–36)
Herren skapte meg fyrst av alt, eg var hans fyrste verk i fordums tid.	8,22 <i>eg</i> : visdomen	<i>Opphavet til visdom</i> (Ordt 8,22–36)

Etter Utvalg66 startet man på nytt i Bibelselskapet, og alle tekstene skulle nå oversettes på nytt, som om det ikke var gjort noe før.⁴⁸⁵ Dette gjaldt også for Ordspråkene. Hjelde var primæroversetter på bokmål. Hjeldes førsteutkast ble sendt til Gjerde, som skulle lage sin nynorskversjon. De to skulle deretter møtes for å samkjøre teksten. Diskusjonene og valgene er reflektert i overstrykningene i Hjeldes utkast.⁴⁸⁶ Etter dette møtet ble hovedoverskriften i Hjeldes utkast («Skaperens første verk») stående, mens marginalforslaget til overskrift («Skaperens medarbeider») ble strøket. Hjeldes hovedtekst i 22a ble stående: «Herren skapte meg først av alt», mens hans to forslag i 22b ble rettet til «jeg var hans første verk i fordums tid». Det ser ut til at oversetterne forstod Visdommen som Guds første skaperverk. Både overskriften («Skaperens første verk») og gjengivelsen («Herren skapte meg først av alt, jeg var hans første verk i fordums tid») gjør en slik lesning nærliggende. Det avgjørende for det kristologiske spørsmålet vil være hvorvidt man forstår Visdommen som en distinkt person eller som en poetisk beskrivelse av Guds egenskaper. Både overskriften og

⁴⁸⁵ Bekreftet i samtale med Gjerde (telefonintervju 9.1.14) og Sæbø (telefonsamtale 27.11.13).

⁴⁸⁶ BS, 039/4-21-1.

selve teksten vil her være utfordrende for dem som leser utsagnet som en direkte beskrivelse av Sønnen.

Behandling i OU august 1973

Utkastet (ovenfor) gikk nå videre til behandling i OU august 1973. Etter OUs behandling ble teksten rettet til: «Jeg var det første Herren skapte, hans første verk i fordums tid.» Den opprinnelige gjengivelsen ble nå skjøvet ut som alternativ i margin, sammen med et nytt alternativ («jeg var hans første verk i fordums tid»)⁴⁸⁷ Etter OUs behandling ble den oppdaterte versjonen (jf. ovenfor) sendt ut til en gruppe konsulenter i oktober 1973.⁴⁸⁸ Tekstene (med overskrifter) som ble sendt ut til konsulentene, så dermed slik ut:

Målform	Tekst	Overskrift
Bokmål	Jeg var det første Herren skapte, hans første verk i fordums tid.	Skaperens første verk
Nynorsk	Herren skapte meg fyrst av alt, eg var hans fyrste verk i fordums tid.	Skaparens fyrste verk

Som man ser, er nynorskteksten noe annerledes med tillegget «eg er» som innledning til 22b.⁴⁸⁹ Ellers er alt likt. I tråd med saksgangen ble utkastet nå sendt til en gruppe konsulenter.

Kommentarene fra konsulentene

I dokumentet med den samlede responsen til bokmålsteksten har Salomos ordspråk 8,22 samlet sett den lengste kommentaren. Ole Modalsli, dosent ved MF i systematisk teologi, kommenterte overskriften («Skaperens første verk»):

⁴⁸⁷ BS, 040/4-21-2.

⁴⁸⁸ Konsulentene er navngitt med sine stillingstitler: rektor Gorgus Coward, prost Kaare Eide, Egil Eikvil, Sigurd Engesæth, Ingeborg Prytz Fougner, dr. Eystein Glatte, ordboksred. Dag Gundersen, professor Arvid Karpelrud, dosent Ole Modalsli, kateket Gunnar Neegaard, Ole Martin Nymoen, generalsekretær Sverre Seim, professor Ivar P. Seierstad, universitetslektor Per Øverland og lektor Ivar Aars. I november var responsen innhentet, og på dokumentet med den samlede responsen har Sæbø notert med blyant: «Særdeles viktige merknader denne gang. Ikke alle personer er like vektige i sine kommentarer.» I listen over konsulentene (på samme side) er tre navn understreket. Antakelig dem Sæbø mente var «vektige» i sine kommentarer: «ordboksred. Dag Gundersen, professor Arvid Karpelrud og professor Ivar Seierstad». BS, 040/4-21-5.

⁴⁸⁹ BS, 054/4-44-1.

Jeg har en bemerkning jeg holder for vesentlig: s. 13 står som overskrift: Skaperens første verk. Avsnittet rommer den tekst Arius og Jehovas vitner anfører som hovedstøtte for tesen at Kristus er Guds første skapning, altså skapning. Det bør da fremgå av overskriften at det her fremdeles er tale om Visdommen. Som det nå står, innføres det et jeg man ikke vet hvem er, og det blir enda lettere å argumentere for at dette må være Kristus. I v. 22–36 forekommer ikke ordet Visdommen, altså kan ingen vite at det er den det tales om, når de leser den nye overskrift, som jo godt kan innføre en helt ny tankegang. Teksten selv, uten overskriften, viser tydelig nok at det hele tiden er Visdommen det dreier seg om. Altså: «Skaperens første verk» byttes ut med: Visdommens opphav eller noe annet som måtte være enda bedre.⁴⁹⁰

Det virker tydelig at det teologisk sett står mye på spill for Modalsli i denne teksten, når det er viktig å presisere at overskriften skal utformes slik at den ikke kan tas til inntekt for en bestemt kristologi. Ønsket om å presisere at det «fremdeles er tale om Visdommen» virker i realiteten mer som en presisering av det *ikke* er tale om Kristus. Det tyder altså på at Modalsli ikke leser beskrivelsen av Visdommen som en direkte beskrivelse av Sønnen. Dette sannsynliggjøres også av at Modalsli ikke kommenterer oversettelsen «skapte meg» i 8,22. I tråd med hans engasjement i responsen ovenfor, hvor han til og med er opptatt av at parateksten skal utformes slik at den ikke tas til inntekt for en «heretisk» kristologi, kan man i det minste forvente at han ville hatt samme, om ikke større engasjement for selve bibelteksten – dersom han hadde lest teksten som en direkte beskrivelse av Kristus. I Modalslis *Troslære* fra 1975 ser han heller ikke ut til å gjøre dette. Det avgjørende ser her ut til å ligge i hans nikenske lesning av Johannesprologen. Også her fremheves arianismen som aktuell på grunn av Jehovas vitner.⁴⁹¹ Presiseringene ovenfor ser altså utelukkende ut til å være motivert av et ønske om å redusere en tilrettelegging for Jehovas vitners lesning.

Ivar P. Seierstad fikk også anledning til å uttale seg som konsulent. Seierstad hadde betydelig faglig tyngde som tidligere professor i GT ved Det teologiske

⁴⁹⁰ Gjengitt etter Modalslis originalskriv. BS, 009/3-5-4.

⁴⁹¹ Ole Modalsli, *Troslære: Forelesninger* (Oslo: Skrivestua, Menighetsfakultetet, 1975), 76, hvor han beskriver arianismen: «Et hovedord er Ordsp 8,22: 'Herren skapte meg som sitt første verk.' Dette stedet, som taler om Guds vise verdensplan som var den en person, blir gjort til et læreutsagn om at Kristus var Guds første skapning. Typiske teser hos Arius: 'Det var en gang da han ikke var'. 'Av annet vesen enn Faderen'. Med dette går Arius ut over det som sies om Ordet (Logos) i Joh. 1,1ff.. Arianismen er aktuell, ikke minst fordi Arius av Jehovas vitner prises som det store sannhetsvitne i Oldkirken.»

Menighetsfakultet. Seierstad hadde også vært med på det innledende oversettelsesarbeidet med NO78 i perioden 1958–60). I sin uttalelse kommenterte han ikke bare oversettelsesalternativene, men argumenterte også for en helt annen gjengivelse av *qanah*, som på dette stadiet var oversatt med «skape»:

Det vil bli litt strid om qana her. Vår kirkebibel til Johs. 1,2 viser til Ordsp. 8,22, tar det altså om Logos. Det forutsetter oversettelsen «erhverve», som er den vanlige betydningen av ordet, o.s.v. Dette forutsetter at man følger Luthers oversettelse «... hat mich gehabt im anfang seiner wege / Ehe er was machet / war ich da». (1545). Men dette forutsetter kirkebibelen før den rev. utgaven av 1930: «Herren eiede mig i sin Veis Begyndelse». Den senere kirkebibel har «skapte meg». ⁴⁹²

Som Seierstad påpeker, viser NO04/30 i Joh 1,2 til Ordsp 8,22 (kryssreferanse). Ifølge Seierstad forutsetter dette oversettelsen av *qanah* i Ordsp 8,22 til «erhverve». Nøyaktig hvorfor det at NO04/30 i en kryssreferanse viser til Joh 1,2, skulle forutsette en bestemt oversettelse i Ordsp 8,22 er ikke direkte uttalt. I sin kopi av konsulentuttalelsen har også Magne Sæbø satt en ring rundt «det forutsetter», og ser ikke helt ut til å forstå hva «det» refererer til. ⁴⁹³ Joh 1,2 viser til Ordsp 8,22 i NO04/30 og forstår dermed Ordsp 8,22 som å handle om «Logos», ifølge Seierstad. Seierstad ser her ut til å forvente en harmonisk forståelse mellom de to versene, og at begge tekstene skal gjengi et relativt likt meningsinnhold. Det er likevel ingen tvil om hvor prioriteten ligger: Anvendelsen av Ordsp 8,22 i Joh 1,2, bestemmer oversettelsen av Ordspråksteksten i sin opprinnelige kontekst. Én ting står likevel ubesvart: Hvorfor skulle koblingen til Ordsp 8,22 i Joh 1,2 utelukke at *qanah* i Ordsp 8,22 skulle bety «skapt» og forutsette oversettelsen «erhverve»? Seierstads kommentar gir kun mening dersom man forutsetter en nikensk kristologi i Joh 1,2, som utelukker betydningen «skape». Når denne forståelsen igjen skal styre oversettelsen av *qanah* i Ordsp 8,22, blir det av ideologiske årsaker vanskelig å fremholde «skapt» som et reelt meningsalternativ, og i tråd med denne tankegangen fremstår «erhverve» som et mer attraktivt alternativ. ⁴⁹⁴

⁴⁹² Gjengitt etter Seierstads originalskriv. BS, 040/4-21-5.

⁴⁹³ I dokumentet med konsulentresponsen. BS, 040/4-21-5.

⁴⁹⁴ Ludwig Köhler og Walter Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros: Wörterbuch zum hebräischen Alten Testament in deutscher und englischer Sprache* (Leiden: Brill, 1953).

Seierstads refererer videre til to hebraiske leksikon, KBL (1953) og Zorells leksikon (først utgitt i 1947). KBL plasserer ikke *qanah* i Ordsp 8,22 under noen betydning i det hele tatt. Zorell derimot oversetter de aktuelle ordene til «Deus *habuit* Sapientiam Pr 8 22 (ab aeterno 23 SS)»⁴⁹⁵, det vil si «Herren hadde Visdommen» – noe som altså støtter opp om Seierstads forslag og Luthers oversettelse, som han selv nevner.

Magne Sæbø har gjort en stor jobb med å ettergå Seierstads merknader, og har selv sjekket en del leksika og notert oppslagene med blyant på skrivepapir med konsulentuttalelsen, sammen med Septuagintas oversettelse av verset.⁴⁹⁶ Sæbøs sekundærlitteratur gav ham ingen grunn til å følge Seierstads ønsker, ettersom litteraturen i all hovedsak gikk inn for betydningen «skape».⁴⁹⁷ Kommentarlitteraturen som også Sæbø tidligere hadde konferert med som forberedelse til behandlingen i OU august 1973, gikk ensidig inn for «skape».⁴⁹⁸

Bibeloversettelsene man sammenlignet med i oversettelsesprosessen, ser heller ikke ut til å ha gitt støtte til å endre oversettelsen til «erhverve». Det store flertallet av disse oversettelsene (utkommet innen 1973), hadde oversettelsen «skape».⁴⁹⁹ Både

⁴⁹⁵ Franciscus S.J. Zorell, *Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti* (Roma: Pontificium Institutum Biblicum, 1968), 727.

⁴⁹⁶ BS, 040/4-21-5.

⁴⁹⁷ Sæbø har bl.a. slått opp i Königs hebraiske og arameiske ordbok fra 1910, som har plassert *qanah* i Ordsp 8,22 under betydningen «beschaffen, gründen, bereiten». Andre tekster med ordet *qanah* ble også plassert under samme betydning: 1 Mos 14,19,22; 5 Mos 32,6; Sal 139,13. Se Eduard König, *Hebräisches und Aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament: Mit Einschaltung und Analyse aller schwer erkennbaren Formen; Deutung der eigennamen sowie der massoretischen Randbemerkungen und einem deutsch-hebräischen Wortregister* (Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1910), 411. Sæbø har også sjekket Holladays hebraiske og arameiske leksikon, som har plassert *qanah* i Ordsp 8,22 under betydningen «create», «skape», hvor også andre tekster med ordet *qanah* ble plassert: 1 Mos 14,19,22; 2 Mos 15,16; 5 Mos 32,6; Sal 78,54; 139,13. Se William L. Holladay, *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden: Brill, 1971), 320. Sæbø har også sjekket ut Humberts artikkel om *qanah* i bibelhebraisk, som plasserte *qanah* i Ordsp 8,22 under betydningen «skape» («créer»), hvor også andre tekster med ordet *qanah* ble plassert: 1 Mos 14,19,22; 5 Mos 32,6; Sal 78,54; 139,13. Se Paul Humbert, «Qânâ en hébreu biblique», i *Festschrift Alfred Bertholet zum 80. Geburtstag gewidmet von Kollegen und Freunden*, red. Walter Baumgartner et al. (Tübingen: Mohr, 1950), 260.

⁴⁹⁸ Dette er utledet fra Sæbøs utkast som ble gjennomgått i OU, som reflekterer Sæbøs forberedelse og OUs vedtak. BS, 040/4-21-2. Kommentarlitteraturen er skrevet inn for hånd med blyant på Sæbøs utkast og representerer hans forberedelse til møtene. Sæbø forteller i en samtale at dette var hans rutine. Telefonsamtale 8.4.14. Utkastet viser at Sæbø her har forberedt seg med både Gemser, Ringgren og Mowinckel, samt at han har konsultert en rekke bibeloversettelser til sammenligning. Kommentarlitteraturen gikk ensidig inn for «skape» i Ordsp 8,22: Gemser har oversettelsen «schuf mich», «skapte meg», *Sprüche Salomos*, 2. utg. (Tübingen: Mohr, 1963), 46. Jf. også GTMMM 4, her med Mowinckels oversettelse: «som første verk har Jahve skapt mig, hans første gjerning i fordums tid». Slik også Ringgren, som oversetter: «Jahwe schuf mich als Anfang seines Tuns, als erstes seiner Werke, vorlängst», og omtaler også Visdommen som «Die erste Schöpfung Gottes». Helmer Ringgren og Walther Zimmerli, *Sprüche. Prediger*. ATD 16:1 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962), 38–40.

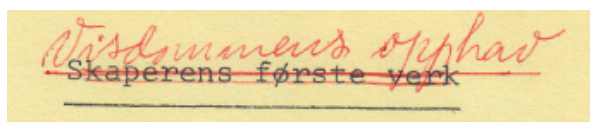
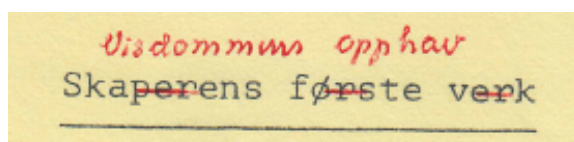
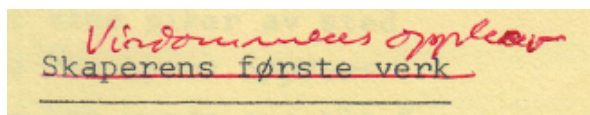
⁴⁹⁹ NO04/30 («skapte meg»), DO48 («skapte»), SVE1917 («skapade mig»), NEB («created me»), JB («created me»), Zürcher («schuf mich»), Dhorme 1959 («m'a créée»), Jérusalem («m'a créée»), RSV («created me»).

kommentarlitteraturen og oversettelsene man sammenlignet med, gav dermed en betydelig forrang til betydningen «skape».

Nynorskutkastet ble også sendt ut til en gruppe konsulenter, men ingen av dem kommenterte noe til dette verset.⁵⁰⁰ Foruten denne gruppen finnes en innkommende respons fra Ragnvald Indrebø og Ingolf Kvamen, men ingen av dem foreslo noen endringer i 8,22. Kvamen foreslo riktignok en alternativ overskrift: «Det fyrste Skaparen gjorde».⁵⁰¹

Behandlingen av kommentarene

Behandlingen av merknadene til Salomos ordspråk 1–10 skjedde i oversettelsesutvalgets GT-seksjon 4. desember 1973.⁵⁰² Tre oversettelsesmanuskripter (Sæbø, Hjelde, Gjerde) fra møtet er bevart, og alle sammenfaller med hensyn til hvilke kommentarer som har fått gjennomslag i teksten.⁵⁰³



Endringen viser at oversetterne har tatt hensyn til Modalslis bemerkning om overskriften og fulgt hans forslag. Overskriften presiserer nå at tekstperikopen handler om *Visdommens* opphav, og unnlater nå også å beskrive nøyaktig *hvordan* Visdommen

Foruten disse hadde Luther («Der HERR hat mich schon gehabt»), som Seierstad anførte som støtte for sitt forslag. For øvrig har NAB («begot me»). Dette er interessant nok det eneste stedet den katolske oversettelsen NAB oversetter *qanah* til «beget». At oversettelsen («begot me») samsvarer med den engelske versjonen av den nikenske trosbekjennelsen («begotten, not created»), virker alt annet enn tilfeldig når man leser fotnoten til 8,22–30, som knytter teksten til treenigheten og Kristus: «Wisdom is of divine origin. It is here represented as a being which existed before all things (22–26) and concurred with God when he planned and executed the creation of the universe, adorned it with beauty and variety, and established its wonderful order (27–30). Here that plurality of divine Persons is foreshadowed which was afterward to be fully revealed when Wisdom in the Person of Jesus Christ became incarnate.»

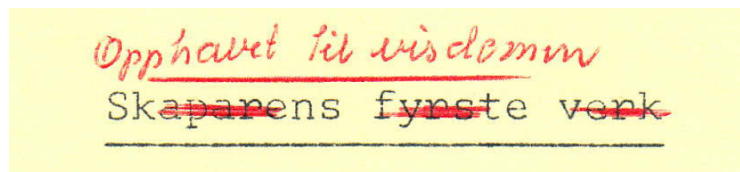
⁵⁰⁰ I dokumentet med den samlede responsen er følgende personer nevnt: Alf Hellevik, Johanna Hetlesæter, Otto Holmås, Sigmund Skard, Bjarne Slapgard, Berge Øverland og Ivar Aars. 009/3-5-4.

⁵⁰¹ BS, 054/4-44-1.

⁵⁰² Ifølge en møteinnkalling datert til 19.11.73. BS, 040/4-21-5.

⁵⁰³ BS, 040/4-21-3.

ble til. Tilsvarende endring reflekteres i Gjerdes nynorskutkast («Opphavet til visdomen», jf. bildet nedenfor).⁵⁰⁴



Det er ikke tatt hensyn til Seierstads kommentarer. Selve bibelteksten var dermed uforandret, og var oversatt: «Jeg var det første Herren skapte (marginal: «Herren skapte meg først av alt»), hans første verk i fordums tid» (marginal: «jeg var hans første...»). Teksten skulle nå videre fra OU til sentral- og landsstyret.

Utkast til noter ble behandlet 7. januar 1974, sammen med resten av Salomos ordspråk.⁵⁰⁵ Notene ble sendt ut i forkant (20.12.73) sammen med møteinnkallingen, som gir en viktig opplysning: «Som vanlig setter vi opp et maksimalt antall noter, som kanskje må reduseres en del.»⁵⁰⁶ Notene var relativt omfattende for Ordsp 8,22, og kommenterte to formuleringer fra oversettelsen: «hans første verk: Visdommen, som stammer fra Gud (2,6), er her tenkt som en selvstendig skapning ved siden av ham. Visdommen var med som Guds ‘bygningsmann’ da han skapte verden (v. 27 ff).»⁵⁰⁷ Samtidig presiseres gjengivelsen «skapte» i noten: «skapte: Verbet kan også bety ‘eie’ eller ‘skaffe seg’. Men sammenhengen viser at det her er tale om skapelsen. Sml. 1 Mos 14,19f.»⁵⁰⁸ Forklaringen til «hans første verk» viser at oversetteren forstår Visdommen som en «skapning», noe som også var tydelig i den opprinnelige oversettelsen. Samtidig fremheves Visdommens rolle som skapermidler («Guds ‘bygningsmann’»). I forklaringen til «skapte» kan man se en viss imøtekommenhet overfor Seierstads konsulentinnspill. Notene fremhever andre oversettelsesalternativer, men slår likevel fast at «sammenhengen viser at det her er tale om skapelsen». Henvisningen til 1 Mos 14,19 viser til et annet tilfelle hvor *qanah* er brukt i betydningen «skape». Notene til nynorskteksten hadde tilsvarende ordlyd.⁵⁰⁹

⁵⁰⁴ BS, 054/4-44-1.

⁵⁰⁵ Ifølge møteinnkallingene fra 19.11.73 og 20.12.73. BS, 040/4-21-5.

⁵⁰⁶ BS, 040/4-21-5.

⁵⁰⁷ BS, 040/4-21-5. Notene er forfattet av Hjelde.

⁵⁰⁸ BS, 040/4-21-5.

⁵⁰⁹ «hans fyrste verk: Visdomen, som kjem frå Gud (2,6), er her tenkt som ei sjølvstendig skapning ved sida av han. Visdomen var med som Guds ‘bygningsmann’ då han skapte verda (v. 27ff). skapte: Verbet kan og tyda ‘eiga’ eller ‘få seg’. Men samanhengen syner at det her er tale om skapinga. Sml. 1 Mos 14,19.» BS, 054/4-44-2.

Både tekst og noter skulle godkjennes på landsstyremøtet 2.–4. april 1974, og «ble gjennomgått og godkjent med mindre endringer».⁵¹⁰ Vedtakene fra landsstyret er gjort utelukkende om bokmålsteksten. Her valgte de marginalforslaget for vers 22a: «Herren skapte meg først av alt» (tidl. hovedtekst: «Jeg var det første Herren skapte»). Marginalforslaget ble også foretrukket i vers 22b: «Jeg var hans første verk i fordums tid» (tidl. hovedtekst: «hans første verk i fordums tid»). Bokmålsteksten ble nå lik nynorskteksten. Etter vedtakene i landsstyret april 1974 så teksten slik ut:

Bokmål	Herren skapte meg først av alt, jeg var hans første verk i fordums tid.
Nynorsk	Herren skapte meg fyrst av alt, eg var hans fyrste verk i fordoms tid.

Notene ble også lagt ved som saksdokumenter selv om landsstyret utelukkende ser ut til å ha fokusert på bibeltekstene.⁵¹¹ Det er ingen vedtak eller bemerkninger om parateksten til dette verset.⁵¹²

For bokmålsteksten ble landsstyrets vedtak reversert mot slutten av oversettelsesprosessen. Landsstyrets årsmøte 29.–31. mars markerte slutten på landsstyrets behandling av oversettelsesarbeidet, og det resterende arbeidet ble gjort av OU og sentralstyret. Landsstyrets medlemmer ble vanligvis informert om de videre endringene, men det ser ikke ut til å ha skjedd i dette tilfellet.⁵¹³ Endringen ser likevel ut til å ha kommet gjennom, uavhengig av om den ble vedtatt av sentralstyret eller ikke. Vedtakene fra landsstyret 1974 ble dermed reversert, og bokmålsteksten samsvarte med utkastet etter OUs behandling i 1973 («Jeg var det første Herren

⁵¹⁰ Ifølge møteprotokollen, RA, PA-1345/D0001/0002.

⁵¹¹ I et skriv til landsstyrets medlemmer 23.10.73 understreker generalsekretær Mathisen hvor prioriteten skal ligge: «Når det gjelder manuskripter som skal gjennomgås, er disse allerede på forhånd nøye gjennomgått av konsulenter i Oversettelsesutvalg. Som vanlig må gjennomgåelsen på Landsstyremøtet derfor nødvendigvis innskrenke seg til vesentlige spørsmål.» PA-1345/D0004/0003.

⁵¹² De eneste vedtakene om fotnoter fra landsstyret april 74 er om tre noter til Daniel, 040/4-21/5.

⁵¹³ På en kopi av et oversettelsesmanuskript fra landsstyret 74 har OU-leder Sæbø skrevet «siste justeringer 16/8-77 (på eget ark)». I margen til Ordsp 8,22 er det markert «16/8 – Ft. [Flertall] ‘heller den’». «Heller den» ser da ut til å vise til den opprinnelige gjengivelsen av Ordsp 8,22, som ble lagt frem for landsstyret april 1974, men som landsstyret endret. Dette endringsforslaget kom ikke med i OU-protokollen «på et eget ark». Sæbø har markert dette i ettertid ved å føre inn forslaget med penn: «Den overs. [] i stedet for [] som ble vedtatt (landsstyret 74).» «Forslag til revisjon av gammeltestamentlige tekster», markert «OU 8/77», 040/4-21-5. Forslagsendringene fra OU ble behandlet i SS 29. august 1977. De vedtatte endringene fra SS ble deretter sendt som orientering til landsstyrets medlemmer, men heller ikke her er Ordsp 8,22 ført inn. Orientering fra Birger Mathisen til landsstyrets medlemmer, datert 13.9.1977, RA, PA-1345/D0004/0003.

skapte, hans første verk i fordums tid»). Nynorskteksten ble derimot ikke endret, og de to versjonene hadde nå forskjellig ordlyd.

Fotnotene til Salomos ordspråk ble også endret i slutfasen. I fotnotene ble begge kommentarene («hans første verk» og «skapte») til vers 22 strøket. Begge notene ble erstattet av en note som presiserer hvem jeg-et i teksten er: «Jeg: visdommen.» I protokollen til sentralstyremøtet 8. desember 1977 står det at «noter til skriftene fra Salomos Ordspråk [...] ble fremlagt, gjennomgått og godkjent med få endringer. Antallet av noter ble ytterligere noe redusert».⁵¹⁴ De endelige vedtakene ser ut til å ha blitt fattet i sentralstyret. Hjelde hadde et hovedansvar for notearbeidet i avslutningsfasen.⁵¹⁵ Både Hjelde og de andre tilstedeværende⁵¹⁶ var nok klar over at innholdet i notene kunne oppfattes som kontroversielt (jf. den tidligere konsulentresponsen), og de kan derfor ha blitt strøket, i tråd med retningslinjene om at notene ikke skulle være kontroversielle (se pkt. 6.3.3). Grunnen til at denne noten ville blitt ansett som kontroversiell, er nettopp kirkens kristologi, og særlig for dem som leser beskrivelsen av Visdommen som en direkte beskrivelse av Sønnens opphav. Det at notens kontroversielle innhold forsvant, illustrerer dermed et indirekte hensyn til kirken, noe som også relaterer seg til oversettelsens mottakelse.

Presiseringen om at jeg-et er Visdommen, virker som et ekko av Modalslis bekymring i konsulentresponsen. At noten ble forkortet, må også sees i sammenheng med at antallet og omfanget av noter ble kraftig redusert for hele Salomos ordspråk. Ved endringen av noten i sluttresultatet er det likevel påfallende å se hvilket syn som blir prioritert og presisert, og hva som blir utelatt.

Arbeidet nærmet seg nå slutten. Hittil i oversettelsesprosessen hadde Bibelselskapet tatt hensyn til Modalslis kommentar om den først foreslåtte overskriften («Skaperens første verk») og sløyfet fotnoten som presiserte at Visdommen var en «skapning». I teksten hadde de ikke tatt hensyn til Seierstads endringsforslag, og beholdt oversettelsen «skapte».

⁵¹⁴ RA, PA-1345/D0002/0001. I møtet ble det også gjort vedtak om slutføringen av noter og tilleggsmateriale: «Administrasjonen gis fullmakt til å avslutte arbeidet med fotnoter og tilleggsmateriale. Kopi av trykkmanuskript for dette materiale sendes til Sentralstyret og Landsstyret med mulighet for medlemmene til å kommentere materialet.»

⁵¹⁵ I protokollen til SS-møtet 8.12.77 fremgår det også at Hjelde har stått for mye av arbeidet med fotnoter: «Sentralstyret ga uttrykk for takknemlighet overfor Oddmund Hjelde for arbeidet han hadde utført med fotnoter og dette tilleggsmateriale og rettet en inntrengende henstilling til ham om å fullføre denne oppgave.»

⁵¹⁶ Fra protokollen: «Støylen, Natvig, Aukrust, Hauge, Haaland, Jervell, Norum, Sæbø, Mathisen og Helgesen. Dessuten var Oddmund Hjelde og Gunnar Johnstad innkalt og tilstede.» PA-1345/D0002/0001.

Kritikken mot å oversette *qanah* med «skape» kom nå på ny fra Nils M. Møll, første gang i en korrespondanse 25. november 1976.⁵¹⁷ Skrivet ser aldri ut til å ha blitt besvart. Møll sendte et nesten identisk brev 27. februar 1978, som imidlertid ble besvart. Denne korrespondansen skjedde kort tid før NO78 ble publisert (1. november 1978). Møll var tydelig misfornøyd med oversettelsen av Ordsp 8,22 i NO30, og bad innstendig om at den nye oversettelsen ikke måtte følge i samme spor. Slik Møll fremstiller det, er oversettelsen av *qānāni* til «skapte meg» feil, og «helt forskjellig fra det som står i grunnteksten».⁵¹⁸ Her viste han bl.a. til den vitenskapelige utgaven av den hebraiske teksten i Kittels Biblia Hebraica, som Bibelselskapet la til grunn for Bibelselskapets oversettelse. Møll refererer til en «familiebibel» han har [NO04], som derimot har det han mener «stemmer med grunnteksten».⁵¹⁹ Møll fremstiller oversettelsen «eiede mig» som et én til én-forhold til grunnteksten, og mener dette svarer til det som sies i fortsettelsen ved fødselsordene i vers 24 og 25. Implisitt ligger det da at «skapte meg» ikke svarer til fortsettelsen, og at han dermed ser «fødsel» og «skapelse» som motsetninger – helt i tråd med den forståelsen som ble knesatt med Nikenum. Hans brev fra 1976 representerer en tilsvarende tendens med eksplisitte referanser til Nikenum, hvor han blant annet snakker om «Jesu evige guddom». Møll er også tydelig på at han leser omtalen av Visdommen i Salomos ordspråk 8 som en direkte beskrivelse av Kristus: «Han som er ‘blitt til’ ‘fra evighet’ ved å bli ‘født’, Ordspr. 8,23-25, han er ikke skapt!»⁵²⁰ Samtidig bruker han også Bibelselskapets oversettelse av Kol 1,15 i NT75 («den førstefødte, som står over alt det skapte») for å belegge sin kristologi. I hans brev er det også tydelig at hans engasjement også er relatert til Jehovas vitners bruk av dette verset:

Bibelselskapet er sikkert kjent med hvordan Jehovas Vitner bruker Ordspr. 8,22 i sin polemikk mot troen på Jesu guddom. Et av deres skrifter begynner med at dette vers blir sitert, og ut fra dette hevdes det så at Jesus er skapt. Som en engel nr. 1, men skapt. Nylig var det program i lokalsendingen i Kristiansand hvor Jehovas Vitner fikk legge frem sin lære. Igjen angrep på Jesu guddom, ut fra dette skriftsted. Dette må ikke fortsette i den nye oversettelse, det ber jeg om!⁵²¹

⁵¹⁷ BS, 079/6-1-3.

⁵¹⁸ BS, 084/6-6-3-4.

⁵¹⁹ BS, 084/6-6-3-4.

⁵²⁰ BS, 079/6-1-3.

⁵²¹ BS, 084/6-6-3-4.

Generalsekretær Birger Mathisen responderer 21. mars 1978, og svarer vennlig:

Når det gjelder ditt spørsmål om Ordsp 8,22, har jeg bedt Hjelde om en utredning. Kopi av denne vedlegges.

Jeg skjønner jo godt ditt anliggende og naturligvis vil vi prøve å svare Jehovas Vitner så godt vi formår. Men jeg synes jo det er svært at de kan benytte Ordsp 8,22 i sin polemikk mot troen på Jesu guddom. Jeg er nå noe i tvil om det er det beste utgangspunkt for forsvar for Jesu guddom å anvende skriftmaterialet fra Ordsp. Det måtte vel være annet skriftmateriale som ligger mer nær.⁵²²

Hjeldes håndskrevne redegjørelse var vedlagt i brevet:

Ad Nils M. Mølls kritikk av oversettelsen Ordsp 8,22

Når NO[30], i likhet med de fleste nyere oversettelser, sier «Herren skapte meg», er det selvsagt ut fra en vel begrunnet forståelse av grunnteksten. De eldste oversettelser av GT (Septuaginta, Targum, [...]) tar alle verbet qana i betydningen «skape». Denne forståelsen er derfor alment akseptert i nyere leksika.

Oversettelsen eie er kommet inn i Vulgata gjennom Hieronymus («Dominus possedit me»). Dette skyldes at verbet qana også kan bety «kjøpe, skaffe seg». Og etter den arianske strid, hvor det gjaldt å forsvare dogmet om Kristus, identifisert med Visdommen, som «født, ikke skapt», var det naturlig å unngå oversettelsen «skape» i Ordsp 8,22. Derimot har Vulgata beholdt verbet creare i 1 Mos 14,19 [hvor kildeteksten altså har *qanah*].

Hjelde er tydelig bevisst på tekstens resepsjonshistorie, og den teologiske interessen om å unngå «skape» på grunn av den kristologiske lesningen. Han påpeker også det han ser som en inkonsekvens i Vulgata: at man oversetter *qanah* til *creare* («skape») i 1 Mos 14,19, noe man derimot ikke gjør i Ordsp 8,22. Hjelde viser til dette for å illustrere sitt poeng om at det i tiden etter den arianske strid var viktig å unngå oversettelsen «skape» i Ordsp 8,22. Hjelde ser ut til å være bevisst på at den kristologiske lesningen ikke skal bli førende for oversettelsen av Salomos ordspråk 8:

⁵²² BS, 084/6-6-3-4.

I v. 22–25 brukes ulike verb om Visdommens tilblivelse: skapt – formet – født. Det er øyensynlig ikke måten det legges vekt på, men at Visdommen er Guds første verk. Det er også verd å merke at det ikke er det vanlige verb for å føde (yalad) som brukes i v. 24, men verbet hyl. Dette betyr egentlig å skjelve eller å være i fødselsveer, men brukes også generelt om i å frembringe, f.eks. – om skapelsen av jorden, Salme 90,2 eller om nordavinden som bringer («føder») regn, Ordsp 25,23.

Alt taler altså for at det i Ordsp 8,22ff dreier seg om Visdommens tilblivelse i begynnelsen.⁵²³

For Møll var det viktig å fremheve måten Visdommen blir til på, og at «eiede mig» «svarer [...] fint til det som sies i fortsettelsen».⁵²⁴ Implisitt ligger det at «skapte» ikke passer like fint til fortsettelsen. Hjelde avviser dette premisset, og viser til at ordet *khyl* fra vers 24 også brukes i betydning «frembringe», det vil si i skapelsesbetydning. Han avviser dermed at det skulle foreligge en slags motsetning mellom *qanah* i vers 22 og *khyl* i vers 24. For Hjelde ser de ulike ordene i Ordsp 8,22ff ut til å beskrive samme sak: Visdommens tilblivelse i begynnelsen. Hjelde hadde dermed gitt en saklig begrunnelse for oversettelsen av verset, begrunnet den faglig, og implisitt avvist at en kristologisk lesning skulle styre oversettelsen av teksten ut fra dens opprinnelige kontekst.

Innspillene til oversettelsen av Ordsp 8,22 i prosessen med NO78 ser bare ut til å ha kommet fra teologer. I svært mange av tilfellene er endringsforslagene motivert av en bestemt kristologi, og teologene har problemer med oversettelsen «skapte meg» og/eller en paratekst som peker i tilsvarende retning. I oversettelsesprosessen ser man en viss tilpasning fra Bibelselskapets side til disse innspillene om parateksten, selv om innspillene til teksten ikke fikk noen avgjørende betydning, slik som vi ser i Hjeldes redegjørelse ovenfor. Endelig tekst og paratekst ble slik for Salomos ordspråk i NO78:

Oversettelse	Fotnote	Overskrift
Jeg var det første Herren skapte, hans første verk i fordums tid.	8,22 <i>Jeg</i> : visdommen	<i>Visdommens opphav</i> (Ordsp 8,22–36)
Herren skapte meg fyrst av alt,	8,22 <i>eg</i> : visdomen	<i>Opphavet til visdom</i>

⁵²³ Datert 23.3.73, BS, 084/6-6-3-4.

⁵²⁴ BS, 084/6-6-3-4.

eg var hans fyrste verk i fordoms tid.		(Ordt 8,22–36)
--	--	----------------

Bibelselskapet hadde nå valgt en gjengivelse som kan fremstå som problematisk dersom man leser Salomos ordspråk 8 profetisk og identifiserer Jesus med Visdommen. Oversettelsen blir først og fremst problematisk i det øyeblikket man forventer at teksten skal samsvare med kirkens lære om Jesus, slik innspillene vitner om.

8.1.3 Salomos ordspråk 8,22 i NO78/85

Innspillene til oversettelsen av Ordsp 8,22 skulle ikke stoppe ved utgivelsen av NO78. Nils Helgesen, assisterende generalsekretær i Bibelselskapet, laget et notat om dette 22. oktober 1979, som ser ut til å ha blitt lagt frem for oversettelsesutvalget:

Ordsp. 8,22

før: skapte

1978: skapte

tas til inntekt for arianerne (om J. Kr. istdf. visdommen). Vedk. anonyme spørger
ønsker at vi drøfter denne overs. en gang til.

NH

Notatet er arkivert under mappen «Kritikk bibelover. til beh. OU 1978–1980»,⁵²⁵ noe som kan indikere at saken har vært oppe i OU i denne tidsperioden. Notatet viser også at Helgesen anså saken som alvorlig nok til at OU burde se på den én gang til. Siden OU ikke førte faste protokoller på denne tiden, er det vanskelig å se om saken har blitt behandlet.

Ved en senere anledning fikk Bibelselskapet nok en forespørsel om å endre oversettelsen av det aktuelle verset. Denne gangen kom forespørselen fra teologen Lars Lode, sammen med en 18 sider lang redegjørelse om forståelsen av *qanah*, hvor han går i rette med enkelte autoritative oppslagsverk (Gesenius og Lisowsky) som

⁵²⁵ RA, PA-1345/D0055/001.

plasserer *qanah* i Ordsp 8,22 under betydningen «skape».⁵²⁶ Hovedpunktet i Lodes redegjørelse er at *qanah* ikke representerer noen «skapningsprosess» i Ordsp 8,22; 5 Mos 32,6; Sal 139,13 eller 1 Mos 14,19.22, og at *qanah* må oversettes med «eie/ha i eie».⁵²⁷ Selv om redegjørelsen hovedsakelig er en språklig redegjørelse, er det vanskelig å løsrive dette fra et teologisk anliggende, som redegjørelsen munner ut i: «Denne staden har vorte eit kjerneord for Jesus og apostlane, som har sett eit bilete på Kristus: Guds kraft og Guds visdom, opphavet til Guds skaparverk. 1 Kor 1,24.30. Kol 1,18. 2,3. Op 3,14. Joh 8,25.»⁵²⁸

Bibelselskapet ved oversettelsessekretær Gunnar Johnstad korresponderte flere ganger med Lode.⁵²⁹ I et brev datert 5. september 1984 svarer Johnstad på Lodes anliggende om Ordsp 8,22: «Ordsp 8,22: Et meget vanskelig sted. Trolig vil vi endre til ‘Jeg var den første som Herren frembrakte’ (BM) og: ‘Eg var den fyrste Herren lét koma fram’ (NN).»⁵³⁰ Nøyaktig hva som gjør Ordsp 8,22 til «et meget vanskelig sted», er ikke direkte uttalt, men det er vanskelig å atskille dette fra at verset teologisk sett er et meget vanskelig sted. Behovet for å endre denne teksten bort fra «skape» ser ut til å bekrefte dette. Endringsforslaget er påfallende: Man vil endre teksten til et ord («frembringe») som likevel utsier mye av det samme som «skape». Hvorfor var det da nødvendig å endre teksten? Fordi man ville unngå oversettelsen «skape». Særbehandlingen av Ordsp 8,22 illustrerer denne tendensen. I NO78 var *qanah* oversatt med «skape» også i 1 Mos 14,19.22; 5 Mos 32,6 og Sal 139,13. På ingen av disse tekstene hadde man behov for å endre oversettelsen til «frembringe». Dette viser at man oversetter teksten annerledes fordi den kan leses som en tekst om Sønnen. Oversettelsen «skapte» ville være direkte støtende overfor og i strid med en nikensk kristologi, dersom man leser utsagnet som en direkte beskrivelse av Sønnen, og dersom man *samtidig* forutsetter en harmoni med Nikenum. Fordelen med oversettelsen «frembrakte» er at ordet utsier noe av den samme betydning som «skape», men er likevel mindre støtende. Samtidig er gjengivelsen «frembringe» mer

⁵²⁶ Wilhelm Gesenius, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament* (Berlin: Springer, 1954); Gerhard Lisowsky og Leonhard Rost, *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament: Nach dem von Paul Kahle in der Biblia Hebraica edidit Rudolf Kittel besorgten Masoretischen Text; Unter verantwortlicher Mitwirkung von Leonhard Rost ausgearbeitet und geschrieben*, 2. utg. (Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1958).

⁵²⁷ Side 16 i hans redegjørelse, BS, 014/4-1-8-2.

⁵²⁸ Side 16 i hans redegjørelse, BS, 014/4-1-8-2.

⁵²⁹ I et fra fra Lode 24.7.1984 takker han Johnstad «for brev av 4. juli 84», noe som indikerer Johnstads svar må ha vært foranlediget av et tidligere brev fra Lode. BS, 085/6-6-3-6.

⁵³⁰ BS, 085/6-6-3-6.

kompatibel med dogmet om Kristus som «født», ettersom en fødsel også er en frembringelse.

Endringen kan også sees i sammenheng med endringen i personsammensetningen i Bibelselskapet. Hjelde hadde nå gått over i pensjonistenes rekke, og Johnstad var kommet inn som leder av justeringen frem mot 1985. Hjelde hadde tidligere vært tydelig på at *qanah* betydde «skapte» i Ordsp 8,22, og pekte på Vulgatas inkonsekvens på dette området. Hvis man vurderer det i tråd med Hjeldes preferanser, var Bibelselskapets oversettelse nå selv kommet i denne situasjonen: Salomos ordspråk 8,22 ble oversatt annerledes enn andre tilsvarende tekster på grunn av den (mulige) kristologiske lesningen. Bibelselskapet hadde også møtt betydelig motstand utenfra mot å velge en annen oversettelse enn «skape». Likevel hadde Hjelde og OU motstått presset, og beholdt en oversettelse som åpenbart ble oppfattet som problematisk. Det er definitivt en annen tone i Hjeldes svar til Møll enn i Johnstads svar til Lode. I Hjeldes skriv finner man en filologisk avvisning av innsenderens forslag. Johnstads svar, og endringen til «frembrakte», vitner i stor grad om at Bibelselskapet ville komme det kristologiske hensynet i møte. Johnstad ledet revisjonen frem mot 1985, og kan selv ha øvet innflytelse i denne retningen. Dette kan i det minste forklare hvorfor Bibelselskapet nå imøtekom det kristologiske hensynet, mens de ved flere anledninger hadde avvist det under utarbeidelsen av NO78.

Helt i slutten av brevet skriver Johnstad: «PS Til verbet *kanah* (i Ordsp 8,22): Sml. Westermanns Genesiskommentar, s. 395, Gemers kommentar (Sprüche Salomos) s. 46 og Hebräisches und Aramäisches Lexikon, bd. III sub voce (s. 1039).»⁵³¹ I de tre oppgitte referansene plasserer forfatterne *qanah* i Ordsp 8,22 under betydningen «skape».⁵³² Dette gjør i seg selv endringen oppsiktsvekkende: I svaret til Lode, som mente at *qanah* aldri betydde «skape», viser Johnstad til forskningslitteratur som plasserer *qanah* i Ordsp 8,22 nettopp under denne betydningen, samtidig som han opplyser at Bibelselskapet skal endre oversettelsen bort fra «skape».

⁵³¹ BS, 085/6-6-3-6.

⁵³² Jf. Westermann: «Das verb *qanah* [utranskribert i original] kommt sehr häufig [...] in der Bedeutung 'erwerben' vor, an wenigen Stellen (Gen 14 19. 22 Ex 15 16 Dt 32 6 Ps 78 54 139 13 Prov 8 22) in der Bedeutung 'schaffen'.» Claus Westermann, *Genesis 1–11 (BK I/1) Teil 2: Gen 4–11*. BKAT (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1974), 395; Gemser, *Sprüche Salomos*, 46; Ludwig Köhler og Walter Baumgartner, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, bd. 3, *NBT-R'H*, ny utg. ved Walter Baumgartner og Johann Jakob Stamm under medvirkn. av Ze'ev Ben-Hayyim, Benedikt Hartmann og Philippe H. Reymond (Leiden: Brill, 1983), 1039.

Ordlyden til bokmålsteksten ble endret slik som Johnstad foreslo. Endringen er også dokumentert i arkivet.⁵³³ Hva som foranlediget endringen, er ikke uttalt, men det er nærliggende å tro at de to (bevarte) korrespondansene (fra en anonym og Lode) har fått Bibelselskapet til å se på saken på nytt. De tidligere innspillene fra Modalsli og Seierstad kan også ha blitt vektlagt.

Nynorskteksten ble imidlertid ikke endret. Dette kan ha vært forårsaket av mangelen på et godt alternativ som skulle utsi det samme som «frembringe» på bokmål. Dette ordet kan ikke brukes i fortidsform på nynorsk, og alternativet Johnstad skisserte i brevet («lét koma fram») er betydelig mer tvetydig enn hva «frembringe» er på bokmål. Mangelen på gode alternativer, sammen med regelen om at nynorskteksten skulle følge bokmålseksegesen, kan ha fått Bibelselskapet til å la teksten være slik den var i NO78 («Herren skapte meg fyrst av alt, eg var hans fyrste verk i fordums tid»). Dermed ble teksten slik for Ordsp 8,22 i NO78/85.⁵³⁴

	Bokmål	Nynorsk
NO78	Jeg var det første Herren skapte, hans første verk i fordums tid.	Herren skapte meg fyrst av alt, eg var hans fyrste verk i fordums tid.
NO78/85	Jeg var det første som Herren frembrakte, hans første verk i fordums tid.	Identisk med NO78.

Det at man lot nynorskteksten stå, tyder i det minste på at man ikke ville endre «skapte» for enhver pris.

8.1.4 Salomos ordspråk 8,22 i Bibel 2011

Bibel 2011 følger endringsutviklingen fra 1985 og bringer teksten enda nærmere en fødselsterminologi. I den endelige versjonen av Bibel 2011 gjengis *qanah* med en fødselsmetafor («å bære fram») både i bokmåls- og nynorskversjonen:

⁵³³ I dokumentet «Rettelser i Bibelen, bokmål, etter 20. mai 1984 og i listene fra medio mai», BS, 071/4-82-4.

⁵³⁴ Parateksten forble urørt.

	Bokmål	Nynorsk
Bibel 2011	Herren bar meg fram som sitt første verk, før hans gjerninger i fjerne tider.	Herren bar meg fram som sitt første verk, før hans gjerningar i fjerne tider.

Veien dit var imidlertid lang. Først skulle oversettelsen drøftes i oversettergruppen. Det første arbeidet med oversettelsen av Salomos ordspråk i Bibel 2011 ble gjort i oversettergruppen «Hiddekel II». Oversettergruppen bestod av Torleif Elgvin (primæroversetter bokmål), Ingvar Fløysvik (sekundæroversetter nynorsk og teologisk konsulent) og Oskar Stein Bjørlykke (språkkonsulent, behersket både bokmål og nynorsk). Arbeidsgangen var slik at primæroversetter (PO) Elgvin laget et førsteutkast på bokmål, som fortløpende ble sendt til sekundæroversetter (heretter SO) og teologisk konsulent (heretter TK) Fløysvik sammen med en kommentarfil («komPO» [kommentar primæroversetter]) hvor han begrunnet sine valg for oversettelsen. Fløysvik laget deretter forslag til nynorsk-tekst samtidig med at han kommenterte primæroversetterens forslag og redegjorde for hvor han var uenig. Derfra gikk det til møte (eller Skype-møte) i oversettergruppen, hvor Elgvin, Fløysvik og Bjørlykke var samlet for å lage et omforent forslag til tekst i begge målformer.

I relasjonen mellom bokmål og nynorsk var bokmål noe dominerende: Det var Elgvins bokmålsutkast som ble laget først, og som sekundæroversetter Fløysvik hadde til rådighet når han laget forslag til nynorsktekst. Fløysvik hadde likevel kildepråkkompetanse og stod fritt til å formulere en avvikende tekst, slik det skulle bli tilfelle i oversettelsen av Ordsp 8,22.

Elgvins førsteutkast⁵³⁵

Vi møter Visdommen (i personifisert form) for første gang i Elgvins førsteutkast til kap. 1–2, som var ferdig 11. november 2006.⁵³⁶ Under overskriften «Visdommen kaller til bot» (Ordsp 1,20–33) heter det i 1,20: «Visdommen roper høyt på gaten, lar sin røst lyde på alle torg.» Fotnoten forklarer: «*Visdommen* I flere avsnitt i kap 1–9

⁵³⁵ I kommentarfilen får vi et innblikk i hvilken litteratur Elgvin har brukt i arbeidet med oversettelsen til bokmål (under overskriften «anvendt litteratur»): «Jeg har fof brukt M.V. Fox' kommentar 'Proverbs 1-9' (Anchor Bible, 2000). Hans kommentarer til Qohelet og Prov rager høyt. Videre har jeg brukt B. Waltke, 'The Book of Proverbs. Chapters 1-15' (NICOT), 2004. Jeg har også konsultert tekst og kommentarer fra N. Tur-Sinai's tyske oversettelse av GT. Som det fremgår av notene, har jeg hatt mye igjen å konsultere SO2000 og NIV. Denne litteraturen skulle få sin virkningshistorie i diskusjonen mellom oversetterne om oversettelsen av Ordsp 8,22.» BS, digitalt arkiv, BACKUP ARKIV FRA 07-/Backup 31 05 07/KomPO.

⁵³⁶ BS, digitalt arkiv, / Ordspr/Ordspr bm/Arkiv - tidl. versj, 20PROBM1T 1-2.PTX.

opptrer Visdommen som en personlig skikkelse, en profettrøst som taler på Guds vegne, se kap 8 og 9. Det hebraiske ordet visdom er et hunkjønnsord.»⁵³⁷ Etter teammøte 10. januar 2007 bearbeidet PO teksten videre. I den videre bearbeidingen er noten til 1,20 utvidet med følgende tekst:

[Det hebraiske ordet visdom er et hunkjønnsord], og Visdommen kan skildres som en kvinne eleven skal søke etter, lytte til, elske og gjøre til sin. Mens jødisk tradisjon identifiserer Visdommen med Torah (Mosebøkene), blir den i NT identifisert med Kristus, skaperordet, sml. Ordsp 8,23ff; Matt 11,19; Joh 1,1ff. SB: Visdommen kan sees som en side ved Gud selv, hun kunngjør «mine ord,» ikke «Herrens ord» (se v 23). + SB: I kap 1 og 8-9 taler hun i jeg-form, i andre avsnitt skildres hun i 3. person.⁵³⁸

Ved første benevnelse av «Visdommen» knyttes den sammen med NT, som ifølge oversetteren identifiserer Visdommen med Kristus. Det er noe merkelig at denne identifikasjonen i NT skulle starte med Ordsp 8,23 og ikke Ordsp 8,22. Dette kan ha en sammenheng med den teologiske følsomheten omkring dette verset, og at oversetteren ikke ønsker å skape en direkte kobling mellom Ordsp 8,22 og Kristus. I noteteksten videre støter man på betegnelsen «SB». Elgvin beskriver dette i kommentarfilen: «Noen av fotnotene i BM1T er bevisst litt grundigere enn de bør bli i bibelutgavene, de er merket SB. På et visst tidspunkt kan disse kopieres over i en egen fil som basis for en eventuell studiebibel.»⁵³⁹ I den første SB-noten opplyses det om at «Visdommen kan sees som en side ved Gud selv». Med den kristologiske koblingen ligger det da i forlengelsen at Visdommen (identifisert med Kristus i NT) kan sees som en side ved Gud selv.⁵⁴⁰ Det kristologiske aspektet blir dermed aktivert og aktualisert i fotnotene, tidlig i arbeidet. Sammenlignet med arbeidet i NO78 er det kristologiske aspektet inne på en helt annen måte, både ved kryssreferanser og kommentarer i notene. Ordspråkene 8,22–30 i NO78 hadde ingen kryssreferanser til kristologiske tekster. Som vi skal se nedenfor, blir også fotnoten til Ordsp 8,22 fylt med et kristologisk innhold. I førsteutkastet til bokmål (BM1T) hadde Elgvin valgt følgende gjengivelse:

⁵³⁷ BS, digitalt arkiv, / Ordspr/Ordspr bm/Arkiv - tidl. versj, 20PROBM1T 1-2.PTX.

⁵³⁸ Ifølge informasjonen i filen stammer var PO ferdig med Kap 1-5 18.03.07. GT - REVISJON/Revidert bibeltekst/Paratext backup/BACKUP ARKIV FRA 07-/Backup 23 05 07, 20PROBM1T.

⁵³⁹ BS, digitalt arkiv, BACKUP ARKIV FRA 07-/Backup 31 05 07/KomPO.

⁵⁴⁰ Denne argumentasjonsmåten ligger svært nær Sverre Aalens argumenter. Se s. 91–3.

BM1T Ordsp 8,22	Jeg var det første HERREN frembragte, hans første verk i fordums tid.
-----------------	--

Elgvins førsteutkast er identisk med NO78/85,⁵⁴¹ og reflekterer altså en tilsvarende forståelse av *qanah*.⁵⁴² Fløysvik kommenterer Elgvins førsteutkast slik:

Eg meiner NO-78/85 er god her. Det einaste måtte vera om ein kunne finna ein måte å unngå å bruka ‘først/første’ i begge linjene. ‘frambringa’ kan eg ikkje bruka på nynorsk, ser heller ingen grunn til det. Det er ingen tvil om at verbet kan tyda ‘skapa’ (1 Mos 14,19.22; 5 Mos 32,6; Sal 139,13). Parallellismen med andrelinja krev denne tydinga her. Rett nok omset KJV, NB, Lut og Bibelen Guds Ord annleis: ‘Eg var i Herrens eige då hans veg tok til, før hans verk i fordums tid.’ Men denne omsetjinga føreset at ein tek *qedem* som preposisjon med meininga ‘før’. Slik er ordet aldri elles nytta. Ordet er eit substantiv og står her i constructus med meininga ‘byrjinga av’.⁵⁴³

Fløysvik mener at NO78/85 «er god her». Fløysvik snakker her om nynorskversjonen av NO78/85, som altså hadde «skapte». Det er tydelig at det er nynorskutgaven han refererer til, siden han stiller den i kontrast til Elgvins forslag om «frembringe», som bokmålsversjonen av NO78/85 også hadde. Fløysvik laget forslag til nynorsktekst samtidig med at han kommenterte primæroversetterens førsteutkast. Igjen var oversetterne stilt overfor samme problem som i revisjonen av NO78 i 1985. Hvilket alternativ til det potensielt problematiske «skape» kunne man bruke på nynorsk når man ikke kunne bruke «frembringe»? Som vi skal se, blir dette et viktig spørsmål videre i dialogen mellom Elgvin og Fløysvik, da de skulle komme frem til et omforent forslag.

I Elgvins note opplyses det for øvrig om fortolkninger av bestemte ord, samt om tekstens resepsjonshistorie:

⁵⁴¹ Bortsett fra den konservative skrivemåten «frembragte» i stedet for «frembrakte».

⁵⁴² Elgvin stod nå svært nær NO78/85 og hadde også valgt en relativ lik gjengivelse som den han fant i sin støttelitteratur: Fox («created me»), Waltke («brought me forth»), SO2000 («skapade mig»), NIV («brought me forth») og Tur-Sinai («schuf mich»). Jf. også Michael V. Fox, *Proverbs 1-9: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 18A, (New York: Doubleday, 2000), 264; Bruce K. Waltke, *The Book of Proverbs Chapters 1-15*, NICOT (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2004), 408. Waltke argumenterer likevel mot betydningen «skape».

⁵⁴³ BS, digitalt arkiv, /GT - REVISJON/Revidert bibeltekst/HIDDEKEL II - Fork Ordsp Høys/Ordsp/Ordsp kommentarer, KomTK Ord 1-9.rtf.

8,22-31 Ordsp 1,18; 3,19f; Joh 1,1-14; 8,58; Kol 1,15-20; Hebr 1,3; Åp 3,14
8,22-31 Visdommen taler i jeg-form. Avsnittet skildrer Visdommen som Guds medskaper. 8,22-31 SB: Visdommen taler i jeg-form. Avsnittet skildrer Visdommen som Guds medskaper. 8,22 det første SB: Ordet har valørene begynnelse, først, opphav. Fordi samme ord åpner 1 Mosebok, kunne man i lys av dette verset tolke 1 Mos 1,1 «Ved ‘Den første’» («ved ‘Begynnelsen’») skapte Gud himmelen og jorden. Sml Joh 1,3 8,22 frembragte SB: Verbets primære betydning er «erverve seg». Septuaginta oversatte «Herren skapte meg som det første på sin vei.» Tolkningen av dette verset ble viktig i striden om den arianske kristologi i det 4. århundre. Arius hevdet bl.a. ut fra dette verset at Kristus var skapt slik englene var det.⁵⁴⁴

Noten presiserer her at det er Visdommen som snakker som «jeg», slik som i NO78/85. I motsetning til NO78/85, som ikke hadde noen kryssreferanser til NT i perikopen 8,22–36, har noten nå flere kryssreferanser til kristologiske tekster. De øvrige fortolkningene og presiseringene legger hovedvekt på at Visdommen er «Guds medskaper» (jf. også fortolkningen av «det første»), og sier ingenting om Visdommens tilblivelse. I identifikasjonen mellom Visdommen og Kristus i fotnoten til 1,20 beskrives også Kristus som «skaperordet» og koblingen til Ordsp 8,22 blir også nedtonet når oversetteren lar koblingen til NT begynne først med Ordsp 8,23. Videre opplyser noten om at den primære betydningen av ordet er «erverve seg».⁵⁴⁵

Fløysvik kommenterer notene som relaterer seg til den kristologiske dogmehistorien:

Eg kunne tenkt meg å stryka SB-notene her. Det vert vel mykje dogmehistorie. Det er mogleg, men langt frå sikkert, at den tolkinga PO refererer til når det gjeld *reshit*, har vore medverkande til at Joh 1 gjer seg bruk av 1 Mos 1 og Ordt 22 saman. Men teksten refererer ikkje til Kristus som «opphavet», men som «Ordet». Eg ser difor ikkje at nota gjev oss mykje hjelp til å skjøna Joh 1. Av

⁵⁴⁴ BS, digitalt arkiv.

⁵⁴⁵ I kommentarfilen gir Elgvin en tilsvarende presisering: «ordr: ‘Herren ervervet meg aller først på sin vei’ el: ..som det første på sin vei.» BS, digitalt arkiv, BACKUP ARKIV FRA 07-/Backup 01 06 08/KomPO.

den siste nota kan ein mest få inntrykk av at den arianske striden kom til fordi LXX omsette verbet feil. Men LXX si omsetjing av verbet er korrekt.⁵⁴⁶

Fløysvik er her delvis avvisende til Elgvins kristologiske fortolkning av bakgrunnen for Joh 1,3, og har også en interessant reaksjon på den siste SB-noten. Når det ikke opplyses i noten at *qanah* også kan bety «skape» på hebraisk, får man inntrykk av at Septuagintas oversettelse står i motsetning til ordets «primære betydning», som Elgvin nevner i forkant av opplysningen om Arius.

Fløysvik hadde nå kommentert Elgvins førsteutkast og redegjort for hvor han var uenig. Fløysvik foretrakk «skape», noe som også er reflektert i hans førsteutkast til nynorsk.⁵⁴⁷

NN1T Ordsp 8,22	HERREN skapte meg først av alt, eg var hans første verk i fordoms tid.
-----------------	---

Denne gjengivelsen av *qanah* lå også nær andre bibeloversettelser Fløysvik sammenlignet med,⁵⁴⁸ og som også har gjengivelsen «skapte».⁵⁴⁹

Førsteutkastet til både bokmål og nynorsk var nå ferdig, og oversettergruppen skulle møtes for å diskutere utkastene, og lage et omforent forslag til tekst i begge målformer.

Det første møtet i oversettergruppen

Gruppen møttes 6. november 2007,⁵⁵⁰ men de to nye tekstversjonene viser at oversetterne ikke kom til enighet om formuleringen i vers 22. Elgvin sier i intervju at det var noen få ganger dette skjedde: «Det var noen få ganger at ingen ville gi seg», og

⁵⁴⁶ BS, digitalt arkiv, /GT - REVISJON/Revidert bibeltekst/HIDDEKEL II - Fork Ordsp Høys/Ordsp/Ordsp kommentarer, KomTK Ord 1-9.rtf.

⁵⁴⁷ BS, digitalt arkiv, /GT - REVISJON/Revidert bibeltekst/HIDDEKEL II - Fork Ordsp Høys/Ordsp/Ordsp nn/Arkiv - tidl. versj, KomTK Ord 1-9.rtf. Datert til 27.07.07.

⁵⁴⁸ Denne informasjonen er hentet ut fra hvilke oversettelser som er nevnt i Fløysviks kommentarfil (som teologisk konsulent) til Ordsp 1–9, BS, digitalt arkiv, /GT - REVISJON/Revidert bibeltekst/HIDDEKEL II - Fork Ordsp Høys/Ordsp/Ordsp nn/Arkiv - tidl. versj, KomTK Ord 1-9.rtf.

⁵⁴⁹ Blant andre DO92 («Som begyndelsen på sine handlinger skapte Herren mig»), SO2000 («Herren skapade mig som det första»), NO38 («Meg skapte Herren fyrst av alle sine verk»), Targum og Septuaginta. Fløysviks oversettelse skiller seg ut fra NB88 og BF97, som han også brukte til sammenligning: NB88 («Herren hadde meg i eie som begynnelsen av sin vei»), BF97 («Herren hadde meg i eie ved begynnelsen av sin vei»). Begge oversettelser følger Vulgata i dette tilfellet. Begge leksikonene Fløysvik vanligvis konsulterte (BDB og HALOT) har plassert *qanah* i Ordsp 8,22 under betydningen «skape».

⁵⁵⁰ Ifølge filen til NN2T, som logger: «6.20-10,32 revidert etter samling 6.11.07», GT - REVISJON/Revidert bibeltekst/Paratext backup/BACKUP ARKIV FRA 07-/Backup 01 04 08.

dette var altså ett av disse tilfellene.⁵⁵¹ Fløysvik hadde foreslått «skapte» for bokmålsutkastet, slik at begge målformene kunne være like. I utgangspunktet skulle man ikke tenke seg at det ville være en radikal endring å endre bokmålsutkastet fra «frembrakte» til «skapte» i og med at betydningen er svært lik, men Elgvin har åpenbart hatt reservasjoner mot dette. Det tyder på at en bestemt teologi står på spill i oversettelsen av dette verset. Med alle de kristologiske frempekene i fotnotene til 8,22 og 1,20, og identifiseringen av Visdommen med Jesus, ville «skapte» kunne fremstå som problematisk. En slik gjengivelse ville også på sett og vis gi Arius rett (ut fra opplysningen i fotnoten). Det er vanskelig å tenke seg at oversetteren ønsket dette. De to nye tekstversjonene så slik ut:

NN2T Ordsp 8,22	HERREN skapte meg først av alt, eg var hans første verk i fordums tid.
BM2T Ordsp 8,22	Jeg var det første HERREN skaffet seg, hans første verk i fordums tid.

Den reviderte kommentarfilen til PO (KomPO) viser noe av diskusjonen, som er skrevet inn i etterkant av møtet. Elgvin skriver her at de ikke er ferdige med drøftingen av vers 22, og «har overveiet ‘frembragte’, ‘skapte’ eller ‘skaffet seg’. qana - verbet er vidt, kan bety ‘frembragte’, ‘skapte’ eller ‘skaffet seg’...»⁵⁵² Elgvin ser nå ut til å ha tonet ned sin kommentar om ordets «primære betydning», og åpner nå i større grad for en videre forståelse av verbet. Elgvin skriver at de «foreløbig [forsøker] med ‘skaffe seg’», og gjengir en argumentasjon for dette: Ifølge Elgvin glir «parallelismen med ‘hans første verk’ i 22b lettere med ‘skaffet seg’ enn ‘frembrakte’». Elgvin snur her opp ned på Fløysviks kommentar til hans førsteutkast (tidligere sitert). Akkurat hvorfor det glir lettere for Elgvin med «skaffet seg» enn med «frembrakte», er ikke uttalt. Den eneste grunnen måtte være at han ser «frembrakte»/«skapte» i motsetning til (fødsels)terminologien i de påfølgende versene. Den avsluttende kommentaren ser nettopp ut til å reflektere en slik tankegang: «Vv 24-25 bringer uansett inn fødselsmetaforen med ‘holalti’ 2x ‘ble født i veer’». Kommentaren er interessant, fordi den ser ut til å forutsette at fødselsmetaforene i vers 24–25 utelukker betydningen «skape» i vers 22. Premisset er da at det foreligger et skille og en motsetning mellom

⁵⁵¹ Intervju 24.10.13.

⁵⁵² BS, digitalt arkiv, /GT - REVISJON/Revidert bibeltekst/Paratext backup/BACKUP ARKIV FRA 07-/Komplett backup 28 januar 2008/KomPO2T.

fødsel og skapelse, og at «føde» utelukker «skape». Dette skillet blir forståelig ut fra den arianske strid, hvor det til slutt ble etablert et absolutt skille mellom fødsel og skapelse. I diskusjonen videre blir det tydelig at Elgvin har brukt dette i diskusjonen som et argument mot oversettelsen «skape».

Fødsel utelukker skapelse

Premisset om at fødsel utelukker skapelse, ble også tatt opp i en e-post fra Fløysvik 7. november 2007, dagen etter oversettermøtet, hvor han skriver at Elgvin og han har blitt enige om å prøve «skaffet seg».⁵⁵³ Siden innholdet i denne korrespondansen er relevant for problemstillingen, vil jeg her gjengi deler av den.

2T-versjonen av nynorskutkastet viser at Fløysvik i etterkant bestemte seg for å stå på sitt. Det kommer for øvrig frem at han hadde sendt en e-post ca. én måned i forkant av møtet med oversettergruppen som verken Elgvin eller Bjørlykke ser ut til å ha fått.⁵⁵⁴ I den opprinnelige e-posten fra 11. oktober var Fløysvik nølende til å gjengi *qanah* med «skaffet seg».⁵⁵⁵ E-posten fremstår som en replikk til Elgvin (jf. «som du nemde»), som selv hadde anvendt kommentarene til Bruce Waltke og Michael Fox i oversettelsesarbeidet, og brukt dette aktivt i diskusjonen med Fløysvik.⁵⁵⁶ Fløysvik opplyser i e-posten om at han nå har lest Waltke og Fox. Etter et resonnement om Waltkes fortolkning kommenterer Fløysvik: «Waltke har godtgjort at *qanah* kan brukast i samanhengar der det er tale om formeiring og fylgjeleg ikkje står i motsetnad til dette, men han har ikkje vist at det tyder formeiring i motsetnad til skaping.»⁵⁵⁷ Denne kommentaren kommer inn helt umotivert, og ser ut til å være en replikk til noe

⁵⁵³ BS, digitalt arkiv, /GT - REVISJON/Revidert bibeltekst/HIDDEKEL II - Fork Ordsp Høys/Ordsp/Ordsp kommentarer, I.Fløysvik. Ord 8,22 og 9,10.txt. Formuleringen fra Elgvin («Vi forsøker foreløbig med 'skaffet seg'») gir også et inntrykk om at de har blitt enige, samtidig som han presiserer at de ikke er ferdige med drøftingen av vers 22.

⁵⁵⁴ BS, digitalt arkiv, /GT - REVISJON/Revidert bibeltekst/HIDDEKEL II - Fork Ordsp Høys/Ordsp/Ordsp kommentarer, I.Fløysvik. Ord 8,22 og 9,10.txt. De påfølgende sitatene fra e-posten er hentet fra denne filen: «Eg sende denne e-posten til dykk 11. oktober. Sidan verken Torleif eller Oskar Stein kan sjå å ha fått denne e-posten tidlegare, sender eg han på nytt. I mellomtida har Torleif og eg vorte samde om å prøva 'skaffa seg'.»

⁵⁵⁵ «Hei. Eg har sett litt meir på Ord 8,22 og 9,10: 1. Ord 8,22. Eg har no lese Waltke og Fox til verset. Som du nemnde, argumenterer Waltke for at verbet /*qanah*/ tyder 'to beget', 'to bring forth'. Han viser til 1 Mos 4,1, 5 Mos 32,6 og Sal 139,13. Dei to fyrste kan tolkast slik, men ikkje det tredje. Han meiner òg at /El Eljon qoneh/ har samanheng med kanaanittisk kult og tyder 'verta forelder til'. Det kan godt henda han har rett når det gjeld tilnamnet for ein gud dyrka i Salem ca 2000 f.Kr. Men Abraham i den bibelske forteljinga er ingen tilhengjar av kanaanittiske kultar, han forstår ordet som 'den som skapte'. Waltke har godtgjort at /*qanah*/ kan brukast i samanhengar der det er tale om formeiring og fylgjeleg ikkje står i motsetnad til dette, men han har ikkje vist at det tyder formeiring i motsetnad til skaping.»

⁵⁵⁶ Waltke, *The Book of Proverbs Chapters 1-15*; Fox, *Proverbs 1-9*.

⁵⁵⁷ BS, digitalt arkiv, /GT - REVISJON/Revidert bibeltekst/HIDDEKEL II - Fork Ordsp Høys/Ordsp/Ordsp kommentarer, I.Fløysvik. Ord 8,22 og 9,10.txt

Elgvin har hevdet. Kommentaren sammenfaller også med kommentaren fra PO (tidligere sitert), som forutsetter at fødsel og skapelse er motsetninger. Denne forutsetningen finner vi også i kommentaren til Waltke, som selv legger flere premisser fra den arianske strid til grunn for behandlingen av Salomos ordspråk 8, og som også innleder kommentaren til 8,22–26 med å anvende det nikenske slagordet («født, ikke skapt») om Visdommen.⁵⁵⁸ I denne sammenhengen ser Elgvin ut til å ha appellert til Waltke for en ytterligere begrunnelse for sitt synspunkt. I samme e-post kommer Fløysvik med et tilsvarende resonnement angående kommentaren til Fox, som han nå har lest.⁵⁵⁹ Fløysvik avslutter e-posten med et åpent spørsmål og to forslag:

Er det mogleg å bruka «skaffa seg» om noko som ikkje fanst før? I så fall kunne ein omsetja: 22 HERREN skaffa seg meg først av alt, eg var hans første verk i fordoms tid. Alternativet er å bruka «skapte» (slik eg har gjort på nynorsk) og leggja til ei fotnote: *skapte* Hebraisk bruker det samme verbet som elles er omsett «skaffa seg», sjå 4,5. 7 og 15,32.

Som nevnt ble Fløysvik stående på «skapte» i sin nynorsktekst. Det kan være det var fordi «skaffa seg meg» fungerte dårlig stilistisk. Samtidig kan det ha føltes unødvendig å bruke «skaffa seg», når man på både bokmål og nynorsk har et ord som beskriver frembringelsen av «noko som ikkje fants før»: «skape».

⁵⁵⁸ Waltke, *The Book of Proverbs Chapters 1-15*, 408: «The first stanza establishes that wisdom's precedence in rank and dignity over the rest of creation is both qualitative (i.e. begotten, not created) and temporal (i.e. existing 'before' any other creature)» (min uth.). Se behandlingen av Waltkes på side 204–5.

⁵⁵⁹ Jf. e-post fra 6.11.2007: «Fox hevdar at tydinga 'skapa' ikkje er ei ekstra tyding av verbet, men at det er den vanlege tydinga 'acquire' (skaffa seg) som vert farga av den samanhengen verbet står i. Han seier at det hebraiske verbet - i motsetning til det engelske (truleg det norske óg?) ikkje føreset at det ein skaffar seg, finst på førehand. Det må samanhengen fortelja. Gud skaffar seg altså ved å skapa noko som ikkje fanst før. Før Gud skaffa seg visdom, fanst det ingen visdom.» Dette reflekterer Fox' kommentar: «The word's *lexical* meaning, the semantic content it brings to context, is 'acquire', no more than that. But one way something can be acquired is by creation. English 'acquire' implies that the object was already in existence, but this is not the cases with *qanah*. To avoid misunderstanding, the better translation in context is 'created'.» Fox bruker også overskriften «Wisdom the First Creation» som overskrift til behandlingen av Ordsp 8,22–33. Fox, *Proverbs 1-9*, 18A: 279. Fox avviser også den nikenske fortolkningen: «Wisdom [...] did not exist from eternity. Wisdom is therefore an accidental attribute of godhead, not an essential or inherent one» (ibid.). Samtidig ses formuleringen i 8,22 i lys av andre forekomster av *qanah* i Ordsp, hvor det brukes i betydning «erverve»/«skaffe»/«kjøpe» (1,5; 15,32; 17,16; 18,15; 19,8; 23,23), men også spesifikt om å «skaffe seg/kjøpe seg» visdom (Ordsp 4,5.7; 16,16). Dette får også betydning for Fløysvik: «Det tilseier at det er meint å vera ein samanheng mellom at Gud skaffar seg visdom og at menneske skal skaffa seg visdom. Visdomen har sitt opphav i Gud. Gud skapte verda med visdom. Menneske kan skaffa seg visdom ved å frykta Gud og ta imot undervisning.» E-post 6.11.2007.

Førforståelsens betydning

Det er vanskelig å atskille den lange diskusjonen mellom Elgvin og Fløysvik fra de mulige kristologiske implikasjonene oversettelsen kunne ha. Både materialet og intervjuene med de to oversetterne tilsier at spørsmålet om kristologiske implikasjoner lå på et implisitt plan i diskusjonen. Dilemmaet oppstod da Fløysvik ikke kunne bruke «frembringa» på nynorsk, og oversetterne skulle komme frem til en omforent tekst. Elgvins førsteutkast hadde «Herren frembragte meg». I diskusjonen videre ønsket han altså ikke å bruke «skape», slik Fløysvik hadde gjort i sitt nynorskutkast. Det er påfallende at Elgvin kunne bruke «frembringe», men ikke «skape», når «frembringe» på norsk vanligvis brukes i betydning «produsere»; «skape».⁵⁶⁰ I intervju kommer det også frem at Elgvin anser betydning av «frembrakte [...] som 'å skape'».⁵⁶¹ Når betydningen til «frembringe» og «skape» er tilnærmet lik, også etter Elgvins språkfølelse,⁵⁶² er det altså særegent at han ikke kunne bruke «skape». Reservasjonen ser dermed ut til å bunne i en teologisk reservasjon. «Skape» er definitivt mer støtende overfor en kirkelig kristologi enn «frembringe». Det er også relevant i denne sammenheng at Elgvin ikke leser beskrivelsen av Visdommen kun som en poetisk skikkelse. Elgvin forutsetter at Visdommen i Ordsp 8 er en faktisk eksisterende skikkelse, noe som blir tydelig i følgende utsagn: «Ordsp 8 er på en måte monoteistisk, men er allikevel ganske dristig i og med at Visdommen blir Guds hjelper.»⁵⁶³ Hvis Ordspråkene 8 er dristig i forhold til monoteismen, betyr det altså at en faktisk eksisterende skikkelse får en svært opphøyd stilling ved siden av Gud. Når Elgvin forutsetter Visdommen som en faktisk eksisterende skikkelse, blir det nærliggende å spørre hvem denne skikkelsen egentlig er, eller rettere sagt: hvem denne skikkelsen senere *blir*. Elgvin skrev selv i noten til Ordsp 1,20 at Visdommen ble identifisert med Kristus i NT. Spørsmålet om Visdommen er en poetisk eller faktisk eksisterende skikkelse, er viktig for det kristologiske spørsmålet: Dersom Visdommen i Ordsp 8 er

⁵⁶⁰ Jf. Tor Guttu, red., *Norsk ordbok med 1000 illustrasjoner: Riksmål og moderat bokmål*, 2. utg. (Oslo: Kunnskapsforlaget, 2005).

⁵⁶¹ Intervju 24.10.13. Dette kommer frem når Elgvin forklarer forskjellen mellom «å bære fram» og «frembringe»: «'Bar fram' er noe annet enn 'frembrakte'. For 'frembrakte' er for meg mer 'å skape', enn 'å bære fram', det ligger mer i retning av fødsel.»

⁵⁶² Premisset for denne slutningen er at Elgvin hadde samme språkfølelse av «frembringe» i 2013 (intervjuet) som i 2007–2008 (oversettelseskonteksten).

⁵⁶³ Intervju 24.10.13. Denne forståelsen blir også tydelig i et annet utsagn fra samme intervju, hvor Elgvin forteller at han anser det som at Ordsp 8 fortolker 1 Mos 1: «Ordspråkene 8 er en senere tekst enn Gen 1. Ordspråkene 8 kan ha lest da Gen 1, da Gud har begynt å skape, likesom ånden svevet over vannene, var også Visdommen der da Gud sa 'bli lys'.»

en faktisk eksisterende skikkelse, og denne skikkelsen blir identifisert med Kristus i NT, er beskrivelsen av Visdommen i Ordsp 8 en direkte beskrivelse av Sønnen. Dersom Visdommen i Ordsp 8 derimot kun er en personifisert poetisk skikkelse, blir stedet i langt mindre grad en direkte beskrivelse av Sønnen. Å bruke «skape» i Ordsp 8,22 vil antakelig dermed bli mindre problematisk. Fløysvik, som oversatte nynorskteksten til «skapte meg», inntar dette siste standpunktet:

Eg er sjølv sagt samd i at Kristus vart fødd og ikkje skapt. Men eg har aldri sett omtalen av visdomen i Ordtøket som ei direkte skildring av Kristus, heller at omtalen av visdomen vart brukt på Kristus då han kom, fordi det høvde, og så langt det høvde. I samanhengen i Ordtøka har eg aldri sett det som anna enn ei poetisk skildring av ein av Guds eigenskapar. Eg har difor ikkje hatt samvitsproblem eller teologiske vanskar med «skapa» her.⁵⁶⁴

Fløysvik forteller her at han selv står inne for en nikensk kristologi, men at han ikke har hatt noen teologiske vansker med å bruke «skape», siden han ikke har sett Visdommen i Salomos ordspråk som en direkte skildring av Kristus. Tankegangen er altså svært lik den vi tidligere så hos Ole Modalsli (side 152–53).

Den forskjellige førforståelsen til de to oversetterne ser ut til å ha fått et signifikant nedslag i oversettelsesarbeidet: Elgvin ser Visdommen i Ordsp 8 som en faktisk eksisterende skikkelse, og reserverer seg mot å bruke «skape». Fløysvik ser Visdommen i Ordsp 8 kun som en poetisk skildring av en av Guds egenskaper, og har ingen teologiske vansker med å bruke «skape». Selv om Elgvin kanskje ikke *bevisst* har brukt den kirkelige kristologien som forståelsesramme for sin oversettelse av Ordsp 8,22, kan man i det minste si at den implisitt har vært en premissleverandør for Elgvins preferanse. Særlig to ting peker i denne retningen: (1) Elgvin kan bruke «frembringe», men ikke «skape» – til tross for at han selv mener at «å frembringe» betyr «å skape». Denne reservasjonen blir vanskelig å forklare med mindre man ser den i lys av tekstens virkningshistorie. (2) Argumentasjonen hans i diskusjonen med Fløysvik baserer seg blant annet på at fødselsterminologien i Ordsp 8,24–25 utelukker betydningen «skape» i vers 22.

⁵⁶⁴ Korrespondanse 7.12.15.

Oversetterne hadde nå valgt hver sin gjengivelse av ordet *qanah*, og teksten gikk videre i systemet.⁵⁶⁵ Teksten gikk først til redaksjonskomitéen (redkom), som var saksforberedende organ for OU. Redkom skulle komme til å gjøre markante forslag til endringer i teksten før den ble sendt videre til OU.

Redkoms forberedende arbeid for OU

Kapittel 1–3 ble først behandlet i redkom 10. januar 2008.⁵⁶⁶ Noten til Ordsp 1,20, som først introduserer Visdommen, ble overtatt fra oversettergruppen og endret.⁵⁶⁷

Visdommen I flere avsnitt i kap 1-9 fremtrer Visdommen som en egen skikkelse, en røst som taler på Guds vegne. Det hebraiske ordet for «visdom» er et hunkjønnord, og Visdommen skildres som en kvinneskikkelse. Jødisk tradisjon identifiserer Visdommen med Torah (Mosebøkene), NT med Kristus, se 8,22f.⁵⁶⁸

Visdommens kristologiske relevans er fremdeles staket ut i fotnoten, og kryssreferansen er nå endret fra 8,23 til 8,22f. Samtidig har redkom merket seg den foreløpige gjengivelsen av 8,22, altså før oversettelsen av dette kapittelet var ferdig i oversettergruppen og videresendt til redkom.⁵⁶⁹ Det at redkom allerede bemerker seg gjengivelsen av 8,22 på bokmål og nynorsk og gjengir dette i referatet, tyder på en spesiell interesse for dette verset.⁵⁷⁰

Behandlingen av Ordspråkene 8 begynte 24. april 2008. Redkom behandlet ferdig Ordsp 8,22–9,18 i sitt møte 30. april 2008.⁵⁷¹ Bokmåls- og nynorskteksten til 8,22 hadde nå forskjellige løsninger. Redkom beholdt imidlertid ingen av disse

⁵⁶⁵ Kommentarfilen til PO (KomPO) og TK (KomTK) var bearbeidet i tråd med diskusjonene, og ble nå sendt videre til OU sammen med tekstforslagene.

⁵⁶⁶ Ifølge møtereferat, BS, digitalt arkiv, GT - REVISJON/Redkom/Referat, ORDSP 1-3 Redkom 10 01 08.doc.

⁵⁶⁷ Blant annet var SB-noten fjernet: «SB: Visdommen kan sees som en side ved Gud selv, hun kunngjør 'mine ord,' ikke 'Herrens ord' (se v 23). I kap 1 og 8-9 taler hun i jeg-form, i andre avsnitt skildres hun i 3. person.» Samtidig ble kryssreferansene til Matt 11,19 og Joh 1,1 fjernet.

⁵⁶⁸ Ifølge møtereferat, BS, digitalt arkiv, /GT - REVISJON/Redkom/Referat, ORDSP 1-3 Redkom 10 01 08.doc.

⁵⁶⁹ Jf. møtereferat, BS, digitalt arkiv, /GT - REVISJON/Redkom/Referat, ORDSP 1-3 Redkom 10 01 08.doc.: «Altbm: Og tilsvarende på nn. \v 22 Jeg var det første HERREN skaffet seg,hans første verk i fordums tid. 8,22-31 Ordsp 1,18; 3,19f; Joh 1,1-14; 8,58; Kol 1,15-20; Hebr 1,3; Åp 3,14 8,22-31 Visdommen taler i jeg-form. Avsnittet skildrer Visdommen som Guds medskaper.»

⁵⁷⁰ Når man siterte bokmålsteksten og skrev «tilsvarende på nynorsk», kan det indikere at bokmål og nynorsk var like på dette stadiet (10.1.2008), og at Fløysvik endret sin nynorsktekst tilbake til «skapte» før denne teksten skulle behandles i redkom (30.4.2008).

⁵⁷¹ Ifølge rem-linjen til 3T-tekstfilen: «kap 8,22-9 ferdig behandlet 30 04 08».

løsningene da tekstene gikk videre til OU. Da hadde redkom gjort følgende forslag til vedtak:

	2T Ordsp 8,22	Redkoms forslag til vedtak
BM	Jeg var det første HERREN skaffet seg, hans første verk i fordums tid.	HERREN bar meg fram ved begynnelsen av sin vei, før hans verk fra fordums tid
NN	HERREN skapte meg først av alt, eg var hans første verk i fordoms tid.	I opphavet bar HERREN meg fram, før hans verk fra fordoms tid.

I redkoms forslag er forståelsen av *qanah* samkjørt i bokmåls- og nynorskteksten, og «skaffet seg»/«skapte» er erstattet med «bar fram». Redkom-medlem Anders Aschim bekrefter i intervju at fødselsbetydningen var intendert fra redkoms side.⁵⁷²

Betydningen «fødsel» er tydelig i ordet «bære», som også alene (uten tillegget «fram») kan bety «føde» på norsk.⁵⁷³ Kombinasjonen av «bære» med adverbet «fram» (i «bære fram») fungerer som en ytterligere innsnevring i retning av en fødselsmetafor.⁵⁷⁴ I referatet bemerker redkom følgende:

qanna er det springende punkt. Vi har tidligere, i Gen 4,1, brukt «bære fram». *reshit* gir konnotasjoner i retning *bereshit*, og bør tydeliggjøres enten man tolker det slik eller slik. Redkom foretrekker derfor med TOB, NBS, Luth, Einheitsüberzetsung «Herren bar meg fram ved begynnelsen av sin vei».⁵⁷⁵

I en konkordant oversettelse tilstreber man vanligvis å gjengi ett ord i kildeteksten med ett motsvarende ord i mottakerspråket, i den grad det er mulig. I denne konteksten blir «konkordans» og «konsistens» to ord som hovedsakelig betegner det samme. På dette stadiet i oversettelsesarbeidet var *qanah* gjengitt som «skape» i flere tilfeller.⁵⁷⁶ Det er

⁵⁷² Intervju 18.2.16, samt korrespondanse 13.4.16.

⁵⁷³ Etymologisk sett kommer «bære» (som norrønt *bera*) av germansk **beran-*, ‘bære’ og også bl.a. ‘føde’, jf. Harald Bjorvand og Fredrik Otto Lindeman, *Våre arveord: Etymologisk ordbok*, 2. utg., Instituttet for sammenlignende kulturforskning, serie B, 105 (Oslo: Novus, 2007), 155–56.

⁵⁷⁴ Sammensetningen «bære fram» brukes også i offerterminologi i Bibel 2011, hvor det ofte tales om å bære fram offer. Dette er den mest hyppige bruken av denne kombinasjonen i Bibel 2011. Her handler det altså om å bære frem offer, vanligvis til Gud, 1 Mos 4,3–4; 43,26; 2 Mos 8,25; 18,12; 32,6; 35,29; 3 Mos 1,2; 2,4.14; 6,13.

⁵⁷⁵ BS, digitalt arkiv, /GT - REVISJON/Redkom/Referat, ORDSP 8,22-9 Redkom 30 04 08.doc.

⁵⁷⁶ Gjengivelsen «skaffe seg» fra Elgvins 2T, bl.a. i Ordsp 4,5.7, var blitt foreslått endret til «kjøpe» av redkom. Alternativet «skaffe seg» ville derfor ikke vært noe reelt alternativ for redkom på dette stadiet, i forhold til spørsmålet om konsistens og prinsippet om konkordans. Endringen til «kjøpe» var foreslått av redkom som vedtak for OU-møtet 28.–29. januar 2008, og ble effektivt i 4. versjon (4T) av redkom. I møtoreferatet fra OU

altså ingen automatikk i at «bære fram» fra 1 Mos 4,1 skulle velges som oversettelse etter konkordante kriterier, som om det her bare handlet om konsistens. Etter prinsippet om konkordans kunne man derfor like gjerne brukt «skape» i denne teksten, slik man hadde gjort i 5 Mos 32,6, som redkom hadde behandlet ett år tidligere uten å endre teksten.⁵⁷⁷ Det at redkom velger å løfte frem fødselsmetaforen, forteller mye om hva som skulle betones i Ordsp 8,22. Spørsmålet handler derfor om mer enn konsistens i forhold til tidligere valg.

I saksforberedelsen for OU øvet redkom betydelig innflytelse og la sterke føringer for OU ved å foreslå et vedtak som erstattet løsningene både i bokmåls- og nynorskteksten. Det er ikke eksplisitt uttalt hvorfor redkom anså det som nødvendig å erstatte løsningene i både bokmåls- og nynorskteksten.

I sitatet fra redkom ovenfor («Redkom foretrekker derfor med TOB, NBS, Luth, Einheitsübersetzung ‘Herren bar meg fram ved begynnelsen av sin vei’») kan man få inntrykk av at de fire siterte bibeloversettelsene har en tilsvarende løsning. Det har de imidlertid ikke, og ingen av oversettelsene har en fødselsmetafor som gjengivelse for *qanah*. Det gjør man derimot i tolkningen av *re’shit darko*, som er tolket adverbialt («ved/i begynnelsen av sin vei»). Her blir sammenligningen med de andre oversettelsene mer presis.

Den andre markante endringen redkom foreslår, gjelder vers 22b og gjengivelsen av *qedhem miph ‘alayw*: «Det andre springende punktet er oversettelsen av *qedem nif’alav*. *qedem* kan både betegne ‘før’ og ‘det første’. Redkom foretrekker med Luth, Einheitsübersetzung ‘før hans verk fra fordums tid’, jf. alternative forslag fra oversettergruppa.»⁵⁷⁸ Slik redkoms forslag viser, foretrekker de «før hans verk fra fordums tid», og jamfører dette med «alternative forslag fra oversettergruppa» (sammen med Luther og Einheitsübersetzung). Dette var imidlertid ikke skissert som forslag fra oversettegruppen. Fløysvik hadde derimot kommentert at gjengivelsen «før hans verk i fordums tid [...] føreset at ein tek *qedem* som preposisjon med meininga ‘før’. Slik er ordet aldri elles nytta. Ordet er eit substantiv og står her i constructus med

er det ikke gjort noen vedtak om Ordsp 4,5.7, og med med unntak av stedene hvor OU hadde bemerkninger, ser etterarbeidet stort sett ut til å ha blitt gjort i tråd med redkoms preferanser. BS, digitalt arkiv, /OU - Referat/2008/28.-29. januar, b. Referat fra OU-møtet 28.-29. jan 2008.doc.

⁵⁷⁷ Jf. redkoms behandling 2.5.2007, BS, digitalt arkiv, /GT - REVISJON/Redkom/Referat, 5 MOS 32-33 Redkom 02 05 07.doc.

⁵⁷⁸ BS, digitalt arkiv, /GT - REVISJON/Redkom/Referat, ORDSP 8,22-9 Redkom 30 04 08.doc.

meininga ‘byrjinga av’». ⁵⁷⁹ Denne kommentaren er derfor misvisende når den går videre til OU, og representerer forslaget som et reelt alternativ fra oversettergruppen. Primæroversetter Elgvin sier i intervju at oversettergruppen «overhodet ikke hadde gått inn på ‘før’ noe sted tidligere. Så det er en manipulerende gjengivelse av oss hvis det går videre til OU.» ⁵⁸⁰

Oppsummering Ordspråkene 8,22

Redkom hadde nå foreslått to sentrale endringer i oversettelsen av Ordsp 8,22 med store teologiske implikasjoner: Visdommen beskrives nå som født av Gud (22a) og dette skjer altså «før hans verk i fordums tid» (22b). Når Visdommen beskrives som «hans [Herrens] første verk i fordums tid», slik det gjøres i både bokmåls- og nynorskutkastet fra oversettergruppen, foreligger det en ambivalens om Visdommen er Guds første skaperverk. Denne ambivalensen forsvinner ved redkoms forslag, som i sterkere grad betoner en kvalitativ forskjell mellom Visdommen og «hans første verk». Dette gjøres ved at Visdommen skilles ut tidsmessig «før hans verk fra fordums tid». ⁵⁸¹ De teologiske implikasjonene av de to endringene er derfor store, og endringene samsvarer i høy grad med en kirkelig kristologi.

Det er en stor avstand mellom oversettergruppene og redkoms arbeid. Oversettergruppene hadde aldri diskutert å gjengi *qanah* med en fødselsmetafor. Ingen av oversettelsene man sammenlignet med i oversettergruppen, hadde en slik gjengivelse, heller ingen av oversettelsene redkom sammenlignet med. Heller ingen av de hebraiske leksikonene som ble brukt i oversettergruppene eller av redkom, har oppgitt en fødselsbetydning som en mulig betydning av *qanah*. På dette sammenligningsgrunnlag fremstår redkoms gjengivelse som svært overraskende. Redkom hadde dermed lagt betydelige føringer for behandlingen i OU, som nå stod for tur. Siden valget i 1 Mos 4,1 blir svært viktig i redkoms argumentasjon for oversettelsen av Ordsp 8,22, vil det være relevant å se på hvordan denne gjengivelsen kom inn i oversettelsen.

⁵⁷⁹ BS, digitalt arkiv, /GT - REVISJON/Revidert bibeltekst/HIDDEKEL II - Fork Ordsp Høys/Ordspr/Ordspr kommentarer, KomTK Ord1 1-9.rtf.

⁵⁸⁰ Intervju 24.10.13.

⁵⁸¹ Dette kommer også tydelig frem i alternative gjengivelse til 22b, som er skissert opp i møtereferatet: «Før alt han laget» / «Før hans gjerning» / «Før alt han gjorde» / «Før alt han skapte». Dersom Visdommen er før alt Gud laget / alt Gud skapte, utelukker dette i seg selv at Visdommen kan ses som en del av skaperverket.

Redkoms rolle i innføringen av «bære fram» i 1 Mos 4,1

Saksgangen til 1 Mos 4,1 viser at det på tilsvarende måte var redkom som innførte fødselsmetaforen i denne teksten. Gjengivelsen «bære fram» dukker nemlig først opp i redkoms bearbeiding av 1 Mos 4,1, i det forberedende arbeidet for OU.

Oversettergruppen «Gihon I» hadde ansvaret med å oversette Første og Annen Mosebok, og hadde aldri foreslått «bære fram» som oversettelsesalternativ til *qanah*, verken i 1T–2T bokmål og nynorsk, eller i noen av kommentarfilene som gikk videre til redkom.⁵⁸² Gjengivelsen «bære fram» var redkoms oppfinnelse, og i dette tilfellet ser det ut til at det er redkom som fører dette inn i etterkant av OU-møtet. I OU-referatet er «laget» satt som hovedtekst til Gen 4,1, mens «båret fram» er «alt1» i både bokmåls- og nynorskteksten. I referatet står det «alt[ernativ] satt inn», som viser til at («alt1») «jeg har båret fram» / «eg har bore fram» ble valgt som hovedtekst. Dette ser ut til å være en kort kommentar fra redkoms side. Redkom har redigert OU-referatet i ettertid og slutført arbeidet. I dette tilfellet er det ingen indikasjoner på at redkom følger opp et OU-vedtak. Referatet er tydelig på å markere OU-vedtakene, men i dette verset er det ingen markører om at dette er et vedtak fra OU, slik det blant annet forekommer til de nærliggende versene 1 Mos 4,3.7.13.⁵⁸³ OU-leder Kåre Berge forteller at redkom var forpliktet på OUs vedtak, men opplyser om at det ofte var «slik at sakene ble sendt tilbake til redkom uten at det forelå spesifikke vedtak, eller i hvert fall vedtak som gav redkom et spillerom. Hvis dette var omdiskuterte og vanskelige saker, ba vi gjerne om å få den tilbake til OU, men slik var det ikke alltid og normalt ikke i mindre saker.»⁵⁸⁴ Det er mye som tyder på at dette var et slikt tilfelle hvor

⁵⁸² I sin kommentarfil kommenterte primæroversetteren sitt oversettelsesvalg: «‘Jeg har fått en gutt av Herren’: hebr. ‘Jeg har skaffet en mann med Herren’. DAN, SWE og NB88 har mer ordrette gjengivelser, og vi kunne evt prøve ‘Jeg har gitt liv til en mann, med Herrens hjelp’ eller ‘Jeg har fått en mann ved Herren’ (= NB88). Jfr. v 25, hvor NO78/85 har en lite ordrett ‘sønn’.» BS, digitalt arkiv, /GT - REVISJON/Revidert bibeltekst/GIHON I - 1-2 Mos/1 Mos/1 Mos kommentarer/Arkiv tidligere versjoner, 01GENKOMPO 1-6.PTX. Ut fra kommentaren «hebr. ‘Jeg har skaffet en mann med Herren’» kan det virke som om Haaland anser dette som en konkordant oversettelse av den hebraiske teksten.

⁵⁸³ Referatet fra Mørk ble senere gjennomgått og redigert av Ingvild Ellingsen. Ifølge det digitale arkivet ble dette dokumentet endret langt senere (7.11.2008) enn Mørks opprinnelige referat (4.1.2008). I denne versjonen er «bære fram» skrevet inn som OUs vedtak, selv om ikke dette stod i Mørks opprinnelige referat. I den siste versjonen er det altså ikke gjort noen distinksjon mellom denne teksten og tekster som var merket med OU-vedtak, slik det blant annet var gjort i forbindelse med 1 Mos 4,3.7.13. BS, digitalt arkiv, /OU - Referat/2007/Desember, Referat OU 10.-11. des.07.gjennomgått av Redkom.doc. Dette dokumentet ble opprettet i januar 2008 av Mørk. Det offisielle OU-referatet ble senere ble renskrevet (november 2008) av Ingvild Ellingsen, som da har ført inn redkoms bearbeiding som OUs vedtak, selv om OU ikke ser ut til å ha vedtatt redkoms løsning.

⁵⁸⁴ Korrespondanse 6.1.16.

teksten ble sendt videre til redkom uten at det forelå et spesifikt vedtak. Redkom hadde da mulighet til å slutføre arbeidet, og ville da ha mulighet til å velge «bære fram» som gjengivelse for verbet *qanah*.

Med tanke på redkoms rolle i denne teksten (1 Mos 4,1) er det fristende å spørre om «bære frem» var forberedt til Ordsp 8,22, som teologisk sett er en langt viktigere tekst enn 1 Mos 4,1. Med oversettelsen «båret fram» i 1 Mos 4,1 vil det være lettere å få gjennomslag for en tilsvarende oversettelse i Ordsp 8,22 ettersom termen da allerede var innarbeidet i oversettelsen. Det er mye som taler for dette ettersom konkordans er synonymt med konsistens, det vil si konsistens med gjengivelsen av ordet i andre tekster. Det er derfor usannsynlig at «bære fram» var tenkt for 1 Mos 4,1 alene, og ikke for andre tekster. Som vi skal se, blir jamføringen med 1 Mos 4,1 svært viktig i redkoms videre arbeid med Ordsp 8,22, da redkom viser nettopp til valget i 1 Mos 4,1 når Ordsp 8,22 behandles. Informasjon som fremkommer i intervju med Aschim, underbygger poenget om en strategisk innføring av «bære fram». I nøkkelteksten 1 Mos 4,1 finner Aschim et ordspill mellom to ord og foreslår i lys av dette en annen oversettelse enn den redkom innførte:

Det er et ordspill mellom *qanah* og *qayin*. 1 Mos 4,1 er en stor filologisk diskusjon. Hva er det Eva sier? Jeg har skapt? Jeg har kjøpt? Jeg har fått? Jeg har skaffet meg? «Å skaffe seg», hvis en skal tro at det er samme rot, så er kanskje det den greieste norske inngangsoversettelsen til denne teksten.⁵⁸⁵

Det at Aschim ender opp på en annen oversettelse enn redkoms forslag, kan tolkes som en indirekte erkjennelse av at redkom i dette tilfellet har valgt en spesiell oversettelse. Avstanden mellom «skaffe seg» og «bære fram» er markant. Det førstnevnte alternativet leder ikke tanken umiddelbart mot fødsel, selv om gjengivelsen *implisitt* kan referere til dette. Redkoms variant var derimot en eksplisitt fødselsterm, og intendert som sådan. Aschims erkjennelse er her signifikant, for det indikerer at redkom her har valgt noe annet enn det som er «den greieste norske inngangsoversettelsen til denne teksten». Aschims tankegang samstemmer med løsningen i NO78 («jeg har fått»), som ikke behandlet 1 Mos 4,1 sammen med de andre tekstene som ble oversatt med skapelsesbetydningen (1 Mos 14,19.22; 5 Mos 32,6; Ordsp 8,22; Sal 139,13). Konsekvensen av redkoms valg blir da at oversettelsen

⁵⁸⁵ Intervju 18.2.16.

av *qanah* i Evas utrop ikke behandles på lik linje med den vanligste betydning av *qanah*, som er «kjøpe»/«skaffe seg». Stedet blir nå i stedet likestilt med tilfellene hvor *qanah* kan bety «skape» – og dermed var koblingen mellom 1 Mos 4,1 og (blant annet) Ordsp 8,22 etablert. Og når «konsistens» stod høyt på dagsordenen, slik Aschim bekrefter,⁵⁸⁶ kunne man nå argumentere for «bære fram» også i Ordsp 8,22.

Jeg vender meg nå tilbake til saksbehandlingen av Ordsp 8,22, som nå ventet sin behandling i OU etter redkoms saksforberedende arbeid.

OUs behandling av Salomos ordspråk 8

Redkoms forslag til vedtak («HERREN bar meg fram ved begynnelsen av sin vei») gikk nå til OU, som skulle behandle Ordsp 6–10 i møtene 9.–10. juni 2008.⁵⁸⁷ Den siste, oppdaterte kommentarfilen fra PO og TK gikk videre til OU sammen med redkoms kommentarer og forslag til vedtak. I OU-referatet heter det at OU «ikke fikk tid til å behandle denne saken.»⁵⁸⁸ Saken ble utsatt til OU-møtet 8.–9. desember 2008.⁵⁸⁹ Tilsvarende saksdokumenter ble sendt ut på nytt. Denne gangen hadde OU-medlem Helge Kvanvig forberedt seg særlig godt til Ordsp 8, og hans dokumenter var sendt ut i forkant til de andre OU-medlemmene. Kvanvigs kommentar relaterte seg utelukkende til Ordsp 8 – som skulle behandles i plenum. I saksdokumentet har Kvanvig knyttet direkte an til redkoms forslag til vedtak:

Forslag til vedtak:

Bm

\v 22 HERREN bar meg fram
ved begynnelsen av sin vei,
før hans verk fra fordums tid.

**Herren frembrakte meg som sitt første verk,
før hans gjerninger i fjerne tider (?)**⁵⁹⁰

⁵⁸⁶ Intervju 18.2.16.

⁵⁸⁷ BS, digitalt arkiv, SakOU20/2008.

⁵⁸⁸ BS, digitalt arkiv, /OU - Referat/2008/9.-10.juni, a. Referat fra OU-møte 9.-10. juni 2008.doc.

⁵⁸⁹ Følgende var til stede: «Kåre Berge, Turid Barth Pettersen, Helge S. Kvanvig, Oskar Stein Bjørlykke, Jostein Stokkeland, Hallvard Hagelia, Gunnar Johnstad, Christine Amadou, Stein Mydske, Anders Aschim (ref.), Ingvild Ellingsen (tirsdag, ref. gruppe 2)». BS, digitalt arkiv, /OU - Referat/2008, 00a.Referat fra OU-møte 8.-9. des. 08.doc.

⁵⁹⁰ BS, digitalt arkiv, /OU - Innkallinger og saksdok/OU-innkallinger fra 2005-2011/2008/Des. 2008, Kommentarer fra Helge Kvanvig - Sak OU20 Ordsp.doc. Sitatet er rettet fra «med» til «meg», som må ha vært en tastefeil.

Kvanvig foreslår her et helt annet alternativ enn redkom, og leser også *re 'shit darko* som objektspredikativ (lik LXX).⁵⁹¹ I Kvanvigs gjengivelse virker det tydelig at Visdommen forstås som et skaperverk (frembrakt som første verk). Kvanvig forteller også i intervju at han med gjengivelsen «frembringe» intenderte betydningen «produsere, skape».⁵⁹² I vers 22b har Kvanvig stått ved redkoms løsning («før»), men foreslått «hans gjerninger» i stedet for «hans verk». Spørsmålstegnet kan indikere at Kvanvig var noe mer usikker på gjengivelsen av 22b. OU-referatet viser at «Ordsp 8 ble behandlet i plenum mandag 8. desember», mens de resterende kapitlene (6–7 og 9–10) bare ble gjennomgått av den ene halvparten av OU.⁵⁹³ Dette viser i seg selv viktigheten av dette kapittel 8 i Ordspråksboken. Referatet viser også at Kvanvig har fått gjennomslag for bokmålsoversettelsen av *qanah*, jf. OUs vedtak:

²² «brakte fram»/«frembrakte» - nn «bar fram»
 Retning: «Herren brakte meg fram som sin første handling.»
 «ved begynnelsen av sin vei»? Oversettelsen bør heller uttrykke aktivitet.
 «før hans gjerninger i fjerne tider»⁵⁹⁴

På nynorsk vedtok OU redkoms forslag. På nynorsk kan man ikke bruke «frembringe» i fortidsform, og det kan være de nynorskkyndige ikke opplevde «bar fram» som noe radikalt annerledes enn «brakte fram»/«frembrakte» på bokmål. Begge ordene beskriver i en eller annen forstand en tilblivelse, men fødselsmotivet er langt mer fremtredende i «bar fram». Det er heller ikke sikkert at OU-medlemmene i farten ville vært klar over at det lå en nyanseforskjell mellom de to formene. Kvanvig forteller i intervju at han ikke den gang oppfattet «bar fram» som en fødselsmetafor.⁵⁹⁵ Nyansen mellom «bringe frem» og «bære fram» er ikke uten videre lett å få øye på, særlig hvis ingen av redkoms medlemmer nevnte at de intenderte en fødselsbetydning. Likevel hadde OUs vedtak om bokmålsteksten satt et hinder for redkoms ønske. Men slaget om bokmålsteksten var ikke slutt, som vi senere skal se.

⁵⁹¹ Gjengivelsen til «sitt første verk» er en omskrivende gjengivelse av det mer konkordante «begynnelsen av sin vei».

⁵⁹² Intervju 10.3.16.

⁵⁹³ Følgende var til stede på OU-møtet 8.–9. desember 2008: «Kåre Berge, Turid Barth Pettersen, Helge S. Kvanvig, Oskar Stein Bjørlykke, Jostein Stokkeland, Hallvard Hagelia, Gunnar Johnstad, Christine Amadou, Stein Mydske, Anders Aschim (ref.), Ingvild Ellingsen (tirsdag, ref. gruppe 2)», BS, digitalt arkiv, /OU - Referat/2008, 00a.Referat fra OU-møte 8.-9. des. 08.doc.

⁵⁹⁴ BS, digitalt arkiv, /OU - Referat/2008, 00a.Referat fra OU-møte 8.-9. des. 08.doc.

⁵⁹⁵ Intervju 10.3.16.

Det var ikke bare Ordsp 8,22 som ble foreslått endret til «bære fram». Første Mosebok 12–17 skulle også behandles på OU-møtet 8.–9. desember.⁵⁹⁶ Ikke uten relevans finner man to tilfeller av *qanah* i 1 Mos 14,19.22. Primæroversetter Gunnar Haaland hadde levert fra seg utkast hvor uttrykket 'el 'elyon qoneh shamayim wa 'arets i begge tilfellene var gjengitt med «han som skapte himmelen og jorden».⁵⁹⁷ Dette var også gjort i nynorskutkastet. I redkoms møte 12. november 2008 endret redkom uttrykket til «[Den høyeste,] som bar fram himmel og jord». Også for denne teksten bruker redkom 1 Mos 4,1 som fortolkningsnøkkel: «Uttrykket 'båret fram' er brukt ut fra 1 Mos 4,1. Nynorsk har her 'som har skapt'».⁵⁹⁸ Den påfølgende informasjonen gir inntrykk av at nynorskteksten har blitt stående slik den kom fra oversetteren, men også den ble endret til «bar fram» i etterkant av redkoms møte.⁵⁹⁹ Teksten ble dermed endret til 3. versjon (3T) og sendt til OU som saksdokument. Også i dette tilfellet hadde Helge Kvanvig kommentert utkastet på forhånd. I den nye versjonen (3T) var uttrykket i 1 Mos 14,19.22 gjengitt som «[Den høyeste,] som bar fram himmel og jord». Kvanvig kommenterte begge tilfellene: «Jeg synes 'bar fram' er noe pussig her. Kan vi bruke 'frembringe'?»⁶⁰⁰ Kvanvigs kommentar ser ut til å ha fått gjennomslag i OUs korte kommentar og vedtak: «'som brakte fram himmel og jord'».⁶⁰¹ På spørsmålet om hvorfor han synes dette var «noe pussig», svarer han at han syntes [han som] «bar fram» [himmel og jord] «skaper assosiasjoner som er utydelig her», og at det ble «veldig uklart i forbindelse med at noe blir skaffet til veie».⁶⁰² Han knytter dette først til Ordsp 8,22 og diskuterer assosiasjonene:

Jeg har ikke tenkt på «bar fram» som en fødselsmetafor, men det ser jeg jo nå. Og når «bære frem» brukes i Ordsp 8,22, så er det jo i betydning «en kvinne bærer frem et barn». Men her kan jeg jo ikke lese det som en fødselsmetafor.

⁵⁹⁶ BS, digitalt arkiv, sak OU33/2008.

⁵⁹⁷ BS, digitalt arkiv, /GT - REVISJON/Revidert bibeltekst/Paratext backup/BACKUP ARKIV FRA 07-/Backup 01 06 08 /BM2T, 01GENBM2T.PTX.

⁵⁹⁸ Referat fra redkoms møte 12.11.2008, utsendt som saksdokument til OU, Digitalt arkiv, OU - Innkallinger og saksdok/OU-innkallinger fra 2005-2011/2008/Des. 2008, 1 Mos 12-17 fra redkom.doc.

⁵⁹⁹ Endringen er plottet inn 13.11.2008 kl. 15.17, og er gjort av Ingvild Ellingsen, ifølge «spor endring»-funksjonen i Word-dokumentet. BS, digitalt arkiv, /GT - REVISJON/Revidert bibeltekst/GIHON I - 1-2 Mos/1 Mos/1 Mos nn/Arkiv - tidl.versj, 1 Mos nn 3T 12-17 OU des. 08.doc.

⁶⁰⁰ BS, digitalt arkiv, /OU - Innkallinger og saksdok/OU-innkallinger fra 2005-2011/2008/Des. 2008, Kommentarer fra Helge Kvanvig - 1 Mos 12-16.doc.

⁶⁰¹ BS, digitalt arkiv, /OU - Referat/2008, 00a.Referat fra OU-møte 8.-9. des. 08.doc.

⁶⁰² Intervju 10.3.16.

Jeg har lest det som noe rart. Hvordan bærer man fram himmel og jord? Man bringer fram.⁶⁰³

Kvanvig mener altså at oversettelsen er mer diffus enn det hebraiske ordet, og foreslo derfor en gjengivelse som bedre kommuniserte at «noe blir skaffet til veie». La oss stoppe litt her. Hvordan kunne redkoms intenderte fødselsmetafor fungere i denne teksten? Aschim mener å huske at et religionshistorisk poeng var oppe i diskusjonene i redkom, og her: at fødselsbildet knyttes til skapelsesmyter, skapelse gjennom fødsel. På denne måten kunne man altså komme til rette med «bære fram» også i denne teksten. For å ta dette poenget, må leseren altså innta et religionshistorisk perspektiv. Kvanvig har åpenbart ikke tatt dette poenget.

I dette tilfellet ble altså «brakte frem» vedtatt som OUs løsning for bokmålsteksten. Det er ikke gjort noen vedtak om nynorskteksten, noe som kan indikere at redkoms forslag til vedtak fikk gjennomslag, slik som i behandlingen av Ordsp 8,22. Siden behandlingen av 1 Mos 12–17 (sak OU33/2008) kom før Ordsp 8 (sak OU36/2008) i OU-møtet, var det antakelig motsatt påvirkning: Det at redkom fikk gjennomslag for «bar fram» i nynorskteksten til 1 Mos 14,19.22, var antakelig (med tanke på konsistens) bestemmende for at «bar fram» ble beholdt i OUs vedtak om nynorskteksten til Ordsp 8,22. I referatet opplyses det følgende om OUs vedtak for arbeidet videre med Ordspråkene:

Vedtak:

OU og gruppe 2 har behandlet det fremlagte forslag til revidert tekst av Ordsp 6-10 på bokmål og nynorsk. OUs kommentarer og enkeltmedlemmers kommentarer behandles videre i redkom. Eventuelt gjenstående kapitler fra møtet behandles i redkom. Teksten kan deretter gå til styret i et 4. utkast til foreløpig godkjenning. Teksten gjøres samtidig tilgjengelig for oversettergruppa, som eventuelt kan kommentere OUs endringer.⁶⁰⁴

Etter OU skulle teksten, ifølge vedtaket, sendes tilbake til oversettergruppen. Oversettergruppen fikk mulighet til å respondere på dette, og gjorde dette i tidsrommet

⁶⁰³ Intervju 10.3.16.

⁶⁰⁴ BS, digitalt arkiv, /OU - Referat/2008, 00a.Referat fra OU-møte 8.-9. des. 08.doc.

januar–februar 2009.⁶⁰⁵ Gruppen svarte samlet på Ordsp 1–10. Ordspråkene 1–5 var foreløpig godkjent av styret, og var på dette tidspunktet et 5. utkast (5T).

Oversettergruppen responderte direkte på denne versjonen. Gruppens kommentarer til Ordsp 6–10 var derimot på et tidligere stadium, og var direkte i dialog med OUs vedtak og kommentarer. Dette betydde at de ikke fikk selve teksten tilsendt, men kun forholdt seg til OUs vedtak. Gruppen har ikke gjort noen bemerkninger til 8,22. OUs vedtak om bokmålsteksten til Ordsp «brakte fram»/«frembrakte» var likt med Elgvins førsteutkast «frembragte», men skilte seg ut fra nynorskversjonen, som opprinnelig hadde «skapte». I en korrespondanse med Fløysvik kommer det også frem at han ikke hadde fanget opp denne nyansen (på det daværende tidspunkt).⁶⁰⁶

I arbeidsprosessen videre skulle teksten nå utarbeides av redkom til et 4. utkast (4T) som skulle sendes til styret for foreløpig godkjenning. Ordspråkene 6–18 ble utarbeidet til et 4. utkast og skulle foreløpig godkjennes på styremøtet 2.–3. desember 2009. Øverst i margin i teksten til styret er det informeres om følgende: «NB! *Kapittel 8 skal til ny behandling i OU og er derfor ikke tatt med.*»⁶⁰⁷ Nøyaktig hvorfor dette skjer, er ikke oppgitt, men det er rimelig å tenke seg at kapittelets kristologiske relevans er grunnen til OU har ønsket å se på saken nok en gang før arbeidet gikk mot sin avslutning, eller at noen ikke var fornøyd med OUs vedtak, og ville ha saken opp igjen. Helge Kvanvig forteller i intervju at det var et ledd mellom OU og redkom, og at det var «administrasjonen», det vil si de faglige tilsatte i Bibelselskapet. Dette var Aschim og Mørk, og det er ikke uten relevans at de også satt i redkom. Kvanvig forteller at «hvis de [administrasjonen] var urolige for et eller annet, så fikk vi det tilbake før vi gikk videre. Altså, hvis ikke var helt innforstått med det som OU som helhet hadde vedtatt, så fikk vi det gjerne å en gang til – med en del nye argumenter.»⁶⁰⁸ Ifølge Kvanvig skjedde dette mange ganger, og dette kan også være et eksempel på at «administrasjonen», som også var redkom, ikke var fornøyd med OUs vedtak, og ønsket å prøve saken på nytt. Teksten stod nå til behandling for OU-møtet 12.–13. oktober 2009. Først skulle redkom igjen behandle saken.

⁶⁰⁵ BS, digitalt arkiv, /GT - REVISJON/Revidert bibeltekst/HIDDEKEL II - Fork Ordsp Høys/Ordspr/Ordspr kommentarer, Komm fra Hiddekel II til Prov1-10, febr09.doc.

⁶⁰⁶ Korrespondanse 26.11.15.

⁶⁰⁷ BS, digitalt arkiv, /GT - REVISJON/Revidert bibeltekst/HIDDEKEL II - Fork Ordsp Høys/Ordspr/Ordspr bm/Arkiv - tidl. versj, Ordsp bm 6-18 4T styret des. 09.doc. (uth. i orig.).

⁶⁰⁸ Intervju 10.3.16.

Redkom effektuerer OUs vedtak?

I tråd med den ordinære saksgangen og redkoms beslutningsmyndighet skulle gruppen nå effektuere OUs vedtak. I redkoms møtereferat står det at redkom har hatt en «ny gjennomgang etter OU».⁶⁰⁹ Dette opplyses i begynnelsen av dokumentet: «**NB:** Redkom ber om at OU gjennomgår **4T-versjonen av kapittel 8** og godkjenner endringene som er gjort etter OU-møtet 9.-10. juni.»⁶¹⁰ I den nye versjonen ser man imidlertid at redkom ikke har effektuert OUs vedtak, men derimot gått sin egen vei.⁶¹¹

BM4T Ordsp 8,22	HERREN bar meg fram som sitt første verk, før hans gjerninger i fjerne tider.
Fotnote	8,22-31 Ordsp 1,18; 3,19f; Joh 1,1-14; 8,58; Kol 1,15-20; Hebr 1,3; Åp 3,14 8,22-31 Visdommen taler i jeg-form. Avsnittet skildrer Visdommen som Guds medskaper.

Den nye versjonen viser at redkom nå gjengir *qanani* som «bar meg fram», til tross for OUs bokmålsvedtak om «brakte fram»/«frembrakte». Redkom var hele tiden forpliktet på OUs og styrets vedtak. Her er det tydelig at redkom overstyrer OU.⁶¹² Redkom overstyrte derimot ikke OUs identiske vedtak om 1 Mos 14,19.22. Det er i seg selv et vitnesbyrd om at redkom forholdt seg ulikt til OUs vedtak om disse to tekstene (Ordsp 8,22 og 1 Mos 14,19.22).

I tillegg til dette fulgte redkom opp Kvanvigs forslag om å lese *re'shit darko* som objektspredikativ («som sitt første verk»), og OUs vedtak «før hans gjerninger i fjerne tider». Redkom bad riktignok om OUs godkjenning for endringene som var gjort i ettertid av det første OU-møtet (jf. ovenfor). Det kan derfor være at redkom selv

⁶⁰⁹ BS, digitalt arkiv, OU - Innkallinger og saksdok/OU-innkallinger fra 2005-2011/2009/Okt. 2009, Ordspråkene 11-18 - redkom sept 09.docx.

⁶¹⁰ Dette refererer til en ny versjon som er laget etter redkoms nye gjennomgang 30.9.2009, og altså etter OUs forrige behandling, som opprinnelig skulle vært 9.-10.6.2008, men som ble utsatt til 8.-9.12.2008. BS, digitalt arkiv, OU - Innkallinger og saksdok/OU-innkallinger fra 2005-2011/2009/Okt. 2009, Ordspråkene 11-18 - redkom sept 09.docx.

⁶¹¹ BS, digitalt arkiv, /GT - REVISJON/Revidert bibeltekst/Paratext backup/BACKUP ARKIV FRA 07-/Backup 15.10.09 3T 4T/BM4T, 20PROBM4T.PTX.

⁶¹² BS, digitalt arkiv, /GT - REVISJON/Revidert bibeltekst/Paratext backup/BACKUP ARKIV FRA 07-/Backup 15.10.09 3T 4T/BM3T, 20PROBM3T.SFM. I 3T-versjonen som ble lagt frem på OU-møtet 8.-9.12.2008 hadde redkom beholdt Elgvins og Fløysvik gjengivelse i teksten, selv om de foreslo en annen løsning som forslag til vedtak. Jf. BS, digitalt arkiv, /GT - REVISJON/Revidert bibeltekst/HIDDEKEL II - Fork Ordsp Høys/Ordspr/Ordspr bm/Arkiv - tidl. versj, Ordsp bm 3T 6-10 - OU des 08.doc. NN: /GT - REVISJON/Revidert bibeltekst/HIDDEKEL II - Fork Ordsp Høys/Ordspr/Ordspr nn/Arkiv - tidl. versj, Ordsp nn 3T 6-10 - OU des. 08.doc.

ikke følte at de overstyrte OU. Samtidig hadde redkom ført inn «bar meg fram» i bokmålsteksten i etterkant av OU-møtet desember 2008.⁶¹³ På dette stadiet var det altså ikke klart at man skulle ha et nytt OU-møte om denne teksten. Når redkom endret teksten på denne måten, må OUs godkjennelse av valget ha blitt ansett som mindre viktig i dette tilfellet. Samtidig kan det også ha vært nettopp spenningen til OUs vedtak som gjorde at «administrasjonen», som også her var redkom, ønsket et nytt vedtak om denne teksten. Teksten var nå satt opp til OU-møtet 12.–13. oktober 2009. I redkoms referat, som ble vedlagt som saksdokument til OU-møtet, er redkom tydelig på at de har valgt enn annen løsning enn OU i bokmålsteksten.⁶¹⁴

²² OU: «brakte fram»/«frembrakte» – nn «bar fram»

Redkom: Fastholder sitt forrige forslag med «bar fram» også i bm, jfr. 1 Mos 4,1. I 1 Mos 14,20 [*sic!* eg. 1 Mos 14,19.22] har bm i dag «brakte fram», nn «bar fram». På det stedet fungerer uttrykket bedre, men det bør diskuteres der også.

Ny tekst:

Herren bar meg fram ¬som sitt første verk,
før hans gjerninger i fjerne tider.

Herren bar meg fram ¬som sitt første verk,
før hans gjerningar ¬i fjerne tider.

Redkom viser her til tilfellet i 1 Mos 14,20 [*sic!* eg. 1 Mos 14,19.22], hvor redkom følger OU.⁶¹⁵ Grunnen til at redkom mener «brakte fram» fungerer «bedre» i dette tilfellet, må være fordi de anser «frembringe» (dvs. «skape») som betydningen i denne teksten. Siden de ikke ønsker å bruke det identiske ordet i Ordsp 8,22, ligger det da implisitt at de ikke forestiller seg skapelsesbetydningen i denne teksten, eller i det minste at de ikke ønsker å fremheve denne i oversettelsen. Aschim forteller at konsistens var særlig viktig ved «småord», det vil si ord som forekommer noe sjelden, og at *qanah* ble ansett for å være et slikt tilfelle.⁶¹⁶ Dette er særlig interessant i lys av redkoms handlinger i dette tilfellet, hvor man går imot OU i det ene tilfellet, men ikke det andre (1 Mos 14,19.22), og dermed samtidig åpner opp for å beholde to *forskjellige* former, nettopp fordi (skapelses)nyansen passer «bedre» i 1 Mos 14,19.22. Dette

⁶¹³ Dette er også tydelig i en bearbeidet 3T-versjon etter OU-møtet desember 2008.

⁶¹⁴ BS, digitalt arkiv, /OU - Innkallinger og saksdok/OU-innkallinger fra 2005-2011/2009/Okt. 2009, Ordsp-råkene 11-18 - redkom sept 09.docx.

⁶¹⁵ Referansen er 1 Mos 14,19.22 og ikke vers 20.

⁶¹⁶ Intervju 18.2.16. Dette betyr at de anerkjenner at *qanah* i Ordsp 8,22 sammenfaller med de andre tilfellene hvor ordet kan indikere tilblivelse (bl.a. i 1 Mos 4,1; 14,19.22; 5 Mos 32,6; Sal 139,13). Dette er for øvrig også indikert ved at Ordsp 8,22 behandles sammen med 1 Mos 4,1 og 14,19.22.

strider med konsistensen, samtidig som det diskuteres som om det er en meningsoversettelse, hvor meningsnyansene i ulike tekster kan markeres tydelig pga. oversettelsesprinsippet.

Valget i Ordsp 8,22 vitner om at det er avgjørende for redkom å bevare et bestemt *meningsinnhold* i enkelte tekster. Derfor blir det avgjørende i Ordsp 8,22 å unngå en gjengivelse som ligger nær «skape» i betydning, mens dette ikke blir like avgjørende i andre tekster hvor det samme ordet er brukt (f. eks. 1 Mos 14,19.22). Riktignok påpekte redkom at det bør diskuteres å bruke «bar fram» også i 1 Mos 14,19.22. Kvanvig forteller i intervju at dette derimot aldri ble diskutert videre.⁶¹⁷

Salomos ordspråk 8 til annen gangs behandling i OU

Ordspråkene 8 gikk til annen gangs behandling i OU 12.–13. oktober 2009.⁶¹⁸ I referatet fra OU-møtet leser vi følgende om behandlingen av Ordsp 8: «Kap 8 var satt til annen gangs gjennomgang, men gruppa behandlet ikke dette kapitlet. Det settes opp til behandling i plenum på neste OU-møte.»⁶¹⁹ Teksten ble aldri behandlet i «neste OU-møte» (7.–9. desember 2009), eller i noe senere OU-møte. Antakelig skjedde dette på grunn av tidsnøden prosjektet var i. Redkom fikk dermed gjennom sitt forslag, og OU fikk aldri behandlet og godkjent dette. Dette gjør det legitimt å si at redkom overstyrte OU i dette tilfellet.

Redkom fikk betydelig makt i oversettelsesprosessen, selv om denne makten i utgangspunktet skulle balanseres ved at gruppen var forpliktet på OUs og styrets vedtak. I tråd med OUs tidligere vedtak for å sikre fremgangen, var prosessen videre at «eventuelt gjestående kapitler fra møtet behandles i redkom.»⁶²⁰ Teksten kan deretter gå til styret i et 4. utkast til foreløpig godkjenning». Redkom hadde allerede utarbeidet et 4. utkast for Ordsp 8, og teksten kunne da gå videre til styret for foreløpig

⁶¹⁷ Intervju 10.3.16.

⁶¹⁸ Følgende personer var til stede: «Kåre Berg, Hallvard Hagelia, Jostein Stokkeland, Gunnar Johnstad, Marta Høyland Lavik, Christine Amadou, Oskar Stein Bjørlykke, Stein Mydske, Turid Barth Pettersen, Anders Aschim, Elisabeth Levy (ref.) [...] Forfall: Helge Kvanvig». BS, digitalt arkiv, OU - Referat/2009, 000000a. Referat fra OU-møte 12. -13. okt. 09.docx.

⁶¹⁹ BS, digitalt arkiv, OU - Referat/2009, 000000a. Referat fra OU-møte 12. -13. okt. 09.docx.

⁶²⁰ Dette grepet var allerede gjort i OU-møtet 8.–9.12.2008 (sak OU32/2008, «Fullmakt til redaksjonskomiteen»), for å sikre bedre fremdrift: «Administrasjonen ønsker å foreta noen grep for å sikre framdrift i de ulike behandlingsorganene fram til endelig godkjent tekst. Et grep er å gi redkom fullmakt til å behandle de kapitlene som OU eventuelt ikke rekker å bli ferdige med på selve møtet [...] Vedtak: OU godkjenner at eventuelt gjestående kapitler fra OUs møter kan behandles redaksjonelt i redaksjonskomiteen (redkom). I oppfølgingen av møtene styrkes redaksjonskomiteen med OUs leder og/eller andre forespurte OU-medlemmer.» BS, digitalt arkiv, /OU - Referat/2008, 00a.Referat fra OU-møte 8.-9. des. 08.doc.

godkjenning. Saken skulle opp på styremøtet 12. oktober 2010. I saksinnkallingen står det at «tekster og tilhørende OU-referat er tidligere utsendt».⁶²¹ For denne teksten ville teksten og OU-referatet være intetsigende for styret. Styret ville ikke ha noen forutsetninger for å se at redkoms overstyring av OU ble stående uanfektet. En slik problemstilling var allerede oppe i OU-møtet 9.–10. juni 2008 (sak OU15/2008), hvor OU etterspurte en klarere skjelning i referatene mellom OUs arbeid og redkoms arbeid. Siden redkom filtrerte kommunikasjonen mellom OU og styret, var dette også viktig:

Etterarbeidet fra redkom – hvordan synliggjøres det i OUs referater? Man ønsker ikke å ta det inn i selve referatet, men heller et vedlegg der det redegjøres for hvordan Redkom har bearbeidet tekstene videre. Også fordi det går til styret er det viktig å skjelne mellom redkom og OU-arbeid.⁶²²

Dette ser ikke ut til å ha blitt omsatt i praksis. Som vi så i tilfellet med 1 Mos 4,1, var redkom direkte inne i selve OU-referatene og redigerte. I de offisielle OU-referatene som senere ble renskrevet, fremstod dermed redkoms valg som OUs vedtak. Dette ser derimot ikke ut til å ha skjedd med OU-referatet fra møtet hvor Ordsp 8 ble behandlet. I stedet ser praksisen ut til å ha blitt at redkom orienterte *mundlig* overfor styret.

Styremøtet 12. oktober 2010

På styremøtet 12. oktober 2010 kom endelig Ordspråkene 8 til foreløpig godkjenning, sammen med en rekke andre GT-tekster (sak S34/2010). Anders Aschim var til stede under denne saken, som det eneste medlemmet fra redkom og OU.⁶²³ Ingvild Ellingsen var referent. I referatet leser man følgende:⁶²⁴

⁶²¹ BS, digitalt arkiv, /Saksdokumenter DNB Styre 2000-2011/2010 Saksdok. styret, Innkalling styret 12. okt. 2010 - sakliste og saksframlegg.pdf.

⁶²² BS, digitalt arkiv, /OU - Referat/2008/9.-10.juni, a. Referat fra OU-møte 9.-10. juni 2008.doc.

⁶²³ Følgende var til stede under styremøtet: «Tor Tjernansen, Vigdis Berland Øytse, Valgerd Svarstad Haugland, Vigleik M. Aas, Gjermund Sødal, Jan Opsal, Ingvar Lyche, Elisabeth Marie Hagen, Hilde Braband, Hege Fostvedt, Reidun Tufteland, Stein Mydske, Asbjørn Torvik, Bernt G. Olsen, Turid Barth Pettersen, Knut Erik Øyri, Ingvild Ellingsen (ref.) Anders Aschim var til stede under sak 33 og 34. Forfall: Ann Midttun, Tor Singsaas, Kåre Berge, Kari-Mette Walmann-Hidle, Knut Aavik Johannessen, Hilde Dagfinrud Valen, Elisabeth Levy.» BS, digitalt arkiv, /DNB Styreprotokoller 2000-2011/2010 Protokoller styret, Protokoll DNB styremøte 12.10.2010 - signert.pdf.

⁶²⁴ BS, digitalt arkiv, /DNB Styreprotokoller 2000-2011/2010 Protokoller styret, Protokoll DNB styremøte 12.10.2010 - signert.pdf.

d) Ordsp kap 8

Det er formuleringen fra vers 22 som man har strevd mye med; det er sentralt for kristologisk dogmedanning (er Kristus født eller skapt...)

1,1.2: blir grammatisk vanskelig mellom Visdomen/forstanden og Ho/Hun

I styrereferat blir det som har ligget implisitt gjennom hele prosessen, nå gjort eksplisitt. Utsagnet kan se ut til å vise at oversettelsen av Ordsp 8,22 handlet om mer enn samsvar med oversettelsen av 1 Mos 4,1 – den handler også om konsistens med kristologiske dogmer. Ellingsens referat er basert på en muntlig redegjørelse fra Aschim, som var den eneste personen på styremøtet som hadde forutsetning for å si noe om oversettelsesprosessen for denne teksten. Aschim hadde fulgt prosessen fra tekstene kom fra oversettergruppen til redkom, og i OU og i alle prosessene videre frem mot slutten. Ordlyden i referatet kan tolkes på flere måter. Slik formuleringen står («det er formuleringen fra vers 22 som man har strevd mye med»), antydes det at strevet var forårsaket av «kristologisk dogmedanning». Dette strevet er allerede bevitnet tidligere, fra arbeidet i oversettergruppen, hvor oversetterne lenge diskuterte verset, og til slutt sendte fra seg to forskjellige versjoner til redkom. I den videre prosessen var redkom den dominerende gruppen som jobbet for å få inn «bar meg fram» som oversettelse for *qanani*. Allerede i det saksforberedende arbeidet for OU var denne varianten fremmet som forslag til vedtak. Da OU vedtok «frembrakte»/«brakte fram» for bokmålsteksten i desember 2008, ble dette aldri effektivt i tekst, til tross for at redkom var forpliktet på OUs vedtak. Da teksten aldri igjen kom opp igjen i OU, hadde redkom arbeidet med å slutføre den endelige teksten. Redkom hadde derfor stor innflytelse, og fikk gjennom gjengivelsen «bar meg fram», intendert som en fødselsmetafor. En slik gjengivelse kommuniserer godt med en kirkelig kristologi, og er kompatibel med dogmet om Kristus som «født, ikke skapt». Gjengivelsen i referatet kobler også sammen oversettelsen med den kristologiske dogmehistorien, selv om det ikke er nødvendig å lese utsagnet som at den valgte oversettelsen har vært motivert av denne dogmedannelsen. Når man ser på oversettelsesprosessen er det likevel vanskelig å fri seg fra dette inntrykket. I redkoms arbeid ser det ut til å ha vært avgjørende å unngå en gjengivelse som gir en sterk assosiasjon til skapelse («skapte»/«frembrakte»/«brakte fram»), og heller oversette uttrykket på en måte som står i samklang med bekjennelsen («født, ikke skapt»). Det at «bar meg fram» (eller en tilsvarende gjengivelse) ikke finnes i noen bibeloversettelser man har sammenlignet med, forsterker dette inntrykket. Det er grunn til å tro at styret i

denne saken ikke hadde faglig oversikt over de aktuelle oversettelsesmulighetene. Det ser de ut til å ha hatt i behandlingen av Jes 7,14. I behandlingen av denne teksten sendte de gjengivelsen «jomfru» tilbake til OU, blant annet med begrunnelsen: «I denne oversettelsen skal vi være nær grunnteksten» (s. 131). Uten å foregripe analysen videre, må det her nevnes at tolkningen av *qanah* som fødselsmetafor har svak støtte i forskningslitteraturen, på samme måte som tolkningen av *'almah* som «jomfru». Behandlingen av Jes 7,14 og kontroversene rundt denne teksten fikk stor medieoppmerksomhet under utarbeidelsen av NO78, og den interne behandlingen hadde også en spesiell historikk i Bibelselskapet. Kjennskap til begge disse forholdene kan ha ført til at styret var godt oppdatert om Jes 7,14. Ordspråkene 8,22 er en langt mer perifer tekst, og behandlingen av denne teksten ser aldri ut til å ha vært et like kontroversielt punkt under utarbeidelsen av NO78. Denne teksten ser ut til å være en tekst det kreves bestemte forkunnskaper om for at man skal kunne forstå de (mulige) teologiske implikasjonene av de forskjellige oversettelsesvalgene. Dette kan forklare hvorfor det i prosessen med NO78 og NO78/85 utelukkende ser ut til å ha vært teologer som kom med bemerkninger til oversettelsen av denne teksten. Jesaja 7,14 synes i langt høyere grad å være en tekst i allemannseie, hvor det ikke kreves store forkunnskaper for å forstå de (mulige) teologiske implikasjonene av oversettelsesvalget. Det er lite sannsynlig at Aschim informerte styret om at oversettelsen utelukkende var motivert av et hensyn til den teologiske virkningshistorien, og at den ikke kunne forsvares faglig. Aschim, som også var en interessant i denne saken, har antakelig her presentert løsningen som en akseptabel faglig løsning. Hvis man skal følge samme logikk som i behandlingen av Jes 7,14, ville styret antakelig også ha sendt Ordsp 8,22 i retur dersom de hadde oppfattet det annerledes.

Sammenlignet med prosessen i NO78/(85), ser vi her en interessant utvikling. I arbeidsprosessen med Ordspråkene 8,22 i NO78 var det eksterne aktører som fremmet teologiske interesser, som i hovedsak bestod i et ønske om å unngå oversettelsen «skape». En viss dreining ser man ved endringen i NO78/85, da bokmålsteksten endres fra «skapte» til «frembrakte». I forbindelse med Bibel 2011 er det i all hovedsak interne aktører i prosessen som ser ut til å ha hatt problemer med oversettelsen «skape», og som har kjempet for en annen ordlyd. Utvikling i ordlyden er svært påfallende fra NO78 til Bibel 2011: fra «skapte» i NO78 via «frembrakte» i NO78/85, til «bar meg fram» i Bibel 2011. Utviklingen viser altså en ordlyd som blir mer og mer kompatibel med det nikenske dogmet om Kristus som «født, ikke skapt». Teksten og

parateksten som kom til styret, ble den endelige versjonen av Ordsp 8,22 i Bibel 2011.⁶²⁵

Oversettelse	Fotnote	Overskrift
HERREN bar meg fram som sitt første verk, før hans gjerninger i fjerne tider. (BM8T) ⁶²⁶	8,22–31 Job 28,23ff; Ordsp 3,19f; Joh 1,1–14; Kol 1,15–20; Heb 1,3; Åp 3,14. <i>meg</i> Visdommen	<i>Visdommens opphav</i> (Ordsp 8,22–36)
HERREN bar meg fram som sitt første verk, før hans gjerningar i fjerne tider. (NN8T) ⁶²⁷	8,22–31 8,22–31 Job 28,23ff; Ordsp 3,19f; Joh 1,1–14; Kol 1,15–20; Heb 1,3; Åp 3,14. <i>meg</i> Visdomen.	<i>Opphavet til Visdomen</i> (Ordt 8,22–36)

Med dette oversettelsesvalget har man stilt seg utenom omtrent alle andre bibeloversettelser, både i Skandinavia og internasjonalt. NO04/30 brukte «skape», som NO78. Både SO2000 og DO92 bruker «skape» som oversettelse. I tillegg til disse forteller Aschim at de (redkom) hovedsakelig brukte følgende oversettelser til sammenligning: LXX (*ektisen me*), NRSV («created me»), TOB («m’a engendrée»)⁶²⁸, JB («created me»), Zürcher («schuf mich»), Einheitsübersetzung («hat mich geschaffen») og NJPS (jødisk; «created me»). Oversettelsen «skape» og lignende gjengivelser dominerer altså totalt i disse oversettelsene. Flere av disse oversettelsene ble også brukt i arbeidet med NO78. Hvis man ser på de resterende oversettelsene som ble brukt gjennom hele prosessen 1959–2011, brukes «skape» også i SVE1917 og DO48, samt i RSV («created me»), Jérusalem («m’a créée»), Dhorme («m’a créée»), NEB («created me»), TEV («created me»), Elberfelder («hat mich geschaffen»), og

⁶²⁵ Ingvar Fløysvik var personen som utarbeidet de endelige fotnotene for Ordspråksboken. Fløysvik kommenterer Elgvins tidligere noteforslag: «Brukar fotnoten frå NO78 heller enn den frå PO. Det kan ikkje vera naudsynleg å seia at visdomen er skildra som Guds medskapar; vanlege folk kan òg lesa. I den føreslegne tilvisinga strauk eg 1,18 (feil), Joh 8,58 - sidan verset berre seier at Jesus var før Abraham, ikkje at han var før alt (pluss at det var rikeleg med tilvisingar allereie), men la til tilvising til Job 28,23ff.» BS, digitalt arkiv, GT - REVISJON/Revidert bibeltekst/Paratekst backup/FOTKOM 2010-08-19, 20PROFOTKOM.SFM.

⁶²⁶ BS, digitalt arkiv, /GT - REVISJON/Revidert bibeltekst/HIDDEKEL II - Fork Ordsp Høys/Ordspr/Ordspr bm, Ordsp bm kap 8 styret 12. okt. 2010.doc.

⁶²⁷ BS, digitalt arkiv, /GT - REVISJON/Revidert bibeltekst/HIDDEKEL II - Fork Ordsp Høys/Ordspr/Ordspr nn, Ordsp nn kap 8 styret 12. okt. 2010.doc.

⁶²⁸ Det franske verbet «engendrer» kan bety «skape», «frembringe», «avle», «være opphav til» (jf. ordnett.no).

«frembringe» i NIV («brought me forth»). Den andre oversettelsestradisjonen stammer fra Vulgata («Dominus possedit me») og er videreført i Luther («Der HERR hat mich schon gehabt») og NB88 («Herren hadde meg i eie») og BF97 («Herren hadde meg i eie»). Den eneste oversettelsen som ligner Bibel 2011, er den katolske NAB med gjengivelsen «begot me». Som nevnt virker dette alt annet enn tilfeldig når fotnoten knytter Visdommen til Kristus og treenigheten, samt at dette er det eneste stedet den konkordante NAB oversetter *qanah* i fødselsbetydning. De andre tilfellene er derimot relativt konsistente i oversettelsesvalget «skape» og lignende.⁶²⁹ Det er derfor klart at Bibel 2011 skiller seg sterkt ut fra oversettelsene som ble brukt til sammenligning i denne perioden.

8.2 Vurdering

8.2.1 Intervjuer

Intervju med Elgvin

Elgvin stusser på endringen til «bar meg fram», og sier han «strever egentlig med at *qanani* betyr ‘bar fram’. Det er parallellen til neste vers ‘jeg ble født’, som da overstyrer *qanani*.»⁶³⁰ Elgvin betegner dette som en «problematisk oversettelse».⁶³¹ På spørsmålet om han tror teologi kan ha spilt en rolle, svarer han:

Ja, siden Ingvar [Fløysvik] ville ha «skape» og jeg «skaffet meg». «Bar fram» er ikke noen naturlig oversettelse av *qanani*, og jeg tror da at teologi sammen med parallellen til neste vers, «jeg ble født», har overstyrt de to mulige forståelser av *qanani*, hvor jeg og Ingvar hadde hver vår. [...] Dette er kirkelig polering av hebraisk tekst.⁶³²

Elgvin mener at «‘bar fram’ er noe annet enn ‘frembrakte’», ettersom «‘å bære frem’ ligger mer i retning av fødsel».⁶³³ For Elgvin er «skaffe seg/erhverve» og «skape» de to mulige forståelsene av *qanah*.

⁶²⁹ NAB gjengir *qanah* til «produce» i 1 Mos 4,1; «creator» i 1 Mos 14,19.22; «create» i 5 Mos 32,6 og «form» i Sal 139,13.

⁶³⁰ Intervju 24.10.13.

⁶³¹ Intervju 24.10.13.

⁶³² Intervju 24.10.13.

⁶³³ Intervju 24.10.13.

Intervju med Fløysvik

Fløysvik mener heller ikke at verbet *qanah* «inneheld nokon fødselsmetafor eller liknande». ⁶³⁴ I flere korrespondanser fremholder han at han «er sikker på at ingen i omsetjingsprosessen intenderte ei slik meining». ⁶³⁵ Fløysvik er i det hele tatt tvilende til at noen bevisst har lagt inn en fødselsmetafor i verset: «Eg kan vanskeleg tenkja meg at nokon med vitende og vilje la inn ein fødselsmetafor i verset, i så fall må dei jo ha medvite lagt noko inn i teksten som dei visste ikkje stod på hebraisk.» ⁶³⁶ Aschim har derimot bekreftet at redkom intenderte dette, og dermed «bevisst» la inn en fødselsmetafor i verset – selv om Fløysvik, i likhet med Elgvin, åpenbart ikke ser dette som en leksikalsk mulig oversettelse.

Det er interessant at primær- og sekundæroversetteren til Salomos ordspråk i Bibel 2011 er sterkt kritiske til det som ble den endelig oversettelsen av *qanani*, og ikke engang ser det som en mulig gjengivelse. Foruten deres egen forsknings- og kildepråkskompetanse korresponderer dette med støttelitteraturen de brukte. Ingen av ordbøkene, bibeloversettelsene eller kommentarene de konsulterte, støttet opp om en slik gjengivelse.

Da teksten kom videre opp i systemet, var Helge Kvanvig en viktig stemme.

Intervju med Helge Kvanvig

Som oversettelse mener Kvanvig at det er «rimelig dårlig» å gjengi *qanah* som en fødselsmetafor. Han utdyper:

Jeg argumenterte jo for «bringe frem» fordi at det nærmeste er «skaffe seg», «skaffe til veie». *Qanah* brukes ofte i forbindelse med å kjøpe noe, erverve seg. Og hvordan man erverver seg dette eller frembringer dette, det kan skje på veldig mange ulike måter. Det ligger ikke noe rett i ordet for hvordan dette skjer, men i de fleste tilfeller er det ved kjøp. Jeg synes man verken skal antyde det ene eller det andre. ⁶³⁷

⁶³⁴ Korrespondanse 7.12.15.

⁶³⁵ Korrespondanse 18.11.15.

⁶³⁶ Korrespondanse 3.12.15. Fløysvik kjente ikke til saksprosessen videre på dette tidspunktet.

⁶³⁷ Intervju 10.3.16.

Kvanvig forutsetter her at ordet *qanah* er basert på én rot, og at det leksikalske dermed vil tilsi «skaffe seg», «skaffe til veie».⁶³⁸ Det underliggende i Kvanvigs utsagn er at han ønsket å oversette ordet flertydig, uten å antyde nøyaktig *hvordan* noe blir skaffet til veie. På spørsmålet om han mener «bære fram» er en konkordant oversettelse, svarer han «nei, den blir litt for konkret». Kvanvig bekrefter at han med «konkret» mener «tolkende»: «Ja, jeg mener den tolker et uttrykk som er videre, i en noe spesiell retning hvis man gjør dette til en fødselsmetafor.»⁶³⁹ Kvanvig stiller seg bak betydningen av «frembringe» i *Norsk ordbok* («produsere», «skape») og bekrefter at dette var den intenderte meningen bak hans forslag. Kvanvig mener at grunnen til at han ikke ønsket å bruke «skape», var at de forsøke å reservere «skape» for verbet *bara*. Kvanvig mener de var rimelige konsekvente med dette, og at de atskilte det fra nærliggende ord som *‘asah*, som skulle gjengis med «lage». En konsistenssjekk viser derimot at «skape» ikke er reservert for *bara* i Bibel 2011. Verbet *‘asah* er gjengitt hele 39 ganger som «skape» (i skapelsesbetydning).⁶⁴⁰ Følgende ord er også gjengitt med «skape» (i skapelsesbetydning): *yatsar*, *pa‘al* og *qanah*.⁶⁴¹ *Qanah* var også oversatt med «skape» i 5 Mos 32,6 ett år i forkant av OUs behandling av Ordsp 8,22. Med så mange avvik blir det vanskelig å forestille seg at det var et overordnet prinsipp å reservere «skape» for *bara*. Kvanvigs reservasjon mot å bruke «skape» i Ordsp 8,22 må derfor være grunnet i flere forhold, som for eksempel hans syn på det leksikalske (nevnt ovenfor). Kvanvig forteller også at han mente «det var litt åpent om hvordan Visdommen ble til, og da hadde jeg ikke lyst til å bruke det tekniske ordet ‘skape’».⁶⁴² Dette kan selvsagt også henge sammen med et ønske om en teologisk åpenhet for ulike tolkninger, i og med at Kvanvig intenderte en skapelsesbetydning med ordet «frembringe».

Som vi så i beskrivelsen av retningslinjene av Bibel 2011 (pkt. 7.3.4) mente Kvanvig at de var «veldig klar over det når vi var inne på områder som hadde en virkningshistorie, både kulturelt og dogmatisk, men vi gjorde det ikke normativt», og

⁶³⁸ Kvanvig distanserer seg altså fra flere hebraiske ordbøker, deriblant Gesenius' ordbok, som også ble brukt av redkom. Her er det oppgitt to røtter for *qanah*, noe som betyr at ordet har to atskilte betydninger (1) «erverve, skaffe seg» og (2) «skape».

⁶³⁹ Intervju 10.3.16.

⁶⁴⁰ jf. 2 Mos 31,17; 5 Mos 26,19; 32,15; 2 Kong 19,15; 1 Krøn 16,26; 2 Krøn 2,12; Job 9,9; 35,10; 40,10; Neh 9,6; Job 41,24; Sal 33,6; 86,9; 95,5; 96,5; 100,3; 104,19; 111,4; 115,15; 119,73; 124,8; 134,3; 136,5.7; 145,9; 146,6; Ordsp 20,12; 22,2; Fork 3,11; Jes 37,16; 44,24; 51,13; Jer 10,11; 32,17.20; 33,2; Am 5,8; Jon 1,9; Mal 2,15.

⁶⁴¹ *Yatsar* (Sal 74,17; 103,14; 104,26; Am 7,1; Sak 12,1), *pa‘al* (Ordsp 16,4), *qanah* (5 Mos 32,6; Sal 139,13).

⁶⁴² Intervju 10.3.16.

at dette «skjerpet bevisstheten».⁶⁴³ I dette tilfellet spør det derimot hvor skjerpet bevisstheten var om virkningshistorien. Kvanvig nevner flere ganger i intervjuet at han ikke har tenkt på det som en fødselsmetafor, men at han ser det nå. Kvanvig var likevel ikke den eneste som ikke hadde fått med seg fødselsmetaforikken. Fløysvik hadde heller ikke oppfattet dette, men det skal sies at han ikke var med i behandlingen etter oversettergruppen. En av grunnene til at flere ikke har fått dette med seg, kan være redkoms implisitte argumentasjon. Redkom fremstilte saken hele tiden som om det handlet om konsistens i forhold til tidligere valg. Dersom redkom hadde en bestemt interesse i denne saken, noe som virker tydelig i saksgjennomgangen, kan man ikke forvente at de ville rope ut fra hustakene at de foreslo en fødselsmetafor i Ordsp 8,22. Det ville antakelig fått flere til å våkne. Interessen og agendaen må derfor på mange måter ha vært skjult fra redkoms side. Kvanvig kan ikke huske at fødselsbetydningen var nevnt i OU (av redkoms medlemmer, hvor flere deltok i OU):

Nå kan ikke jeg huske at noen sa at dette var en fødselsmetafor, men jeg ser jo at det var det, og at noen kunne ha hatt dette bak i tankene. Jeg vet jo også at dette går rett inn i Nikenum – «født, ikke skapt» –, og de kristologiske diskusjonene hvor nettopp Ordspråkene 8 ble brukt av en fløy i kirken for å argumentere for at Kristus var skapt, fordi Septuaginta oversatte Ordsp 8,22 med «skapt».⁶⁴⁴

Vi vender oss til hendelsen hvor redkom innførte «bære fram» i Ordsp 8,22, noe de derimot ikke gjorde i 1 Mos 14,19.22, trass OUs identiske vedtak. Ut fra saksgangen til Ordsp 8 oppsummerer Kvanvig:

Dette har jeg ikke reflektert over før, men vil ikke se bort ifra at man kunne ha en agenda ved at «bar fram» var en fødselsmetafor og ville stemme overens med en nikensk kristologi, men det var i alle fall ikke fremme i diskusjonen i OU, og jeg tror ikke det ville blitt ansett som et godt argument.⁶⁴⁵

Grunnen til at det ikke ville blitt ansett som et godt argument, er ifølge Kvanvig at man ikke skulle bruke dogmehistorien normativt. På oppfølgingsspørsmålet «Så hvis man skulle være strategisk, så ville man heller gjort det implisitt?», svarer han: «Ja, det

⁶⁴³ Intervju 10.3.16.

⁶⁴⁴ Intervju 10.3.16.

⁶⁴⁵ Intervju 10.3.16.

er jo helt klart», og viser til behandlingen av Jes 7,14, hvor han mente at man var stilt overfor en tilsvarende problemstilling (se pkt. 7.3.4). Siden det ser ut til å ha vært en (tilsynelatende) enighet i OU om at man ikke skulle gjøre dogmehistorien normativ, måtte man altså gå veien om filologien dersom man skulle få gjennomslag.

Korrespondanse med Kåre Berge

OU-leder Berge er også kritisk til den endelige løsningen:

Jeg ville ikke vært med på et vedtak av denne type «bar meg fram», jeg har ingen annen forklaring enn at redkom her må ha handlet på egenhånd. I så fall er det oppsiktsvekkende at vi ikke oppdaget saken i det neste møtet. Den logiske forklaringen må være at man har latt virkningshistorien slå inn her, både Gunnar J[ohnstad] og Hans-Olav [Mørk] var i redkom, men det var så vidt jeg husker, også Anders [Aschim], så jeg er litt overrasket over resultatet.⁶⁴⁶

Det at OU ikke oppdaget det, blir mindre oppsiktsvekkende i og med at saken ikke ble behandlet i det neste OU-møtet, samtidig som prosjektet lå under et stort tidspress på dette stadiet. Selv om Berge sier han ikke ville vært med på et vedtak om «bar fram», skal det likevel sies at denne ble vedtatt i nynorskteksten. Dette kan naturligvis ha vært forårsaket av at man ikke kunne bruke «frembringe» på nynorsk i fortidsform. Antakelig ville det da være duket for at de nynorskkyndige, deriblant Aschim, ville få sterk innflytelse og komme med et alternativt forslag. Berge er for øvrig mer overrasket over at Aschim har gått med på dette, enn at Johnstad og Mørk gjorde det. Dette kan forklares av hva Berge beskriver i en korrespondanse:

G[unnar] J[ohnstad] var nok den blant oss [i OU] som oftest tok opp temaet om GT-tekstenes virkningshistorie og ville ta hensyn til den i oversettelsesarbeidet, men jeg kan ikke huske konkrete tilfeller hvor dette fikk avgjørende betydning utenom jomfru-teksten [Jes 7,14], en tekst som Hans-Olav [Mørk] var spesielt opptatt av å lese i lys av NT (og LXX), kanskje minst like mye som GJ.⁶⁴⁷

Det er interessant at Johnstad og Mørk, som begge støttet seg til LXX i et ønske om å beholde «jomfru» i Jes 7,14, her vender ryggen til LXX («skape») – når den ikke gir

⁶⁴⁶ Korrespondanse 6.1.16.

⁶⁴⁷ Korrespondanse 5.1.16.

en «oppbyggelig» kristologi. I lys av de to tilfelle med Jes 7,14 og Ordsp 8,22 er appellen til LXX svært vilkårlig.

I den siste, avgjørende runden om Jes 7,14 var Aschim den viktigste aktøren i kampen for oversettelsen «ung kvinne». Her argumenterte han med at Bibelselskapet må være på høyde med eksegetisk kunnskap, og ikke stille seg bak «tradisjonen». Problemet i denne saken var at «tradisjonen» («jomfru») ikke var på høyde med eksegetisk kunnskap, som skulle tilsi oversettelsen «ung kvinne».⁶⁴⁸ I lys av dette vil det her være interessant å høre hva han har å si om teksten i Ordsp 8.

Intervju med Anders Aschim

Aschim forteller først at han husker diskusjonen om *qanah*, og samtalen vår retter seg også hovedsakelig inn mot dette. Som nevnt forteller Aschim at redkom intenderte en fødselsbetydning i «bære fram». På spørsmålet om relasjonen mellom oversettelsesvalget og den nikenske trosbekjennelsen, ønsker ikke Aschim å kommentere om det lå noen eksplisitte eller implisitte kristologiske føringer i arbeidet, men sier likevel: «Jeg vil nok for egen del og for gruppas del holde på at det er konsistens det handler om.»⁶⁴⁹ Som nevnt er det vanskelig å skille konsistens fra teologi i dette tilfellet. Dersom det var konsistens som var hovedinteressen for redkom, er det påfallende at gjengivelsene ble så inkonsistente. Det blir også vanskelig å forklare hvorfor redkom overstyrer OUs vedtak om Ordsp 8,22, når de ikke gjorde det i OUs identiske vedtak om 1 Mos 14,19.22. Interessen for «konsistens» er i seg selv inkonsistent. Dette taler for at det var andre hensyn som ble ansett som viktigere. Aschim nevner ellers at gjengivelsen kan *leses* som flertydig dersom den leses med et religionshistorisk perspektiv, og vurderer det som skapelse gjennom fødsel. Redkoms intenderte norskspråklige betydning var likevel fødselsbetydningen. Ifølge Aschim var det religionshistoriske perspektivet med i de interne diskusjonene i redkom. Selv om argumentet skal ha blitt diskutert, er det i seg selv underlig. Perspektivet krever svært mye fra leseren. Leseren skal altså innta et religionshistorisk perspektiv, og må ha kjennskap til religionshistoriske paralleller for at han/hun i det hele tatt skal kunne

⁶⁴⁸ Jf. BS, digitalt arkiv, vedlegg til styrets møte 8.6.10, Vedlegg Sak S23 d -Oppdatert notat om almah ved AA.doc: «I nyere bibelforskning er egentlig ikke spørsmålet om oversettelsen av '*almâ* spesielt omdiskutert, 'ung kvinne' er bredt akseptert. Det er riktignok ingen sak å finne kommentatorer som fra en teologisk konservativ posisjon argumenterer for oversettelsen 'jomfru', i det minste i Jes 7,14, men det er vanskelig å fri seg fra inntrykket at dette valget er forankret mer i Det nye testamentet og i dogmatikken enn i Det gamle testamentet selv.»

⁶⁴⁹ Intervju 18.2.16.

forstå at det *kan* være en flertydighet.⁶⁵⁰ En tekst som må leses med et bestemt religionshistorisk perspektiv for i det hele tatt å bli oppfattet som flertydig, er ikke flertydig. Her må man skille mellom norskspråklig betydning og lesning. Hvis «bære frem» ikke kan bety «skape» på norsk (noe det ikke gjør), er det altså ingen flertydighet i den norske oversettelsen. Antakelig er dette et tilfelle hvor man argumenterer på måter som man egentlig ikke ville ha fulgt til endes, dersom det var snakk om andre tekster.⁶⁵¹ Det religionshistoriske argumentet gir likevel mening i lys av oversettelsesprosessen, hvor det gjennomgående ser ut til å ha vært avgjørende å ha faglig legitimitet. Siden «bar fram» er en såpass avvikende og selvstendig oversettelse i forhold til andre oversettelser, og en oversettelse som har en betydning som heller ikke er belagt i hebraiske leksika, kan det religionshistoriske argumentet nettopp ha gitt faglig legitimitet – i alle fall for redkoms vedkommende. Samtidig kunne man hevde at oversettelsen faktisk var flertydig – i det minste i religionshistorisk forstand. Vi samtaler videre om oversettelsens profil, som er av direkte relevans for oversettelsen av denne teksten:

MKB: I *Bibelen 3.0* kaller du Bibel 2011 for «kirkebibel». Hvorfor gjør du det?

AA: Uansett hvordan du snur og vrir på det, er Bibelselskapet en organisasjon med en agenda. Hovedleveransen, det er en bibel som kirkesamfunnene kan bruke i sine gudstjenester. Det må vi være eksplisitte på. Det er en kirkelig agenda bak Bibelselskapets oversettelse.

MKB: Hvis du knytter dette til Ordspråkene 8,22 og at oversettelsen skal være oppbyggelig i en kirkelig sammenheng, er oversettelsesvalget her tilfeldig?

AA: Vær så god, tolk! Det vil ikke være veldig overraskende, for å si det sann, om du finner tilbakeslag av nikensk kristologi i en kirkelig bibelutgave. Men det er klart at Bibelselskapet samtidig har et ideal om å være faglig etterrettelig på høyde med eksegetisk kunnskap.

⁶⁵⁰ Dette er i seg selv motstridende med hans beskrivelse av Bibel 2011 i *Bibelen 3.0*: «En kirkebibel har tradisjonsbindinger som setter grenser for hvor faglig og språklig innovativ den kan være.» Aschim, *Bibelen 3.0*, 269.

⁶⁵¹ Jf. slik Fløysvik beskrev sine erfaringer (s. 132)

MKB: Og hvis de ikke er det, er det en indikasjon på...?

AA: Da er det muligens en indikasjon på at man ikke har gjort jobben sin, eller at det foreligger uforlikelige hensyn.⁶⁵²

Som ellers i intervjuet ønsker ikke Aschim å uttale seg eksplisitt til om de kristologiske føringene, og overlater tolkningsoppgaven til meg. Hvis man skal vurdere Aschims resonnement opp mot sluttresultatet, virker det rimelig å anta at det her har vært «uforlikelige hensyn». «Uforlikelige hensyn» vil i dette tilfelle indikere at «skape» eller andre nærliggende ord (f. eks. «frembringe») ikke lar seg forene med en kirkelig lesning som en direkte beskrivelse av Sønnens opphav. Det interessante er likevel at NO04/30 og NO78(/85) – som kirkebibler – brukte både «skape» og «frembringe».

Som vi ellers skal se, er ikke Bibelselskapet på høyde med eksegetisk kunnskap i dette tilfellet, og avviker fra alt som ble brukt som referanseverktøy: Hebraiske leksika, eksegetisk litteratur og sammenligning med andre bibeloversettelser. Det gjør det rimelig å konkludere med at det er «uforlikelige hensyn» i dette tilfellet, hvor teologien går seirende ut. Kvanvig fremhevet flere ganger at Turid Barth Pettersen, prosjektleder for Bibel 2011 i 2009–2011, var svært eksplisitt på at Bibel 2011 var «folkets bibel», og ikke en bibel spesifikt for kristne.⁶⁵³ I forlengelsen av det Aschim sier, blir hensynet til det kristne publikum legitimerende for oversettelsesvalget. Hvis det er slik at Bibelselskapet har en kirkelig agenda i oversettelsesarbeidet – i den forstand at de ønsker å tilpasse teologien i oversettelsen til den kirkelige brukssammenhengen –, så står det åpenbart i spenning til den uttalte profilen Barth Pettersen presenterer, og retningslinjene det ser ut til å ha vært konsensus om blant prosjektdeltakerne i arbeidet. Da blir det altså «folkets bibel» på kristne premisser. Dette argumentet strider også mot prinsippet om fremmedgjøring, og det utfordrende og problematiske i kildeteksten viskes bort med en ny, oppbyggelig løsning.

Argumentet ovenfor om en «kirkelig agenda bak oversettelsen» gir en indirekte legitimitet til redkoms valg i dette tilfellet, og fungerer på sett og vis som en rettferdiggjøring av dette valget. Redkoms oversettelse av Ordsp 8,22 lukker imidlertid teksten og låser den til fødselsbetydningen. Alle disse unntakene «fra regelen» tilsier at samsvar med kristologiske dogmer var det mest avgjørende i dette tilfellet, og altså

⁶⁵² Intervju 18.2.16.

⁶⁵³ Intervju 10.3.16.

mer avgjørende enn konkordans og fremmedgjøring, og den tilsynelatende konsensusen om at tekstene skulle oversettes ut fra sin opprinnelige, historiske kontekst.

8.2.2 Språklig og eksegetisk drøfting

Konsistens

Tabellen nedenfor tar utgangspunkt i tekster i NO78 hvor *qanah* var gjengitt med «skape»/«skaper», for å vise utviklingen fra 1978 frem mot 2011. I tillegg er 1 Mos 4,1 tatt med på grunn av tekstens rolle i Bibel 2011 som fortolkningsnøkkel for andre tekster.

Tekst	NO78 BM	NO78 NN	Bibel 2011 BM	Bibel 2011 NN
1 Mos 4,1	Adam levde sammen med sin hustru Eva. Hun ble med barn og fødte Kain. Da sa hun: « <u>Jeg har fått en</u> gutt av Herren.»	Adam levde saman med Eva, kona si, og ho vart med barn og fødte Kain. Då sa ho: « <u>Eg har fått ein</u> gut av Herren.»	Mannen var sammen med sin kvinne Eva, og hun ble med barn og fødte Kain. Hun sa: « <u>Jeg har båret fram en</u> mann ved Herrens hjelp.»	Mannen var saman med Eva, kvinna si. Ho vart med barn og fødte Kain. Då sa ho: « <u>Eg har bore fram ein</u> mann ved Herrens hjelp.»
1 Mos 14,19	Han velsignet Abram og sa: «Velsignet være Abram av Den Høyeste Gud, <u>han som skapte</u> himmelen og jorden!	Han velsigna Abram og sa: «Velsigna vere Abram av Den Høgste Gud, <u>han som skapte</u> himmel og jord!	Han velsignet ham og sa: «Velsignet er Abram av Gud, Den høyeste, <u>han som brakte fram</u> himmel og jord!	Han velsigna han og sa: «Velsigna er Abram av Gud, Den høgste, <u>han som bar fram</u> himmel og jord!
1 Mos 14,22	Men Abram svarte ham: «Jeg rekker min hånd	Men Abram svara: «Eg retter opp handa	Men Abram sa til kongen i Sodoma: «Jeg	Men Abram sa til kongen i Sodoma: «Eg lyfter handa

	opp til Herren, Den Høyeste Gud, <u>han som skapte</u> himmelen og jorden:	til Herren, Den Høgste Gud, <u>han som skapte</u> himmel og jord:	løfter hånden opp mot Herren, mot Gud, Den høyeste, <u>han som</u> <u>brakte fram</u> himmel og jord:	opp mot Herren, mot Gud, Den høgste, <u>han som bar fram</u> himmel og jord:
5 Mos 32,6	Er han ikke din far og <u>skaper</u> ,	Er ikkje han din far og <u>skapar</u> ,	Er han ikke din far <u>som skapte</u> <u>deg</u> ?	Er han ikkje din far og <u>skapar</u> ?
Sal 139,9	For <u>du har skapt</u> mitt indre, du har vevd meg i mors liv.	For <u>du har</u> <u>skapt</u> mitt indre, du har vove meg i mors liv.	For <u>du har skapt</u> mine nyrer, du har vevd meg i mors liv.	For <u>du har skapt</u> <u>mine</u> nyrer, du har vove meg i mors liv.
Ordsp 8,22	Jeg var det første som Herren <u>skapte</u> [NO78/85: frembrakte], hans første verk i fordums tid	Herren <u>skapte</u> meg fyrst av alt, eg var hans fyrste verk i fordoms tid.	Herren <u>bar meg</u> <u>fram</u> som sitt første verk, før hans gjerninger i fjerne tider.	Herren <u>bar meg</u> <u>fram</u> som sitt første verk, før hans gjerningar i fjerne tider.

I NO78 på bokmål og nynorsk ser man at Ordsp 8,22 oversettes på lignende måte som i 1 Mos 14,19.21; 5 Mos 32,6 og Sal 139 – konsistent som «skape»/«skaper». Som det eneste av disse stedene blir bokmålsversjonen av Ordsp 8,22 endret fra «skapte» til «frembrakte» i NO78/85. I NO78 blir 1 Mos 4,1 oversatt i tråd med hvordan man ellers oversetter verbet (dvs. «få»/«erverve»).

I den endelige versjonen av Bibel 2011 ser man en større variasjon i gjengivelsen av *qanah*. Bortsett fra bokmålsteksten til Ordsp 8,22, var 1 Mos 14,19.22; 5 Mos 32,6; Sal 139,13 og Ordsp 8,22 oversatt med «skape»/«skaper» da tekstene kom fra oversettergruppen, både for bokmål og nynorsk. Den påfølgende variasjonen er

forårsaket av redkoms ønske om å bruke «bære fram» fra 1 Mos 4,1 som fortolkningsnøkkel for andre aktuelle tekster. Involveringen er likevel inkonsekvent: At redkom fulgte OU i 1 Mos 14,19.22, har resultert i at bokmåls- og nynorskteksten har endt opp med forskjellige varianter (bla. i 1 Mos 14,19.22; BM: «brakte fram», NN: «bar fram»). 1 Mos 4,1 og Ordsp 8,22 er dermed de eneste tekstene som har «bære fram» både i bokmåls- og nynorskteksten.

Resultatet er interessant med tanke på at transparens og konsistens var et viktig mål i arbeidet med Bibel 2011: Der hvor kildeteksten brukte ett hebraisk ord, skulle dette vanligvis gjengis med ett norsk ord. Særlig viktig var dette for «småord», det vil si ord som ikke forekommer ofte. Slik er tilfellet med ordet *almah* i Jes 7,14, som bare forekommer ni ganger i MT. I OUs sluttbehandling av Jes 7,14 presiseres konsistensprinsippet som særlig viktig for slike ord, og at dette var et viktig punkt «ellers» i prosessen, foruten i Jes 7,14: «Vi har ellers ønsket å oversette sjeldne termer så konsist som mulig.»⁶⁵⁴ Aschim knytter dette prinsippet også til bruken av *qanah*,⁶⁵⁵ men som vi ser, er ikke dette gjennomført konsekvent i dette tilfellet. Foruten 1 Mos 4,1 er NO78/85 konsistent med gjengivelsen «skape». Bibel 2011 bruker derimot tre forskjellige norske ord, og har også endt opp med forskjellige gjengivelser på bokmål og nynorsk.

Et relevant spørsmål for oversettelsen av NO78 og Bibel 2011 er i hvilken grad oversettelser gjenspeiler hebraiske leksikon som ble brukt i oversettelsesprosessen. Hvilke muligheter ligger leksikalsk i ordet *qanah*? I en konkordant oversettelse er det svært vanlig at oversetterne forholder seg til ordets leksikalske betydning(er). I en meningsoversettelse (som NO78) vil ikke dette være like maktpåliggende, siden en meningsoversettelse ofte forklarer og gir eksplisitte fortolkninger.

***Qanah* i hebraiske leksikon**

Et relevant spørsmål for denne saken er om *qanah* består av én eller to røtter. Roten til ordet *qanah* er noe usikker. De to mulighetene er (1) at roten er *qnh*, og at ulike betydningsnyanser ville reflekteres i denne roten, (vanligvis) som (1) «erverve»/«skaffe seg» og (2) «skape». Spørsmålet er hvorvidt betydningen «skape» er skilt ut i en egen rot (2) *qny*, som sammenfaller med den ugarittiske og hettittiske

⁶⁵⁴ BS, digitalt arkiv, referat fra OU-møtet 25–27.10.10.

⁶⁵⁵ Intervju 18.2.16.

roten *qny*, som også betyr «skape».⁶⁵⁶ Betydningsnyansen har en viss relevans for fortolkningen av Ordsp 8,22. Dersom leksikonet opererer med én rot (*qnh*), er betydningsmulighetene for *qanah* noe større enn hvis forfatteren opererer med to røtter, og plasserer *qanah* i Ordsp 8,22 under roten *qny*, «skape». Men selv om leksikonene opererer med bare én rot, er det likevel vanlig at forfatteren plasserer alle forekomstene under forskjellige betydninger.

Så hvilket samsvar er det mellom oversettelsene i vår periode (1959–2011) og de hebraiske ordbøkene? Det viktigste som må bemerkes, er at ingen av leksikonene som ble brukt i arbeidet med NO78, NO78/85 eller Bibel 2011, har oppgitt «føde» eller en fødselsmetafor som en leksikalsk mulig betydning av *qanah*. I de hebraiske leksikonene er det konsensus om at roten *qnh* kan ha to betydninger: (1) Erverve, skaffe seg (også ved å kjøpe, frikjøpe, sistnevnte også i betydning forløse, frelse) og (2) skape, danne.⁶⁵⁷ Disse to mulighetene er også reflektert i utsagnet til primæroversetter Elgvin, som snakker om «de to mulige forståelser av *qānāni*», hvor han og Fløysvik hadde hver sin forståelse [BM2T: «skaffet seg»; NN2T: «skapte»].⁶⁵⁸ Enkelte leksikon opererer med to røtter for *qanah*, hvor *qnh* tilsvarer betydning 1 ovenfor («erverve, skaffe seg»), og betydning 2 er «skape».⁶⁵⁹

Alle leksikonene som plasserer *qanah* i Ordsp 8,22 under én bestemt betydning, plasserer den under «skape».⁶⁶⁰ Det er altså konsensus blant leksikonene om at *qanah* i Ordsp 8,22 betyr «skape». Det er derimot ingen konsensus om hvilken betydning *qanah* har i 1 Mos 4,1, men ingen av disse leksikonene plasserer *qanah* inn under en

⁶⁵⁶ Oppdelingen i to røtter er usikker og omstridt, jf. Köhler og Baumgartner, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, 3:1038.

⁶⁵⁷ Jf. König, *Hebräisches und Aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament*; Wilhelm Gesenius, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament* (Leipzig: Vogel, 1921); Köhler and Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti libros*; Holladay, *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*; Köhler og Baumgartner, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, bd. 3; BDB; HALOT 3; David J. A. Clines, *The Concise Dictionary of Classical Hebrew* (Sheffield Phoenix, 2009); Wilhelm Gesenius, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, del 5, ts–ś, 18. utg. (Berlin: Springer, 2009), 1174–75; HALOT 3:1111–12; David J.A. Clines, Philip R. Davies og John Rogerson, *The Dictionary of Classical Hebrew*, bd. 7, *Sade-Resh* (Sheffield: Academic, 2010), 266–69.

⁶⁵⁸ Intervju 24.10.13.

⁶⁵⁹ Bl.a. Köhler og Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti libros*, 843; Holladay, *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, 320; Gesenius, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, 1175; Clines, Davies og Rogerson, *The Dictionary of Classical Hebrew*, 7:268.

⁶⁶⁰ König, *Hebräisches und Aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament*, 411; Gesenius, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, 717; Köhler og Baumgartner, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, 3:1039; HALOT 3:1112; BDB, 889; Clines, *The Concise Dictionary of Classical Hebrew*, 397; Gesenius, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, 1175; HALOT 3:1112; Clines, Davies og Rogerson, *The Dictionary of Classical Hebrew*, 7:268. Verken KBL 1953 eller Holladay 1971 plasserer *qanah* i Ordsp 8,22 under en bestemt betydning

betydning som går eksplisitt på fødsel.⁶⁶¹ De forslagene som kommer nærmest fødsel, er «hervorbringen» («frembringe»), som implisitt kan referere til en fødsel.⁶⁶² I Bibel 2011 har aktørene derimot lagt inn en betydning som går *eksplisitt* på fødsel. Dette er påfallende når man ikke finner dette som leksikalsk belagt i noen av de hebraiske ordbøkene som ble brukt i prosessen. Redkom-medlem Aschim bekrefter også i intervju at det ville være uvanlig å gå utenom det som er leksikalsk belagt i de hebraiske ordbøkene.⁶⁶³

Qanah i kommentarlitteraturen

Selv om det er relativt vanlig at kommentatorer forholder seg til hva som er leksikalsk belagt i de hebraiske ordbøkene, er det samtidig tradisjon for å tolke frem en eksplisitt teologisk mening, og da kan det være at fortolkerne går ut over det leksikalske for å presisere et bestemt meningsinnhold. I disse tilfellene vil det likevel være mulig å se noen tendenser i hvordan fortolkerne argumenterer, og på hvilke premisser slutningene blir gjort.

Som vi så i saksbeskrivelsen av NO78, støttet den konsulterte litteraturen betydningen «skape» i Ordsp 8,22 (se s. 155). Kan det ha skjedd en radikal endring i arbeidsprosessen for Bibel 2011, ved at man konsulterte andre kommentarer som støttet opp om fødselsbetydningen? Anders Aschim forteller at kommentarer spiller en stor rolle i tilfeller som Ordsp 8,22.⁶⁶⁴ Ifølge redkom-medlem Gunnar Johnstad ble kommentarene fra Plöger og Fox trolig konsultert.⁶⁶⁵ Plöger angir betydningen av

⁶⁶¹ Gesenius beskriver betydningen i denne teksten som «unklar». Gesenius, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, 717. Nyere Gesenius plasserer den under «erwerben», men markerer den som omstridt. Gesenius, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, 1175. KBL plasserer den under rot 1 «erwerben», samtidig som den plasseres under rot 2: «hervorbringen *produce* Gn 4,1», men markerer betydningen som omstridt (markert ved korstegn, oppfordring til å se i kommentarer), Köhler og Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti libros*, 843. Tilsvarende plasseres teksten under betydningen «produce» i Holladay, *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, 320, men betydningen markeres også her som bestridt (ved korstegn). Köhler og Baumgarten angir flere betydninger («Ich habe einen Mann gewonnen»/«geschaffen» (oder «hervorgebracht»/«gekauft») uten å slå fast en bestemt betydning: «Ein sicherer Entscheid ist jedoch nicht möglich»). Köhler og Baumgartner, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, 3:1038–39. BDB plasserer betydningen under «acquiring» (889). König plasserer ikke *qanah* i denne teksten under en bestemt betydning. Clines et al. plasserer teksten under «acquire». Clines, Davies, og Rogerson, *The Dictionary of Classical Hebrew*, 7:268. HALOT beskriver betydningen som «uncertain», HALOT 3:1112.

⁶⁶² «Skape» kan også implisitt referere til fødsel, dersom man ikke ser på skapelse og fødsel som motsetninger.

⁶⁶³ Intervju 18.2.16.

⁶⁶⁴ Intervju 18.2.16.

⁶⁶⁵ Korrespondanse 25.1.16.

yhwh qanani som «Jahve frembrakte eller skapte meg». ⁶⁶⁶ Fox, som også ble brukt av oversettergruppen, angir «Herren skapte meg» som oversettelse. ⁶⁶⁷ Fox oppsummerer at betydningen «skape» er akseptert i den tidligste resepsjonen av teksten, men også av «medieval Jewish commentators and most modern translations and interpreters». ⁶⁶⁸ Når det gjelder moderne fortolkere, stemmer det, som Fox skriver, at man finner en god del støtte til betydningen «skape». ⁶⁶⁹ Samtidig finner man også støtte til «erverve, skaffe seg». ⁶⁷⁰ Fox mener *qanani* refererer til skapelse og produksjon, og nevner tilfellet i 1 Mos 4,1 som ett eksempel. Likevel behandler han ikke *qanah* i 1 Mos 4,1 som en eksplisitt fødselsterm. ⁶⁷¹ Det er altså i utlegningen om hva begrepet *kan* referere til, at han knytter dette til fødsel. Altså: *qanah* kan implisitt referere til fødsel, men ordet er i seg selv aldri en eksplisitt eller eksklusiv fødselsterm. For øvrig ser verken Fox eller Plöger noen forbindelse mellom 1 Mos 4,1 og Ordsp 8,22. Johnstad forteller videre at alle kommentarene i BKAT-serien ble konsultert. Dette gjør det altså sannsynlig at redkom konsulterte Westermanns kommentar. ⁶⁷² Westermann oversetter det aktuelle uttrykket i 1 Mos 4,1 til «Ich habe einen Mann gewonnen, mit Jahwe!», ⁶⁷³

⁶⁶⁶ Otto Plöger, *Sprüche Salomos (Proverbia)*, BKAT XVII (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984), 92: «Jahwe hat mich hervorgebracht oder erschaffen». Plöger foreslår «Jahwe hat mich hervorgebracht» som oversettelse (s. 85).

⁶⁶⁷ Fox, *Proverbs 1-9*, 264. Fox forklarer sin oversettelse: «The word's lexical meaning, the semantic content it brings to context, is 'acquire', no more than that. But one way something can be acquired is by creation. English 'acquire' implies that the object was already in existence, but this is not the case with *qanah*. To avoid misunderstanding, the better translation in context is 'created'» (s. 279).

⁶⁶⁸ Ibid.

⁶⁶⁹ Jf. f.eks.: Humbert, «Qânâ en hébreu biblique», 260; Mowinkel, GTMMM 4:408; Ringgren og Zimmerli, *Sprüche*, 38–40; Gemser, *Sprüche Salomos*, 46; R.N. Whybray, «Proverbs Viii 22-31 and Its Supposed Prototypes», *VT* 15, nr. 4 (1965): 129–30; William McKane, *Proverbs: A New Approach*, OTL (London: SCM, 1970), 223; Westermann, *Genesis 1–11*, 395; Arndt Meinhold, *Die Sprüche*, del 1, *Sprüche Kapitel 1-15*, ZBK 16 (Zürich: Theologischer Verlag, 1991), 133; R.N. Whybray, *Proverbs*, New Century Bible Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1994), 129–30; Gerlinde Baumann, *Die Weisheitsgestalt in Proverbien 1-9: Traditionsgeschichtliche und theologische Studien*, FAT 16 (Tübingen: Mohr, 1996), 112; Leo G. Perdue, *Proverbs*, Interpretation, A Bible Commentary for Teaching and Preaching (Louisville, KY: John Knox, 2000), 145; Robert Alter, *The Wisdom Books: Job, Proverbs, and Ecclesiastes: A Translation with Commentary* (New York: W.W. Norton & Co., 2010), 230. Enkelte foretrekker oversettelsen «frembrakte meg» («brought me forth» / «[Jahwe] hat mich hervorgebracht»: som allerede nevnt, C. F. Keil og Franz Delitzsch, *Commentary on the Old Testament in Ten Volumes*, bd. 6, *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Solomon: Three Volumes in One*, overs. James Martin (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1976), 182; Plöger, *Sprüche Salomos (Proverbia)*, 85; Waltke, *The Book of Proverbs Chapters 1-15*, 390; Magne Sæbø, *Sprüche*, ATD 16,1 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012), 117. Slik også Duane Garrett, som forholder seg til NIVs oversettelse («brought me forth»); Duane A. Garrett, *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs*, The New American Commentary 14 (Nashville, TN: Broadman, 1993), 105.

⁶⁷⁰ Bruce Francis Vawter, «Prov 8:22: Wisdom and Creation», *JBL* 99, nr. 2 (1980): 205–16. Jf. også Fox' kommentar til det leksikalske (n. 667)

⁶⁷¹ Jf. Fox' kommentar: «What Eve does to Cain can mean 'acquired by giving birth to'.» Fox, *Proverbs 1-9*, 280.

⁶⁷² Westermann, *Genesis 1–11*.

⁶⁷³ Ibid., 383.

noe som altså ligger svært nær NO78 («Jeg har fått en gutt av Herren»). I utlegningen kommenterer han tydeligere at uttrykket betyr «Ich habe einen Mann geschaffen (oder hervorgebracht)!».⁶⁷⁴ Selv i utlegningen fortolker han det altså ikke som en eksklusiv fødselsterm (jf. «Jeg har skapt (eller frembrakt) en mann»), selv om *qanah* her implisitt refererer til en fødsel. Johnstad nevner også at det var en selvfølge å konsultere UBS-serien A Translator's Handbook. *A Handbook on Proverbs* foreslår oversettelsen «skape» i lys av konteksten i Ordsp 8.⁶⁷⁵ Kommentaren er her interessant. Handbook-serien er svært interessert i tekstens mening. I dette tilfellet avviser den meningen «føde» for Ordsp 8,22, selv om man skulle forstå 1 Mos 4,1 på denne måten. Grunnen er fordi teksten ikke handler om en fødsel i bokstavelig forstand. Teksten er poetisk og språket er billedlig. Sett opp mot Bibel 2011 er dette interessant. Det er rimelig å anta at redkom anerkjente at dette var en poetisk tekst. Det blir derfor særegent at de presiserer fødselsbetydningen selv når teksten åpenbart ikke refererer til en fødsel i bokstavelig forstand. Hvorfor presiserer de fødselsbetydningen da, når dette ikke engang er tekstens mening? Dette blir derimot forståelig ut fra den nikenske strid, hvor stridspunktet nettopp var *måten* Sønnen ble til på. Derfor blir det avgjørende å presisere denne nyansen, selv i en poetisk tekst.

Det finnes imidlertid noen kommentarer som angir betydningen av *qanah* i Ordsp 8,22 i retning av en fødselsmetafor. Waltkes kommentar, som ellers ble brukt i oversettergruppen, foreslår en flertydig oversettelse for Ordsp 8,22: «The Lord brought me forth». Det er først i utlegningen hvor han fortolker uttrykkets eksplisitte *mening* i konteksten av Ordsp 8, at han foreslår at *qanah* «probably» betyr «beget»/«bring forth».⁶⁷⁶ Selv i den eksplisitte fortolkningen av ordet er betydningen «beget» ledsaget av det flertydige «bring forth» – som implisitt kan referere til både fødsel og skapelse.

⁶⁷⁴ Ibid., 397.

⁶⁷⁵ William D. Reayburn og Euan McG. Fry, *A Handbook on Proverbs*, Helps for Translators (New York: United Bible Societies, 2000), 189–90: «**Created** renders a word that had caused considerable dispute. The word is used, for instance, in 1.5; 4.5, 7 with the sense of getting or acquiring skill, insight, or wisdom. It is used in 20.14 to refer to buying something. In Gen 4.1 it is used of Eve giving birth to Cain, where the word is a wordplay on Cain's name. In Deut 32.6 it means 'create,' as it does in Psa 139.13, where the psalmist speaks of God creating him in his mother's womb. The Septuagint and some of the other ancient versions says 'create', and this is followed by RSV, NRSV and TEV. In the translation of poetry it is important to remember that the language is highly figurative. Accordingly, if the word is taken to mean 'to give birth,' as Eve does to Cain in Gen 4.1, or 'acquire,' 'get,' or 'obtain,' it does not mean that the LORD literally gave birth to Wisdom nor that he acquired Wisdom who was already in existence before creation. If the translation of these terms may suggest the literal events, it is best to say 'create,' that is, 'to cause to be' or 'to make.'»

⁶⁷⁶ Jf. Waltkes innledende bemerkninger til vers 22: «The meaning of *brought me forth* (*qānānī*) has been hotly debated since the Arian heresy.» Waltke, *The Book of Proverbs Chapters 1-15*, 408 (uth. i orig.). Merk den implisitte polemikken mot arianismen ved formuleringen «Arian heresy» fremfor en mindre ladet betegnelse som f.eks. «Arian controversy».

Waltke ser ut til å forutsette fødsel og skapelse som motsetninger, og legger flere premisser fra den nikenske strid til grunn for behandlingen av Ordsp 8.⁶⁷⁷ Waltke innleder også kommentaren til vers 22–26 med å anvende det nikenske slagordet («født, ikke skapt») om Visdommen: «The first stanza establishes that wisdom's precedence in rank and dignity over the rest of creation is both qualitative (i.e. *begotten, not created*) and temporal (i.e. existing 'before' any other creature)».⁶⁷⁸ Sitatet illustrerer at han altså mener det foreligger et kvalitativt skille mellom «født» og «skapt» – i Ordspråksbokens historiske kontekst. Dette (og en rekke andre ting) gir et inntrykk av at Waltke er sterkt påvirket av tekstens resepsjonshistorie, selv om dette ikke gis eksplisitt til kjenne.⁶⁷⁹ Konsekvensen blir da at premisser fra den kristologiske virkningshistorien blir lagt som førende argumenter for oversettelsen av Ordsp 8,22 ut fra tekstens opprinnelige kontekst. Det viktigste i vår sammenheng er likevel at han opererer med en flertydig (og mindre konkret) oversettelse. Det er først i utlegningen av tekstens eksplisitte mening at han tenderer mot å tolke det som en fødselsmetafor.

⁶⁷⁷ Begrunnelsen Waltke gir for fortolkningen av *qanah* til «to beget»/«to bring forth» i Ordsp 8,22 ser ut til å hvile på nikenske premisser, hvor termene om fødsel og skapelse ses i motsetning til hverandre, og hvor det forutsettes at det ligger en kvalitativ forskjell mellom disse termene: «More precisely, however, *qnh* probably means 'to beget', 'to bring forth,' in Prov. 8:22. Procreation is not the same as creation.» Ibid., 409. Ifølge Waltke er ikke «procreation» det samme som «creation». Derfor bruker han «beget»/«bring forth» i stedet for «skape». Premisset er da at det ligger en kvalitativ forskjell mellom disse begrepene.

⁶⁷⁸ Ibid., 408 (min uth.).

⁶⁷⁹ Boken inneholder overraskende mye kristologi til å handle om Ordspråkene i deres historiske kontekst, f.eks del VII F, «Christology» (s. 126–32). Waltke kommer så nær Nikenum han kan komme (jf. f.eks. sitatet fra Nikenum), også når han utleder en Visdommens ontologiske status fra *qanani*: «The metaphor 'brought me forth' signifies that Solomon's inspired wisdom comes from God's essential being; it is a revelation that has an organic connection with God's very nature and being, unlike the rest of creation that came into existence outside of him and independent from his being» (s. 409). Likevel avviser han forestillingen om en evig fødsel: «The notion that Wisdom is eternally being begotten is based on Christian dogma, not on exegesis. Verses 22-26 represents Wisdom's origin as a one-time event and action, not as an eternal birth and/or eternal coming into possession» (s. 409). For Waltke er det viktig å understreke at NT ikke identifiserer Jesus med Visdommen i Ordsp 8: «[T]hey [the apostles] do not cite or build their high Christology on Prov. 8:22-31» (s. 129). I fremstillingen av Johannes' *logos* og «Woman Wisdom» er det nettopp Visdommens tilblivelse som gjør en identifikasjon av Visdommen med *logos*/Jesus umulig, ifølge Waltke (som siterer Karen Jobes): «Wisdom is brought into being by God, but the *logos* is God» (s. 129). Waltke hevder også at Paulus «does not build his high Christology on Proverbs 8 or on Jewish Wisdom Literature» (s. 130). Her trekker han inn Kol 1,15 og avviser enhver tvetydighet i utsagnet *prōtotokos pasēs ktiseōs* (dette behandles utførlig i kap. 9): «By 'firstborn' Paul means that 'Christ as Son holds the right of primogeniture with regard to every created being [...]» (sitert av Gordon Fee, 130). Til slutt i kristologi-delen (s. 126–132) fremholdes Jesu overlenghet til «Woman Wisdom»: «Gode gave birth to wisdom, but Christ is the eternal Son [...] Wisdom was begotten by God, but Christ is God» (131). Det forutsettes her en nikensk kristologi (jf. «eternal Son») i NT, som på sin side stilles i kontrast til Visdommens *tilblivelse* i Ordsp 8. Med forutsetningen og forventningen om at kristologien i NT skal harmonere med Nikenum, blir det svært vanskelig å fremholde Ordsp 8 som en kristologisk tekst. Kristologi-delen avsluttes med en liste på 18 punkter om «The superiority of Jesus Christ to Solomon's Wisdom» (s. 131–32). Det er vanskelig å skille alle disse punktene fra en bestemt teologisk interesse, hvor forutsetningene fra Nikenum ligger som et underliggende premiss for avvisningen av Ordsp 8 som en viktig kristologisk tekst, samtidig som bestemte nikenske forutsetninger anvendes i vurderingen.

Dette er interessant når man ser det opp mot oversettelsesvalgene i NO78 og Bibel 2011 og i sammenheng med disse biblenes ulike profiler. Fødselsbetydningen er også foreslått hos Murphy⁶⁸⁰ og Yoder,⁶⁸¹ men også her ser det ut til å ligge bestemte føringer fra virkningshistorien til grunn for vurderingene.

La meg knytte denne oppsummeringen til de ovennevnte kommentarene som argumenterer for fødselsbetydningen. (1) Felles for alle disse bidragene er at de leser *qanah* i lys av verbene i 8,23–25, og da særlig i lys av *holalti* (v. 24–25). Ordet *hyl* kan referere til fødsel, men brukes også i betydningen «(frem)bringe»/«bli til» (jf. Sal 90,2 Bibel 2011: «før jorden og verden ble til»; Job 15,7 Bibel 2011 «ble du til før haugene var til; Ordsp 25,23). At *hyl* skulle utelukke skapelse og/eller styre betydningen av *qanah* 8,22 til «føde», virker dermed vanskelig å belegge i Ordspråksbokens historiske kontekst. Det er for øvrig viktig å påpeke at skillet mellom «skapt» og «født» ikke var

⁶⁸⁰ Roland Murphy opererer derimot med en mer konkret oversettelse enn Waltke. Murphy oversetter *qanah* til «føde» i sin oversettelse av Ordsp 8,22: «The Lord begot me at the beginning of his ways, the first of his works from of old.» Roland Murphy, *Proverbs*, WBC 22 (Nashville, TN: Thomas Nelson, 1998), 47. Betydningen «føde» ser ut til å være noe Murphy tar for gitt, uten at han ser behov for å argumentere særlig for det. Behandlingen av *qanah* får ikke mer enn fire setninger hos Murphy, og han refererer heller ikke til noen studier som skulle støtte opp om hans forståelse (s. 48). Hans korte kommentar til denne oversettelsen gir likevel en pekepinn om hvilke premisser som ligger til grunn for hans oversettelse: «Several questions are raised about this verse: (1) the meaning of *qanah* [utranskribert i original]: ‘create,’ ‘begot,’ and ‘aquired,’ are all possible. The LXX reads ‘create’ (*ektisen*) [utranskribert i orig.], and this caused some turmoil in early christological disputes. In view of the following verb (*holalti*), ‘I was brought forth,’ vv 24–25), ‘begot,’ seems preferable (cf. also Gen 4:1 [...])» (s. 48). Her virker det altså som at *holalti* fra vers 24–25 styrer oversettelsen av *qanah* til «beget». Nøyaktig hvorfor *qanah* skulle bety «føde» i lys av *holalti* er ikke gjort eksplisitt, men det ser her ut til at fødselsaspektet fra vers 24–25 utelukker betydningen «skape» i vers 22, og at fødsel og skapelse på en eller annen måte danner en slags motsetning. Murphy griper her også til 1 Mos 4,1 som en støtte for fødselsbetydningen i Ordsp 8,22.

⁶⁸¹ Yoders bruker «skape» og «føde» om hverandre i sin behandling av 8,22: «Wisdom makes clear that God originated their association. [...] but she leaves mysteriously exactly *how* God initiated their relationship. Questions begin with 8:22a: ‘YHWH «created» (*qānā*) me.’ [...] *qānā* can mean to ‘create’ or ‘give birth’, particularly when God is the subject. Melchizedek, for example, blesses Abram in the name of ‘El Elyon, Creator (*qānā*) of heavens and earth’ (Gen 14:19), an epithet Abram then promptly ascribes to YHWH (Gen 14:22); cf. Deut 32:6; Ps 139:13. Similar epithets are found elsewhere in the ancient Near East, such as the Phoenician ‘El, the creator (*qānā*) of the earth’, and the Ugaritic ‘Asherah, creator (*qānā*) of the gods.’ Wisdom’s assertion that she was ‘brought forth’ (8:24–25), a verb often associated with childbirth (e.g., Job 15:7; Ps 51:5 [Heb. v. 7]), further suggests God ‘birthed’ or ‘created’ her. In short, the verb *qānā* is ambivalent. Its two senses may overlap, such that God’s creation of wisdom is, at the same time, an acquisition of her (e.g., Eve at the birth of Cain: ‘I have created/aquired [*qānā*] a man with [the help of] God’, Gen 4:1 AT).» Christine Roy Yoder, *Proverbs*, Abingdon Old Testament Commentaries (Nashville, TN: Abingdon, 2009), 94–95. Det mest påfallende i sitatet ovenfor er at alle eksemplene som gis, støtter betydningen «skape» for *qanah*. Ingen av eksemplene Yoder viser til, ser ut til å antyde en fødsel. Alle eksemplene som gis, oversettes med «skape». Det er derimot verbene fra 8,24–25 som ser ut til å styre forståelsen av *qanah* til «føde». Yoder gir ingen eksempler på tilfeller hvor *qanah* betyr «føde», og diskuterer heller ikke det leksikalske aspektet, om hvorfor «føde» ikke står som mulig forståelse av *qanah* i moderne hebraiske leksikon. De fønikiske og ugarittiske parallellene hun gjengir, taler derimot for «skape». Det er her interessant at hun ikke angir *qanah* i 1 Mos 4,1 som en eksplisitt fødselsterm.

viktig i førnikensk tid.⁶⁸² Tankegangen blir imidlertid forståelig i lys av og i løpet av den arianske strid. Det ser ut til at det særlig var utviklingen i den nikenske strid som førte til en presisering av skillet mellom å være født og skapt. Og i bekjennelsen som Arius og hans tilhengere skrev til biskop Aleksander, brukes både *gennaō* og *ktizō* om Sønnen. Det synes klart at for Arius betydde disse ordene det samme. I løpet av striden ble termene imidlertid fylt med tydeligere konnotasjoner, og med bekjennelsen i 325 følger det også en bestemt forståelse av disse termene. En historisk lesning av Ordsp 8 kan ikke overstyres av senere nikenske presiseringer. I Ordspråksbokens historiske kontekst står *qanah* derimot fint til de andre verbene i 8,23–26, som også beskriver Visdommen *tilblivelse*. Altså: Ingen av verbene står i motsetning til «skape»/«frembringe», men understøtter derimot at dette kan være betydningen i vers 22⁶⁸³ – på samme måte som at parallellverbene til *qanah* i 5 Mos 32,6 (‘*asah* og *kun*) sannsynliggjør at ordet i denne teksten betyr «skape»,⁶⁸⁴ slik det for øvrig også er gjengitt i Bibel 2011.

Blant dem som hevder eller diskuterer en fødselsbetydning (både i Ordsp 8,22 og 1 Mos 4,1) er det kun Murphy som oversetter *qanah* med en eksplisitt fødselsterm (jf. oversettelsen «begot me»). For øvrig er det relevant å merke seg at alle bidragene ser ut til å erkjenne at *qanah* implisitt kan referere til fødsel, men ingen (med unntak av Murphy) ser ut til å gjengi dette som en eksplisitt fødselsterm slik som i Bibel 2011. Som vi har sett, kan fødselsbetydningen ligge implisitt, selv om man altså velger å gjengi ordet som «skape», «erverve/skaffe» eller «frembringe».

Gjennomgangen er tilstrekkelig for å illustrere tendensen i forskningslitteraturen.⁶⁸⁵ Det finnes altså studier som er inne på at *qanah* kan bety «føde», selv om denne betydningen er svært usikker,⁶⁸⁶ og heller ikke er akseptert i

⁶⁸² Se demonstrerende eksempler på dette i Årstein Justnes og Morten Klepp Beckmann, «Jesus fra Nikea? Tre merknader til Oskar Skarsaunes visdomskristologi», *Teologisk Tidsskrift* 3, nr. 3 (2014): 330.

⁶⁸³ Tremper Longman og David E. Garland, *Proverbs - Isaiah*, rev. utg. The Expositor's Bible Commentary 6 (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2008), 101. Dette er også nevnt som argument av Waltke, selv om han selv ikke går inn for denne fortolkningen. Waltke, *The Book of Proverbs Chapters 1-15*, 408–9. Fox argumenterer for «create» mot forståelsen «possess», «ha i eie», og bemerker at denne betydningen passer godt til konteksten: «The verbs in vv 22–25 relating to Wisdom's genesis scribe a one-time action, whereas possession is continuous.» Fox, *Proverbs 1-9*, 279.

⁶⁸⁴ Fox, *Proverbs 1-9*, 280; Richard J. Clifford, *Proverbs: A Commentary*, OTL (Louisville, KY: Westminster John Knox, 1999), 96.

⁶⁸⁵ Foruten kommentarlitteraturen, se følgende litteratur som støtter opp om fødselsmetaforikken i 8,22: C.F. Burney, «Christ as the APXH of Creation», *JTS* 27 (1926): 160–77.

⁶⁸⁶ Jf. også Ernst Jenni og Claus Westermann, *Ne'um – terāfim*. THAT 2 (München: Kaiser, 1976), 652, som bl.a. beskriver fødselsbetydning som «usikker, om ikke [...] usannsynlig» («ungewiß, wenn nicht [...] unwahrscheinlich»). Whybray oppsummerer debatten om fødselsbetydningen, og gjengir også enkelte

noen moderne hebraiske leksika. Likevel er det kun Murphy som oversetter ordet med en eksplisitt fødselsterm, lik Bibel 2011. Argumentet ser heller ikke ut til å ha fått gjennomslag i kommentarlitteraturen. Sæbø oppsummerer debatten og beskriver at *qanah* er flertydig, og viser til at verbet kan gjengis på tre måter: (1) erverve («erwerben»), (2) skape («erschaffen») og (3) frembringe («hervorbringen»)⁶⁸⁷. Fødselsbetydningen er altså ikke nevnt. Det er et relativt tydelig signal om hvor debatten står i en oppdatert kommentar fra en anerkjent serie.

Ordspråkene 8,22 i resepsjonshistorien

Resepsjonshistorien til Ordsp 8,22 vitner om to forskjellige oversettelsestradisjoner for *qanah*. Den tidligste resepsjonen vitner om betydningen «skape». Ved siden av Septuaginta (*kyrios ektisen me*) finner man også denne i Peshitta og Targum (*bara*) og i parafrasen til Siraks bok 1,4: «visdommen ble skapt før alt annet» (*protera pantōn ektistai sophia*), og 1,9 «Herren selv skapte henne» (*kyrios autos ektisen autēn*). Den andre betydningen finner man i Aquila, Symmachus og Theodotius, som gjengir *qanah* med *htaomai* («erverve, skaffe seg»), noe som altså tilsvarende den andre aksepterte betydningen i hebraiske leksika (ved siden av «skape»). Ut over denne bruken finner vi ingen antikke oversettelser som oversetter *qanah* med en fødselsterm. Argumentet om at *qanah* er en fødselsterm er altså et moderne argument fremført av enkelte forskere (jf. ovenfor).⁶⁸⁸

Etter kirkemøtet i Nikea, med sin kanonisering av forståelsen av Kristus som «født, ikke skapt», ble det viktig å unngå «skape» i Ordsp 8,22. Dette ble videreført i Vulgata, som ble brukt som et ideologisk våpen mot arianismen.⁶⁸⁹ I Vulgatas oversettelse leser vi *Dominus possedit me* («Herren hadde meg [i eie]»), som tydelig

argumenter som er brukt av Waltke, Murphy og Yoder: «Some modern scholars have proposed a third meaning [ved siden av (1) 'erverve, skaffe seg' og (2) 'skape'] for the verb here: 'procreate', 'beget'. [...] This view is based partly on a particular interpretation of a few Old Testament passages mentioned above (Gen. 4:1; Dt. 32:6), partly on the interpretation of certain words in Prov. 8:23, 24, 25 as referring to Wisdom's birth (see below), partly on analogies from extra-biblical material, especially on the birth of the Egyptian Maat [...] and partly on the – disputed – claim that *qny* in Ugaritic can mean 'procreate'. [...] Of the three possibilities, 'begot, procreated' has less evidence to support it than the other two ['skape' og 'erverve'].» Whybray, *Proverbs*, 127–28.

⁶⁸⁷ Sæbø, *Sprüche*, 117.

⁶⁸⁸ Om antikke oversettelser av Ordsp 8,22, se Alexandru Mihăilă, «Searching for Divine Wisdom: Proverbs 8:22-31 in Its Interpretive Context», i *Festschrift in Honor of Professor Paul Nadim Tarazi* (New York: Peter Lang, 2013), 73–89, 150–58.

⁶⁸⁹ Se også s. 329.

var rettet mot arianismens bruk av LXX Ordsp 8,22.⁶⁹⁰ Den teologiske implikasjonen blir dermed at Visdommen allerede var der, i begynnelsen, og altså ikke ble «skapt» eller «ervervet», «brakt til veie» eller «frembrakt». Vulgatas virkningshistorie har vært enorm i dette tilfellet, ikke minst ved at Luther og KJV har valgt en tilsvarende gjengivelse, som også er fulgt opp i andre norske bibeloversettelser som NB88 og BF97 («Herren hadde meg i eie»). Torleif Gilbrant, en av aktørene bak NB88, leser denne teksten som en beskrivelse av Messias' preeksistens,⁶⁹¹ og kritiserte valget i NO78 fordi oversettelsesvalget «skapte» «vil [...] lett oppfattes slik at visdommen/Kristus er en skapt person».⁶⁹² Gilbrant forsvarer her gjengivelsen i NB88, selv om argumentasjonen hovedsakelig hviler på teologiske premisser.⁶⁹³ To år senere ble Bibelselskapets oversettelse av dette stedet kritisert fra samme hold. Einar Bryn, som da var ansatt i Norsk Bibel, kritiserte gjengivelsen i NO78, så vel som bokmålsteksten av NO78/85: «Det er språklig klart at Herren 'skapte' eller 'fremkalte' [*sic!* 'frembrakte'] ikke dekker det det hebraiske verbet uttrykker. Oversetter en det det står, ser en at det handler om at Guds visdom er uskapt – og i dypest forstand Kristus selv».⁶⁹⁴ Bryns innlegg ble møtt med et motinnlegg fra Aschim, som da argumenterte for at skapelsesbetydningen også kunne ligge i verbet: «Et sterkt indisium på at det kan være riktig finner vi i Septuaginta, som i en del tilfeller oversetter *qnh* qal med *ktizô* – 'skape'. Det gjelder bl.a. vårt sted [Ordsp 8,22] og 1 Mos 14,19. Denne oversettelsen av verbet forekommer også i NB[88]. Sal 139,13a lyder nemlig: 'Du har *skapt* mine nyrer'».⁶⁹⁵ Når NB88 selv oversatte *qanah* med «skape», ble det dermed litt vanskelig å hevde at skapelsesbetydningen ikke ligger i verbet. Magnar Kartveit avviste derimot at «å ha i eie» var en sannsynlig tolkning i denne teksten: «Omsetjinga av det hebraiske 'qanah' i Ordtøka 8,22 med 'var...i eige' føreset ei tyding som elles ikkje finst i GT, og som difor er sær s lite sannsynleg.»⁶⁹⁶ Dersom man avviser denne

⁶⁹⁰ Også bemerket i noten til Ordsp 8,22 i JB, som omtaler dette med et svært ladet språk: «The translation [...] 'possessed me' [...] was adopted by St Jerome (Vulg.), doubtless with an eye to the heretic Arius who maintained that the Word (= Wisdom) was a created being.»

⁶⁹¹ Gilbrant, *Hva er skjedd med Bibelen?*, 132.

⁶⁹² Ibid., 134.

⁶⁹³ Jf. f.eks. ibid., 133: «Herren verken kjøpte eller skaffet visdommen. Han hadde den fra begynnelsen, fra evighet. Guds visdom, enten om vi taler om den som en guddommelig egenskap eller som en person i guddommen, lar seg selvsagt ikke skille fra Gud. Den har vært hos ham i all evighet, han eier den.»

⁶⁹⁴ Einar S. Bryn, «Hva sier Skriften? (Rom 4,3): Om Bibelen og oversettelsens konsekvenser for troen», *Luthersk Kirketidende* 131, nr. 15 (1996): 465.

⁶⁹⁵ Anders Aschim, «Å oversette og fortolke», *Luthersk Kirketidende* 131, nr. 17 (1996): 528.

⁶⁹⁶ Kartveit, «Mål og makt i Norsk Bibel», 16. Kartveit konkluderer her som følger: «Norsk Bibel har tatt vare på deler av tradisjonen, nemleg dei delane som passar. Somme gonger har ein gjort det i strid med hebraisk og gresk

betydningen, står man igjen med de to primære betydningene «erverve»/«skaffe seg» og «skape»/«frembringe». I innleggene fra både Aschim og Kartveit, som senere ble med i arbeidet med Bibel 2011, sannsynliggjøres valgene i NO78 og NO78/85 som faglig sett riktige – sett fra et bibelfaglig ståsted. Alle disse innleggene var registrert i Bibelselskapets digitale database over innkomne forslag. Med oversettelsesvalget i Bibel 2011 blir tendensen lik NB88, men med et annet fortegn.

Oppsummering

Utviklingen fra NO78 til Bibel 2011 har vist flere interessante tendenser. Valget om å oversette det aktuelle verset med «skape» ble møtt med noe motstand fra én fagkonsulent (Seierstad) underveis i prosessen med NO78, og fikk også motbør fra enkelte teologer i ettertid. I begynnelsen stod Bibelselskapet rakrygget. Det at oversettelsesvalget hadde legitimitet i eksegetisk litteratur, hebraiske leksika og antikke og moderne oversettelser, ser ut til å ha skapt en trygghet rundt verbet «skape», selv om en viss tilpasning skjer ved endringen fra «skapte» til «frembrakte» i bokmålsteksten av NO78/85. Bibelselskapet valgte da en oversettelse som var problematisk dersom den ble lest som en direkte beskrivelse av Sønnens opphav og preeksistens – til tross for at det var en «kirkebibel». Likevel holdt man seg her innenfor rammene for det som kan kalles en forsvarlig bibelfaglig oversettelse. I Bibel 2011 fremmet redkom en bestemt kristologisk interesse, og fikk siste ord om gjengivelsen. Her er tolkningsrommet betraktelig innsnevret, og teksten er låst til en bestemt forståelse – uten at det foreligger eksegetisk dekning for det, og på tross av alle oversettelsene man sammenlignet med. Informasjonen fra oversetterne Elgvin og Fløysvik, OU-medlem Kvanvig og OU-leder Berge demonstrerer tydelig at ingen av dem anerkjenner dette som en tekstnær oversettelse. I intervjuet med Aschim legitimeres valget indirekte med henvisning til Bibelselskapets mottakere, om enn i tilslørende vendinger. Begrunnelsen eksternaliseres, noe som fjerner fokuset fra dem som stod bak endringen. Redkoms argumentasjon og fremgangsmåte i oversettelsesprosessen gjør det likevel nærliggende å tenke at det også var interne grunner til den bestemte interessen. Med andre ord: Det er vanskelig å forestille seg en slik fremgangsmåte uten at dette betydde noe for aktørene selv. Det er ikke avgjørende

grammatikk. Videre har ein eit konkordans-prinsipp som ein ikkje gjennomfører sjølv på teologiske kjerneord, og som elles må vika så fort teologien krev det. [...] Det minst tiltalende ved omsetjinga er likevel at ho legg inn ein viss teologi i tekstane som mange stader er framand for grunnteksta» (s. 17).

å finne ut hvorvidt dette ble gjort bevisst eller ubevisst. Den ideologiske effekten er uansett den samme og synlig til stede i oversettelsesvalget.

Utviklingen i den aktuelle perioden er overraskende. De saklige momentene skulle tilsi at en motsatt utvikling kunne skje, med utviklingen fra hjemliggjøring mot fremmedgjøring, fra innhold mot form, fra «kirkebibel» til «folkets bibel».

9 Kolosserne 1,15.18

Flere fortolkere av Ordsp 8,22 påpeker også at denne teksten har fått sin virkningshistorie i NT ved formuleringen *prōtotokos pasēs ktiseōs* i Kolosserne 1,15, som tolkes som en allusjon til eller fortolkning av Ordspråk-teksten.⁶⁹⁷

Teksten til Kol 1,15–18 i de vitenskapelige utgavene i den aktuelle tidsperioden (N²¹, NA²⁵–NA²⁷) har vært identisk:⁶⁹⁸

Vers 15: *hos estin eikōn tou theou tou aoratou, prōtotokos pasēs ktiseōs*

Vers 18: *kai autos estin hē kephale tou sōmatos [,] tēs ekklēsiās hos estin archē, prōtotokos ek tōn nekrōn, hina genētai en pasin autos prōteuōn*

Drøftelsen nedenfor vil relatere seg til oversettelsen av Kol 1,15.18.

Spørsmålet for oversetterne er hvordan man skal oversette *prōtotokos* etterfulgt av genitivsuttrykkene. Siden det er såpass store strukturelle likheter mellom uttrykkene i vers 15 og 18, velger jeg å se dem sammen i gjennomgangen for at de gjensidig kan belyse hverandre, selv om hovedvekten likevel vil ligge på vers 15.

Resepsjonshistorien viser at vers 15 har vært heftig debattert, ettersom det ble brukt i den arianske strid, hvor tilhengerne av arianerne brukte verset som en «proof text» på at «den førstefødte» var en del av skapelsen.⁶⁹⁹ I oversettelsen vil et slikt meningspotensial være åpent dersom man gjengir det aktuelle uttrykket som et partitivt uttrykk, for eksempel «den førstefødte av all skapning». I det følgende velger jeg å omtale partitive gjengivelser som åpne, i den forstand at de ikke entydig gjør Jesus til en del av skapelsen, selv om dette meningspotensialet definitivt er nærliggende.

Kildematerialet antyder at det har vært diskusjoner og uenigheter om hvordan relasjonen mellom *prōtotokos* og de påfølgende genitivsuttrykkene skal forstås. Basert på kildematerialet er det en klar tendens i oversettelsesprosessen til å unngå

⁶⁹⁷ Jf. blant annet William A. Irwin, «Where Shall Wisdom Be Found?», *JBL* 80, nr. 2 (1961): 138; Burney, «Christ as the APXH of Creation», 160; Fox, *Proverbs 1-9*, 279; C. F. Keil og Delitzsch, *Commentary on the Old Testament in Ten Volumes*, 6:184.

⁶⁹⁸ Den eneste forskjellen som er mulig i spore mellom disse utgavene, er i tegnsettingen til vers 18, hvor bl.a. N²¹ setter komma etter *tou sōmatos* for å synliggjøre at *tēs ekklēsiās* står som apposisjon til det foregående uttrykket. Kommaet er borte i tekstgrunnlaget for NO78/85 (NA²⁵), men UBS³ har beholdt kommaet. Kommaet er også borte i tekstgrunnlaget for NT05/Bibel 2011 (NA²⁷).

⁶⁹⁹ Hockel, *Christus der Erstgeborene*, 55–56.

gjengivelser som åpner opp for dette potensielt problematiske meningspotensialet.

9.1 Oversettelsesprosessen

Ordet *prōtotokos* («førstefødt») er en nøkkelterm i Kol 1,15–20. Kristus bestemmes henholdsvis som *prōtotokos pasēs ktiseōs* (1,15) og som *prōtotokos ek tōn nekrōn* (1,18). I vers 18 er preposisjonen *ek* utelatt i P⁴⁶ og *κ** (*prōtotokos tōn nekrōn*), noe som gjør formuleringen svært lik formuleringen i vers 15.

Stilistisk og syntaktisk er det også store likheter mellom disse versene. Begge innledes med samme formular (*hos estin*), og de påfølgende *prōtotokos*-uttrykkene står som apposisjon til det foregående:

1,15: *hos estin eikōn tou theou tou aoratou, prōtotokos pasēs ktiseōs*

1,18: *hos estin archē, prōtotokos [ek] tōn nekrōn*

Siden likheten mellom formuleringene er såpass store, vil fokuset i gjennomgangen ligge på hvordan man gjengir relasjonen mellom *prōtotokos* og de påfølgende genitivsuttrykkene i begge versene. Særlig i den konkordante og litterære tilnærmingen i Bibel 2011 vil det være avgjørende å gjenskape kildetekstens litterære struktur – og at likheten mellom versene skal synliggjøres i oversettelsen.

9.1.1 Kol 1,15.18 i Ungdomsoversettelsen

Selv om UO bare skulle være språklig fornyelse av NO04/30, ble den av flere vurdert som et selvstendig arbeid og som et forarbeid til en ny kirkelig oversettelse.⁷⁰⁰

Oversettelsesmanuskriptene til UO59 bokmål er ikke bevart. Den endelige bokmålsutgaven viser kun en språklig fornyelse av NO04/30:

Tekst	NO04/30	UO59 bokmål
Kol 1,15	Og han er et bilde av Gud den usynlige, <u>den førstefødte fremfor enhver skapning</u> ;	Han er bildet av den usynlige Gud, <u>den førstefødte framfor enhver skapning</u>
Kol 1,18	Og han er hovedet for legemet, som er menigheten, <u>han som er opphavet</u> ,	Og han er hodet for legemet, for kirken. <u>Han er opphavet, den</u>

⁷⁰⁰ Se pkt. 5.1.

	<u>den førstefødte av de døde</u> , forat han i alle deler skulde være den ypperste;	<u>førstefødte av de døde</u> : i alt skulle han være den fremste.
--	--	--

Oversettelsen «den førstefødte framfor enhver skapning» er noe tvetydig på norsk. I tidligere norsk språkføring var det en mulighet for at «fremfor» kunne ha en «partitiv» funksjon. Slik er det brukt i flere tilfeller i NO04/30, hvor noe blir skilt ut *innenfor* en gruppe.⁷⁰¹ Som vi skal se, kan fremfor også ha denne funksjonen i UO59. I senere språkbruk ser ordet ut til å ha en litt annen funksjon, og ser i sterkere grad ut til å skille ut noe fra noe annet (dette diskuteres videre på side 251).

Ordet «framfor» er altså nøkkelordet i denne sammenhengen. Ordet forekommer 15 ganger i UO59, og brukes i ulike betydninger. Den bruken som ligner mest på eksempelet ovenfor, finner vi i UOs oversettelse av Rom 3,1 («Har da jøden noe framfor andre?»); 14,6 («Den som helligholder én dag fremfor andre») og 1 Kor 4,7 («For hvem sier at du har noe framfor andre?»). I disse tilfellene brukes «framfor» for å indikere en slags kontrast til «andre», og bruken av «framfor» fungerer som en indikator på at noe skilles ut fra noe annet. I Kol 1,15 kan det også se ut til at «framfor» markerer en kontrast mellom «den førstefødte» og «enhver skapning», og at det da foreligger en kvalitativ forskjell mellom «den førstefødte» og «enhver skapning».

Oversettelsen i NO04/30 og UO59 har beholdt en viss åpenhet, men det er tydelig at det er markert en større kontrast mellom «den førstefødte» og «enhver skapning» enn det har blitt gjort mellom «den førstefødte» og «de døde» i vers 18, som gjengis partitivt med preposisjonen «av».

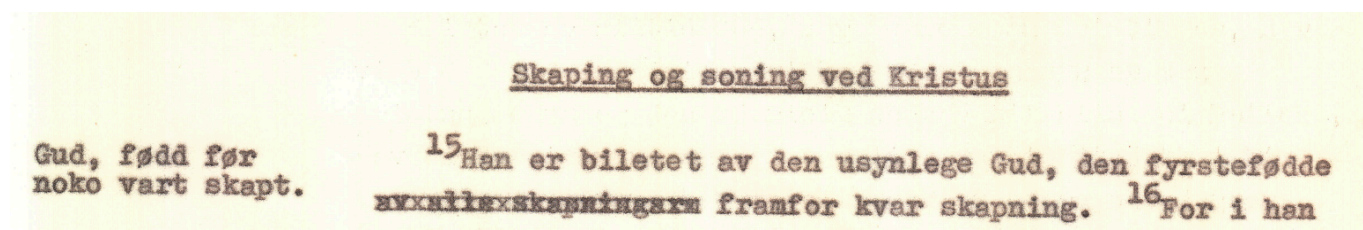
Tilsvarende finner man i UO61 nynorsk, som i all hovedsak viser en språklig fornyelse av NO38:

Tekst	NO38	UO61 nynorsk
Kol 1,15	Og han er eit bilete av Gud den usynlege, <u>den fyrstefødde framfor all skapning</u> ;	Han er biletet av den usynlege Gud, <u>den fyrstefødde framfor kvar skapning</u> .
Kol 1,18	Og han er hovudet for lekamen, som er kyrkja, han som er <u>upphavet, den fyrstefødde av dei daude</u>	Og han er hovudet lekamen, for kyrkja. Han er <u>opphavet, den fyrstefødde av dei døde</u>

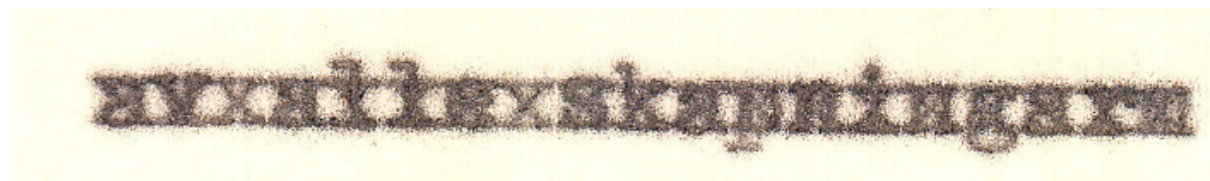
⁷⁰¹ F.eks. Dom 5,24; 2 Sam 23,19.23; 1 Krøn 11,21.25; Høys 5,10.

Oversettelsesmanuskriptene til UO61 nynorsk er derimot bevart, og her finner man flere nyanser i gjengivelsen:⁷⁰²

Kol 1,15 i oversettelsesmanuskriptet til UO61



Oversettelsesmanuskriptet viser her at det aktuelle uttrykket i vers 15 har vært gjengitt partitivt («den fyrstefødde av alle skapningar»). Alternativet er imidlertid strøket ut på skrivemaskinen.



Dette er utkastet til nynorskoversetter Ingolf Kvamen. Dette og andre utkast har flere alternativer i margin, noe som var vanlig praksis i første ledd når primæroversetterne arbeidet, slik at den videre saksgangen hadde flere alternativer å forholde seg til. I Kvamens utkast finnes det også flere utstrykningen slik som denne, hvor han har skrevet en løsning i teksten, men siden endret det til et annet alternativ. Endringene vitner om endringer av både stilistisk og eksegetisk art. I dette tilfellet ser det ut til at «av alle skapningar» først har vært skrevet inn, for så å ha blitt slettet mens arket fremdeles stod i skrivemaskinen. Indikasjonen på dette ser man ved at slettefunksjonen (x-ene) står nøyaktig på linje med bokstavene. Det ville vært svært vanskelig å få dette like nøyaktig på linjen om man hadde tatt ut arket. Det at oversetteren har skrevet inn den partitive gjengivelsen, tyder på at han så dette som et reelt alternativ. Spørsmålet er: Hvorfor skrev han dette først i teksten når bokmålsteksten hadde en annen løsning? Var det en mer selvstendig oversettelse fra den greske teksten? Sammenlignet han med

⁷⁰² RA, PA-1345/F0018/01.

andre bibeloversettelser?⁷⁰³ Det er et spørsmål som må forbli ubesvart. Det eneste man kan konstatere, er at den partitive gjengivelsen har vært oppe som alternativ, men har så blitt strøket ut. Grunnen til dette var antakelig at nynorskoversetteren var forpliktet til å følge eksegeseen i bokmålsteksten. For dem som leste Kvamens utkast i det videre arbeidet, var det likevel mulig å se hvilket alternativ som var slettet. Alternativet i venstre marg («fødd før noko vart skapt») representerer også en annen formulering enn bokmålsutgaven. Det er også interessant at oversetteren med dette har utfordret eksegeseen til NO38, noe som igjen understreker at Ungdomsoversettelsen var noe mer enn en språklig fornyelse av NO04/30.

Oversetter Ingolf Kvamen hadde nå gitt flere alternativer (hovedtekst: «den fyrstefødde framfor kvar skapning» / alt.: «fødd før noko vart skapt»), og Bibelselskapet stod fritt til å behandle teksten videre. Kolosserbrevet skulle igjen oversettes ved utarbeidelsen av NO78.

9.1.2 Kol 1,15.18 i NT75 og NO78

Behandlingen av Kolosserbrevet stod for tur mot slutten av 1972 og i begynnelsen av 1973. Bjørn Sandvik leverte førsteutkastet, som så slik ut for de aktuelle versene:⁷⁰⁴

<p>15 Han er den usynlige Guds bilde, den fyrstefødte av alle skapninger,</p>	<p>/et bilde av den usynlige Gud</p>
<p>18 han er hodet for legemet, for menigheten. Han er begynnelsen, den fyrstefødte av de døde, så han i ett og alt kan være den fremste.</p>	<p>/kirken /den første som stod opp fra de døde</p>

I førsteutkastet til vers 15 ser vi at det aktuelle uttrykket er gjengitt partitivt, og at det ikke anføres noen alternativer i margen. Dette tolker Sandvik selv som at han ikke har sett teksten «som noe problem i det hele tatt, språklig sett».⁷⁰⁵ Primæroversetternes

⁷⁰³ Åge Holter, som var en av ankermennene bak UO, bemerker at sammenligning med andre bibeloversettelser var et viktig verktøy i prosessen. Åge Holter, «The New Testament Translated for the Norwegian Youth», *BT* 11, nr. 3 (1960): 129.

⁷⁰⁴ BS, 066/4-64.

⁷⁰⁵ Intervju 16.9.15.

oppgave var nemlig å greie ut om forskjellige oversettelsesmuligheter, der de mente dette forelå.⁷⁰⁶

Sandviks oversettelse ligger her nært til flere konkordante oversettelser han sammenlignet med, men også enkelte meningsoversettelser.⁷⁰⁷ Med dette har han altså valgt bort flere oversettelser som entydig atskiller Jesus fra skapelsen. Dette fantes hovedsakelig i meningsoversettelser.⁷⁰⁸

I vers 18 oversettes det aktuelle leddet også partitivt, sammen med et alternativ i margin («den første som stod opp fra de døde»)⁷⁰⁹ I Sandviks håndskrevne førsteutkast er «Hedegård» satt i parentes etter dette forslaget, noe som indikerer at oversettelsesalternativet var inspirert eller hentet fra Hedegårds oversettelse, som var blant dem Sandvik sammenlignet med.⁷¹⁰

Aalens endringsforslag til vers 15

I Sverre Aalens «Merknader til Kolosserbrevet» (januar 1973) foreslås det en sentral endring for vers 15:⁷¹¹

Endringsforslaget fremmer et klart alternativ til Sandviks førsteutkast, og er teologisk sett mer eksplisitt i betydningen, da den «førstefødte» entydig rangeres over skapelsen. Mens den partitive gjengivelsen i førsteutkastet åpner opp for flere tolkninger, innsnevres meningsinnholdet i Aalens forslag – noe som fører oversettelsen i en

⁷⁰⁶ Jf. pkt. 6.4.2.

⁷⁰⁷ Jf. KJV («the firstborn of every creature»), DO48 («al Skabnings førstefødte»), RSV («the first-born of all creation»), Jérusalem («Premier-Né de toute créature»), JB («the first-born of all creation»), Zürcher («der Erstgeborne der ganzen Schöpfung»), Einheitsübersetzung NT («der Erstgeborene der ganzen Schöpfung»), TOB NT («Premier-né de toute créature»).

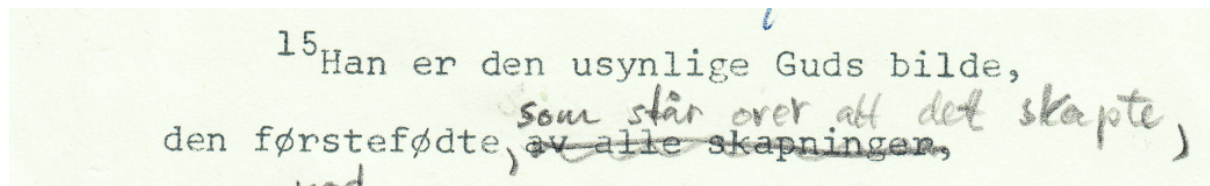
⁷⁰⁸ SVE1917 («förstfödd före allt skapat»), NEB NT («his is the primacy over all created things»), Luther («der Erstgeborne vor allen Kreaturen»), Hedegård («förstefödd före hela skapelsen»), TEV NT («He is the first-born Son, superior to all created things»), Wilckens («der Erstgeborene vor aller Schöpfung»), Gute Nachricht («Er ist der Erstgeborene des Vaters; vor allem Geschaffenen war er schon da»), Bonnes Nouvelles («Il est le Fils premier-né, supérieur à tout ce qui a été créé»).

⁷⁰⁹ Det at NA²⁵ (og UBS³) hadde preposisjonen *ek* i hovedteksten (*prōtotokos ek tōn nekrōn*, «den førstefødte fra de døde»), ser ikke ut til å ha fått noen avgjørende effekt for oversettelsen. Både NO04/30 og UO hadde her «av de døde», noe som kan ha hatt betydning i dette tilfellet.

⁷¹⁰ BS, 075/4-98-4. Hedegårds oversettelse av Kol 1,18: «Han är dess ursprung, den förste som har uppstått från de döda.»

⁷¹¹ BS, 066/4-64.

bestemt retning. Et oversettelsesmanuskript som ble brukt under behandlingen på OU-møtet, viser denne endringen:⁷¹²



Her er Aalens forståelse reflektert i en noe omskrevet form. Selv om det ikke finnes noen begrunnelse for Aalens endringsforslag, er det nærliggende å tenke at han her ønsket å få frem et bestemt meningsinnhold, nemlig at Kristus står over skapelsen. Siden det var en meningsoversettelse de tross alt laget, behøvde de ingen greskspråklig (grammatikalsk) grunn for å legitimere en slik gjengivelse.

Etter å ha sett saksgangen og materialet for denne teksten, mener Bjørn Sandvik at dette ikke er et spørsmål om grammatikk, men om teologi: «Her slår jo Aalens teologi igjennom», det vil si at «han skal få Kristi guddommelige stilling så høy som mulig».⁷¹³ Sandvik mener den endelige oversettelsen er «noe fri, noe dogmatisk». Samtidig påpeker han at hans førsteutkast («den førstefødte av alle skapninger») er «en mer direkte oversettelse» av den greske teksten.⁷¹⁴

Både i NT75 og NO78 ble den endelige formen som følger:

Endelig tekst Kol 1,15 NT75/NO78	Han er den usynlige Guds bilde, den førstefødte, som står over alt det skapte.
--	--

Endringsforslag for vers 18

I dokumentet med Aalens endringsforslag finnes kun én bemerkning om vers 18, hvor han foreslår å ta inn «marginalen» «kirken» fremfor «menigheten», som stod i førsteutkastet. Oddmund Hjelde var bedt om å omskrive kildeteksten i vers 18, og skrev: «Ellers er jeg tiltalt av margin i v. 18. Bildet av førstefødsel er det vel ikke strengt nødvendig å ha med.»⁷¹⁵ Kommentaren reflekterer et syn på oversettelse hvor

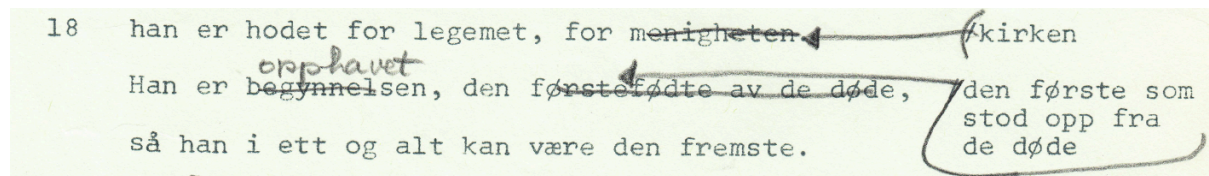
⁷¹² BS, 066/4-64.

⁷¹³ Intervju 16.9.15. Sandvik knytter formuleringen her opp mot Aalens høykristologi. Aalens kristologi er kort beskrevet i pkt. 6.3.5.

⁷¹⁴ Intervju 16.9.15.

⁷¹⁵ BS, 064/4-64.

hensynet til mottakerspråket dominerer. Derfor er det ikke avgjørende å oversette alle ordene direkte, som «førstefødt» i dette tilfellet. Hjelde hadde imidlertid ingen endringsforslag til Sandviks førsteutkast av vers 15. Både Aalens og Hjeldes endringsforslag ble vedtatt på OU-møtet:⁷¹⁶



Bildet viser at marginalforslagene ble vedtatt. Etter landsstyrets behandling 12. april 1973 og OUs behandling 21. juni 1973 var teksten ferdig behandlet, og den endelige versjonen av vers 18 ble som følger i NT75 og NO78:

Endelig tekst Kol 1,18 NT75/NO78	Han er hodet for legemet, som er kirken. Han er opphavet, den første som stod opp fra de døde, så han i ett og alt kan være den fremste.
--	--

9.1.3 Kol 1,15.18 i NO78/85

I den lette justeringen i 1985 ble Kol 1,15 stående urørt, mens formuleringen «den første som stod opp fra de døde» i vers 18 ble endret tilbake til den partitive gjengivelsen fra Sandviks førsteutkast: «Den førstefødte av de døde». Verset ble først behandlet i OU:⁷¹⁷ Vedtakene fra OU 30. desember 1982 ser ut til å ha blitt behandlet i sentralstyrets møte 11. januar 1983. En kopi av disse OU-vedtakene er bevart sammen med Magne Sæbøs håndskrift.⁷¹⁸ I Sæbøs kommentarer er flere kommentarer knyttet til sentralstyrets medlemmer nevnt, noe som ser ut til å indikere at kommentarene ble skrevet under sentralstyremøtet 11. januar 1983. Ved siden av vedtakene ser det ut til å stå «(Her – oversettelsen dynamisk)», som må være kort for «dynamisk ekvivalens» – som knytter den til Nidas meningsoversettelse.⁷¹⁹ Dette kan her se ut til å bety at oversettelsen av Kol 1,18 i NO78 er en fri meningsoversettelse. Dette synes bekreftet av en annen bemerkning: «(det fremgår ikke at han er oppstått)».⁷²⁰ Bemerkningen

⁷¹⁶ BS, 064/4-64.

⁷¹⁷ PA-1345/D0004.

⁷¹⁸ BS, 017/4-1-12-2.

⁷¹⁹ BS, 017/4-1-12-2.

⁷²⁰ BS, 017/4-1-12-2.

kritiserer oversettelsen av Kol 1,18 NO78 for å være forklarende. «Det fremgår ikke» betyr her: Det fremgår ikke i kildeteksten. Kritikken er da rettet mot at «den første som stod opp fra de døde» ikke er en oversettelse av kildeteksten form. Som vi har sett, la Nida opp til at kildetekstens form må endres for å bevare meningen. Kritikken av gjengivelsen av Kol 1,18 i NO78 (ovenfor) er derfor indirekte rettet mot dette, og ser ut til å tilstrebe en høyere grad av konkordans ved å endre teksten tilbake til Sandviks førsteutkast («den førstefødte av de døde») – som i langt større grad er åpen for fortolkning. I dette tilfellet kan kritikken ha vært rettet mot at forklaringen ensidig fokuserte på Kristus, og at «de døde» ble utelatt formuleringen. Ved å endre det tilbake det «den førstefødte av de døde» åpner man for at uttrykket kan tolkes i lys av et eskatologisk fokus som er fremtredende i andre paulinske tekster: Kristi oppstandelse er ikke bare et engangstilfelle, men markerer begynnelsen på en generell oppstandelse før den siste dommen (jf. f.eks. 1 Kor 15,20f).

Fra sentralstyret gikk teksten videre til landsstyret for godkjenning. Magne Sæbøs kopi av den opprinnelige OU-protokollen er bevart i arkivet som saksdokument for landsstyremøtet 9. mars 1983.⁷²¹ Sæbø forteller at bemerkningene fra landsstyremøtet ble ført inn med rød penn.⁷²² Sæbø har her skrevet «Apg 26,23», «Åp 1,5» og «Rom 8,29» med rød penn – noe som sannsynligvis indikerer at de (landsstyret) anså dette som parallelltekster til Kol 1,18. Når man så på disse tekstene i samsyn med Kol 1,18, kan gjengivelsen av dette verset ha fremstått som inkonsistent fordi man ikke hadde beholdt bildet om en førstefødsel, slik som i disse tre parallelltekstene, men også tre vers tidligere (Kol 1,15). I NT75/NO78 oversatte man parallellteksten Åp 1,5 (*ho prōtotokos tōn nekrōn*) til «den førstefødte av de døde», samtidig som man også beholdt bildet om en førstefødsel i Rom 8,29 (*prōtotokon en pollois adelfois*), oversatt til «den førstefødte blant mange brødre». Oversettelsen av Kol 1,18 skilte seg i alle fall ut fra hvordan man ellers hadde oversatt uttrykket. Bildet om en førstefødsel ble nå tilbakeført, og uttrykket ble gjengitt i tråd med forståelsen fra parallelltekster. Kritikken mot gjengivelsen i NO78 ser altså ut til å skyldes at den var for fri, og man gikk tilbake til Sandviks førsteutkast. Men hva med vers 15? I Sandviks oversettelse var parallellversene Kol 1,15.18 oversatt svært likt. Begge versene ble innledet med «den førstefødte» etterfulgt av preposisjonen «av» som knyttet «den førstefødte» sammen med gruppene «enhver skapning» (v. 15) og «de

⁷²¹ BS, 076/5-1-1.

⁷²² Telefonsamtale 8.4.14.

døde» (v. 18). Dette ble imidlertid ikke endret i NO78/85. Det er tydelig at man her behandler vers 15 annerledes enn vers 18, til tross for at det er to uttrykk med strukturelle og syntaktiske likheter. Når man bruker idiomatisk metode, er det ikke et så stort problem at parallelle språkuttrykk oversettes forskjellig, men det er likevel interessant å se hvor man går inn og justerer oversettelsen (v. 18) – og hvor man ikke gjør det (v. 15). Med ovennevnte behandling av Kol 1,18 er det ikke utenkelig at man også har sett på vers 15. I vers 18 er det derimot ingen teologiske betenkeligheter, og derfor kan det ha vært lettere å tilbakeføre en partitiv gjengivelse her enn i vers 15. En partitiv oversettelse i vers 15 kunne teologisk sett fremstått som mer utfordrende gjengivelse, ettersom dette ville åpnet opp et meningspotensial som indikerer at Kristus («den førstefødte») kan forstås som del av skapelsen, på samme måte som Kristus (som «den førstefødte») kan forstås som inkludert i gruppen «de døde» i vers 18.

9.1.4 Kol 1,15.18 i Bibel 2011

I tråd med prinsippene for oversettelsen skulle man i Bibel 2011 gå et steg i konkordant retning. Særlig relevant for oversettelsen av denne teksten er en korrespondanse mellom teologisk hovedkonsulent Gunnar Johnstad og prosjektleder Mørk. Her argumenterer Johnstad for en mer åpen formulering og flertydig oversettelse av genitivsuttrykket i 2 Tim 1,8, og fortsetter: «Vi har i NTR [prøveoversettelsen]⁷²³ bevisst redusert bruken av tolkende genitiver. I overensstemmelse med dette foreslår jeg [...]»⁷²⁴ Med uttrykket «tolkende genitiver» menes det sannsynligvis entydige, omskrivende gjengivelser av greske genitivsuttrykk, slik det kan sies å være en tendens i NO78/85 (jf. bl.a. Kol 1,18). I stedet har man tilstrebet åpne formuleringer som kan forstås på flere måter, slik genitivene også står ufortolket i kildeteksten, i tråd med prinsippet om konkordans. Det at man har hatt en bevisst tanke om å redusere «tolkende genitiver» i oversettelsesprosessen, kan antakelig i denne sammenheng knyttes til de overordnede retningslinjene, hvor målet var «å gjenskape de litterære strukturene i kildeteksten, der hvor en meningsbasert oversettelse hadde ført til at man ikke tok hensyn til den litterære formen og

⁷²³ Prøveoversettelsene representerte tekster som var foreløpig godkjent av Bibelselskapets styre.

⁷²⁴ E-post fra Johnstad til Mørk, 18.1.2005.

strukturen».⁷²⁵ I denne sammenheng gjenstår det å se hvorvidt man ville tilstrebe en tilsvarende åpenhet og flertydig oversettelse av genitivsuttrykket i Kol 1,15.

Førsteutkastet på bokmål

Førsteutkastet til bokmålsutkastet var ferdig 29. juni 2001.⁷²⁶ Nynorskutkastet var først ferdig på et senere stadium (12.12.01), da bokmålsteksten allerede hadde blitt revidert til en 3. versjon. Reidar Aasgaards førsteutkast til bokmål ble først sendt til konsulentene. Førsteutkastet av de aktuelle versene så slik ut:

Kol 1,15 BM1T	Han er den usynlige Guds bilde, hele skaperverkets førstefødte.
Kommentar	Eller: den førstefødte i hele skaperverket, eller som før.
Kol 1,18 BM1T	Han er opphavet, den førstefødte av de døde.

Aasgaard forteller i et intervju om utgangspunktet for sitt førsteutkast: «Jeg husker at jeg opplevde at slik det stod i NO78/85, så var det nesten en parafrase. Så målet mitt ble da å stramme det inn og i utgangspunktet gjøre det mer flertydig, mer åpent.»⁷²⁷ Aasgaard utdyper dette: «Jeg tenkte at for meg som oversetter så var det mulig å ivareta noe av den flertydigheten. Gjerne langt bedre enn hva jeg opplevde at NO78/85 gjorde, som tok det i en tydeligere, beskrivende retning. Mitt hensyn som oversetter var å bevare muligheten for ulike betydninger.»⁷²⁸ I og med at han anså gjengivelsen i NO78/85 som «nesten en parafrase», er det tydelig at han ikke anså gjengivelsen som legitimert av gresk grammatikk, og i tråd med retningslinjene ville det da ikke være noen grunn til å beholde en slik gjengivelse.

I gjengivelsen av vers 15 har oversetteren lagt seg svært tett på den greske uttrykksmåten, og har gjengitt uttrykket direkte uten å bruke en preposisjon. I stedet har han brukt genitiv-s på substantivet (skaperverkets) for å markere genitivsforbindelsen mellom «den førstefødte» og «hele skaperverket». På bokmål åpner denne gjengivelsen opp for flere lesninger, deriblant en partitiv lesning, selv om det er mer vanlig i moderne bokmål å bruke preposisjon (sml. f.eks. «Stortingets

⁷²⁵ Egen oversettelse av Mørk, «Hearing the Voice of the Other», 153.

⁷²⁶ Ifølge REM-linjen på oversettelsesmanuskriptet, ført inn av Aasgaard. BS, 109/1.

⁷²⁷ Intervju 30.4.15.

⁷²⁸ Intervju 30.4.15.

flertall» og «flertallet av Stortinget».⁷²⁹ Preposisjonen «av» kunne blitt brukt – slik som i gjengivelsen i vers 18 – men også «blant». Gjengivelsen ligger også nær DO92 («al skabnings førstefødte»), som også var viktig til sammenligning. Gunnes («all skapningens førstefødte») ligger her nær den danske. Foruten disse oversettelsene har Aasgaard også bekreftet at han brukte *The Precise Parallel New Testament*, som også var inkludert i listen over hjelpemidler for oversetterne.⁷³⁰ Foruten NIV (idiomatisk), blir det aktuelle uttrykket gjengitt partitivt i de andre bibeloversettelsene i denne parallellutgaven (KJV, NASB, Amplified, Rheims, NAB og NRSV),⁷³¹ og tilsvarende i Zürcher og Elberfelder, som også ble konsultert.⁷³²

Alternativet «den førstefødte i hele skaperverket» åpner også opp for en partitiv lesning. Dette alternativet kommer veldig nært gjengivelsen i SO2000 («den förstfödde i hela skapelsen»), som var et viktig referanseverktøy – ikke bare for Aasgaard, men for hele prosjektet (jf. prinsippene).⁷³³ Aasgaards oversettelsesvalg og tilhørende oversettelsesalternativ hadde altså betydelig støtte i andre oversettelser, særlig blant konkordante oversettelse og oversettelser med en vekslende oversettelsesmetode (KJV, Rheims, NASB, NAB, ASV, ERV, RSV, NRSV, ESV, Zürcher, Elberfelder og TOB),⁷³⁴ men også i flere idiomatiske oversettelser (Gunnes, DO92, SO2000, NJB, Amplified, Einheitsübersetzung). Tendensen i disse oversettelsene er at de har gjengitt uttrykket flertydig, slik som Aasgaard. Aasgaard har valgt bort øvrige bibeloversettelser som entydig rangerer Jesus som kvalitativt atskilt fra skapelsen (NIV, REB, Luther).⁷³⁵

⁷²⁹ Jf. også Ragnar Leivestad og Bjørn Helge Sandvei, *Nytestamentlig gresk grammatikk*, 3. utg. (Oslo: Universitetsforlaget, 1996), 182.

⁷³⁰ Kohlenberger, *The Precise Parallel New Testament*.

⁷³¹ KJV («the firstborn of every creature»), NASB («the first-born of all creation»), Amplified («He is the Firstborn of all creation»), Douay-Rheims («the firstborn of every creature»), NAB («the firstborn of all creation»), NRSV («the firstborn of all creation»).

⁷³² Zürcher («der Erstgeborne der ganzen Schöpfung»), Elberfelder («der Erstgeborene aller Schöpfung»). NJB oversetter også partitivt («the first-born of all creation»).

⁷³³ Jf. pkt. 7.4.3.

⁷³⁴ Douay-Rheims er riktignok er oversatt fra Vulgata. TOB: «Il est l'image du Dieu invisible, Premier-né de toute créature.»

⁷³⁵ NIV («the firstborn over all creation»), REB («his is the primacy over all creation»), Luther («der Erstgeborene vor aller Schöpfung»), NB88 («den førstefødte fremfor enhver skapning») og BF97 «Den førstefødte framfor hele skapningen»). NB88 og BF97 er inkludert her pga. den endrede språkbruken av «fremfor/framfor» i moderne norsk (se side 249)

Førsteutkastet kommenteres av teologisk konsulent

Da førsteutkastet var ferdig, ble det sendt til konsulentene. Teologisk hovedkonsulent Johnstad kommenterte følgende til Aasgaards førsteutkast:

v. 15 gen. *pasæs ktiseås* kan være en gen. comparisonis – slik er den forstått i NO –78/85 – eller en tidsgenitiv. I slike tilfeller, hvor argumentene for den ene og annen løsning synes å være jevn gode, mener jeg vi skal holde på nåværende tolkning.

v. 18 Leser vi prep. *ek* og ikke bare partitiv gen., bør vel oversettelsen være «fra de døde».⁷³⁶

Det er interessant å merke seg at Johnstad ikke engang nevner en partitiv gjengivelse som alternativ, slik både Aasgaards førsteutkast og oversettelsesalternativ («den førstefødte i hele skaperverket») åpnet opp for. Et stort flertall av oversettelsene man sammenlignet med har også en partitiv gjengivelse. Det er tydelig at Johnstad i dette tilfellet unngår de partitive gjengivelsene. I stedet foreslår han to *andre* alternativer, hvor ingen av dem favner oversetterens alternativer. Videre fremstiller Johnstad det som om dette er et grammatisk spørsmål med kun to alternativer (sammenligningsgenitiv og temporal genitiv). Johnstad knytter sammenligningsgenitiven til gjengivelsen i NO78/85 og legitimerer dermed denne oversettelsen som en konkordant gjengivelse. Denne argumentasjonen unngår dermed at gjengivelsen blir ansett som en forklaring av den greske teksten, noe som igjen rettferdiggjør valget om å beholde uttrykket, i tråd med retningslinjene for Bibel 2011. Det kan selvsagt være at Johnstad mente at de to genitivskategoriene var legitime, men måten han unngår de partitive alternativene på, er påfallende. Denne unnvikelsen blir enda mer tydelig i hans kommentar til oversettelsen av vers 18. Her mener Johnstad at Aasgaard har lest en partitiv genitiv, og at han har utelatt å oversette preposisjonen *ek*. Dette betyr da at Johnstad erkjenner varianten uten preposisjonen (*prōtotokos tōn nekrōn*) som en partitiv genitiv.⁷³⁷ Hvis man leser uttrykket i vers 18 uten preposisjonen *ek*, blir uttrykket tilnærmet identisk med uttrykket i vers 15, hvor

⁷³⁶ BS, digitalt arkiv, KOMM KOL BM.doc.

⁷³⁷ Dette bekreftes av Johnstads kommentar i NTR 3, som forutsetter at oversettelsen «den førstefødte av de døde» som en oversettelse av tekstvarianten *prōtotokos tōn nekrōn*. NTR: *Det nye testamente revidert med oversetternes kommentarer*, bd. 3, *Matt: Matteusevangeliet, Efeserbrevet og Kolosserbrevet* (Oslo: Det Norske Bibelselskap, 2004), N112.

prōtotokos alene følges av et genitivsuttrykk. Dette betyr at Johnstad i det ene tilfellet (vers 18) erkjenner uttrykket som en partitiv genitiv, men unngår det totalt i det andre tilfellet (vers 15) – til tross for uttrykksmåtene da er identiske. Hvis vi for øvrig ser tilbake til oversettelsesprosessen i NO78, var det svært få indikasjoner på at endringen fra førsteutkastet («den førstefødte av alle skapninger») til endelig tekst («den førstefødte, som står over alt det skapte») var basert på grammatikalske argumenter med hensyn til tekstens *form* (jf. også Sandviks tidligere beskrivelse). Tvert imot så endringen av både vers 15 og 18 ut til å ha vært gjort av hensynet om å forklare uttrykket i tråd med tekstens antatte mening. Ved å foreslå to andre alternativer argumenterer Johnstad implisitt mot oversetterens alternativer, og argumenterer da, i sin konsekvens, for en annen teologi. Som vi skal se, representerer begge hans alternativer en teologi som fremhever Kristus som kvalitativt *forskjellig* fra alt det skapte.

Førsteutkastet revideres til «1T 2. versjon»

Johnstads kommentarer gikk tilbake til Aasgaard, som med utgangspunkt i kommentarene fra konsulentene utarbeidet en «1T 2. versjon».⁷³⁸ Flere av kommentarene i kommentarfeltet står i dialog med Johnstads tilsendte kommentarer. I oversettelsen av vers 15 i «1T 2. versjon» har Aasgaard ikke tatt hensyn til Johnstads kommentar, men har i stedet gjort den partitive gjengivelsen enda mer fremhevende ved å sette inn preposisjonen «blant».⁷³⁹ Aasgaard har også formulert en kritisk kommentar mot løsningen i NO78/85, som Johnstad anbefalte å bli stående ved. Det er tydelig at Aasgaard var uenig med Johnstad i dette spørsmålet, og Aasgaard hadde nå begrunnet hvorfor han ønsket en annen gjengivelse enn den fra NO78/85.

Kol 1,15 BM1T 2. versjon	Han er den usynlige Guds bilde, den førstefødte blant alt det skapte.
Kommentar	Eller: den førstefødte i hele skaperverket, eller som før (men dette er for ordrikt og tolkende).
Kol 1,18 BM1T 2.	Han er opphavet, den førstefødte av de døde.

⁷³⁸ BS, 109/1. På den fysiske kopien har Ingvild Ellingsen skrevet på «1T – 2. versjon – på grunnlag av konsulentuttalelser».

⁷³⁹ Både «blant» og «i» kan i prinsippet også forstås lokalt uten å være partitivt, altså kan Jesus ved en slik oversettelse også forstås som den førstefødte som befinner seg midt mellom alt det skapte. Takk til Olav Refvem for denne bemerkingen.

versjon	
Kommentar	av de døde, eller: fra de døde (jf. Gunnars kommentar)

I denne versjonen har oversetteren gått bort fra førsteutkastet, med den ordrette gjengivelsen «hele skaperverkets førstefødte», og lagt til preposisjonen «blant», noe som gjør den partitive lesningen enda mer tydelig. I den nye gjengivelsen er «den førstefødte» plassert «blant alt det skapte» – på samme måte som «den førstefødte» i Rom 8,29 plasseres «blant mange brødre».⁷⁴⁰

Teksten behandles i oversettergruppen

Versjon 1T 2. versjon ble lagt frem for oversettergruppen 8.–10. november 2001. Etter møtet kan man spore en radikal endring. Møtereferatet og den nye versjonen vitner om dette:⁷⁴¹

Kol 1,15 BM2T	Han er den usynlige Guds bilde, den førstefødte, født før alt det skapte.
Kommentar	Eller: eller som før (men dette er for ordrikt og tolkende). NOTE: at det i 'første-' kan ligge både tid (før) og rang (fremst).
Kol 1,18 BM2T	Han er opphavet, den førstefødte av de døde.
Kommentar	av de døde, eller: fra de døde (jf. Gunnars kommentar)

I og med at ingen av Aasgaards hovedtekster (eller alternativer) inneholdt en gjengivelse av uttrykket som tidsuttrykk, er det nærliggende å tenke seg at dette kom fra Johnstad (jf. hans kommentar om at *pasēs ktiseōs* kunne være en tidsgenitiv). Aasgaards kritiske kommentar mot løsningen i NO78/85 (jf. kommentaren ovenfor) kan forklare hvorfor dette alternativet ble valgt bort. Den nye gjengivelsen ser likevel ikke ut til å ha lagt Johnstads forståelse til grunn, som fokuserte på genitivsuttrykket.⁷⁴² Gjengivelsen ser nå ut til å fremheve og forklare *prōtotokos*, som nå er uttrykt ved

⁷⁴⁰ Rom 8,29 er for øvrig den første blant flere krysshenvisninger for Kol 1,15.

⁷⁴¹ Møtereferatet: «Han som ble født før noe ble skapt. FOTNOTE: Både før i tid og framfor i rang». Referat fra tekstmøte 08-10.11.Kol.doc.

⁷⁴² I intervju (30.04.15) gir Aasgaard uttrykk for det samme. Han mener at det ikke henger så mye på genitivuttrykket, men på en fortolkning av prototokos. Selv om Aasgaard ikke husket noe fra akkurat denne

en reduplikasjon: «Den førstefødte, født før...». Fordoblingen fører til en markant vektlegging av at han er født, og ser nå ut til å handle om Sønnens opphav, noe som også var stridspunktet i den arianske strid. Med den nye formuleringen er ikke veien lang til Nikenums «født, ikke skapt». Både i teksten og ved forslaget i noten (jf. kommentarfeltet ovenfor), har man her først gjengitt «førstefødte», men deretter delt opp ordet *prōtotokos* og isolert *prōto-* fra *-tokos*. Ved å gjøre dette får man frem et bestemt meningsinnhold. Begge forslagene i notene legger opp til gjengivelser som fremhever at Kristus er kvalitativt forskjellig fra skapelsen, enten i tid (før) eller i rang (fremst).

Endringen fra Aasgaards «1T 2. versjon» er verdt å legge merke til. Hans partitive oversettelse («den førstefødte blant alt det skapte») og oversettelsesalternativ («den førstefødte i hele skaperverket») er slettet og heller ikke foreslått som alternativ i kommentarfeltet, men er nå erstattet av en note med en fortolkning som sikrer forståelsen både for hovedtekstens løsning og løsningen i NO78/85. Dette tyder på at Aasgaards oversettelser har blitt diskutert og forkastet på grunn av den partitive løsningen. Endringene vitner også tydelig om hvem som fikk gjennomslag, og hvem som ikke fikk gjennomslag. Aasgaard forklarer at han ikke kan huske hvordan diskusjonen forløp. Han er heller ikke, som han sier, «konfronterende som type».⁷⁴³

Som oversettelse er denne gjengivelsen unik og ikke mulig å spore i noen bruksbibler på engelsk, tysk eller i skandinaviske språk.

Fotnoten

Med fotnoten er det også tydelig at man vil ha frem et teologisk poeng. Noten opplyser først og fremst ikke om to oversettelsesmuligheter, men sikrer to fortolkninger på én og samme tid (jf. «at det i ‘første-’ kan ligge *både* tid (før) og rang (fremst)» [min uth.]). Det er svært uvanlig i Bibelselskapets oversettelser at man går inn i fotnoter og leder fortolkningen i en viss retning. Noe av årsaken til dette er retningslinjene fra UBS (United Bible Society), som Bibelselskapet er forpliktet på, og som foreskriver «no doctrinal notes or comments» og dermed går imot forklarende fotnoter.⁷⁴⁴ Noten

diskusjonen, er det likevel interessant at hans svar drar i samme retning som begrunnelsen for oversettelsen i 2T: Begrunnelsen er nå flyttet fra en «tidsgenitiv» til en fortolkning av *prōtotokos*. Dette kan ha vært forårsaket av en tilsvarende reaksjon fra Aasgaards side i oversettelsesprosessen, på samme måte som han gav uttrykk for dette i intervjuet.

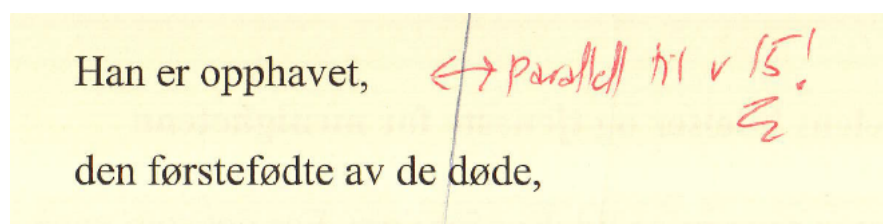
⁷⁴³ Intervju 30.4.15.

⁷⁴⁴ Jf. også sak OU21/2005, hvor forklarende noter ble diskutert og fremhevet som problematisk. BS, digitalt arkiv.

er ikke i seg selv eksplisitt dogmatisk, men implisitt ved at den kun inneholder informasjon som støtter opp om lesningen av Kristus som kvalitativt annerledes fra skapelsen og unnlater å opplyse om oversettelsene Aasgaard hadde gått inn for. Det at Bibelselskapet her går inn og tolker ordet i en bestemt retning, tyder på at det har vært knyttet en del teologisk prestisje til dette verset.

Parallellitet mellom vers 15 og 18?

En kopi av Aasgaards utkast (1T 2. versjon) fra arkivet viser hans håndskrift og kommentarer:⁷⁴⁵



Kommentaren («parallell til v 15!») viser at oversetteren har sett på vers 18 som en parallell til vers 15, og det er tydelig i Aasgaards utkast at han behandler dem som parallelle uttrykk, da begge gjengis partitivt. Etter behandlingen i oversettergruppen behandles disse uttrykkene derimot annerledes.

Denne versjonen (2T-versjonen) ble også sendt ut til den kirkelige responsgruppen. Arkivet inneholder kommentarene til bokmålsteksten av Kolosserbrevet fra to forskjellige KRG-medlemmer. Ingen av dem har kommentert oversettelsen av de aktuelle uttrykkene.⁷⁴⁶ Hans Johan Sagrusten, som hadde deltatt i oversettermøtet, skulle nå gå i gang med sin oversettelse av Kolosserbrevet til nynorsk.

Førsteutkastet på nynorsk utarbeides

Førsteutkastet til nynorsk (NN1T) var ferdig 12. desember 2001, og så slik ut:⁷⁴⁷

Kol 1,15 NN1T	Han er bilete av den usynlege Gud, den førstefødde framfor alt det skapte.
Kommentar	Alt: All skapningen Alt: Den eine som var fødd før noko vart skapt

⁷⁴⁵ BS, boks 12/mappe 3.

⁷⁴⁶ BS, mappe «KRG-tekster II».

⁷⁴⁷ BS, 109/2.

Kol 1,18 NN1T	Han er opphavet, den førstefødde av dei døde.
--------------------------------	---

I hovedteksten til vers 15 har Sagrusten lagt seg nær gjengivelsen i NO38, «den fyrstefødde framfor all skapning». Selv om «framfor» tidligere kunne forstås partitivt, er denne muligheten i liten grad til stede i moderne norsk. «Framfor» ser derfor ut til å atskille den førstefødte fra skapelsen. Det første alternativet («all skapningen») står som alternativ til «alt det skapte» i hovedteksten. Det andre alternativet reflekterer en tilnærmet lik versjon fra møteprotokollen til oversettergruppens drøfting av bokmålsversjonen («Han som ble født før noe ble skapt»), som skilte seg noe ut fra bokmålsversjonen som ble bearbeidet etter møtet («den førstefødte, født før alt det skapte»).

I førsteutkastet i nynorskversjonen («den eine som var fødd før noko vart skapt») unngås derimot reduplikasjonen av *prōtotokos* som finnes i BM2T. I dette alternativet virker det enda tydeligere at Jesus blir født i en helt egen kvalifisert forstand (jf. «den eine som var fødd før noko vart skapt»). Vers 18 oversettes partitivt, til «den førstefødde av dei døde». Denne versjonen ble også sendt ut til den kirkelige responsgruppen. Arkivet inneholder kommentarene til nynorskteksten av Kolosserbrevet fra to forskjellige KRG-medlemmer. Ingen av dem har kommentert oversettelsen av de aktuelle uttrykkene.⁷⁴⁸

Førsteutkastet på nynorsk kommenteres av teologisk konsulent

Sagrustens tekst ble så sendt videre til teologisk hovedkonsulent, Gunnar Johnstad, som gjorde følgende bemerkninger til de aktuelle versene:

v. 15 Når gen. *pasæs ktiseås* oppfattes som en gen. *comparationis*, synes jeg kanskje teksten i NO –78/85 kan beholdes – 'framfor' er kanskje noe upresist.

v. 18 *ek tån nekrån*: vel = «frå dei døde».

Igjen dukker «sammenligningsgenitiv» opp i Johnstads bemerkninger. Denne gangen knytter han kategorien opp mot Sagrustens gjengivelse, og fremstiller det som om hans gjengivelse var motivert av denne grammatikalske forståelsen, selv om han altså mener at nøkkelordet «framfor» kanskje er noe upresist.

⁷⁴⁸ BS, mappe «KRG-tekster II».

Versjon 2T nynorsk utarbeides

Med utgangspunkt i denne responsen laget Sagrusten versjon 2T. Her har Sagrusten tatt hensyn til begge kommentarene fra Johnstad:⁷⁴⁹

Kol 1,15 NN2T	Han er bilete av den usynlege Gud, den førstefødde som står over alt det skapte.
Kommentar	Alt: All skapningens førstefødde Alt: Den eine som var fødd før noko vart skapt
Kol 1,18 NN2T	Han er opphavet, den førstefødde frå dei døde.

Hovedteksten ble nå identisk med NO78/85 (nynorsk). I kommentarfeltet har Sagrusten også gjort noen endringer. «All skapningens førstefødte» er kommet inn,⁷⁵⁰ som han forstår som en ordrett gjengivelse, noe som blir tydelig nedenfor. Det er sannsynlig at han har sammenlignet med Gunnes, i og med at gjengivelsen er helt den samme («all skapningens førstefødte»). Ingen av Sagrustens utkast ble behandlet i tekstmøte i oversettergruppen, og 2TNN gikk deretter til OU sammen med 2TBM. Begge tekstene ble behandlet på OU-møtet 11.–12. mars 2002. Ingen av primæroversetterne (Aasgaard eller Sagrusten) var medlemmer av OU, men Sagrusten skrev en redegjørelse kalt «Viktige val i Efesar- og Kolossarbrevet», som ble sendt som forberedelse til OU-medlemmene sammen med oversettelsesutkastene.⁷⁵¹

Sakspapiret «Viktige val i Efesar- og Kolossarbrevet»

Sagrusten kommenterer følgende om Kol 1,15:⁷⁵²

NO: «den fyrstefødde som står *over* alt det skapte / den førstefødte, som står *over*...»

Rev: «tidligere versjon nn:) *framfor* alt det skapte / den førstefødte, født *før* alt det skapte»

⁷⁴⁹ BS, 109/2.

⁷⁵⁰ Det er noe merkelig med genitivs-s i nynorsk, men dette er antakelig gjort bevisst for å få understreke hvordan det ordrette alternativet ville se ut uten preposisjon.

⁷⁵¹ Dette kommer frem i OU-innkallingen.

⁷⁵² BS, 119/1-1. Sagrusten forteller i introduksjonen hva skriver går ut på: «Dette notatet gjev ei oversikt over ein del vers i Efesar- og Kolossarbrevet som OU bør sjå særskilt nøye på. Det kan vera vers der det er vanskeleg å velja mellom to ulike tolkingar, vers der valet av omsetjing får konsekvensar for andre tekster, eller vers som er så kjende at det kan vera vanskeleg å endra på dei. Oversikta er sjølv sagt ikkje fullstendig, sidan alle endringar i bibelteksta er viktige. Nynorsk står alle stader før skråstreken, bokmål etter.»

Den greske genitiven *pråtotos pasæs ktiseås* er ordrett omsett *heile/all skapningens førstefødde*. Korleis denne skal løysast opp med ein meningsfull preposisjon på norsk, er spørsmålet. *Framfor, over, før* er tre forslag. (uth. i orig.)

I samstillingen av revisjonsutkastet til nynorsk og bokmål har Sgrusten valgt å gjengi versjon 1T for nynorskens vedkommende, mens bokmålsteksten gjengis etter 2T. Antakelig er dette gjort for å fremheve flere alternative preposisjoner, noe som er antydning ved at han har kursivert preposisjonene. Selv om det ikke er uttalt, er spørsmålet om hvilken preposisjon man skal bruke, nært relatert til hvilken teologi, og dermed hvilken kristologi, som kommer til uttrykk.

Det er påfallende at Sgrusten unnlater å opplyse om den partitive løsningen, særlig når han selv nevner at den ordrette gjengivelsen er «heile/all skapningens førstefødde». Det er en tydelig dissonans mellom det ordrette alternativet og de påfølgende forslagene til preposisjoner («framfor», «over», «før»). Med Sgrustens ordrette alternativ burde man ha forventet preposisjoner som «av» og «blant». Alle alternativene til en «meningsfull preposisjon på norsk» er i tråd med Johnstads preferanser, jf. den tidligere gjennomgangen. Sgrusten hadde fulgt diskusjonen i oversettergruppen. Dette reflekteres i hans skriv, i og med at han kun presenterer et utvalg av alternativene som var blitt drøftet, og unnlater å opplyse om alternativene som var reflektert i de to første bokmålsutkastene til Aasgaard. Særlig tydelig blir dette når han gjengir førsteutkastet til nynorsk, noe han kan ha gjort for å vise til flere alternative preposisjoner som kunne brukes for det ordrette alternativet.⁷⁵³

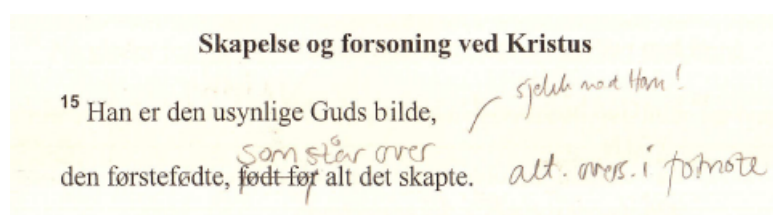
Samtidig er det interessant å merke seg at oversettelsesmulighetene ikke presenteres som et grammatisk spørsmål. Dette er indikert av bruken av ordet «ordrett». Det er usannsynlig at Sgrusten ville ha brukt ordet «ordrett» dersom han tenkte det var strid om forståelsen av genitiven i dette tilfellet.⁷⁵⁴ Det at Sgrusten beskriver dette som «ordrett», tyder på at han ikke anser tekstens form i Kol 1,15 som er tolkningsspørsmål. For Sgrusten er spørsmålet imidlertid hvilken meningsfull preposisjon man skal bruke. Med hans forslag blir det tydelig at han kun presenterer preposisjoner som antyder en kvalitativ forskjell mellom Kristus og skaperverket.

⁷⁵³ Ettersom nynorskutkastet nå hadde blitt bearbeidet til en 2T-versjon.

⁷⁵⁴ Det ville eksempelvis vært unaturlig å karakterisere den ene eller andre tolkningen i debatten om *pistis Christou* som «ordrett» (Rom 3,22: subjektiv genitiv [«Jesus Kristi trofasthet»] eller objektiv genitiv [«troen på Jesus Kristus»]).

Behandlingen i OU-møtet 11.–12. mars 2002⁷⁵⁵

Når det gjaldt selve behandlingen av Kolosserbrevet i OU, heter det i møtereferatet at «OU fikk behandlet teksten til og med kap. 2».⁷⁵⁶ I vedtaket heter det: «OU godkjenner det fremlagte forslag til revidert tekst av Paulus' brev til kolosserne, bokmål og Paulus' brev til kolossarane, nynorsk – til og med kap. 2 – med de merknader som er fremkommet i møtet. OU avventer bearbeidede 3. utkast fra oversettergruppen til ny behandling.»⁷⁵⁷ Merknadene som fremkom i møtet, førte til en endring for bokmålsteksten, hvor vers 15 ble endret til løsningen i NO78/85 og i nynorskteksten (2TNN). Bildet nedenfor viser et kommentert bokmålsutkast som referenten brukte under OU-møtet.⁷⁵⁸



Dette er også ført inn som vedtak i OU-referatet om bokmålsversjonen:

1,15 ..den førstefødte, som står over alt det skapte.

+ alternativ oversettelse i FOTNOTE.⁷⁵⁹

Dette gjorde nå bokmålsversjonen identisk med nynorskversjonen i vers 15. Dette var trolig i samsvar med Johnstads forslag. Han ønsket å beholde løsningen fra NO78/85 og kommenterte dette til bokmåls- og nynorskutkastet. Hans Kvalbein har antakelig også foretrukket dette, og deres stemme vil samlet ha vært et sterkt votum i dette spørsmålet, ikke minst siden Kvalbein og Johnstad var de eneste nytestamentlerne til stede på møtet. Daværende OU-medlem Hallvard Hagelia, som også var til stede på møtet, forteller at han husker at Kol 1,15–20 var en av de paulinske tekstene de brukte

⁷⁵⁵ De tilstedeværende var ifølge møtereferatet Hans Kvalbein, Hallvard Hagelia, Gunnar Johnstad, Jostein Stokkeland, Gunnleik Seierstad, Turid Barth Pettersen, Hans-Olav Mørk, Ingvild E. Gamble (ref). BS, digitalt arkiv.

⁷⁵⁶ BS, digitalt arkiv, sakOU11/2002.

⁷⁵⁷ BS, digitalt arkiv, sakOU11/2002.

⁷⁵⁸ BS, 109/1.

⁷⁵⁹ BS, digitalt arkiv, SakOU11/2002.

mye tid på.⁷⁶⁰ Dette tyder på at de må ha vært innom den partitive oversettelsen som var så fremtredende i oversettelser brukt til sammenligning.

OU-medlemmene fikk tilsendt utkastene før møtet. Dersom noen hadde kikket i kommentarfeltet i bokmålsversjonen, ville de ha sett Aasgaards kritiske kommentar til gjengivelsen i NO78/85 («for ordrikt og tolkende»). Når OU derimot endret teksten tilbake til NO78/85, er det tydelig at Aasgaards kommentar igjen ble ignorert. Hans kritiske kommentar kan ha mistet noe av sin kraft når løsningen i det nye bokmålsutkastet («den førstefødte, født før alt det skapte») selv var både ordrik og tolkende. Gjengivelsen hadde heller ingen støtte i oversettelser de sammenlignet med. Som tidligere påpekt, har et stort flertall av bibeloversettelser man sammenlignet med, derimot en partitiv gjengivelse av vers 15, eller en gjengivelse med et partitivt potensial.

Når det gjelder vers 18, ble bokmålsversjonen stående, mens nynorskversjonens «frå dei døde» ble rettet til den tidligere partitive løsningen: «1,18 ..den førstefødde av dei døde, ..»⁷⁶¹ Etter endringen i OU-møtet ser gjengivelsen av Kol 1,15.18 ut til å ha stått urørt helt frem til sluttredaksjonen. Kolossoserbrevet ble foreløpig godkjent av styret 2. april 2003, og ble prøvepublisert i *NTR* 3, *Matt*, hvor tekstene ble presentert på følgende måte:⁷⁶²

Kol 1,15 <i>NTR</i> BM	Han er den usynlige Guds bilde, den førstefødte, som står over alt det skapte.
Kommentar	<i>den førstefødte/den førstefødde</i> Første del av det greske ordet (<i>pråtótokos</i>) kan bety «først i tid» og «fremst i rang». Her understreker det at Kristus er opphøyet og har en enestående makt og verdighet. Det samme ordet er brukt i v. 19. [<i>sic!</i>]. <i>som står over alt det skapte</i> Den greske teksten har et genitivsuttrykk («hele skapningens») som kan forstås som en sammenlikning, og slik er det tolket i <i>NTR</i> . Men genitiven kan også forstås som en <i>tids</i> genitiv, og uttrykket kan da oversettes «Kristus er den førstefødte <i>før</i> alt det skapte».

⁷⁶⁰ Korrespondanse 8.4.2015.

⁷⁶¹ BS, digitalt arkiv, SakOU11/2002.

⁷⁶² *NTR* 3:284.

Kommentaren i *NTR* 3 viser samme tendens som kommentaren i Sagrustens skriv til OU. Det opplyses om en direkte oversettelse av genitivsuttrykket «hele skapningens [førstefødte]», etterfulgt av kommentarer som unnlater å opplyse om den partitive løsningen, til tross for at gjengivelsen «hele skapningens førstefødte» også har et partitivt potensial (jf. «Stortingets flertall» / «flertallet av Stortinget»)⁷⁶³. I vers 18 taler man derimot åpent om partitiv genitiv:

Kol 1,18 <i>NTR</i> BM	Han er hodet for kroppen, som er kirken. Han er opphavet, Den førstefødte av de døde, så han i ett og alt kan være den fremste.
Kommentar	<i>den førstefødte av de døde/den førstefødde av dei døde</i> Uttrykket er en gjengivelse av det greske ordet <i>prōtotos</i> (→ Rom 8,29). Oversettelsen bygger her på en lesemåte som er bevitnet i gode håndskrifter. Den har en genitivkonstruksjon som beskriver at «den førstefødte» er <i>del av</i> «de døde» (partitiv genitiv). Andre håndskrifter føyer til preposisjonen <i>ek</i> , og teksten kan da oversettes «den førstefødte <i>fra</i> de døde».

Tendensen i kommentaren til vers 15 blir enda tydeligere i lys av denne kommentaren. Kommentaren presiserer her at oversettelsen har basert seg på en lesemåte uten preposisjonen *ek*, noe som betyr at den greske formuleringen i vers 15 (*prōtotos pasēs ktiseōs*) og 18 (*prōtotos tōn nekrōn*) blir strukturelt identiske. Begge inneholder *prōtotos* etterfulgt av et genitivsuttrykk. Det er viktig å fremheve at det også betyr at man har lagt denne lesemåten til grunn ikke bare i *NTR*, men for selve oversettelsen av Kol 1,18 i NT05. Til tross for at disse uttrykkene dermed er svært like, både oversettes og kommenteres de svært forskjellig. I vers 18 nevnes partitiv genitiv, samtidig som forfatterne til og med forklarer det de anser som implikasjonen av denne typen genitiv. I vers 15 nevnes ikke partitiv genitiv overhodet. I kommentar til Åp 1,5 i *NTR* 4 («den førstefødte av de døde») finner man for øvrig en mer utfyllende kommentar til *prōtotos*, med referanse til tekster som Kol 1,15.18; Rom 8,29 og Åp 1,5: «*Prōtotos* betyr ikke at Kristus blir forstått som underordnet Gud

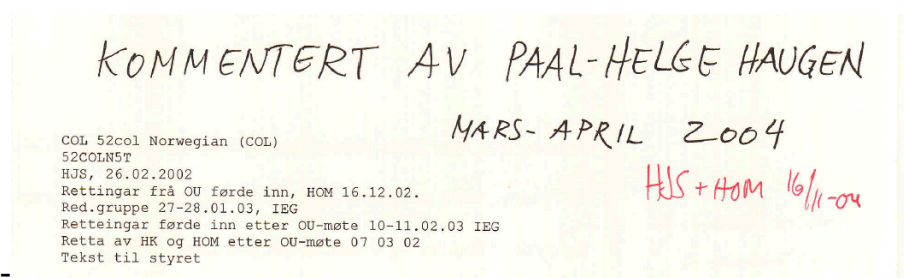
⁷⁶³ Det er også umulig å se at «hele skapningens førstefødte» på norsk kan leses som en sammenligning.

eller som en del av det skapte, [...]»⁷⁶⁴ Det er tydelig at man her har behov for en teologisk understrekning av hvordan *prōtotokos* (og tekstene) ikke skal leses.

Jeg vender meg nå til sluttredaksjonen, hvor man vurderte Paal-Helge Haugens gjennomlesninger av utkastet til Kolosserbrevet.

Poeten

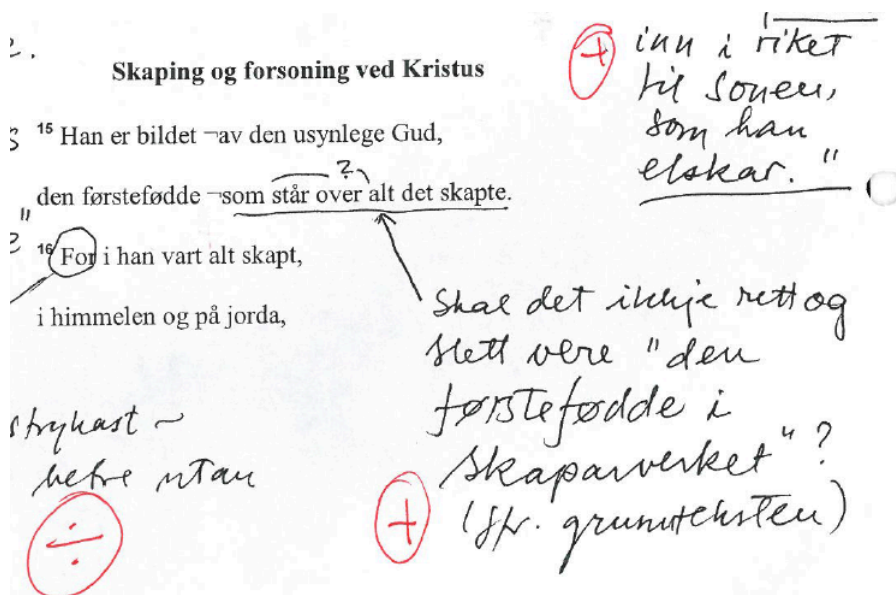
I sluttredaksjonen leste de skjønnlitterære forfatterne Paal-Helge Haugen og Hanne Ørstavik gjennom alle utkastene av Det nye testamente. Ørstavik kommenterte ikke dette verset,⁷⁶⁵ men det gjorde Haugen. Haugen satt med eksegetisk litteratur og et bibelprogram som gjorde at han kunne følge kildetekstens syntaks, selv om han ikke selv var greskkyndig. I mars–april 2004 kommenterte han Kolosserbrevet, og kom her med en interessant bemerkning til oversettelsen av vers 15. Haugens bemerkninger ble gjennomgått av Hans-Olav Mørk og Hans Johan Sagrusten 16. november 2004. Her markerte pluss- eller minustegn hvorvidt de mente hans kommentar skulle følges opp og tas videre eller ikke:⁷⁶⁶



⁷⁶⁴ NTR: *Det nye testamente revidert med oversetternes kommentarer*, bd. 4, *Joh: Johannesevangeliet, Johannes' første brev, Johannes' andre brev, Johannes' tredje brev, Johannes' åpenbaring* (Oslo: Det Norske Bibelselskap, 2004), B91.

⁷⁶⁵ BS, boks 9.

⁷⁶⁶ BS, ringperm «Paal-Helge Haugen».



Haugen har satt spørsmålstegn ved formuleringen «som står over alt det skapte» og spør: «skal det ikkje rett og slett vere ‘den førstefødde i skaparverket’? (Jfr. grunnteksten)». Dette var det eneste stedet Haugen utfordret selve eksegeseen i sine kommentarer til utkastet av Kolosserbrevet. Prosedyren i denne fasen av arbeidet var at Sagrusten og Mørk satt sammen og vurderte Haugens (i hovedsak) stilistiske bemerkninger.

Haugens kommentar behandles i redkom

Plusstegnet til kommentaren indikerer at Haugens bemerkning ble fulgt opp, og må siden ha blitt drøftet i et møte i sluttredaksjonen, som bestod av Mørk, Sagrusten, Barth Pettersen og Ellingsen (sekretær). I et dokument heter det at «der man er usikker går spørsmålet videre til Hans Kvalbein».⁷⁶⁷ I dette spørsmålet var det nok også sannsynlig at prosjektets bibelfaglige konsulent, Johnstad, ble konsultert. Haugens kommentar har igjen aktualisert spørsmålet om man skulle gjengi verset partitivt. Det er tydelig at det har vært en diskusjon om dette, i og med at sluttredaksjonen faktisk valgte å endre teksten på et så sent stadium. Etter diskusjonen ble teksten endret til «den førstefødte før alt det skapte». Dette ble altså gjort på tross av at redkom var forpliktet på OUs vedtak. I sluttredaksjonens referat fra tekstgjennomgangen av Kolosserbrevet finnes ingen merknader om vers 15. Det som likevel er tydelig, er at de igjen har valgt bort en partitiv gjengivelse i teksten, og at de heller ikke har foreslått

⁷⁶⁷ BS, digitalt arkiv, Til sluttred.-OU-utvalg - kommenterte tekster fra PHH.doc.

dette som et alternativ i en fotnote. Men hva med Haugens kommentar? Ved å gjøre denne endringen har de markert tydelig at de ikke ville åpne opp for denne lesningen. Haugens eksplisitte kommentar gjør det i seg selv sannsynlig at saken ble diskutert med tanke på teologiske implikasjoner. Hans kommentar (særlig «jfr. grunnteksten») legger i det minste til rette for at en slik diskusjon kunne finne sted, særlig siden hans spørsmål antyder at det er en spenning mellom det filologiske og den valgte gjengivelsen. Haugens forslag er helt i tråd med en rekke oversettelser man sammenlignet med. I stedet for å legge seg nær andre oversettelser gjør Bibelselskapet her et svært selvstendig valg. Selvstendigheten i dette valget blir enda tydeligere når man ser at denne nye gjengivelsen («den førstefødte før alt det skapte») støttes av svært få oversettelser, og ikke av noen konkordante oversettelser overhodet. Alt dette gir et inntrykk av at man har markert en bestemt teologi i oversettelsen. Dette tilfellet skiller seg også ut fra det som skulle være den ordinære saksgangen, hvor redkom var forpliktet på OUs vedtak. I dette tilfellet går redkom sin egen vei. Begrunnelsen for endringen finner man ikke før den begrunnes i protokollen for Bibelselskapets styremøte 31. mars 2005:

6T: Han er den usynlige Guds bilde,
den førstefødte, som står over alt det skapte.

Ny tekst: Han er den usynlige Guds bilde,
den førstefødte –før alt det skapte.

- Hvorfor *før*?

Temporær genitiv viser til et tidligere stadium i hendelsesforløpet, og *før* tolkes som mest sannsynlige tolkning.⁷⁶⁸

Bibelselskapets styre, som hovedsakelig var sammensatt av ikke-teologer, hadde ingen mulighet til å vurdere denne grammatiske begrunnelsen. I dette tilfellet måtte de altså stole på den faglige ekspertisen hos dem som hadde begrunnet endringen.

Nøkkelpersonene ser i dette tilfellet ut til å ha vært Johnstad, Mørk, Sgrusten og Kvalbein. Kvalbein var til stede på dette styremøtet, og må ha bifalt endringen. Mørk og Sgrusten var til stede under behandlingen av saken da endringen ble godkjent. Dette var naturlig i og med at det var disse som hadde vurdert Haugens bemerkninger, og endret teksten i samråd med Johnstad og Kvalbein. I styrereferatet står det imidlertid følgende om de godtatte endringene: «Alle merknadene vil bli tatt til OU,

⁷⁶⁸ BS, digitalt arkiv, styreprotokoll 31.3.2005, sak S12/2005.

som vil vurdere de aktuelle versene på nytt.»⁷⁶⁹ Det finnes derimot ingen dokumentasjon på at dette ble gjort.⁷⁷⁰ På styremøtet var det totalt sett bare tre tekstendringer som da skulle tilbake til OU. To av endringene (Ef 4,14.19) var gjort av rent stilistiske årsaker, og endringen i Kol 1,15 var den eneste med store teologiske implikasjoner.

Kol 1,15 i NT05 og Bibel 2011

For Kol 1,15 ble teksten og noten slik i NT05 og Bibel 2011:

Kol 1,15 NT05	Han er den usynlige Guds bilde, den førstefødte før alt det skapte.
Note	Rom 8,29; 2 Kor 4,4; Kol 3,10; Hebr 1,3 <i>bilde</i> se 2 Kor 3,18; 4,4. <i>den førstefødte</i> «første» kan bety «først i tid» eller «fremst i rang» Se v. 19.

Noten til Kol 1,15 (i NT05 og Bibel 2011) er særegen sammenlignet med parallelltekstene som beskriver Kristus som *prōtotokos* (Kol 1,18; Rom 8,29; Hebr 1,6; Åp 1,5). Dette er det eneste stedet hvor et bestemt meningsinnhold presiseres.⁷⁷¹

Kol 1,18 i NT05 og Bibel 2011

For Kol 1,18 ble både teksten og noten forskjellig i NT05 og Bibel 2011:

Kol 1,18	Tekst	Fotnote
NT05	Han er hodet for kroppen, som er kirken. Han er opphavet, den førstefødte av de døde, så han i ett og alt kan være den fremste.	1 Kor 12,12+; Ef 1,22+; Kol 1,24f; 2,19; 3,15; 1 Kor 15.20+ <i>den førstefødte av de døde</i> Andre håndskrifter har «den førstefødte fra de døde».

I Bibel 2011 ble «den førstefødte av de døde» endret til «den førstefødte fra de døde».

⁷⁶⁹ BS, digitalt arkiv, styreprotokoll 31.3.2005, sak S12/2005.

⁷⁷⁰ Det finnes derimot dokumentasjon på at OU ble informert om tilsvarende endringer fra styremøtet 3.2.2005 (sak S7/2005), men altså ikke om de siste endringene fra Efeserne, Kolosserne og 1 Tim.

⁷⁷¹ I noten til NT05 og Bibel 2011 fremstår «først i tid» og «fremst i rang» som konkurrerende fortolkninger (enten–eller), i motsetning til kommentaren i NTR («både [...] og»).

Dette kan ha vært foranlediget av Reidar Aasgaards bemerkning fra 2007:
 «tekstkritikk: Det virker som oversettelsen bygger på varianten i N-As noter (*ek* utelatt), som egentlig har begrenset bevitnelse. Kan hende burde det i teksten stå ‘førstefødte fra de døde’, som i N-As tekst?»⁷⁷² Dette ble tatt til følge i Bibel 2011, hvor oversettelsen og oversettelsesalternativet i noten byttet plass:

Kol 1,18	Tekst	Fotnote
Bibel 2011	Han er hodet for kroppen, som er kirken. Han er opphavet, den førstefødte fra de døde, så han i ett og alt kan være den fremste.	1 Kor 12,12+; 15,20; Ef 1,22+; Kol 1,24f; 2,19; 3,15 <i>den førstefødte fra de døde</i> Andre håndskrifter har «den førstefødte av de døde».

Kolosserne 1,15 i hele oversettelsesprosessen

Når man ser hele saksgangen under ett, fremstår det ikke som tilfeldig at man velger en løsning som sikrer en fortolkning i en bestemt retning. Det finnes et tydelig mønster i saksgangen med hensyn til hvilke oversettelsesalternativer som frontes, og hvilke alternativer som unngås. I prosessen har det vært mulig å dokumentere minst fire tilfeller hvor den partitive oversettelsen unngås: (1) i Johnstads første merknader til Aasgaards førsteutkast, hvor han ikke forholder seg til Aasgaards gjengivelse med et partitivt potensial, og heller skisserer to andre løsninger, hvorav han anbefaler den samme som i NO78/85. (2) Ved drøftelsen på oversettermøtet, hvor Aasgaard hadde gjort den partitive lesningen enda mer tydelig med preposisjonen «blant».

Konsekvensen av møtet var at denne gjengivelsen ble valgt bort, samtidig som de lignende alternativene også ble slettet. (3) I Sagrustens informering overfor OU, hvor hans ordrette alternativ «ordrett omsett *heile/all skapningens førstefødde*» har et meningspotensial som ikke ivaretas ved preposisjonene han foreslår. Alle de foreslåtte preposisjonene impliserer derimot at Kristus innehar en posisjon hvor han står tydelig atskilt fra «alt det skapte». (4) I sluttredaksjonen ved Paal-Helge Haugens lesning og forslag «skal det ikkje rett og slett vere ‘den førstefødde i skaparverket’? (Jfr. grunnteksten)». Denne lesningen blir igjen valgt bort, til fordel for en bestemt gjengivelse hvor meningspotensialet innsnevres i en bestemt retning. Denne tendensen

⁷⁷² BS, digitalt arkiv, Forslag til rettinger NT05 20.07.2007.doc.

er også tydelig i notebruken, hvor det informeres om to alternative fortolkninger, men hvor den partitive lesningen er utelatt som alternativ.

Alt dette tyder på at enkelte aktører i prosessen har ansett en partitiv gjengivelse (eller gjengivelser med et partitivt potensial) som teologisk problematisk. Dette kan forklare hvorfor den systematisk har blitt utelatt og argumentert mot. Dette inntrykket blir ikke redusert når man tar korrespondansen mellom den teologiske hovedkonsulenten og prosjektlederen i betraktning (s. 223). Her sies det at man i oversettelsesprosessen «bevisst [har] redusert bruken av tolkende genitiver». I saksgangen for Kol 1,15 ser det ut til å være en motsatt tendens: Flertydige uttrykk prioriteres bort til fordel for entydige. Samtidig ender man opp med en gjengivelse som omtrent ingen oversettelser har. Det er påfallende når sammenligning med andre bibeloversettelser var et såpass viktig referanseverktøy i oversettelsesprosessen. Den partitive løsningen har overveldende støtte i bibeloversettelser man har brukt til sammenligning gjennom hele perioden, både i konkordante og idiomatiske oversettelser (jf. KJV, DO48, RSV, Jérusalem, JB, Zürcher⁷⁷³, Gunnes, Einheitsübersetzung 1972, TOB NT, NASB, Amplified, Rheims, NAB, Elberfelder, NJB, NRSV, DO92, SO2000). Faktisk er det ikke mulig å spore en eneste konkordant oversettelse som ikke har en partitiv gjengivelse. Disse har beholdt en flertydighet i oversettelsen, mens enkelte idiomatiske oversettelser har gjort gjengivelsen til et ensidig uttrykk som atskiller Kristus kvalitativt fra skapelsen.⁷⁷⁴ Blant dem føyer Bibel 2011 seg inn i rekken.

9.2 Vurdering

9.2.1 Intervjuer

Intervju med Reidar Aasgaard 30. april 2015

Intervjuet med Aasgaard, primæroversetter for Kolosserne på bokmål, ble gjort på hans kontor på Universitetet i Oslo. En ukommentert gjennomgang av saksgangen for denne teksten (fra første utkast til endelig utkast) ble sendt til Aasgaard flere dager i

⁷⁷³ Merk at det her referes til utgaven som ble brukt til sammenligning under utarbeidelsen av NT (Zürcher 1966), og ikke til utgaven som ble utgitt i etterkant av NT05 (Zürcher 2007).

⁷⁷⁴ SVE1917, NEB NT (samt dens revisjon, REB), Luther, Hedegård, TEV NT, Wilckens, Gute Nachricht, Bonnes Nouvelles, NIV.

forveien, og intervjuet ble gjort med utgangspunkt i de ulike trinnene i oversettelsesprosessen.

På spørsmålet «Husker du noe av dette?», svarer Aasgaard at det dukket opp etter hvert som han leste det, men at det er begrenset hva han husker av diskusjonene de hadde rundt dette. Samtidig presiserer han at han er usikker på hvor mye de gikk inn på ting som var mer «kristologisk orientert», og forteller at man arbeidet «med utgangspunkt i det filologiske».⁷⁷⁵ Dette kan tolkes slik at de ikke eksplisitt diskuterte de teologiske implikasjonene, men at diskusjonene i oversettergruppen, slik Aasgaard husker dem, tok utgangspunkt i det filologiske. Overgangen mellom teologi og filologi er imidlertid glidende, ettersom filologi også er opptatt av det semantiske, ordenes betydning og mening. De følgende eksemplene vil belyse nettopp dette.

Som tidligere beskrevet husket Aasgaard at han anså gjengivelsen (av *prōtotokos pasēs ktiseōs*) i NO78/85 som en parafrase, og at han så som sitt mål «å stramme teksten inn og i utgangspunktet å gjøre den mer flertydig og åpen».⁷⁷⁶ Som vist møtte Aasgaard betydelig motstand for sine oversettelser i oversettelsesprosessen. Den første motstanden var reflektert i Johnstads konsulentuttalelse, hvor han argumenterte grammatisk for to andre løsninger enn den Aasgaard hadde valgt. På spørsmål om han tror det er rett at genitivsuttrykket ble forstått som en sammenligningsgenitiv i NO78/85, er Aasgaard nølende til dette og svarer at han «har vondt for å se at dette er en sammenligningsgenitiv». Når det gjelder Johnstads andre forslag, tidsgenitiv, sier Aasgaard at han «synes også det er en underlig kategorisering».⁷⁷⁷ Aasgaard stiller seg altså spørrende til begge av Johnstads forslag.

Vi vender oss igjen til Johnstads kommentar til vers 15, og hvorfor han ikke synes å nevne Aasgaards hovedtekst i det hele tatt i sin kommentar, men heller skisserer to andre løsninger. På spørsmålet «Johnstad har to forslag: sammenligningsgenitiv eller tidsgenitiv. Hva med den gjengivelsen som du har i din tekst, som åpner opp for en partitiv gjengivelse? Tror du det at den er utelatt, betyr at han ikke anser det som en sannsynlig oversettelse?», svarer Aasgaard, etter litt betenkningstid, at han ikke tidligere i oversettelsesprosessen så det han nå ser, og at han kunne vært mer oppmerksom på det. Det Aasgaard mener han kunne vært mer oppmerksom på, var at «bestemte resepsjonshistoriske hensyn ikke skulle få overstyre

⁷⁷⁵ Intervju 30.4.15.

⁷⁷⁶ Intervju 30.4.15.

⁷⁷⁷ Intervju 30.4.15.

avsendersituasjon og teksten i dens mer opprinnelige kontekst». ⁷⁷⁸ Dette begrunner han med at tekstene skulle oversettes ut fra sin opphavssituasjon, som var et gjennomgående premiss i prosessen: «Min tanke når det gjaldt oversettelsesarbeidet, var at det helt og fullt skulle basere seg på vitenskapelige, historisk-kritiske premisser, og at tekstene skulle oversettes ut fra hensynet til opprinnelsessituasjonen.» ⁷⁷⁹ Dette betyr at han tolker det slik at Johnstads argumentasjon er styrt ut fra et hensyn til resepsjonshistorien. Aasgaard avviser at det aktuelle uttrykket kunne være en sammenligningsgenitiv. ⁷⁸⁰

Vi vender oss til Johnstads andre forslag, tidsgenitiv, hvor han knyttet *pasēs ktiseōs* til en generell bruk av genitiv i tidsuttrykk. På spørsmålet om hva han mener om det, svarer Aasgaard: «Jeg tenker at det her blir en miksing av grammatisk analyse og teologisk analyse, hvor det teologiske ikke gjøres eksplisitt nok, men samtidig blir førende når det kommer til oversettelsesforslag. Han argumenterer grammatisk, men oversetter teologisk.» ⁷⁸¹ Her sier Aasgaard at konsulenten argumenterer for en bestemt teologi skjult bak grammatiske kategorier, men Aasgaard finner ikke disse kategoriene som legitime for oversettelsen av *prōtotokos pasēs ktiseōs*. Til oppfølgingsspørsmålet «Så du tenker at det ligger der implisitt ved de alternativene?», utdyper han:

Ja. Grammatikk og teologisk tolkning henger jo tett sammen, men det ene bør ikke brukes som forsvar eller alibi for det andre; man må være bevisst på slikt. Når jeg ser det her og tenker på det, blir jeg skeptisk, men jeg vet jo heller ikke hvor bevisst Gunnar har tenkt på dette. Han er jo orientert mot det filologiske og opptatt av det. Om han her har hatt klart for seg hvor grensen går overfor hva som egentlig er teologiske tolkninger, tør jeg ikke si.... ⁷⁸²

Oppsummerende har Aasgaard i løpet av intervjuprosessen nå sett flere ting han ikke selv så mens han oversatte. Han virker skeptisk til Johnstads argumentasjonsmåte. For Aasgaard blir dette først og fremst problematisk når han ikke anser konsulentens to oversettelsesforslag som mulige språklig sett, i grammatisk forstand – og da i sin konsekvens, ikke mulige som konkordante gjengivelser.

⁷⁷⁸ Intervju via Skype 24.6.15.

⁷⁷⁹ Intervju via Skype 24.6.15.

⁷⁸⁰ Intervju 30.4.15

⁷⁸¹ Intervju 30.4.15

⁷⁸² Intervju 30.4.15.

Vi vender oss til sluttresultatet for Kol 1,15 i Bibel 2011, og ser på begrunnelsen for endringen som gis overfor styret. På spørsmålet «Hva tenker du om den begrunnelsen som gis?» [«Temporær genitiv viser til et tidligere stadium i hendelsesforløpet, og ‘før’ tolkes som mest sannsynlige tolkning»], svarer Aasgaard:

Oversettelsesmessig tenker jeg at vi skulle prøve å holde flere løsninger og muligheter åpne når vi oversetter. Så jeg synes begrunnelsen er uheldig: at man, så flertydig som den greske teksten er, da så tydelig faller ned på «før». Så jeg syns ikke at det er holdbart å innsnevre dette så sterkt i retning av noe som har med tid å gjøre.⁷⁸³

Aasgaard trekker igjen inn dette med flertydighet, og er tydelig kritisk til både det som ble den endelige versjonen (for vers 15 i NT05 og Bibel 2011), og til selve begrunnelsen for endringen. På spørsmål om den endelige gjengivelsen («den førstefødte før alt det skapte») gir mening på norsk, svarer Aasgaard:

Nei. Altså, det gir mening hvis man med «den førstefødte» tenker på det som et strikt teologisk begrep, om noe som er «født» i en helt kvalifisert forstand, i en helt spesifikk betydning, men bortsett fra det gir det ikke mening. Språklig sett vil jeg si at den som er «født først» må være født på linje med, i noenlunde lignende forstand, som «all skapningen» eller «alt det skapte». [...] Tidselementet «før» kommer inn på en helt annen og veldig tydeliggjørende måte i forhold til hva det skulle gjort. «Før tolkes som mest sannsynlige tolkning» [leser fra begrunnelsen overfor styret]. Det er i hvert fall en tolkning...⁷⁸⁴

Norskspråklig sett mener Aasgaard at det ikke gir mening, med mindre man forutsetter noe som sammenfaller med en nikensk teologi: at Jesus er født i en helt kvalifisert forstand. Med sin siste bemerkning er det tydelig at han ikke anser begrunnelsen til styret som grunnet i et hensyn til tekstens opphavssituasjon.

I forlengelsen av disse spørsmålene, er det så et godt samsvar med prinsippene for Bibel 2011 og markedsføringen som «nærmere grunnteksten»? Aasgaard svarer:

⁷⁸³ Intervju 30.4.15.

⁷⁸⁴ Intervju 30.4.15.

Nei, slik sett syns jeg ikke det er et godt samsvar. Jeg syns at det tolkes i en bestemt retning, med kristologiske implikasjoner som ikke har grunnlag i primærteksten. Og man har faktisk i forhold til dette utgangspunktet gått fra én uheldig tolkningsretning som man hadde i NO78/85 – altså «som står over alt det skapte», som handler om over/underordning, hierarki – til å velge noe som blir like uheldig, men på en annen måte: til å handle om tid – før og etter – og om forholdet mellom Guds sønn og skaperverket. Og det er ikke konkordant. Det er i den samme tradisjonen som NO78/85, men med et annet fortegn.⁷⁸⁵

Men hva med det uttalte prinsippet om å oversette ut fra tekstenes opphavssituasjon? På spørsmål om hva Aasgaard tenker om dette, knytter han det sammen med redaksjonskomitéens endring i siste instans:

Nei, jeg syns det er problematisk og uheldig. Det syns jeg absolutt – ettersom det var den siste revisjonsgruppen i oversettelsesprosessen som la dette frem for styret [begrunnelsen for endringen av Kol 1,15]. Da har de i hvert fall hatt en god del myndighet, eller eventuelt tiltatt seg en del myndighet. Og så ville styremøtet på sett og vis bli et sandpåstrøingsorgan. Fordi de ikke ville kunne forholde seg til hele prosessen og kjenne diskusjonene godt nok.⁷⁸⁶

På spørsmålet «Hva tenker du om at den norske oversettelsen velger en oversettelse av Kol 1,15 som omtrent ingen andre oversettelser har?», svarer Aasgaard:

Jeg syns det er overraskende, fordi vi jo i veldig høy grad stadig konfererte med andre oversettelser, med en rekke andre oversettelser. At man da ender opp med et så spesielt alternativ, er påfallende. Det vil også være foruroligende, hvis det er et trekk som gjentar seg ellers.⁷⁸⁷

Oppsummerende kan man si at Aasgaard, slik han nå har kommentert saksprosessen, ser store problemer i oversettelsesprosessen. Ifølge Aasgaard er gjengivelsen ikke konkordant, men dogmatisk styrt og ikke gjort i samsvar med vitenskapelige, historiske premisser, og man har endt opp på «et så spesielt alternativ» som omtrent ingen andre oversettelser har. Og viktigst av alt: Det er ikke et godt samsvar med kildeteksten, slik Aasgaard beskriver det.

⁷⁸⁵ Intervju 30.4.15.

⁷⁸⁶ Intervju 30.4.15.

⁷⁸⁷ Intervju 30.4.15.

Korrespondanse med Gunnar Johnstad

Gunnar Johnstad, på sin side, mener at en partitiv oversettelse i Kol 1,15 utelukker en nikensk kristologi.⁷⁸⁸ Johnstad mener at «i tilfeller der en tekst fortøner seg språklig tvetydig [...] skal vi tilstrebe en oversettelse som beholder tvetydigheten. Men dette er ikke alltid mulig, vi må velge».⁷⁸⁹ Grunnen til at «det ikke er mulig» i Kol 1,15, er fordi han har

problemer med å se at den partitive oversettelsen ivaretar det tvetydige som i dette tilfelle går i retning Arius på den ene side, i retning Nikenum på den annen side. Oversettelsen «førstefødt av enhver skapning» vil for de fleste ‘vanlige’ (=ikke-faglige) norske ører,⁷⁹⁰ tror jeg, lyde som ‘førstefødt blant’, og i så fall er veien/vinduet stengt for en nikensk forståelse (uten at oversettelsen av den grunn nødvendigvis blir ariansk).⁷⁹¹

I og med at Aasgaards gjengivelse hadde «førstefødt blant», er det tydelig at en slik oversettelse blir problematisk for Johnstad, fordi det stenger veien til Nikenum. Med dette som premiss for oversettelsesarbeidet blir det da underforstått at tekstene må svare til og ikke sperre for det som flere hundre år senere ble «ortodoks» kristologi. Johnstads førforståelse fører her med seg en vilje til å tolke i en bestemt retning: Han styrer unna den partitive oversettelsen fordi teksten bør åpne for en nikensk kristologi, og den partitive oversettelsen blir derfor valgt bort av ideologiske årsaker. Denne oversettelsesstrategien er ikke fremmedgjørende, men hjemliggjørende, og tar bort det utfordrende og problematiske i kildeteksten. Samtidig strider dette mot Gadammers tanker om å respektere tekstens annerledeshet, og ikke uten videre fullbyrde sine forventninger, men justere dem, og dermed oppnå den rette forståelsen ut fra saken selv – som i dette tilfellet er tekstens form i Kol 1,15. Det kan imidlertid bli vanskelig dersom man forutsetter en essensialistisk kristendomsform, og dermed forventer at kildetekstens formuleringer står i et harmonisk forhold til «ortodoks» kristologi.

I sitt svar fremstår Johnstad svært teologisk bevisst på tekstens mulige kristologiske implikasjoner, og har klart for seg hvorfor han ikke ønsket Aasgaards

⁷⁸⁸ Korrespondanse 4.11.15.

⁷⁸⁹ Korrespondanse 4.11.15.

⁷⁹⁰ Det er klart at dette også gjelder for Johnstads faglige ører. I sin respons på mitt konferansepapir om denne teksten på Nordic New Testament Conference i Århus 31.5.2015 responderte Johnstad med at han selv ikke mente den partitive oversettelsen var åpen for nikensk kristologi.

⁷⁹¹ Korrespondanse 4.11.15.

gjengivelse. I spørsmålsformuleringen blir Johnstad bedt om å reflektere om han tenkte tilsvarende i oversettelsesprosessen. Hans svar gjør oss egentlig ikke noe klokere på dette. Den ideologiske effekten er uansett den samme, og fungerer helt uavhengig av hvilken motivasjon den enkelte må ha hatt.

Men sammenfaller det aktuelle genitivsuttrykket i Kol 1,15 med hvordan «sammenligningsgenitiv» og «tidsgenitiv» uttrykkes på gresk? Dette har vi ikke fått svar på, selv om Aasgaard har antydnet en klar skepsis til at disse betegnelsene kan dekke det aktuelle uttrykket i Kol 1,15.

9.2.2 Språklig og eksegetisk drøfting

I det følgende vil jeg gå i dialog med de aktuelle gjengivelsene som har vært oppe og gi dem en greskspråklig vurdering. Hvilke tolkningsmuligheter gir en filologisk analyse av kildeteksten? Jeg forholder meg her til de forskjellige løsningene som har vært oppe i de forskjellige oversettelsene.

Vers 15: *hos estin eikōn tou theou tou aoratou, prōtotokos pasēs ktiseōs*

I de aktuelle oversettelsene er det i hovedsak mulig å spore to typer gjengivelser av det aktuelle uttrykket i vers 15. Den ene hovedtypen gjengir uttrykket på forskjellige måter som en komparasjon. Her betones *forskjellen* mellom den førstefødte og det skapte, både i rang og i tid. I den greske teksten har vi ikke noe verb, og uttrykket faller derfor innenfor den greske bruken av genitiv ved substantiv.

I gjennomgangen dukket «genitivus comparationis» (sammenligningsgenitiv) opp som en term hos Gunnar Johnstad. Johnstad argumenterte overfor Aasgaard med at genitivsuttrykket var å forstå på denne måten (eller alternativt en tidsgenitiv). Han vurderte det til at Segrustens gjengivelse (i førsteutkastet på nynorsk, «den førstefødde framfor alt det skapte») også hadde forstått uttrykket som en sammenligningsgenitiv, og at gjengivelsen i NO78/85 («den førstefødte, som står over alt det skapte») baserte seg på en tilsvarende forståelse. I det følgende vil jeg gi en vurdering av om *prōtotokos pasēs ktiseōs* kan sammenfalle med hvordan gresk ellers uttrykker sammenligninger og tidsuttrykk med genitiv.

Sammenligning

En sammenligningsgenitiv faller innenfor det som ofte kalles en ablativisk genitiv:

Genitiv ved sammenlikning og komparativiske uttrykk er forståelig ut fra den ablativiske betydning, for det er jo tale om avstand og forskjell («større enn» = den ene skiller seg *fra* den andre i størrelse). Vanligst er dette i 2. sammenligningsledd etter et *adjektiv i komparativ*.⁷⁹²

Som Leivestad og Sandvei og andre grammatikere beskriver, settes en sammenligningsgenitiv vanligvis etter, men kan også stå foran, et adjektiv i komparativ eller et adjektiv i positiv som indikerer sammenlikning.⁷⁹³ I NT er det svært vanlig at et adjektiv i komparativ kombineres med et genitivsuttrykk (som betegner det man sammenligner med).⁷⁹⁴ Alternativt brukes sammenligningspartikkelen *ē*,⁷⁹⁵ selv om dette forekommer noe sjeldnere.⁷⁹⁶ En sammenlikning kan også uttrykkes ved et adverb i komparativ + genitiv.⁷⁹⁷ I alle disse sammenligningsuttrykkene i NT forekommer adjektivet i komparativ. Det finnes ingen tilfeller i NT hvor et adjektiv i positiv brukes i forbindelse med sammenligningsgenitiv. I jakt på paralleller kan man spørre seg om de uttrykkene i Joh 1,15.30 kan ligne uttrykket i Kol 1,15.

Både i Joh 1,15 og 1,30 forekommer denne formuleringen: *hoti prōtos mou ēn* – «for han var [først + meg]⁷⁹⁸ dvs. før meg».⁷⁹⁹ I disse tilfellene er det tydelig at ordet *prōtos* er superlativ, som kan brukes med komparativisk betydning.⁸⁰⁰ Dette er betinget av at koiné har beholdt *prōtos* i superlativ betydning, og at *prōtos* i koiné ofte erstatter

⁷⁹² Leivestad og Sandvei, *Nytestamentlig gresk grammatikk*, 184 (uth. i orig.).

⁷⁹³ Jf. også Jerker Blomqvist og Poul Ole Jastrup, *Grekisk – græsk grammatik* (København: Akademisk Forlag, 1991), 184: «Adjectives of the comparative degree or implying comparison take the genitive»; Herbert Weir Smyth, *Greek Grammar* (Cambridge: Harvard University Press, 1956), 334; Eduard Schwyzler og Albert Debrunner, *Handbuch der Altertumswissenschaft: Griechische Grammatik; Auf der Grundlage von Karl Brugmanns Griechischer Grammatik*, bd. 2, *Syntax und syntaktische Stilistik*, 3. utg. (München: C.H. Beck, 1966), 98.

⁷⁹⁴ Tilfellene er mange: Matt 3,11; 6,25; 11,1 x 2; 12,42.45; 13,32 x 2; 21,36; 27,64; Mark 1,7; 4,31.32; 12,31.33; Luk 3,16; 7,28 x 2; 11,26 x 2; 11,31.32; 12,23; 14,8; 21,3; Joh 1,50; 4,12; 5,20.36; 7,31; 8,53; 10,29; 13,16; 14,12.28; 15,13.20; Apg 4,22; 1 Kor 1,25 x 2; 10,22; Hebr 1,4; 3,3; 2 Pet 2,20; 1 Joh 3,20; 3 Joh 4; Åp 2,19.

⁷⁹⁵ Jf. Leivestad og Sandvei, *Nytestamentlig gresk grammatikk*, 184–85; Smyth, *Greek Grammar*, 279; Schwyzler og Debrunner, *Griechische Grammatik*, bd. 2, *Syntax und syntaktische Stilistik*, 99.

⁷⁹⁶ Men se f.eks. Matt 10,15; 11,22.24; 19,24; Mark 10,25; Luk 10,12.14; 16,17; 18,25; Joh 4,1; Apg 25,6; 1 Kor 14,5; 1 Joh 4,4. Sammenlikning «kan også uttrykkes ved omskriving av *para* + akk. (Hebr 1,4; 3,3) el. *hyper* + akk. (Hebr 4,12).» Leivestad og Sandvei, *Nytestamentlig gresk grammatikk*, 185. Luk 16,8 kan også inkluderes i den siste kategorien. I alle disse nevnte tekstene står adjektivet i komparativ.

⁷⁹⁷ Matt 5,20; 6,26; 11,19; Mark 12,43; Luk 7,26; 12,24; Joh 21,15; 1 Kor 15,10; 1 Tim 5,9.

⁷⁹⁸ Jf. også *BDAG*, *prōtos*, 1a.

⁷⁹⁹ Se også Joh 15,18, hvor adverbet *prōton* brukes: *Ei ho kosmos hymas misei, ginōskete hoti eme prōton hymōn memisēken* («Hvis verden hater dere, skal dere vite at den hatet meg [tidligere enn dere=] før dere»).

⁸⁰⁰ Jf. også Leivestad og Sandvei: «Superlativformen *prōtos* kan også brukes med komparativisk betydning: Joh 1,15.20.» *Nytestamentlig gresk grammatikk*, 70.

bruken av *proteros* («først av to»).⁸⁰¹ Tilfellene i Joh 1,15.30 er også betinget av at *prōtos* er en uekte preposisjon som krever genitiv. I og med at dette er et preposisjonsuttrykk å gjøre, faller det ikke innenfor hva man kan karakterisere som en sammenligningsgenitiv. *BDAG* oppsummerer bruken av *prōtos* i sammenheng med tid slik: «first, earliest, earlier».⁸⁰² Ordet i vår sammenheng er derimot *prōtotokos* og ikke *prōtos*. For i det hele tatt å få *prōtotokos* til å passe innenfor en slik fortolkning, er man nødt til å isolere ordets to bestanddeler fra hverandre, for så å utlegge en leksikalsk mening fra hver av termene, og deretter sette dette i sammenheng med det greske genitivsuttrykket. Bortsett fra den krevende oppdelingen av ordet blir denne leksikalske tilnærmingen også problematisk rent metodisk, ettersom ord får sin mening ut fra hvordan de brukes i kontekst, og ikke ut fra en iboende mening.⁸⁰³

Videre er det flere problemer forbundet med å vurdere uttrykket som en sammenligningsgenitiv. I Kol 1,15 har man verken et adjektiv i komparativ eller et adjektiv som uttrykker sammenligning. *Prōtotokos* kan ikke gradbøyes og har heller ikke et komparativisk potensial. Førstefødt er noe man er eller ikke er, og er ikke noe man kan være mer enn andre. *Prōtotokos* brukes her substantivisk, noe som også utelukker denne muligheten. I og med at *prōtotokos* brukes substantivisk og ikke har et komparativisk potensial, er det også vanskelig å forstå hva en slik oversettelse skal formidle. Hva betyr det at Jesus er «den førstefødde framfor alt det skapte», slik det oversettes i Sagraustens førsteutkast til nynorsk (NN1T)? Her har norsk språkbruk forandret seg. I NO04/30 kunne «fremfor» ha en «partitiv» funksjon. I flere tilfeller i NO04/30 er «fremfor» brukt for skille ut en særegen person *innenfor* en gruppe, som for eksempel i 5 Mos 33,24: «Velsignet fremfor sønner være Aser», hvor det for eksempel i Bibel 2011 gjengis: «Mest velsignet blant sønner er Asjer». Et tilsvarende bytte fra «fremfor» i NO04/30 til «blant» i Bibel 2011 forekommer også andre steder, noe som viser språkutviklingen rundt dette ordet.⁸⁰⁴

⁸⁰¹ Friedrich Wilhelm Blass og Albert Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, overs. Robert W. Funk (Chicago: University of Chicago Press, 1961), 34 (§ 62). Formuleringene *prōtos mou* (Joh 1,15.30) og *prōton hymōn* (Joh 15,18) beskrives derfor som «unclassical» [gresk] (s. 99 [§ 185]).

⁸⁰² *BDAG*, *prōtos*, 1a.

⁸⁰³ Jf. James Barr, *The Semantics of Biblical Language* (London: Oxford University Press, 1961).

⁸⁰⁴ F.eks. Dom 5,24; 2 Sam 23,19.23; 1 Krøn 11,21.25; Høys 5,10. For øvrig brukes «fremfor» i NO04/30 i komparasjoner. «Framfor» brukes fremdeles i Bibel 2011 for å uttrykke det samme, selv om det er en større tendens å bruke andre ord i denne sammenhengen. Der hvor NO04/30 bruker «fremfor» for å uttrykke en komparasjon, bruker Bibel 2011 oftere andre ord, jf. f.eks. 1 Mos 37,3 («fremfor alle sine sønner»; Bibel 2011: «mer enn alle de andre sønnene»); 41,40 («fremfor deg» / «større enn deg»); 48,22 («fremfor dine brødre» / «mer enn brødrene dine»). I Bibel 2011 brukes «framfor» særlig der hvor israelsfolket skilles ut fra andre folk, f.eks. i

Dette fenomenet finner man dessuten også i eksegetiske kommentarer, som også er interessert i den teologiske meningen. Dette kommenteres senere. Det er for øvrig vanskelig å se at «den førstefødte, som står over alt det skapte» rettmessig kan karakteriseres som en sammenligning. Gjengivelsen ser mer ut til å handle om rang og overordning i forhold til det skapte. Uansett finnes det ingen paralleller, verken i NT eller i LXX, på at et genitivuttrykk er brukt på en tilsvarende måte som i Kol 1,15 for å uttrykke en sammenligning, og det finnes heller ingen andre tilfeller i noen av Bibelselskapets oversettelser hvor man har oversatt et genitivsuttrykk på denne måten.

I resepsjonshistorien er det heller ingen spor av en fortolkning av uttrykket som en sammenligning. Ingen av kirkefedrene fortolker uttrykket i denne retningen, og heller ingen av de latinske oversettelsene bærer preg av en slik forståelse.⁸⁰⁵ De latinske oversettelsene har derimot bevart uttrykket i genitiv (Vulgata: *primogenitus omnis creaturae*) og ikke i ablativ, noe de kunne ha gjort dersom de forstod uttrykket som en sammenligning. Luthers oversettelse har derimot «der Erstgeborene vor aller Schöpfung», som tydelig atskiller «den førstefødte» kvalitativt fra alt det skapte.

Tidsuttrykk

I Johnstads kommentar til Aasgaards førsteutkast på bokmål dukker kategorien «tidsgenitiv» opp, hvor Johnstad mener at «gen. *pasæs ktiseås* kan være en gen. comparationis [...] eller en tidsgenitiv». Den endelige løsningen i Bibel 2011, «den førstefødte før alt det skapte», ser også ut til å gjenspeile en slik tolkning.

Når Johnstad setter de to genitivskategoriene opp mot hverandre som enten–eller, så virker det altså som at han ikke forstår den temporale løsningen som en sammenligning(sgenitiv), men heller knytter det an til en generell bruk av tidsgenitiv. Det er også denne begrunnelsen som gis for styret ved endringen i sluttredaksjonen: «Temporær genitiv viser til et tidligere stadium i hendelsesforløpet, og *før* tolkes som mest sannsynlige tolkning.» Jeg vil i det følgende vurdere om dette er en «sannsynlig» tolkning.

Ifølge Leivestad og Sandvei angir «tidens genitiv [...] det tidsrom (den tidsenhet) som handlingen er en ‘del’ av, som begivenheten utspiller seg innenfor».⁸⁰⁶ Smyth gir en lignende beskrivelse av det han kaller «genitive of time»: «The genitive

2 Mos 19,5 («Hvis dere adlyder min røst og holder min pakt, skal dere være min dyrebare eiendom framfor alle andre folk»).

⁸⁰⁵ Jf. også Hockel, *Christus der Erstgeborene*, 33.

⁸⁰⁶ Leivestad og Sandvei, *Nytestamentlig gresk grammatikk*, 183.

denotes the time *within which*, or at a certain point of *which*, an action takes place. As contrasted with the accusative of time, the genitive denotes a portion of time.»⁸⁰⁷ En tidsgenitiv angir altså det tidsrommet hvor handlingen utspiller seg, og kan derfor ikke vise til «et tidligere stadium i hendelsesforløpet», slik begrunnelsen overfor Bibelselskapets styre begrunnes.⁸⁰⁸

Det fins ingen paralleller, verken i NT eller i LXX, på at genitiv er brukt på en slik måte for å uttrykke tid, og det finnes heller ingen andre tilfeller i noen av Bibelselskapets oversettelser hvor man har oversatt et genitivsuttrykk på denne måten.

Foruten det greskspråklige er det flere problemer forbundet med en slik tolkning:

(1) Uttrykket *prōtotokos pasēs ktiseōs* står som apposisjon, forklaring, til *hos estin eikōn tou theou tou aoratos* («den usynlige Guds bilde»). Det er derfor vanskelig å se at vers 15b beskriver «et tidligere stadium i hendelsesforløpet» (jf. begrunnelsen overfor styret).

(2) Vers 15 er et *estin*-utsagn («er»-utsagn) som uttrykker en nåtidig realitet (jf. også vers 17 og 18). Konstruksjonen «han *er* [...] den førstefødte *før*» er uklar, og skaper en blanding av deskriptivt (filosofisk) og narrativt (mytisk) språk i en og samme setning.⁸⁰⁹

(3) Uttrykket «den førstefødte før alt det skapte» gjør første delen av vers 17 repeterende og overflødig («Han er før alt».)⁸¹⁰

Den tidsmessige fortolkningen av *prōtotokos* i bokmålsversjonen 2T er også verdt å kommentere. Her ser ikke kategorien «tidsgenitiv» ut til å være i fokus. Hvis man skal vurdere den tidsmessige fortolkningen av *prōtotokos* i bokmålsversjonen 2T («den førstefødte, født før alt det skapte») sammen med informasjonen i noten («at det i ‘første-’ kan ligge både tid (før) og rang (fremst)»), blir det tydelig også her hvordan man styrer unna den arianske tolkningen. Som vi skal se i behandlingen av kommentarlitteraturen nedenfor, er det konsensus om at *prōtotokos* kan indikere

⁸⁰⁷ Smyth, *Greek Grammar*, 336. Se også Blomqvist og Jastrup, *Grekisk – græsk grammatik*, 185: «Tidsgenitiv (*genitivus temporis*) står som adverbial och anger det tidsavsnitt inom vilket handlingen utspelar sig.» Tilsvarende beskrivelser gis i Blass og Debrunner, *Greek Grammar*, 99–100 (§ 186). Jf. også Edwin Mayser, *Grammatik der Griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit*, bd. 2, *Satzlehre. Analytischer Teil* (Berlin: Walter de Gruyter, 1934), 224 (§ 87): «In gleicher Weise bezeichnet der Genit. temporis ursprünglich, daß sich eine Handlung oder ein Vorgang im Bereich und Verlauf eines Zeitraum abspielt.»

⁸⁰⁸ Siden begrunnelsen knytter spesifikt an til genitivsformene, og ikke f.eks. til en utlegging av *prōtotokos*, vil jeg ikke gi en vurdering av dette.

⁸⁰⁹ Beckmann og Justnes, «Når tekst og teologi konkurrerer», 65–66.

⁸¹⁰ Ibid.

forrang i tid og/eller forrang i status. Den første fortolkningen betyr altså «først i tid» og er identisk med den arianske fortolkningen, som tolker uttrykket som at Kristus var den (temporalt) første av alt det skapte. Når Bibelselskapet først har valgt en tidsmessig fortolkning av ordet, blir det svært påfallende at de i det hele tatt greier å unngå den arianske fortolkningen.⁸¹¹ Opplysningen om den tidsmessige fortolkningen av *prōto*, hvor betydningen angis som «før» (og ikke «først»), går rett på en fortolket implikasjon som antakelig da må handle om at siden Kristus er «først», så er han «før de andre», eller at konteksten videre indikerer dette. Implisitt må den som kommer først, ha kommet før de andre. Da er den førstefødt først – men i sammenheng med genitivsuttrykk blir dette «først av» og ikke «først før», noe som heller ikke gir mening på norsk.

Jeg vender meg nå til varianten som har vært reflektert i førsteutkastene til i oversettelsene, men som til syvende og sist har blitt valgt bort.

Partitiv oversettelse

Som vi har sett i materialet, har det aktuelle uttrykket blitt oversatt partitivt både i førsteutkastet til NO78 («den førstefødte av alle skapninger») og til Bibel 2011 («Hele skaperverkets førstefødte» / «den førstefødte blant det skapte»). Alternativet «den førstefødte i hele skaperverket» har også et partitivt potensial.

Ifølge Leivestad og Sandvei betegner partitiv genitiv «den helhet som det ‘styrende’ ord er en del av eller griper inn i».⁸¹² Med tanke på kristologiske implikasjoner er det ikke nødvendigvis slik at Kristus blir beskrevet som en del av skapningen med en partitiv gjengivelse. Når man er på jakt etter den kristologiske implikasjonen, må uttrykket fortolkes i lys av sin kontekst.

Det første som skal bemerkes, er at partitiv genitiv også brukes ved sammenligninger.⁸¹³ Det betyr at om ordet *prōtotokos* enn hadde hatt et komparativ potensial, så ville en partitiv *gjengivelse* vært sakssvarende. Det er mulig å spore to tilfeller av denne bruken i NT, men i begge tilfellene (1 Kor 15,19; Ef 3,8) står adjektivet imidlertid i komparativ (f. eks. 1 Kor 15,19 Bibel 2011: «Hvis vårt håp til Kristus gjelder bare for dette livet, er vi de ynkeligste av alle mennesker [*eleeinoteroi*]

⁸¹¹ Jf. også James D.G. Dunn, *Christology in the Making: A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*, 2. utg. (London: SCM, 1989), 189: «It is certainly difficult to give the phrase at temporal meaning [...] and at the same time to avoid the former [Arian] interpretation.»

⁸¹² Leivestad og Sandvei, *Nytestamentlig gresk grammatikk*, 182.

⁸¹³ Smyth, *Greek Grammar*, 316. Se bl.a. 1 Kor 15,19; Ef 3,8. Her står adjektivene riktignok i komparativ.

pantōn anthrōpōn]). Dette gjør dem ikke umiddelbart sammenliknbare med uttrykket i Kol 1,15.

I de to genitivskategoriene ovenfor foreligger det ikke samsvar mellom det aktuelle uttrykket i Kol 1,15 og hvordan gresk ellers uttrykker en sammenligning eller tidsuttrykk i genitiv, og det finnes heller ingen andre tilfeller i noen av Bibelselskapets oversettelser hvor man har oversatt et genitivsuttrykk på denne måten. I dette tilfellet er det derimot stor grad av samsvar mellom hvordan uttrykket forekommer i Kol 1,15 og hvordan en partitiv genitiv ellers uttrykkes på gresk. En partitiv oversettelse ville også vært i samsvar med hvordan tilsvarende uttrykk gjengis i parallelle uttrykk i Bibelselskapets oversettelser.

Partitiv genitiv forekommer svært ofte i NT. Nedenfor vil jeg vise til parallelle uttrykk (til Kol 1,15) og se på hvordan disse uttrykkene er gjengitt i oversettelsene.

I NT finner man tilsvarende språklige kombinasjoner som *prōtotokos pasēs ktiseōs* med identisk rekkefølge: Adjektiv/substantiv + adjektivet *pas* (i genitiv) + substantiv (i genitiv). Genitivsuttrykkene og oversettelsen er understreket.

Tekst	Gresk uttrykk	NT75/NO78/85	NT05/Bibel 2011
Apg 13,10	<i>ō plērēs pantos dolou kai pasēs rhqdiourgias, huie diabolou, <u>echthre pasēs dikaiosynēs</u></i>	«Du djevelens sønn, full av all slags svindel og bedrag, <u>en fiende av alt som er rett</u>	«Du djevelens sønn, full av all slags svik og ondskap, <u>en fiende av alt som er rett,</u>
1 Kor 15,19	<i><u>eleeinoterōi pantōn anthrōpōn</u> esmen</i>	er vi <u>de ynkeligste av alle mennesker</u>	er vi de ynkeligste <u>av alle mennesker.</u>
Åp 18,22	<i>kai <u>pas technitēs pasēs technēs</u> ou mē heurethē en soi eti,</i>	<u>Håndverkere av alle slag</u> – i deg skal de aldri mer høres.	I deg skal det aldri mer finnes håndverkere <u>av noe slag.</u>

Både i NO78/85 og Bibel 2011 har man oversatt disse uttrykkene med preposisjonen «av», slik man kunne gjort i en partitiv gjengivelse også av Kol 1,15.⁸¹⁴

⁸¹⁴ Man kan også finne paralleller på tilsvarende genitivkonstruksjoner hvor Bibelselskapet har gjengitt uttrykkene direkte uten preposisjon: 1 Tim 4,10 (*hos estin sōtēr pantōn anthrōpōn*): NO78/85 («som er alle menneskers frelser»), Bibel 2011 («som er frelser for alle mennesker»); 1 Pet 5,10 (*Ho de theos pasēs charitos*): NO78/85 og Bibel 2011 («men all nådes Gud»).

I LXX finner man tilsvarende språklige kombinasjoner som *prōtotokos pasēs ktiseōs* med identisk rekkefølge: Adjektiv/substantiv + adjektivet *pas* (i genitiv) + substantiv (i genitiv). Her finner man partitive uttrykk med tilnærmet identisk uttrykksmåte som i Kol 1,15:

Tekst	LXX	NETS
Ex 11,5	kai heōs <u><i>prōtotokou pantos ktēnous</i></u>	and to the <u>firstborn of every animal</u> .
Ex 12,29	kai heōs <u><i>prōtotokou pantos ktēnous</i></u> .	even to the <u>firstborn of every animal</u> .
Num 1,2	<i>Labete archēn pasēs synagōgēs huiōn Israēl</i>	Take a census of the whole <u>congregation of Israelites</u> ,
1 Sam 2,29	<i>eneulogeisthai aparchēs pasēs thysias Israēl emprosthen mou;</i>	to bless themselves with the <u>first fruit of every offering of Israel before me?</u>
2 Sam 19,21	<i>egō ēlthon sēmeron proteros pantos oikou Iōsēph</i>	I came today, <u>first of all the house of Ioseph</u>

Når man ser nærmere på hvordan *prōtotokos* er brukt i LXX, ser man at en partitiv genitiv svært ofte blir brukt i beskrivelsen av en førstefødt. I 33 tilfeller inngår *prōtotokos* i en partitiv genitiv. Det betyr at uttrykk med en førstefødt svært ofte stilles i relasjon til det han/hun/det er førstefødt blant/av.⁸¹⁵ LXX-materialet viser at uttrykket om en førstefødsel både er brukt om mennesker og dyr.

⁸¹⁵ Gen 4,4 (*kai Abel ēnegken kai autos apo tōn prōtotokōn tōn probatōn autou* / and Habel, he also brought of the firstlings of his sheep); Ex 11,5 (*apo prōtotokou Pharaō, hos kathētai epi tou thronou, kai heōs prōtotokou tēs therapainēs tēs para ton mylon kai heōs prōtotokou pantos ktēnous* / from the firstborn of Pharaoh, who sits on the throne, to the firstborn of the female slave by the millstone and to the firstborn of every animal); Ex 12,29 (*apo prōtotokou Pharaō tou kathēmenou epi tou thronou heōs prōtotokou tēs aichmalōtidos tēs en tō lakkō kai heōs prōtotokou pantos ktēnous* / from the firstborn of Pharaoh who sits upon the throne, to the firstborn of the female captive who is in the pit, even to the firstborn of every animal); Ex 13,13 (*pan prōtotokon anthrōpou tōn huiōn sou lytrōsē* / Every firstborn of a human being among your sons you shall redeem); Ex 13,15 (*hēnika de esklērynen Pharaō exapostilai hēmas, apekteinen pan prōtotokon en gē Aiguptō apo prōtotokōn anthrōpōn heōs prōtotokōn ktēnōn; dia touto egō thyō tō kyriō pan dianoigon mētran, ta arsenika, kai pan prōtotokon tōn huiōn mou lytrōsomai* / But when Pharaoh hardened against sending us away, he killed every firstborn in the land, Egypt, from the firstborn of human beings to the firstborn of animals. Therefore, I am sacrificing to the Lord everything opening the womb, the males, and I will redeem every firstborn of my sons); Ex 22,28 (*ta prōtotoka tōn huiōn sou dōseis emoi* / The firstborn of your sons you shall give to me); Ex 34,19 (*prōtotokon moschou kai prōtotokon probatou* / firstborn of a cow and firstborn of a sheep); Ex 34,20 (*kai prōtotokon hypozygion lytrōsē probatō* [...] *pan prōtotokon tōn huiōn sou lytrōsē* / And you shall redeem the firstborn of a draft animal with a sheep [...] Every firstborn of your sons you shall redeem); Num 3,41 (*kai lēmpsē tous Leuitas emoi, egō kyrios, anti pantōn tōn prōtotokōn tōn huiōn Israēl kai ta ktēnē tōn Leuitōn anti pantōn tōn prōtotokōn en tois ktēnesin*

Også i flere andre tilfeller i NT er det vanlig at den førstefødte (Jesus) knyttes til det han er en førstefødt blant/av (Kol 1,18; Rom 8,29; Åp 1,5).

Kommentarlitteraturen – form og mening i Kol 1,15

I det følgende vil jeg se på hvordan kommentatorer resonnerer i sin fortolkning av Kol 1,15, og hvordan dette kan relateres til forskjellen mellom tekstens *form* og *mening*. Her vil det være interessant å se i hvilken grad det er samsvar mellom argumentasjonen i forskningslitteraturen og argumentasjonen for Bibel 2011, hvor det flere steder angis en grammatikalsk grunn for oversettelsen.

Som nevnt forholder svært mange fortolkere seg til en partitiv oversettelse, noe som sannsynligvis indikerer at man anser dette som en konkordant oversettelse av tekstens form. Konvensjonen i kommentarlitteraturen er likevel den at det tolkes frem en bestemt teologisk mening. Her er det vanlig at kommentatoren sonderer mellom ulike fortolkninger, og deretter velger en fortolkning som han/hun selv anser som mest troverdig. Denne utlegningen skjer ofte når tekstene *kommenteres*. Når fortolkeren først har angitt en flertydig oversettelse, blir det da tydelig at fortolkeren skiller mellom tekstens form og mening. I kommentarlitteraturen til Kolosserne 1,15 opererer mange fortolkere med en partitiv gjengivelse av uttrykket.⁸¹⁶ Oversettelsen kan her

tōn huiōn Israēl / But you shall take the Leuites for me—I am the Lord—in place of all the firstborn of the sons of Israel, and the flocks of the Leuites in place of all the firstborn in the flocks of the sons of Israel); Num 3,45–46 (*Labe tous Leuitas anti pantōn tōn prōtotokōn tōn huiōn Israēl* [...] 46 *kai ta lytra triōn kai hebdomēkonta kai diakosiōn, hoi pleonazontes para tous Leuitas apo tōn prōtotokōn tōn huiōn Israēl* / Take the Leuites in place of all the firstborn of the sons of Israel [...] 46 And as the ransom of the two hundred seventy–three from the firstborn of the sons of Israel, who exceed the Leuites in number); Num 3,50 (*para tōn prōtotokōn tōn huiōn Israēl* / from the firstborn of the sons of Israel); Num 8,16 (*anti tōn dianoigontōn pasan mētran prōtotokōn pantōn ek tōn huiōn Israēl* / In place of all the firstborn of the sons of Israel that open every womb); Num 18,15 (*all' ē lytrois lytrōthēsetai ta prōtotoka tōn anthrōpōn, kai ta prōtotoka tōn ktēnōn tōn akathartōn lytrōsē* / but the firstborn of people shall be redeemed with a ransom, and the firstborn of the unclean animals you shall redeem); Num 18,17 (*plēn prōtotoka moschōn kai prōtotoka probatōn kai prōtotoka aigōn ou lytrōsē* / But firstborn of calves and firstborn of sheep and firstborn of goats you shall not redeem); Deut 12,6 (*kai ta prōtotoka tōn boōn hymōn kai tōn probatōn hymōn* / the firstlings of your oxen and sheep); Deut 12,17 (*ta prōtotoka tōn boōn sou kai tōn probatōn sou* / the firstlings of your oxen and of your sheep); Deut 14,23 (*ta prōtotoka tōn boōn sou kai tōn probatōn sou* / 14,22 (23): the firstlings of your cows and of your sheep); Deut 15,19 (*kai ou mē keirēs to prōtotokon tōn probatōn sou* / and you shall not shear the firstling of your sheep); Deut 33,17 (*prōtotokos taurou* / A firstborn of a bull); Neh 10,37 (*kai ta prōtotoka huiōn hēmōn kai ktēnōn hēmōn, hōs gegraptai en tō nomō, kai ta prōtotoka boōn hēmōn kai poimniōn hēmōn enegkai eis oikon theou hēmōn tois hierousin tois leitourgousin en oikō theou hēmōn* / 10,36: and to the house of our God for the priests who minister in the house of our God, the firstborn of our sons and of our livestock, as it is written in the law, and the firstborn of our cattle and of our flocks); Tob 5,14 (*anapherontes ta prōtotoka kai tas dekatas tōn genēmatōn* / offering the first–born of our flocks and the tithes of our produce); Esek 44,30 (*aparchai pantōn kai ta prōtotoka pantōn* / First fruits of everything and the first–born of everything).

⁸¹⁶ James D.G. Dunn, *The Epistles to the Colossians and to Philemon: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996), 83, 89–90; Jerry L. Sumney, *Colossians: A Commentary*, NTL

være flertydig, mens fortolkningen gir en mer entydig forklaring av det gitte uttrykket. Denne praksisen illustrerer at kommentatorene skiller mellom tekstens form og tekstens mening, og at de anser den partitive gjengivelsen som en konkordant oversettelse av tekstens form.

Når fortolkeren derimot ser ut til å gjengi tekstens mening *som oversettelse*, kan det ofte bli mindre transparent hva fortolkeren anser som en mer direkte oversettelse av den greske tekstens form, og forholdet mellom tekstens form og mening kan bli mer diffust.⁸¹⁷ Likevel finnes det flere kommentarer som opererer med en meningsoversettelse, samtidig som de presiserer den ordrette gjengivelsen. Dette forekommer i kommentarene til Barth og Blanke, Lindemann, Lohmeyer, Schweizer, O'Brien, Bruce og Wright.⁸¹⁸ I alle disse kommentarene gjengis tekstens form alltid

(Louisville, KY: Westminster John Knox, 2008), 62, 65 («the firstborn of all creation»); Robert McLachlan Wilson, *A Critical and Exegetical Commentary on Colossians and Philemon*, The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments (London: T&T Clark, 2005), 123, 135 («the first-born of all creation»); Charles H. Talbert, *Ephesians and Colossians*, Paideia: Commentaries on the New Testament (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2007), 184, 187 («firstborn of all creation»); Michael F. Bird, *Colossians and Philemon*, New Covenant Commentary Series (Eugene, OR: Cascade Books, 2009), 47, 52 («the firstborn of all creation»); Marianne Meye Thompson, *Colossians & Philemon*, Two Horizons New Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005), 27, 32 («the firstborn of all creation»); Eduard Schweizer, *The Letter to the Colossians: A Commentary*, overs. Andrew Chester (London: SPCK, 1982), 67 («first-born of all creation»), overs. «Erstgeborener aller Schöpfung» i orig.: Eduard Schweizer, *Der Brief an Die Kolosser* (Zürich: Benziger, 1976), 58; N.T. Wright, *The Epistles of Paul to the Colossians and to Philemon: An Introduction and Commentary*, TNTC (Leicester: InterVarsity, 1986), 65 («the firstborn of all creation»);

⁸¹⁷ Ett eksempel: Moo siterer TNIV (The New International Version) som oversettelse i sin kommentar. TNIV gjengir Kol 1,15 som «the firstborn over all creation». Moo, som selv var med og oversatte TNIV, ser ut til å støtte denne oversettelsen ved å vise til hva han mener ligger implisitt i ordet *prototokos*: «It is clear that the word is used here in this sense of 'supreme over.'» TNIV-oversettelsen er basert på dynamisk ekvivalens, som prioriterer tekstens (antatte) mening over tekstens form. Etter kommentaren ovenfor ser det ut til at han følger i samme tradisjon. Douglas J. Moo, *The Letters to the Colossians and to Philemon*, The Pillar New Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2008), 107, 119–20.

⁸¹⁸ Markus Barth og Helmut Blanke, *Colossians: A New Translation with Introduction and Commentary*, overs. Astrid B. Beck, AB 34B (New York: Doubleday, 1995), 194: «*He is the image of God, who is not seen, First-born over all creation* (literally: first-born of all creation)». Lindemann opererer først med oversettelsen «der Erstgeborene gegenüber aller Schöpfung», men i sin kommentar gjengir han uttrykket direkte, på en måte som tilsvarende en partitiv bruk i tysk: «Christus heißt 'der Erstgeborene aller Schöpfung'». Andreas Lindemann, *Der Kolosserbrief*, ZBK (Zürich: Theologischer Verlag, 1983), 24–26. Tilsvarende forekommer hos Lohmeyer, som først opererer med oversettelsen «Erstgeborener vor allem, was geschaffen ward», men deretter gjengir uttrykket mer direkte: «Die zweite Wendung [vers 15b] bestimmt den Gedanken des ebenbildlichen Seins näher: 'Erstgeborener aller Schöpfung'.» Ernst Lohmeyer, *Die Briefe an die Kolosser und an Philemon* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1930), 41, 55. Schweizer angir først en direkte oversettelse: «Erstgeborener aller Schöpfung», selv om han forklarer at meningen med uttrykket må forstås på en annen måte enn den arianske fortolkningen: «Nach dem Gesagten kann das nicht heißen, daß Christus erstes Glied der Schöpfung ist; man muß also komparativisch verstehen.» Schweizer, *Der Brief an die Kolosser*, 58. Schweizer snakker også om at «Die Wendung ['Erstgeborener aller Schöpfung, Bild des unsichtbaren Gottes'] bringt der arianische Streit. Die Formulierung 'Erstgeborener aller Schöpfung' mußte dazu verleiten, Christus als erstes Geschöpf anzusehen» (s. 186). O'Brien opererer med oversettelsen «the firstborn over all creation», men i sin kommentar beskriver han at «the second title, 'firstborn of all creation' [...] designates his relationship to the creation.» Peter T. O'Brien, *Colossians, Philemon*, WBC 44 (Waco, TX: Word Books, 1982), 32, 44. Også Bruce og Wright opererer på

som et partitivt uttrykk. Implisitt betyr dette at fortolkerne avviser at det er grammatikalske grunner til å oversette genitivsuttrykket på en annen måte enn den partitive.

Generelt er det altså lite tvetydighet i kommentarlitteraturen om hva som er tekstens *form*. Diskusjonen handler om tekstens *mening* og kristologiske implikasjon. Fortolkere varierer når det kommer til hvordan de resonnerer for å få tak i meningen med uttrykket. Hovedtendensene er at fortolkerne resonnerer frem en mening med utgangspunkt i tekstens umiddelbare kontekst (Kol 1,15–20), bruken av *prōtotokos* i antikke jødisk-kristne tekster,⁸¹⁹ antatte bakgrunnstekster (f.eks. Ordsp 8),⁸²⁰ rabbiniske

samme vis med to oversettelser, med én oversettelse som beholder tekstens form, mens den andre gir en eksplisitt fortolkning, som meningsoversettelse. Wright bruker først «firstborn of all creation», men kommenterer: «Christ is the *firstborn over all creation*. [...] The title 'firstborn' [...] conveys the idea of priority in both time and rank, and we should not foreclose on either of these options (NIV, in its paraphrase, allows only for the idea of rank)». N.T. Wright, *The Epistles of Paul to the Colossians and to Philemon*, 65, 71. Også Bruce opererer med to oversettelser av uttrykket og presiserer at den ene oversettelsen brukes for å klargjøre betydningen: «Christ [...] is the 'firstborn of all creation', – or, as it is rendered above, 'firstborn before all creation.' The latter rendering is designed to clarify the force of the genitive phrase, 'of all creation.'» F.F. Bruce, *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*, NICNT (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1984), 58–59.

⁸¹⁹ Jf. f.eks. Sumney, *Colossians*, 64–65: «'Firstborn' is a more amigious expression than it seems to modern readers. It certainly can speak of chronological priority (see its use in [Col] 1:18), and of rank, but not necessarily of an actual birth or coming into being. The use of the title 'firstborn' in Judaism demonstrates its range. On several occasions, Israel is called God's firstborn (e.g., Exod 4:22; Jer 31:9; Sir 36:17 [36:11 LXX]), and in Ps 89:27 (88:28 LXX) the king is God's firstborn. Clearly, the word designates rank and preference rather than chronology or anything about literal birth in these passages. Similarly, designating Christ as God's firstborn sets him above all others.» Bird ser også tittelen i relasjon med andre tekster (som Sumney) og konkluderer om Kol 1,15: «As **firstborn** Jesus is: (1) God's appointed ruler over all of creation with priority in time and primacy in rank». Bird, *Colossians and Philemon*, 53. Talbert skriver: «The term *prōtotokos* [...] can be used to convey priority in time or priority in status (cf. Ps 89:27), where it expresses the unique status of the king). This latter fits the context. By virtue of being creator of everything, visible and invisible [...], in heaven and on earth, the Son is preeminent in status (1:13). The hymn says the Son created the powers and is therefore of greater status.» Talbert, *Ephesians and Colossians*, 187. O'Brien legger også vekt på bruken av *prōtotokos* i LXX og NT, sammen flere visdomstekster, og konkluderer: «As *prōtotokos* Christ is unique, being distinguished from all creation (cf. Heb 1:6). He is both prior to and supreme over that creation since he is Lord.» O'Brien, *Colossians, Philemon*, 45. O'Brien fortolker også vers 15 i lys av vers 16: «The statement about Christ's unique position as 'firstborn of all creation' is now given more explicit proof in the words: 'because (*hoti*) in him all things were created'» (ibid.). Dunn bruker samme argument: «That 'firstborn' must denote primacy over creation, and not just within creation, is indicated by the conjunction linking the two verses: he is 'firstborn of all creation *because*'» Dunn, *Colossians*, 90. Tilsvarende også i Moo, *The Letters to the Colossians and to Philemon*, 119–20; Wilson, *A Critical and Exegetical Commentary on Colossians and Philemon*, 136; N.T. Wright, *The Epistles of Paul to the Colossians and to Philemon*, 71. Barth og Blanke argumenterer ut fra tittelen «førstefødt», som ifølge dem «designates a position of preference or predominance.» Barth og Blanke, *Colossians*, 195.

⁸²⁰ Lohse knytter uttrykket først opp mot et knippe visdomstekster: «The characterization of the pre-existent before all creation likewise accords with Jewish speculation about Wisdom. In the beginning of his work, Yahweh created Wisdom (Pr 8:22), and, created before all things (Sir 1:4), she rejoices: 'From eternity, in the beginning, he created me' [...] (Sir 24:9). She is present with God (Wisd Sol 9:9) and has possession of his throne (Wisd Sol 9:4). She is the 'first-born mother of all things' (Philo, *Quest. in Gen.* 4:97). Thus it can be said of her that 'she exists before heaven and earth' (Aristobulus, in Eus., *Prep. Ev.* 7.14.1). Philo also calls the Logos, as well as Wisdom, the 'first-born son'» Eduard Lohse, *Colossians and Philemon: A Commentary on*

tekster, tankegang i et bestemt opphavsmiljø⁸²¹ osv. Slike elementer brukes som ressurser i fortolkningen av tekstens mening. Også Athanasius benyttet seg av uttrykkets umiddelbare kontekst i sin tale mot arianerne.⁸²²

Tekstens form og mening – sett opp mot NO78(/85) og Bibel 2011

Både i resepsjonshistorien og i kommentarlitteraturen er det lite strid om tekstens *form*, og dermed om hva som vil være en konkordant oversettelse. Svært mange av fortolkerne bruker en partitiv oversettelse. Også flere av dem som angir en meningsoversettelse, angir likevel en ordrett oversettelse i tilsvarende retning (jf. eksemplene ovenfor). Det er derfor dårlig samsvar mellom argumentasjonen hos Bibelselskapet («sammenligningsgenitiv» og «tidsgenitiv») og argumentasjonen i kommentarlitteraturen, hvor uttrykket svært sjelden diskuteres som et grammatikalsk spørsmål.⁸²³ Diskusjonen handler primært om tekstens mening, og de kristologiske

the Epistles to the Colossians and to Philemon, Hermeneia (Philadelphia, PA: Fortress, 1971), 48. Deretter vender Lohse seg direkte til uttrykket i Kol 1,15: «The description of the pre-existent Christ [...] is not intended to mean that he was created first and thereby began the succession of created beings. Rather, it refers to his uniqueness, by which he is distinguished from all creation (cf. Hebr 1:6). The point is not a temporal advantage but rather the superiority which is due to him as the agent of creation who is before all creation. As the first-born he stands against creation as Lord» (s. 48–49). Lindemann mener at Kristus som førstfødt er «aller Schöpfung voraus», uten å begrunne det noe videre. Antakelig har denne slutningen en forbindelse med jødiske visdomstradisjoner, som han mener denne kristushymnen bygger direkte på: «Er nimmt jüdische Aussagen über die ‘Weisheit’ auf, überträgt sie auf Christus and stellt damit heraus, daß das, was herkömmlich über die Weisheit gesagt worden war, in Wahrheit für Christus Geltung hat.» Lindemann, *Der Kolosserbrief*, 26.

⁸²¹ Jf. f.eks. Lohmeyer, *An die Kolosser*, 56, som knytter *prōtotokos* til bruken i orientalsk tankegang, som han finner i GT: «Denn dieser Eine [der Erstgeborene] ist als der Erste zugleich in dem Begriff aller Schöpfung mit umspannt; zwischen diesem und der übrigen Schöpfung besteht zunächst nur ein Unterschied von früher oder später. Aber dieser Unterschied der Zeit ist für orientalisches Denken auch ein Unterschied des Wertes. Alles Erstgeborene ist im AT deshalb Jahwe geweiht; der Älteste ist in Recht und Religion, Familie und Volk, Herr seines Geschlechtes, sein Bewahrer und Erhalter. So ist denn dem Begriff des Erstgeborenen der Gedanke des Herrschertums unmittelbar verbunden; und in solchem Sinne ergänzt die zweite Teile charakteristisch die erste; dort ist von dem Wesen, hier von der Würde, dort von dem Sein, hier von dem Wirken und herrschen die Rede.» Lohmeyer argumenterer også for at vers 16 «begründet und erläutert die Stellung des ‘Erstgeborenen’, die aller Schöpfung überlegen ist».

⁸²² Athanasius, *Taler mot arianerne* 2.62: «For i ham ble alle ting skapt [Kol 1,16]. Hvis da alle skapningene ble skapt i ham, er han noe annet enn skapningene, og han er ikke en skapning, men skapningenes skaper» (egen overs. basert på den benediktinske teksten). Thompson siterer dette utsagnet og stiller seg bak Athanasius med utsagnet: «Such a statement is the outworking of the scriptural view that God alone is the Creator of all things. To identify Christ with the creation of the world is, therefore, to assign to him a unique divine prerogative and to identify him with – although not as – the Creator God of Israel.» Thompson, *Colossians & Philemon*, 32.

⁸²³ Uansett er det viktig å påpeke at det, slik som i prosessen hos Bibelselskapet, er en nær sammenheng mellom filologi og teologi. Selv om Sumney oversetter *prōtotokos pasēs ktiseōs* til «the firstborn of all creation», er det viktig for ham å presisere at Kristus ikke er inkludert i «all creation»: «The genitive phrase ‘of all creation’ (*pasēs ktiseōs*) is comparative rather than partitive: it does not distinguish Christus from various individual created things but compares him to all created things as a group (Meyer 225). Syntactically, it could be partitive, but the poetic material does not seem interested in making an assertion about whether or not Christ is a created being.» Sumney, *Colossians*, 65. Sumney anser likevel oversettelsen «firstborn of all creation» som riktig, selv om han syntaktisk sett mener at det er en komparasjon. Kommentaren berører dermed ikke selve oversettelsen av

implikasjonene av formuleringen. Tekstens form har et meningspotensial hvor en «heretisk» kristologi er et mulig alternativ. Selv om ingen av (de siterte) fortolkere støtter en slik kristologi, erkjenner mange at tekstens form har et slikt meningspotensial.⁸²⁴ Enkelte fortolkere velger imidlertid ikke å fremme dette meningspotensialet, og velger i stedet å presisere at meningen *ikke* er at Kristus er den første eller fremste av alt det skapte / alle skapninger.⁸²⁵ Implisitt ligger det da i kortene at teksten faktisk *kan* ha dette meningspotensialet, selv om fortolkere ikke

uttrykket, men heller den kristologiske implikasjonen av uttrykket. Meyer, som Sumney viser til, mener derimot at uttrykket faller innenfor «genitive of comparison, corresponding to the superlative expression: ‘the first-born in comparison with every creature’ [...], that is, born *earlier than* every creature». Heinrich A.W. Meyer, *A Critical and Exegetical Handbook to the Epistles to the Phillipians and Colossians, and to Philemon*, Meyer’s Critical and Exegetical Handbook to the New Testament (New York: Funk & Wagnalls, 1885), 225. Det synonyme uttrykket i Åp 1,5 (*prōtotos tōn nekrōn*) behandles derimot annerledes, ettersom «the relation is different», ifølge Meyer, fordi «*tōn nekrōn* [is] pointing out the category» (ibid.). Uttrykket i Åp 1,5 beskrives her som partitiv genitiv (s. 234). Argumentasjonen til Meyer er slik: «The genitive *pasēs ktiseōs*, moreover, is not the partitive genitive (although de Wette still, with Usteri, Reuss, and Baur, holds this to be indubitable), because the anarthrous *pasa ktisis* does not mean *the whole creation*, or *everything which is created* (Hoffmann), and consequently cannot affirm the *category* or *collective whole* to which Christ belongs as its first-born individual (it means: *every creature*)» (s. 225). Meyer argumenterer altså her for at det ikke er partitiv genitiv, fordi *pasēs ktiseōs* ikke kan betegne en kategori eller en kollektiv enhet, ettersom uttrykket mangler bestemt artikkel. Meyer krever derfor at det må hete *pasēs he ktiseōs* for at det skal være en partitiv genitiv. Med dette som premiss blir det lettere å anføre uttrykket som en sammenligning hvis *pasēs ktiseōs* betegner «enhver skapning». Premisset er imidlertid diskutabelt. Den bestemte artikkelen er ikke nødvendig, slik det hevdes, for at et substantiv skal kunne representere en kategori eller en kollektiv helhet. For eksempel i LXX Num 1,2 står *pasēs synagōgēs huiōn israhēl* for «hele menigheten av Israels sønner» uten at man behøver en bestemt artikkel. Et enda mer nærliggende eksempel som er tilnærmet identisk med uttrykket i Kol 1,15, er formuleringen fra 2 Mos 11,5 og 12,29: *prōtotos pantos ktēnos* (NETS: «the firstborn of every animal»), hvor *ktēnos* åpenbart fungerer som en kategoribetegnelse som «den førstefødte» er en del av. Følgelig kan også *pasēs ktiseōs* fungere som en kategori eller kollektiv enhet, som den førstefødte *kan* ses som en del av.

⁸²⁴ O’Brien, *Colossians, Philemon*, 44: «Stripped from its context and from other Pauline statements about Christ this phrase [*prōtotos pasēs ktiseōs*] might be understood to include him among created things (as simply as the ‘eldest’ of the ‘family’: at Rom 8:29 *prōtotos* appears to be used in this inclusive sense)». Jf. også Thompson, *Colossians & Philemon*, 32: «*firstborn* can refer to the order of birth»; Moo, *The Letters to the Colossians and to Philemon*, 119: «*prōtotos* [...] often used in the literal sense of the first to come from the womb»; Sumney, *Colossians*, 64–65: «Firstborn [...] can certainly speak of chronological priority (see its use in 1:18)»; Dunn, *Colossians*, 90: «We should note the ambiguity attaching to the imagery, since «firstborn» can mean first created being»; Talbert, *Ephesians and Colossians*, 187: «The term *prōtotos* (firstborn) can be used to convey priority in time»; Bird, *Colossians and Philemon*, 52: «Firstborn literally means ‘eldest child’.»

⁸²⁵ Bl.a. hos Lindemann, *Der Kolosserbrief*, 26: «Als ‘Erstgeborener’ ist Christus nicht das erste der Schöpfungswerke Gottes (obwohl das Wort gewöhnlich einfach den ältesten Sohn bezeichnet; vgl. Lk. 2,7 u. ö.); sondern er ist – ähnlich wie ‘das Wort’ (Logos) in Joh. 1,1 – aller schöpfung voraus.» Slik også hos Lohse, *Colossians and Philemon*, 48: «The description of the pre-existent as ‘before all creation’ [...] is not intended to mean that he was created first and thereby began the succession of created beings. Rather, it refers to his uniqueness, by which he is distinguished from all creation.» Bird skriver: «Does firstborn imply that Jesus is merely the most supreme created being? Hardly! The main point is surely Jesus’s function in bringing creation into being and his sovereignty over the entire created order.» Bird, *Colossians and Philemon*, 52. Bruce, i omtalen av sin oversettelse «the firstborn of all creation»: «This cannot be construed as though he himself were the first of all beings to be created». Bruce, *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*, 59.

velger å fremholde dette. For enkelte fortolkere er det særdeles viktig å ta stilling i dette spørsmålet, noe som er tydelig påvirket av tekstens virkningshistorie.⁸²⁶

Parallellen til vers 18

Som vi har sett, oversettes vers 15 og 18 svært forskjellig, selv om det er store likheter mellom uttrykksmåtene. Når Bibelselskapet også legger tekstvarianten *prōtotokos tōn nekrōn* (jf. begrunnelsen i NTR 3) til grunn for oversettelsen (NT05), blir den språklige parallellen tilnærmet fullkommen. Stilistisk og syntaktisk er det også store likheter mellom disse versene. Begge innledes med samme formular (*hos estin...*), hvor de påfølgende *prōtotokos*-uttrykkene står som apposisjon til det foregående.

1,15: *hos estin eikōn tou theou tou aoratou, prōtotokos pasēs ktiseōs*

1,18: *hos estin archē, prōtotokos tōn nekrōn*

I Bibel 2011 endres oversettelsen av vers 18 fra «den førstefødte av de døde» til «den førstefødte fra de døde, ettersom man antakelig her legger lesemåten *prōtotokos ek tōn nekrōn* til grunn (jf. Aasgaards respons på NT05). Preposisjonen *ek* brukes ofte for å markere en partitiv genitiv i koiné, som Leivestad og andre greske grammatikere bemerker.⁸²⁷ Preposisjonen skulle dermed ikke utgjøre noen særlig forskjell for oversettelsen av uttrykket, selv om dette altså skjer i Bibel 2011.

Parallellene mellom de to versene er svært ofte påpekt av fortolkere, siden vers 15 og 18 ser ut til å innlede hver sin strofe i det som ofte omtales som en kristologisk hymne (Kol 1,15–20).⁸²⁸ Når det er nære likheter i tekstens struktur, syntaks og form,

⁸²⁶ Moo er tydelig interessert i den kristologiske implikasjonen av hvilken oversettelse man velger: «Calling Christ ‘firstborn,’ especially in the common translation ‘firstborn of creation’ (e.g., ESV; NRSV; NASB), could suggest suggest that Christ is a created being.» Moo, *The Letters to the Colossians and to Philemon*, 119. Se også Bird, *Colossians and Philemon*, 53. Andre er svært polemiske i omtalen av Arius, bl.a. Robert W. Wall, som omtaler arianismens og Jehovas vitners fortolkning som «such heresy». Robert W. Wall, *Colossians and Philemon*, IVP New Testament Commentary Series (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1993), 67. Wall baserer seg for øvrig på NIV-oversettelsen («the firstborn over all creation»), som er basert på dynamisk ekvivalens. Wall er også veldig opptatt av at kristologien i Kol 1,15 skal passe innenfor et trinitarisk rammeverk: «It is possible that another ingredient of the background to Paul’s use of *firstborn* is the ancient idea of a birthright, which gave the firstborn a privileged status and responsibility within the family [...]. Again, if we push this connection too far we risk losing a fully trinitarian theology, for even the firstborn son is not equal of his father within the household» (ibid.).

⁸²⁷ «I koiné er det en sterk tendens til å føre inn preposisjoner, særlig *ek* av (sjeldnere *apo* og *en*). Slik er det på norsk også.» Leivestad og Sandvei, *Nytestamentlig gresk grammatikk*, 182. Jf. også Mayser, *Grammatik der Griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit*, bd. 2, *Satzlehre. Analytischer Teil*, 194, 352 (§ 84, § 108g); Blass og Debrunner, *Greek Grammar*, 90 (§ 164).

⁸²⁸ Jf. f.eks. Dunn, *Colossians*, 97: «The obviously deliberate repetition of *hos estin* [...] *prōtotokos* is clearly intended to parallel the opening of the hymn (1:15) and thus to introduce either a second strophe of an echoing

vil det være naturlig at disse likhetene reflekteres i en konkordant oversettelse. Denne likheten forsvinner i Bibel 2011s gjengivelse av Kol 1,15. I en meningsoversettelse kan likhetene i kildetekstens struktur og form fort forsvinne. I Bibel 2011 var målet derimot at man skulle «gjenskape de litterære strukturene i kildeteksten, der hvor en meningsbasert oversettelse hadde ført til at man ikke tok hensyn til den litterære formen og strukturen», ifølge prosjektleder Mørk.⁸²⁹ Dette står også helt i tråd med den litterære tilnærmingen som lå til grunn for oversettelsen, som søker å ivareta tekstlige tvetydigheter og ikke gjøre dem til ensidige utsagn. Som vi har sett, har dette også en sammenheng med at leseren blir tatt på alvor som fortolker. Tilfellet med Kol 1,15 i Bibel 2011 demonstrerer i større grad *oversetterens* makt over leseren, hvor leseren blir møtt med en tekst som allerede er fortolkningsmessig sikret i en bestemt retning.

Oppsummering

For vår diskusjon er det interessant å merke seg at det er konsensus i forskningen om tekstens form, og at denne er åpen for flere fortolkninger. Denne åpenheten ble lukket i NO78 da førsteutkastet ble valgt bort til fordel for en meningsinnsnevrende gjengivelse. Selv om oversettelsen lukker teksten, hadde løsningen likevel legitimitet i oversettelsesprinsippene som lå til grunn for oversettelsen. Sandvik ser også endringen i sammenheng med Aalens høykristologi. Til tross for at Bibel 2011 skulle gå i en konkordant retning og la opp til at tekstens form skulle ivaretas, skjer ikke det i dette tilfellet. Her er det tvert imot mulig å oppspore en systematisk unngåelse av alle de foreslåtte gjengivelse som kunne sies å ivareta tekstens form. Her er det så mye som står på spill at man ikke engang kan forholde seg til en partitiv oversettelse, nettopp fordi dette kan åpne for et meningspotensial som er i strid med kristologiske dogmer. Johnstad tar det enda lenger, og hevder at en partitiv oversettelse lukker døren for en nikensk kristologi. Det forklarer nettopp hvorfor man i flere ledd har arbeidet for å unngå en slik gjengivelse, og det viser også hvor oversetternes ideologi på forhånd utelukker bestemte oversettelsesmuligheter. Enda mer særegent blir dette når en partitiv gjengivelse er den eneste mulige konkordante oversettelse av tekstens form. Begrunnelsen om en «temporær genitiv» er ikke mulig å gjenfinne i

supplement to it.» Parallellene er også påpekt i bl.a Sumney, *Colossians*, 72. Lohse, *Colossians and Philemon*, 56; Moo, *The Letters to the Colossians and to Philemon*, 128; Talbert, *Ephesians and Colossians*, 184; Schweizer, *Der Brief an Die Kolosser*, 63; Barth og Blanke, *Colossians*, 207; Wilson, *A Critical and Exegetical Commentary on Colossians and Philemon*, 147–48.

⁸²⁹ Egen oversettelse av Mørk, «Hearing the Voice of the Other», 153.

forskningslitteraturen overhodet. Det har åpenbart en sammenheng med at det aktuelle uttrykket ikke passer inn med hvordan tidsgentiver kommer til uttrykk på gresk. Selv om aktørene selv kan ha ment at det var en legitim grammatikalsk begrunnelse, kan man uansett si at det er en svært kreativ eksegese. Den grammatikalske argumentasjon mot den partitive oversettelsen er for øvrig en oppvisning i tildekkende teologi, både overfor Aasgaards og Haugens oversettelsesforslag. I prosessen ser det ikke ut til at Aasgaard oppfattet dette; han beskriver det selv som at han ikke forventet at kristologiske særinteresser skulle overstyre hensynet til tekstens opphavssituasjon. I retrospekt ser han imidlertid flere tendenser som han ikke opprinnelig så, noe som gjør ham kritisk til saksprosessen, men også til oversettelsesvalget, som han ikke anser som konkordant.

I og med at teologi ikke ser ut til å ha noen legitimitet som begrunnelse i oversettelsesprosessen, måtte man argumentere språklig for å få gjennomslag. Problemet i dette tilfellet er bare at det språklige ikke holder mål. Den dogmatiske motivasjonen om å unngå det eneste legitime oversettelsesvalget stiller ikke oversettelsen i et bedre lys – tvert imot. Gjengivelsen i Bibel 2011 blir et tilfelle hvor tekst og teologi konkurrerer.

10 Åpenbaringen 3,14

For arianerne var Åpenbaringen 3,14, sammen med Ordsp 8,22 og Kol 1,15, en «proof-text» på at Jesus var skapt. Vi skal nå se hvorvidt denne potensielt problematiske virkningshistorien reflekteres i oversettelsesprosessen. I gjennomgangen vil jeg utelukkende forholde meg til siste del av verset, som omtaler Kristus som *hē archē tēs ktiseōs tou theou*. Her vil oversettelsen av *hē archē* være helt avgjørende for hvilke mulige kristologiske implikasjoner oversettelsen kan åpne opp for. Jeg vil her se Åp 3,14 i sammenheng med Kol 1,18a, siden oversettelsesvalget i de to tekstene sammenfaller i Bibelselskapets oversettelser 1959–2011.

I dette tilfellet vil ordene i bokmåls- og nynorskteksten gi noe forskjellige betydninger, eksempelvis slik som i bokmåls- og nynorskteksten av Åp 3,14 NO78 (bokmål: «Dette sier han som er Amen, det trofaste og sannferdige vitne, opphavet til Guds skaperverk»; nynorsk: «Dette seier han som er Amen, det trufaste og sannferdige vitnet, opphavet til Guds skaparverk»). Bruken av «opphav» i nynorsk er sterkt knyttet til bruken av «begynnelse» på bokmål. Ifølge *Nynorsk rettskrivingsordbok* betyr «opphav» på nynorsk «utgangspunkt; byrjing».⁸³⁰ En oversettelse som «opphavet til Guds skaparverk/skaping» vil holde muligheten åpen for forskjellige fortolkninger, også for potensielt problematiske fortolkninger slik som den arianske, som tolker uttrykket til det første Gud skapte. «Opphavet» kan her signalisere startpunktet for skapelsen, som også inkluderer Sønnens tilblivelse. «Opphav» er et ord som er lite brukt på bokmål, og som vil gi andre assosiasjoner enn «opphav» på nynorsk. Dette har naturligvis å gjøre med at man hovedsakelig bruker ordet «begynnelse» der hvor nynorsken ofte bruker «opphav». Denne betydningsnyansen er reflektert i *Bokmål rettskrivningsbok*, som angir betydningen til «utgangspunkt, opprinnelse».⁸³¹ En oversettelse som «opphavet til Guds skaperverk» vil på bokmål derfor være meningsinnsnevrende i forhold til tilsvarende formulering på nynorsk. Betydningen «begynnelse» er likevel ikke helt atskilt fra betydningen av «opphav». Ifølge *Norsk ordbok* betyr «opphav» på bokmål: «utgangspunkt; begynnelse; opprinnelse».⁸³² En bokmålsoversettelse av *hē archē* som «opphavet» må derfor kunne sies å ha et meningspotensial som inkluderer betydningen «begynnelse», selv om dette er langt

⁸³⁰ via ordnett.no.

⁸³¹ via ordnett.no.

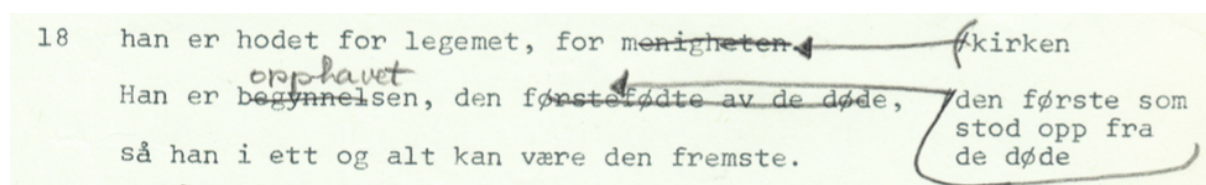
⁸³² via ordnett.no.

mer fremtredende i den tilsvarende nynorskformuleringen. Dersom man oversetter det til «begynnelsen», og dermed «begynnelsen til Guds skaperverk/skapelse», åpnes fortolkningsrommet betraktelig, også for problematiske fortolkninger. Behandlingen nedenfor viser hvilke alternativer som har vært oppe, og hvilke som har blitt prioritert i oversettelsene i 1959–2011.

10.1 Oversettelsesprosessen

10.1.1 Åp 3,14 i NO78

I Åp 3,14 vil det det avgjørende spørsmålet være hvordan man oversetter *archē*. Åge Holter oversatte Johannes' åpenbaring i NO78, og valgte «opphav» fra første stund, som i NO04/30, UO59 og UO61. Dette kan være relatert til oversettelsesvalget i Kol 1,18, som var oversatt tidligere enn Åpenbaringen. Slik bildet viser, oversatte Bjørn Sandvik *archē* her til «begynnelsen».⁸³³



Utkastet viser at «begynnelsen» ble valgt bort til fordel for «opphavet». Dette har antakelig ikke vært avgjørende for Holters ordvalg i Åp 3,14, ettersom den idiomatiske metoden ikke tilstreber én konsistent (konkordant) gjengivelse for ett ord i kildespråket, noe NO78 i seg selv bærer vitne om. Da Åp 3,14 ble behandlet i OU i desember 1973, ser man likevel følgende kommentar i Sandviks utkast: «han er opphavet. Kol 1,18».⁸³⁴ Kommentaren viser at Sandvik har markert konsistensen med Bibelselskapets tidligere valg i Kol 1,18. Nynorskteksten fulgte bokmålsteksten i begge tilfellene, og endelig tekst ble i begge tilfeller slik:

⁸³³ BS, 066/4-64. Sandviks førsteutkast rettet med blyant i tråd med OUs vedtak.

⁸³⁴ BS, 068/4-74.

Kol 1,18 BM NO78	Kol 1,18 NN NO78	Åp 3,14 BM NO78	Åp 3,14 NN NO78
Han er <u>opphavet</u> , den første som stod opp fra de døde,	Han er <u>opphavet</u> , den fyrste som stod opp frå dei døde,	Dette sier han som er Amen, det trofaste og sannferdige vitne, <u>opphavet til Guds skaperverk</u> :	Dette seier han som er Amen, det trufaste og sannferdige vitnet, <u>opphavet til Guds skaparverk</u> :
Fotnote: 1 Kor 12,12+; Kol 1,24f; 2,19; 3,15; 1 Kor 15,20+		Fotnote: Kol 2,1; 4,13 ff; 1,16+	

Oversettelsene som ble brukt til sammenligning, spriker noe. Oversettelsen av *archē* i Åp 3,14 NO78 sammenfaller med valgene i flere andre meningsoversettelser fra tilsvarende tid (NEB NT, Hedegård, TEV NT, JB, Gute Nachricht, Bonnes Nouvelles), som også velger oversettelser som «opphav», «kilde», «opprinnelse».⁸³⁵ Andre meningsoversettelser (Luther, Jérusalem, Zürcher, Wilckens, Einheitsübersetzung) oversetter *archē* i Åp 3,14 til «begynnelsen» sammen med de konkordante oversettelsene (KJV, DO48, RSV, TOB NT 1972) og andre oversettelser med en mer vekslende oversettelsesmetode (KJV og SVE1917).⁸³⁶ Dette er primært meningsoversettelser som oversetter med ord som kan tilsvare løsningen i NO78.

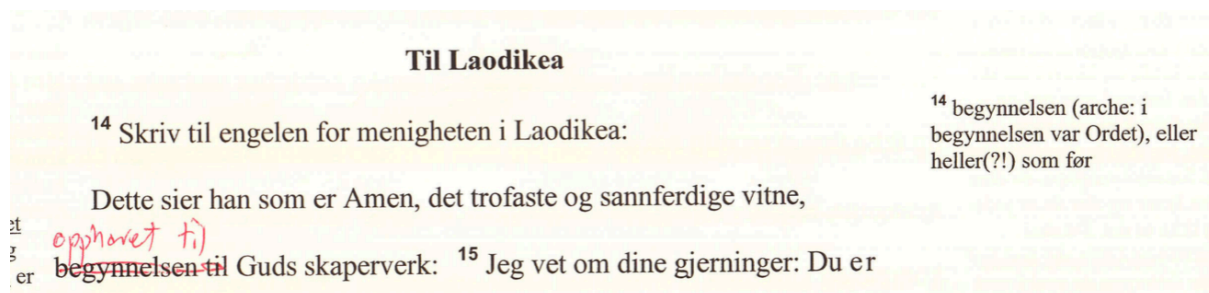
10.1.2 Åp 3,14 i NT05 og Bibel 2011

Også i prosessen bak Bibel 2011 ble Kolosserbrevet oversatt før Åpenbaringen. I dette tilfellet bevarte begge oversetterne formuleringen «han er opphavet» i Kol 1,18. Det er ikke mulig å spore noen diskusjon om denne gjengivelsen, slik som i NO78. I

⁸³⁵ NEB NT («the prime source of all God's creation»), Hedegård («ursprunget till Guds skapelse»), TEV NT («the origin of all that God has created»), JB («The ultimate source of God's creation»), Gute Nachricht («Zeuge, von dem alles kommt, was Gott geschaffen hat.»), Bonnes Nouvelles («à l'origine de tout ce que Dieu a créé»)

⁸³⁶ Luther («Der Anfang der Schöpfung Gottes»), Jérusalem («le Principe des œuvres de Dieu»), Zürcher («Der Anfang der Schöpfung Gottes»), Wilckens («Der Anfang der Schöpfung Gottes»), Einheitsübersetzung («der Anfang der Schöpfung Gottes»), KJV («the beginning of the creation of God»), DO48 («Guds Skabnings Begyndelse»), RSV («the beginning of God's creation»), TOB («le Principe de la création de Dieu»), SVE1917 («begynnelsen till Guds skapelse»). Gjengivelsen i TOB og Jersalém («le Principe») kan favne begge forståelsene.

gjengivelsen av Åp 3,14 finner man derimot dette. Her foreslo primæroversetter for bokmål, Reidar Aasgaard, følgende oversettelse:⁸³⁷



Utkastet er en fysisk kopi av Aasgaards førsteutkast, som antakelig ble kommentert under det første møtet i oversettergruppen, hvor medlemmene møttes for første gang for å diskutere oversettelsen. Rutinen var vanligvis at Johnstad som teologisk konsulent sendte sine kommentarer i forkant av møtet. Disse er dessverre ikke bevart skriftlig i arkivet. Johnstad sier at han trolig ikke skrev noen formell konsulentuttalelse, men formidlet innspillene muntlig.⁸³⁸ Derfor er det ikke mulig å se hans reaksjon på Aasgaards oversettelse. Ut fra hans rolle og preferanser i behandlingen av andre kontroversielle kristologiske tekster som Ordsp 8,22 (NO78/85 og Bibel 2011), Kol 1,15 og Rom 1,4 (Bibel 2011), er det sannsynlig at han ikke ville ha ønsket å beholde Aasgaards oversettelse, som har et meningspotensial som er potensielt problematisk for en kirkelig kristologi. Aasgaards usikkerhet i kommentaren «eller heller (?) som før» har antakelig også bidratt til å gå tilbake til løsningen fra NO78/85. Ut over dette er det ikke mulig å spore noen diskusjon om dette verset før publiseringen av NT05. Nynorskteksten ble oversatt til «opphavet til Guds skaparverk» i førsteutkastet og ble uendret i den endelige teksten. 2T-versjonen av denne teksten (med samme gjengivelse) ble sendt ut til den kirkelige responsgruppen. Arkivet inneholder kommentarene til nynorskteksten av Åpenbaringen fra to forskjellige KRG-medlemmer. Ingen av dem har kommentert oversettelsen av det aktuelle uttrykket.⁸³⁹ Verken Paal-Helge Haugen eller Hanne Ørstavik kommenterte dette verset da de leste gjennom hele NT frem mot 2005.⁸⁴⁰ Tekst og fotnote ble følgende i NT05 og Bibel 2011:

⁸³⁷ BS, boks 13.

⁸³⁸ Korrespondanse 29.6.16.

⁸³⁹ BS, mappe «KRG-tekster II».

⁸⁴⁰ BS, boks 9 og 10.

Åp 3,14 BM NT05	Åp 3,14 NN NT05	Åp 3,14 BM Bibel 2011	Åp 3,14 NN Bibel 2011
Dette sier han som er Amen, det trofaste og sannferdige vitne, <u>opphavet til Guds skaperverk</u> :	Dette seier han som er Amen, det trufaste og sannferdige vitne, <u>opphavet til Guds skaparverk</u> :	Dette sier han som er Amen, det trofaste og sannferdige vitnet, <u>opphavet til alt som Gud har skapt</u> :	Dette seier han som er Amen, det trufaste og sannferdige vitnet, <u>opphavet til alt som Gud har skapt</u> :
Fotnote: Kol 2,1; 4,13ff; 1,16+ [i tillegg til saksopplysning om Laodikea]		Fotnote: Kol 2,1; 4,13 ff; 1,16+ [i tillegg til saksopplysning om Laodikea]	

Tolkningsrommet for formuleringen er først og fremst snevert i bokmålsutgaven, ettersom «opphav» på nynorsk fungerer relativt likt som «begynnelse» på bokmål. Som man kan se, har det skjedd en interessant endring i teksten fra NT05 til Bibel 2011. I Bibel 2011 omskrives det substantiviske genitivsuttrykket til en verbalsetning, stikk i strid i med det konkordante prinsippet. I tillegg har man nå satt inn et «alt», som ikke finnes i den greske teksten. Endringen kan også ses som brudd på et relatert, overordnet prinsipp: å redusere tolkende genitiver. Som tidligere nevnt hadde man i oversettelsen «bevisst redusert bruken av tolkende genitiver» (s. 223). Hva nå? Endringen må her ses i sammenheng med implikasjonene av den nye formuleringen. I den tidligere formuleringen er det en åpenhet (særlig i nynorskteksten) for at «opphavet» *kan* forstås som en del av «Guds skaperverk». Dette reduseres betraktelig med den nye formuleringen. I den nye formuleringen, og særlig med innsettelsen av «alt», blir det mer entydig at «opphavet» ikke kan forstås som innbefattet i «Guds skaperverk», men skilles sterkere ut som opphavet, opprinnelsen, til «alt som Gud har skapt». Betydningen av opphavet som «utgangspunkt» og «opprinnelse» blir enda mer fremtredende, og tolkningsrommet innsnevres ytterligere. Det er ingen kommentar å spore om dette verset i Sylfest Lomheims komplette gjennomlesning av NT05 fra 2007.⁸⁴¹

Oversettelsene som ble brukt til sammenligning i Bibel 2011, spriker her. Det som er nytt i forhold til oversettelsene som ble brukt i forbindelse med NO78, er at også flere konkordante oversettelser gjengir ordet som «opphav», «kilde» (NAB,

⁸⁴¹ BS, ringperm «Merknader til NT2005 fra Sylfest L. og Ruth V. Fjeld».

NB88, NRSV), selv om sistnevnte oppgir «beginning» som alternativ oversettelse i fotnoten.⁸⁴² Valget i Bibel 2011 sammenfaller for øvrig med valgene i flere meningsoversettelser (JB, REB, NJB, DO92), som også velger oversettelser som «opphav», «kilde», «opprinnelse».⁸⁴³ Gjengivelsen «begynnelse» finnes i både meningsoversettelser (Luther, SO2000) og i konkordante (Zürcher, Rheims, NSAB, TOB, Elberfelder) og andre oversettelser (KJV).⁸⁴⁴

10.2 Vurdering

10.2.1 Språklig og eksegetisk drøfting

Archē i NO78 og Bibel 2011

En konsistenssjekk viser at NO78(/85) og Bibel 2011 oversetter *archē* til «opphav» kun i Åp 3,14 og Kol 1,18. I dette tilfellet vil jeg kun forholde meg til bokmålsutgaven siden «opphav» på nynorsk tilsvare bokmåls «begynnelse». *Archē* forekommer i 54 tilfeller i NT, 44 ganger i entall. Av disse tilfellene oversettes ordet til «begynnelse» 28 ganger, og én gang til (verbet) «begynne».⁸⁴⁵ Ellers oversettes ordet til «[fra] først av» (Luk 1,2), «det første» (Joh 2,11), «først» (Hebr 2,3), «første stund» (Hebr 5,12; 6,1), «den første tiden» (Fil 4,15), «barndommen» (Apg 26,4), «makt» (Luk 20,20), «makter» (1 Kor 15,24; Ef 1,21), «makter» (Kol 2,10), «verv» (Jud 6) og «opphavet» (Kol 1,18; Åp 3,14). Ordet oversettes ikke i 2 Pet 3,4. I tillegg til disse 44 forekomstene oversettes *archē* i flertall til «begynnelse» ett sted (Heb 1,10).⁸⁴⁶ Med unntak av når ordet betyr «makt» eller lignende, er Bibel 2011 relativt konsistent med å gjengi ordet med «begynnelse» eller et ord som indikerer en begynnelse (f.eks.

⁸⁴² NAB («the Source of God's creation»), NB88 («Opphavet til Guds skaperverk»), NRSV («the origin of God's creation» [note: «or beginning»]).

⁸⁴³ JB («the ultimate source of God's creation»), REB («the source of God's creation»), NJB («the Principle of God's creation»), DO92 («Guds skabnings ophav»). NB88 («Opphavet til Guds skaperverk»). BF97 har ingen oppgitt oversettelsesmetode, men følger i samme trend («Opphavet til Guds skaperverk»).

⁸⁴⁴ Luther («Der Anfang der Schöpfung Gottes»), SO2000 («början till Guds skapelse»), KJV («the beginning of the creation of God»), Zürcher («der Anfang der Schöpfung Gottes»), Douay-Rheims («the beginning of the creation of God»), NSAB («the Beginning of the creation of God»), TOB («le Principe de la création de Dieu»), Elberfelder («der Anfang der Schöpfung Gottes»). Som nevnt kan gjengivelsen i TOB («le Principe») favne begge forståelser. Amplified oversetter begge mulighetene («the Origin and Beginning and Author of God's creation»), mens NIV har en særegen oversettelse i forhold til de andre («the ruler of God's creation»).

⁸⁴⁵ Matt 19,4.8; 24,8.21; Mark 10,6; 13,8.19; Joh 1,1.2; 8,44; 15,27; 16,4; Apg 11,15; 26,4; Heb 3,14; 7,3; 1 Joh 1,1; 2,7.13.14.24; 3,8.11; 2 Joh 5,6; Åp 21,6; 22,13.

⁸⁴⁶ De øvrige forekomstene i flertall er oversatt slik: «øvrighetene» (Luk 2,11), «hjørnene» (Apg 10,11; 11,5), «krefter» (Rom 8,38), «maktene» (Ef 3,10; Kol 2,15), «makter» (Ef 6,12; Kol 1,16), «styresmaktene» (Tit 3,1).

«først» osv.). Åpenbaringen 3,14 og Kol 1,18 skiller seg dermed ut fra andre gjengivelser av ordet.

Blant tilfellene ovenfor er det også mulig å oppspore parallelle uttrykk hvor *archē* er etterfulgt av genitivsuttrykk, slik som i Åp 3,14. I disse tilfellene gjengis *archē* konsekvent med «begynnelse», eller med et ord som indikerer en begynnelse:

Tekst	Gresk tekst NA ²⁷	Bibel 2011
Matt 24,8	<i>panta de tauta <u>archē ōdinōn</u></i>	Men alt dette er bare <u>begynnelsen på fødselsriene</u> .
Mark 10,6	<i>apo de <u>archēs ktiseōs</u> arsen kai thēly epoiēsen autous;</i>	Men fra <u>begynnelsen</u> av, ved skapelsen, <i>skapte Gud dem som mann og kvinne</i> .
Mark 13,8	<i><u>archē ōdinōn tauta</u></i>	Dette er <u>begynnelsen på fødselsriene</u>
Mark 13,19	<i>esontai gar hai hēmerai ekeinai thlipsis hoia ou gegonen toiautē ap' <u>archēs ktiseōs</u> hēn ektisen ho theos heōs tou nyn kai ou mē genētai.</i>	For i de dager skal det komme en trengselstid som det aldri før har vært, fra Gud i <u>begynnelsen</u> skapte verden og til nå, og som det aldri mer skal bli.
Joh 2,11	<i>Tautēn epoiēsen <u>archēn tōn sēmeiōn</u> ho Iēsous</i>	Dette var <u>det første tegnet</u> Jesus gjorde,
2 Pet 3,4	<i>kai legontes; pou estin hē epaggelia tēs parousias autou? aph' hēs gar hoi pateres ekoimēthēsan, panta houtōs diamenei ap' <u>archēs ktiseōs</u>.</i>	Hånlige sier de: «Hva med løftet om hans gjenkomst? Fedrene våre er døde, men alt er som det har vært <u>fra skapelsen av</u> .»

Særlig påfallende er dette i tilfellene hvor *archē* etterfølges av *ktisis* (Mark 10,6; 13,19; 2 Pet 3,4), slik som i Åp 3,14, og hvor ordet oversettes til «begynnelse(n)», med unntak av 2 Pet 3,4, hvor ordet forsvinner i oversettelsen. Inkonsistensen kommer også

frem innenfor ett og samme skrift, da *he archē* oversettes annerledes i Åp 3,14 enn i Åp 21,6 og 22,6 («begynnelsen»), selv om også sistnevnte tekst anvender *he archē* om Kristus (*he archē kai to telos*, «begynnelsen og enden»).

Jeg vender meg nå til å vurdere det leksikalske aspektet ved ordet *archē*. Oversettes ordet på en måte som betydningsmessig er belagt i litteraturen? Dette vil være avgjørende for å vurdere hvor tolkende oversettelsene er.

***Archē* i greske leksikon**

Bauers gresk-tyske leksikon ble hyppig brukt under utarbeidelsen av NO78, og var også inkludert blant hjelpemidlene i Bibel 2011 sammen med den oppdaterte engelske versjonen av leksikonet (*BDAG*). Både i klassiske og bibelske tekster er «begynnelse» den vanligste betydningen av ordet. *Archē* i Åp 3,14 er én av svært få tekster som plasseres under betydning 2 i Bauers gresk-tyske leksikon: «d. erste Ursache, d. Urgrund, d. Prinzip», men Bauer kommenterer: «doch ist auch die Deutung *Anfang* = Erstlingswerk möglich». ⁸⁴⁷ I *BDAG* er Åp 3,14 plassert under betydning 3, «the first cause, the beginning», men leksikonet kommenterer som ovenfor: «but the mng. beginning=‘first created’ is linguistically probable». ⁸⁴⁸ Med kommentaren «begynnelse = ‘først skapte’» angir Bauer og *BDAG* her en språklig mulighet som har sin parallell i LXX Job 40,19. ⁸⁴⁹ Bibel 2011 har også valgt å oversette det parallelle uttrykket i Joh 2,11 på tilsvarende måte, hvor *archē* [*archēn tōn sēmeiōn*] oversettes til «det første» [tegnet]. En tilsvarende oversettelse i Åp 3,14 («den første av Guds skapelse») ville blitt høyst problematisk for en kirkelig kristologi, ettersom dette entydig ville gjort Kristus til en del av skaperverket. En slik oversettelse ville tydeliggjort en «ariansk» kristologi, og ville på en tilsvarende måte ikke vært å foretrekke siden den gjør tekstens flertydighet entydig.

Ved siden av «begynnelse» («beginning») holdes muligheten åpen for betydningen «opphav» («origin») i Liddell-Scott, Newman og Thayer, hvorav sistnevnte også plasserer forekomsten i Åp 3,14 under denne betydningen («that by which anything begins to be, the origin, active cause»). ⁸⁵⁰

⁸⁴⁷ Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, 222.

⁸⁴⁸ *BDAG*, *archē* (3).

⁸⁴⁹ Se Beckmann og Justnes, «Når tekst og teologi konkurrerer», 71.

⁸⁵⁰ Greek Strong's nevner «beginning», men ikke «origin». Derimot nevnes «principle» som en mulig betydning. Louw-Nida korte oppslag angir merkelig nok verken «begynnelse» eller «opphav».

Ordbøkene som plasserer Kol 1,18 under en bestemt betydning, plasserer teksten tettere opp til betydningen «begynnelse» enn Åp 3,14 (jf. Bauer og Thayer). I tyske Bauer plasseres Kol 1,18 under betydningen (1d) «Auf Pers. übertr. d. Anfänger».⁸⁵¹ *BDAG* plasserer den under betydning 2 («one with whom a process begins, beginning»), mens Thayer plasserer den under betydning 2 («the person or thing that commences, the first person or thing in a series, the leader»).

Eksempelene fra ordbøkene viser at «opphav» (som oversettelse for *archē*) har leksikalsk basis, selv om betydningen «begynnelse» forekommer langt hyppigere, både i bibelsk og utenombibelsk litteratur. Betydningsnyansen «opphav» i betydning «første årsak», «kilde» er derimot ikke belagt ellers i GT (LXX) og NT, og har ellers svært få belagte forekomster.⁸⁵² Spørsmålet om konsistens blir viktig i denne sammenhengen, og som vist ovenfor er oversettelsen i disse to versene ikke konsistent med hvordan man ellers oversetter ordet. Dette er først og fremst rammende for Bibel 2011, som tilstreber konkordans. Tendensen er like fullt den samme i NO78 som i Bibel 2011.

Bibelselskapets konkordans, som også var inkludert i listen over hjelpemidler for oversetterne og teologisk konsulent (i Bibel 2011), oppgir «begynnelse» som hovedbetydningen til *archē*.⁸⁵³ Foruten i Kol 1,18 og Åp 3,14 ble oversettelsen «opphav» valgt for ordet *aitios* i Hebr 5,9 (Bibel 2011: «Da han hadde nådd fullendelsen, ble han opphav til evig frelse for alle dem som adlyder ham») og for *ginomai* i Hebr 11,3 (Bibel 2011: «I tro forstår vi at verden er skapt ved Guds ord, og at det vi ser, har sitt opphav i det usynlige»), både i NO78 og Bibel 2011. Det betyr dermed at både NO78 og Bibel 2011 sidestiller *archē* (i Kol 1,18 og Åp 3,14) med disse andre ordene.

Intertekstualitet?

I retningslinjene for Bibel 2011 ble intertekstualitet fremmet under konkordansprinsippet:

⁸⁵¹ Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, 222.

⁸⁵² I LXX er *archē* brukt 203 ganger, og det er kun ett tilfelle (Sir 11,3) hvor «opphav» er en mulig forståelse. Bibelselskapets oversettelse av apokryfene (1988) legger derimot ikke denne forståelsen til grunn («Bien er liten blant alt som kan fly, men den lager det beste av alt som er søtt»), i motsetning til NETS («Small among flying creatures is a bee, and the origin of sweet things is its produce»).

⁸⁵³ Olav Grip, *Konkordans til Det nye testamente* (Oslo: Bibelselskapets forlag, 1986), 383.

Under dette punkt kan også nevnes den økende vekt man i forskningen de senere år har lagt på å få frem de indrebibelske forbindelseslinjer i mange bibelske tekster (jf. begreper som intertekstualitet, relecture, resepsjon). Dette vil utfordre revisjonen til å tydeliggjøre indrebibelske assosiasjoner.⁸⁵⁴

Mange fortolkere påpeker intertekstualiteten mellom Åp 3,14 og Kol 1,15.18 og Ordsp 8,22 – tekster som anvender *archē* om Kristus eller Visdommen. I tillegg trekkes også andre tekster inn hvor *archē* står sentralt, bl.a. Joh 1,2; 1 Mos 1,1 og Sir 24.⁸⁵⁵ Det greske uttrykket som ligger bak Åp 3,14, svarer også til språklige uttrykk vi finner i Ordsp 8,22 og Job 40,14 (LXX 40,19). Også her oversettes uttrykkene svært forskjellig.⁸⁵⁶

Parateksten i NO78 og Bibel 2011 tilslører også den intertekstuelle forbindelsen mellom Åp 3,14 og Ordsp 8,22. I NO78 har noten til Ordsp 8,22 ingen kryssreferanser. I Bibel 2011 forekommer Åp 3,14 i fotnoten til Ordsp 8,22, men ikke motsatt. Det er merkverdig at Ordsp 8,22–23 oppgis i noten til Joh 1,2, og ikke til Åp 3,14 (slik både i NO78 og Bibel 2011). I alle tekstutgavene som har ligget til grunn for Bibelselskapets oversettelser i denne perioden (NA^{25–28}), behandles derimot Åp 3,14 som et sitat fra / allusjon til Ordsp 8,22.⁸⁵⁷ I NA^{25–28} er Åp 3,14 nevnt som eneste referanse til Kol 1,15b, og nevnes også i marginen til Kol 1,18b (NA^{25–27}). I NO78 og Bibel 2011 er Åp 3,14 derimot oppgitt i fotnoten til Kol 1,16, noe som antyder at man leser Åp 3,14 som et uttrykk for Kristi skapermidling (Kol 1,16), og ikke i lys av Kol 1,15. Måten forholdet mellom Kol 1,15.18 og Åp 3,14 er angitt på i Nestle-Aland og NO78/Bibel

⁸⁵⁴ For prinsippene, se vedlegg.

⁸⁵⁵ I alle bidragene nedenfor er forbindelsen til Ordsp 8,22 og Kol 1 nevnt. Joh 1,2–3 trekkes også ofte inn som parallelltekst (Aune, Lohse, Smalley, Reddish, Osborne), sammen med 1 Mos 1,1 (Burney, Keil og Delitzsch, Aune, Beale) og Sir 24 (Lohmeyer, Krodell og Kraft): Burney, «Christ as the APXH of Creation», 177; Alfred Wikenhauser, *Die Offenbarung des Johannes*, 3. utg., RNT 9 (Regensburg: Pustet, 1959), 48; Ernst Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, HNT 16 (Tübingen: Mohr, 1970), 38; Heinrich Kraft, *Die Offenbarung des Johannes*, HNT 16a (Tübingen: Mohr, 1974), 85; Eduard Lohse, *Die Offenbarung des Johannes*, 11. utg., Neues Göttinger Bibelwerk 11 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976), 34; C.F. Keil og Delitzsch, *Commentary on the Old Testament in Ten Volumes*, 6:184; Ulrich B. Müller, *Die Offenbarung des Johannes*, Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament 19 (Würzburg: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1984), 135; Gerhard A. Krodell, *Revelation*, ACNT (Augsburg: Fortress, 1989), 141–42; Charles Homer Giblin, *The Book of Revelation: The Open Book of Prophecy*, GNS 34 (Collegeville, MN: Liturgical, 1991), 66; David E. Aune, *Revelation 1–5*, WBC 52 A (Waco, TX: Word Books, 1997), 256; Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, NICNT (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), 108–9; G.K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999), 297; Mitchell Glenn Reddish, *Revelation*, Smyth & Helwys Bible Commentary (Macon, GA: Smyth & Helwys, 2001), 80–81; Stephen S. Smalley, *The Revelation to John: A Commentary on the Greek Text of the Apocalypse* (InterVarsity, 2005), 97; Grant R. Osborne, *Revelation*, BECNT (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2002), 204–5.

⁸⁵⁶ Se tidligere behandling i Beckmann og Justnes, «Når tekst og teologi konkurrerer», 71–72.

⁸⁵⁷ Under «Loci citati vel allegati» bak i utgavene. Ibid., 70–71.

2011, vitner om at utgiverne forstår Åp 3,14 på grunnleggende forskjellige måter. Både oversettelsen og parateksten styrer oversettelsen i en bestemt retning og tilslører den intertekstuelle forbindelsen mellom disse tekstene.⁸⁵⁸

Åpenbaringen 3,14 i kommentarlitteraturen

I kommentarlitteraturen er det en gjennomgående konsensus om flertydigheten i uttrykket *hē archē tēs ktiseōs tou theou*. Flertydigheten knyttes primært til tre hovedforståelser (selv om det også finnes flere andre): (1) Enten at termen her betegner Jesu rolle som skapermidler (kausal betydning), og/eller (2) at den refererer til hans preeksistens, noe som også kan bety at han er Guds første skapning (slik mange også leser beskrivelsen av Visdommen i Ordsp 8,22),⁸⁵⁹ og/eller (3) at det refererer til nyskapelse. Ordet «begynnelse» kan favne alle disse fortolkningene.

Blant fortolkerne som angir en egen oversettelse, gjengis uttrykket oftest som «begynnelsen på/til Gud skapelse» (Wikenhauser, Ladd, Kraft, Mulholland, Müller, Giblin, Harrington, Beale, Osborne).⁸⁶⁰ Smalley angir sin egen oversettelse («the origin of God's creation»), men kommenterer: «Verse 14 uses the term *archê* (*archē*, lit. 'beginning' of the exalted Christ)).⁸⁶¹ Ifølge Smalley kan det kan kaller den «ordrette» oversettelsen av *archē* («beginning»), åpne opp for både en temporal og kausal betydning (betydning 1 og 2 ovenfor).⁸⁶² Likevel velger han altså «origin», som er meningsinnsnevrende, og som i tråd med hans beskrivelse kan karakteriseres som en meningsoversettelse.⁸⁶³ Tilsvarende finnes hos Aune, som først oppgir «the Origin of the creation of God» som (menings)oversettelse, men deretter presiserer den direkte oversettelsen («the beginning of the creation of God») i kommentaren.⁸⁶⁴

⁸⁵⁸ Ibid., 72.

⁸⁵⁹ For referanser, se pkt. 8.2.2.

⁸⁶⁰ Wikenhauser, *Die Offenbarung des Johannes*, 47; George Eldon Ladd, *A Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1972), 65; Kraft, *Die Offenbarung des Johannes*, 84; Müller, *Die Offenbarung des Johannes*, 133; M. Robert Mulholland, *Revelation: Holy Living in an Unholy World*, A Francis Asbury Press Commentary (Grand Rapids, MI: Francis Asbury, 1990), 132; Giblin, *The Book of Revelation*, 64; Wilfrid J. Harrington, *Revelation*, Sacra pagina series 16 (Collegeville, PA: Liturgical, 1993), 73; Beale, *The Book of Revelation*, 297; Grant R. Osborne, *Revelation*, 203.

⁸⁶¹ Stephen S. Smalley, *The Revelation to John*, 97.

⁸⁶² Ibid.

⁸⁶³ Jf. *ibid.*: «It may be concluded that while *archē* in Rev. 3.14 refers in the temporal sense to Christ's preexistence (he is the 'beginning'), it goes on to include the notion of the Son sharing in the Father's creative handiwork (he is the 'origin of God's creation'). This is the justification for our translation'»

⁸⁶⁴ David E. Aune, *Revelation 1-5*, 256: «The phrase *he archē tēs ktiseōs tou theou*, 'the beginning of the creation of God,' may reflect dependence on Col 1:15 (cf. 1:18).» Se også *ibid.*, 246.

Flere kommentarer baserer seg på en bestemt bibeloversettelse som tekst. Her er det også en tendens mot å legge seg nærmere «begynnelse» – på tross av oversettelsene de forholder seg til. Dette skjer blant annet hos Witherington, som forholder seg til NRSV («the origin of God's creation»). I kommentaren angir Witherington derimot en annen oversettelse: «As vs. 14 Christ is called both the Amen (as God is at Isa. 65.16) and the beginning of God's creation, an explicit reference to Christ's preexistence.»⁸⁶⁵ Tilsvarende forekommer også hos Michaels og Reddish, som henholdsvis forholder seg til NIV og NRSV. Michaels, lik Smalley, omtaler også «beginning» som en «ordrett» oversettelse av *archē*.⁸⁶⁶ Lohse oversetter derimot til «der Urgrund der Schöpfung Gottes», og Lohmeyer «der Schöpfung Gottes erster Grund».⁸⁶⁷ Morris forholder seg gjennomgående til KJV («the beginning of the creation of God») i sin eksegetiske kommentar, men i dette tilfellet søker han støtte i en annen oversettelse. Ut fra den oppgitte begrunnelsen, ser dette ut til å være basert på et ønske om å redusere det arianske meningspotensialet som ligger i KJVs gjengivelse.⁸⁶⁸ Et tilsvarende fenomen finner man i UBS' *A Translator's Guide to the Revelation to John*, som kommenterer RSVs gjengivelse, som var inkludert som hjelpemiddel under arbeidet med Bibel 2011:

The beginning of God's creation: in English this could mean that Christ is the first created being created by God; this, however, is not what the passage

⁸⁶⁵ Ben Witherington, *Revelation*, New Cambridge Bible Commentary (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 89, 107.

⁸⁶⁶ Michaels følger NIV («the ruler of God's creation»), men avgrenser seg mot denne gjengivelsen: «Again, the last title, the ruler [Greek: *archē*, literally: «beginning»] of God's creation, is not taken directly from chapter 1, yet vaguely recalls two designations of Jesus in 1:5, 'the firstborn from the dead' and 'the ruler [*archōn*] of the kings of the earth.'» J. Ramsey Michaels, *Revelation*, The IVP New Testament Commentary Series (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1997), 86–87. Reddish angir «begynnelsen» ved siden av forslaget fra NRSV: «The last title applied to Christ in 3:14 identifies him as 'the origin [or 'beginning'] of God's creation.» Reddish, *Revelation*, 80.

⁸⁶⁷ Lohse, *Die Offenbarung des Johannes*, 34; Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, 38.

⁸⁶⁸ Leon Morris, *The Revelation of St. John: An Introduction and Commentary*, TNTC (London: Tyndale, 1969), 82: «The beginning (*archē*, cf. xxi. 6, xxii. 13) of the creation of God is better 'the moving cause of the creation of God' (Barclay). Christ is not saying the He was created first of all, but rather that he has supreme authority over creation and that He is the origin of created being (cf. Jn. i. 3, Col. i. 15, 18).» Dette blir særlig påfallende når han først jamfører oversettelsen «begynnelsen» med det identiske uttrykket (*he archē*) i Åp 21,6 og 22,13. Ut fra kommentaren virker det også tydelig at han angir en alternativ oversettelse for å få tak på det han anser som uttrykkets mening. Også William Barclays studiebibel er på jakt den intenderte meningen, som han selv kaller det: «As the Revised Standard Version has it, he is the beginning of God's creation. This phrase, as it stands in English, is ambiguous. It could mean, either, that Jesus was the first person to be created or that he began the process of creation, as Trench put it, 'dynamically the beginning.' It is the second meaning which is intended here.» William Barclay, «Revelation 3 Commentary: William Barclay's Daily Study Bible», *StudyLight.org*, n.d., [//www.studylight.org/commentaries/dsb/revelation-3.html](http://www.studylight.org/commentaries/dsb/revelation-3.html).

means. As translated by TEV, “the origin of all that God has created” (see also NEB “the prime source of all God’s creation”), the meaning is that Christ is the one by means of whom God created all things.⁸⁶⁹

Her ligger det ingen preferanse for å bevare tvetydigheter, særlig ikke når en direkte oversettelse kan åpne opp for et ønsket meningspotensial. Kommentarserien er særlig opptatt av det som anses som tekstens eksplisitte mening, og foretrekker derfor ofte de idiomatiske eller parafraserende oversettelsene (jf. ovenfor, TEV og NEB).

Gjengivelsen er for øvrig svært lik i Bibel 2011 («opphavet til alt som Gud har skapt») og TEV («the origin of all that God has created»). Foruten disse bidragene er det enkelte (Mounce og Koester) som er opptatt av å forsvare NIVs oversettelse («the ruler of God’s creation»), noe som er underlig når det aktuelle ordet er *archē*, og ikke *archōn* (som i Åp 1,5). Beale snakker om en angst blant bibelkommentatorer for å oversette *archē* med «begynnelse» – «because they think this would necessitate viewing Jesus as a created being along with the rest of creation».⁸⁷⁰ Antakelig har han et poeng. Likevel ser ikke dette ut til å ha vært et problem for Hieronymus, som valgte *qui est principium creaturae Dei* som oversettelse. *Principum* er riktignok tvetydig på latin, og kan også bety «opphav», «opprinnelse», «grunnlag».⁸⁷¹

Tendensene i forskningslitteraturen er at de fleste angir betydningen «begynnelse» som den direkte, ordrette oversettelsen for *archē* i Åp 3,14. Enkelte er opptatt av å fremme en eksplisitt mening, og velger andre oversettelser. Dette vil være i tråd med en idiomatisk oversettelsesmetode (som i NO78). Dersom man vil være opptatt av å ivareta tvetydigheten i uttrykket, vil «begynnelse» fungere som en god oversettelse. Som Smalley ovenfor påpekte, kan oversettelsen «the beginning» både åpne opp for en temporal og kausal betydning i Åp 3,14. «Begynnelse» på bokmål og «opphav» på nynorsk rommer samme aspekt. Ingen av disse forslagene er ensbetydende med betydningen «første skapte». Med andre ord: Denne oversettelsen fremmer verken en nikensk eller en ariansk forståelse av verset entydig, men gir mulighet for begge – og andre – fortolkninger.⁸⁷² Selv om det er leksikalsk mulig å oversette *archē* med «opphav», er det likevel ikke i tråd med det konkordante kravet (konsistens) i Bibel 2011, og det er heller ikke i tråd med prinsippet om

⁸⁶⁹ Robert G. Bratcher, *A Translator’s Guide to the Revelation of John*, Helps for Translators (London: United Bible Societies, 1984), 38.

⁸⁷⁰ Beale, *The Book of Revelation*, 301.

⁸⁷¹ Vibeke Roggen, Egil Kraggerud og Bjørg Tosterud, *Latinsk ordbok* (Oslo: Cappelen Damm, 2015), 668.

⁸⁷² Beckmann og Justnes, «Når tekst og teologi konkurrerer», 67.

intertekstualitet. Tilfellet faller inn under tendensen i Bibel 2011 til å gjøre flertydige uttrykk entydige.

Ekskurs: Født av Gud

I de tre tekstene som er behandlet (Ordsp 8,22; Kol 1,15.18; Åp 3,14), har tendensen vært å knytte Jesu opphav opp mot en fødsel og å redusere tvetydige uttrykk med et problematisk meningspotensial for en kirkelig kristologi. Foruten disse tre tilfellene finner man også andre forekomster som demonstrerer samme tendens.

1 Joh 5,18

I NO78/85 finner man en markant kristologisk endring i tekst og note til 1 Joh 5,18. Lik endringen i Ordsp 8,22 bokmål (fra «skapte» til «frembrakte») finner man en annen markant endring fra NO78 til NO78/85, både i tekst og note til 1 Joh 5,18: I NO04/30, UO59, NO78 og NO78/85 så tekst og note slik ut:

Oversettelse	1 Joh 5,18	Fotnote
NO04/30	Vi vet at hver den som er født av Gud, synder ikke; <u>men den som er født av Gud, tar sig i vare</u> , og den onde rører ham ikke.	1 Joh 3,9
UO59	Vi vet at en som er født av Gud, ikke synder; <u>er han født av Gud, passer han på seg</u> , så den onde ikke får røre ham	
NO78	Vi vet at den som er født av Gud, ikke synder; <u>for er han født av Gud, så bevarer Gud ham</u> , og den onde rører ham ikke.	3,9+
NO78/85	Vi vet at den som er født av Gud, ikke synder; <u>for han som er født av Gud, bevarer ham</u> , og den onde rører ham ikke.	<i>han som er født av Gud:</i> Kristus
Gresk tekst	<i>Oidamen hoti pas ho gegennēmenos ek tou theou ouch</i>	

NA ^{25–27}	<i>hamartanei, all' ho gennētheis ek tou theou tērei auton kai ho ponēros ouch haptetai autou.</i>
---------------------	--

Det aktuelle spørsmålet i denne teksten er hvorvidt det understrekede leddet «den som er født av Gud» (*ho gennētheis ek tou theou*) er Kristus eller den troende. Dersom leddet omtaler den troende, er subjektet i dette leddet identisk med det foregående (*pas ho gegennēmenos ek tou theou*, «hver den som er født av Gud» (NO04/30). Dermed blir det altså den troende som passer på seg selv, og den onde rører ham ikke. Slik er leddet tolket i NO04/30 og UO59. Dersom den troende passer på *seg selv* kunne man forvente et refleksivt pronomen (*heauton*) i den greske teksten, og ikke *auton* («ham»). Dette forekommer i en del tekstvitner (Ⲱ Ac P Ψ 33. 1739 M; Or). Disse har lest teksten slik at den omtaler den troende gjennomgående i hele verset. Hovedteksten i Nestle-Aland har derimot *auton*, noe som gjør leddet mer problematisk. I NO78 er Gud underforstått som logisk subjekt, og der er det altså Gud som bevarer den troende (som er født av Gud) fra «den onde». I NO78/85 er dette gitt en kristologisk fortolkning. Endringen fra NO78 (fra det allmenne «for er han født av Gud» til det mer partikulære «han som er født av Gud») markerer et tydelig subjektskifte, og Kristus («som er født av Gud») blir nå den som bevarer den troende fra «den onde». Dette er i seg selv en helt legitim fortolkning.⁸⁷³ Det som er påfallende, er fotnoten, som angir en fortolkning, stikk i strid med retningslinjene for fotnotene. Fotnoten inneholder her en tydeliggjørende note som angir at Kristus er den som er født av Gud. Presiseringen blir derfor påfallende, og *kan* anses som et forsøk på å demonstrere et teologisk poeng: at Kristus er født av Gud. Tekstendringen og note ble vedtatt endret (mot to stemmer) i sentralstyrets møte 25. september 1984.⁸⁷⁴ De andre tekstene og fotnotene på samme møte ble vedtatt uten motstemmer. Motstemmene til endringene 1 Joh 5,18 kan ha vært foranlediget av at fotnoten brøt med retningslinjene og var tolkende.

De nikenske tendensene er også til stede andre steder.⁸⁷⁵

⁸⁷³ Jf. f.eks. Georg Strecker, *The Johannine Letters: A Commentary on 1, 2, and 3 John*, red. Harold W. Attridge, overs. Linda Maloney, Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible (Minneapolis: Fortress, 1996), 208–9.

⁸⁷⁴ Sentralstyrets møteprotokoll 25. september 1984, RA, PA-1345/D0002/0001.

⁸⁷⁵ Blant annet i NTR 4, i noten til Joh 1,1: «1 Johannes' brev begynner også på en måte som likner Joh: 'Det som var fra begynnelsen' / 'Det som var fra opphavet' – også dette er en bevisst allusjon til 1 Mos 1. Slik vil disse tekstene understreke at Jesus Kristus er fra *evig tid* og var tilstede da verden ble skapt.» NTR 4:B20 (min uth.). Her skrives det som om det nikenske temaet allerede var avklart i nytestamentlig tid (i NT) og allerede da var gått i nikensk favør. I kommentaren til Joh 1,1 diskuteres også bakgrunnstekser for Guds «ord» og «visdom».

11 Joh 8,42; 13,3; 16,27–30; 17,8

I den nikenske trosbekjennelsen brukes et språk som tydelig poengterer at Sønnen er utgå fra Faderens natur. Dette kommer til uttrykk i bekjennelsens formuleringer «lys av lys, sann Gud av sann Gud, født, ikke skapt, av samme vesen som Faderen.» Denne sterke betoningen må ses i sammenheng med Arius' syn, som avviste at Sønnen utgikk eller emanerte fra Faderen, og sa at Sønnen i stedet var av en annen natur enn Faderen.⁸⁷⁶ Tanken om Sønnens evige eller ikke-evige opphav er nært forbundet med spørsmålet om Sønnen utgår eller emanerer *direkte* fra Faderens vesen. I det nikenske synet ble det avgjørende at Sønnen utgikk direkte fra Faderens vesen, og at han dermed var «av samme vesen som Faderen». Dette knyttes samtidig til hans evige opphav. Denne problematikken synes å bli aktivert i oversettelsen av flere kristologiske tekster i Johannesevangeliet (Joh 8,42; 13,3; 16,27–30; 17,8) hvor emanasjonsspråket dukker opp i Bibelselskapets oversettelser. Det aktuelle ordet er her *exerchomai*, som oversettes til at Jesus «utgår» [fra «Gud»/«Faderen»]. Dette emanasjonsspråket dukker utelukkende opp i de ovennevnte kristologiske tekstene og i én pneumatologisk tekst (Joh 15,26). På tilsvarende måte som i de kristologiske tekstene oversettes det aktuelle ordet (*ekporeuomai*) her til «utgå», slik at Den hellige ånd «utgår fra Faderen». Et tilsvarende språk er også brukt om Den hellige ånd i den norske oversettelsen av den utvidede nikenske trosbekjennelsen fra 381. Her leser vi at Den hellige ånd «utgår fra Faderen»⁸⁷⁷ (*to ek tou patros ekporeuomenon*), og siden at Ånden er «evig» på samme måte som Sønnen og Faderen (den athanasianske trosbekjennelse). I en tidligere studie har Årstein Justnes og jeg hevdet at disse formularene (dvs. Joh 8,42; 13,3; 16,27–30; 17,8) i sin opprinnelige kontekst må forstås som sendelsesformularer og ikke som uttrykk for ontologisk opphav.⁸⁷⁸ Flere av primæroversetterne for NO78 og Bibel 2011 ser ut til å ha forstått uttrykkene på en tilsvarende måte, og har i tråd med dette foreslått oversettelser som sterkere understreker sendelsesmotivet (f. eks. «komme» og lignende). Slike gjengivelser vil i det følgende kalles «sendelsesformularer» siden de tilrettelegger for at uttrykkene skal leses som dette – i motsetning til gjengivelsen «utgå», som kan sies å tilrettelegge for

Det er noe påfallende at Ordsp 8,22 aldri nevnes i denne sammenhengen når både Siraks og Visdommens bok nevnes, særlig når Ordsp 8,22 er kryssreferanse til Joh 1,2 i NO78/85 og Bibel 2011.

⁸⁷⁶ Rowan Williams, *Arius: Heresy and Tradition*, 2. utg. (London: SCM, 2001), 170.

⁸⁷⁷ Den norske kirke, *Gudstjenestebok for Den norske kirke: Gudstjenester*, bd. 1 (Oslo: Verbum, 1992), 41.

⁸⁷⁸ Justnes og Beckmann Klepp, «Amplified John».

en ontologisk lesning. Oversettelser som «utgå» forskyver fokuset fra at Jesus er sendt av Gud, og setter derimot Jesu opphav i sentrum.

I flere av oversettelsene i denne perioden oversettes de kristologiske og pneumatologiske tekstene likt, selv om kildeteksten bruker forskjellige ord (*exerchomai* og *ekporeuomai*). Tanken bak oversettelsene kan her være at tekstene gir uttrykk for samme tanke, hvor fokuset ligger på Sønnens og Åndens unike opphav i Gud. Veien fra første utkast til endelige utkast viser flere interessante tendenser i de aktuelle oversettelsene, som vi nå vender oss til.

11.1 Oversettelsesprosessen

11.1.1 Joh 8,42; 13,3; 16,27–30; 17,8 i Ungdomsoversettelsen

I flere av tekstene i Johannesevangeliet hvor Jesus sier hvor han kommer fra, forekommer det aoristformer av verbet *exerchomai*.⁸⁷⁹ Allerede i NO04/30 er det mulig å spore en tendens hvor gjengivelsen av *exerchomai* skiller seg ut fra hvordan verbet ellers er gjengitt i evangeliet, og at denne typen gjengivelse aktiveres når Jesus omtaler sitt forhold til Faderen. *Exerchomai* brukes normalt for å angi bevegelse fra et sted til et annet, noe som gir følgende oversettelser i NO04/30: «dra [derfra]» (Joh 1,43; 4,43), «gå ut [av]» (Joh 4,30; 8,59), «gå ut» (Joh 8,9; 10,9; 11,31; 12,13; 13,30.31; 18,1.16.29.38; 19,4.17), «komme ut» (Joh 11,44; 19,5;), «gå frem» (Joh 18,4), «gå avsted» (Joh 20,3; 21,3). I de følgende tekstene gjengis verbet derimot med «utgå».⁸⁸⁰ Dette er til en viss grad også videreført i UO59:

Tekst	NO04/30	UO59
Joh 8,42	Jesus sa til dem: Var Gud eders far, da elsket I mig; for <u>jeg er utgått fra Gud</u> og kommer fra ham; for jeg er heller ikke kommet av mig selv, men han har utsendt mig.	Da sa Jesus til dem: «Var Gud deres Far, da elsket dere meg; <u>jeg er jo utgått fra Gud</u> og kommer fram ham. For jeg er ikke kommet av meg selv; det er han som har sendt meg.
Joh	og da Jesus visste at Faderen hadde gitt alt i hans hender, og at <u>han var</u>	men Jesus visste at Faderen hadde alt i hans hånd, og at <u>han var utgått fra Gud</u>

⁸⁷⁹ Ibid., 133.

⁸⁸⁰ I *textus receptus*, som NO04/30 delvis baserte seg på, finner man 216 forekomster av dette verbet, mot 211 i Tischendorf og 212 i Westcott-Hort.

13,3	<u>utgått</u> fra Gud og gikk til Gud,	og gikk til Gud.
Joh 16,27– 28.30	for Faderen selv elsker eder, fordi I har elsket mig og trodd at <u>jeg er</u> <u>utgått</u> fra Gud. ²⁸ <u>Jeg er</u> <u>utgått</u> fra Faderen og kommet til verden; jeg forlater verden igjen og går til Faderen. [...] ³⁰ nu vet vi at du vet alt og ikke trenger til at nogen spør dig; derfor tror vi at <u>du er</u> <u>utgått</u> fra Gud.	for han selv elsker dere fordi dere har elsket meg og har trodd at <u>jeg er</u> <u>utgått</u> fra Gud. ²⁸ Ja, <u>jeg er</u> <u>utgått</u> fra Faderen og er kommet til verden; jeg drar bort fra verden igjen, og går til Faderen.» [...] ³⁰ Nå kan vi være visse på at du vet alt, og kan gi svar uten å trenge til at noen spør deg; så nå tror vi at <u>du er</u> <u>kommet</u> fra Gud.»
Joh 17,8	for de ord som du gav mig, har jeg gitt dem, og de har tatt imot dem og kjent i sannhet at <u>jeg er</u> <u>utgått</u> fra dig, og de har trodd at du har utsendt mig.	For jeg har gitt dem dem de ord du ga meg, og de har tatt imot dem. Det er blitt helt klart for dem at <u>jeg er</u> <u>utgått</u> fra deg, og de har trodd at du har sendt meg.

Foruten det ene tilfellet i Joh 16,30 («kommet») viderefører UO59 løsningene fra NO04/30. I nynorskversjonen er det imidlertid annerledes. Dette har antakelig å gjøre med at NO38 hadde andre formuleringer enn NO04/30, og at UO61 i større grad fulgte NO38. NO38 og UO61 bruker «gjenge ut»/«gå ut» i Joh 8,42 og Joh 16,27–28, men «kome» i Joh 13,3; 16,30 og 17,8.⁸⁸¹ NO38 og UO61 er altså mindre systematiske på dette punktet enn NO04/30 og UO59.

Gjengivelsen av *ekporeuomai* i Joh 15,26 i NO04/30 er identisk med oversettelsen av de utvalgte kristologiske tekstene («sannhetens Ånd, som utgår fra Faderen»), selv om det altså ligger et annet gresk ord til grunn for oversettelsen.⁸⁸² I NO04/30 oversettes *ekporeuomai* til «utgå» kun på dette stedet, hvor det gjengis annerledes enn i de 32 andre forekomstene av dette verbet i NT.⁸⁸³ Totalt forekommer

⁸⁸¹ I de aktuelle tekstene har NO38 og UO61 følgende: Joh 8,42 (NO38: «eg hev gjenge ut frå Gud» / UO61: «eg har gått ut frå Gud»), Joh 13,3 (NO38: «at han var komen frå Gud og gjekk til Gud» / UO61: «at han var komen frå Gud og gjekk til Gud»), Joh 16,27–28.30 (NO38: «og trutt at eg hev gjenge ut frå Gud.²⁸ Eg hev gjenge ut frå Faderen [...] ³⁰ difor trur me at du er komen frå Gud» / UO61: «og trutt at eg har gått ut frå Gud.²⁸ Ja, eg har gått ut frå Faderen [...] ³⁰ så no trur vi at du er komen frå Gud») og Joh 17,8 (NO38: «at eg er komen frå deg» / UO61: «at eg er komen frå deg).

⁸⁸² Dette ble derimot ikke videreført i UO59 («Sannhetens Ånd som går ut fra Faderen»).

⁸⁸³ *Ekporeuomai* er oversatt på følgende vis i NO04/30: «dra» (Apg 25,4), «dra ut» (Matt 3,5; Luk 3,7), «gå ut» (Matt 4,4; 15,11.18; 20,29; Mark 1,5; 7,15.19.20; 10,17.46; 11,19; 13,1; Luk 4,22; Joh 5,29; Apg 9,28; Ef 4,29;

exerchomai og *ekporeuomai* over 240 ganger i NT. Dette gjengis kun syv ganger med «utgå», hvorav seks av tilfellene er i de utvalgte tekstene.⁸⁸⁴ Alle disse tilfellene er derfor oppsiktsvekkende siden de strider mot det konkordante prinsippet som lå til grunn for oversettelsen, hvor målet er at oversettelsen skal reflektere kildetekstens forskjellige og identiske ordvalg med forskjellige og identiske ordvalg i mottakerspråket. Særbehandlingen av disse stedene tilsier at man ønsker å få frem et bestemt poeng i oversettelsen. I og med at oversettelsen tilstreber likhet mellom de kristologiske og pneumatologiske tekstene, virker det sannsynlig at man her forutsetter at en felles tanke kommer til uttrykk i tekstene, en teologi som ligger *bak* tekstene. Det er ikke mulig å spore et konsistent mønster i Vulgatas gjengivelser av disse tekstene. Det er det imidlertid i Luthers oversettelse, hvor både *exerchomai* og *ekporeuomai* på de aktuelle tekstene gjengis med ett ord, «ausgehen», som motsvarer det norske «utgå».⁸⁸⁵ Unntaket er Joh 13,3, hvor *exerchomai* gjengis med verbet «kommen».⁸⁸⁶ Foruten dette unntaket er det ellers relativt konsistent gjennomført. Så vidt det har vært mulig å spore, ser Luthers oversettelse ut til å være det eldste eksempelet på den aktuelle tendensen. Det er først og fremst særbehandlingen av disse tekstene som gjør at Luthers gjengivelser blir påfallende.⁸⁸⁷ Dette er også gjort konsekvent i de påfølgende oversettelsene fra bibelselskapene i Danmark (1907) og Sverige (1917).⁸⁸⁸ Det er noe uklart om disse oversettelsene og NO04/30 har fulgt Luthers oversettelse,

Åp 1,16; 4,5; 9,17.18; 11,5; 16,4; 19,5), «komme» (Mark 7,21), «komme ut» (Mark 7,23; Luk 4,37), «fare ut» (Apg 19,12) og «renne ut» (Åp 22,1).

⁸⁸⁴ I tillegg til de seks nevnte forekomstene er *exerchomai* også oversatt til «utgå» i NO04/30 Matt 2,6: «Og du Betlehem i Juda land, du er ingenlunde den ringeste blandt høvdingene i Juda; for fra dig skal utgå en høvding som skal være hyrde for mitt folk Israel.»

⁸⁸⁵ Luther gjengir tekstene slik: Joh 8,42 («Jesus sprach zu ihnen: Wäre Gott euer Vater, so liebte ich mich; denn ich bin von Gott ausgegangen und komme von ihm; denn ich bin nicht von selbst gekommen, sondern er hat mich gesandt»), Joh 15,26 («Wenn aber der Tröster kommen wird, den ich euch senden werde vom Vater, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, der wird Zeugnis geben von mir»), Joh 16,27–28.30 («denn er selbst, der Vater, hat euch lieb, weil ihr mich liebt und glaubt, dass ich von Gott ausgegangen bin. ²⁸ Ich bin vom Vater ausgegangen und in die Welt gekommen; ich verlasse die Welt wieder und gehe zum Vater. [...] ³⁰ Nun wissen wir, dass du alle Dinge weißt und bedarfst dessen nicht, dass dich jemand fragt. Darum glauben wir, dass du von Gott ausgegangen bist») og Joh 17,8 (Denn die Worte, die du mir gegeben hast, habe ich ihnen gegeben, und sie haben sie angenommen und wahrhaftig erkannt, dass ich von dir ausgegangen bin, und sie glauben, dass du mich gesandt hast»).

⁸⁸⁶ Luther: «Jesus aber wusste, dass ihm der Vater alles in seine Hände gegeben hatte und dass er von Gott gekommen war und zu Gott ging».

⁸⁸⁷ «Ausgehen» er brukt 23 ganger i Luthers NT-oversettelse. I 18 av disse tilfellene ligger *exerchomai* bak, hvorav seks av tilfellene forekommer i de aktuelle kristologiske tekstene. I kun to av disse tilfellene ligger *ekporeuomai* bak (Joh 15,26 og Åp 22,1). Av de øvrige tilfellene ligger *exerchomai* bak (Matt 13,49; 20,1; 24,27; Mark 5,30; Luk 2,1; 8,46; Joh 10,9; Apg 1,21; Rom 10,18; 1 Kor 14,36; 1 Joh 2,19; 4,1; 2 Joh 7; 6). I det siste tilfellet (Luk 1,53) ligger *exapostellō* bak.

⁸⁸⁸ Dette gjelder den danske autoriserte oversettelsen av Det nye testamente fra 1907 og SVE1917.

og i tillegg gjort poenget konsistent ved også å oversette *exerchomai* i Joh 13,3 på tilsvarende vis. Det sentrale er uansett at oversettelsen støtter opp under den nikenske trosbekjennelsen, som hevder Sønnens opphav i Faderen.

Disse særegne oversettelsene ville fort kunne forsvinne i en ny oversettelse – med mindre noen bevisst ønsket å beholde formuleringene. Vi vender oss nå til oversettelsene i NO78.

11.1.2 Joh 8,42; 13,3; 16,27–30; 17,8 i NO78

I Bjørn Sandviks førsteutkast til Johannesevangeliet fra 1973 var alle de aktuelle kristologiske tekstene oversatt med sendelsesformularer, tilsvarende også i Joh 15,26.

Joh 8,42	Joh 13,3	Joh 15,26	Joh 16,27–28.30	Joh 17,8
For jeg er <u>gått ut</u> fra Faderen og er kommet til dere. Jeg er ikke kommet av meg selv, men han har sendt meg.	Jesus visste at Faderen hadde gitt alt i hans hånd, og at <u>han var kommet</u> fra Gud og gikk tilbake til Gud.	Når Talsmannen kommer, han som jeg skal sende dere fra Faderen, Sannhetens Ånd som <u>går ut</u> fra Faderen, da skal han vitne om meg.	for han selv elsker dere fordi dere har elsket meg og trodd at <u>jeg er kommet</u> fra Faderen. ²⁸ <u>Jeg er kommet</u> fra Faderen til verden. Jeg forlater verden igjen og går til Faderen. [...] ³⁰ Nå vet vi at du vet alt, og det ikke er nødvendig å stille deg spørsmål. Derfor tror vi at <u>du er kommet</u> fra Gud.	For jeg har gitt de ord du gav meg, og de har tatt imot dem. Så har de fått kjenne fullt ut at <u>jeg er kommet</u> fra deg, og de har trodd at du har sendt meg.

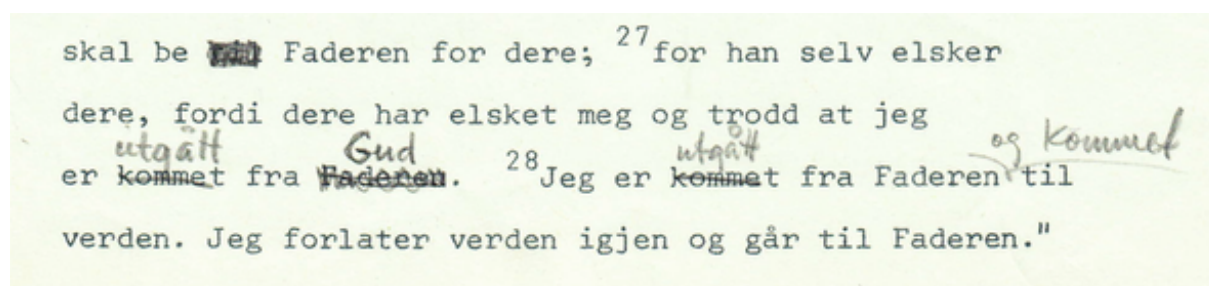
Tendensen fra NO04/30 var også å finne i flere av bibeloversettelsene Sandvik sammenlignet med. Flere av dem (SVE1917, DO48, Hedegård, Zürcher, Wilckens) hadde valgt en tilsvarende konsekvent gjengivelse med «utgå»/«ausgehen» for alle de aktuelle tekstene. NEB NT hadde også en tilsvarende variant i Joh 8,42 («God is the source of my being»), men oversetter andre kristologiske tekstene med «come» og Joh 15,26 med «issue from». RSV følger også samme tendens med gjengivelsen «proceed

from» i tre av tekstene (Joh 8,42; 13,3; 15,26),⁸⁸⁹ men «come» for de resterende tekstene (Joh 16,27–28.30; 17,8).

Einheitsübersetzung veksler mellom «ausgehen» (Joh 8,42; 15,26; 16,27.28; 17,8) og «kommen» (Joh 13,3; 16,30). Som nevnt oversatte også Luther alle uttrykkene med «ausgehen», med unntak av Joh 13,3. KJV oversetter til «proceed forth» i Joh 8,42, og «proceed from» i Joh 15,26, og ellers med «come» i de resterende tekstene. Dette betyr dermed at Sandvik har valgt bort disse gjengivelsene til fordel for gjengivelser som i sterkere grad uttrykte sendelse fremfor opphav – lik de andre oversettelsene han sammenlignet med.⁸⁹⁰

Tekstene endres

Ved OU-møtene 17. og 21. august 1973 ble Joh 16,27–28.30 og 17,8 endret fra «komme fra» til «utgå fra». Bildet nedenfor viser Bjørn Sandviks utkast og hans håndskrift.⁸⁹¹



I utklippet ser man at «komme» blir endret til «utgå» i Joh 16,27–28. I Joh 17,8 finner man samme endring. Endringene er identiske i Aalens utkast. Utstrykningene og endringene må ha blitt foreslått under selve OU-møtet. Det er ikke mulig å spore noe i merknader som ble sendt ut i forkant av møtet.⁸⁹² Verken språkkonsulent Ingard Hauge eller OU-formann Sverre Aalens forhåndskommentarer nevner noe om dette.⁸⁹³ Senere

⁸⁸⁹ «Proceed from» vil her tilsvare «utgå fra». Jf. betydning 1 under «proceed from» på ordnett.no: «komme av, ha sin opprinnelse i, være resultat av».

⁸⁹⁰ De resterende oversettelsene Sandvik sammenlignet med, har oversatt de aktuelle stedene med sendelsesformularer, med «komme» o.l. Dette gjelder Jérusalem, TEV NT, JB, Gute Nachricht, Bonnes Nouvelles og TOB NT.

⁸⁹¹ Markert på flere oversettelsesmanuskripter med blyant. BS, 062/4-56-1.

⁸⁹² BS, 063/4-56-3.

⁸⁹³ I Sandviks kopi av førsteutkastet er det riktignok markert «Hauge» i margen to ganger, både i Joh 16,27–30 og 17,8, selv om det også er gjort stilistiske endringer i begge versene. I margen til 17,8 er Hauges forslag derimot rettet mot en annen formulering, og Sandvik har strøket ut hans forslag i margen. Dette kan tyde på at endringen i 16,27–30 heller ikke skyldtes Hauges forslag. I Aalens kopi er endringen også synlig, men ingenting her antyder at det var forårsaket av Hauges forslag. BS, 062/4-56-1.

ble formuleringen i de resterende tekstene (Joh 8,42; 13,3; 15,26) endret til «utgå».⁸⁹⁴ Dette er foreslått endret i et dokument fra OU til sentralstyret fra april 1974.⁸⁹⁵ Her er det altså OU som foreslår endringene i de aktuelle tekstene. Her er Joh 8,42 endret fra «gått ut» til «utgått», Joh 13,3 fra «kommet fra Gud» til «utgått fra Gud» og Joh 15,26 fra «gått ut» til «utgår». Selv om forhåndskommentarene ikke setter oss på sporet, er det likevel tydelig at det er i OU endringene har skjedd og vurderingen blitt gjort. Endringene forekommer kun i særegne kristologiske tekster og i én pneumatologisk tekst, og det er derfor nærliggende å tenke seg at det var en teolog som var ansvarlig for endringen. I og med at Sandvik allerede hadde oversatt de aktuelle tekstene som sendelsesformularer, er det naturlig å foreslå Sverre Aalen som en sentral person bak endringene. Det avgjørende er uansett ikke hvem som gjorde det, men at man kan spore en slik tendens, og at det ser ut til å ligge teologiske interesser bak disse valgene.

Formuleringen i Joh 15,26 om Den hellige ånd «som utgår fra Faderen», var nå identisk med formuleringen i den nye liturgien i Den norske kirke, hvor det i den (utvidede) nikenske trosbekjennelsen het «Vi tror på Den Hellige Ånd, som er Herre og gjøre levende, *som utgår fra Faderen* [...]» (min uth.). Den nikenske trosbekjennelsen var ikke tidligere brukt i liturgien i Den norske kirke, men kom nå med i høymessen og i den endelige liturgien fra 1977.⁸⁹⁶ Formuleringen var for øvrig også identisk med ordlyden i prøveordningen for høymessen fra 1969.⁸⁹⁷ Disse formuleringene lå altså på bordet en stund før utarbeidelsen av Johannesevangeliet. Bjørn Sandvik, som laget førsteutkastet, var selv medlem i Liturgikommisjonen, som utarbeidet formuleringene. Han var altså klar over ordlyden i trosbekjennelsen, men valgte altså ikke å samkjøre teksten (Joh 15,26) med bekjennelsesteksten. Den nye formuleringen i Joh 15,26 og de øvrige kristologiske tekstene fremhever nå at Sønnen og Den hellige ånd har sin unike opprinnelse i Guds vesen, ulikt den øvrige skapelsen.

⁸⁹⁴ Endringen i Joh 15,26 er oppsiktsvekkende. Endringen fra «går ut» til «utgå» tyder på at Bibelselskapet ikke disse to formene som ensbetydende.

⁸⁹⁵ BS, 063/4-56-3. Dokumentet er markert med overskriften «Rettelser i Johannesevangeliet. Foreslått av OU for steder sendt tilbake av landsstyret 74, 23-24. april 1974». I dokumentet fra landsstyret med listen over rettelser er ingen av disse tekstene omtalt. Dokumentet melder om at «Noen nye endringer er også kommet til. De er merket med +)». Både Joh 8,42; 13,3 og 15,26 har dette plusstegnet, noe som indikerer at forslagene er fremmet av OU.

⁸⁹⁶ Den norske kirke, *Gudstjenester og kirkelige handlinger for Den norske kirke* (Oslo: Andaktsbokselskapet, 1978), 21. Se også Den norske kirke, *Gudstjenestebok for Den norske kirke: Gudstjenester*, bd. 1 (Oslo: Verbum, 1992), 41.

⁸⁹⁷ Liturgikommisjonen av 1965, *Musikken til prøveordningen for høymessen i Den norske kirke* (Oslo: Andaktsbokselskapet, 1969), 24. Formuleringen var også lik i den offentlige utredningen, *Ny ordning for Høymessen: Delutredning* (Oslo: Universitetsforlaget, 1976), 3.

Dette er selvsagt ikke den eneste mulige lesningen av «utgå». «Utgå» *kan* også forstås som en sendelse i betydning «komme», selv om det ikke er den mest nærliggende lesningen og vanligste bruken i norsk.⁸⁹⁸ Hendelsene i Bibelselskapet, hvor førsteutkastet med tydelige sendelsesformularer med «komme» endres til «utgå», tilsier likevel at man intenderte en annen betydning for disse gjengivelsene, og at «utgå» favnet et annet meningspotensial enn «komme». På denne måten tilrettelegger oversettelsen for at tekstene skal kunne leses i lys av tradisjonen, som en beskrivelse av indre-trinitariske forhold.

Man finner også en bruk av «utgå» i betydning opprinnelse/avstamning i NO78, nemlig i Hebr 7,14: «Det er en kjent sak at vår Herre er utgått (*anatetalken*) fra Judas ætt», men her er det altså verbet *anatellō* som ligger bak. Ellers forekommer formuleringen «utgå» kun i to andre tilfeller i NT NO78. I Kol 2,9 er ikke ordet en oversettelse av et gresk ord, men er sannsynligvis satt inn for å lette lesningen på norsk.⁸⁹⁹ I det andre tilfellet (1 Joh 2,19) ligger *exerchomai* bak: «De er utgått fra oss, men de var ikke av oss» (*ex hēmōn exēlthan all' ouk ēsan ex hēmōn*). I denne teksten ser ordet ut til å ha en tilnærmet lik funksjon som «komme». Foruten i de aktuelle tekstene er 1 Joh 2,19 det eneste tilfellet hvor *exerchomai* ellers er oversatt med «utgå». Tendensen i NO78 er svært lik den i NO04/30. Av de 240 tilfellene i NTs bruk av *exerchomai* og *ekporeuomai* er ordene kun gjengitt med «utgå» i syv tilfeller, hvorav seks av tilfellene er i de utvalgte tekstene – nøyaktig slik som i NO04/30. Den endelige bokmålsteksten ble slik i NO78:

Joh 8,42	Joh 13,3	Joh 15,26	Joh 16,27–28.30	Joh 17,8
For jeg er <u>utgått</u> fra Gud og er kommet til dere. Jeg er ikke kommet av	Jesus visste at Faderen hadde gitt alt i hans hånd, og at <u>han var utgått</u> fra	Når talsmannen kommer, han som jeg skal sende dere fra Faderen, sannhetens Ånd som <u>utgår</u> fra	for han selv elsker dere fordi dere har elsket meg og trodd at <u>jeg er utgått</u> fra Gud. ²⁸ <u>Jeg er utgått</u> fra Faderen og kommet til verden. Jeg forlater	For jeg har gitt dem de ord du gav meg, og de har tatt imot dem. Nå vet de i sannhet

⁸⁹⁸ *Norsk ordbok* oppgir følgende eksempel under betydning 1 av «utgå»: «han utgikk (dvs. kom, stammet) fra et gammelt embetsmannsmiljø», via www.ordnett.no.

⁸⁹⁹ Det første tilfellet er Kol 2,19: «[...] og holder ikke fast på ham som er hodet. Men fra ham utgår hele legemets vekst slik Gud vil den skal være [...]». Oversettelsen «utgår» er her ikke en direkte oversettelse av ett gresk ord i kildeteksten, selv om det antakelig er en forklaring av ordet *auxō* («vokse»).

meg selv, men han har sendt meg.	Gud og gikk til Gud.	Faderen, da skal han vitne om meg.	verden igjen og går til Faderen. [...] ³⁰ Nå forstår vi at du vet alt, og du ikke har bruk for at noen stiller deg spørsmål. Derfor tror vi at <u>du er utgått fra Gud</u> .	at <u>jeg er utgått</u> fra deg, og de har trodd at du har sendt meg.
----------------------------------	----------------------	------------------------------------	---	---

Nynorskteksten fikk tilsvarende formuleringer. Her brukte man «gå ut» i stedet for «utgå». I Joh 15,26 ble nynorskteksten nå identisk med den nikenske trosbekjennelsen i den nye liturgien, hvor det het at «Den Heilige Ande [...] går ut fra Faderen».⁹⁰⁰

11.1.3 Joh 8,42; 13,3; 16,27–30; 17,8 i Bibel 2011

I Reidar Aasgaards førsteutkast av Johannesevangeliet fra desember 2001 var de aktuelle kristologiske tekstene oversatt med sendelsesformularer, med unntak av Joh 13,3, hvor «utgått» var bevart. Derimot var «utgått» endret i Joh 15,26:

Joh 8,42	Joh 13,3	Joh 15,26	Joh 16,27–28.30	Joh 17,8
For <u>jeg kommer</u> fra Gud og er fra ham. Jeg er ikke kommet på egne vegne, men han har sendt meg.	Jesus visste at hans Far hadde gitt alt i hans hånd, og at <u>han var utgått</u> fra Gud og gikk til	Når hjelperen kommer, han som jeg skal sende dere fra min Far, sannhetens Ånd som <u>går ut</u> fra Far, da skal han vitne om meg.	for han selv elsker dere, fordi dere har elsket meg og trodd at <u>jeg er kommet</u> fra Gud. ²⁸ <u>Jeg drog ut</u> fra min Far og kom til verden. Jeg forlater verden igjen og går til Far. ³⁰ Nå forstår vi at du vet alt og kan gi svar før du blir spurt.	For jeg har gitt dem de ord du gav meg, og de har tatt imot dem. Nå vet de i sannhet at <u>jeg er kommet</u> fra deg, og de har trodd at du har sendt meg.

⁹⁰⁰ Liturgikommisjonen av 1965, *Musikken til prøveordningen for høymessen i Den norske kirke*, 24. Slik ble det også i den endelige liturgien, Den norske kirke, *Gudstenester og kyrkjelege handlingar for Den norske kyrkja* (Oslo: Andaktsbokselskapet, 1978), 45. Se også Den norske kirke, *Gudstenestebok for Den norske kyrkja* (Oslo: Verbum, 1996), 41.

	Gud		Derfor tror vi at <u>du er kommet</u> fra Gud.	
--	-----	--	--	--

I sitt førsteutkast hadde Aasgaard, på samme vis som Sandvik i NO78, valgt bort gjengivelsene som var å finne i flere av oversettelsene han sammenlignet med. For Aasgaards del betydde dette at han hadde erstattet løsningene i NO78 med formularer som tydeligere kan indikere sendelse («komme»/«dra ut»), med unntak av Joh 13,3, hvor «utgå» var beholdt. Sett i lys av de nye formuleringene i de andre tekstene, var Joh 13,3 antakelig en konsistensglipp i førsteutkastet. Joh 15,26 var også endret, fra «utgå» til «gå ut». Foruten løsningene i NO78 har Aasgaard altså valgt bort flere oversettelser med tilsvarende gjengivelser som NO04/30 og NO78/85. Blant disse er SO2000, som han hadde mest nytte av å sammenligne med.⁹⁰¹ SO2000 er imidlertid inkonsekvent, og har «utgå» i Joh 8,42; 13,3 (og 15,26) og «komma»/«lämna» i de resterende tekstene. Gjengivelsen «utgå»/«ausgehen»/«udgå» er konsistent gjennomført i alle de aktuelle tekstene i Zürcher, Elberfelder, NB88 og DO92. Gjengivelsen «utgå» er inkonsistent gjennomført sammen med «komme» i flere av oversettelsene som ble brukt til sammenligning.⁹⁰² Aasgaards gjengivelser skiller seg derfor ut fra flere av oversettelsene han sammenlignet med, selv om flere også bruker «komme». Oversettelsene NRSV, NAB, NIV gjengir *exerchomai* konsekvent med «komme».

I kommentaren som fulgte utkastet, har Aasgaard skrevet følgende:

8,42 utgått, brukes vel ikke slik på norsk (utgåtte sko, utgått på tid)? **8,42** eller:
 For jeg stammer fra Gud og kommer fra ham.
15,26 går ut (NN), eller som før: utgår

⁹⁰¹ Telefonintervju 26.3.15.

⁹⁰² Luther er konsekvent utenom i Joh 13,3. BF97 har «utgå» i Joh 8,42 og 16,28.30, men «komme» i Joh 13,3 og 16,27, og «gå ut» i Joh 15,26. KJV oversetter til «proceed forth» i Joh 8,42 og «proceed from» i Joh 15,26, ellers med «come» i de resterende tekstene. NASB har «proceed forth» i Joh 8,42 og 15,26, men «come forth» i de resterende tekstene. Gunnes har «utgå» i alle de aktuelle tekstene utenom i 17,8, som han oversetter med «komme». REB (revisjonen av NEB) følger her sitt opphav, og gjengir Joh 8,42 med «God is the source of my being», men oversetter andre kristologiske tekstene med «come» og Joh 15,26 med «issue from». NJB gjengir Joh 8,42 som «I have my origin in God», og utviser samme tendens som REB. I de øvrige kristologiske tekstene gjengis ordet konsekvent med «come», mens Joh 15,26 gjengis med «issue from». Amplified gjengir Joh 8,42 med «I proceeded (came forth)», mens de andre kristologiske tekstene gjengis med «come [forth]». TOB gjengir de kristologiske tekstene derimot konsekvent med «sortir», og «procéder» i Joh 15,26.

16,30 NO 'utgått' virker stivt og for teologisk-religiøst. Man utgår på dato og av sortimentet, men ikke fra Gud.⁹⁰³

Både oversettelsen og kommentarene vitner om at oversetteren anså «utgått» som en spesiell løsning. Like fullt er hans alternativ til Joh 8,42 («stammer fra Gud») ikke langt unna en tilsvarende betydning, men det faller utenfor språkbruken i trosbekjennelsene. I den første kommentaren til Joh 8,42 kan man få inntrykk av at han ikke har merket seg den teologiske betydningen, men kommentaren til Joh 16,30 demonstrerer i det minste at han har oppfattet det som «teologisk-religiøst». I intervju forteller Aasgaard at han tenkte at «utgå» muligens ville kunne ha en spesiell religiøs betydning, og at han med «teologisk-religiøst» refererte til «kana'ans språk generelt, implisitt også til slikt språk i trosbekjennelsene», selv om han ikke knyttet dette klart til dem.⁹⁰⁴ Han presiserer at hans kommentar først og fremst relaterte seg til hva som ville være gangbart i moderne norsk språkføring.⁹⁰⁵ I tråd med retningslinjene om å ta oversettelsen «nærmere språket vårt» søkte han derfor å oppdatere dette rent norskspråklig, slik han beskriver det selv.⁹⁰⁶ Aasgaard presiserer at hans gjengivelse også var i tråd med gresk språk: «Forekomstene av *exerchomai* og *ekporeuomai* var ikke 'særspråk' i samme grad som det fremtrer her [i NO78 med 'utgå']».⁹⁰⁷

Aasgaards førsteutkast gikk nå til teologisk hovedkonsulent Gunnar Johnstad. I motsetning til Aasgaard ønsket Johnstad å bevare løsningen i NO78. Konfrontert med endringen i Joh 8,42 kommenterer han:

v. 42 Synes nåværende tekst med «utgått fra» og «kommet» bedre ivaretar de greske verbene enn det nye forslaget.. Er usikker på det filologiske argumentet i margin – det må i så fall vel også gjelde 13,3 (mens 16,27f.30 og 17,8 er endret).⁹⁰⁸

Johnstads argument for å beholde «utgått fra» for *exerchomai* og handler altså her om at han mener de «bedre ivaretar de greske verbene enn det nye forslaget».

Gjengivelsen av det andre verbet, *hēkō*, var noe usynliggjort gjennom Aasgaards forslag («For jeg kommer fra Gud og er fra ham»). For øvrig ser Johnstad her ut til å

⁹⁰³ BS, digitalt arkiv, 44JOHB1C.doc.

⁹⁰⁴ Intervju via Skype 8.7.16.

⁹⁰⁵ Intervju via Skype 8.7.16.

⁹⁰⁶ Intervju via Skype 8.7.16.

⁹⁰⁷ Intervju via Skype 8.7.16.

⁹⁰⁸ BS, digitalt arkiv, KOMM JOH BM.doc.

behandle de andre tekstene som en enhet, det vil si som at de uttrykker samme meningsinnhold. I Johnstads kommentar til Joh 15,26 blir dette tydelig:

v. 26 Foretrekker «utgår» for «går ut», jf. i NO –78/85 Joh 8,42; 13,3; 16,27f.30 og 17,8; jf. også Kol 2,19. Noen forskjell mellom *ekporeuomai* (her) og *ekserkjomai* (om Jesus som utgår fra sin Far) er det ikke mulig – eller nødvendig – å lage på norsk.⁹⁰⁹

Kommentaren er denne gangen litt mer utdypende, selv om fortsatt ligger en del implisitte føringer i utsagnet. Utsagnet bekrefter igjen at han anser alle versene som en enhet. Tanken om å gjengi to forskjellige greske ord likt i oversettelsen strider mot det konkordante prinsippet. Så hva var problemet med «komme»? Problemet må her ha vært at «komme» gir uttrykk for et annet meningsinnhold enn hva Johnstad «foretrekker», og at Johnstad foretrekker «utgå» fordi det fremmer dette bestemte meningsinnholdet. Ifølge Johnstad er det verken «mulig» eller «nødvendig» å skille mellom *exerchomai* og *ekporeuomai* i denne sammenhengen. Det er selvsagt mulig å atskille disse termene i en norsk oversettelse (jf. Aasgaards utkast). Nøkkelordet er nok her «nødvendig». Kommentaren tilsier at Johnstad forstår det som at det er samme tanke som ligger bak, og derfor er det ikke nødvendig å skille mellom termene. Det uttrykker samme tanke, og derfor bør det vises i oversettelsen. Tanken må her ha vært at Den hellige ånd og Jesus emanerer og har sin unike opprinnelse i Gud.

Teksten gikk nå til oversettergruppen, som hadde sitt møte 14.–16. mars 2002. Nynorskteksten var ferdig kun to dager før møtet, og ble ikke diskutert. På møtet ble det gjort følgende vedtak om Joh 8,42:

8,42 bm: For jeg er utgått fra Gud og
 kommer fra ham.
 (er) kommet hit/til dere.
 nå er jeg her.
 er nå her.⁹¹⁰

Vedtaket viser at Johnstad har fått gjennomslag for sitt forslag om «utgå». Endringen innebar at «utgått» erstattet «jeg er kommet», mens *hēkō* ble gjengitt med «komme».

⁹⁰⁹ BS, digitalt arkiv, KOMM JOH BM 14ff.doc.

⁹¹⁰ BS, digitalt arkiv, 14.-16.3.02. Paulusgruppa.doc. (understreking i orig.).

Referatet stopper på Joh 12,50. På tekstmøtet 9. april 2002 fortsatte gruppen videre på kapittel 15 i bokmålsversjonen. Her heter det til Joh 15,26 at «formuleringen ‘som går ut’ blir stående», på tross av Johnstads forslag om «utgå».⁹¹¹ Vedtaket i 16,28 viser at Johnstad har fått gjennomslag for sitt syn, selv om vedtaket ble «gått ut» i stedet for «utgått» («Jeg er gått ut fra Far og er kommet til verden»)⁹¹² Et tilsvarende vedtak er gjort for 17,8b: «mg: Nå vet de i sannhet at jeg er gått ut fra deg.»⁹¹³ Vedtakene om «gå ut» i stedet for «utgå» må antakelig ha fått tilbakevirkende kraft på det tidligere vedtaket om Joh 8,42 («utgå»). Dette er reflektert i den andre versjonen av bokmålsteksten, som sammen med førsteutkastet på nynorsk ble behandlet i oversettergruppen 5.–7. september 2002. Teksten så nå slik ut:

Joh 8,42	Joh 13,3	Joh 15,26	Joh 16,27–28.30	Joh 17,8
For <u>jeg er gått ut</u> fra Gud og kommer fra ham.	Jesus visste at hans Far hadde gitt alt i hans hender, og at <u>han var gått ut</u> fra Gud og gikk til Gud.	Jeg skal sende dere hjelperen fra Far, sannhetens Ånd som <u>går ut</u> fra ham, og når den kommer, skal den vitne om meg.	For han selv elsker dere, fordi dere har elsket meg og trodd at <u>jeg er kommet</u> fra Gud. ²⁸ <u>Jeg er gått ut</u> fra Far og er kommet til verden. Jeg forlater verden igjen og går til Far. ³⁰ Nå forstår vi at du vet alt og kan gi svar før du blir spurt. Derfor tror vi at <u>du er kommet</u> fra Gud.	Nå vet de i sannhet at <u>jeg er gått ut</u> fra deg, og de har trodd at du har sendt meg..

Her ser man at «gå ut» er innført i Joh 8,42; 13,3; 15,26; 16,28 og 17,8. Selv om Johnstad ikke fikk gjennomslag for sitt opprinnelige ønske om å bevare «utgå», ble hans ønske likevel ivaretatt i og med at man brukte ett og samme ord i oversettelsen for de to greske ordene. Videre er det noe merkelig hvorfor gjengivelsen av *exerchomai* ikke er rettet i 16,27.30. «Gå ut» ble nå hovedgjengivelsen. Selv om «utgå» (og ikke «gå ut») er brukt i Den norske kirkes offisielle bokmålsversjon av

⁹¹¹ BS, digitalt arkiv, 9.4.02.Tekstmøte i Paulusgruppa.Joh 15-21.doc.

⁹¹² BS, digitalt arkiv, 9.4.02.Tekstmøte i Paulusgruppa.Joh 15-21.doc.

⁹¹³ BS, digitalt arkiv, 9.4.02.Tekstmøte i Paulusgruppa.Joh 15-21.doc.

Nikenum,⁹¹⁴ er «gå ut» blant annet brukt i den «nye» oversettelsen av bekjennelsesskriftene i *Konkordieboken* fra 1985, hvor «går ut» brukes om Den hellige ånd både i Nikenum og Athanasianum.⁹¹⁵ Samtidig er «gå ut» brukt i Den norske kirkes offisielle nynorskversjon av Nikenum.

Denne versjonen av bokmålsutkastet ble også sendt ut til den kirkelige responsgruppen. Arkivet inneholder kommentarene fra fem forskjellige KRG-medlemmer, men ingen av dem har kommentert oversettelsen av de aktuelle uttrykkene.⁹¹⁶

Nynorskteksten ble diskutert på samme møte (5.–7.9.2002), men kun ut kapittel 6. Det er derfor ikke mulig å spore noen vedtak om de aktuelle tekstene, og det resterende (fra kap. 6 og utover) ble aldri satt opp til ny gjennomgang i oversettergruppen. Like fullt er førsteutkastet tilgjengelig, og det vitner om at Sagrusten har bevart tilsvarende formulering («gå ut») som NO78 nynorsk i alle de aktuelle uttrykkene, også i Joh 16,27.30. Med unntak av inkonsekvensen i bokmålsteksten i Joh 16,27.30, er førsteutkastet til nynorsk identisk med hensyn til ordvalg («gå ut») i de aktuelle uttrykkene. Kan det tenkes at Sagrusten hadde implementert de tidligere vedtakene om bokmålsteksten i sitt førsteutkast? Dette virker usannsynlig i og med at utkastet ble ferdig to dager før vedtakene om bokmålsteksten ble gjort på møtet 14.–16. mars 2002. Gjengivelsen er derfor et selvstendig valg av oversetteren. Sagrusten endret ikke teksten på de aktuelle stedene slik Aasgaard gjorde. Fra Aasgaards andre utkast stod de aktuelle uttrykkene uforandret frem mot styrets foreløpige godkjenning av tekstene, og dermed den påfølgende publiseringen av *NTR 4, Joh*, i 2004. *NTR 4* har ingen kommentarer om oversettelsen av *exerchomai* eller *ekporeuomai* i de aktuelle tekstene. Etter publiseringen av *NTR 4* skjedde det imidlertid noen endringer sent i prosessen. Verken Paal-Helge Haugen eller Hanne Ørstavik hadde noen merknader om det aktuelle oversettelsesspørsmålet i disse tekstene da de leste gjennom hele NT frem mot 2005.⁹¹⁷ Styret gav sin endelige godkjenning av Johannesevangeliet på styremøtet 3. februar 2005. Gjengivelsen av *exerchomai* og *ekporeoumai* i de godkjente tekstene var da identisk med tekstene slik de var publisert i *NTR 4*. I tidsrommet mellom 10.–20. mai 2005 ble «utgå» likevel gjeninnført to steder i bokmålsteksten. I Joh 13,3 ble «han var gått ut» endret til «han

⁹¹⁴ Den norske kirke, *Gudstjenestebok for Den norske kirke*, 41.

⁹¹⁵ Mæland, *Konkordieboken*, 18, 20.

⁹¹⁶ BS, mappe «KRG-tekster I».

⁹¹⁷ BS, boks 9 og 10.

var utgått», og Joh 16,28 ble endret fra «jeg er gått ut fra Far» til «jeg er utgått fra Far».⁹¹⁸ Endringen er relativt signifikant og påfallende i og med at dette var en formulering (minst) én sentral aktør ønsket å beholde. Endringen er også signifikant fordi den bryter med konsistensen om å velge «gå ut» fremfor «utgå», som altså var innført i teksten. Den type endringer redaksjonskomitéen var berettiget til å gjøre på dette stadiet, var enten av stilistiske eller konsistensmessige grunner. Når endringen derimot bryter konsistensen, er det et signal om at noen i redkom ønsket å fremheve et bestemt meningsinnhold. Man kan spørre om det er en forskjell mellom «gå ut» og «utgå». Det foreligger en nyanseforskjell mellom de to ordene i det norske språket. På bokmål er det i alle fall ofte en stor forskjell i betydningen mellom når preposisjon eller adverb plasseres sammen med verbet som forstavelse, eller når det plasseres etter verbet. Når det settes før, får verbet svært ofte særbetydninger eller blir mer abstrakte. Når det plasseres etter, blir det mer konkret eller åpnere i betydning. Jf. for eksempel «overgå»/«gå over», «utføre»/«føre ut», «tilføre»/«føre til». I tilfellet «utgå»/«gå ut» er dette spesielt tydelig siden «utgå» vanligvis har en annen, og snevrere, betydning («utgå på dato» o.l.) enn «gå ut» (som også kan romme nyansen «utgå», jf. «gå ut på dato».) «Utgå» i bibelsammenheng er et klart uttrykk for et særspråk (i en teologisk tradisjon), siden det i språket ellers (dvs. moderne norsk) har en annen betydning. Forskjellen mellom «gå ut» og «utgå» er derfor vesentlig.

Redaksjonskomitéen hadde ingen myndighet til å gjøre innholdsmessige endringer. Endringen dukker ikke opp i noen sakspapirer i hele det digitale arkivet, verken hos redkom, OU, diverse lesegrupper, i sluttredaksjon eller i styret. I stedet for å rette opp inkonsekvensen i Joh 16,27.30 i bokmålsteksten, har man altså i stedet innført en ny inkonsistens. På grunn av denne inkonsistensen i Joh 16,27.30 er bokmåls- og nynorskteksten noe forskjellig. Den endelige teksten fikk følgende utforming i NT05 og Bibel 2011:

⁹¹⁸ Dette er sporet i det digitale arkivet gjennom backup-versjoner av bibelteksten i den aktuelle perioden. Alle versjoner etter 20.5. har «utgå», mens alle versjoner før 10.5. har «gå ut».

Tekst	Bibel 2011 bokmål	Bibel 2011 nynorsk
Joh 8,42	Jesus svarte: «Var Gud deres far, da hadde dere elsket meg. <u>For jeg er gått ut</u> fra Gud og kommer fra ham. Jeg er ikke kommet av meg selv, men han har sendt meg.	Jesus sa til dei: «Var Gud far dykkar, så hadde de elska meg; for <u>eg har gått ut</u> frå Gud og er komen frå han. Eg er ikkje komen av meg sjølv, men han har sendt meg.
Joh 13,3	Jesus visste at Far hadde gitt alt i hans hånd, og <u>at han var utgått</u> fra Gud og gikk til Gud.	Jesus visste at Far hadde gjeve alt i hans hender, og at <u>han hadde gått ut frå Gud</u> og gjekk til Gud.
Joh 15,26	Når Talsmannen kommer, han som jeg skal sende dere fra Far, sannhetens Ånd som <u>går ut</u> fra Far, da skal han vitne om meg.	Når Talsmannen kjem, han som eg skal senda dykk frå Far, Sanningsanden som <u>går ut</u> frå Far, då skal han vitna om meg.
Joh 16,27–30	For Far selv elsker dere fordi dere har elsket meg og trodd at <u>jeg er kommet</u> fra Gud. ²⁸ <u>Jeg er utgått</u> fra Far og er kommet til verden. Jeg forlater verden igjen og går til Far.» ²⁹ Disiplene hans sier: «Nå taler du rett fram og ikke i bilder. 30 Nå forstår vi at du vet alt og ikke trenger at noen spør deg. Derfor tror vi at <u>du er kommet</u> fra Gud.»	For Far sjølv elsker dykk fordi de har elska meg og trudd at <u>eg har gått ut</u> frå Gud. ²⁸ <u>Eg har gått ut</u> frå Far og er komen til verda. No dreg eg bort frå verda att og går til Far.» ²⁹ Då sa læresveinane: «No talar du rett fram og ikkje i likningar. ³⁰ No skjønar vi at du veit alt og ikkje treng at nokon spør deg. Difor trur vi at du har <u>gått ut frå</u> Gud.»
Joh 17,8	For jeg har gitt dem de ord du ga meg, og de har tatt imot dem. Nå vet de i sannhet at <u>jeg er gått ut</u> fra deg, og de har trodd at du har sendt meg.	For dei orda du gav meg, har eg gjeve dei. Og dei har teke imot og verkeleg forstått at <u>eg har gått ut</u> frå deg, og dei har kome til tru på at du har sendt meg.

Den katolske kirke responderer på NT05

I etterkant av publiseringen av NT05 fikk Den katolske kirke, nærmere bestemt Oslo katolske bispedømme, anledning til å gi en tilbakemelding på NT05. Uttalelsen er underskrevet 25. august 2008 av Heidi H. Øyma, «På vegne av Biskop Bernt Eidsvig SS.CC av Oslo».⁹¹⁹ I skrevet fremgår det at de ønsker en annen gjengivelse av *ekporeoumai* enn den som forekom i NT05 («sannhetens Ånd som går ut fra Far»). Endringsforslaget til Joh 15,26 blir sammen med to andre tekster fremhevet som «viktig» blant endringsforslagene til Johannesevangeliet. Her står det:

15,26 (pga. samklang med Credo, dette burde veie tungt for flere enn oss)
[...] 26) ...sannhetens Ånd, som utgår fra Faderen, ...
*Samklang med Credo.*⁹²⁰

Interessant nok er det helt eksplisitt uttalt at det ønskes en endring i teksten for å få «samklang med Credo», det vil her si den nikenske trosbekjennelsen. Dette har antakelig å gjøre med den katolske tradisjonsforståelsen. Dermed blir det anerkjent å bruke tradisjonen som et argument i seg selv. Kommentaren forutsetter at tradisjonsargumentet burde veie tungt også for ikke-katolikker. I prosessene bak Bibelselskapets oversettelser ser dette gjennomgående ut til å ha vært viktig for enkelte aktører, både i NO04/30 og NO78. I forbindelse med Bibel 2011 kan man for første gang spore et skriftlig argument for samme gjengivelse som katolikkenes foreslår ovenfor. Dette finner man først og fremst i Johnstads argumentasjon, som argumenterte med at det ikke var «nødvendig» å skille gjengivelsen av *exerchomai* og *ekporeuomai* fra hverandre, og at ordene i disse tekstene burde gjengis med «utgå». Tankegangen kan se ut til å være identisk med katolikkenes, men argumentasjon er derimot implisitt. Dette kan også ha å gjøre med at man ikke skulle ta bevisst hensyn til tradisjonen i oversettelsesprosjektet. Å argumentere ut fra en bestemt trosbekjennelse ville derfor ikke vært et særlig godt argument for å få gjennomslag i oversettelsesarbeidet.

Bibelselskapet har ikke kommentert dette konkrete endringsforslaget i behandlingen av kommentarene, men den endelige teksten viser likevel at de ikke tok forslaget til følge. På dette punktet har altså Bibelselskapet valgt ikke å samkjøre

⁹¹⁹ BS, digitalt arkiv, Respons til NT05 fra en arbeidsgruppe i Den katolske kirke.doc.

⁹²⁰ BS, digitalt arkiv, Respons til NT05 fra en arbeidsgruppe i Den katolske kirke.doc.

bokmålsteksten med trosbekjennelsen, mens nynorskteksten samstemmer med ordlyden i bekjennelsen.

11.2 Vurdering

11.2.1 Intervjuer

I intervju forteller Aasgaard, som tidligere, at han ikke var bevisst på at aktører (ubevisst eller bevisst) ville legge teologiske føringer i oversettelsesarbeidet. Om dette tilfellet forteller han at han «ikke tenkte på at dette var språk fra trosbekjennelsene. Det burde kanskje ha vært i min tanke, men det var ikke det.»⁹²¹ Aasgaard forteller at dette hadde å gjøre med «utgangspunktet for oversettelsesprosjektet, at det skulle være i tråd med bibelfaglige kriterier, og at vi ikke skulle skjele til tradisjonen, og det gjorde at jeg ikke skjelte til tradisjonen.»⁹²² Aasgaard mener kommentaren fra Johnstad ovenfor er uheldig med hensyn til konsistensprinsippet og «teologisk tildekkende», ved at argumentasjonen skjuler hva dette egentlig handler om.⁹²³ Selv om Aasgaard eller noen av de andre aktørene ikke skal ha oppfattet den teologiske betydningen av «utgå», måtte Johnstad også argumentere norskspråklig (jf. Aasgaards norskspråklige motargument) for å få gjennomslag for sitt synspunkt.

11.2.2 Språklig og eksegetisk drøfting

Konsistens i Bibel 2011

Vi har tidligere gjennomgått konsistensen i NO04/30 og NO78(/85). Avslutningsvis vil det være nyttig med en konsistenssjekk for Bibel 2011 (bokmål). Av de 212 forekomstene av *exerchomai* i NT gjengis verbet med «utgå» kun i to tilfeller (Joh 13,3 og 16,28). I NO78 var 1 Joh 2,19 det eneste øvrige tilfellet hvor *exerchomai* var oversatt med «utgå». I førsteutkastet og i den endelige versjonen av bokmålsteksten i Bibel 2011 er dette oversatt med «komme». Det er ikke mulig å spore kommentarer i prosessen om at noen ønsket om å bevare «utgå» i dette tilfellet, slik som i de aktuelle tekstene.

⁹²¹ Intervju via Skype 8.7.16.

⁹²² Intervju via Skype 8.7.16.

⁹²³ Intervju via Skype 8.7.16.

«Gå ut» er en relativt vanlig gjengivelse av *exerchomai* i Bibel 2011,⁹²⁴ og tilsvarende også med «komme».⁹²⁵ Verbet betegner vanligvis bevegelse fra ett sted til et annet. Gjengivelsen av *exerchomai* i Joh 8,42 og 17,8 («gå ut») og 16,27.30 («komme») skiller seg derfor ikke ut på dette punktet. Det er likevel én ting som er særegen for alle gjengivelsene av ordet i Joh 8,42; 13,3; 16,27–28.30 og 17,8: I alle disse seks forekomstene står verbet i aorist. *Exerchomai* forekommer 180 ganger i aorist i NT. Likevel er det kun i disse seks tilfellene og i ett annet tilfelle at verbet gjengis i presens eller preteritum perfektum (dvs. perfektum eller pluskvamperfektum), nemlig at Jesus er/var utgått/kommet/gått ut.⁹²⁶ Dette forekommer også i gjengivelsene i NO04/30 og NO78/85. Det kan være at oversetteren ubevisst bevarte dette siden han arbeidet med utgangspunkt teksten fra NO78/85. Aasgaard har da byttet ut «utgå» med «komme» i flere av tilfellene, og har ellers bevart formen.

Foruten tilfellet i Joh 15,26 er *ekporeuomai* gjengitt på følgende vis i Bibel 2011: «dra ut» (Matt 3,5; 20,29; Mark 1,5; 10,46; 11,19; Luk 3,7; Åp 16,14), «dra» [bort] (Mark 6,11; 10,17), «komme» (Matt 4,4; Mark 7,21.23; Luk 4,22; Joh 5,29; Ef 4,29; Åp 9,18), «gå» (Åp 19,15), «gå ut» (Matt 15,11.18; Mark 7,15.19.20; Apg 9,28; Åp 1,16; 4,5; 11,5), «spre seg» (Luk 4,37), «fare ut» (Apg 19,12), «stå» (Åp 9,17), «springe ut» (Åp 22,1), «være på vei ut» (Mark 13,1). I Apg 25,4 er ikke ordet oversatt («og at han selv snart skulle [dra] tilbake»). Gjengivelsen «går ut» i Joh 15,26 skiller seg derfor ikke ut fra hvordan man ellers har oversatt, ettersom man ikke har tatt hensyn til Johnstads og Den katolske kirkes ønske i denne teksten.

***Exerchomai* og *ekporeuomai* i greske ordbøker**

Exerchomai er brukt på mangfoldig vis. Svært ofte betegner verbet bevegelse. I noen få tilfeller i NT ser det ut til å betegne avstamning (Hebr 7,5 og Matt 2,6). I NO78 og Bibel 2011 er ordet oversatt til «nedstamme» i Hebr 7,5 og «komme» i Matt 2,6.⁹²⁷

⁹²⁴ F.eks. Matt 24,26; Luk 10,10; 14,21.23; Joh 10,9; 11,31; 12,13; 18,16.29.38; 19,4.17; 1 Kor 5,10; Hebr 13,13.

⁹²⁵ F.eks. Matt 2,6; 8,28; 15,19.22; Mark 1,38; 8,11; Joh 11,44; 19,5; Åp 9,3; 14,15.

⁹²⁶ Det andre tilfellet er i 2 Joh 6: «For det er gått mange forførere ut i verden (*exēlthon*), slike som ikke bekjenner at Jesus Kristus er kommet i kjøtt og blod. Dette er forføreren, Antikrist!»

⁹²⁷ Hebr 7,5 Bibel 2011: «De av Levis sønner som blir prester, skal etter loven ta tiende av folket, altså av sine søsken, enda de også nedstammer fra Abraham» / *kai hoi men ek tōn huiōn Leui tēn hierateian lambanontes entolēn echousin apodekatoun ton laon kata ton nomon, tout' estin tous adelphous autōn, kaiper exelēlythotas ek tēs osphyos Abraam*. Matt 2,6 Bibel 2011: «For fra deg skal det komme en fyrste» / *ek sou gar exeuseitai hēgoumenos*.

Betydningen «avstamme» har dermed leksikalsk belegg i NT,⁹²⁸ og konteksten og verbformene i Johannesevangeliet vil derfor være avgjørende.⁹²⁹ Samtidig er det «utgå» og ikke «nedstamme» som brukes i NO04/30, NO78 og i enkelte vers av Bibel 2011. Bauers leksikon, som ble brukt i både NO78 og Bibel 2011, knytter de johanneiske tekstene til en annen betydning.⁹³⁰ Bauer samler de utvalgte kristologiske tekstene (Joh 8,42; 13,3; 16,27–28.30; 17,8) under et eget punkt og kommenterer: «im joh. Sprachgebr. von Jesus, der seinen Ausgang v. Vater nimmt.»⁹³¹ Her er det altså Jesus som går ut fra Faderen. I og med at Bauer ikke plasserer disse tekstene under betydning «hervorgehen» med angivelse av kilde eller utgangspunkt («m. Angabe von Quelle od. Ausgangspunkt») er det tydelig at han forstår det som sendelsesformularer.⁹³² Slik forstår han dem også i sin Johannes-kommentar, og slik er det forstått i *BDAG*.⁹³³

Bauer plasserer *ekporeoumai* i Joh 15,26 sammen med flere NT-tekster under betydningen hvor det, ifølge Bauer, angir utgangspunkt hvorfra personer/ting beveger seg (ut av).⁹³⁴ Også her ser det ut til at Bauer forstår Joh 15,26 som et sendelsesformular, slik han også gjøre det i sin Johannes-kommentar.⁹³⁵ Thayer plasserer teksten under tilsvarende betydning.⁹³⁶

Ingen av ordbøkene ser derfor ut til å ha gitt oversetterne belegg for å oversette de kristologiske tekstene eller Joh 15,26 på en særegen måte i forhold til andre (og lignende) forekomstene av ordene.

⁹²⁸ Liddell-Scott oppgir også at *exerchomai* kan knyttes til avkom som kommer fra livmoren/magen (betydning 1i).

⁹²⁹ Ingen av tilfellene ovenfor forekommer i aorist, slik som i de aktuelle tekstene i Johannesevangeliet.

⁹³⁰ Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, 544.

⁹³¹ Ibid., 543. Tilsvarende plasserer Thayer de aktuelle kristologiske tekstene under et tilsvarende punkt: «In the Gospel of John Christ, who by his incarnation left his place with God in heaven, is said exelthein para tou Theou: John 16:27 and R G L marginal reading in John 16:28; apo tou Theou, John 13:3; 16:30; ek tou Theou, from his place with God, from God's abode, John 8:42 and L text T Tr WH in John 16:28». Thayer, § 3874. De andre ordbøkene (Greek Strong's, Louw-Nida, Mounce, Newman) plasserer ikke noen av disse tekstene under en bestemt betydning.

⁹³² Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, 544.

⁹³³ Walter Bauer, *Das Johannesevangelium*, 2. utg., HNT 6 (Tübingen: Mohr, 1925), 122, 163, 195, 197–98.

BDAG plasserer tekstene under hovedpunkt «β. of transcendent beings» med underpunkt: «α. in Johannine usage of Jesus, who comes forth from the Father».

⁹³⁴ Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, 484. Lik LXX Esek 33,30 (*Synelthōmen kai akousōmen ta ekporeuomena para kyriou* / NETS: «Let us go together and hear what comes from the Lord») går ånden ut fra Herren.

⁹³⁵ Bauer, *Das Johannesevangelium*, 189. Tilsvarende plasserer *BDAG* teksten under punkt 1: «to be in motion from one area to another, go», under 1b: «w[ith]. indication of the place fr[om]. which».

⁹³⁶ Ingen av de andre ordbøkene plasserer forekomsten i Joh 15,26 under en bestemt betydning (Greek Strong's, Louw-Nida, Mounce, Newman).

De utvalgte tekstene i moderne kommentarlitteratur

I moderne kommentarlitteratur finnes det enkelte fortolkere som vil fremheve at formularene i de aktuelle kristologiske versene indikerer at Jesus har en ontologisk opprinnelse hos Gud, det vil si at han er av Faderens vesen. Dette finner man allerede i Westcotts Johannes-kommentar fra 1896. Westcott oversetter *exerchomai* i Joh 8,42 med «I proceeded forth» og kommenterer:

The words can only be interpreted of the true divinity of the Son, of which the Father is the source and fountain. The connexion described is internal and essential, and not that of presence or external fellowship.⁹³⁷

Ved siden av de tilsvarende gjengivelsene fra oversettelsene i Danmark (1907) og Sverige (SVE1917) kan dette ha vært avgjørende for at «utgå» ble beholdt i disse tekstene i NO04. Westcott var en innflytelsesrik Cambridge-forsker på denne tiden. Westcott gjør et teologisk poeng ut av preposisjonsbruken. For ham indikerer preposisjonen *ek* et ontologisk poeng (dvs. at Jesus utgår fra Faderen vesen), og uttrykket *exerchomai ek* (Joh 8,42) behandles derfor annerledes enn *exerchomai para* (16,27.28; 17,8) og *exerchomai apo* (13,3; 16,30). Dette er også fulgt opp i oversettelsen, hvor han oversetter tilfellet i 13,3 med «was come», og ikke «proceeded» som i 8,42.⁹³⁸ Han gjør et tilsvarende poeng i 16,28, hvor hans tekstutgave (Westcott-Hort) har *exelthon ek tou patros*, og ikke *exelthon para* som i senere tekstutgaver.⁹³⁹ Foruten disse to tekstene behandler han de aktuelle tekstene (også Joh 15,26) som sendelsesformularer. I en tidligere studie har Årstein Justnes og undertegnede demonstrert hvordan Johannes bruker preposisjonene *ek*, *apo* og *para* om hverandre i evangeliet, men også hvordan de står i parallellismer til hverandre i de aktuelle uttrykkene. Dette tilsier at man ikke kan tillegge preposisjonen *ek* en bestemt teologisk betydning. Uttrykkene *exerchomai apo/para/ek* må dermed forstås som overlappende språklige variasjoner. Siden dette er tidligere behandlet, vil jeg her vise

⁹³⁷ B.F. Westcott, *The Gospel according to St. John: With Introduction and Notes* (London: John Murray, 1896), 136.

⁹³⁸ Ibid., 190: «[...] was come forth on His mission to the world at the Incarnation. The preposition used here (*apo*) marks a separation and not the source. Contrast viii. 42, note.»

⁹³⁹ Westcott kommenterer betydningen som «an issuing forth from the Father as the spring of deity. [...] No phrase could express more unity of essence than the true original of these words (*exelthon ek*). Compare viii. 42, note». Ibid., 235. Nestles utgaver (og senere Nestle-Aland) har preposisjonen *ek* i hovedteksten til og med NA²⁶, og *para* fra og med NA²⁷.

til denne studien («Amplified John»).940 Westcotts tese er tatt videre av C.H. Dodd, som vi forholdt oss til i den nevnte artikkelen.⁹⁴¹ Verken Westcotts eller Dodds tese har slått gjennom i nyere forskning, og har generelt sett mottatt lite støtte. De som behandler argumentet man finner hos Westcott eller Dodd, avviser dette⁹⁴² eller modererer argumentet.⁹⁴³ De som relaterer seg til problematikken, knytter dette ofte

⁹⁴⁰ Justnes og Beckmann Klepp, «Amplified John», 133–38.

⁹⁴¹ Dodds tese har antakelig en forbindelse til Westcotts tese, selv om han ikke nevner hans studie i kommentaren til de aktuelle tekstene. C.H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel* (Cambridge: Cambridge University Press, 1968), 259. Første utgave av boken kom ut i 1953.

⁹⁴² Ridderbos tar dette opp i sin teologiske Johannes-kommentar, hvor han uttrykkelig skriver at han tolker Johannesevangeliet «as the Christian church adopted it». Herman N. Ridderbos, *The Gospel according to John: A Theological Commentary*, overs. John Vriend (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997), xiii. Likevel avviser han den ontologiske fortolkningen. Ridderbos forholder seg ikke til Westcott eller Dodd, men tar likevel opp dette poenget i sin kommentar om Joh 8,42, hvor han hevder at *exerchomai* «does not refer to what in systematic theology is called the intertrinitarian relationship (the ‘eternal procession of the Son from the Father’)» (s. 314). Ridderbos tolker de resterende tilfellene som sendelsesformularer (458, 542–44). Hans kommentar til Joh 17,8 er lik den til 8,42, og han kommenterer her at uttrykket *para sou exelthon* «is not to be understood ‘trinitarianly’ but as synonymously with *sy me apesteilas*» (s. 552 n. 232). Wikenhauser avviser også den ontologiske fortolkningen eksplisitt når han kommenterer sin oversettelse av det aktuelle uttrykket i Joh 8,42: «Er ist ja aus Gott ausgegangen (womit nicht die ewige Zeugung aus Gott, sondern die Menschwerdung gemeint ist)». Alfred Wikenhauser, *Das Evangelium nach Johannes*, 3. utg., RNT 4 (Regensburg: Pustet, 1961), 180. Wikenhauser ser altså uttrykket som et sendelsesformular, noe han også gjør i de andre aktuelle tekstene (s. 249–50, 300, 305). I kommentaren til Joh 16,27 gir han også en eksplisitt avvisning av det ontologiske poenget som «einzelne Erklärer meinen», uten at han nevner hvem dette er (s. 300). Tilsvarende avviser Schnackenburg dette i sin kommentar til Joh 8,42: «[...] *exelthon* must be connected with Jesus’ coming into the world, and not with his eternal going forth from the Father.» Rudolf Schnackenburg, *The Gospel according to St John*, bd. 2, *Commentary on Chapters 5–12*, overs. Cecily Hastings, Francis McDonagh, David Smith og Richard Foley (London: Burns & Oates, 1980), 212. Schnackenburg ser også uttrykkene i de andre aktuelle tekstene som sendelsesformularer. Rudolf Schnackenburg, *The Gospel according to St John*, bd. 3, *Commentary on Chapters 13–21*, overs. David Smith og G.A. Kon (Tunbridge Wells: Burns & Oates, 1982), 17, 163–64, 178. Raymond Brown avviser tilsvarende tankegang. Raymond E. Brown, *The Gospel according to John I–XII*, AB 29 (London: Chapman, 1971), 357. Brown behandler de andre aktuelle tekstene som sendelsesformularer. Raymond E. Brown, *The Gospel according to John XIII–XXI*, 2. utg., AB 29A (London: Chapman, 1972), 551, 724–26, 744. Brown er også eksplisitt avvisende til den ontologiske tankegangen i kommentaren til Joh 16,28 (s. 725) og 17,8 (s. 744).

⁹⁴³ Leon Morris siterer Dodds anførte argument om den særlige betydningen av preposisjonen *ek*, men kommenterer: «‘He had his Origin in the being of the Father’ [sitat fra Dodd]. [...] This may well be the meaning, but we must bear in mind that John’s penchant for slight variations in vocabulary without real difference of meaning.» Leon Morris, *The Gospel according to John: The English Text with Introduction, Exposition and Notes*, NICNT (London: Marshall, Morgan & Scott, 1971), 462 n. 85. Morris ser ut til å ha en viss sympati for Dodds anliggende, men avviser argumentasjonen. Han kommenterer tilsvarende om preposisjonsbruken i Joh 13,3 (s. 615 n. 14). Han kommenterer videre at Joh 16,27 betegner Jesu «heavenly origin» (s. 711) og mener *exerchomai* i 17,8 handler om Jesu «divine origin» (s. 724), selv om han ikke gjør et ontologisk poenget ut av det, slik som Dodd. For Morris betegner «guddommelig opphav» først og fremst Jesu preeksistens hos Gud. Bruce nevner også Westcott og Dodds tese, og avviser deres poeng om preposisjonsbruken. Samtidig er han opptatt av å avvise arianismen og å understreke en nikensk kristologi: «We can no longer treat the theology of Greek prepositions as an exact science in the way that Westcott did; yet the meaning of the clause could well be, as Dodd puts it, that ‘He had his origin in the being of the Father’. *This does not imply that there was a point at which he began to exist*: the aorist here refers to eternity, not to time. But whether the words point to his *eternal generation* or to his becoming flesh, it is as the one sent by the Father that he had come to those whom he now addresses.» F. F. Bruce, *The Gospel of John: Introduction, Exposition and Notes* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1983), 200 (min uth.). Lik Morris ser Bruce ut til å sympati for Westcotts og Dodds anliggende og konklusjon, selv om han ikke følger argumentasjonen. Frederick Dale Bruner bruker

opp til det man i tradisjonen kaller Sønnens evige utgåen («eternal procession» / «das ewige Ausgehen») fra Gud. Følgelig blir det avgjørende med en oversettelse (jf. «utgå», «proceed», «ausgehen») som tilrettelegger for en slik lesning – dersom man mener dette er en sann forståelse av teksten og av Kristus.⁹⁴⁴

Svært mange studier ser formularene i de aktuelle kristologiske tekstene utelukkende som sendelsesformularer, uten å nevne de ontologiske argumentene man blant annet finner hos Westcott og Dodd.⁹⁴⁵ Tilfellet av *ekporeuomai* i Joh 15,26 tolkes på tilsvarende måte som et sendelsesformular, og svært mange avviser den ontologiske fortolkningen helt eksplisitt.⁹⁴⁶ I dette ligger det en erkjennelse av at veien er lang

«treenighet» gjennomgående som en analyseterm i sin Johannes-kommentar, men ser de aktuelle versene som sendelsesformularer. Frederick Dale Bruner, *The Gospel of John: A Commentary* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2012), 540, 755, 986. I kommentaren til Joh 17,8 tar han det imidlertid et steg lenger: «But only a very unique Being [Jesus] comes from God's very Person and Side above» (s. 986).

⁹⁴⁴ Det bør nevnes at mange av de tyske kommentatorene gjengir *exerchomai* med «ausgehen» uten å intendere en ontologisk betydning. Tilsvarende også med «proceed» på engelsk.

⁹⁴⁵ J.N. Sanders, *A Commentary on the Gospel according to St John*, BNTC (London: Adam & Charles Black, 1968), 230, 304, 361–63, 370; J. Ramsey Michaels, *The Gospel of John*, NICNT (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2010), 501, 516, 719, 817, 840, 849–53, 856, 864; George Raymond Beasley-Murray, *John*, WBC 36, 2. utg. (Nashville, TN: Thomas Nelson, 1999), 233, 287, 298; Colin G. Kruse, *John*, TNTC 4 (Nottingham: InterVarsity, 2003), 211, 275, 330–31, 336; D.A. Carson, *The Gospel according to John* (Leicester: InterVarsity, 1991), 352, 462, 547–48, 560; Hermann Strathmann, *Das Evangelium nach Johannes*, 11. utg., NTD 4 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968), 146, 188, 220, 224; Ernst Haenchen, *Das Johannesevangelium: Ein Kommentar* (Tübingen: Mohr, 1980), 370, 455, 497, 503; Rudolf Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, 14. utg., KEK (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1956), 239, 354, 381–82, 454–56; Bauer, *Das Johannesevangelium*, 122, 163, 195, 197–98; C.K. Barrett, *The Gospel according to St. John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text* (London: SPCK, 1978), 348, 439, 496–97, 506; Craig S. Keener, *The Gospel of John: A Commentary*, bd. 1 (Peabody, MA: Hendrickson, 2003), 760; Craig S. Keener, *The Gospel of John: A Commentary*, bd. 2 (Peabody, MA: Hendrickson, 2003), 899, 1047, 1056; Adolf Schlatter, *Das Evangelium nach Johannes: Ausgelegt für Bibelleser*, Schlatters Erläuterungen zum Neuen Testament 3 (Stuttgart: Calwer, 1947), 149, 207, 255, 261; Barnabas Lindars, *The Gospel of John*, NCB (London: Oliphant, 1972), 328, 449, 512–13, 522.

⁹⁴⁶ Jf. også Bruce, *The Gospel of John*, 316: «The statement that the Spirit 'proceeds from the Father' has probably no metaphysical significance; it is another way of saying that the Spirit is sent by the Father.» Kruse, *John*, 321–22: «Does the Spirit proceed from the Father only, or does he proceed also from the Son? And what is the ontological significance of these options, and what are the implications for the doctrine of the Trinity? The whole debate was probably misguided, as in context the proceeding of the the Spirit relates to the sending of the Spirit to the disciples after Jesus' return to the Father. It does not relate to inner workings of the Trinity, to some eternal procession of the Spirit from the Father (and the Son).» Sanders tolker det også som en sendelse, jf. også hans oversettelse («the Spirit of truth which comes out from the Father»). J.N. Sanders, *A Commentary on the Gospel according to St John*, 345. Carson, *The Gospel according to John*, 528–29, avviser at den teologiske debatten fra det fjerde århundret forholder seg til en historisk lesning av denne teksten: «It would be easy to dismiss the debate as much ado about nothing, since it is almost certain that the words 'who goes out from the Father', set in synonymous parallelism with 'who I will send to you from the Father', refer not to some ontological 'procession' but to the mission of the Spirit. But if the theological debate is divorced from the meaning of this one clause and allowed to stand on its own, then it becomes clear that tremendous issues are at stake after all, but were mistankely connected with the interpretation of this clause.» Beasley-Murray, *John*, 276: «The clauses relating to the Paraclete, 'whom I will send from the Father,' and 'who proceeds from the Father,' are set in synonymous parallelism, and so express the same idea of variation [...]. This means that the latter clause must be interpreted of the sending of the Spirit *on mission* to humankind, and not of the so-called 'procession' of the Spirit from the Father, as many Greek Fathers maintained, and as it is represented in the

mellom omtalen av Ånden som går ut fra Faderen, til en forståelse hvor Ånden «utgår» fra Faderens vesen. Johnstad og Den katolske kirke vil antakelig bevare formuleringen «utgå» for å tilrettelegge oversettelsen for denne lesningen. Både Brown, Wikenhauser og Schnackenburg nevner at det primært er moderne katolske fortolkere som støtter fortolkningen av Joh 15,26 som en emanasjon fra Faderen – lik mange av kirkefedrene.⁹⁴⁷ Den ontologiske fortolkningen har altså svært lite støtte i forskningslitteraturen, både for de kristologiske tekstene og Joh 15,26. Johannes-kommentaren til Raymond Brown (katolikk) er brukt og sitert i Johnstads konsulentrespons.⁹⁴⁸ Brown avviser det trinitariske poenget i Joh 15,26 og i de øvrige kristologiske tekstene. I kommentaren til Joh 8,42, hvor han oversetter det aktuelle ordet med «from God I came forth», argumenterer også han ut fra verbenes aoristform i de aktuelle versene:

“*from God I came forth*”. The phrase “from God” found its way into the Nicene creed in the expression “God from God”. Theologians have used this passage as a description of the internal life of the Trinity indicating that the Son proceeds from the Father. However, the aorist tense indicates that the reference is rather to the mission of the Son, i.e., the Incarnation. “I came forth from and am here” is all one idea. This is confirmed by the same aorist use of *exerchetai* in xvii 8, where the parallelism shows that “came forth” refers to mission: “They have truly realized that I *came forth* from you, and they have believed that you *sent me*.”⁹⁴⁹

Nida og Newmans *A Translator's Handbook on the Gospel of John*, som var inkludert blant hjelpemidlene til prosjektdeltakerne i Bibel 2011, avviser det trinitariske poenget eksplisitt i sin kommentar til Joh 8,42:

historic creeds. The sending of the Spirit in many respects corresponds to the sending of the Son (cf. 8:42; 13:3; 17:8 [...]).» Haenchen, Strathmann, Schnackenburg, Wikenhauser, Brown og Keener ser Joh 15,26 som en sendelse, og avviser eksplisitt en trinitarisk (ontologisk) tankegang for teksten i dens historiske kontekst. Haenchen, *Das Johannesevangelium*, 488; Strathmann, *Das Evangelium nach Johannes*, 214; Wikenhauser, *Das Evangelium nach Johannes*, 291–92; Schnackenburg, *The Gospel according to St John*, 3:118–19; Keener, *The Gospel of John*, 2:1022 n. 322; Brown, *The Gospel according to John XIII-XXI*, 689. Bauer, Bultmann, Schlatter (trolig), Barrett, Bruner og Ridderbos ser det for øvrig som en sendelse. Bauer, *Das Johannesevangelium*, 189; Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, 425–26; Barrett, *The Gospel according to St. John*, 482; Bruner, *The Gospel of John*, 905; Ridderbos, *The Gospel according to John*, 526; Schlatter, *Das Evangelium nach Johannes*, 246.

⁹⁴⁷ Schnackenburg, *The Gospel according to St John*, 3:118; Wikenhauser, *Das Evangelium nach Johannes*, 291–92; Brown, *The Gospel according to John XIII-XXI*, 689.

⁹⁴⁸ BS, digitalt arkiv, KOMM JOH BM 14ff.doc. Riktignok er dette et sitat fra del 2 [SITAT]

⁹⁴⁹ Brown, *The Gospel according to John I-XII*, 357.

I came from God (JB [Jerusalem Bible]: “I have come here from God”; Ph[illi]ps: “For I came from God”) is best taken as a reference to the coming of Jesus into the world, since the verb came is in the aorist tense, pointing to a specific moment in time. Some theologians see in Jesus’ words a statement regarding the internal life of the Trinity and this idea seems to be the basis for NEB [New English Bible] (“God is the source of my being”). However, this interpretation reads too much into the passage. It fails to take account of the aorist sense, often used in John’s Gospel into the world or of God’s sending him into the world.⁹⁵⁰

I de andre tilfellene forutsetter forfatterne oversettelsen «come» og fremhever poenget om Sønnens sendelsesoppdrag som et gjennomgående tema i de aktuelle versene.⁹⁵¹ Forfatterne avviser også det trinitariske poenget i Joh 15,26 og forutsetter oversettelsen «come» som gjengivelse for *ekporeuomai*.⁹⁵²

I forskningslitteraturen er det tilnærmet konsensus om at uttrykkene i de aktuelle tekstene må forstås som sendelsesformularer. Fokuset ligger da på at Jesus er sendt av Gud, noe som autoriserer Jesus til å handle og opptre på Guds vegne. Dette temaet er gjennomgående i evangeliet. Foruten dette er det avgjørende i historisk fortolkning å unngå anakronismer. Hvis Johannesevangeliet skal forstås på sine egne premisser i sin opprinnelige tid og kontekst, blir det svært vanskelig å forutsette ontologiske kategorier som fortolkningsnøkler. Interessen og debatten om Jesu naturer kom først på et senere stadium, og primært i det fjerde og femte århundret.

Oppsummerende om tendenser

I den aktuelle tidsperioden har Bibelselskapets oversettelser hatt en tendens til å oversette de aktuelle tekstene på en særegen måte i forhold til hvordan de ellers gjengir ordene. Systematikken i disse gjengivelsene kan også spores til enkelte oversettelser som Bibelselskapet har sammenlignet med i den aktuelle perioden.⁹⁵³ Systematikken er også å spore i enkelte forskningsbidrag, selv om ikke disse synes å ha fått noe

⁹⁵⁰ Barclay M. Newman og Eugene A. Nida, *A Translator’s Handbook on the Gospel of John*, Helps for Translators (London: United Bible Societies, 1980), 285.

⁹⁵¹ Ibid., 430, 518–20, 531.

⁹⁵² Ibid., 497: «Who comes from the Father does not refer to the inner life of the Trinity (which became a great theological topic during the fourth century), but rather to the source from which the Helper comes to the disciples» (understreking i orig.).

⁹⁵³ SVE1917, DO48, Zürcher, Wilckens, Elberfelder, NB88, DO92.

gjennomslag i den øvrige forskningslitteraturen. I Bibel 2011 ser man imidlertid en tilbakegang i denne tendensen i bokmålsversjonen, hvor Joh 15,26 ikke samkjøres med uttrykket i trosbekjennelsen til tross for implisitte eller eksplisitte ønsker i denne retningen. Tendensen er også redusert i de kristologiske tekstene, selv om «utgå» ble gjeninnført på tampen av arbeidet med Det nye testamente.

12 Johannes 1,18

De nye manuskriptfunnene i det 19. og 20. århundret fikk stor betydning for den ytre bevitnelsen av den nytestamentlige tekst. Etter hvert som funnene ble publisert og anerkjent, skulle de også få stor innflytelse over hvordan man etablerte tekstgrunnlaget for oversettelsen av Det nye testamente. De nye funnene gav en sterkere ytre bevitnelse av en tekstvariant til Joh 1,18 som avvek fra *textus receptus* og majoritetsteksten. For hvem er det som har forklart Gud, som ingen har sett, i Joh 1,18? Hovedtekstvitnene gir i hovedsak to ulike svar på dette (i tre varianter): *ho monogenēs hyios* og *monogenēs theos/ ho monogenēs theos*. Tekstgrunnlaget til Bibelselskapets oversettelser i den aktuelle perioden (NA²⁵⁻²⁸) har valgt varianten *monogenēs theos*. De to interessante momentene vil i denne sammenhengen være (1) hvordan man oversetter ordet *monogenēs*. Dersom man oversetter ordet til «enbåren», dvs. «eneste fødte», er det i samsvar med forståelsen Nikenum la til grunn for ordet (se pkt 12.2.2). Dersom man oversetter ordet med «eneste», «unik», «eneste unik», ligger fokuset mer på en generell unikhhet enn på en unik fødsel. (2) Det andre interessante momentet er hvordan man oversetter sammensetningen *monogenēs theos*. Dersom man deler opp uttrykket ved å se *theos* som apposisjon og oversette det med en egen bisetning (eks: «Den enbårne/eneste, som er Gud»), ser fokuset ut til å ligge på essens og vesenslikhet, og at Jesus *er* Gud. Å sidestille Jesus med Gud gir et godt samsvar med Nikenum. Dersom man ser uttrykket som én frase og ser adjektivet *monogenēs* som attributt til substantivet *theos*, ser fokuset til å ligge på noe annet enn essens. Nøyaktig hvor fokuset ligger ved denne typen oversettelse, vil i stor grad avhenge av hvordan man oversetter *monogenēs*. Ved en gjengivelse som «den enbårne Gud» ligger fokuset på fødsel, men gjengivelsen er ikke eksplisitt eller tydelig på om dette omhandler essens eller noe lignende. Uttrykket må derfor i høyere grad kunne sies å være åpen for fortolkning enn det skisserte alternativet ovenfor («den enbårne/eneste, som er Gud»). Dersom man gjengir *monogenēs* med «eneste» («den eneste Gud»), får man et spenningsfylt uttrykk som ikke umiddelbart gir mening når konteksten er at dette er en skikkelse som forklarer Gud, som ingen har sett (Joh 1,18a). En slik gjengivelse vil altså være åpen for fortolkning. Om man gjengir *monogenēs* med «eneste unik» («den eneste unike Gud»), vil man også få en løsning som er åpen for fortolkning. Innenfor konteksten – at det aktuelle uttrykket betegner en skikkelse som forklarer Gud – vil en slik gjengivelse muligens også kunne leses som mindre paradoksal enn «den eneste Gud». Et annet spørsmål er hvorvidt *theos* (i *monogenēs*

theos) skal gjengis med «Gud» eller «gud». Med den siste gjengivelsen åpner man mer opp for at ordet *theos* i denne konteksten ikke betegner Jesus som Gud i absolutt forstand, det vil si at han ikke *er* Gud på samme måte som Gud er Gud, men at dette er en skikkelse ved siden av Gud som forklarer Gud, som ingen har sett. Sett i lys av en tradisjonell kirkelig kristologi kan en slik gjengivelse åpne opp for potensielt problematiske fortolkninger.

12.1 Oversettelsesprosessen

For NO04 het det følgende i redegjørelsen fra komitéens gjenlevende medlemmer (Bang, Odland og Storm): «På grund af Oversættelsens kirkelige karakter har vi i Almindelighed kun afvejet fra ‘textus receptus’ i de Tilfælde, hvor Tischendorf-Gebhardt, Tregelles og Westcott-Hort samstemmig har sluttet sig til afvigende læsemåter.»⁹⁵⁴ For Joh 1,18 betydde dette at NO04/30 ble stående ved *ho monogenēs hyios* fra *textus receptus*. I NO04/30 ble Joh 1,18 oversatt til: «Ingen har nogensinne sett Gud; den enbårne Sønn, som er i Faderens skjød, han har forklaret ham.»

12.1.1 Joh 1,18 i Ungdomsoversettelsen

Ungdomsoversettelsen foretok kun en språklig fornyelse av dette verset, og ble stående ved ovennevnte tekstvariant.

UO59 bokmål	UO61 nynorsk
Ingen har noen gang sett Gud; den enbårne Sønn, som er i Faderens fang, han har vist oss hvem han er.	Ingen har nokon gong sétt Gud; den einborne Sonen, som er i Faderens fang, han har synt oss kven han er.

Teksten nevnes i prinsipperklæringen

I de første retningslinjene for NO78, prinsipperklæringen, var det bestemt at man nå skulle «forlate textus receptus til fordel for en tekstform som bygger på de eldste håndskrifter».⁹⁵⁵ Prinsipperklæringen åpnet samtidig opp for å bevare lesemåter fra NO04/30 «*der hvor ytre og/eller indre grunner gjør det berettiget*» (uth. i orig.).⁹⁵⁶

⁹⁵⁴ Gjengitt etter Det Norske Bibelselskap, «Prinsipper for ny bibeloversettelse», 159.

⁹⁵⁵ Det Norske Bibelselskap, «Prinsipper for ny bibeloversettelse», 159.

⁹⁵⁶ Ibid.

Prinsipperklæringen listet opp en del tilfeller hvor NO kan bevares ut fra «indre grunner», selv der hvor H-teksten [hovedsakelig Codex Sinaiticus og Vaticanus]⁹⁵⁷ støttes av andre gamle tekstvitner.⁹⁵⁸ «I viktige tilfelle hvor man fraviker NO, bør dens lesemåter anføres i en note. I andre tilfeller bør H-teksten gis i en note, dersom man – under tvil – velger å bli stående ved NO. Eks. [...] Joh. 1, 18 (den enbårne *Gud*)».⁹⁵⁹ Det at man åpnet opp for å beholde Nos løsning av Joh 1,18 på grunn av «indre grunner», innebærer en teologisk vurdering hvor man foretrekker «den enbårne Sønn» fremfor «den enbårne Gud» fordi man mente at denne varianten passet bedre i konteksten og/eller til forfatterens teologi, og/eller at den var mest forståelig. Prinsipperklæringen hadde altså åpnet opp for at Nos variant *kunne* beholdes, og hadde også gitt en oversettelse av varianten med «den enbårne Gud». Sannsynligvis forholdt man seg her til Nestles 21. utgave av *Novum Testamentum Graece* fra 1952, hvor *monogenēs theos* stod i hovedteksten, med en opplysning om at den var bevitnet i H-teksten (se ovenfor) og i sy^p (peshitta), Ir(eneus) og Or(igenes).⁹⁶⁰

Det var ikke første gang dette spørsmålet om oversettelsen av Joh 1,18 dukket opp. Prinsippkomitéen ville teste ut prinsippene i praksis ved prøveoversettelser og vinne erfaring om deres brukbarhet før prinsippene (for kirkebibelen) ble endelig fastsatt, og Johannesprologen var blant de utvalgte avsnittene for prøveoversettelse. I heftet med prøveoversettelser (mai 1956) trykket Bibelselskapet tre prøveoversettelser på bokmål av Johannesprologen.⁹⁶¹ To av oversetterne (Åge Holter og Ragnar Leivestad) valgte «den enbårne Sønn».⁹⁶² Dette ble etterfulgt av et tekstkritisk tegn °, som indikerte at teksten var usikker. På baksiden av heftet forklarte man hva som var usikkert. Om Joh 1,18 stod det: «Den enbårne *Gud* el. *Sønn* – begge lesemåter finnes i de eldste håndskrifter.» Enok Aadnøys tekst ble gjengitt med «den enbårne Gud»,

⁹⁵⁷ «H-teksten» ble tidligere i bibelvitenskapen brukt som en klassifisering av en bestemt teksttype av manuskripter. Betegnelsen knyttes særlig til Hermann Freiherr von Soden (1852–1914), som hevdet at det fantes tre antikke teksttyper, hvorav én var den Hesychianske teksten (derav «H-teksten»). H-teksten består hovedsakelig av Codex Vaticanus og Codex Sinaiticus. Von Soden hevdet at disse to kodeksene hadde et felles opphav, og at de er resultater av en revidert tekstutgave som ble laget mot slutten av det tredje århundret av Hesychius, en lærd aleksandriner. William Baird, *History of New Testament Research: From Jonathan Edwards to Rudolf Bultmann*, bd. 2 (Minneapolis: Fortress, 2003), 398–99.

⁹⁵⁸ Ibid.

⁹⁵⁹ Ibid., 161.

⁹⁶⁰ Ibid. De to viktigste Bodmer-papyriene (P⁶⁶ og P⁷⁵), som ble funnet i Egypt 1956–1961, ble først delvis inkorporert (P⁶⁶) i 24. utgave av Nestle-Aland, og deretter fullstendig inkorporert (P⁶⁶ og P⁷⁵) i 25. utgave av Nestle-Aland fra 1963.

⁹⁶¹ BS, 002/1-4.

⁹⁶² BS, 002/1-4.

etterfulgt av samme tekstkritiske tegn.⁹⁶³ Stipendiat Jacob Jervell gav sin respons på prøveoversettelsene, og gav følgende anbefaling om dette tekstkritiske problemet:

Vi merker oss også at siste oversetter i samme vers har valgt lesemåten «Den enbårne Gud». Etter tekstvitnene er den fullt forsvarlig. Men vi har her to lesemåter som begge er godt bevitnet, og da vil vi foretrekke den som for leserne gjør tekstens innhold best forståelig. I så måte synes lesemåten «Den enbårne Sønn» å være den beste.⁹⁶⁴

Jervell vurderer det slik at det foreligger «to lesemåter», og regner altså *ho monogenēs theos* og *monogenēs theos* som én lesemåte.

12.1.2 Joh 1,18 i NT75 og NO78

Det skulle ta 16 år fra prinsipperklæringen kom i 1956, før man begynte å oversette Johannesevangeliet i 1972,⁹⁶⁵ og flere av spørsmålene som stod åpne i prinsipperklæringen, var nå avgjort. Tøylene til NO04/30 var slakket, og man skulle ha en helt ny oversettelse, og ikke bare en revisjon av den forrige. Dette medførte også at situasjonen ble mer avklart tekstkritisk sett, og det ble dermed uaktuelt å vekte NO04/30 like høyt som prinsipperklæringen foreskrev.⁹⁶⁶ Situasjonen var i alle fall slik at man i all hovedsak forholdt seg til den 25. utgave av Nestle-Alands *Novum Testamentum Graece* (NA²⁵), som utkom i 1963, selv om man også foretok en del selvstendige avgjørelser uavhengig av denne.⁹⁶⁷ Når det gjelder Joh 1,18, er det likevel usikkert om det ble diskutert å beholde NOs valg på grunn av «indre grunner», slik prinsipperklæringen åpnet opp for.⁹⁶⁸ Selv om NA²⁵ hadde *monogenēs theos* i hovedteksten, synes førsteutkastet og alternativene i margene å reflektere forskjellige tekstvarianter.⁹⁶⁹

¹⁸Ingen har noen gang sett Gud, men den eneste sønn som er ved Faderens side, han har vist oss hvem han er.

MOSES
/men han som er
Gud og hans
eneste sønn
/Guds eneste sønn

⁹⁶³ BS, 002/1-4.

⁹⁶⁴ BS, 002/1-5.

⁹⁶⁵ Joh 1,18 ble først behandlet i OU 17.8. og 21.8.1973.

⁹⁶⁶ Se pkt. 6.3.1.

⁹⁶⁷ Ved noen få steder støttet man seg til teksten i UBS². Se ellers 6.3.7.

⁹⁶⁸ Det Norske Bibelselskap, «Prinsipper for ny bibeloversettelse», 161–62.

⁹⁶⁹ BS, 062/4-56-1.

I hovedteksten ser det ut til at tekstvarianten *ho monogenēs hyios* ligger bak. Dette kan ha vært av «indre grunner», noe intervju med Bjørn Sandvik bekrefter.⁹⁷⁰ Som både hovedteksten og alternativene viser, hadde man bestemt seg for å gjengi *monogenēs* med «eneste». Dette var det for øvrig samstemmighet om i OU, og «enbåren» var dømt ut av språkkonsulentene fordi det var arkaisk, ifølge primæroversetter Sandvik.⁹⁷¹ Siden saken implisitt berørte en tradisjonsviktig tekst som Joh 3,16 (men også andre viktige kristologiske tekster som Joh 1,14.18; Joh 3,16.18; 1 Joh 4,9), ble saken drøftet i forbindelse med behandlingen av Joh 1,14 på landsstyrets møte i 1974. Sandvik redegjorde her for oversettelsen av *monogenēs* i Det nye testamente, og hvorfor man skulle gå bort fra «enbåren» og bruke «eneste» konsekvent i NT. Sandvik argumenterer både ut fra norskspråklige hensyn, hvor «oversettelsen ‘enbåren’ er problematisk fordi ingen lenger har noen følelse av at ordet har noe å gjøre med ‘bære’ (føde) å gjøre».⁹⁷² Samtidig argumenterer han historisk ut fra bekjennelsesskriftene, hvor de eldste bekjennelsene oversatte *monogenēs* til det latinske *unicus* («eneste», «unik»). Sandvik påpeker her at «det er i Nicenum ordet ‘unigenitus’ er kommet inn, og dette reflekterer vel de kristologiske diskusjonene i det fjerde århundre».⁹⁷³ Det latinske *unigenitus* betyr «eneste fødte», og tilsvarende det norske «enbåren». I argumentasjonen er det derfor underforstått at det latinske *unigenitus* og det norske «enbåren» er betinget av den kristologiske virkningshistorien i det fjerde århundret, og Sandvik er her bevisst på føringene fra denne virkningshistorien. Sandvik argumenterer også ut fra mottakerspråket: «Problemet ved det norske ordet ‘enbåren’ er at ingen lenger har noen følelse av at stavelsen ‘–båren’ har noe med å føde å gjøre. [...] Vi må altså konkludere med at ‘enbåren’ er et ord som en eventuelt må lære betydningen av. Et flertall av landsstyret aksepterte Sandviks argumentasjon, og hans forslag om «eneste» ble vedtatt med tolv stemmer, mot seks for «enbåren».⁹⁷⁴

Problemet oppstod imidlertid da man skulle oversette [*ho*] *monogenēs theos*. I intervju forteller Sandvik at man ikke kunne bruke «den eneste Gud» siden dette var teologisk problematisk.⁹⁷⁵ Sandvik understreket ikke nøyaktig hva som var «teologisk problematisk», men det er åpenbart at «den eneste Gud» kan oppfattes modalistisk, og

⁹⁷⁰ Intervju 17.10.13.

⁹⁷¹ Intervju 17.10.13.

⁹⁷² Bjørn Sandvik, «Notat om oversettelsen av det greske *monogenēs* i Det nye testamente», RA, PA-1345/D0004/0003.

⁹⁷³ Ibid.

⁹⁷⁴ Ibid.

⁹⁷⁵ Intervju 17.10.13.

innebære en logisk brist i forhold til det foregående leddet («ingen har noen gang sett Gud»). Hva skulle man så gjøre? Alternativet «men han som er Gud og hans eneste sønn» ser ut til å vitne om at oversetteren har slitt med å finne en presis gjengivelse av [*ho*] *monogenēs theos* under de gitte forutsetningene. Oversettelsen kan ikke ledes tilbake til noen av tekstvariantene, men har kombinert dem slik at både «sønn» og «Gud» kommer frem i oversettelsen. Det andre alternativet i margin («Guds eneste sønn») er en oversettelse av *ho monogenēs hyios*.⁹⁷⁶ Mange av oversettelsene Sandvik sammenlignet med, hadde valgt varianten *ho monogenēs hyios*, noe som kan være med på å forklare hvorfor han ble stående ved løsningen fra NO04/30.⁹⁷⁷ Blant oversettelsene brukt til sammenligning var det kun tre (idiomatiske) oversettelser som hadde fulgt samme tekst som NA²⁵ og UBS². I disse oversettelsene var det greske uttrykket delt opp på litt forskjellige måter.⁹⁷⁸ Da Sandviks oversettelse gikk videre til OU, ble verken hans hovedtekst eller marginalforslagene stående, og oversettelsen ble nå tilnærmet lik Bonnes Nouvelles. Sverre Aalens forslag fra august 1973 ser her ut til å ha vunnet frem.⁹⁷⁹

18 men den eneste Sønn, som selv er Gud, og som er i Faderens
fang (NN)

I Aalens løsningsforslag («men den eneste Sønn, som selv er Gud») deles uttrykket opp. Aalens gjengivelse forholder seg i større grad til teksten i NA²⁵, selv om han her kombinerer de to tekstvariantene ved å bruke både «Sønn» og «Gud». Den greske teksten, med sine to ord, blir her gjengitt med syv norske ord, som også inkluderer en bisetning. Sandvik forteller i intervju at det var konsensus om Aalens kristologi i oversettergruppen.⁹⁸⁰ Da Sandvik i samme intervju fikk se Aalens endringsforslag, forteller han at han mener at det er Aalens kristologi som ligger bak teksten.⁹⁸¹ Sandvik knytter dette særlig til uttrykket «som selv er Gud», som han mener er et

⁹⁷⁶ Varianten er påført av Sandvik i ettertid av den første stensileringen av førsteutkastet. Stensilkopien til OU-møtet inneholder denne varianten.

⁹⁷⁷ KJV, SVE1917, DO48, RSV, Jérusalem, NEB NT, Luther, Hedegård, Zürcher, JB, Wilkens, Gute Nachricht.

⁹⁷⁸ Bonnes Nouvelles med gjengivelsen «Mais le Fils unique, qui est Dieu» («men den eneste Sønn, som er Gud»), hvor både «Sønn» og «Gud» var kombinert. Tilsvarende også i TOB NT («Dieu Fils unique»), selv om nyansen her er annerledes («Gud, den eneste Sønn»). Einheitsübersetzung NT brukte ikke «sønn», men delte opp uttrykket («Niemand hat Gott je gesehen. Der Einzige, der Gott ist und am Herzen des Vaters ruht, er hat Kunde gebracht»). TEV NT oversatte uttrykket med en annen nyanse: «The only Son, who is the same as God.»

⁹⁷⁹ BS, 063/4-56-3.

⁹⁸⁰ Intervju 17.10.13. Om Sandviks beskrivelse av kristologien i oversettergruppen, se pkt. 6.3.5.

⁹⁸¹ For Aalens kristologi, se pkt. 6.3.5.

innslag av den jahvistiske kristologien.⁹⁸² I og med at Sandvik mente at det var konsensus om denne kristologien, var det sannsynligvis heller ingen innsigelser mot at denne forståelsen skulle få nedslag i oversettelsen. Dette utsagnet må samtidig ses i sammenheng med Sandviks nevnte utfordring med å bruke «eneste» i kombinasjon med «Gud» («den eneste Gud»). Sandvik kaller den endelige løsningen i NT75 («men den eneste Sønn, som er Gud [...]») for «en unnvikelse pga. at ordet ‘enbåren’ var dømt ut».⁹⁸³ Dette betyr altså at man kunne ha brukt «den enbårne Gud», dersom «enbåren» hadde blitt akseptert, men ikke «den eneste Gud». Sandvik kaller gjengivelsen i NT75 for en «forlegenhetsløsning», fordi man da forklarte uttrykket og kombinerte de to tekstvariantene ved å bruke «Sønn» og «Gud». Den endelige teksten ble dermed slik i NT75:

NT75 bokmål	Ingen har noen gang sett Gud; den eneste Sønn, som er Gud, og som er i Faderens favn, han har vist oss hvem han er.
--------------------	---

NT75 justeres i NO78

Selv om det var konsensus i OU (jf. saksdokumentet til landsstyret 1974) om at *monogenēs* skulle gjengis med «eneste», snudde OU-formann Aalen i 1976, og arbeidet nå for å få gjeninnført «enbåren». Debatten gikk til avstemning i landsstyrets møte i 1976, hvor Aalen og Sandvik la frem hver sine forslag. Aalen skriver (lik Sandvik i 1974) at oversettelsen *unicus* ble brukt i de eldste latinske bekjennelsestekstene (som oversettelse for *monogenēs*), og at *unigenitus* først ble foretrukket i det fjerde århundret, og at dette antakelig var

foranlediget av den arianske strid [...] Unigenitus ble som sagt foretrukket på grunn av kampen mot arianismen. Dette ord impliserer tanken på en fødsel (av Faderen), henlagt til preeksistensen. Tilsvarende tolket man nå det greske ord *monogenēs* (se Symb. Nicenum, år 325).⁹⁸⁴

Aalen ønsker likevel å endre teksten på grunn av én forekomst av ordet hos Justin Martyr, *Dial.* 105 (ca. 150 e.Kr.), hvor han mener *monogenēs* tolkes i retningen av

⁹⁸² Intervju 17.10.13.

⁹⁸³ Intervju 17.10.13.

⁹⁸⁴ RA, PA-1345, D0004/0003.

fødsel.⁹⁸⁵ Aalen sier: «Monogenæs betyr nemlig at denne (Kristus) tilhørte altets Fader, vesenmessig (el. Eksklusivt, idiås) født ut av ham som ord og kraft, siden blitt menneske ved jomfru Maria [...].»⁹⁸⁶ Det er interessant at Aalen her laster oversettelsen med et begrep («vesenmessig») fra den senere kristologiske debatten. Adverbet *idiōs* gjengis som «in besonderer Weise, besonders» i hans egen Bauer.⁹⁸⁷ Aalens argumentasjon og ønsket om å beholde «enbåren» kan tolkes som et ønske om å bruke denne oversettelsen fordi det støtter opp under forståelsen fra Nikenum. Dette inntrykket blir særlig forsterket av at han i samme skriv erkjenner at betydningen av *monogenēs* i Luk 7,12; 8,42; 9,38; Hebr 11,17 er «her helt klar», og at dette er «eneste».⁹⁸⁸ Disse fire forekomstene (av totalt ni i NT) er tekster hvor ordet er brukt om andre personer enn Jesus. Aalens forslag åpner dermed opp for å særbehandle de tekstene hvor uttrykket anvendes om Jesus (Joh 1,14.18; 3,16.18; 1 Joh 4,9). Som nevnt ble «enbåren» nedstemt På landsstyremøtet 10. desember 1976, og gjeninnføringen av «enbåren» skulle ennå la vente på seg.⁹⁸⁹

1977 – året da «enbåren» blir akseptert

Til tross for at landsstyremøtet i desember 1976 fikk flertall for «eneste», snudde landsstyret totalt i mars 1978, og 16 stemte for gjeninnføring av «enbåren». Ingen stemte mot, men tre medlemmer unnlot å avgi sin stemme. Denne snuoperasjonen var foranlediget av kritikken mot den nye liturgien i 1977, slik det heter i møtereferatet: «Siden innføringen av ny høymesseordning høsten 1977 har det vært reist kritikk mot at ‘enbårne’ er erstattet av ‘eneste’ både i bibeloversettelse og i Apostolicum.»⁹⁹⁰ Bibelselskapet hadde i denne perioden et nært bånd til Dnk. Dette nære båndet tilsa at Bibelselskapet ikke kunne formulere bibelteksten uten å tenke på liturgien. I denne sammenheng ser det ut til at kritikken mot både liturgi og bibeltekst har ført til at landsstyret snudde i saken, og «enbåren» var nå tatt inn i varmen igjen – til tross for de norskspråklige innvendingene fra Sandvik og norskkonsulentene.

For Joh 1,18 betydde dette at det, ifølge Sandvik, ikke lenger var noen grunn til å dele opp uttrykket (*monogenēs theos*), slik det var gjort i NT75. Nå kunne man altså

⁹⁸⁵ Aalen viser også til 1 Apol. 23, men her er ikke *monogenēs* brukt. RA, PA-1345, D0004/0003.

⁹⁸⁶ RA, PA-1345, D0004/0003.

⁹⁸⁷ Bauer, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch*, 732.

⁹⁸⁸ RA, PA-1345, D0004/0003.

⁹⁸⁹ RA, PA-1345/D0001/0002.

⁹⁹⁰ RA, PA-1345/D0001/0002.

skrive «den enbårne Gud». I NO78 ble oppdelingen derimot beholdt, og den endelige teksten ble:

NO78 bokmål	NO78 nynorsk
Ingen har noen gang sett Gud, men den enbårne Sønn, som er Gud, og som er i Faderens favn, han har vist oss hvem han er.	Ingen har nokon gong sett Gud; men den einborne Sonen, som er Gud og som er i Faderens fang, han har synt oss kven han er

Her ser man for øvrig at nynorskversjonen også har beholdt «Sønn». Dette var naturlig, i og med at nynorskteksten var forpliktet til å følge eksegese som lå til grunn for bokmålsteksten. Sandvik forteller om endringen i NO78:

Når det ble endret, skulle det i grunnen stått «men den enbårne Gud» – ikke «som er», og det er et etterslep etter «som er Gud», som kom i 1975. I og med at jeg ikke var med på denne endringen der, så smatt det gjennom, for da var jo jeg på bygda. For jeg forsvant jo ut av oversettelsesarbeidet i 1975.⁹⁹¹

Av dem som gjennomgikk Joh 1–3 i OU august 1973, var det kun Sverre Aalen som var igjen i 1978. Ettersom uttrykket i NT75 var foreslått av Aalen, og Sandvik mener at oppdelingen av uttrykket også var motivert av Aalens kristologi, var det kanskje ikke rart at Aalen ikke fremmet endringsforslag om denne formuleringen. Bjørn Sandvik sendte et brev (datert 12.1.1979) til generalsekretær Birger Mathisen om denne saken:

Ad Joh 1,18. Hva med *monogenēs theos*? [skrevet utanskribert i brevet]
Oversettelsen: den eneste Sønn, som er Gud, - - var nødvendig for å få med komponenten «den eneste fødte av hankjønn» – som er Gud. Nå må det vel hete «den enbårne Gud» og ikke noe mer?? Nå står ordet «Sønn» som rest av tidligere oversettelse. Har eventuelt denne oversettelsen vært drøftet og fastlagt på landsstyret 1978?⁹⁹²

Sandvik viser til oversettelsesvalget som ble gjort da «enbåren» ikke var godkjent. Sandvik skriver her at «Sønn» ble satt inn «for å få med komponenten ‘eneste fødte av

⁹⁹¹ Intervju 17.10.13.

⁹⁹² BS, 084/6-6-3-4.

hankjønn'», (dvs. «enbåren») som da ble gjengitt med alternativet «eneste Sønn». Endringen fra NT75 hadde ikke vært drøftet og fastlagt på landsstyremøtet i 1978, som Sandvik spurte om. Av nevnte grunner kaller Sandvik altså gjengivelsen i NT75 for en «forlegenhetsløsning», men bruker sterkere ord om gjengivelsen i NO78/85: «Så det [gjengivelsen i NT75] er en forlegenhetsløsning. Men dette [gjengivelsen i NO78/85] er vel egentlig ingen forlegenhetsløsning, men rett og slett en feiloversettelse, for å si det litt stygt.»⁹⁹³ Sandvik vurderer den norske gjengivelsen etter konkordante kriterier, og kaller den for «feiloversettelse» fordi gjengivelsen etter hans mening ikke kan legitimeres grammatisk i kildespråket. En tolkende og forklarende gjengivelse vil likevel ha legitimitet i en idiomatisk oversettelse som NO78. Saken skulle igjen tas opp i OU i justeringen av NO78.

12.1.3 Joh 1,18 i NO78/85

Sandvik returnerte imidlertid senere til OU, og vedtaksprotokollen fra OU-møtet 30. desember 1982 viser at OU «vedtok å fremme følgende endringsforslag for SS», som for denne teksten var «den enbårne Gud».⁹⁹⁴ Til stede på OU-møtet var Magne Sæbø, Ole Øverland Gjerde, Gunnar Johnstad, Arthur O. Sandved og Bjørn Sandvik.⁹⁹⁵ Sandvik var nå tilbake i OU, og forslaget «den enbårne Gud» ble igjen fremmet, denne gangen formelt gjennom OU. I en annen kopi av forslagene fra OU har OU-leder Sæbø påskrevet med håndskrift «Johnstad samlet kommentarene her».⁹⁹⁶ Forslaget fra desember 1982 ble tatt videre av sentralstyret til landsstyrets årsmøte 9. mars 1983. Selv om vedtaksprotokollen fra OUs møte 30. desember 1982 kun inneholder ett endringsforslag («den enbårne Gud»), dukker det nå opp flere forslag til Joh 1,18 i landsstyret.⁹⁹⁷ Dette tyder på at saken fikk en ny vending i sentralstyrets møte 11. januar 1983. I saksdokumentet til dette møtet (som ble skrevet av Johnstad) knyttes OUs endringsforslag («den enbårne Gud») eksplisitt til begrunnelsen i Sandviks brev fra 1979. I dette saksdokumentet («Notat om bakgrunnen for endringsforslaget til Joh 1,18») heter det:

⁹⁹³ Intervju 17.10.13.

⁹⁹⁴ RA, PA-1345/D0004/0005.

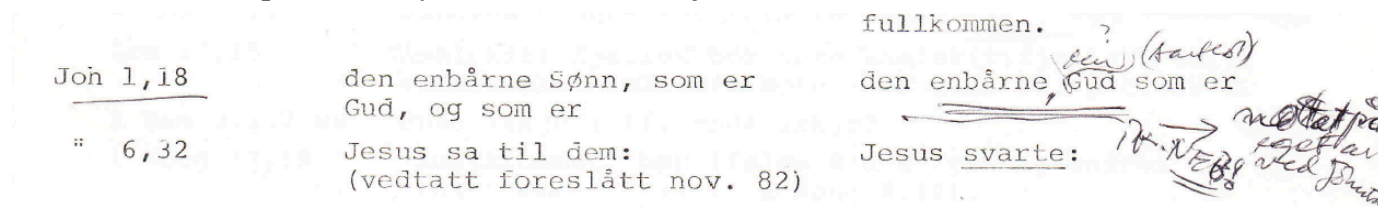
⁹⁹⁵ BS, 017/4-1-12-2.

⁹⁹⁶ Sæbø har bekreftet i en korrespondanse (8.4.14) at dette er hans håndskrift.

⁹⁹⁷ Vedtaksprotokollen fra OU lå som saksdokument for landsstyremøtet. RA, PA-1345/D0004.

Det greske monogenēs theos i Joh 1,18 er nå oversatt: «... den enbårne Sønn, som er Gud, ...». Dette er en «rest» av den tidligere oversettelsen [NT75] som gjengav monogenēs med «eneste». Teksten måtte da bli: «... den eneste Sønn, som er Gud, ...». Når ordet «enbåren» nå er tatt inn, bør en oversette «den enbårne Gud». Slik oversettelsen nå står, er komponenten «Sønn» tillegg som ikke er nødvendig.⁹⁹⁸

Informasjonen tyder her på at det opprinnelig forelå en reservasjon i å bruke «eneste» i kombinasjon med «Gud» («den eneste Gud»), og at det var dette som var en av motivasjonene for at man delte opp uttrykket i 1973, da teksten ble behandlet i OU. Dette demonstrerer at det lå hjemliggjørende premisser til grunn for valget, og informasjonen ovenfor tyder på at oppdelingen må ha blitt gjort for å forklare teksten, noe man muligens så seg nødt til hvis man ikke kunne bruke «den eneste Gud». Nå som «enbåren» var akseptert, skulle det ikke lenger være noen grunn til oppdelingen, slik Sandvik fremstiller det. Siden gjengivelsen «den enbårne Gud» ikke ble den endelige løsningen i NO78/85, er det logisk å forestille seg at sentralstyret forberedte flere alternative oversettelsesforslag ved siden av Sandviks forslag, og at disse må ha blitt forberedt før landsstyremøtet 9. mars 1983. Flere kopier av OU-referatet med håndskrevne kommentarer kan bidra til å forstå hendelsesforløpet. Bildet nedenfor er et utklipp fra en kopi av OU-protokollen fra møtet 30. desember.⁹⁹⁹ Protokollen ser ut til å ha blitt brukt på sentralstyremøtets møte 11. januar 1983.



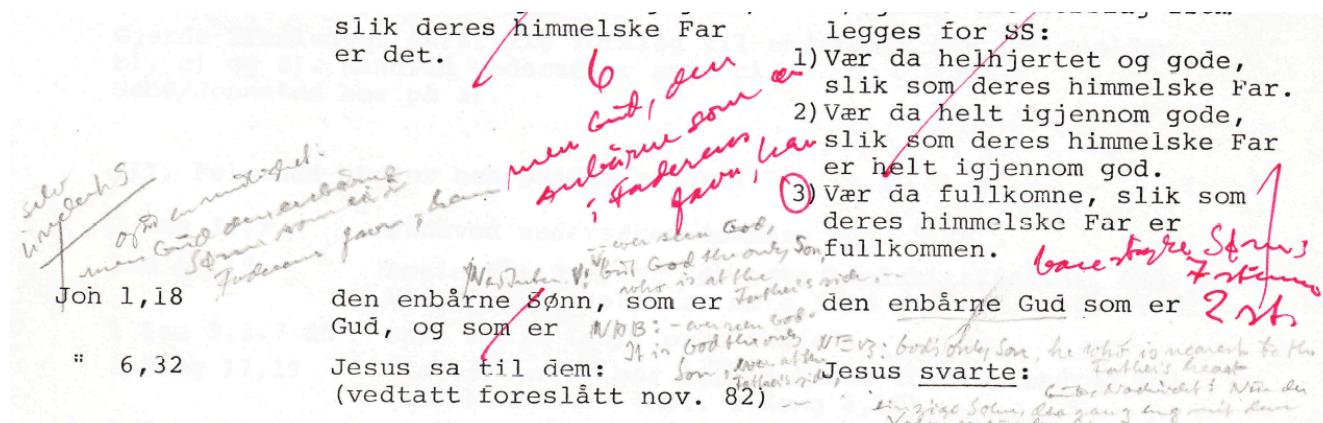
Håndskriften tilhører generalsekretær Birger Mathisen, som ikke var med på OU-møtet, men som hadde fast plass i sentralstyret. På utkastet knyttes flere kommentarer og forslag til andre sentralstyremedlemmer (bl.a. Bjerkelund og Aarflot). Ved OUs vedtak om Joh 1,18 («den enbårne Gud») er det satt inn et komma etter «den enbårne», etterfulgt av innskuddet «den», som muligens kan knyttes til Aarflot siden hans navn her er anført i parentes. Understrekningen av «den enbårne, Gud» viser også med pil til «notat på eget ark ved Johnstad». Det kan indikere at Johnstad hadde fremlagt et eget

⁹⁹⁸ RA, PA-1345/D0004/

⁹⁹⁹ BS, 017/4-1-12-2.

notat hvor han foreslo denne gjengivelsen («den enbårne, som er Gud»), som til slutt vant i landsstyret. Ellers vises det kort til NEB).

På bildet nedenfor ser man en annen kopi med OU-leder Sæbøs håndskrift. Ifølge Sæbø representerer blyantskriften hans personlige forberedelse til sentralstyremøtet. Vedtakene fra landsstyremøtet er ført inn med rød penn under møtet eller i ettertid.¹⁰⁰⁰



Dokumentet viser at Sæbø skrev inn alternative gjengivelser fra andre idiomatiske bibeloversettelser, blant andre: «God's only Son» (NEB NT), «Nur der einzige Sohn» (Gute Nachricht), «But God the only Son» (NIV), «It is God the only Son» (NAB [?])

Over tekstangivelsen «Joh 1,18» har Sæbø skrevet «selv underlig», og dette ser ut til å være hans egen vurdering av teksten. Dersom flere har hatt samme leseropplevelse, kan dette ha bidratt til at man valgte å forklare uttrykket fremfor å gjengi det ordrett. Ved siden av Sæbøs kommentar står det: «Også en mulighet: Men Gud den enbårne Sønn, som er i Faderens favn».¹⁰⁰¹ Dette alternativet står nær gjengivelsen «Gud, den enbårne», som fikk seks stemmer og tapte med én stemme i landsstyret mars 1983. Notatene på begge referatene (Sæbøs og Mathisens kopi av OU-protokollen som ble brukt på sentralstyremøtet) viser tydelig at de jobbet videre med teksten og aktivt sammenlignet med andre oversettelser. Det kan se ut til at saksdokumentet med Sandviks argumentasjon ble satt i skyggen.

Den endelige løsningen

I alternativet som vant med syv stemmer, «[...] men den enbårne, som er Gud», har man kun sløyet «Sønn» i forhold til teksten fra NO78. Når «enbåren» igjen kunne

¹⁰⁰⁰ Sæbø forteller i en samtale at dette var hans rutine. Telefonsamtale 8.4.14.

¹⁰⁰¹ BS, 076/5-1-1.

brukes, var det ikke lenger noen grunn, ifølge Sandviks brev fra 1979, til å dele opp uttrykket. Men dette skulle ikke få konsekvenser for NO78/85, i den andre justeringen av bibelteksten siden NT75. Sammenligningen med andre idiomatiske oversettelser kan ha vært en viktig faktor som støttet opp om å beholde uttrykket slik det var i NO78.

Alternativet som fikk seks stemmer («[...] men Gud, den enbårne»), med kun én stemme mindre enn vinnerforslaget, endret rekkefølgen på kildetekstens form, hvor adjektivet (*monogenēs*) er etterfulgt av subjektivet (*theos*). Det at denne varianten fikk seks stemmer, ser ut til å bekrefte at det ikke kan ha føltes avgjørende å beholde tekstens form.

Begrunnelse for gjengivelsen i NO78/85

I etterkant av landsstyremøtet mars 1983 mottok Bibelselskapet 10. desember 1984 et brev fra en teologisk interessert privatperson som spurte om oversettelsen av denne teksten, og om en begrunnelse for endringen fra NO04/30:

Til slutt gjelder det Johannes 1,18. I den nye oversettelsen har dere skutt inn en relativsetning som ikke finnes i oversettelsen av 1930, slik at skriftstedet lyder: «... den enbårne Sønn, som er Gud ...» Hva er grunnen til at bisetningen har kommet til?¹⁰⁰²

Innsenderen skriver også at han «er svært opptatt av treenighetslæren» og spør om «man har hatt treenighetslæren i tankene ved oversettelsen i Hebreerne [1,8–9]». Gunnar Johnstad svarer i en utgående korrespondanse (4.1.1985) at han ikke tror det er «noe bevisst forsøk på å få frem en tanke på treenigheten i Hebr 1,9».¹⁰⁰³ I sin kommentar til Johannesprologen uttrykker han imidlertid en nikensk teologi: «Ordet i Joh kap. 1 er fremstilt slik at det er *av samme vesen som Faderen*»,¹⁰⁰⁴ her med et direkte sitat fra den norske oversettelsen av den nikenske trosbekjennelsen. Johnstad forteller videre om oversettelsen av Joh 1,18:¹⁰⁰⁵

I den neste bibelutgaven vil Joh 1,18 lyde slik: «men den enbårne, som er Gud, osv.» Forskjellen til NO –30 skyldes at man leser et annet gresk håndskrift enn

¹⁰⁰² BS, 085/6-6-3-6.

¹⁰⁰³ BS, 085/6-6-3-6.

¹⁰⁰⁴ BS, 085/6-6-3-6 (min uth.).

¹⁰⁰⁵ BS, 085/6-6-3-6.

det som denne oversettelsen la til grunn, og hvor det står: den enbårne Sønn, mens det i det greske håndskriftet den nye oversettelsen bygger på står, ordrett gjengitt: den enbårne Gud, et uttrykk som altså nå vil bli gjengitt: den enbårne, som er Gud. Sml. De nye svenske NT-oversettelsen: Den ende sonen, själv Gud.¹⁰⁰⁶

Det er interessant at Johnstad sier at «den enbårne Gud» er en ordrett gjengivelse av uttrykket oversettelsen bygger på. Dette viser at det ikke er en greskspråklig grunn til at man deler opp uttrykket. Så hva er grunnen til at bisetningen har kommet til? Her virker det berettiget å hevde at man er på vei mot en avgjørelse om å forklare og tydeliggjøre det «ordrette» uttrykket, og at dette er grunnen til at man omskriver det Johnstad selv anser som tekstens form. Dette ville i seg selv være helt legitimt når NO78/85 i seg selv var, og skulle være, en idiomatisk oversettelse. Etter å ha vist til beslutningen om gjengivelsen «den enbårne, som er Gud», skriver Johnstad «sml. Den nye svenske NT-oversettelsen» (NT 81)¹⁰⁰⁷ – antakelig for å vise at den svenske står nær valget i NO78/85. Det som imidlertid er interessant, er at den svenske oversettelsen teologisk sett ikke står nær Bibelselskapets valg overhodet, med sitt noe ukonvensjonelle valg om å gjengi *theos* i vers 18 som «gud», med liten g. Johnstad gjengir her NT 81 ukorrekt med «själv Gud», for NT 81 har «själv gud». Dette er interessant med tanke på Johnstads nikenske ansatser, gjengitt ovenfor, ikke minst når innsenderen også spør om det er «riktig å gjengi Joh 1,1 med at Ordet var Gud?» Dersom Johnstad hadde gjengitt NT 81 korrekt med «själv gud», måtte han i det minste ha forklart hvordan dette forholdt seg til oversettelsen av Joh 1,1c og 1,18, som innsenderen spurte om. Etter landsstyrets avgjørelse 9. mars 1983 skulle det ta 17 år før teksten igjen skulle revideres og oversettes i Bibel 2011.

12.1.4 Joh 1,18 i Bibel 2011

Oversettelsen av Johannesevangeliet begynte i år 2001, og var dermed en av de første tekstene. Førsteutkastet på bokmål (heretter BM1T) ble en slags videreføring fra NO78/85:¹⁰⁰⁸

¹⁰⁰⁶ BS, 085/6-6-3-6 (understrekning i orig.).

¹⁰⁰⁷ NT 81, senere inkludert i SO2000.

¹⁰⁰⁸ Tekstversjonene 1T–4T bokmål Joh 1,18 er hentet fra fysiske utskrifter i BS, 112/1, boks 6.

Joh 1,18 BM1T	Ingen har noen gang sett Gud, men den Enbårne, som er Gud, og som er i sin Fars favn, han har vist oss ham.
Kommentar	¹⁸ men den Enbårne, som er Gud, og som osv eller: men den enbårne Gud, som osv

BM1T viser kun én endring fra NO78/85 i oversettelsen av det aktuelle uttrykket, ved at «enbåren» er gjengitt med stor forbokstav. I kommentaren til førsteutkastet ser man at «den enbårne Gud» er satt frem som alternativ.

Førsteutkastet står relativt nær DO92 («den Enbårne, som selv er Gud») og NAB («the only son, God»), mens andre bibeloversettelser snur om på ordenes rekkefølge slik de står i kildeteksten, for eksempel NIV («God the one and only»), NRSV («God the only Son») og TOB («Dieu Fils unique»). Både NRSV og TOB oversetter til både «Sønn» og «Gud», i motsetning til NASB («the only begotten God»). Amplified oversetter begge tekstvariantene («*the only unique Son*, or the only begotten God»). SO2000, som var en viktig ressurs for sammenligning, har en gjengivelse med andre nyanser («Den ende sonen, själv gud») – altså «gud», ikke «Gud» – enn Aasgaards førsteutkast («men den Enbårne, som er Gud»). KJV, NJB, REB, Zürcher, Luther, Elberfelder, Gunnes, BF97 og NB88 oversetter tekstvarianten *ho monogenēs hyios*, og er derfor ikke aktuelle for sammenligning i denne teksten.¹⁰⁰⁹ Førsteutkastet på bokmål til Johannes 1–12 skulle nå diskuteres på tekstmøtet i Paulus-gruppen 14.–16. mars 2002. Nynorskteksten var ikke ferdig på dette tidspunktet, og ble diskutert senere.

Bokmålsutkastet behandles i oversettergruppen

Førsteutkastet på bokmål (BM1T) til Joh 1,18 ble behandlet på tekstmøtene 14.–16. mars 2002, og følgende kommentarer er anført i møtereferatet:¹⁰¹⁰

- 1,18 bm: men den eneste Sønn, som er Gud og som er
 bm: vist hvem han er.
 Gjort ham kjent for oss.
 Forklart hvem han er.

¹⁰⁰⁹ Tilsvarende oversetter Douay-Rheims Vulgatas *unigenitus Filius*.

¹⁰¹⁰ BS, digitalt arkiv, /NT - REVISJON/Oversettergruppen/Møter og Referat/Referat fra tekstmøter/2002. Understrekingene forekommer i dokumentet slik det er gjengitt.

Mg: han har fortolket ham.

Referatet viser at man faktisk går tilbake til NT75s gjengivelse av Joh 1,18. Versjon 2T av bokmålsteksten viser at bokmålsoversetteren innarbeidet disse endringsforslagene i sin nye versjon:

Joh 1,18 BM2T	Ingen har noen gang sett Gud, men den eneste Sønn, som er Gud, og som er i sin Fars favn, han har vist oss hvem han er.
Kommentar	¹⁸ den eneste sønn, eller som før ¹⁸ men den eneste Sønn, som er Gud, og som er i sin Fars favn, eller: men den eneste Gud, som er i sin Fars favn

Gjengivelsen «den eneste Sønn» og alternativet i kommentaren, «den eneste Gud», vitner om at man på tekstmøtet var blitt enige om å gjengi *monogenēs* som «eneste» [Sønn] (jf. også Joh 1,14, som gjengis med «eneste Sønn» i BM2T). Forståelsen om at «sønn» ligger implisitt i *monogenēs*, er derimot ikke fulgt opp i alternativet «den eneste Gud». Denne versjonen ble også sendt ut til den kirkelige responsgruppen. Arkivet inneholder kommentarene og/eller utkastene til fem forskjellige KRG-medlemmer. Ingen av dem har kommentert oppdelingen i Joh 1,18 («den eneste Sønn, som er Gud»).

¹⁰¹¹ Én uttrykker glede over endringen fra «enbåren» til «eneste», mens én uttrykker misnøye over det samme.¹⁰¹²

Førsteutkastet til nynorsk ble utarbeidet i etterkant av bokmålsutkastet, og i kommentarfeltet er det tydelig at Sagrusten hadde bokmålsutkastet foran seg da han oversatte.¹⁰¹³ Sagrusten foreslo en innstramming i sitt oversettelsesforslag:¹⁰¹⁴

Joh 1,18 NN1T	Ingen har nokon gong sett Gud; men den einborne Gud, som er i sin Fars fang, han har synt oss kven han er.
Kommentar	¹⁸ Alt: den Einaste Alt: (viss vi vil laga eit nytt ord) den Einfødde Alt: som er i Fars fang Tekstkritisk må bm og nyn vera like her. Å skilje ut «som er Gud»

¹⁰¹¹ BS, mappe «KRG-tekster I».

¹⁰¹² BS, mappe «KRG-tekster I».

¹⁰¹³ Dette betyr altså at saksgangen avviker fra beskrivelsen gitt tidligere (se pkt. 7.4.1), og at nynorskteksten her ikke ble laget uavhengig av bokmålsteksten.

¹⁰¹⁴ Tekstversjonene 1T–4T nynorsk Joh 1,18 er hentet fra fysiske utskrifter i BS, 112/2, boks 6.

	<p>i eiga setning og lesa «Son» ut av «einborne», synes eg er for slapt her. «Den einborne Gud» er einaste løysinga.</p> <p>Men merk den vakre REB: God's only Son, he who is nearest to the Father's heart, has made him known.</p>
--	--

Sagrustens førsteutkast til nynorsk viser en betydelig større avstand til NO78/85 enn hva BM1T viser. Hans oversettelsesforslag samsvarer likevel med forslag som var oppe i diskusjonen om oversettelsen i NO78/85. Sagrusten er også kritisk til oppdelingen av uttrykket, hvor «som er Gud» skilles ut «i eiga setning» og at man leser ut «Son» ut av «einboren». Disse to elementene synes han er «for slapt her». Det er uklart hva Sagrusten her legger i «slapt», men hans kommentar om at «den einborne Gud» er «einaste løysinga», tilsier at han ikke anser den tidligere gjengivelsen som mulig ut fra greskspråklige hensyn, og at den altså ikke er motivert av gresk grammatikk. Det virker derfor naturlig å knytte kommentaren til mandatet for Bibel 2011, som var å ta tekstene nærmere kildeteksten og unngå den forklarende tendensen fra NO78/85.

«Vil dei ha konkordant, skal dei få det!»

I en kommentar («Respons til omsetjingsgruppa») fra en av Bibelselskapets regionssekretærer til nynorskutkastet knyttes gjengivelsen «den einborne Gud» direkte opp mot oversettelsesprinsippet om konkordans: «‘..den einborne Gud..’ (Vil dei ha konkordant, skal dei få det!). Overraskande at ein har omgått dette før? Klargjerande kor sterk denne teksten er!»¹⁰¹⁵ Det er nærliggende å tenke seg at vedkommende her mener at den konkordante gjengivelsen er oppbyggelig for en kirkelig kristologi, og at det er dette han mener med «klargjerande kor sterk denne teksten er!». Behandlingen av uttrykket i NO78 og NO78/85 synes imidlertid å indikere at denne gjengivelsen ikke ble lest på samme måte, og at det var behov for at uttrykket måtte forklares.

Det var først duket for sammenligning av bokmåls- og nynorskteksten under tekstmøtet 5.–7. september 2002, da BM2T og NN1T ble lagt frem. Johnstad var teologisk konsulent for denne oversettergruppen, og sendte ut sin respons til oversettergruppen i forkant av tekstmøtene. Johnstad hadde ikke gjort noen bemerkninger om det aktuelle uttrykket i sin skriftlige kommentar som ble sendt ut i forkant av tekstmøtet om BM1T, men om nynorskutkastet skriver han i forkant av

¹⁰¹⁵ Fra BS, ringperm «Reviderte tekster Joh».

tekstmøtet at han «støtter det nye utkastet ‘den einborne Gud’». ¹⁰¹⁶ Referatet fra tekstmøtet vitner også om at det ble vedtatt å føre dette inn i bokmålsteksten:

1,18 bm: men den enbårne Gud,

1. Det skal være *Gud*

2. Men skal det være *enbårne* eller *eneste*?

a. *eneste* er litt for svakt som gjengivelse av gr. *Monogenēs*

b. *einboren* på nn kan gi assosiasjoner i retning fødsel av dyr (dialekt)

OU må avgjøre her. ¹⁰¹⁷

Oversettergruppen synes altså samstemte i å sløyfe oppdelingen av uttrykket, slik det forekom i NT75, NO78/85 og BM1T–2T. Vedtaket vitner altså om at man bestemmer seg for å gjengi det aktuelle uttrykket attributivt, hvor adjektivet *monogenēs* forstås som attributt til substantivet *theos* («den enbårne Gud»). Gruppen lar imidlertid OU bestemme om *monogenēs* skal gjengis som «enbåren» eller «eneste».

Oversettergruppen var derimot mer bestemt på at «det skal være *Gud*», og altså ikke oppdeling med «som er Gud». ¹⁰¹⁸ Dette ble innarbeidet i BM3T og NN2T, som ble sendt videre til OU-møtet 30. september–1. oktober 2002. Møteinncallingen bekrefter at man forholder seg til disse versjonene. ¹⁰¹⁹

Teksten endres på OU-møtet

Ifølge OU-referatet ble kun Johannes 1 behandlet på møtet. Det er ikke anført noen tekstlige endringer eller forslag i møtereferatet. Men da resten av Johannesevangeliet skulle gjennomgås på OU-møtet 9.–10. desember 2002, var oversettelsen av det aktuelle uttrykket justert tilbake til NO78/85s løsning. Dette kan tyde på at redaksjonskomitéen hadde gjort endringer i det aktuelle uttrykket i etterkant av OUs behandling av Johannes 1 den 30. september–1. oktober 2002. ¹⁰²⁰ På en fysisk utskrift av oversettelsesutkastet som skulle drøftes i OU, står det «til OU des 02». ¹⁰²¹ Utkastet

¹⁰¹⁶ BS, digitalt arkiv, NT - REVISJON/ Oversettergruppen/Konsulentene/Uttalelser/Teol konsulent kommentarer.

¹⁰¹⁷ BS, digitalt arkiv, /NT - REVISJON/Oversettergruppen/Møter og Referat/Referat fra tekstmøter/2002.

¹⁰¹⁸ Det er finnes riktignok ingen argumentasjon i arkivet hvor det drøftes eksplisitt om man forstår det som apposisjon eller attributt, selv om dette kan ha ligget implisitt i argumentasjonen hos de som ønsket å beholde oppdelingen.

¹⁰¹⁹ Sak OU 26/2002.

¹⁰²⁰ Dette ble sannsynligvis gjort i et tekstmøte i redaksjonskomitéen 13.11.2002. Det er gjort en bemerkning om Joh 1,18 i referatet, men ingenting om det aktuelle uttrykket.

¹⁰²¹ BS, 112/2.

viser at man har bearbeidet nynorskversjonen til 3aT (jf. «44JHNN3aT sml. M 2T»). Endringene fra den tidligere versjonen (2T) er markert med «spor endring»-funksjonen i Word.¹⁰²²

44JHNN3aT sml.m 2T ©Det Norske Bibelselskap

44JHNN2T, 44JHNN3aT, HJS, 19.07.02, HJS, 22.09.02 OU 1-2, Redkom kap.2-5 13.11.02 HOM, redkom kap 6-7 19.11, red.gruppe kap 2-21 20.11.02

Evangeliet etter Johannes

ved ~~Moses~~; Moses, nåden og sanninga kom ved Jesus Kristus. ¹⁸ Ingen har nokon gong sett Gud; men den einborne Gud, einborne, som er Gud, og som er i fanget til Far sin, han har synt oss kven han er.

Det er ikke mulig å dokumentere hva som faktisk kom frem på OU-møtet. Etter flytskjemaet skulle administrasjonen føre inn endringene som ble vedtatt i OU, men disse ble ikke ført i referatet.¹⁰²³ Det er signifikant at OU endret uttrykket som både fantes i bokmåls- og nynorskteksten tilbake til løsningen i NO78/85. Tekstmøtet i oversettergruppen hadde slått fast at OU måtte avgjøre om man skulle ha «den eneste Gud» eller «den enbårne Gud». Løsningen fra NO78/85 var ikke satt opp som alternativ. I nynorskversjonen som kom til OU, var det til og med en kritikk av oppdelingen av uttrykket. Oversettergruppen var tilsynelatende samlet om dette, og teologisk hovedkonsulent Gunnar Johnstad hadde støttet «den enbårne Gud». Både Johnstad og Mørk var til stede på OU-møtet. OU hadde selvsagt mandat til å endre teksten, men endringen er like fullt oppsiktsvekkende.

Teksten prøvepubliseres

Teksten gikk nå fra OU til redkom og deretter til styret for foreløpig godkjenning, og Johannesevangeliet var nå klar for publisering i *NTR*-serien. Johannesevangeliet ble prøvepublisert i 2004, og løsningen til Joh 1,18 ble altså her identisk med NO78/85:

¹⁰²² BS, 112/2.

¹⁰²³ Følgende personer var til stede på dette OU-møtet: Hans Kvalbein, Hallvard Hagelia, Gunnar Johnstad, Solfrid Storøy, Gunnleik Seierstad, Turid Barth Pettersen, Hans-Olav Mørk, Ingvild E Gamble (ref.). BS, digitalt arkiv.

«[...] men den enbårne, som er Gud».¹⁰²⁴ Selv om Joh 1,18 hadde tilsvarende løsning som NO78/85, valgte man derimot i prøvepubliseringen i 2004 å opplyse om oversettelsesmuligheten i noten, hvor det stod «ordrett ‘den enbårne Gud’».¹⁰²⁵ Fotnotene til Johannesevangeliet for NT05 var utarbeidet av Reidar Aasgaard, og ble lagt frem på OUs møte i juni 2005.¹⁰²⁶ På dette stadiet var fotnoten til Joh 1,18 utformet slik:

1,18 *den enbårne, som er Gud* ordrett «den enbårne Gud» → 1 Joh 4,9. ►
Enbåren. Svært mange yngre håndskrifter har «den enbårne Sønn». *Forklart*
Ordet kan også oversettes «vise» eller «åpenbare».

Fotnoten informerte altså, som i prøvepubliseringen, om at uttrykket ordrett oversatt var «den enbårne Gud». Da fotnoten var gjennomgått i OU, forsvant denne formuleringen og fotnoten ble slik i NT05: «**1,18** *den enbårne, som er Gud* Yngre håndskrifter har ‘den enbårne Sønn’». ¹⁰²⁷ Dette ble gjort til tross for at prinsippene for Bibel 2011 hadde lagt opp til et «utvidet noteapparat», hvor fotnotene blant annet skulle orientere om andre oversettelsesmuligheter.¹⁰²⁸ Opplysningen om at «den enbårne Gud» var en ordrett gjengivelse av grunnteksten, kan av OU ha blitt opplevd som selvmotsigende siden Bibelselskapet markedsførte oversettelsen som mer konkordant, og «nærmere grunnteksten». Justeringen av fotnoteapparatet i Bibel 2011 medførte ingen endring.

Verken Paal-Helge Haugen eller Hanne Ørstavik kommenterte oversettelsen av det aktuelle uttrykket da de leste gjennom hele NT frem mot 2005.¹⁰²⁹

Justeringer av NT05 i Bibel 2011

NT05 ble justert på flere steder i Bibel 2011. I denne arbeidsprosessen ble «enbåren» foreslått endret. I NT05 ble *monogenēs* kun oversatt til «enbåren» i de kristologiske tekstene (Joh 1,14.18; 3,16.18; 1 Joh 4,9), men «eneste» i tekstene hvor ordet betegnet andre personer enn Jesus (Luk 7,12; 8,42; 9,38; Hebr 11,17). Med utgangspunkt i oversettelsen av 1 Joh 4,9 foreslo «NT-gruppen» en endring også for de andre

¹⁰²⁴ NTR 4.

¹⁰²⁵ NTR 4:B22.

¹⁰²⁶ Aasgaards versjon er markert med «noter NO 2005 Johannes-evangeliet (pr 21.04.2005, Reidar Aa.)». BS, digitalt arkiv, OU - Innkallinger og saksdok/OU-innkallinger fra 2005-2011/2005/Juni 2005/ Joh – FOTN.

¹⁰²⁷ BS, digitalt arkiv, /OU - Referat/2005/Fotnoter bearbeidet av OU/Joh - FOTN.Gjennomgått i OU.

¹⁰²⁸ Jf. pkt. 7.3.3.

¹⁰²⁹ BS, boks 9 og 10.

kristologiske tekstene: «Med utgangspunkt i dette stedet spør gruppen om vi skal bruke enbårne her. Se også de andre 4 stedene i NT, i Joh. Bauers leksikon, forklaring nr. 2: The only one of its kind or class.. He[r] er det ikke noe graviditet/fødsel som klinger med, slik det gjør i ‘enbårne’.»¹⁰³⁰ Dersom man nå tok hensyn til dette innspillet, ville gjengivelsen av *monogenēs* blitt konsistent i Bibel 2011. Innspillet gikk videre til OU-møtet 14.–15. september 2009, uten at OU tok hensyn til dette innspillet. Det førte til følgende gjengivelse av Joh 1,18 i Bibel 2011:

	Bibel 2011 bokmål	Bibel 2011 nynorsk
Joh 1,18	Ingen har noen gang sett Gud, men den enbårne, som er Gud, og som er i Fars favn, han har vist oss hvem han er.	Ingen har nokon gong sett Gud, men den einborne, som er Gud, og som er i fanget til Far, han har synt oss kven han er.
Note	2 Mos 33,20; Matt 11,27; Joh 5,37; 6,46; 14,9; 1 Joh 4,12 <i>den enbårne, som er Gud</i> Yngre håndskrifter har «den enbårne Sønn».	2 Mos 33,20; Matt 11,27; Joh 5,37; 6,46; 14,9; 1 Joh 4,12 <i>den einborne, som er Gud</i> Yngre handskrifter har «den einborne Sonen».

12.2 Vurdering

12.2.1 Intervjuer

Intervju med Gunnar Johnstad

I intervju med Gunnar Johnstad spurte jeg om begrunnelsen for oversettelsen «den enbårne, som er Gud».¹⁰³¹ Johnstad var den eneste på OU-møtet som hadde fulgt prosessen i oversettergruppen. Johnstad forteller at denne gjengivelsen («den enbårne, som er Gud») «ikke er noe forsøk på ‘høykristologi’, som dere er på jakt etter».¹⁰³² Det virker naturlig å se på dette som en «forskningseffekt». Johnstad er i forsvarsposisjon og refererer med «dere» til forfatterne av artikkelen «Amplified John», nemlig Årstein

¹⁰³⁰ BS, digitalt arkiv, Referat fra NT-møte 26.08.09 - Rom ff. docx (1).pdf.

¹⁰³¹ Telefonintervju 28.3.14.

¹⁰³² Telefonintervju 28.3.14.

Justnes og undertegnede. Her diskuterte vi denne teksten.¹⁰³³ Johnstad fortalte videre at «det var vel norskfilologene som mente at ‘den enbårne Gud’ ble for ‘hardt’». På spørsmål om han kan huske dette (jf. «det var *vel* norskfilologene») bekrefter Johnstad at han ikke kan huske dette.¹⁰³⁴ Det er uklart hva som ville være så «hardt» med «den enbårne Gud», norskspråklig sett, når man uten videre kan akseptere «den enbårne Sønn».¹⁰³⁵ Møtereferatet viser for øvrig at norskfilologene (Astri Ramsfjell og Jostein Stokkeland) hadde meldt forfall til det aktuelle OU-møtet, og var altså ikke til stede da endringen ble gjort. Astri Ramsfjell var derimot til stede på møtene 5.–7. september 2002 i oversettergruppen, hvor de gikk inn for «den enbårne/eneste Gud», som nevnt tidligere. Det virker derfor ikke sannsynlig at det var norskfilologene som gikk mot den aktuelle gjengivelsen. Teologisk sett er det mer forståelig at en gjengivelse som «den enbårne Gud» kan oppleves som «hardt» innenfor konteksten av Joh 1,18, og mindre forståelig enn «den enbårne, som er Gud». Dette virker som en sannsynlig forklaring for hvorfor man ikke oversatte teksten slik i NO78/85, som nevnt tidligere.

Johnstad mener at det ikke er noen teologisk forskjell på de to gjengivelsene, men åpner for at det kanskje kan diskuteres.¹⁰³⁶ Antakelig vil det bli en større forskjell dersom man velger å gjengi *monogenēs* med «eneste» eller «eneste unike», og hvis man gjengir *theos* med «gud», slik som SO2000. Det siste ser aldri ut til å ha blitt diskutert i prosessen. De innholdsmessige forskjellene mellom de ulike gjengivelsene diskuteres utførlig i pkt. 10.2.2.

Johnstad hevder videre at man ikke kan bruke argumentet om konkordans hvis mottakerspråket hadde en sakssvarende ekvivalent, som her er apposisjon.¹⁰³⁷ I intervjuet forsvarer Johnstad altså den endelige løsningen og at *theos* dermed er apposisjon til *monogenēs*, til tross for at han støttet den attributive løsningen «den enbårne Gud» i oversettelsesprosessen, samtidig som han også tidligere hadde omtalt «ordrett gjengitt» (etter den greske teksten) i begrunnelsen for valget i revisjonen i 1985 (s. 315). Johnstads svar kan tolkes som en form for forsvar i lojalitet mot det

¹⁰³³ Justnes og Beckmann Klepp, «Amplified John».

¹⁰³⁴ Telefonintervju 28.3.14.

¹⁰³⁵ Johnstad argumenterte også for at oppdelingen av uttrykket i NT75/NO78 skyldtes at man hadde forholdt seg til en ny tekstvariant i forhold til NO04/30. Telefonintervju 28.3.14.

¹⁰³⁶ Telefonintervju 28.3.14.

¹⁰³⁷ Telefonintervju 28.3.14. På norsk er «som er Gud» relativsetning, og ikke apposisjon. Dersom oversettelsen hadde hatt «den enbårne, Gud», kunne man derimot sagt at «Gud» står som apposisjon til «den enbårne». Det betyr at oversettelsen «som er» er et tydeliggjørende innskudd ift. en apposisjonell gjengivelse på norsk. Den norske gjengivelsen «den enbårne, som er Gud» blir dermed ikke en «sakssvarende ekvivalent» til bruken av apposisjon på gresk, dersom man forstod *theos* som apposisjon til *monogenēs*.

valget som ble gjort. Samtidig må det åpnes for at han anså en apposisjonell lesning som en legitim løsning under prosessen med Bibel 2011, og at han dermed leste teksten annerledes enn i 1985.

I intervjuer med primæroversetterne til Johannesevangeliet fremkommer det at begge stiller seg kritiske til reverseringen av Joh 1,18 i OU.

Intervju med Reidar Aasgaard

Reidar Aasgaard, primæroversetter til bokmål, omtaler gjengivelsen «den enbårne Gud» som en «ordrett» gjengivelse.¹⁰³⁸ På spørsmål om hva han synes om den oppdelingen (= NO78/85) som var utgangspunktet for deres arbeid, svarer han: «Jeg er nok ikke så veldig fornøyd med den. Jeg tror en skulle ha valgt det dristigere alternativet, altså ‘den enbårne Gud’, og heller hatt noe annet i noteapparatet.»¹⁰³⁹ Aasgaard gir følgende beskrivelse av tillegget «som er Gud»: «Det er en måte å forsøke å forklare uttrykket på. Det kan oppfattes som en avsvemming av det som ordrett står i den greske teksten.»¹⁰⁴⁰ Samtalen videre gikk inn på gjengivelsen av *monogenēs*, om det skulle hete «eneste/unike» eller «enbåren». Aasgaard forteller at det i oversettelsesprosessen var teologiske diskusjoner om dette spørsmålet, og kaller oversettelsen av *monogenēs* til «enbåren» for en «særoversettelse».¹⁰⁴¹ Aasgaard kommenterer videre:

Man kan nok si at valget av «enbåren» er problematisk, og at det er et spenningsfylt valg. For utgangspunktet for oversettelsesarbeidet vårt var jo at vi ikke skulle ta hensyn til kirkelige behov og ønsker; vi skulle ta historisk-eksegetiske hensyn, og så var det opp til de enkelte kirker og trossamfunn hvordan de ville bruke teksten og hva de ville ta inn i sine liturgier eller bekjennelsesformularer.¹⁰⁴²

Aasgaard utdyper videre om prinsippet historisk-eksegetisk oversettelsesarbeid, og forteller at de «var bevisste på ikke å la oss styre av en form for kirkelig tradisjon eller dogmedannelse, dogmehistorie, eller noe slikt.» På spørsmål om han mener dette er fulgt opp, når han ser på det ferdige resultatet, svarer han:

¹⁰³⁸ Telefonintervju 25.3.14.

¹⁰³⁹ Telefonintervju 25.3.14.

¹⁰⁴⁰ Telefonintervju 25.3.14.

¹⁰⁴¹ Telefonintervju 25.3.14.

¹⁰⁴² Telefonintervju 25.3.14.

Jeg kunne både ha tenkt meg å utelate «som er», og jeg kunne tenkt meg å ha «eneste» i stedet for «enbårne». For «enbårne» er problematisk av flere grunner, fordi det er mer tolkende, det vil si mindre åpent, og også språklig arkaisk på norsk på en måte som *monogenēs* nok ikke var på Johannesevangeliets tid. Så ideelt sett kunne jeg tenkt meg «eneste» og også å sløyfe «som er» – men samtidig er jeg faktisk usikker på om jeg kunne tenkt meg dette kombinert, det vil si som «den eneste Gud».¹⁰⁴³

Usikkerheten med å bruke «eneste» i kombinasjon med «Gud» («eneste Gud») var også en av grunnene til at man delte uttrykket opp i NT75, ifølge Sandvik.

Hans Johan Sagrusten

I samtale med Hans Johan Sagrusten, primæroversetter av Johannesevangeliet til nynorsk, snakker vi om 2. versjonen (BM2T) av bokmålsteksten til Joh 1,18 («men den eneste Sønn, som er Gud»), som han åpenbart ikke var fornøyd med. Jeg knyttet an til dette og kommenterte: «Men ‘den eneste Sønn, som er Gud’ [BM2T] ville du ikke ha?» Sagrusten svarte: «Altså mitt førsteval i Joh 1,18 ville ha vore å leggja seg så tett på gresken som mogleg, med dei tidligste tekstane, ‘den einborne Gud’».¹⁰⁴⁴ Sagrusten kaller løsningen i BM2T for «maksimumsvarianten», og sier: «Løysinga med ‘den eneste Sønn, som er Gud’ blir jo eit forsøk på å få med begge dei tekstkritiske variantane og skrive noko som ikkje står i nokon av grunntekstane.»¹⁰⁴⁵ Sagrusten bekrefter vidare det han skrev i arbeidsprosessen, om at «‘[d]en einborne Gud’ er einaste løysinga», og mener også at dette er i tråd med prinsippet om konkordans, og forteller at «det er ingen grunn til å setje inn ei relativsetning der».¹⁰⁴⁶ Sagrusten mener det ikke er nødvendig med bestemt artikkel (*ho monogenēs theos*) for å oversette uttrykket i bestemt form («den enbårne Gud»)¹⁰⁴⁷ Dermed anser han altså de to tekstvariantene *monogenēs theos* og *ho monogenēs theos* som likeverdige, og mener at den samme (attributive) forståelsen ligger til grunn for begge variantene. På spørsmålet om han synes oppdelingen («den enbårne, som er Gud») blir forklarende, svarer han: «Ja. Grunnen til at ein gjer det er vel at ein vil hjelpe lesinga på norsk lite

¹⁰⁴³ Telefonintervju 25.3.14.

¹⁰⁴⁴ Telefonintervju 3.4.14.

¹⁰⁴⁵ Telefonintervju 3.4.14.

¹⁰⁴⁶ Telefonintervju 3.4.14.

¹⁰⁴⁷ Telefonintervju 3.4.14.

grann.»¹⁰⁴⁸ Dette kan man knytte til den hjemliggjørende oversettelsesstrategien. Det som kan oppleves som noe underlig i kildeteksten, blir møtt med en strategi som ikke ivaretar det fremmede, og i stedet forklarer uttrykket med det som er kjent i mottakerkulturen, og her: i den kirkelige kristologien, nemlig at Jesus [den enbårne] er Gud.

Sagrusten har ingen forklaring på hvorfor OU reverserte bokmåls- og nynorskteksten, men kaller løsningen, og dermed beslutningen, for «feig»: «Nei, eg veit ikkje kvifor ein gjorde det. Dette jo nå over 10 år sia. Eg kan ikkje hugse det. Men når eg har vendt tilbake til Joh 1,18, har eg jo tenkt at eg synes løysinga som står der, er litt feig.»¹⁰⁴⁹ Det underliggende i karakteristikken er at den endelige løsningen ikke var slik arbeidet skulle foregå, og i strid med den retningen man ønsket å gå, ved å gå nærmere kildeteksten. Sagrusten sier til slutt: «Dersom eg skal setje opp ei liste med ti plassar i Det nye testamente kor eg gjerne hadde sett att førsteutkastet mitt, og kor eg hadde fått viljen min, så ville nok Joh 1,18 ha komme på den lista, trur eg. Eg synes det ville vore fint å få ei litt strammare attgiving.»¹⁰⁵⁰

Oppsummerende har de muntlige kildene gitt informasjon som ikke var eksplisitt i arkivmaterialet. Verken Aasgaard eller Sagrusten oppgir informasjon om at det noen gang ble diskutert om *theos* kunne forstås som en apposisjon til *monogenēs*. Jeg vil nå vurdere den leksikalske betydningen av *monogenēs*, og deretter vurdere hvorvidt *theos* kan forstås som en apposisjon til *monogenēs*.

12.2.2. Språklig og eksegetisk drøfting

For å avgjøre hvorvidt oversettelsesalternativene er påvirket av kirkelig kristologi, vil jeg først drøfte: (1) gjengivelsen av *monogenēs* og (2) gjengivelsen av *monogenēs* sammenheng med *theos*.

(1) *Monogenēs*

Vi har allerede sett hvordan NO78(/85) og Bibel 2011 særbehandler de kristologiske tilfellene, og gjengir ordet annerledes om andre aktører enn Kristus. Jeg vender meg derfor nå til å vurdere ordet ut fra virkningshistorien, eksegetisk litteratur og ordbøker.

¹⁰⁴⁸ Telefonintervju 3.4.14.

¹⁰⁴⁹ Telefonintervju 3.4.14.

¹⁰⁵⁰ Telefonintervju 3.4.14.

I diskusjonen mellom Aalen og Sandvik i NO78 ble ordets virkningshistorie brakt på bane. Her ble det påpekt at Nikenum la en bestemt forståelse av ordet til grunn. La oss utdype dette litt. I løpet av den arianske strid ble en bestemt forståelse av *monogenēs* fremmet av anti-arianske teologer.¹⁰⁵¹ Arius brukte ordet i betydning «alene», og ikke på en måte som knyttet det til fødsel.¹⁰⁵² Arius' motpart, biskop Alexander, knyttet derimot ordet sammen med «føde» (*gennaō*). At Sønnen var født *monogenēs*, betydde at han er avledet («utgått») av Faderens natur.¹⁰⁵³ Dette er også forståelsen Nikenum legger til grunn for ordet. Reaksjonen på dette ble at Arius unngikk ordet fullstendig. Som Skarsaune påpeker, var dette en helt naturlig følge og ettervirkning av forståelsen som ble kanonisert i og med Nikenum.¹⁰⁵⁴ Denne bestemte forståelsen av *monogenēs* fikk ikke bare konsekvenser for Arius' bruk, men er også reflektert i endringene av de tidligere bekjennelsene. Dette kom også frem i diskusjonen mellom Aalen og Sandvik, hvor de påpekte at de tidlige latinske bekjennelsestekstene brukte *unicus* («unik», «eneste») som oversettelse for *monogenēs*. Både Aalen og Sandvik erkjenner at den senere bekjennelsesvarianten *unigenitus* («eneste fødte») var foranlediget av den arianske strid, og at dette reflekterte Nikenums forståelse. Den gradvise endringen er i og for seg riktig, men det som ikke kommer frem i debatten mellom dem, er at *unicus* fortsatte å dominere i versjonene av den apostoliske trosbekjennelsen. *Unigenitus* er faktisk bare å finne hos Augustin (ca. 400 e.Kr.), selv om han først skrev *unicus*, og ellers bare i *Sacramentarium Gallicanum* (ca. 650 e.Kr.), som inneholder deler av liturgien i den romerske messen.¹⁰⁵⁵ Den endelige vestlige bekjennelsesteksten til den apostoliske trosbekjennelsen (750 e. Kr.) har *unicus*, og ikke *unigenitus*.¹⁰⁵⁶

I overgangen fra Vetust Latina til Vulgata skjedde det markante endringer i oversettelsen av *monogenēs*, hvor Hieronymus reviderte *unicus* til *unigenitus* i Joh 1,14.18; 3,16.19; Hebr 11,17 og 1 Joh 4,9, men ikke i de resterende tre tilfellene hos Lukas. Dette kan antyde at den nikenske forståelsen ble lagt til grunn for de

¹⁰⁵¹ Bl.a. av biskop Alexander. Se f.eks. i Oskar Skarsaune, «A Neglected Detail in the Creed of Nicaea (325)», *Vigiliae Christianae* 41, nr. 1 (1987): 324.

¹⁰⁵² Ibid., 41.

¹⁰⁵³ Ibid., 44.

¹⁰⁵⁴ Ibid., 45.

¹⁰⁵⁵ Dale Moody, «God's Only Son: The Translation of John 3:16 in the Revised Standard Version», *JBL* 72, nr. 4 (1953): 215. Også påpekt i John McHugh, «Vom Sinn der Monogenēs in Joh 1,14-18», i *Von der Suche nach Gott: Helmut Riedlinger zum 75 Geburtstag*, overs. Alfons Weiser (Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1998), 345.

¹⁰⁵⁶ Moody, «God's Only Son», 215.

kristologiske tekstene med *monogenēs*.¹⁰⁵⁷ I Vetus Latina var ordet gjennomgående oversatt med *unicus*.

De greske ordbøkene behandler *monogenēs* noe forskjellig. Liddell-Scott angir betydningen som «the only member of a kin or kind: hence, generally, only, single», uten å nevne fødselsbetydningen. Louw-Nida og *BDAG* forholder seg også utelukkende til en tilsvarende forståelse.¹⁰⁵⁸ Denne betydningen har også betydelig støtte i kommentarlitteraturen.¹⁰⁵⁹ Dette har en klar sammenheng med at denne betydningen er belagt i LXX, mellomtestamentlig litteratur og ellers i NT. Samtidig er ordet belagt utelukkende i denne betydningen i utenombibelsk materiale (se f.eks. Liddell-Scott), men også i papyri og andre ikke-litterære kilder.¹⁰⁶⁰ Det er også viktig å huske at *-genēs* er knyttet til *genos* («slekt», «art», «sort», «slag») og er avledet av *ginomai* (klassisk gresk: *gignomai*) og ikke *gennaō* («føde»); partisippet «født» heter *gennētos*. *Monogenēs* («eneste av sitt slag», «unik», «eneste») er derfor noe annet enn

¹⁰⁵⁷ Ibid.: «Now Jerome too was an advocate of the Nicene creed, and it seems clear that his orthodox zeal tempted him to read his creed which required two words (*gennēthenta monogenē*) into the one word (*monogenēs*) found in John 1 14, 18; 3 16, 18; 1 John 4 9; Heb 11 17.» Moody antyder at dette kan ha kommet av at Hieronymus var under sterk påvirkning av Gregor av Nazianzus, som var en ivrig forsvare av Nikenum (ibid.).

¹⁰⁵⁸ J.P. Louw og Eugene A. Nida, *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*, bd. 1, *Introduction & Domains*, 2. utg. (London: United Bible Societies, 1989), 591. Bauer oppgir derimot betydningen «einzigerzeugte» (eneste-avlede/eneste-frembrakte) «im joh. Sprachgebr. v. Jesus». Bauer, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch*, 1043.

¹⁰⁵⁹ Westcott, *The Gospel according to St. John*, 12; Schlatter, *Das Evangelium nach Johannes*, 10–11, 14; Brown, *The Gospel according to John I–VII*, 13; Morris, *The Gospel according to John*, 105; Haenchen, *Das Johannesevangelium*, 112, 130; Bruce, *The Gospel of John*, 41; Carson, *The Gospel according to John*, 128; Beasley-Murray, *John*, 14; Keener, *The Gospel of John*, 1:412–16; Kruse, *John*, 71–72; Andreas J. Köstenberger, *John*, Baker exegetical commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2004), 40–43; Michaels, *The Gospel of John*, 80–81; Bruner, *The Gospel of John*, 34. Barrett, *The Gospel according to St. John*, 166: «Moreover, though *monogenēs* means in itself ‘only of its kind’, when used in relation to the *father* it can hardly mean anything other than only(-begotten) (cf. Dodd, *Interpretation*, 305).» «Begotten» står her i parentes, noe som gjør det vanskelig å vite hvilken betydning Barrett egentlig foreslår. Siden han jamfører med Dodds kommentar, er det naturlig å se hvordan Dodd behandler dette. Dodd foreslår betydningen «eneste», «unik»: «[O]ne who is *monogenēs* relatively to a *patēr* can be no other than the only *son*, although *monogenēs* (from *monos* and *genos*) does not (at this period at any rate) mean ‘only-begotten’ (*monogennētos*), but ‘alone of its kind’, ‘unique’.» Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, 305. Schnackenburg er noe nølende i sin konklusjon, men hevder at Johannes bygger på den hebraiske bruken av ordet, og han hevder at «the notion of origin [...] cannot certainly be confirmed». Rudolf Schnackenburg, *The Gospel according to St John*, bd. 1, *Introduction and Commentary on Chapters 1–4* (Tunbridge Wells: Burns & Oates, 1968), 271–72. Wikenhauser oversetter med «eingeboren» i Joh 1,14.18. I kommentaren kommer det imidlertid frem at dette er en meningsoversettelse av den «ordrette» betydningen: «Das Prädikat ‘eingeboren’ (wörtlich ‘einzigenstammend’, in freier Verwendung: einzig, einzigartig, ohnegleichen wird im NT nur bei Johannes Jesus beigelegt (1,14.18; 3,16.19; 1 Joh 4,9)). Wikenhauser, *Das Evangelium nach Johannes*, 48. Foruten kommentarlitteraturen, se Richard N. Longenecker, «The One and Only Son», in *The NIV: The Making of a Contemporary Translation*, red. Kenneth L. Barker (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1986), 119–26.

¹⁰⁶⁰ James H. Moulton og George Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament: Illustrated from the Papyri and Other Non-Literary Sources* (London: Hodder & Stoughton, 1930), 416–17.

monogennētos («eneste fødte»). Likevel finnes det enkelte kommentatorer som argumenterer for betydningen «eneste fødte», men utelukkende i de kristologiske tekstene hvor ordet er brukt. Her tolker man tilfellene i lys av enkelttilfeller hvor ordet står i forbindelse med fødsel (jf. Aalens tidligere argument s. 309–10), og ellers i lys av generelle religionshistoriske paralleller,¹⁰⁶¹ eller tolker ordet i lys av Joh 1,13, hvor de Jesus-troende omtales som «født (*gennaō*) av Gud».¹⁰⁶² Andre igjen har en

¹⁰⁶¹ Bauer ser særlig ut til å betone de religionshistoriske parallellene hvor ordet er brukt som et attributt om flere gudeskikkelser, men knytter også an til det ovennevnte tilfellet fra Justin, samt *Mart. Pol. (Polykarps martyrium)* 20,2 og *Diogn. (Diognetusbrevet)* 10,2. Bauer oversetter ordet med «ein Einzigerzeuger» i Joh 1,14.18. I kommentaren ser han imidlertid ikke ut til å lande på noen konklusjon. Til tross for oversettelsesvalget og de nevnte argumentene ovenfor, knytter han ordet samtidig opp til betydningen «eneste»: «*monogenēs* heißt das einzige Kind Jud 11³⁴ Tob 3¹⁵ 8¹⁷ Lc 7¹² 8⁴² 9³³ Hebr 11¹⁷. Diese Bedeutung ist gewiß auch für Jo sehr wichtig». Bauer, *Das Johannesevangelium*, 24. Av parallellene Bauer siterer, er det kun i Justins *Dial. (Dialogen med Tryfon)* 105 at *monogenēs* brukes i forbindelse med fødsel. Det er lite som tilsier at tilfellet i *Mart. Pol.* 20,2 har noe med fødsel å gjøre. Betegnelsen kommer som et innskudd midt i en doksologi til Gud: «Ham som er i stand til å føre oss alle ved sin nåde og gave til sitt evige rike ved sitt *monogenēs* barn/sønn, Jesus Kristus, ...» (*dia tou paidos autou tou monogenous*), etter tekstutgaven Paul Hartog, *Polycarp's Epistle to the Philippians and the Martyrdom of Polycarp: Introduction, Text, and Commentary* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 266. Hartog oversetter til «the only begotten Jesus Christ», men bemerker indirekte at han har fulgt den «tradisjonelle» oversettelsen av ordet: «Jesus Christ is also described as *monogenēs*, traditionally translated as 'only begotten', although various scholars prefer 'only' or 'unique'» (s. 327). I Loeb's utgave er dette imidlertid oversatt til «the unique one», Bart D. Ehrman, red. og overs., *The Apostolic Fathers*, bd. 1, *I Clement. II Clement. Ignatius. Polycarp. Didache*, The Loeb Classical Library 24 (Cambridge: Harvard University Press, 2003), 395. Tilfellet fra *Diogn.* 10,2 forekommer også i teosentrisk avsnitt: «til hvem [menneskene] han [Gud] sendte *sin monogenēs sønn* (*ton hyion autou ton monogenē*). Heller ikke her er det noen indikasjon på at *monogenēs* har noe med fødsel å gjøre. I *Dial.* 105, derimot, er ordet knyttet opp til fødsel, men dette er likevel ikke ensbetydende med at ordet betyr «eneste fødte». Tvert imot synes betydningen «eneste», «unik», «eneste av sitt slag» å passe svært godt til hvordan ordet fungerer i Justins bruk. *Dial.* 105: «For at han var alltings Faders *monogenēs*, født av ham på en særegen måte som ord og kraft» (egen oversettelse; *Monogenēs gar hoti ēn tō patri tōn holōn houtos, idiōs ex autou logos kai dynamis gegenēmenos*). I dette verset står *idiōs* til *gegenēmenos*, som for Justin betegner hans unike opphav. Både *monogenēs* og *idiōs* ser ut til å underbygge dette, men det er først og fremst *gegenēmenos* som ekpliserer fødselsmetaforikken. Tilsvarende ser man i *I Apol.* 22 og 23, hvor *idiōs* knyttes sammen med *gennaō*. Tilfellet i *I Apol.* 23 er særlig interessant (*kai lēsous Xristos monos idiōs hyios tō theō gegenētai*), fordi *monos* ser ut til å ha tilsvarende funksjon som *monogenēs* i *Dial.* 105. I begge disse tekstene ser disse ordene (*monos* og *monogenēs*) ut til å betegne Jesu *unikhet*, men det er like fullt ordet *gennaō* som rettet dette eksplisitt inn mot fødsel. I Aalens nevnte oversettelse av *Dial.* 105 (s. 309–10) får man imidlertid inntrykk av at fødselsterminologien er en klagjøring av hva *monogenēs* faktisk betyr (jf. «Monogenæs betyr nemlig at denne (Kristus) tilhørte altets Fader, vesenmessig (el. eksklusivt, *idiās*) født ut av ham som ord og kraft, siden blitt menneske ved jomfru Maria [...]»).

¹⁰⁶² Lindars støtter seg til dette, men det avgjørende for ham er at *monogenēs* i Joh 1,14 brukes i relasjon til «the Father», og at dette gjør betydningen «only-begotten» nærliggende. Det er ikke helt lett å se hvor fødselsaspektet kommer inn i ordet, annet enn fra i Joh 1,13. Lindars mener den gammeltestamentlige bakgrunnen favoriserer «one only-begotten», men parallellene ser ikke ut til å ha noe eksplisitt å gjøre med fødsel: «the former meaning ['one only-begotten'] is suggested by the context (cf. verse 13), and by the OT background, as the corresponding Hebrew word ofte means 'a beloved son'.» Lindars, *The Gospel of John*, 96.

manglende presisjon og bruker termene («eneste» og «enbåren») om hverandre,¹⁰⁶³ eller antar den sistnevnte betydningen uten å argumentere for det.¹⁰⁶⁴

A Translator's Handbook on the Gospel of John, som var inkludert på listen over hjelpemidler under arbeidet med NT i Bibel 2011, understøtter tendensen i forskningen, hvor «eneste», «unik», «eneste av sitt slag» gis forrang fremfor «enbåren». Forfatterne er her helt eksplisitte på at de anser «enbåren» som et resultat av bestemte lesninger i den senere virkningshistorien.¹⁰⁶⁵ Foruten dette er «enbåren» et arkaisk ord på norsk som svært få vil forstå betydningen av. Dette påpekte Sandvik allerede i 1976 (s. 307), og ordet har ikke blitt noe mer moderne frem mot 2011.

Alt i alt gir forskningssituasjonen en tydelig forrang til betydningen «eneste», «unik», «eneste av sitt slag». Med dette i mente vil jeg nå vurdere sammensetningen *monogenēs theos*.

(2) *monogenēs theos*

I gjengivelsene til NO78 og Bibel 2011 deler man opp uttrykket *monogenēs theos*, ved at *monogenēs* gjengis i substantivert form «den enbårne», samtidig som *theos* skilles ut i en egen bisetning og gjengis «som er Gud». Selv om det aldri ser ut til å ha vært en grammatikalsk årsak til at man delte opp uttrykket, vil jeg likevel her vurdere om denne gjengivelsen kan rettferdiggjøres ut fra gresk syntaks. Det grammatikalske spørsmålet blir da hvorvidt *theos* står som apposisjon til *monogenēs*. Dette vil kun gjelde for varianten *monogenēs theos*, og ikke for de andre variantene (*ho monogenēs theos* + *ho monogenēs hyios*), ettersom det der, på grunn av den bestemte artikkelen, er helt entydig at *monogenēs* står som adjektivisk attributt til substantivet.¹⁰⁶⁶

¹⁰⁶³ Strathmann oversetter begge tilfellene i Joh 1,14.18 med «der einzige Sohn», men setter «einziggeborene» i parentes i vers 18. I kommentardelen veksler han også mellom begge termene uten å drøfte dem opp mot hverandre. Strathmann, *Das Evangelium nach Johannes*, 27, 38.

¹⁰⁶⁴ Sanders antar betydningen uten å argumentere for det. Sanders, *A Commentary on the Gospel according to St John*, 82. Tilsvarende også hos Ridderbos, som først hevder at han ikke vil forfølge dette spørsmålet, men deretter antyder «only begotten» pga. 1 Joh 5,18 og bakgrunnen i Joh 1,1ff. Ridderbos, *The Gospel according to John*, 53. Bultmann ser aldri ut til å falle ned på en konklusjon. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, 47–49.

¹⁰⁶⁵ Newman og Nida, *A Translator's Handbook on the Gospel of John*, 24: «Only Son is the rendering of all modern translations. There is no doubt regarding the meaning of the Greek word used here (*monogenēs*); it means 'only' and not 'only begotten.' The meaning 'only begotten,' which appears in the Vulgate, has influenced KJV and many other early translations. This same Greek word is used elsewhere in the New Testament in Luke 7.12; 8.42; 9.38; and Hebrews 11.17» (understreking i orig.).

¹⁰⁶⁶ Jf. f.eks. Blass og Debrunner, *Greek Grammar*, 141; Leivestad og Sandvei, *Nytestamentlig gresk grammatikk*, 156–57.

Korrektoren og innsettelsen av den bestemte artikkelen i Sinaiticus Joh 1,18 gjør derfor tilfellet entydig (fra *monogenēs theos* til *ho monogenēs theos*), om det ikke altså var tydelig nok fra før.

Lik alle adjektiver kan også *monogenēs* brukes substantivisk (jf. Joh 1,14). Problemet er imidlertid at dette aldri er brukt på en tilsvarende måte som i Joh 1,18 når det er direkte etterfulgt av et substantiv som samsvarer i kjønn, tall og kasus.¹⁰⁶⁷ Foruten Joh 1,18 forekommer det 417 andre tilfeller i Det nye testamente hvor et adjektiv (uten bestemt artikkel) er plassert direkte foran et substantiv som samsvarer i kjønn, tall og kasus.¹⁰⁶⁸ Adjektivet fungerer aldri substantivisk i disse tilfellene, og det påfølgende substantivet står da heller aldri som apposisjon. Adjektivet står alltid som attributt til substantivet. I NT er det kun i Joh 1,18 at Bibel 2011 substantiverer adjektivet og atskiller substantivet i en egen bisetning. I LXX finnes det 1377 tilfeller hvor et adjektiv (uten bestemt artikkel) er plassert direkte foran et substantiv som samsvarer i kjønn, tall og kasus.¹⁰⁶⁹ Dette viser to ting: (1) hvor vanlig det er at et adjektiv har en attributiv funksjon, til tross for at det ikke har bestemt artikkel. (2) Mangelen på apposisjoner i disse til sammen 1795 tilfellene illustrerer samtidig at apposisjon uttrykkes på andre måter i gresk. Disse parallellene tilsier at *monogenēs* også i Joh 1,18 står som attributt til *theos*. Likevel er det en hypotetisk mulighet for at det *kan* være apposisjon, men dette virker usannsynlig i og med at det ikke er mulig å oppdrive noen paralleller. Det er også andre momenter som styrker en attributiv forståelse: (1) I tre andre tilfeller i johanneisk litteratur står *monogenēs* som attributt for et annet substantiv (Joh 3,16.18; 1 Joh 4,9). (2) Ingen av tekstvariantene til *monogenēs theos* (*ho monogenēs theos* og *ho monogenēs hyios*) legger en apposisjonell forståelse til grunn. *Monogenēs* forstås konsekvent som et attributt i alle tekstvariantene i tekstgrunnlaget til Bibelselskapets oversettelser i denne perioden (NA²⁵⁻²⁷).¹⁰⁷⁰ Og samtidig: Hvis man forutsetter *monogenēs theos* som den opprinnelige teksten, slik mange forskere gjør, kan en apposisjonell lesning umulig forklare oppkomsten av de andre variantene (som utvetydig legger en attributiv forståelse til grunn).¹⁰⁷¹ (3) Uttrykksmåten «Ingen har noen gang sett Gud, men den

¹⁰⁶⁷ Jf. også Bart D. Ehrman, *The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*, 2. utg. (Oxford: Oxford University Press, 2011), 95.

¹⁰⁶⁸ Tallet er basert på et søk i NA²⁷.

¹⁰⁶⁹ Tallet er basert på et søk i LXX (Ralphs utgave).

¹⁰⁷⁰ Justnes og Beckmann Klepp, «Amplified John», 132.

¹⁰⁷¹ F.eks. Metzger anser *monogenēs theos* som den opprinnelige lesningen. Som Metzger påpeker, er det ingen grunn til at den bestemte artikkelen skulle ha blitt slettet. En motsatt utvikling forklarer derimot de andre

enbårne, som er Gud [...], har vist oss hvem han er» fremstår som ulogisk. Det skapes et paradoks som strengt tatt ikke finnes i den greske teksten; Gud blir den som viser oss Gud (som ingen har sett).¹⁰⁷² (4) Det aktuelle uttrykket kan uproblematisk forstås som attributivt også uten bestemt artikkel.¹⁰⁷³ (5) En annen indikasjon på at det er unaturlig å gjengi uttrykket som en apposisjon, er at det bryter flyten i verset, og man er nødt til å sette inn et «og» (jf. «og som er i Fars favn») for at teksten i det hele tatt skal kunne flyte på norsk (jf. NO78/85 og Bibel 2011: «Ingen har noen gang sett Gud, men den enbårne, som er Gud, og som er i Fars favn»). «Og» står altså ikke i kildeteksten.

Den attributive forståelsen av uttrykket har støtte hos kommentatorer, som blant annet oversetter uttrykket til «only begotten God», «only God», «unique God», «God the one and only».¹⁰⁷⁴ Det finnes også flere kommentatorer som legger en attributiv forståelse til grunn, samtidig som de leser inn «sønn» i *monogenēs*.¹⁰⁷⁵ Dette fører til at de etterstiller attributtet («God [,] the only Son») ettersom det da blir vanskelig å si «den eneste Sønn Gud».¹⁰⁷⁶ Dette finner man hos både Westcott og Raymond Brown.¹⁰⁷⁷ Sistnevntes monumentale Johannes-kommentar ser også ut til å ha vært medvirkende for at dette ble gjengivelsen i NRSV.¹⁰⁷⁸ Det virker likevel vanskelig å lese «sønn» som underforstått i *monogenēs*. Dette gjør *hyios* i tekstvarianten *ho monogenēs hyios* fullstendig overflødig; den skaper en unaturlig redundans («den

tekstvariantene, hvor den bestemte artikkel ser ut til å ha blitt lagt til da *hyios* erstattet *theos*. Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament: A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament (fourth revised edition)*, 2. utg. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994), 169. Varianten *ho monogenēs theos* har en relativt sterk bevitnelse, men som utgangstekst forklarer også *monogenēs theos* utviklingen til denne varianten (jf. f.eks. korreksjonen i Sinaiticus).

¹⁰⁷² Justnes og Beckmann Klepp, «Amplified John», 132.

¹⁰⁷³ Jf. også Blomqvist og Jastrup, *Grekisk – græsk grammatik*, 171: «Vid hovedord i ubestämd form kan även attributive bestämningar stå utan artikel.»

¹⁰⁷⁴ Keener, *The Gospel of John*, 1:425; Ridderbos, *The Gospel according to John*, 59; Michaels, *The Gospel of John*, 92; Sanders, *A Commentary on the Gospel according to St John*, 85 n. 1; Kruse, *John*, 74; Ernst Haenchen, *John: A Commentary on the Gospel of John; Chapters 1-6*, red. Ulrich Busse og Robert W. Funk, overs. Robert W. Funk, Hermeneia (Philadelphia, PA: Fortress, 1984), 121. Slik også Morris, selv om han også nevner at det er mulig å dele opp uttrykket ved å sette komma etter *monogenēs*. Morris, *The Gospel according to John*, 113.

Tilsvarende hos Bruce, *The Gospel of John*, 44.

¹⁰⁷⁵ Westcott, *The Gospel according to St. John*, 15; Brown, *The Gospel according to John I-VII*, 17; Bruner, *The Gospel of John*, 40.

¹⁰⁷⁶ Det er noe usikkert hvorvidt dette kan beskrives med betegnelsene attributt og apposisjon. For en attributtiv forståelse er det vanskelig si at «the only son» er attributt til God, ettersom «son» også er et substantiv. For en apposisjonell forståelse vil det være upresist å etterstille det substantiverte adjektivet *etter* substantivet.

¹⁰⁷⁷ Se foregående note.

¹⁰⁷⁸ Jf. også Mark J. Edwards, «Orthodox Corruption? John 1:18», i *Archaeologica, Arts, Iconographica, Tools, Historica, Biblica, Theologica, Philosophica, Ethica*, red. Jane Ralls Baun et al., StPatr 44 (Louvain: Peeters, 2010), 205.

unike-sønn sønn»).¹⁰⁷⁹ Dette gjelder ikke bare denne tekstvarianten, men også i de andre tilfellene hvor *monogenēs* står som attributt til *hyios* (Luk 7,12; Joh 3,16.18; 1 Joh 4,9). Det at *hyios* i disse tilfellene brukes i tillegg til *monogenēs* ser ut til å bekrefte at «sønn» ikke er underforstått i *monogenēs*.

I kommentarlitteraturen er det også mange som deler opp uttrykket (slik det forekommer i NO78 og Bibel 2011). Wikenhauser, som selv foretrekker «der eingeborene Sohn» opplyser om argumentasjonen for denne tendensen i sin Johannes-kommentar fra 1959. Wikenhauser mener motivasjonen for oppdelingen er at «eingeborener Gott» ikke gir mening, og at man derfor deler opp og forklarer uttrykket.¹⁰⁸⁰ Samtidig kan ikke dette stå som en heldekkende og representativ begrunnelse for alle forskerne som deler opp uttrykket. Enkelte ganger er begrunnelsene mer komplekse enn i Wikenhausers fremstilling. Eksempelvis gjør Bauer et poeng ut av at *theos* står uten bestemt artikkel, noe som gjør at han oversetter til «Gott von Art».¹⁰⁸¹ Bauers poeng er her at Jesus ikke betegnes som *Gud (ho theos)*, men at han atskilles fra ham ved bruken av bestemt artikkel, både i Joh 1,18 og 1,1c, som han også presiserer til «Gott (von Art)», «av guddomsart».¹⁰⁸² Lik Bauer ser også Schnackenburg tilfellet I Joh 1,18 sammen med 1,1c, men I 1,18 argumenterer han også for at *theos* er apposisjon: «If (*ho*) *monogenēs theos* is taken as the original reading, on account of the strong external evidence, *theos* is probably in apposition to (*ho*) *monogenēs*: the only-begotten, whose being is divine. But *ho monogenēs hyios* seems preferable.»¹⁰⁸³ Verken hos Schnackenburg eller noen andre som foreslår at *theos* må forstås som apposisjon, finner man en grammatisk begrunnelse med henvisning til et analogt tilfelle hvor en apposisjon er uttrykt på denne måten. Argumentet om apposisjon uttrykkes simpelthen med «probably» (jf. ovenfor).¹⁰⁸⁴ Lindars og Beasley-Murray sliter begge med å akseptere varianten med *theos* av teologiske årsaker. For dem er den bare akseptabel dersom man forstår *theos* som

¹⁰⁷⁹ Jf. også Bart D. Ehrman, *The Orthodox Corruption of Scripture*, 95.

¹⁰⁸⁰ Wikenhauser, *Die Offenbarung des Johannes*, 51: «Am besten bezeugt ist die Leseart: ‘(der) eingeborene Gott’ [...]. Da aber ‘eingeborener Gott’ keinen erträglichen Sinn gibt, verstehen die Verteidiger dieser Leseart so: ‘(ein) Eingeborener, (der) Gott (ist)’.» Det er noe usikkert her om Wikenhauser gjør noe forskjell på variantene med eller uten bestemt artikkel (*monogenēs theos* og *ho monogenēs theos*).

¹⁰⁸¹ Bauer, *Das Johannesevangelium*, 26–27.

¹⁰⁸² Ibid., 9–10.

¹⁰⁸³ Schnackenburg, *The Gospel according to St John*, 1:280. Oversettelsen «whose being is divine» er antakelig en mer eksplisitt fortolkning av hans tidligere forslag «(the) only-begotten, God» (s. 279).

¹⁰⁸⁴ «Probably»-argumentet for apposisjon (uten grammatisk drøftelse eller paralleller) finner man også hos Köstenberger, *John*, 49; Carson, *The Gospel according to John*, 139. Lindars følger Schnackenburg uten å bringe noe nytt på bordet. Lindars, *The Gospel of John*, 98–99.

apposisjon og forstår det som «av guddommelig opprinnelse» eller «av guddommelig natur», som hos Schnackenburg, og dette blir altså premisset for deres aksept av denne varianten.¹⁰⁸⁵ Beasley-Murray oversetter uttrykket til «The only Son, by nature God».¹⁰⁸⁶ Men «guddommelig natur» virker unektelig anakronistisk.¹⁰⁸⁷ Enkelte forholder seg utelukkende til varianten *ho monogenēs hyios* og gir ikke en oversettelse av *monogenēs theos*.¹⁰⁸⁸

A Translator's Handbook on the Gospel of John, som kan ha blitt brukt under justeringen av NO78, forstår uttrykket «literally, ‘the only God’».¹⁰⁸⁹

Som vist er kommentarlitteraturen noe splittet i dette spørsmålet. Blant dem som støtter oppdelingen, er det likevel ikke mulig å oppspore et eneste eksempel på at en apposisjon er uttrykt på en tilsvarende måte. Muligheten for å forstå *theos* som apposisjon må derfor sies å være rent hypotetisk. Enkelte aktører i prosessen (for eksempel Johnstad) kan likevel ha tenkt at apposisjon ville være et legitimt alternativ ved siden av den attributive forståelsen, og i dette tilfellet kan de ha funnet noe støtte for dette i forskningslitteraturen.

Likevel er gjengivelsen «den enbårne, som er Gud» i sin konsekvens en tolkende gjengivelse av *monogenēs theos*. Først med gjengivelsen «enbåren» for *monogenēs*, og deretter substantiveringen og den påfølgende bisetningen, som fungerer som en maksimalistisk forklaring av teksten. Innskuddet «som er Gud» blir her en kvalitetsbeskrivelse av Jesu essens, som sidestiller ham ontologisk med den Gud, som ingen har sett. Som nevnt skapes det også et paradoks som strengt tatt ikke finnes i den greske teksten: Gud blir den som viser oss Gud (som ingen har sett).¹⁰⁹⁰ Foruten dette styrkes paradokset ved innsettelsen av det kontrastive «men» («Ingen har noen gang sett Gud, men den enbårne, som er Gud»), som er felles for NO78/85 og

¹⁰⁸⁵ Lindars, *The Gospel of John*, 98–99: «It [varianten *monogenēs theos*] can be accepted if ‘God’ is taken to be in apposition to ‘only-begotten one’, meaning ‘who is divine in origin’ (So Bernhard, Schnackenburg).» Beasley-Murray, *John*, 2–3: «In that case [dersom man skal akseptere *theos*] *theos* must be viewed as in apposition to *monogenēs* and be understood as ‘God by nature’ as in v 1c (so Schnackenburg [...]) Lindars, in agreement.» I dette tilfellet ser det ut til at enkelte kommentatorer simpelthen kopierer fra hverandre, først Schnackenburg fra Lindars, og deretter Beasley-Murray, som siterer både Schnackenburg og Lindars.

¹⁰⁸⁶ Beasley-Murray, *John*, 2.

¹⁰⁸⁷ I eksegese fremsettes *ho monogenēs theos* som begrunnelse for hans fortolkning, noe som i seg selv er merkelig dersom han legger denne varianten til grunn for sin tolkning av *theos* som apposisjon: «[t]he only Son, who shares the nature of God (*ho monogenēs theos*), has given an authentic exposition of God to man.» Ibid., 15.

¹⁰⁸⁸ Schlatter, *Das Evangelium nach Johannes*, 14; Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, 56; Strathmann, *Das Evangelium nach Johannes*, 39–42; Haenchen, *John*, 1:131–32. Barrett gir ingen oversettelse av noen av uttrykkene. Barrett, *The Gospel according to St. John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*, 169.

¹⁰⁸⁹ Newman og Nida, *A Translator's Handbook on the Gospel of John*, 27.

¹⁰⁹⁰ Justnes og Beckmann Klepp, «Amplified John», 132.

Bibel 2011, men som ikke gjenspeiler noe ord i grunnteksten. Med det innledende «men» i kombinasjon med «den enbårne, som er Gud» gir oversettelsen inntrykk av at noen likevel har sett Gud, ved at den enbårne, som er Gud, viser oss hvem han er. Dette forsterkes ytterligere ved gjengivelsen av *exēgēsato* («har vist oss hvem han er»). Mens man kan mistenke at en inkarnasjonsforestilling (forstått som at Gud blir menneske) ligger under Bibelselskapets oversettelse, ligger vekten i det greske verbet her snarere på noe verbalt (å utlegge, forklare etc.).¹⁰⁹¹ Verbet henter opp objektet *theon* fra setningen forut. Isolert sett utgjør dette kanskje ingen stor forskjell, men i kombinasjon med gjengivelsene av de foregående setningene gir dette en stor kumulativ effekt. Gjengivelsen «den enbårne, som er Gud [...] han har vist oss hvem han er» kan fremstå en slags selvåpenbaring av Gud (ved at Gud viser seg selv), og skaper en annen nyanse enn gjengivelsen i for eksempel NO04/30 («han har forklart ham») eller SO2000 («han har förklarat honom för oss»), hvor den ene forklarer den andre.

Så hva kan en konkordant gjengivelse være? Det er klart at «den eneste Gud» ville vært en teologisk utfordrende gjengivelse (jf. også Sandvik og Aasgaard). I denne konteksten kan gjengivelsen «den eneste Gud» fungere direkte misvisende hvis det leses som at det faktisk ikke finnes noen annen Gud enn *Logos*. Dette er i seg selv motstridende med Joh 1,18a, prologen og hele Det nye testamente for øvrig. Et alternativ er å oversette uttrykket med «den eneste gud». Styrken ved dette forslaget er at det får frem at *logos* på den ene siden var gud, men at Gud samtidig var noe som *logos* ikke var.¹⁰⁹² Samtidig var oversettergruppen i Bibel 2011 inne på at «eneste» var en litt for svak gjengivelse av *monogenēs*. I tråd med dette kunne man dermed oversatt ordet med «eneste unike» – «den eneste unike gud/Gud». Dette kommer relativt nær noteopplysningen i Gute Nachricht 1997 («wörtlich *Der einzig-artige Gott*») og BDAGs gjengivelse av *monogenēs* («only one of its kind»). Hvis denne dermed er «den eneste gud/Gud av sitt slag», ligger det implisitt at oversettelsen ikke kan sidestille ham (i essens, ved «som er Gud») med den Gud han forklarer og som ingen har sett, og som *logos* er hos (Joh 1,1b). Det skal innrømmes at «den eneste gud» eller «den eneste unike gud/Gud» ikke gjør teksten umiddelbart forståelig eller tilgjengelig for en moderne leser, men i en konkordant oversettelse ligger det heller ikke et mandat

¹⁰⁹¹ Ibid.

¹⁰⁹² Ibid., 129.

om å forklare teksten for leseren.¹⁰⁹³ I den fremmedgjørende oversettelsesstrategien ligger det også et ønske om å bevare originalens ånd og annerledeshet. I tråd med dette kan man foreslå følgende gjengivelse:

Forslag	Bibel 2011
Ingen har noensinne sett Gud. Den eneste gud/den eneste unike gud/Gud, som er i fars favn, han har forklart ham.	Ingen har noen gang sett Gud, men den enbårne, som er Gud, og som er i Fars favn, han har vist oss hvem han er.

Ved en slik gjengivelse oppheves paradokset i Bibelselskapets gjengivelse (Gud viser oss Gud, som ingen har sett), og det blir en klarere distinksjon mellom Gud og den som forklarer ham. Om det oppleves som kontroversielt å beskrive Kristus som «gud», og ikke «Gud», kan man vise til Sverige, som har forholdt seg til slike gjengivelser helt siden 1981 (NT 81), i dette verset og i andre kristologiske tekster. Fenomenet er faktisk heller ikke uten paralleller i Bibel 2011. Blant annet ser Johnstad ut til å ha fått gjennomslag for at *theos* i 2 Tess 2,4b skal gjengis med liten forbokstav («gud»).1094 Her er det riktignok snakk om en Antikrist-skikkelse, men det finnes også et annet eksempel på at en skikkelse som er nært assosiert med Gud, omtales som «gud». Eksempelet finner vi i gjengivelsen av 1 Mos 16,13 Bibel 2011 («Du er en gud som ser meg»), hvor Herrens engel (jf. 1 Mos 16,11) omtales som «en gud». I dette tilfellet kalles engelen ved gudsnavnet *'el*, og i disse fortellingene er det ikke språklig sett mulig å skille mellom Gud og Herrens engel (jf. også 1 Mos 31,11–13). Fotnoten til 1 Mos 16,7 gjør leseren oppmerksom på dette: «*Herrens engel* taler på Herrens vegne og sidestilles med Herren i v. 13.» Til tross for denne «sidestillingen», og det faktum at det ikke språklig sett er mulig å atskille engelen fra Gud selv, atskiller Bibelselskapet dem ved å gjengi *'el* med «en gud». Ved oversettelsen av Joh 1,18, derimot, viser man

¹⁰⁹³ Dette verset, og prologen i sin helhet, blir imidlertid mer forståelig dersom man leser den i lys av Filons logos-beskrivelser. På samme måte som i prologen (1,1c og 1,18), kalles Filons logos for *theos*, men ikke for *ho theos*. Dette skillet er også påpekt i Origenes' Johannes-kommentar, se Justnes og Beckmann Klepp, «Amplified John», 128; Morten Klepp Beckmann, «'Men for oss er det én Gud, Faderen': Et kritisk blikk på Richard Bauckhams kristologi», *Teologisk Tidsskrift* 1, nr. 1 (2012): 12.

¹⁰⁹⁴ Jf. hans konsulentuttalelse til førsteutkastet til bokmål.

en motsatt holdning, til tross for at det her språklig sett foreligger et skarpere skille mellom Gud og den andre skikkelsen.¹⁰⁹⁵

Oppsummering

Fokuset i gjennomgangen har primært ligget på to ting: (1) oversettelsen av *monogenēs* og (2) *monogenēs theos*. La oss begynne med punkt 1. *Monogenēs* gjengis konsekvent med «eneste» i NT75. I NO78(/85) og Bibel 2011 gjengis som «enbåren» i de kristologiske tekstene, men ellers som «eneste». Forsøket som ble gjort i NT75 på å gjennomføre «eneste» også i de kristologiske tekstene, så ut til å være vellykket inntil ny høymesseordning slo fast at «enbåren» skulle brukes både i oversettelsen av den apostoliske og nikenske trosbekjennelse. De nære båndene mellom Liturgikommisjonen og Bibelselskapet, liturgi og bibeloversettelse, gjorde at landsstyret snudde i saken, og «enbåren» ble gjeninnført i NO78. Aasgaard bekrefter at det var teologiske diskusjoner om oversettelsen av *monogenēs*, og valget om å oversette med «enbåren» demonstrerer hvilken teologi som ble lagt til grunn for valget. Dette, sammen med uttrykkets sentrale plass i liturgien, kan ha ført til at «enbåren» ble prioritert som den endelige løsningen i NT05 – selv om forståelsen «eneste» igjen ble foreslått ved revisjonen av NT05 i Bibel 2011, uten at dette ble tatt til følge av dem som bestemte. Forskningen gir en betydelig forrang til forståelsen «eneste», «unik», «eneste av sitt slag». Uavhengig av *motivasjon* er den ideologiske effekten uansett at man lar en betydelig føring fra den kristologiske virkningshistorien komme til uttrykk i oversettelsen, på tross av premissene om at tekstene skulle oversettes ut fra sin egen opphavssituasjon og kontekst. (2) *Monogenēs theos*: Gjennomgående i prosessene rundt NO78/85 og Bibel 2011 blir «den enbårne Gud» og «den eneste Gud» omtalt av sentrale aktører (Sandvik, Johnstad fra 1984, Aasgaard, Sagrusten) som den ordrette (og dermed konkordante) oversettelsen av det aktuelle uttrykket. Likevel blir denne oversettelsen valgt bort gjentatte ganger og erstattet av andre løsninger. I dette tilfellet finner man noe støtte i andre oversettelser og i eksegetisk litteratur, selv om årsaken til oppdelingen ikke alltid synes motivert av et ønske om å bevare tekstens form. Det er naturlig å forestille seg pragmatiske grunner i oversettelsesprosessen. I dette tilfellet handler det nok i stor grad om to ting som henger nøye sammen: teologi og kommunikasjon. Varianten «den enbårne, som er

¹⁰⁹⁵ Språklig ved at *monogenēs* modererer *theos*, til forskjell fra Gud, som ingen har sett (Joh 1,18a).

Gud» gjør en kirkelig kristologi lettere tilgjengelig enn «den eneste Gud» og «den enbårne Gud», og langt lettere enn «den eneste gud» eller «den eneste unike gud/Gud», som i sterkere grad ivaretar det fremmede i kildeteksten. Samtidig gjør oppdelingen teksten mer forståelig og mer tilgjengelig for en moderne leser. Det som kan oppleves som noe underlig i kildeteksten, blir her møtt med en strategi som ikke ivaretar det fremmede, og i stedet forklarer uttrykket med det som er kjent mottakerkulturen, og her: i den kirkelige kristologien, nemlig at Jesus [den enbårne] *er* Gud. Resultatet blir at man også ender opp med et alternativ som kommer i konflikt med kriteriene om konkordans og ønsket om å bevare kildetekstens form. Samtidig er ordet «enbåren» arkaisk og ikke i tråd med moderne norsk språkføring. Dermed er dette heller ikke en oversettelse som er «nærmere språket vårt».

13 Romerne 1,3–4

I de tre første århundrene ser Kristus-troende ut til å ha vært enige om at Jesus var Guds sønn. Nøyaktig hva dette innebar, var det derimot uenighet om. Innebar denne tittelen at Jesus var hevet over resten av menneskeheten og nøt guddommelig status? Eller var Jesus bare et menneske med en spesiell status, utvalgt til å være Guds sønn? Tidlig kristendom vitner om et mangfold av kristologier, og om skarpe debatter mellom de ulike kristologiske posisjoneringene. En tekst som kan relateres til denne problematikken, er Rom 1,3–4. Tekstens resepsjonshistorie er i seg selv et vitnesbyrd om kampen mellom de ulike Kristus-forståelsene. I debatten med doketistene, som fornektet Jesu menneskelighet, appellerte Ignatius og Ireneus til Rom 1,3 som et eksplisitt bevis på Jesu menneskelighet. Debattene om Rom 1,4 handlet i større grad om Kristi guddommelighet. For dem som anså Jesus som guddommelig, ble det viktig å understreke at selv om Jesus faktisk var et menneske, var han også noe mer enn et menneske. Rom 1,4 kommer i sentrum for denne konflikten, ettersom kildetekstens formulering selv kan gi opphav til ulike kristologiske lesninger. Kildetekstens formulering åpner blant annet opp for en adoptiansk lesning. I denne forståelsen er ikke Jesus Guds evige sønn, men et unikt menneske som ble utvalgt (adoptert) til å være Guds sønn.

Som vi skal se i Bibelselskapets oversettelser, er det kristologiske spørsmålet fortsatt viktig når teksten skal oversettes til norsk. I Rom 1,4 er det særlig oversettelsen av *horisthentos* som er avgjørende for hvilke kristologiske implikasjoner teksten *kan* ha. *Horisthentos* står her til uttrykket «Guds sønn», og oversettelsen av dette ordet vil altså være styrende for hvordan Jesus bestemmes som Guds sønn: Var han Guds sønn allerede før oppstandelsen? Var han det fra tidenes begynnelse, som Guds evige sønn? Eller *ble* han simpelthen Guds sønn ved oppstandelsen fra de døde? Bauers gresk-tyske leksikon, som ble brukt både i arbeidet med NO78 og Bibel 2011, angir betydningen av *horizo* i det aktuelle verset til «innsette».¹⁰⁹⁶ Dersom man følger Bauer, vil det oppstå en flertydighet i spørsmålet om når Jesus tiltrer som Guds sønn («innsatt som Guds sønn»).

Det andre avgjørende spørsmålet er hvordan man oversetter *en dynamei* (ordrett: «i kraft», «i makt»). Her fremstår to muligheter: (1) *En dynamei* står enten adverbialt til *horisthentos* (innsatt i kraft som Guds sønn) eller (2) som attributt til

¹⁰⁹⁶ Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, 1151.

hyiou theou (f. eks. innsatt som Guds mektige sønn). Følgen for kristologien kommenteres i de enkelte tilfellene, ettersom denne er avhengig av hvordan man oversetter nøkkelordet, *horisthentos*.

Som vil skal se, dukker det opp flere oversettelsesforslag i perioden 1959–2011 som gjør at leserne kan oppfatte en annen kristologi enn kirkens tradisjonelle lære om Jesus.

13.1 Oversettelsesprosessen

Som vi skal se i Bibelselskapets oversettelser i den aktuelle perioden, skjer det en bevegelse fra en entydighet (UO) til flertydighet (NO78/85), og tilbake til entydighet (Bibel 2011). Vi begynner nå med UO, som gjorde formuleringen enda mer entydig enn NO04/30.

13.1.1 i Ungdomsoversettelsen

Selv om UO bare skulle være språklig fornyelse av NO04/30, ble den av flere vurdert som et selvstendig arbeid og som et forarbeid til en ny kirkelig oversettelse.¹⁰⁹⁷ Dette inntrykket forsterkes ved gjengivelsen av Rom 1,3–4 i UO59 bokmål, hvor man har gått helt nye veier i forhold til NO04/30:

Tekst	NO04/30	UO59 bokmål
Rom 1,3–4	om hans Sønn, som efter kjødet er kommet av Davids ætt, ⁴ som efter hellighets ånd er godtgjort [horisthentos] å være Guds veldige Sønn ved opstandelsen fra de døde, Jesus Kristus, vår Herre,	Det er evangeliet om hans Sønn, han som etter sin menneskelige natur er av Davids ætt, ⁴ men etter hellighetens Ånd er Guds veldige Sønn, slik det ble slått fast [horisthentos] da han sto opp fra de døde: Jesus Kristus, vår Herre.

Endringene fra NO04/30 og UO59 vitner også om markante teologisk forskjeller. I UO59 innføres «menneskelig natur» som gjengivelse for *kata sarka* («etter kjødet» i NO04/30). Innføringen av «natur» må ses i sammenheng med at UO forsøkte å unngå «kjød», til tross for at det ble beholdt en del ganger. Samtidig leder «menneskelig natur» oss også rett inn i en av de kristologiske debattene tilbake til Kalkedon, hvor dette ble et viktig diskusjonstema. Natur-begrepet ble viktig i denne debatten, men er

¹⁰⁹⁷ Se pkt. 5.1.

ikke et viktig begrep i Det nye testamente. UO59 innfører også en kontrast mellom «menneskelig natur» (*kata sarka*) og «hellighets Ånd» (*kata pneuma*) ved innsettelsen av «men». I UO kan man få inntrykk av at det her forutsettes en tonaturlære, i tråd med en kalkedonsk kristologi. Den kalkedonske trosbekjennelse (fra 451 e.Kr.) presiserer at Jesus har to naturer (én menneskelig og én guddommelig), og at disse holdes sammen i én person.¹⁰⁹⁸

I UO59 leser vi, i kontrast til Sønnens menneskelige natur, at han etter «hellighetens Ånd er Guds veldige Sønn». I NO04/30 er det en sterk forbindelse mellom oppstandelsen (fra de døde) som middelet for Jesu opphøyde status som Guds veldige sønn («godtgjort å være [...] ved oppstandelsen fra de døde»). Endringen i UO59 svekker forbindelsen mellom oppstandelsen og opphøyelsen. I UO59 leser vi at Jesus *er* Guds sønn.¹⁰⁹⁹ Samtidig isoleres og atskilles *horisthentos* (gjengitt som «ble slått fast») i egen bisetning, til tross for at ordet i kildeteksten står til «Guds veldige Sønn», noe som ville gitt en oversettelse i retning av «fastslått som Guds veldige Sønn da han sto opp fra de døde». Bisetningen i UO59 refererer da simpelthen tilbake til noe Jesus allerede er («slik det ble slått fast»), og de mulige kristologiske implikasjonene blir innsnevret i forhold til formuleringen i NO04/30. Tilsvarende fenomen finner vi også i nynorsk NO38 og UO61:

Tekst	NO38	UO61 nynorsk
Rom 1,3–4	evangeliet um Son hans, som etter kjøtet er komen av Davids ætt, ⁴ men etter heilagdoms ånd er Guds veldige Son, som prova vart [<i>horisthentos</i>] med di han stod upp frå dei daude, Jesus Kristus, vår Herre,	Det er evangeliet om Son hans, han som etter sin menneskenatur er av Davids ætt; ⁴ men då han stod opp frå dei døde, synte det seg [<i>horisthentos</i>] at etter Heilagdoms-Anden er han Guds veldige son: Jesus Kristus, vår Herre.

NO38 skiller seg ut fra NO04/30, hvor det også (som i UO59) fremkommer at Jesus *er* «Guds veldige son», med en påfølgende bisetning som refererer til noe han allerede er («som prova vart [...])). Oversettelsen «prova»/«bevist» formidler at Jesus allerede *var* «Guds veldige son» før oppstandelsen, og oppstandelsen blir mer «det avgjørende

¹⁰⁹⁸ Bruken av «menneskelig natur» kan i det minste leses som en presisering i denne retningen, sammen med oversettelsen at Jesus etter «hellighetens Ånd er Guds veldige sønn» (guddommelig natur).

¹⁰⁹⁹ Oversettelsen «er» blir dermed identisk med vers 3, til tross for at det i vers 4 står *tou horisthentos* og ikke *tou genomenou*, som i vers 3.

beviset» på denne statusen. Formuleringen i UO61, «men då han stod opp frå dei døde, synte det seg at etter Heilagdoms-Anden er han Guds veldige son», viser samme tendens som UO59, hvor oppstandelsen viste at Jesus *er* «Guds veldige son». På samme måte kan man her si at oversettelsen svekker forbindelsen mellom oppstandelsen og opphøyelsen. I de forskjellige gjengivelsene er oppstandelsen mer noe som viser hva Jesus allerede er. Ellers følger UO61 eksegesen fra UO59, slik hensikten var fra Bibelselskapets side.¹¹⁰⁰

13.1.2 Rom 1,4 i NT75 og NO78(/85)

I NO78 skjer det noe radikalt nytt i forhold til alle de tidligere norske oversettelsene. Nyformuleringen i Rom 1,4 innfører en flertydighet i spørsmålet om når Jesus ble Guds sønn. Som vi skal se, møter nyformuleringen motstand blant eksterne aktører, men også blant Bibelselskapets interne aktører.

Bjørn Sandvik var primæroversetter for Romerbrevet. Hans førsteutkast til Rom 1,3–4 var utformet slik:¹¹⁰¹

Rom 1,3–4, førsteutkastet	³ evangeliet om hans Sønn, Jesus Kristus, vår Herre. Han ble et menneske [<i>kata sarka</i>] av Davids ætt ⁴ men ble ved guddommelig Ånd innsatt [<i>horisthentos</i>] som Guds mektige Sønn da han stod opp fra de døde
---------------------------	--

Sandvik følger her trenden fra NO38/UO59 og UO61 om å innføre en kontrast mellom vers 3 og 4 ved innsettelsen av «men», slik at Jesu menneskelighet stilles i kontrast til hans status som «Guds mektige Sønn». Denne kontrasten opprettholdes også i de to marginalforslagene.¹¹⁰² Sandvik har for øvrig valgt et annet alternativ enn UO ved gjengivelsen «menneske» fremfor «menneskenaturen». På den annen side fremstår gjengivelsen «han ble et menneske» som et slags inkarnasjonsformular som ser ut til å forutsette at Sønnen hadde en himmelsk eksistens før «han ble et menneske».¹¹⁰³ Det

¹¹⁰⁰ Dette kommer frem i sentralstyrets møteprotokoll 20.6.1960 (Sak24/1960), PA-1345/D0001.

¹¹⁰¹ BS, 064/4-58-1. Sandvik ser ut til å ha begynt arbeidet mot slutten av 1970. Dette er bl.a. indikert av at han fikk Aalens forhåndskommentarer (før OU-møtet) allerede i januar 1971, jf. nedenfor.

¹¹⁰² I marginalen øverst til høyre hentes hovedsetningen opp (fra vers 1), og det gis to forskjellige løsningsforslag: (1) «Evangeliet...Herre...³ som ble...⁴ men som ble...», (2) «som ble m. i Davids ætt, men ble ved...».

¹¹⁰³ I det ene marginalforslaget til hovedteksten er det noe usikkert hva forkortelsen «gudd.» står for: [men ble] «i kraft av sin gudd.» innsatt som Guds mektige Sønn. Alternativene kan være «men ble i kraft av sin sin gudd[ommelige Ånd]» eller «i kraft av sin guddommelighet».

som virkelig er nytt i Sandviks utkast i forhold til Bibelselskapets tidligere oversettelser, er likevel at han oversetter *horisthentos* til «innsatt» [som Guds mektige Sønn]. Dette skaper en langt større ambivalens enn de tidligere oversettelsene til spørsmålet om når Jesus tiltrer som Guds sønn. Gjengivelsen åpner opp meningspotensialet mot flere kristologiske fortolkninger. Denne åpenheten fantes ikke i NO38/UO59/UO61, som hadde gjengivelser som mer eller mindre presiserte at Jesus var («er») Guds mektige sønn, og at dette ble bevist/slått fast ved oppstandelsen. «Innsatt som Guds mektige Sønn» er ikke nødvendigvis ensbetydende med at Jesus var Guds sønn før oppstandelsen, og det er heller ikke ensbetydende med at han tiltrådte i stillingen som han allerede hadde før sitt jordeliv. Gjengivelsen åpner blant annet opp for en adoptiansk forståelse av verset: at Jesus ble Guds sønn ved oppstandelsen.

I Sandviks spiralbøker, hvor den ene siden representerer innføringen og den andre kladden, ser vi noen bemerkninger om *horizō*:

horizō [utranskribert i kilde] – bestemme, fastslå

Rom 1,4 der zum machtvollen Gottessohn eingesetzt ist.¹¹⁰⁴

Betydningen av *horizō* ser her ut til å være basert på Walter Bauers greske leksikon på tysk. Sandvik har skrevet inn en tysk oversettelse av det aktuelle leddet som stammer fra Bauers leksikon.¹¹⁰⁵ Bauers leksikon var et viktig referanseverktøy i oversettelsesarbeidet, ikke minst for OU-leder Sverre Aalen, som aktivt benyttet seg av leksikonet i oversettelsesarbeidet.¹¹⁰⁶ Den tyske formuleringen fra Bauer kan oversettes til «som har blitt innsatt som Guds mektige sønn», og svarer til Sandviks førsteutkast. Formuleringen var også lik mange andre bibeloversettelser Sandvik sammenlignet med.¹¹⁰⁷ I flere av disse oversettelsene med tilsvarende flertydige

¹¹⁰⁴ BS, 075/4-98-3.

¹¹⁰⁵ Bauer, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch*, 1151.

¹¹⁰⁶ Jamføringen med Bauer er til stede i en rekke tilfeller i arkivmaterialet. I Aalens merknader til Sandviks utkast brukes Bauer blant annet som referanse i Aalens endringsforslag til Rom 3,14. BS, 064/4-58-5.

¹¹⁰⁷ Dette gjelder altså oversettelsene som var utkommet innen Sandvik laget sitt førsteutkast av Romerbrevet i 1970, som for eksempel Zürcher («der eingesetzt ist zum Sohne Gottes voll Macht nach dem Geiste der Heiligkeit kraft der Auferstehung von den Toten: Jesus Christus, unser Herr»), La Bible de Jérusalem 1955 («établi Fils de Dieu avec puissance selon l’Esprit de sainteté, par sa résurrection des morts»), Luther («und nach dem Geist, der da heiligt, eingesetzt ist als Sohn Gottes in Kraft durch die Auferstehung von dem Toten») og Einheitsübersetzung (der dem Geist der Heiligkeit nach eingesetzt ist als Sohn Gottes in Macht seit der Auferstehung von den Toten»), Hedegård («och som efter helighetens and har blivit insatt til att vara Guds Son i kraft genom uppståndelsen från de döda»), JB («it is about Jesus Christ our Lord who, in the order of the spirit, the spirit of holiness that was in him, was proclaimed Son of God in all his power through his resurrection from

gjengivelser brukes parateksten aktivt for å sikre fortolkningen, og enkelte presiserer i noten at Jesus allerede var Guds (evige) sønn.¹¹⁰⁸ Sandvik har ellers valgt bort andre oversettelser som har andre tolkningsvalg, og har heller ikke foreslått tilsvarende gjengivelser som marginalalternativ til sin hovedtekst.¹¹⁰⁹

I oversettelsesarbeidet dukker det opp flere forslag til oversettelse. Jacob Jervell og Ragnar Leivestad sendte oversettelsesforslag til deler av Romerbrevet.

Tvetydigheten om når Jesus tiltrer som Guds sønn, er bevart i Jervells utkast: «Han som ble et menneske av Davids ætt og ved guddommelig Ånd innsatt [...]»¹¹¹⁰

Leivestad, som var konsulent i prosessen, kom også med forslag til oversettelse.¹¹¹¹ I hans utkast til Rom 1,3–4 er samme ambivalens beholdt. Utkastet viser et interessant fenomen, hvor han først har skrevet inn «stadfestet», men siden strøket det ut med skrivemaskinen:¹¹¹²

Rom 1,3–4, Leivestads forslag	³ evangeliet om hans sønn, Jesus Kristus vår Herre, han som i kraft av sin kjødelige avstamning var av Davids ætt ⁴ og som i kraft av den hellige ånd ble innsatt i myndighet som Guds sønn gjennom
-------------------------------------	---

the dead»), Wilckens («nach der Kraft des Heiligen Geistes aber in die Machtstellung des Sohnes Gottes eingesetzt ist seit seiner Auferstehung von den Toten»).

¹¹⁰⁸ Noten til JB presiserer at Jesus var Guds evige sønn: «[...] and because God raised him to life thorough the Holy Spirit, Rm 8:11, Christ is established in glory as *Kyrios*, Ph 2:9–11 + Ac 2:36; Rm 14:9, deserving anew, this time in virtue of his messianic work, the name he had from eternity, ‘Son of God’.» Jf. også noten i Wilckens oversettelse: «Paulus selbst versteht dagegen den Satz so, daß Jesus schon Gottes Sohn *war*, bevor er als ein Mensch aus Davids Geschlecht geboren wurde.»

¹¹⁰⁹ Det betyr altså at han har valgt bort gjengivelsene som fantes i bl.a. DO48 («kraftelig bevist som Guds Søn efter Helligheds Aand ved Opstandelse fra de døde, Jesus Kristus, vor Herre»), SVE1917 («och såsom helig andevarelse är med kraft bevisad vara Guds Son, allt ifrån uppståndelsen från de döda»), TEV NT 1966 («³ It is about his Son, our Lord Jesus Christ: as to his humanity, he was born a descendant of David; ⁴ as to his divine holiness, he was shown with great power to be the Son of God, by being raised from death»), NEB NT («but on the level of the spirit—the Holy Spirit—he was declared Son of God by a mighty act in that he rose from the dead»), Gute Nachricht («durch die Erweckung vom Tod aber hat Gott selbst ihn als den Sohn bestätigt, dem er seine Macht übertragen hat»), Bonnes Nouvelles («mais selon l’Esprit Saint, il a été manifesté Fils de Dieu avec puissance quand il a été *ressuscité d’entre les morts»).

¹¹¹⁰ Datert til 22.12.1971. BS, 064/4-58-5.

¹¹¹¹ Datert til 20.10.1972. BS, 064/4-58-5. Leivestad var ikke fornøyd med førsteutkastet, og skriver: «Jeg håper at jeg kan sende dere min egen oversettelse av enkelte avsnitt. Ihvertfall har jeg en masse forslag i margin. Det betyr ikke at jeg innbilder meg at jeg kan lage den gode oversettelsen, bare at jeg kan komme med alternativer som bør overveies og som kan skjerpe det kritiske blikk ved det foreliggende utkast.»

¹¹¹² BS, 064/4-58-5.

	sin oppstandelse fra de døde.
--	-------------------------------

Som vi ser i utkastet ovenfor, har Leivestad strøket ut «stadfestet» med skrivemaskinen. Antakelig har han gjort dette mens arket stod i skrivemaskinen, siden rettestreken går midt gjennom ordet. Den kristologiske implikasjonen med «stadfestet i myndighet som Guds sønn» blir en ganske annen enn med «innsatt som Guds sønn». «Stadfestet» tilsier at Jesus allerede var Guds sønn før oppstandelsen, men at dette ble bekreftet, stadfestet, ved oppstandelsen. Gjengivelsen «innsatt i myndighet som Guds sønn» vitner om at Leivestad leser *en dynamei* adverbialt til *horisthentos*, i motsetning til Sandviks utkast, som leser *en dynamei* attributivt til *hyiou theou* («Guds mektige Sønn»). Spørsmålet om når Jesus blir Guds sønn, blir da enda mer prekært: Gjengivelsen «Guds mektige Sønn» gjør det lettere å hevde at Jesus var «Guds sønn» før oppstandelsen, men at han ble «Guds mektige Sønn» ved oppstandelsen. «Innsatt i myndighet som Guds sønn» åpner i mindre grad for en slik fortolkning, og gjør det enda mer tvetydig når Jesus ble Guds sønn.

Både Jervell og Leivestad hadde nå gitt noen alternative oversettelsesforslag, og disse var allerede gjennomgått i forkant av OU-møtet hvor Sandviks førsteutkast skulle legges frem for første gang.

Sandviks førsteutkast behandles i OU desember 1971

Kommentarene i forkant av OU-møtet fra formann Sverre Aalen vitner delvis om forslag som foretrekker en kombinasjon av UO59 og Sandviks forslag.¹¹¹³ Aalen ser ut til å ha vært enig med Sandvik om å gjengi *horisthentos hyiou theou* med «innsatt som Guds sønn». Den eneste forskjellen er her at Aalen leser «innsatt som Guds Sønn med makt» fremfor Sandviks «innsatt som Guds mektige Sønn». Utkastet til kapittel 1–4 ble ikke behandlet i OU før desember 1971. Her ser man at de har diskutert seg frem til følgende løsning:¹¹¹⁴

Rom 1,3–4 - etter OU des. 1971	³ evangeliet om hans Sønn, Jesus Kristus, vår Herre, han var som menneske av Davids ætt ⁴ og ble ved hellighetens Ånd innsatt som Guds mektige Sønn da han stod opp fra de døde.
--------------------------------------	--

¹¹¹³ Aalen var selv sterkt medvirkende til UO59, da han satt i den teologiske kontrollkomitéen. Se pkt. 5.1.

¹¹¹⁴ BS, 064/4-58-1.

I den oppdaterte gjengivelsen er inkarnasjonsformularet «han *ble* et menneske» erstattet med en gjengivelse som i sterkere grad betoner hva Jesus *var* som menneske («han var som menneske av Davids ætt»). Nå er også «hellighetens Ånd» foretrukket fremfor «guddommelig Ånd», i tråd med Aalens kommentar og preferanse for løsningen i UO59. For øvrig er kontrasten («men») fjernet i det nye utkastet, mellom Jesu menneskelighet i vers 3 og hans status som «Guds mektige Sønn» i vers 4. Teksten ble bearbeidet på nytt i OU juni 1972, hvor Aalen foreslo «Guds Sønn i kraft» i stedet for sine tidligere forslag «Guds Sønn med makt» og «Guds mektige Sønn». Endringen ble tatt til følge. Etter behandlingen ble bokmålsutkastet sendt ut til høring til en videre krets av teologer, predikanter og språkfolk. Som vi skal se, ble den åpne formuleringen («innsatt som Guds sønn») møtt med en viss skepsis. Da bokmålsteksten ble sendt til konsulentene, så den slik ut:

Rom 1,3–4, etter OU des. 1971	³ evangeliet om hans Sønn, Jesus Kristus, vår Herre, han var som menneske av Davids ætt ⁴ og ble ved hellighetens Ånd innsatt som Guds Sønn i kraft da han stod opp fra de døde.
-------------------------------------	--

To av konsulentene kommenterte formuleringen i Rom 1,4, hvor begge foretrakk «godtgjort» i stedet for «innsatt»:¹¹¹⁵

SS [Sverre Seim]: Uttrykket i vår nåværende Bibel er godtgjort. Det er jo å foretrekke framfor «han ble innsatt». Jesus var jo Guds sønn på forhånd.

ON [Oddvar Nilsen] Uttaler seg i samme retning

Ny Setter spørsmålsteget ved uttrykket «Guds sønn i kraft»¹¹¹⁶

Responsen fra Sverre Seim (teolog og generalsekretær i Søndagsskoleforbundet) og Oddvar Nilsen (daværende redaktør for tidsskriftet *Korsets Seier*) illustrerer det problematiske aspektet ved åpenheten i oversettelsen, slik den nå stod. Gjengivelsen kunne tolkes i flere retninger, også i en adoptiansk retning (jf. kommentarene). Seim

¹¹¹⁵ Følgende personer sendte inn merknader: «Diesen (D), Eikvil (EE), Engesæt (E), Frosterød (F), Leivestad (L), Ole Modalsli (OM), Natvig (N), Nilsen (ON), Nymoen (Ny), Rian (R), Smidt (KS), Seim (SS), Skard (VS) og Aars (Aa)». BS, 064/4-58-3.

¹¹¹⁶ BS, 064/4-58-3.

og Nilsen foretrakk derfor «godtgjort», siden dette i mindre grad åpnet opp for fortolkningen om at Jesus ikke var «Guds sønn på forhånd». Det er påfallende at respondentene aldri vurderer om det er kildetekstens formulering som selv gir opphav til denne tvetydigheten. Responsen forutsetter at det finnes en klar og tydelig teologi «bak» teksten, og at oversettelsen skal svare til denne. Utsagnene vitner i høy grad om bekymring for den mulige teologiske implikasjonen av formuleringen i den nye oversettelsen av Rom 1,4.

Videre behandling av forslagene

Kommentarene fra Seim og Nilsen ble behandlet i OU januar 1973 uten at dette førte til at Bibelselskapet endret formuleringen. Drøftingen reflekteres på en kopi av konsulentuttalelsen. I margin til uttalelsen om Rom 1,4 har Mathisen skrevet inn «Bauer!». Dette tyder på at støtten hos Bauer ble sett på som viktig i denne sammenheng.¹¹¹⁷

Nynorskteksten ser først ut til å ha blitt utarbeidet noe senere og ble aldri sendt ut til konsulenter. Nynorskfolket i Bibelselskapet, nynorskoversetteren Farestveit og biskop Juvkam, hadde derimot laget en kommentar til bokmålsversjonen, slik de andre konsulentene hadde gjort. Deres kommentarer ble behandlet sammen med konsulentuttalelsene i OU januar 1973. Også her ser man merknader til oversettelsen «innsatt» i Rom 1,4. I skrevet understreker Farestveit at det er noe i forslagene han og Juvkam verken kan eller vil akseptere:

Biskop Juvkam og underskrivne har sett på den nye omsetjingi til Romarbrevet. Og det aller meste seier me oss samde i og glade for. Men det finst óg nokre formuleringar og ord som det er vanskeleg eller uråd for oss å godta. Og då bokmålsteksten i stor mon er bindande for ei nynorsk omsetjing, vil me koma med følgjande merknader:¹¹¹⁸

Til Rom 1,4 kommenterte de: «[...] innsatt som Guds Sønn. Er denne formuleringi god nok?»¹¹¹⁹ Understrekingen av ordet «innsatt» tyder på at dette var ett av ordene Farestveit og Juvkam fant uakseptable. Farestveit og Juvkam presiserer ikke hva de legger i «god nok». Det kan se ut til at de spør om formuleringen teologisk holdbar,

¹¹¹⁷ BS, 064/4-58-3.

¹¹¹⁸ BS, 064/4-58-5.

¹¹¹⁹ BS, 064/4-58-5.

når den åpner for et problematisk meningspotensial. Formuleringen var heller ikke brukt i Bibelselskapets tidligere oversettelser. OUs behandling av Farestveit og Juvkams merknader er reflektert i en kopi av skrivet, hvor Sandvik har notert «Bauer» i margen til deres kommentar.¹¹²⁰ Sandviks merknad er enda en indikasjon på at støtten til «innsatt» hos Bauer ble ansett som viktig, både for at uttrykket opprinnelig ble valgt, men også for at det ble beholdt, når formuleringen møtte motstand fra flere hold.

Bibelselskapet hadde nå blitt møtt med et visst press fra eksterne aktører (Seim og Nilsen) som ønsket å endre teksten av teologiske årsaker, og internt har Farestveit og Juvkam argumentert for noe tilsvarende. Formuleringen «innsatt som Guds Sønn» stod likevel fast gjennom hele prosessen, helt frem til trykkingen av NT75. Drøftingen fortsatte imidlertid om hvordan man skulle gjengi *en dynamei*. Hittil hadde man gjengitt det som [innsatt som Guds sønn] «i kraft». Da nynorskutkastet var ferdig i februar 1973, ble dette igjen tatt opp til drøfting.

Den tidligste versjonen av nynorskteksten i arkivet stammer fra landsstyremøtet 11. april 1973, da teksten så slik ut: «[...] men ved heilagdoms Ande vart innsett i si makt som Guds son då han stod opp frå dei døde.»¹¹²¹ Her har nynorskoversetteren (Farestveit) fulgt bokmålsutkastet, og tolket *en dynamei* attributivt til *hyiou theou* («Guds mektige Sønn»). I sluttprosessen ble dette endret til «med makt», og teksten ble følgende i NT75:

NT75 Rom 1,3–4	³ evangeliet om hans Sønn, Jesus Kristus, vår Herre, som menneske kommet av Davids ætt, ⁴ men ved hellighets Ånd innsatt som Guds Sønn med makt da han stod opp fra de døde.
----------------	--

Her ser vi at kontrasten («men») mellom Jesu menneskelighet i vers 3, og at hans status som «Guds mektige Sønn» i vers 4 er tilbake i utkastet, om enn med annen ordlyd («med makt»).

Selv om utkastene og drøftingene har variert noe gjennom oversettelsesprosessen, var det én ting som stod fast gjennom hele prosessen: tvetydigheten om når Jesus ble Guds sønn. Denne tvetydigheten var ikke i Bibelselskapets tidligere oversettelser, som hadde gjengivelser som indikerte at opphøyelsen av oppstandelsen bare bekreftet noe han allerede var: Guds sønn.

¹¹²⁰ BS, 064/4-58-5.

¹¹²¹ BS, 072/4-88.

Rom 1,4 endres i NO78

Gjengivelsen i NT75 ble vedtatt endret på OUs møte 16.–21. august 1976, fra «Guds Sønn med makt» tilbake til Sandviks førsteutkast, «Guds mektige Sønn».¹¹²² I den endelige versjonen i NO78 ser man også at det kontrastive «men» er fjernet, mellom Jesu menneskelighet i vers 3 og hans status som «Guds mektige Sønn» i vers 4.

NO78 Rom 1,3–4	³ evangeliet om hans Sønn, Jesus Kristus, vår Herre, som menneske kommet av Davids ætt ⁴ ved hellighets Ånd innsatt som Guds mektige Sønn da han stod opp fra de døde.
----------------	--

Romerne 1,3–4 forble uendret etter justeringen i 1985.

Redegjørelse ved Gunnar Johnstad

I 1986 kommer det en inngående korrespondanse fra Sigurd Hillerud, som spør om oversettelsen av dette verset. Gunnar Johnstad, som ledet justeringen av NO78, svarer:

Det greske verb som er brukt på dette sted, kan ha følgende to betydninger når det brukes med dobbel akkusativ: 1) bestemme en som noe, godtgjøre, (be)vis (slik ble verbet ofte gjengitt i eldre bibeloversettelser); 2) bestemme en til noe, dvs. utpeke, (inn)sette en til noe. Betydning 2) er den leksikalsk sett mest naturlige og må foretrekkes hvis ikke helt spesielle grunner tilsier at betydning 1) likevel bør foretrekkes. Betydning 2) har vi i NT bl.a. i Apg 10,42 og 17,26. Heller ikke i Rom 1,4 er det nødvendig å anta at det greske verbet er brukt i betydning 1). Vi kan nemlig forstå det slik at ordene «i makt» («kraft») («mektige», NO -78) står attributivt til «Guds Sønn», slik at «innsette» ikke bare skal knyttes til «Guds Sønn», men til hele vendingen «Guds Sønn i makt», altså: Jesus ble ved oppstandelsen bestemt til å være (innsatt som) Guds Sønn i kraft; han var altså Guds Sønn på forhånd, men under sitt jordeliv var han det i svakhet (sml. 2 Kor 13,4), mens han fra og med oppstandelsen av er satt til å være Guds Sønn i kraft, opphøyet til guddommelig allmakt. Han var Guds sønn også før oppstandelsen, men hans bestemmelse som Guds mektige Sønn ble

¹¹²² BS, 010/4-1-2-1.

først virkeliggjort ved oppstandelsen. Sml. til dette Apg 17,31, hvor det Jesus er bestemt til, sidestilles med det han allerede er.¹¹²³

Johnstad argumenterer her for den valgte fortolkningen i NO78/85 (betydning 2), som teologisk sett er mer utfordrende enn «betydning 1». Johnstad kommer selv med en fortolkning som forutsetter at Jesus var Guds sønn også før han ble «innsatt som Guds mektige Sønn»,¹¹²⁴ og bringer teksten dermed i harmoni med ortodoks kristologi. Fortolkningen lukker muligheten for en adoptiansk kristologi, men formuleringen i NO78/85 holder fortsatt denne fortolkningsmuligheten åpen. «Innsatt som Guds mektige Sønn» kan altså leses som at Jesus ikke tidligere var Guds sønn, selv om han ved oppstandelsen blir innsatt som Guds *mektige* sønn. I og med at Johnstad har svart eksplisitt på det teologiske spørsmålet, er det ikke utenkelig at innsenderen har spurt om betydningen av dette uttrykket i NO78, som skilte seg klart ut fra den tidligere kirkebibelen (jf. også den tidligere konsulentresponsen).

13.1.3 Rom 1,4 i Bibel 2011

Oversettelsen av Romerbrevet foregikk i Paulus-gruppen. Her var Reidar Aasgaard primæroversetter for bokmål, og Hans Johan Sagrusten var primæroversetter for nynorsk.¹¹²⁵

Aasgaards førsteutkast til bokmål

Rom 1,3–4 BM1T	³ evangeliet om hans Sønn, kommet som menneske av Davids ætt, ⁴ men innsatt ved hellighets Ånd som Guds mektige Sønn da han stod opp fra de døde. Ved ham, Jesus Kristus, vår Herre,
Kommentar	⁴ eller: og ble ved hellighets Ånd (ev. Den Hellige Ånd) innsatt: eller bekreftet, stadfestet å være Guds mektige Sønn. eller: ved sin oppstandelse fra de døde

I forhold til NO78 har Aasgaard i sitt førsteutkast innført det kontrastive «men» mellom Jesu menneskelighet i vers 3 og hans status som Guds sønn i vers 4. Ut over

¹¹²³ BS, 093/6-6-8-2.

¹¹²⁴ I hans fortolkning ser det også ut til å være en forbindelse mellom bortprioritering av betydning 1 og den teologiske implikasjonen. Altså: Teologien i sammenheng er uttrykt i teksten, og *derfor* er det ikke noe problem å velge betydning 2.

¹¹²⁵ Aasgaards førsteutkast (datert til 16.6.2000) er hentet fra BS, digitalt arkiv, /NT - REVISJON/Bibeltekst NT/Reviderte tekster/Reidar Aasgaard/Rom 1, 46ROMBST1T1CARBMØTE.doc.

dette bruker ellers Aasgaard lik terminologi som i NO78 i det aktuelle leddet: «innsatt ved hellighets Ånd som Guds mektige Sønn da han stod opp fra de døde». I kommentarfeltet er det listet opp to interessante alternative forslag, som representerer en annen fortolkning av det aktuelle utsagnet. Ved alternativene «bekreftet» og «stadfestet» blir det tydelig at Jesus allerede var Guds sønn, ved at dette bare blir bekreftet, stadfestet, ved oppstandelsen. Oversettelsesalternativene var antakelig gjort med sideblikk til andre skandinaviske oversettelser, hvor BF97 har «stadfestet», DO92 «stadfæstet» og NB88 «godtgjort».

Gjengivelsen i Aasgaards hovedtekst har derimot et større meningspotensial, og står, som NO78(/85), mer åpent i spørsmålet om når Jesus ble Guds sønn. Aasgaards oversettelse var også lik mange av de andre bibeloversettelser han sammenlignet med, deriblant SO2000, NAB, NJB, Amplified, TOB, Gunnes, Zürcher, Luther og Elberfelder, som gjengir *horizō* med «innsatt» eller lignende.¹¹²⁶ Dette skaper en åpenhet for flere fortolkninger i spørsmålet om når Jesus ble Guds sønn. Dette finner man også i NIV og REB, som leser *horizō* sammen med *en dynamei* – slik som i Leivestads tidligere utkast.¹¹²⁷ I KJV, NASB og NRSV er tolkningsrommet noe innsnevret, med gjengivelsen «declared [to be] the Son of God in power».¹¹²⁸ Tolkingsrommet blir derimot totalt innsnevret i DO92, BF97 og NB88, som alle har gjengivelser som sikrer en fortolkning om at Jesus allerede var Guds sønn.¹¹²⁹

Sagrustens nynorsktekst ble ferdig noe senere (19.3.2001), omtrent én måned før det første tekstmøtet i oversettergruppen:¹¹³⁰

<p>Rom 1,3–4 NN1T</p>	<p>³ Evangeliet om hans Son, i kjøt og blod komen av Davids ætt, ⁴ men ved heilagdoms Ande innsett som Guds mektige Son då han stod opp frå dei døde, Jesus Kristus, vår Herre.</p>
---	---

¹¹²⁶ SO2000 («och genom sin andes helighet blev insatt som Guds son i makt och välde»), NAB («established as Son of God in power»), NJB («was designated Son of God in power»), Amplified («was openly designated the Son of God in power»), TOB («établi, selon l'Esprit Saint, Fils de Dieu avec puissance»), Gunnes («Men i kraft av den guddommelige ånd som bodde i ham, innsatt i all sin makt og verdighet som Guds sønn»), Zürcher («der eingesetzt ist zum Sohne Gottes voll Macht»), Luther («und nach dem Geist, der heiligt, eingesetzt ist als Sohn Gottes in Kraft»), Elberfelder («als Sohn Gottes in Kraft eingesetzt dem Geiste der Heiligkeit»).

¹¹²⁷ NIV («was declared with power to be the Son of God»), REB («he was proclaimed Son of God by an act of power»). Selv om NIV og REB gjengir til «declare», skaper det nevnte syntaktiske valget en større åpenhet.

¹¹²⁸ KJV («And declared *to be* the Son of God with power»), NASB («was declared the Son of God with power»), NRSV («was declared to be Son of God with power»).

¹¹²⁹ DO92 («stadfæstet som Guds søn med magt og vælde»), BF97 («ble stadfestet å være Guds Sønn i kraft»), NB88 («er godgjort å være Guds veldige Sønn»).

¹¹³⁰ BS, digitalt arkiv, / NT - REVISJON/Bibeltekst NT/PARATEXT/Backup 13 09 02/NNN1C, 46ROMN1C.txt.

Kommentar	³ Alt. vers 3-4: «komen i kjøt og blod av Davids ætt, men innsett ved heilagdom Ande som Guds mektige Son» ⁴ Alt: «Ved oppstoda frå dei døde»
------------------	--

Sammenlignet med nynorskutgaven av NO78/85 har Sagrusten i vers 3 erstattet «menneske» med «kjøt og blod». I vers 4 er ordlyden tilnærmet identisk. Sagrusten har beholdt det kontrastive «men» mellom vers 3 og 4, slik som nynorskutgaven av NO78/85, som på dette punktet skilte seg ut fra bokmålsutgaven av NO78/85. I det aktuelle leddet har Sagrusten beholdt en formulering («innsett som Guds mektige Son då han stod opp frå dei døde») som har en åpenhet for flere fortolkninger, i likhet med Aasgaards utkast. I motsetning til Aasgaard gir han ingen alternativer til oversettelse for ordet *horisthentos*. Førsteutkastet av Romerbrevet var nå ferdig på både bokmål og nynorsk, og ble behandlet på møtet i oversettergruppen 16.–18. april 2001.

Møtet i oversettergruppen

I møtet i Paulus-gruppen lå bokmåls- og nynorskteksten side om side til sammenligning. I tekstgjennomgangen ble det gjort følgende vedtak til vers 3–4:¹¹³¹

1,2f nn: skrifter, (3 evangeliet om hans Son, Jesus Kristus vår Herre, i kjøt og blod komen av Davids ætt, (4) og ved heilagdoms... døde (...)) (5) Ved han

bm: om hans Sønn, Jesus Kristus vår Herre, kommet ...(4) ...døde. (5) Ved ham (...) har jeg fått

De ble gjort to vedtak om vers 3 og 4: (1) «Jesus Kristus Vår Herre» skytes nå frem i vers 3, i motsetning til bokmåls- og nynorskteksten, som opprinnelig hadde plassert formuleringen som avslutningen på vers 4. (2) Det kontrastive «men» mellom vers 3 og 4 ble erstattet med «og». Dette fjerner inntrykket av at det skulle foreligge en kontrast mellom Jesus menneskelighet i vers 3 og hans status som Guds sønn i vers 4. Det er verken gjort noen vedtak om det aktuelle leddet i vers 4 i bokmåls- eller nynorskutkastet. Dette betyr at teksten («men innsatt ved hellighets Ånd som Guds mektige Sønn da han stod opp fra de døde» / «men ved heilagdoms Ande innsett som Guds mektige Son då han stod opp frå dei døde») ble stående. Bokmålsutkastet ble oppdatert til 2. versjon (2T) kort tid etter møtet i oversettergruppen (10.5.2001):

¹¹³¹ BS, digitalt arkiv, /NT - REVISJON/Gjennomgått/Oversettergruppen/Møter og Referat/Referat fra tekstmøter/2001, Referat tm Paulusgr. 16-18.4.doc. Referat ved HOM.

Rom 1,3–4 BM2T ¹¹³²	³ evangeliet om hans Sønn, Jesus Kristus, kommet som menneske av Davids ætt ⁴ og innsatt ved hellighets Ånd som Guds mektige Sønn da han stod opp fra de døde.
Kommentar ¹¹³³	⁴ eller: ved oppstandelsen fra de døde

Bortsett fra de to vedtakene fra oversettermøtet i april, er det ingen endringer fra førsteutkastet. I kommentarfeltet er det derimot endringer. Tidligere var «stadfestet» og «bekreftet» listet opp som alternativer her. De er nå fjernet. Dette kan tyde på at saken har vært diskutert, men lagt til side.

Nynorstutkastet ble oppdatert til en 2. versjon (2T) ti dager senere (20.5.2001). I utkastet er de to vedtakene reflektert, men den aktuelle formuleringen stod fast:

Rom 1,3–4 NN2T ¹¹³⁴	³ evangeliet om hans Son, Jesus Kristus, vår Herre, komen av Davids ætt i kjøt og blod, ⁴ og innsett ved heilagdoms Ande som Guds mektige Son ved oppstoda frå dei døde.
Kommentar ¹¹³⁵	⁴ Alt: «då han stod opp frå dei døde.»

Disse versjonene (2T) av bokmåls- og nynorskteksten ble nå sendt ut til den kirkelige responsgruppen. Arkivet inneholder kommentarene til bokmålsteksten av Romerbrevet fra fem forskjellige KRG-medlemmer (hvor flere har kommentert både bokmåls- og nynorskteksten). Ingen av dem har kommentert oversettelsen av det aktuelle uttrykket.¹¹³⁶ Sammenlignet med responsen Bibelselskapet fikk av konsulentene på samme tekst i NO78 (se s. 346), kan man nå spore en nedgang i teologisk bekymring over formuleringen «innsatt som Guds mektige Sønn».

Teksten gikk nå videre til redkom, som skulle bearbeide tekstene til et 3. utkast til OU-møtet. Redkom gjorde ingen endringer i bokmåls- eller nynorskteksten, heller

¹¹³² BS, digitalt arkiv, /NT - REVISJON/Bibeltekst NT/PARATEXT/Backup 02 10 02/NBM2T, 46ROMB2T.txt.

¹¹³³ BS, digitalt arkiv, /NT - REVISJON/Bibeltekst NT/PARATEXT/Backup 11 11 02/Nbm2c, 46ROMB2C.txt.

¹¹³⁴ BS, digitalt arkiv, /NT - REVISJON/Bibeltekst NT/PARATEXT/Backup 30 06 01/PARATEXT/NNN2T, 46ROMN2T.txt.

¹¹³⁵ BS, digitalt arkiv, / NT - REVISJON/Bibeltekst NT/PARATEXT/Backup 30 06 01/PARATEXT/NNN2C, 46ROMN2C.txt.

¹¹³⁶ BS, mappe «KRG-tekster I».

ikke i kommentarfilene. Teksten gikk nå videre til OU, som skulle behandle teksten 15.–16. oktober 2001.¹¹³⁷

Møtet i oversettelsesutvalget

Behandlingen av Romerbrevet kapittel 1–8 (3T av bokmål og nynorsk) stod på dagsorden for møtet, og følgende vedtak ble gjort om Rom 1,3–4:¹¹³⁸

Bokmål:

1,3 Det er evangeliet om hans Sønn, kommet som menneske av Davids ætt
4 og innsatt ved hellighets Ånd som Guds mektige Sønn ved oppstandelsen fra de døde, Jesus Kristus vår Herre. [...]

nynorsk

1,3 .. i heilage skrifter. Det er evangeliet..

Etter vedtaket heter det at:

OU godkjenner det fremlagte forslag til revidert tekst av Paulus' brev til romerne, bokmål 3 T og Paulus' brev til romarane, nynorsk 3 T med de merknader som er fremkommet i møtet, og gir redaksjonskomiteen fullmakt til å innarbeide disse merknadene i et 4. utkast som oversendes styret til foreløpig godkjenning.¹¹³⁹

Redkom var forpliktet på OUs vedtak, og omsatte nå vedtakene i teksten. I enkelte saker var det likevel en åpenhet for at redkom kunne jobbe videre med teksten. I OU-referatet var dette markert med piler.¹¹⁴⁰ Verken i bokmåls- eller nynorskteksten til Rom 1,3–4 var det markert noen piler, og redkom var dermed forpliktet til å effektivere OUs vedtak. Det aktuelle leddet forble det samme både i bokmåls- og nynorskteksten («innsatt ved hellighets Ånd som Guds mektige Sønn da han stod opp fra de døde» / «innsett ved heilagdoms Ande som Guds mektige Son ved oppstoda frå dei døde»). Romerbrevsteksten fulgte den ordinære saksgangen videre, og gikk nå til foreløpig

¹¹³⁷ Med følgende personer til stede: «Tilstede: Hans Kvalbein, Hallvard Hagelia, Gunnar Johnstad, Astri Ramsfjell, Solfrid Storøy, Jostein Stokkeland, Dag K. Smemo – deler av første dag, Turid Barth Pettersen – deler av første dag, Hans-Olav Mørk, Ingvild E. Gamble (ref). Forfall: Ole Chr.M. Kvarme, Gunnleik Seierstad.» BS, digitalt arkiv, /OU - Referat/2001, Referat fra OU-møte15.-16. okt.hom.doc.

¹¹³⁸ Sak OU 18/2001. BS, digitalt arkiv, /OU - Referat/2001, Referat fra OU-møte15.-16. okt.hom.doc.

¹¹³⁹ Sak OU 18/2001. BS, digitalt arkiv, /OU - Referat/2001, Referat fra OU-møte15.-16. okt.hom.doc.

¹¹⁴⁰ Jf. BS, digitalt arkiv, /OU - Referat/2001, Referat fra OU-møte15.-16. okt.hom.doc.: «Piler angir de stedene som red.kom skal se spesielt på!»

godkjenning i styret. Romerbrevsutkastet var satt opp til foreløpig godkjenning på styremøtet 9.–10. oktober 2002, hvor styret gjorde følgende vedtak:

**Sak S22/2002 Foreløpig godkjenning av Paulus' brev til romerne /
Paulus' brev til romarane**

Vedtak: Styret gir en foreløpig godkjenning av fremlagt og
gjennomgått revidert tekst av Paulus' brev til romerne og
Paulus' brev til romarane, med de merknader som er
fremkommet i møtet.
(Merknadene foreligger i vedlegg)

Ingen av merknadene fra styret relaterte seg til oversettelsen av Rom 1,3–4.¹¹⁴¹ Når teksten var foreløpig godkjent i styret, var teksten klar for prøvepublisering. Romerbrevet ble utgitt i 2003 i *NTR 2, Mark*.¹¹⁴² I *NTR* ble bokmåls- og nynorskteksten publisert med «oversetternes kommentarer». Teologisk hovedkonsulent Gunnar Johnstad stod for kommentarene til Romerbrevet. Nedenfor ser vi Rom 1,3–4 i *NTR* bokmål og nynorsk, sammen med Johnstads kommentar:

Bokmål	Det er evangeliet om hans Sønn, Jesus Kristus vår Herre, kommet som menneske av Davids ætt ⁴ og innsatt ved hellighets Ånd som Guds mektige Sønn ved oppstandelsen fra de døde.
Nynorsk	Det er evangeliet om hans Son, Jesus Kristus, vår Herre, komen av Davids ætt i kjøt og blod ⁴ og innsett ved heilagdoms Ande som Guds mektige Son ved oppstoda frå dei døde.
Kommentar	1,4 innsatt til/innsett til Det greske verbet <i>horizā</i> kan også oversettes «bestemme til», «godtgjøre». Innsettelsen som Guds Sønn ved oppstandelsen markerer ikke noen endring i Jesu sønneforhold, for etter Paulus' syn var Jesus Guds Sønn også før oppstandelsen, jf. Rom 5,10; Gal 4,4; Fil 2,6. [...] <i>Guds mektige Sønn/Guds mektige Son</i>

¹¹⁴¹ Jf. BS, digitalt arkiv, /DNB Styreprotokoller 2000-2011/2002 Protokoller styret Vedlegg til protokoll 9.-10.10.2002.doc.

¹¹⁴² *NTR: Det nye testamente revidert med oversetternes kommentarer*, bd. 2, *Mark: Markusevangeliet, Romerbrevet, Første korinterbrev, Andre korinterbrev* (Oslo: Det Norske Bibelselskap, 2003).

	Den greske teksten har ordrett: «Guds Sønn i kraft» (<i>en dynámei</i>). Som menneske var Jesus Guds Sønn i svakhet (jf. 2 Kor 13,4), mens han etter oppstandelsen er den opphøyde Herre og dermed Guds sønn «i kraft».
--	---

Når man leser Johnstads kommentar, er det tydelig at et stort teologisk spørsmål står på spill: spørsmålet om når Jesus ble Guds sønn. Kommentaren viser ikke til forskjellige fortolkningsmuligheter, men er i seg selv normerende. I kommentaren forsøker han gjentatte ganger å eliminere enhver form for tvetydighet i spørsmålet om når Jesus ble Guds sønn. Både i kommentarene til «innsatt til» og «Guds mektige Sønn» ser man kommentarer som avgrenser seg mot adoptianske fortolkninger, som er en fortolkning oversettelsen selv muliggjør med sitt åpne meningspotensial. Dersom oversettelsen ikke hadde åpnet opp for dette, hadde det heller ikke vært behov for å presisere dette så tydelig i kommentaren, slik Johnstad gjør her. Johnstads kommentarer svarer til hans tidligere redegjørelse om denne teksten til Sigurd Hillerud fra 1986.

Romerbrevet var oppe i OU igjen 11.–12. oktober 2004, for «godkjenning av revidert tekst på bokmål og nynorsk før endelig godkjenning i Bibelselskapets styre».¹¹⁴³ Det ble ikke gjort noen vedtak for Rom 1,3–4, og teksten ble stående og sendt til endelig godkjenning i styret. Styret gav sin endelige godkjenning til oversettelsen av Romerbrevet 2. desember 2004, uten noen merknader til Rom 1,3–4.¹¹⁴⁴ I saken som stod på dagsorden, får vi også innsikt i hva redaksjonskomitéens arbeid har bestått i den siste tiden:

Forlagssjefen orienterte om prosessen i sluttredaksjonen og oversettelsesutvalget, hvor arbeidsgrunnlaget har vært å gjennomgå innkommet respons til NTR-heftene og bestilte kommentarer fra to stilister, samt vedtakssjekk fra OU- og styrereferat. Foruten stilistiske forbedringer, er det også tatt spesielt hensyn til konsistens.¹¹⁴⁵

¹¹⁴³ Sak OU11/2004. Romerne 12,8 var den eneste teksten styret hadde merknad til, ifølge protokollen: «Romerbrevet godkjennes med følgende merknad til 12,8: Verset sendes tilbake til OU som vurderer kommentaren og tar en endelig avgjørelse.» BS, digitalt arkiv, Protokoll DNB styremøte 02.12.2004.doc.

¹¹⁴⁴ Sak S47/2004.

¹¹⁴⁵ Sak S47/2004. BS, digitalt arkiv, Protokoll DNB styremøte 02.12.2004.doc.

Utsagnet om at redkom har gjennomgått «vedtakssjekk fra OU- og styrereferat» viser at de så seg forpliktet på vedtakene fra både OU og styret. I referatet er styrets suverenitet understreket: «Det ble understreket at styret er suverent og kan overprøve oversettelsesutvalgets vedtatte tekst. Dersom styret ikke vil godkjenne enkeltpunkter i tekstene sendes disse tilbake til OU.»¹¹⁴⁶ Som nevnt gjorde styret ingen merknader om Rom 1,3–4, og hadde altså godkjent teksten. Redkom, som altså var forpliktet på styrets vedtak (og OUs vedtak), skulle nå følge opp disse vedtakene og følge teksten mot trykking.

Som vi skal se, skjedde det likevel store endringer i Rom 1,4, da redkom gikk ut over sitt mandat og overstyrte både styrets og OUs vedtak. Endringen blir synliggjort i arkivmaterialet da fotnotearbeidet var i slutfasen. I løpet av denne tidsperioden ble oversettelsen «innsatt som Guds mektige sønn» endret til «stadfestet som Guds mektige sønn».

Jeg vender meg nå til selve tekstendringen, som skjedde parallelt med at fotnotene ble utarbeidet. Arbeidet med fotnotene er viktig fordi det sier noe om hvordan endringen skjedde, og hvilke aktører som var sentrale.

Teksten endres

Gunnar Johnstad skrev fotnotene til Romerbrevet i mars 2005, og tok utgangspunkt i kommentarene fra *NTR*, men forenklet dem kraftig.¹¹⁴⁷ Johnstad foreslo følgende som note til Rom 1,4: «+1,4 *innsatt* som kan også oversettes ‘bestemt til’, ‘godtgjort å være’.»¹¹⁴⁸ Noten er relativt kort i forhold til kommentaren i *NTR*, og opplyser om en alternativ oversettelse. De to alternativene kan ikke sies å være av samme karakter: «godtgjort å være [Guds sønn]» drar mer i retning av at Jesus ble dokumentert, bevist å være Guds sønn ved oppstandelsen fra de døde¹¹⁴⁹ – en betydning «bestemt til» ikke kan sies å ha. Inkluderingen av «godtgjort å være» viser at Johnstad ønsker å kommunisere en slik kristologi, som kommentarene i *NTR* demonstrerer.

Som noten forutsetter, er oversettelsen «innsatt som Guds Sønn» fortsatt hovedtekst i mars 2005, og endringen til «stadfestet» ble ført inn så sent som den 24.

¹¹⁴⁶ Sak S47/2004. BS, digitalt arkiv, Protokoll DNB styremöte 02.12.2004.doc.

¹¹⁴⁷ Jf. BS, digitalt arkiv, /OU - Referat/2005/Fotnoter bearbeidet av OURom - FOTN.korr.Sven Thore.Gjennomgått av OU.doc.

¹¹⁴⁸ BS, digitalt arkiv, /OU - Referat/2005/Fotnoter bearbeidet av OURom - FOTN.korr.Sven Thore.Gjennomgått av OU.doc.

¹¹⁴⁹ Jf. også betydning II av «godtgjøre» hos ordnett.no: «dokumentere; bevise» (11.2.16), som er basert på Guttu, *Norsk ordbok med 1000 illustrasjoner*.

juni 2005. I protokollen fra styremøtet 6. juni heter det at «fotnotene sendes til styret til orientering og gjennomsyn 23. juni», og at «styret får frist til 1. august til å levere kommentarer til fotnotene». Hans-Olav Mørk ser ut til å ha vært den som ferdigstilte fotnotene før de ble sendt til styret «til orientering og gjennomsyn».¹¹⁵⁰ En versjon av filen med fotnotene til Romerbrevet ble sist endret 28. juni.¹¹⁵¹ Fotnoten til Rom 1,4 i denne versjonen reflekterer at teksten var «innsatt som»: «+1,4 innsatt som kan også oversettes ‘bestemt til’, ‘godtgjort å være’».¹¹⁵² I en versjon av fotnotene til Romerbrevet to dager senere (30. juni 2005), er dette reversert. Endringen er gjort i en fil med samme filnavn som den forrige, men skiller seg ut med tillegget «GJ komm.tatt inn». Det ser ut til at Mørk har sendt notene til Johnstad, og at han har kommentert dem. Mørk har dermed oppdatert notene i tråd med Johnstads kommentarer. I filen med fotnotene til Romerbrevet på nynorsk (sist endret 29. juni), finner vi en tilsvarende endring, «Rettelser fra GJ tatt inn».¹¹⁵³ I denne filen ser vi at fotnoten nå forutsetter oversettelsen «stadfestet som»: «1,4 stadfestet som kan også oversettes ‘bestemt til’, ‘godtgjort å være’».¹¹⁵⁴ I den nye noten har man simpelthen bare erstattet «innsatt som» med «stadfestet som» uten å justere de påfølgende oversettelsesalternativene: «bestemt til» og «godtgjort å være» stod opprinnelig som alternativer til hovedteksten «innsatt som». I den nye fotnoten er altså oversettelsesalternativene ikke endret i tråd med tekstendringene, og konsekvensen ble at «innsatt som» dermed faller helt ut, både i teksten og note. Oversettelsesalternativene som nå stod i teksten, synes nå mer å støtte opp om hovedteksten, særlig i tilfellet med «godtgjøre».

Rettelsene fra Gunnar Johnstad illustrerer at han har vært klar over endringene som var gjort i Rom 1,4. Mørk hadde forholdt seg til versjon 14T av bokmålsteksten, noe som var helt i tråd med prosedyren for ferdigstilling av fotnoteapparatet.¹¹⁵⁵ Når notene var ferdig på bokmål, ble de oversatt til nynorsk. Også i den oversatte

¹¹⁵⁰ «ferdigstilt av HOM» står i filnavnet til alle enkeltfilene, både for i nynorsk og bokmål.

¹¹⁵¹ BS, digitalt arkiv, /OU - Referat/2005/Fotnoter bearbeidet av OU, Rom - FOTN.korr.Sven Thore.Gjennomgått av OU.Ferdigstilt av HOM.doc

¹¹⁵² BS, digitalt arkiv, /OU - Referat/2005/Fotnoter bearbeidet av OU, Rom - FOTN.korr.Sven Thore.Gjennomgått av OU.Ferdigstilt av HOM.doc.

¹¹⁵³ BS, digitalt arkiv, /OU - Referat/2005/Fotnoter bearbeidet av OU/Fotnoter til nynorsk, Rom - FOTN.korr.Sven Thore.Gjennomgått av OU.Ferdigstilt av HOM.Rettelser fra GJ tatt inn.Grunnlag for nynorsk oversettelse. Dette dokumentet er sist endret 29.6. kl. 10.07.

¹¹⁵⁴ BS, digitalt arkiv, /OU - Referat/2005/Fotnoter bearbeidet av OU/Paulusbrevene, ferdig, Rom - FOTN.korr.Sven Thore.Gjennomgått av OU.Ferdigstilt av HOM.GJ komm. tatt inn.doc.

¹¹⁵⁵ BS, digitalt arkiv, /OU - Referat/2005, PROSEDYRE FOR FERDIGSTILLING AV FOTNOTEAPPARATET.doc.

nynorsknoten har det heller ikke skjedd noen justeringer av oversettelsesalternativene, som altså opprinnelig stod til «innsett som»: «+1,4 *stadfest ... som* kan òg omsetjast ‘esla til’, ‘godtgjord å vera’.»¹¹⁵⁶

Tekstendringen er også mulig å spore rent fysisk i tekstversjonene til Romerbrevet. «Innsatt som Guds mektige sønn» / «innsett [...] som Guds mektige Son» var den gjeldende versjonen på bokmål og nynorsk i alle versjonene frem til 24. juni, da endringen ble plottet inn i teksten 24. juni 2005.¹¹⁵⁷ Backup-versjonene fra 21., 22. og 23 juni 2005 har derimot «innsatt»/«innsett».¹¹⁵⁸ Tekstendringen har dermed funnet sted i etterkant av OU-møtet 21.–22. juni, da fotnotene ble gjennomgått. I OU-referatet finner man «justeringer i sluttrevidert tekst», men Rom 1,3–4 er ikke blant tekstene med vedtatte endringer. Det er altså ikke gjort noen vedtak om Rom 1,3–4, og fotnoten som ble fremlagt på møtet, forutsatte at teksten var «innsatt som». Dette tyder på at tekstendringen skjedde på initiativ fra én eller flere som hadde mulighet til å endre teksten. På dette stadiet var det bare en håndfull personer som hadde mulighet til å gjøre dette. Men med hvilken rett kunne redkom gjøre dette?

Bibelselskapets styre hadde i sitt møte 6. juni 2005 drøftet ordningen om «fullmakt vedr. ferdigstilling av fotnoter og mindre endringer i NT05», og angående justeringer i teksten vedtok styret: «Styret gir administrasjonen og oversettelsesutvalget fullmakt til å gjennomføre de siste justeringene i NT05 med sikte på publisering høsten 2005. Informasjon om hvilke justeringer som er foretatt, sendes styret til orientering.»¹¹⁵⁹ I innkallingen til styremøtet 6. juni 2005 står det presisert hvilken type endringer det er snakk om:

Vi anser nå teksten som ferdig og utgivelsesklar. En kan likevel ikke se bort fra at det i arbeidet med å gjøre teksten helt trykkeklar kan oppstå behov for ytterligere justeringer. Det kan dreie seg om små stilistiske endringer, korrekturer, oppretting av feil, konsekvent gjennomføring av tidligere vedtak eller justeringer der en tidligere har fått fullmakt til å finne løsninger i tråd med

¹¹⁵⁶ BS, digitalt arkiv, /OU - Referat/2005/Fotnoter bearbeidet av OU/Fotnoter ferdig oversatt til nynorsk, Rom - FOTN.korr.Sven Thore.Gjennomgått av OU.Ferdigstilt av HOM.Rettelser fra GJ tatt inn.Grunnlag for nynorsk oversettelse.doc. Filen er sist endret 5.7.2005, kl. 09.50.

¹¹⁵⁷ BS, digitalt arkiv, /NT - REVISJON/Bibeltekst NT/PARATEXT/Backup 24 06 05/BM14T, 46ROMBM14T.PTX.

¹¹⁵⁸ Jf. backup-filene fra alle disse dagene. F.eks. BS, digitalt arkiv, /NT - REVISJON/Bibeltekst NT/PARATEXT/Backup 23 06 05/BM14T, 46ROMBM14T.PTX.

¹¹⁵⁹ BS, digitalt arkiv, /DNB Styreprotokoller 2000-2011/2005 Protokoller styret, Protokoll DNB styremøte 06.06.2005.doc.

prinsippvedtak. Slike endringer bør kunne behandles administrativt i de fleste tilfeller.¹¹⁶⁰

Som det presiseres ovenfor, handlet fullmakten først og fremst om stilistiske endringer, feil og konsistens osv. Når det gjaldt større, innholdsmessige endringer, heter det videre: «Der det er snakk om oversetterfaglige spørsmål, vil disse bli lagt fram for OU. Informasjon om slike endringer vil komme til styret i form av et OU-referat eller i en egen sending.»¹¹⁶¹ I alle tilfellene hvor det var snakk om «oversetterfaglige spørsmål», skulle disse bli lagt frem for OU. Som nevnt, var det ingen spor i OUs møtetreferater om endringer i Romerbrevet. Det ble heller ikke sendt informasjon om noen tekstendring av Rom 1,4 til styret i denne perioden, heller ikke til frem til det endelige styremøtet 22. august 2005.¹¹⁶² Dette betyr følgende: Redkom, som var forpliktet på OUs og styrets vedtak, har tiltatt seg fullmakt og myndighet til å endre teksten, og har samtidig unnlatt å informere styret om endringen. Etter retningslinjene ble dette altså en mildt sagt uforsvarlig saksgang. Endringen må ha vært bifalt av OU-lederen.

Verken Paal-Helge Haugen eller Hanne Ørstavik har kommentert oversettelsen av det aktuelle uttrykket da de leste gjennom hele NT frem mot 2005.¹¹⁶³

Endelig tekst og note i NT05 og Bibel 2011

Endelig tekst og fotnote ble dermed slik i NT05:

Rom 1,3–4 NT05/Bibel 2011 bokmål	³ Det er evangeliet om hans Sønn, Jesus Kristus vår Herre, kommet som menneske av Davids ætt, ⁴ ved hellighets Ånd stadfestet som Guds mektige Sønn ved oppstandelsen fra de døde.
Fotnote 1,4 NT05 bokmål	⁴ Apg 13,32f <i>stadfestet som</i> kan også oversettes «bestemt til», «godtgjort å være»

¹¹⁶⁰ BS, digitalt arkiv./Saksdokumenter DNB Styre 2000-2011/2005 Saksdok. styret, Innkalling styret 06.06.2006.doc.

¹¹⁶¹ BS, BS, digitalt arkiv./Saksdokumenter DNB Styre 2000-2011/2005 Saksdok. styret, Innkalling styret 06.06.2006.doc.

¹¹⁶² Bekreftet av Ingvild Ellingsen i Bibelselskapet, som har sendt meg alle vedleggene som ble sendt til styret i denne perioden. Korrespondanse, 24.2.2016.

¹¹⁶³ BS, boks 9 og 10.

Rom 1,3–4 NT05 Nynorsk	³ Det er evangeliet om hans Son, Jesus Kristus, vår Herre, komen som menneske av Davids ætt ⁴ og stadfest ved heilagdoms Ande som Guds mektige Son ved oppstoda frå dei døde
Fotnote 1,4 NT05 nynorsk	⁴ Apg 13,32f <i>stadfest ... som</i> kan òg omsetjast «esla til», «godtgjord å vera».

I Bibel 2011 er de alternative oversettelsesforslagene tatt ut av fotnoten til Rom 1,4, både i bokmåls- og nynorskteksten. Noten inneholder kun kryssreferansen til Apg 13,32f. Det betyr at oversettelsen fremstår som entydig. Selv om oversettelsesalternativene i noten til NT05 forutsatte teksten «innsatt som», hadde alternativet «bestemt til» likevel den funksjon at den gav en alternativ forståelse til «stadfestet som». «Bestemt til» åpner for andre kristologiske implikasjoner enn «stadfeste». «Bestemt til» har også en langt større åpenhet til spørsmål om når Jesus ble Guds sønn. Denne åpenhet er det derimot ikke mulig å finne igjen i det som ble den endelige versjonen av Rom 1,3–4 i Bibel 2011.

De teologiske, og dermed kristologiske, implikasjonene ved endringen er stor: «Stadfeste» indikerer at oppstandelsen bare bekreftet det Jesus allerede var: Guds sønn. Ikke bare bekrefter oppstandelsen at Jesus var Guds sønn, den bekrefter også at han allerede var «Guds mektige sønn», ettersom «stadfestet» står til hele uttrykket «Guds mektige sønn». Ettersom Johnstad ikke forestiller seg at Jesus var «Guds mektige Sønn» under sitt jordeliv (jf. kommentarene fra *NTR*), er det naturlig å knytte denne statusen til en før-jordisk tilværelse: Jesus var «Guds mektige sønn» allerede før han kom til jorden. Endringen til «stadfeste» utelukker dermed enhver form for opphøyelse i forhold til Jesu før-jordiske tilværelse, og fjerner enhver mulighet for at uttrykket kan leses som at Sønnen fikk en ny status ved oppstandelsen i forhold til den før-jordiske tilværelsen: Han var allerede Guds mektige sønn. Ved oppstandelsen ble Jesus det han var i sitt før-jordiske tilværelse: Guds mektige sønn. Dette står fint i harmoni med en ortodoks kristologi om at Jesus var Guds evige sønn.

Tekstendringen er markant og meningsinnsnevrende i forhold den tidligere oversettelsen. «Stadfestet» er et ekko av Johnstads kristologiske forklaring i *NTR*: «Innsettelsen som Guds Sønn ved oppstandelsen markerer ikke noen endring i Jesu sønneforhold, for etter Paulus' syn var Jesus Guds Sønn også før oppstandelsen.»

13.2 Vurdering

13.2.1 Intervjuer

Intervju med Reidar Aasgaard

I intervju med primæroversetter Reidar Aasgaard er det tydelig at han er kritisk til endringene på tampen av arbeidet. På spørsmål om hva som står på spill i de ulike oversettelsesvariantene av denne teksten, svarer Aasgaard at «det handler om et bibelteologisk og systematisk-teologisk spørsmål: Når ble Jesus Guds sønn? Om han har vært det fra evighet av, eller om det først skjedde i forbindelse med oppstandelsen.»¹¹⁶⁴ Etter å ha sett utviklingen fra første utkast til endelig utkast, synes Aasgaard at «det virker som at det har vært klare interesser i utviklingen fra det ene til det andre mot slutten av prosessen. Dette [«innsatt som Guds mektige Sønn»] stod uanfektet hele veien, og så har det forsvunnet helt på tampen».¹¹⁶⁵ På oppfordring om å vurdere sluttresultatet («stadfestet som Guds mektige Sønn») i lys av prinsippene for oversettelsen, mener Aasgaard at sluttresultatet er «uheldig i forhold til de grunnleggende prinsippene vi hadde for oversettelsen», og han knytter dette både til det historisk-kritiske prinsippet og til prinsippet om konkordans:¹¹⁶⁶

Det er faglig uholdbart. Det er ikke i tråd med historisk-kritisk bibelfaglig fremgangsmåte når det gjelder å håndtere og oversette tekst. Den endringen [fra «innsatt» til «stadfestet»] ser jeg som problematisk fordi det oppleves som en innsnevring, når det ellers kan forstås mindre spesifikt og mer flertydig. Da burde man ha holdt seg til en mer åpen språkbruk. Og det burde i hvert fall vært gjenspeilt i notene, siden man falt ned på en så tydelig løsning. Hvis man mente det var to uforlikelige tolkninger, burde man i det minste oppgi den andre tolkningen i en fotnote.¹¹⁶⁷

Foruten det Aasgaard ser som et brudd på det historisk-kritiske prinsippet, etterspør han her også en transparens i tolkningsarbeidet. Når man valgte en løsning som i utgangspunktet var problematisk, «burde man i det minste» opplyse om den andre oversettelsen i en fotnote. Her lukker man tolkningsmulighetene, og sikrer ett bestemt

¹¹⁶⁴ Intervju 2.12.15.

¹¹⁶⁵ Intervju 2.12.15.

¹¹⁶⁶ Intervju 2.12.15.

¹¹⁶⁷ Intervju 2.12.15.

meningsinnhold. Aasgaard ser også sluttresultatet som et brudd på prinsippet om konkordans, og mener at dette prinsippet «burde talt for en annen løsning». Aasgaard forstår prinsippet om konkordans som mye av det samme som konsistens. Altså: Der hvor kildespråket bruker ett bestemt ord, burde man etter konkordante kriterier tilstrebe å gjengi dette relativt likt og konsistent i mottakerspråket. Særlig ved ord som har en spesiell, teologisk pregnans, vil det være viktig å gjengi det mest mulig konkordant. Som vi skal se i konsistenssjekken nedenfor, blir oversettelsen av *horizō* i dette tilfellet et brudd på et slikt prinsipp. Man oversetter det på en særegen måte i Rom 1,4 sammenlignet med øvrige gjengivelser av dette ordet i Bibel 2011. Foruten de faglige prinsippene mener Aasgaard at det er uheldig når det gjelder det profesjonelle aspektet:

Jeg opplever det som foruroligende at det har skjedd slike ting. Og jeg synes jo også at det er uheldig med tanke på hvilken faglig kompetanse vi hadde på området. Jeg var den eneste med doktorgrad i den aktuelle gruppa, og den var på Paulus-brevene. Så det at det blir gjort en så vesentlig endring på tampen, oppfatter jeg i lys av dette som – i mangel av et bedre uttrykk – faglig lite profesjonelt. Når man i en prosess sitter i en posisjon der man har mulighet til å gjøre forandringer, syns jeg det er uheldig at det blir gjort ting som kan oppfattes som en overprøving av andres kompetanse, særlig når det er viktige ting som har vært diskutert. Hvis da noen tekstalternativer forsvinner ut underveis, så mener jeg at det er faglig uheldig og profesjonelt sett problematisk.¹¹⁶⁸

Som i intervjuet om Kol 1,15 trekker Aasgaard inn spørsmålet om kompetanse, og han hadde formelt sett den høyeste kompetanse på det paulinske materialet. Aasgaard mener også at det er et «problem som også er strukturelt, og som handler om myndighetsforhold, hvor noen da har fått mer myndighet, og bruker den til å overprøve og endre omforente løsninger fra tidligere i prosessen.»¹¹⁶⁹ Jeg vil nå kommentere dette ytterligere og se det i lys av andre deler av saksprosessen i Kol 1,15.

Hvis man skal sammenligne prosessen i Rom 1,4 med prosessen i Kol 1,15, fremstår endringen som enda mer problematisk. I prosessen med Kol 1,15 prøvde flere aktører å påvirke teksten i en annen retning (enn den partitive lesningen), også i

¹¹⁶⁸ Intervju 2.12.15.

¹¹⁶⁹ Intervju 2.12.15.

oversettergruppen. Her var det en markert motstand mot en bestemt gjengivelse *underveis* i prosessen, og oversetterne hadde, inntil et visst nivå, mulighet til å delta i diskusjonene. I tilfellet Rom 1,4 finner man derimot en tilsynelatende aksept for den valgte oversettelsen («innsatt som Guds mektige Sønn») i hele prosessen. Det er ikke mulig å dokumentere (verken via skriftlige eller muntlige kilder) at det forelå noen motstand mot denne gjengivelsen underveis. I siste runde, derimot, velger noen aktører som hadde fulgt teksten fra første stund, å endre teksten for å sikre en bestemt forståelse, og unnlater samtidig å informere om endringen, til tross for at de var forpliktet på OUs og styrets vedtak, som hadde vedtatt «innsatt som Guds mektige Sønn» som tekst. I dette tilfellet blir det altså tydelig at noen utnytter sin maktstilling i prosessen for å endre teksten, samtidig som de bryter med alle strukturelle og faglige prinsipper som lå til grunn for oversettelsen. Konsekvensen av at dette ble gjort helt mot slutten, ble da at oversetterne ikke hadde noen mulighet til å delta i en diskusjon om dette valget. Endringen kan ses på som en tilsidesetting av oversetternes kompetanse, men er også en mulig overstyring av en diskusjon som kunne ha blitt ført tidligere i prosessen, da bokmåls- og nynorskteksten ble diskutert for første gang i oversettergruppen. Her hadde Aasgaards utkast oversettelsesforslagene «bekreftet» og «stadfestet», hvorav det sistnevnte alternativet antakelig var foranlediget av hans sammenligning med DO92 og BF97. I Aasgaards 2.-utkast var begge disse alternativene slettet, og det er naturlig å tenke at dette ble gjort i etterkant av en diskusjon i oversettergruppen eller med utgangspunkt i hva Aasgaard selv anså som sakssvarende å ta videre som alternativer. Aasgaard oppsummerer: «Dette tilfellet er uheldig på flere nivåer: rent bibelfaglig og vitenskapelig, men også på et prosess-strukturelt plan, særlig når saken ikke ble sendt tilbake til noen åpne fora.»¹¹⁷⁰ For bibelleseren får endringen også store konsekvenser. På spørsmålet «I hvilken grad tror du en alminnelig bibelleser ville oppfatte nyansene?» svarer Aasgaard: «Alminnelige bibellesere har ikke apparatet som handler om å tenke adoptiansk eller andre former for kristologi, og for disse vil dette oversettelsesvalget på mange måter være uheldig, fordi det tildekker og minsker tolkningsrommet.»¹¹⁷¹ Med andre ord: Oversettelsesvalget umyndiggjør leseren.

¹¹⁷⁰ Intervju 2.12.15.

¹¹⁷¹ Intervju 2.12.15.

Intervju med Gunnar Johnstad

I intervju med Johnstad snakker vi om endringen fra «innsatt» til «stadfestet».

Johnstad sier han husker endringen, og at den ikke kom med én gang. Johnstad husker ikke den konkrete begrunnelsen som ble gitt den gang. På spørsmål om det var noen intern diskusjon om endringen, mener Johnstad at det ikke var det. Johnstad antar at dette var en teologisk motivert endring:

Hvis man skal anta hva som kan ha vært begrunnelsen, så er det nok noe av det du er ute etter. Dette ser man jo allerede i fotnotene i NTR, at formuleringen [«innsatt som Guds mektige Sønn»] ikke betyr at det er noen endring i Jesu [sønne]status og funksjon, og ikke at det innebærer en «feil kristologi», for å si det sånn. Det har man nok tenkt.¹¹⁷²

Johnstad bekrefter her at kommentaren i *NTR* (som han selv har skrevet) er svært opptatt av de kristologiske implikasjonene, og at selve endringen må ses som et uttrykk for en tilsvarende tanke. Johnstad forteller videre om «det man nok har tenkt»: «Hvis det ikke er filologisk mulig å oversette det sånn, så kan man ikke gjøre det uansett, men man har nok ment at det var leksikalsk grunnlag for det, selv om det ikke er den vanligste betydningen, da.»¹¹⁷³ I lys av de andre gjengivelsene av ordet påpeker Johnstad at endringen er mot prinsippet om konkordans, som man tilstrebet.¹¹⁷⁴ På spørsmålet «Tenker du at det er et bevisst kristologisk hensyn?» bekrefter han dette og forklarer noe av tankegangen bak det:

Ja, det er antakelig fordi man – noen ville nok argumentere for det i alle fall, jeg vet ikke om det ble gjort: Hvis man er enige om at den tolkingen ikke betyr noe annet – og det kan jo ikke bety noe annet hvis man ser på hva Paulus skriver i Gal 4,4 og Fil 2,6 – så kan man ikke få den gale kristologien. Ved å si det rett ut, så minsker man faren for misforståelser av det.¹¹⁷⁵

I gjenfortelling av det som «kan ha skjedd», er Johnstad selv tydelig normativ om hva som er den «rette» kristologien. Det er tydelig at han selv har behov for å påpeke at dette er et spørsmål som ikke kan misforstås – hvis man bare leser det i lys av de rette

¹¹⁷² Intervju 27.5.16.

¹¹⁷³ Intervju 27.5.16.

¹¹⁷⁴ Intervju 27.5.16.

¹¹⁷⁵ Intervju 27.5.16.

tekstene. Ved å si denne kristologien «rett ut» i Rom 1,4 – ved oversettelsen «stadfeste» – minsker man «faren» for misforståelser. Johnstad sier selv at hvis man velger «innsatt som Guds mektige Sønn», «så er det godt nok» – i betydning at formuleringen i seg selv er i harmoni med den «rette» kristologien. Hvorfor var det da et behov for å endre teksten? Johnstad resonnerer videre: «Man tenkte vel det er ikke alle som ser dette klart nok, og kan bruke det som et argument. Så det var for å unngå enhver mulig misforståelse.»¹¹⁷⁶ De som eventuelt ikke «ser dette klart nok», er her identisk med dem som «kan bruke det» som et argument. Det betyr her: De som ikke ser den «rette» kristologien klart nok, og som ikke leser det i lys av Gal 4,4 og Fil 2,6, kan her bruke oversettelsen «innsatt som Guds mektige sønn» som er argument for en avvikende kristologi. Dette forutsetter altså at «man» har tenkt apologetisk – med et tydelig utgangspunkt i hva som er den «rette» lære, og at dette også skulle kunne spille inn på oversettelsesvalget. Med andre ord: Det er en sannhet som oversettelsen må verne om. Samtidig er det interessant her (og i kommentarene i *NTR*) at man forutsetter at de bibelske forfatterne formulerer seg i perfekt harmoni med de senere teologiske presisjonene. Som en innvending til dette kan man kanskje si at endringen (fra «innsette» til «stadfeste») i seg selv demonstrerer at oversetterne *ikke* forutsetter at de bibelske forfatterne formulerte seg konsistent og i perfekt harmoni med det som ble den senere lære. Det kan man kanskje komme til rette med – men da blir endringen enda mer interessant: For da er det ikke formuleringene i seg selv, tekstens form, som er direkte i harmoni med den senere læren – det er den antatte virkeligheten *bak* teksten som står i dette harmoniske forholdet. Det er den samme virkelighet, samme essens, som ligger bak tekstene – like fra Betlehem til Nikea, og videre til vår tid. Om man ikke kan si at oversetterne har tenkt på denne måten, kan man i det minste si at endringen reflekterer en slik tankegang. Denne tankegangen bryter fundamentalt med premisset til den litterære tilnærmingen som knyttes til Bibel 2011, hvor meningen ligger *i* tekstene, og ikke bak. Dette favner hjertet i utfordringen Mørk har beskrevet (s. 123), at teologer tilnærmer seg tekst som et budskap og derfor skiller tekstens form fra dens innhold.

Johnstad presiserer samtidig at forutsetningen for at endringen skulle kunne skje, var at det var innenfor grensene for det filologisk akseptable: «Men altså, som sagt, må det være innenfor da et filologisk kanskje ikke det meste sannsynlige eller

¹¹⁷⁶ Intervju 27.5.16.

mest primære valg, men at det ikke er umulig, og det har jeg ikke sjekket nok hvordan dette ordet ellers er brukt i antikken, om det er entydig betyr 'bestemme til' eller 'innsette'.»¹¹⁷⁷ Dette er et eksempel på hvordan bibelvitenskapen blir holdt i teologiens tøyler. Det eneste kravet for endringer er dette: Det må bare ikke være filologisk umulig. Filologien blir her et vikarierende argument for en bestemt teologisk tankemåte. Johnstad erkjenner her, som ovenfor, at dette (dvs. «stadfeste») ikke er den vanligste og mest sannsynlige betydningen av ordet. Likevel, siden «man» nok har ment at det ikke var leksikalsk umulig, har man gått for løsningen – for å unngå «misforståelser». Johnstad har ikke sjekket nok om ordet ellers i antikken brukes entydig i betydning «innsette» eller «bestemme til». Man har antatt at det ikke var umulig. Selv om Johnstad presiserer at dette er hans tanker om hva som kan ha skjedd, får man samtidig et innblikk i en tankegang som ikke kan være løsrevet fra hans egen. Han sier selv at det ikke var noen stor diskusjon om det. Hadde han selv vært svært uenig, ville han antakelig husket det. Med andre ord: Han må ha støttet opp om denne tankegangen som han selv beskriver. Og hvis det ikke har vært noen diskusjon om dette, vil det bety at flere har delt, eller i det minste akseptert, denne tankegangen. Denne tankegangen sier mye prinsipielt om oversettelse og teologi, og ikke minst om tenkning rundt historisk vitenskapelighet: Bibelselskapet velger det de selv anser som den minst sannsynlige løsningen – og dette alene av dogmatiske, og indirekte: apologetiske –, årsaker. Her legges det altså ikke vekt på fremmedgjøring.

Dette er en god illustrasjon på hvordan ideologi styrer oversettelsesvalgene, her fra «innsatt» til «stadfestet». Men hva med den andre syntaktiske muligheten av det aktuelle uttrykket i Rom 1,4? Leivestad valgte denne syntaktiske løsningen i sitt oversettelsesforslag, «innsatt i myndighet som Guds sønn». Ved dette valget blir løsningen enda mer åpen for adoptianske lesninger. Johnstad nevnte ovenfor at han selv anså «innsatt som Guds mektige Sønn» som «godt nok», og i harmoni med «rett lære». Om den andre syntaktiske løsningen kommenterer han: «Hvis man har en annen syntaks, så blir den heller verre. Da blir det adoptiansk med én gang.»¹¹⁷⁸ Det ideologiske aspektet gjør seg igjen gjeldende: Det ideologiske utgangspunktet utelukker dette oversettelsesvalget, og bestemmer på forhånd at denne løsningen er umulig.

¹¹⁷⁷ Intervju 27.5.16.

¹¹⁷⁸ Intervju 27.5.16.

Men hva med saksgangen? Som kommentar til at det ikke finnes noe vedtak på endringen, responderer Johnstad at «[s]like ting skulle jo vært registrert selvfølgelig, og ikke bare være en ‘snikinnføring’».¹¹⁷⁹ Johnstad forteller at det i sluttredaksjonen ikke skulle være noen endringer av innholdsmessig betydning. Endringene skulle kun gjøres med hensyn til konsistens og stil. Samtidig skulle uansett styret informeres, noe som altså ikke skjedde. Johnstad bekrefter at slike ting ikke skulle skje. Samtidig forteller han at han ikke kan tro at de [redkom] «bare vedtok det uten at noen fikk uttale seg om det». «Noen» vil nok i dette tilfellet være OU. OU-leder Kvalbein fulgte prosessen helt frem til slutten, og må naturligvis ha bifalt dette. Siden det ikke er mulig å spore en eneste setning om endringen, verken i innkallinger eller i referat, er det svært lite trolig at saken var oppe i et OU-møte. Det at styret heller ikke fikk noen informasjon om endringen, støtter opp om dette. Sånn sett ble dette en «snikinnføring», også selv om det ikke var tenkt som det. Det er også mulig at det ville vært vanskelig å få dette gjennom i styret med en transparent saksgang. Hva skulle man i så fall skrive? Om endringen av Kol 1,15 skrev redkom at endringsforslaget var tolket som «den mest sannsynlige tolkning». I tilfellet med Rom 1,4 var det derimot en bevissthet om at endringsforslaget var den minst sannsynlige løsningen,¹¹⁸⁰ og ellers ikke i tråd med prinsippet om konsistens og konkordans. Kunne Bibelselskapets styre virkelig ha godkjent en slik endring, dersom redegjørelsen hadde vært åpen om dette? I saken om Jes 7,14 var styret i det minste årvåkent og «lukket lunta» om at OUs anbefaling om å bli stående på «jomfru» egentlig bare var gjort ut fra hensyn til mottakelse, slik som i NO78. I det tilfellet sendte styret saken tilbake til OU. Samtidig var Jes 7,14 en kjent kontroversiell sak fra NO78, noe som kan ha ført til at styret var ekstra årvåkent da denne teksten kom på deres bord. Hvorvidt endringen av Rom 1,4 hadde blitt godkjent, avhenger nok i stor grad av hvor transparent begrunnelsen hadde vært.

13.2.2 Språklig og eksegetisk drøfting

Konsistens – *Horizō* i NO78 og Bibel 2011

Verbet *horizō* forekommer åtte ganger i NT. En konsistenssjekk for NO78 og Bibel 2011 vil vise om Rom 1,4 oversettes annerledes enn de syv andre forekomstene.

¹¹⁷⁹ Intervju 27.5.16.

¹¹⁸⁰ Dette kan dokumentes skriftlig i redegjørelsen fra 1984. Oversettelsesvalget i prosessen tilsa også at de anså dette som det beste alternativet.

Analysen vil også belyse om det er avgjørende forskjeller mellom meningsoversettelsen NO78 og den antatt mer konkordante Bibel 2011. Nynorskteksten oppgis i klammer dersom den avviker fra bokmåloversettelsen av det bestemte ordet.

Tekst	Gresk uttrykk	NT75/NO78/85 BM	NT05/Bibel 2011 BM
Luk 22,22	<i>hoti ho huios men tou anthrōpou kata to hōrismenon poreuetai, plēn ouai tō anthrōpō ekeinō di' hou paradidotai</i>	For Menneskesønnen går bort, slik <u>det er bestemt</u> ; men ve det menneske som forråder ham!»	For Menneskesønnen går bort, slik <u>det er bestemt</u> . Men ve det mennesket som forråder ham!»
Apg 2,23	<i>touton tē hōrismenē boulē kai prognōsei tou theou ekdoton dia cheiros anomōn prospēxantes aneilate,</i>	Han ble utlevert til dere slik Gud på forhånd <u>hadde bestemt</u> og visste om, og ved hjelp av menn som ikke kjenner Guds lov, naglet dere ham til korset og drepte ham.	Han ble utlevert til dere, slik Gud på forhånd <u>hadde bestemt</u> og kjente til, og ved lovløses hånd naglet dere ham til korset og drepte ham.
Apg 10,42	<i>kai parēggeilen hēmin kēryxai tō laō kai diamartyrasthai hoti houtos estin ho hōrismenos hypo tou theou kritēs zōntōn kai nekrōn.</i>	Og han bød at vi skulle forkynne for folket og vitne at han er den som Gud <u>har satt til</u> dommer over levende og døde.	Og han påla oss at vi skulle forkynne for folket og vitne at han er den som Gud <u>har satt til</u> dommer over levende og døde.
Apg 11,29	<i>tōn de mathētōn, kathōs euporeito tis, hōrisan hekastos autōn eis diakonian pempsai tois katoikousin en tē Ioudaia adelphois;</i>	Da <u>ble</u> disiplene <u>enige</u> om at enhver av dem skulle gi så mye han kunne avse, for å hjelpe de brødrene som bodde i Judea.	Da <u>ble</u> disiplene <u>enige</u> om at hver av dem skulle gi så mye han kunne avse, for å hjelpe de av søsknene som bodde i Judea
Apg	<i>epoiēsen te ex henos</i>	Han lot alle folkeslag,	Av ett menneske har han

17,26	<i>pan ethnos anthrōpōn katoikein epi pantos prosōpou tēs gēs, <u>horisas</u> prostetagmenous kairous kai tas horotheias tēs katoikias autōn</i>	som stammer fra ett menneske, bo over hele jorden, og <u>han satte</u> faste tider for dem og bestemte grensene for deres områder.	skapt alle folkeslag. Han lot dem bo over hele jorden, og <u>han satte</u> faste tider for dem og bestemte grensene for deres områder.
Apg 17,31	<i>kathoti estēsen hēmeran en ēh mellei krinein tēn oikoumenēn en dikaiosynē, en andri hō <u>hōrisen</u>, pistin paraschōn pasin anastēsas auton ek nekrōn.</i>	For han har fastsatt en dag da han skal dømme verden med rettferdighet, og <u>har</u> til dette <u>bestemt</u> en mann. Det har han gjort troverdig for alle ved å oppreise ham fra de døde.	For han har fastsatt en dag da han skal dømme verden med rettferd, ved en mann <u>han har utpekt</u> til dette [Bibel 2011 NN: «og til det har han innsett ein mann»]. Det har han bekreftet for alle mennesker ved å reise ham opp fra de døde.»
Rom 1,4	<i><u>tou horisthentos</u> huiou theou en dynamei kata pneuma hagiōsynēs ex anastaseōs nekrōn, Iēsou Christou tou kyriou hēmōn,</i>	ved hellighets Ånd <u>innsatt</u> som Guds mektige Sønn da han stod opp fra de døde.	ved hellighets Ånd <u>stadfestet</u> som Guds mektige Sønn ved oppstandelsen fra de døde.
Heb 4,7	<i>palin tina <u>horizei</u> hēmeran</i>	Derfor <u>fastsetter han</u> på ny en dag	Derfor <u>fastsetter han</u> på nytt en dag

Oversikten viser at Bibel 2011 følger NO78 i 6 av 8 tilfeller (Luk 22,22; Apg 2,23; 10,42; 11,29; 17,26; Hebr 4,7), men har valgt en nyformulering i de resterende to tilfellene: Rom 1,4 (NO78: «innsatt»; Bibel 2011: «stadfestet») og Apg 17,31 (NO78: «har bestemt»; Bibel 2011: «har utpekt»). Det er noe overraskende at Bibel 2011 har

fulgt NO78 i Apg 2,23 (og 11,29),¹¹⁸¹ som begge har omskrivende gjengivelser av den greske teksten. Antakelig må dette sees i sammenheng med at Apostlenes gjerninger fra NO78 aller mest bærer preg av å være revisjon, ifølge Sagrusten.¹¹⁸² For vår sammenheng er gjengivelsen av Apg 2,23 i NO78/Bibel 2011 særlig interessant, siden *horizō* her gjengis upresist som «på forhånd hadde bestemt». *Horizō* oversettes altså her som om det står *prohorizō* («bestemme på forhånd»), og oversettes identisk med flere gjengivelser av *prohorizō* i NT (Rom 8,29.30; Ef 1,5.11), slik at det betydningsmessig blir umulig å skille dem fra hverandre i oversettelsen.¹¹⁸³ *Horizō* oversettes relativt konsistent i NO78 (jf. ovenfor), og tilfellet med Apg 2,23 blir mer unntaket som bekrefter regelen – og Rom 1,4 følger «regelen». «Innsatt»/«innsett» ligger relativt nær gjengivelsen av *horizō* i de to andre kristologiske tekstene med dette ordet, Apg 10,42 («har satt til» / «har sett til») og 17,31 («har bestemt» / «har innsett»). I Bibel 2011 endres dette, og Rom 1,4 blir et nytt unntak. Gjengivelsen i Rom 1,4 («stadfeste») skiller seg også ut fra Apg 2,23 («bestemme på forhånd»): Å stadfeste ligger mer i retning av å bekrefte noe som allerede var fastsatt, og i konteksten av Rom 1,4 vil «stadfeste». Oversettelsen av *horizō* i Rom 1,4 er altså et særtilfelle i Bibel 2011, og det eneste stedet man oversetter ordet på denne måten.

Jeg vender meg nå til å vurdere det leksikalske aspektet ved ordet *horizō*. Oversetter de ordet på en måte som betydningsmessig er belagt? Dette vil være avgjørende for å vurdere hvor tolkende oversettelsene er. Johnstad nevnte i intervjuet (s. 364–67) at «man» hadde ment at «stadfeste» ikke var den mest sannsynlige leksikalske betydningen, men at løsningen likevel ikke var umulig. Men er den mulig?

***Horizō* i greske leksikon**

Som vi så i tilfellet med NO78, ble Bauers greske leksikon brukt i utarbeidelsen av førsteutkastet til Rom 1,4. Bauer hadde foreslått «innsette» («einsetzen»), noe som også ble benyttet i NO78. Bauers leksikon var også inkludert i listen over hjelpemidler

¹¹⁸¹ I Apg 11,29 blir det ordrette «[disiplene] bestemte» omskrevet til «[disiplene] ble enige».

¹¹⁸² Dette kom frem i en uformell samtale.

¹¹⁸³ Både NO78 og Bibel 2011 har omskrevet de greske substantivene til verb, og er svært upresise i gjengivelsen av de aktuelle ordene. I den greske teksten står *hōrismenē* som attributt til *boulē* ([Guds] fastsatte plan). I NO78/Bibel 2011 oversettes *hōrismenē* som om det hadde forstavelen *pro-* («før») fra det påfølgende ordet *prognōsei*, mens *prognōsei* gjengis som om det stod uten (*gnōsei*), jf. NO78/85: «slik Gud på forhånd hadde bestemt og visste om» / Bibel 2011: «slik Gud på forhånd hadde bestemt og kjente til». Hvis man hadde fulgt omskrivingen fra de greske substantivene (ordrett: «Guds fastsatte plan og forhåndskjennskap») og gjengitt det presist, ville det blitt omtrent slik: «slik Gud hadde bestemt og visste om/kjente til på forhånd».

for Bibel 2011.¹¹⁸⁴ Bauers gresk-tyske leksikon angir følgende betydning når *horizō* er brukt om personer: «bestimmen, einsetzen, bestellen».¹¹⁸⁵ Bauer skiller seg ikke ut fra andre greske leksikon på dette punktet. Alle ser ut til å være samstemte om det leksikalske. Verken Bauer, Liddell-Scott, Greek Strong's, Louw-Nida (også inkludert i listen over hjelpemidler for Bibel 2011), Newman, Lampe eller Thayer oppgir en betydning av *horizō* som vil ligne det norske «stadfeste» (som for eksempel «affirm», «confirm» eller «verify»). «Innsette» («appoint») forekommer derimot ofte (*BDAG*, Greek Strong's, Newman, Lampe, Thayer).¹¹⁸⁶ Av de nevnte leksikonene er det kun Bauer og Thayers leksikon som plasserer forekomsten i Rom 1,4 under en bestemt betydning, og begge plasserer den under «innsette» («einsetzen»; «appoint»).

Interessant nok har Thayer behov for å presisere at Kristus allerede var Guds sønn før oppstandelsen: «Rom. 1:4 (for although Christ was the Son of God before his resurrection, yet he was openly appointed (A.V. declared [Authorized Version = KJV]) such among men by this transcendent and crowning event).»¹¹⁸⁷ Thayer går derimot ikke inn og presiserer en teologisk mening i de andre tilfellene han lister opp under *horizō*, heller ikke i de kristologiske tekstene med *horizō* (Apg 10,42; 17,31). Antakelig skjer dette fordi det teologisk sett står langt mer på spill i Rom 1,4.

Analysen viser at NO78/85 har leksikalsk belegg for sin oversettelse til «innsette», mens «stadfeste» i Bibel 2011 ikke har leksikalsk belegg overhodet. NO78(/85) blir dermed i dette tilfellet den konkordante, mens Bibel 2011 blir den idiomatiske, forklarende.¹¹⁸⁸ Utviklingen er interessant med tanke på hvilke

¹¹⁸⁴ Den engelske versjonen av Bauer (*BDAG*) skiller seg noe ut fra den tyske. Rom 1,4 er plassert under samme betydning (2b): «appoint, designate, declare», men *horizō* i Rom 1,4 er oversatt med «declare» («who has been declared to be the powerful son of God»).

¹¹⁸⁵ Den engelske versjonen av Bauer (*BDAG*) skiller seg noe ut fra den tyske på dette punktet. *BDAG* oppgir følgende betydning når *horizō* er brukt om personer: «appoint, designate, declare». Gjengivelsen «declare» skiller seg tydelig ut fra den tyske, som ikke har denne muligheten. Under «declare» plasseres for øvrig Rom 1,4 sammen med ett eksempel fra *Anthologia Palatina* (12.158.7) av Meleagros (første århundre f.Kr.), mens Bauers opprinnelige verk plasserte og oversatte denne teksten på samme måte som de andre tilfellene hvor *horizō* brukes om personer. Oversettelsen i Loeb oversetter derimot ordet til «ordain»: «for Destiny ordained thee a god» W. R. Paton, overs., *The Greek Anthology*, bd. 4, *Book 10: The Hortatory and Admonitory Epigrams. Book 11: The Convivial and Satirical Epigrams. Book 12: Strato's Musa Puerilis*, Loeb classical library 85 (Cambridge: Harvard University Press, 1918), 363.

¹¹⁸⁶ Se også eksemplene i Moulton og Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament*, 457; E.A. Sophocles, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine periods (from B.C. 146 to A.D. 1100)* (Cambridge: Harvard University Press, 1914), 817.

¹¹⁸⁷ Thayer, § 6972.

¹¹⁸⁸ Einar Bryn setter gjengivelsen av Rom 1,4 i NB88 («Etter hellighets Ånd godgjort å være Guds veldige Sønn») opp mot gjengivelsen i NO78 («ved hellighets Ånd innsatt som Guds veldige Sønn»), og hevder: «Den konkordante presiserer at Jesus er Guds sønn fra evighet av, i oppstandelsen blir det bekreftet det han alltid har vært: Guds Sønn. Den idiomatiske skaper usikkerhet om hvilken status Jesus egentlig hadde før oppstandelsen

retningslinjer som lå til grunn for disse oversettelsene. Alternativene som også har vært nevnt i oversettelsesprosessene, slik som «godtgjøre» og «bevise», har heller ikke leksikalsk basis. Gunnar Johnstad var allerede inne på dette i sin redegjørelse fra 1986, da han skrev at betydningen «bestemme en til noe, dvs. utpeke, (inn)sette en til noe [...] er den leksikalske sett mest naturlige.» Ifølge *Norsk ordbok* betyr «godtgjøre» «dokumentere, bevise».¹¹⁸⁹ Det var derfor konsulentene i NO78 ønsket «godtgjøre» som oversettelse i Rom 1,4, fordi det stemte overens med en teologi de mente var sann og som minsket muligheten for en adoptiansk lesning, jf. utsagnet «Jesus var jo Guds Sønn på forhånd». Etter konsulentenes kommentarer i 1973 dukket ikke forslaget «godtgjøre» opp igjen før Johnstad foreslo det som en opplysende fotnote til den daværende oversettelsen av *horizō* i Rom 1,4 («innsatt»). Det er interessant at Johnstad velger å opplyse dette som et reelt oversettelsesalternativ i noten når han selv ikke leksikalsk sett anser dette som naturlig (jf. redegjørelsen). Det at han likevel velger å opplyse om dette som et reelt alternativ, tyder på at han ønsker en åpenhet mot denne teologien, noe som også er tydelig demonstrert i hans forklarende note til *NTR* 2.

Når det gjelder alternativet som til slutt vant frem, «stadfestet», er det verdt å merke seg at dette ikke engang var nevnt som alternativ i Johnstads kommentar i *NTR*. Dersom han hadde ansett dette leksikalsk mulig, ville man i høyeste grad forvente at dette alternativet hadde blitt nevnt i *NTR*, ved siden av alternativene «bestemme til», «godtgjøre» – som han selv anså som mindre sannsynlig med hensyn til det leksikalske. Samtidig kan denne utelatelsen ha vært foranlediget av at man mente at «godtgjøre» dekket innholdet i «stadfeste».

Rom 1,3–4 i resepsjonshistorien

Resepsjonshistorien viser at Rom 1,3–4 ble utførlig brukt av kirkefedrene i de kristologiske diskusjonene om Jesu menneskelighet, særlig i kampen mot doketismen og adoptianismen.¹¹⁹⁰ I kampen mot doketistene appellerte Ignatius og Ireneus (*Haer.*

og opphøyelsen.» Bryn, «Hva sier Skriften?», 466. Mot dette skriver Aschim med rette: «I dette eksemplet skjer det stikk motsatte av det Bryn påstår. Her har nemlig NB valgt en typisk idiomatisk oversettelse, antakelig for å tydeliggjøre et dogmatisk poeng. I Apg 10,42, som kanskje er det sted som språklig ligger nærmest vårt [Rom 1,4], har for øvig NB gjengitt verbet 'satt til å være'.» Aschim, «Å oversette og fortolke», 529. Aschims siste poeng er demonstrerende for hvordan NB88 særbehandler oversettelsen av det aktuelle ordet i Rom 1,4.

¹¹⁸⁹ Guttu, *Norsk ordbok med 1000 illustrasjoner*, «Godtgjøre», betydning 2.

¹¹⁹⁰ Se Karl Hermann Schelkle, *Paulus, Lehrer der Väter: Die altkirchliche Auslegung von Römer 1-11* (Düsseldorf: Patmos, 1956), 21–22; Joshua W. Jipp, «Ancient, Modern, and Future Interpretations of Romans 1:3-4: Reception History and Biblical Interpretation», *Journal of Theological Interpretation* 3, nr. 2 (2009): 242.

3.16.3; 3.22.1) til vers 3 for å understreke Jesu menneskelighet. I antikken fikk vers 3 mest oppmerksomhet ettersom det ble ansett som et eksplisitt bevis på Jesu menneskelighet, mens vers 4 ser ut til å ha fått mindre oppmerksomhet. Verset ble ofte tolket som en henvisning til Jesu guddommelige natur. Jipp oppsummerer den antikke bruken av vers 4 i anti-adoptianske diskusjoner: «While some did recognize the potential for an adoptionist reading of the verse, it is striking how rare it is to find comments deflecting this kind of interpretation.»¹¹⁹¹ Jipp fortsetter:

While one should probably not claim that Rom 1:3–4 was used simply as a proof text for prior commitments, such as Christ's two natures or an anti-adoptionist Christology, the meaning of these verses is certainly derived from the dogmatic construct within which they are read. The context within which these verses produce meaning is, therefore, neither the larger argument and themes of Romans nor a historical reconstruction of primitive Christology but rather the patristic dogmatic debate over the two natures of Christ.¹¹⁹²

I tilfellene hvor det forekommer anti-adoptianske kommentarer til dette verset, blir meningen utledet fra de dogmatiske forestillingene de ble lest innenfor. Som Jipp påpeker ovenfor, var kontekstene for disse lesningene den dogmatiske debatten om Kristi naturer. Kirkefedrenes behandling av disse versene kan derfor vanskelig leses som en historisk rekonstruksjon av hva versene betydde i sin opprinnelige paulinske kontekst. I den grad ordet *horizō* ble utlagt av fedrene, handlet det altså om å relatere det til deres forestillinger om Jesu naturer. Deres utlegning kan derfor ikke anses som et innblikk i en historisk fortolkning som søker å utlegge ordets leksikalske mening. Kirkefedrene ser ut til å være langt mer interessert i en teologisk lesning ut fra retoriske lesestrategier.

Fra og med Tertullian begynner man å merke seg en økt bekymring for adoptianske fortolkninger.¹¹⁹³ Tertullian avviser dette ved å bruke Rom 1,3–4 i sitt forsøk på å påvise at Jesus både var menneske og Gud i én person (*Prax.* 37). Origenes avviser også den adoptianske kristologien, og søker å vise at *horizō* bare kan brukes om en skikkelse som allerede eksisterer.¹¹⁹⁴ Romerne 1,4 og *horizō* kan altså ikke

¹¹⁹¹ Jipp, «Ancient, Modern, and Future Interpretations of Romans 1», 254–55.

¹¹⁹² Ibid., 255.

¹¹⁹³ Ibid., 249.

¹¹⁹⁴ I Rufinus' tillegg til Origenes' Romerbrevs-kommentar påpeker han at de latinske vitnene (*Vetus Latina*) feiloversetter *horizō*: «For even though it is customary to find 'predestined' in the Latin copies, the correct

brukes for å hevde at Sønnen ble Guds sønn først ved oppstandelsen, ifølge Origenes. Jipp viser til ovennevnte problemstilling, nå eksemplifisert ved Origenes' behandling av *horizō*:

It is clear, however, that what is driving Origen's exegesis at this point is not the meaning of the verb but rather the fact that, given Paul's clear emphasis on the preexistence of Christ, the verse cannot be construed so as to teach that the Son became this at the resurrection.¹¹⁹⁵

Origenes' behandling kan altså ikke brukes som en historisk utlegning av hva *horizō* i Rom 1,4 betydde i sin opprinnelige historiske kontekst. Bruken av Rom 1,3–4 hos Johannes Khrysostomos og Theodoret av Kyros ligner Origenes' bruk, ifølge Jipp, siden de utlegger teksten i lys av sin kristologi.¹¹⁹⁶ Khrysostomos hevder her at Paulus er opptatt av å bevise eller «erklære» hvordan det forholder seg at Sønnen er guddommelig, og tolker *horisthentos* som «displayed, manifested, acknowledged, judged, confessed (*deichthentos, apophthantentos, homologēthentos, krithentos*)»¹¹⁹⁷ Athanasius ser ikke ut til å ha gått i rette med adoptianismen slik Origenes gjorde, men fremhevet i stedet de soteriologiske konsekvensene et slik syn ville medføre.¹¹⁹⁸ Kyrill tolker *en dynamei* i Rom 1,4 som et uttrykk for Sønnens guddommelige essens, men fremhever likevel adopsjonsaspektet i Rom 1,4 ettersom dette er mønsteret for menneskehetens adopsjon (barnekår, retten til å være sønner; sml. Gal 4,5 og særlig Rom 8,29b, som spiller en rolle i Kyrills tolkning av Rom 1,4). Dette ser han ut til å gjøre ubekymret for adoptianske tolkninger.¹¹⁹⁹ Apollinaris av Laodikea gir en lignende fortolkning, og tolker også Rom 1,4 i lys av Rom 8,23.29. I sin fortolkning bytter Apollinaris ut *horizō* med *avadeiknymi* («vise», «erklære offentlig», «gjøre

translation here is 'destined' and not 'predestined.' For only a person who is in existence can be destined; but to be predestined applies to someone who is not yet in existence.» Origenes og Thomas P. Scheck, *Commentary on the Epistle to the Romans, Books 1-5*, FC 103 (Baltimore: Catholic University of America Press, 2001), 69.

¹¹⁹⁵ Jipp, «Ancient, Modern, and Future Interpretations of Romans 1», 251.

¹¹⁹⁶ «Both Chrysostom and Theodoret are at pains to emphasize that Rom 1:3–4 depicts 'the economy of God' even though the Son's essential and prior nature was generated from the Spirit.» Ibid.

¹¹⁹⁷ *In Ep. ad. Romanos* hom 1.2. Joseph A. Fitzmyer, *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 33 (New York: Doubleday, 1993), 235.

¹¹⁹⁸ Jipp, «Ancient, Modern, and Future Interpretations of Romans 1», 253: «It is somewhat striking here that Athanasius does not feel the need to correct possibly erroneous readings of Rom 1:4 as Origen did. Rather, Athanasius simply counters those who would espouse an adoptionist Christology both by affirming the creedal affirmation that the Son was Son of God by essence and nature and by emphasizing the soteriological consequences that an adoptionist Christology would entail.»

¹¹⁹⁹ Ibid.

bekjent»), noe som kan ha vært gjort i frykt for adoptianske lesninger.¹²⁰⁰ Eusebius av Cæsarea kommenterte Marcellus' sitering av dette verset, hvor sitatet hadde *prohorizō* i stedet for *horizō*. Eusebius anså *prooristhentos* som en forfalskning av den greske teksten, og gikk inn på dette ettersom han mente Marcellus hadde endret teksten av dogmatiske årsaker (*Marc.* 1.2).

Alt i alt viser resepsjonshistorien at *horizō* ble tolket som «fremstilt, (be)vist, erklært, godtgjort» som Guds (mektige) sønn.¹²⁰¹ I flere av disse tilfellene ser det ut til å ha vært viktig å avgrense seg mot adoptianske fortolkninger. Samtidig ble også adopsjonen og innsettelsen av Jesus som Guds (mektige) sønn fremhevet som viktig av enkelte, ettersom det dannet grunnlaget for at menneskeheten skulle bli adoptert og få barnekår, og ha retten til å være sønner («Guds barn» i Bibel 2011). Luthers romerbrevskommentar oversetter *horisthentos* til «innsatt» («ingesetzt») og har ingen bemerkninger til det adoptianske spørsmålet.¹²⁰² Resepsjonshistorien bærer vitne om at det står store kristologiske spørsmål på spill i forståelsen av denne teksten, noe som setter endringen fra «innsatt» til «stadfestet» i Bibel 2011 inn i en større dogmatisk sammenheng.

Rom 1,3–4 i moderne kommentarlitteratur

I det følgende vil jeg se på hvordan kommentarlitteraturen forklarer Rom 1,4, og relatere dette til oversettelsen av uttrykket *horisthentos hyiou theou en dynamei*. Her vil jeg særlig fokusere på nøkkelordet *horizō*, og hvordan forskere forholder seg til dette ordet i Rom 1,4. Siden det aldri oppgis en skriftlig grunn for endringen fra «innsatt» til «stadfestet» under prosessen bak Bibel 2011, vil det ikke være mulig å etterprøve dette. Likevel vil det være mulig å se hva fortolkere anser som en leksikalsk riktig oversettelse av *horizō*, og knytte dette opp mot de endelige versjonene i NO78 og Bibel 2011.

Ingen av kommentarene jeg har undersøkt har gjengivelser som ligger i retning av det norske «stadfeste». Det viser at de ikke anser en slik gjengivelse som konkordant. Dette er påfallende i og med at mange fortolkere er interessert i den

¹²⁰⁰ Ibid., 254: «It is certainly possible as well that Apollinaris is concerned with the potentially adoptionist reading of Rom 1:4 as he substitutes a verb of revelation, namely *avadeiknymi*, for the problematic *horizō*» (utranskribert i orig.).

¹²⁰¹ Jf. også Schelkle, som forteller at fortolkningen av *horizō* til «dartun/darstellen» var felles for kirkefedrene. Schelkle, *Paulus, Lehrer der Väter*, 22–23.

¹²⁰² Martin Luther, *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe)*, bd. 56, *Der Brief an die Römer* (Weimar: Böhlau, 1938).

teologiske meningen i uttrykket og ofte bruker denne fremtolkede meningen *som oversettelse*. Det at ingen opererer med en tilsvarende gjengivelse som «stadfeste», kan forklares med at ingen mener at teksten har en slik betydning, nettopp fordi de fleste fortolkere anerkjenner at det faktisk skjedde noe nytt med Jesu status ved oppstandelsen. «Stadfeste» fjerner enhver indikasjon på at Jesus har fått en ny stilling (i likhet med den latinske teksten [Vulgata] som har *praedestinatus*).

Hovedtendensen i forskningslitteraturen er at alle fortolkere som gir en selvstendig oversettelse, opererer med en gjengivelse som tilsvarer det norske «innsette»,¹²⁰³ eller en tilsvarende oversettelse hvor de selv presiserer at betydningen er «innsette».¹²⁰⁴ De fleste fortolkerne er bevisste på at formuleringen er åpen for en adoptiansk kristologi uten at det har fått dem til å velge en annen oversettelse. Barrett uttrykker det slik:

The word here translated “appointed” is sometimes translated “defined” or “declared” (to be). This rendering has the evident advantage that it avoids the charge of adoptionism which can be brought against “appointed” [...], but there is little else to be said of it. Hellenistic evidence and New Testament usage both favour “appointed” (e.g. Acts x. 42; xvii, 31).¹²⁰⁵

Barrett refererer her implisitt til andre engelske bibeloversettelser som har «defined» eller «declared». Selv om Barrett ikke anser denne betydningen som mulig, er det

¹²⁰³ James D.G. Dunn, *Romans 1-8*, WBC 38A (Waco, TX: Word Books, 1988), 4 (egen oversettelse): «who was appointed Son of God in power»; Peter Stulmacher, *Der Brief an die Römer*, NTD 6 (Göttingen/Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989), 20 (egen oversettelse): «der eingesetzt wurde zum Sohn Gottes in Macht»; C. K. Barrett, *A Commentary on the Epistle to the Romans*, BNTC (London: Adam & Charles Black, 1957), 18 (egen oversettelse): «appointed Son of God» (oversetter ikke *en dynamei*); Dieter Zeller, *Der Brief an die Römer*, RNT (Regensburg: Pustet, 1985), 33 (egen oversettelse): «eingesetzt zum Sohn Gottes in Macht»; Ulrich Wilckens, *Der Brief an die Römer*, bd. 1, *Röm 1-5*, EKKNT 6.1 (Köln: Benziger, 1978), 55 (egen oversettelse): «eingesetzt als Sohn Gottes in Macht»; Hans Wilhelm Schmidt, *Der Brief des Paulus an die Römer* (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1966), 15 (egen oversettelse): «als Sohn Gottes in himmlischer Machtvollkommenheit [...] eingesetzt wurde»; Ernst Käsemann, *An die Römer*, HNT 8a (Tübingen: Mohr, 1980), 2 (egen oversettelse): «eingesetzt zum Gottessohne in Macht»; Walter Schmithals, *Der Römerbrief: Ein Kommentar* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1988), 46 (egen oversettelse): «der durch den Heiligen Geist eingesetzt wurde zum machtvollen Gottessohn»; Stuhlmacher, *Der Brief an die Römer*, 20 (egen oversettelse): «der eingesetzt wurde zum Sohn Gottes in Macht nach dem Geist der Heiligkeit auf Grund der Auferweckung der Toten»; Heinrich Schlier, *Der Römerbrief*, HThKNT 6, 2. utg (Freiburg i.B.: Herder, 1979), 17 (egen oversettelse): «der einsetzt ist zum Sohn Gottes in Macht»; William Hendriksen, *Romans Chapters 1-8*, New Testament Commentary (Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1980), 41.

¹²⁰⁴ Joseph Fitzmyer, *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*, 234–35 (egen oversettelse): «established as the Son of God with power». Fitzmyer forklarer: «*horizein* [...] suggests [...] a decisive act of divine appointment or establishment.» Hans Lietzmann, *An die Römer*, HNT 8 (Tübingen: Mohr, 1933), 25 (egen oversettelse): «*horizein* [...] heißt ‘jemanden als etwas definieren’ [...] oder aber ‘jemanden zu etwas bestellen’, in dieser letzten Bedeutung Acts 10 42 17 31 Ign. Eph. 3 2 und hier allein sinngemäß.» Jf. også Douglas J. Moo, *The Epistle to the Romans*, NICNT (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996), 47–48.

¹²⁰⁵ Barrett, *A Commentary on the Epistle to the Romans*, 19.

likevel interessant at han omtaler det som en åpenbar *fordel* at disse gjengivelsene unngår anklagen om adoptionisme. Med en så ladet kommentar er det tydelig at Barrett uttaler seg med utgangspunkt i hva som blir ansett som ortodoks kristologi.

Kruse, som følger NIV 2011, relaterer seg også til samme problematikk, og trekker inn den andre alternative forståelsen til *horizō*:

The NIV [2011] translation describes Jesus Christ as the one “appointed Son of God”; however, many other English translations have, “declared to be the Son of God”. These translations lessen the possibility of Paul’s statement being interpreted in an adoptionistic manner. However, this runs counter to the use of the same verb elsewhere in the NT, where it never means “to declare”, but rather “to determine”, “to decree”, or “to appoint” (Luk 22:22; Acts 2:23; 10:42; 11:29; 17:26, 31; Heb 4:7).¹²⁰⁶

Som vi ser i de to sitatene ovenfor, ligger det en bevissthet om at oversettelsen «innsette» («appoint») åpner muligheten for en adoptionistisk lesning. Samtidig avviser begge å oversette verbet på en annen måte fordi det ville gått imot bruken ellers i NT og i den greske omverdenen for øvrig. Som vi så, var Johnstad inne på dette i sin redegjørelse, da han satte opp to betydninger når ordet brukes med dobbel akkusativ, og presisert at «bestemme en til noe, dvs. utpeke, (inn)sette en til noe» var å foretrekke av leksikalske grunner. Denne observasjonen ser ut til å være støttet av en rekke kommentarer, ettersom man ikke finner noe eksempel på at *horizō* er brukt i noen annen betydning ovenfor, verken i tekster før NT eller i tekster som er samtidige med NT. Cranfields kommenterer dette:

No clear example, either earlier than, or contemporary with, the NT, of its use in the sense ‘declare’ or ‘show to be’ has been adduced. That being so, it is probably right to conclude that the support for this interpretation afforded by various Greek Fathers is due to doctrinal consideration rather than their superior knowledge of Greek usage.¹²⁰⁷

¹²⁰⁶ Colin G. Kruse, *Paul’s Letter to the Romans*, The Pillar New Testament commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2012), 44.

¹²⁰⁷ C.E.B. Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, bd. 1, *Introduction and Commentary on Romans I–VIII*, 6. utg., The International Critical Commentary (Edinburgh: T&TClark, 1975), 61–62.

Cranfields bemerkning er treffende og demonstrerer poenget tatt opp tidligere: I den grad ordet *horizō* ble utlagt av fedrene, handlet det om å tolke det i lys av deres forestillinger om Jesu naturer. Deres utlegning kan derfor ikke anses som en historisk fortolkning som søker å utlegge ordets leksikalske mening.

Det leksikalske aspektet ved *horizō* går heller ikke upåaktet hen i kommentarer som følger bibeloversettelser som gjengir *horizō* med «declare». Eksempelvis skjer dette i kommentarserien til New English Bible (1961), hvor Ernest Best argumenterer mot oversettelsen som ligger til grunn for kommentarserien (NEB: «he was declared Son of God by a mighty act in that he rose from the dead»): «It is probable that the Greek word translated *declared* in verse 4 should be rendered ‘designated’ of ‘chosen’; these are the meanings it has in Acts 10:42 and 17:31 respectively.»¹²⁰⁸

I de greske ordbøkene og i kommentarlitteraturen er det tilnærmet konsensus om betydningen av *horizō*. Det at enkelte engelske bibeloversettelser (som for eksempel KJV, ASV, ESV) velger «declare» som gjengivelse, betyr at disse oversettelsene ikke er særlig konkordante i oversettelsen av dette ordet. NET Bible, som selv oversetter med «who was appointed the Son-of-god-in-power», tillegger andre engelske bibeloversettelser en teologisk motivasjon når de velger en annen oversettelse enn «appoint»:

Appointed the Son-of-God-in-power. Most translations render the Greek participle ὁρισθέντος [...] “declared” or “designated” in order to avoid the possible interpretation that Jesus was appointed the Son of God by the resurrection. However, the Greek term ὁρίζω is used eight times in the NT, and it always has the meaning “to determine, appoint.”¹²⁰⁹

Dunn mener at både «designate» og «declare» er åpne for å forstås på samme måte som «appointed», selv om «appointed» er den mest presise termen.¹²¹⁰ Både «declare» og «designate» ser altså ut til å være mer åpne for et større meningspotensial enn det norske «stadfeste». I motsetning til «stadfeste» ser verken «designate» eller «declare» ut til å utelukke at det skjedde noe nytt ved oppstandelsen.

¹²⁰⁸ Ved siden av spørsmålet om hvordan *horizō* skal oversettes, ser man også en usikkerhet hos Best i spørsmålet i denne teksten om når Jesus ble Guds sønn, se sitat i n. 1213.

¹²⁰⁹ NET-Bible, § 79664.

¹²¹⁰ Dunn, *Romans 1-8*, 13: «*Horisthentos* [...] is quite frequently taken in the sense ‘designated’ (RSV), ‘declared to be’ (BGD, NEB, NIV). This would be acceptable so long as it is recognized that the verb denotes an act of God which brought Jesus to his designated status (‘Son of God in power’)—a sense ‘appointed’ conveys more accurately’.»

På grunn av Vulgata og Vetus Latina tar flere forskere for seg spørsmålet om det ligger et førtids-aspekt i ordet *horizō*. Dette berører samme aspekt som «stadfeste»: Ligger det i det greske ordet at Jesus var Guds sønn/Guds mektige sønn før oppstandelsen? Peker *horizō* tilbake på et tidligere stadium? De som tar opp dette, svarer samstemt nei på spørsmålet.¹²¹¹

Stridspunktet i debatten handler ikke om betydningen av det greske ordet *horizō*, men om de kristologiske implikasjonene av uttrykkene i Rom 1,3–4, og hva det betyr for Paulus' kristologi i sin helhet. Det er to hovedsynspunkter i debatten:

- (1) Mange forskere argumenterer for at Jesus var Guds sønn på forhånd, men at det likevel skjedde noe nytt ved oppstandelsen, ved at han ble Guds mektige sønn.¹²¹² De viser ofte til tekster som Rom 8:3; Gal 4,4; Fil 2,6. Henvisningen til disse tekstene brukes i stor grad for å belyse det som ikke er helt klart i Rom 1,3–4: spørsmålet om når Jesus ble Guds sønn. Behovet for å vise til andre tekster er i seg selv en erkjennelse av at kildetekstens formulering kan gi opphav til ulike forståelser av Kristus. Avgrensning mot en adoptiansk forståelse er svært vanlig i disse bidragene.
- (2) Andre forskere argumenterer for at Paulus' kristologi hadde adoptianske trekk, selv om enkelte påpeker at det blir anakronistisk å kalle dette «adoptianisme» i seg selv.¹²¹³ Disse forskerne ser ofte Rom 1,4 sammen med Apg 2,36; 13,33 og

¹²¹¹ Fitzmyer, *Romans*, 235: «The VL, the Vg, and some Latin writers rendered the ptc. *predesinatus*, 'predestined', which persisted in the western theological tradition. [...] Elsewhere in the NT *horizein* means «appoint, determine, establish, constitute» (Acts 2:23; 10:42; 11:29; 17:26; 31; Heb 4:7), a meaning that should be used here. In some of these passages it is related to God's foreknowledge or determination, but of itself it does not connote *predestination*; it suggests rather a decisive act of divine appointment or established.» Jf. også Dunn, *Romans 1-8*, 13–14. Se også Cranfield, *The Epistle to the Romans* 1:61 n. 1.

¹²¹² Schlier, *Der Römerbrief*, 24–25; Stuhlmacher, *Der Brief an die Römer*, 21–22; Kruse, *Paul's Letter to the Romans*, 44–45; Lietzmann, *An die Römer*, 25–26; Schmidt, *Der Brief des Paulus an die Römer*, 19; Wilckens, *Der Brief an die Römer* 1:58–59; Fitzmyer, *Romans*, 236; F.F. Bruce, *Romans*, TNTC 6 (Leicester: InterVarsity, 2008), 78–79. Harrison, som for øvrig er svært polemisk i sin avgrensning mot en adoptiansk forståelse: «By beginning with the sonship [vers 3], Paul guards his whole statement from doing service for a heretical adoptionistic Christology». Everett F. Harrison, *Romans - Galatians*, The Expositor's Bible Commentary 10 (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1976), 15. Se også Thomas R. Schreiner, *Romans*, BECNT 6 (Grand Rapids, MI: Baker Books, 1998), 38–39; C.E.B. Cranfield, *The Epistle to the Romans*, 1:61–62; John Murray, *The Epistle to the Romans: The English Text with Introduction, Exposition and Notes*, bd. 1, NICNT (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1968), 9–10. Foruten kommentarlitteraturen, se også Matthew W. Bates, «A Christology of Incarnation and Enthronement: Romans 1:3–4 as Unified, Nonadoptionist, and Nonconciliatory», *CBQ* 77, nr. 1 (2015): 107–27; Ferdinand Hahn, *Christologische Hoheitstitel: Ihre Geschichte im frühen Christentum*, FRLANT 83 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1963), 254–55; Moo, *The Epistle to the Romans*, 47–49.

¹²¹³ Käsemann, *An die Römer*, 9: «Wie in Apg 2,36; 13,33 tritt hier eine adoptianistische Christologie der frühen Christenheit zutage.» Schmithals, *Der Römerbrief*, 51: «Die Diskrepanz zwischen der Präexistenzchristologie des Paulus (vgl. z. B. → 8,3; Gal 4,4) und der Adoptionschristologie in V. 4 ist ein besonders deutlicher Hinweis darauf, daß wir in V. 3–4 vorpaulinischer Überlieferung begegnen.» Tilsvarende

Hebr 1,5; 5,5 – tekster som også synes å fremheve oppstandelsen som det sentrale tidspunktet da Jesus ble noe han tidligere ikke var. Henvisningen til disse tekstene fungerer for å vise at det også finnes andre uttrykk i NT hvor oppstandelsen fremheves som avgjørende for utviklingen av Jesus status og rolle.

Det er derimot en tilnærmet konsensus om at ordet i denne konteksten betyr «innsette»/«appoint»/«einsetzen». Svært mange (fra begge tilnærmingene) setter Rom 1,4 i forbindelse med Apg 10,42 og 17,31. Som vist ovenfor, var disse stedene gjengitt svært likt i oversettelsesprosessen i Bibel 2011, inntil Rom 1,4 ble endret.

Når vi ser på de ulike kristologiske implikasjonene i begge tilnærmingene ovenfor, er det én ting som blir slående når man sammenligner dem med oversettelsen i Bibel 2011. I begge tilnærmingene finnes det en erkjennelse av at oppstandelsen var det banebrytende øyeblikk da Jesus ble noe han ikke var tidligere: Guds *mektige* sønn (tilnærming 1) eller Guds sønn (tilnærming 2). Ingen av disse implikasjonene sammenfaller med «stadfestet som Guds mektige Sønn», som utelukker enhver forståelse av at Jesus fikk en ny rolle ved oppstandelsen. Som nevnt er konvensjonen i teologisk kommentarlitteratur å tolke frem en bestemt mening, og ofte blir meningen gjengitt *som* oversettelse (meningsoversettelse). Grunnen til at vi ikke finner noen meningsoversettelser som sammenfaller med «stadfeste», kan bare være at ingen fortolkere anser en slik implikasjon som mulig, verken i Rom 1,3–4 eller i andre paulinske tekster. Det som blir tydelig, er at Bibel 2011 har valgt en meningsoversettelse, og at denne meningen ikke har noen støtte i forskningslitteraturen. Dette har nok også en sammenheng med at en betydning som «stadfeste» bryter med tankegangen og strukturen i Rom 1,3–4 for øvrig: Det ville vært mer treffende med perfektumsformen *horismenos* (jf. Apg 2,23; 10,42) dersom

også Zeller, *Der Brief an die Römer*, 35. Barrett, *A Commentary on the Epistle to the Romans*, 20: «Undoubtedly, the earliest Christology has superficially an adoptianist tinge; but that is not to say that it was ‘Adoptianist’ in the technical sense.» Dunn, *Romans 1-8*, 14: «It remains significant that these early formulations and Paul saw in the resurrection of Jesus a ‘becoming’ of Jesus in status and role, not simply a ratification of a status and role already enjoyed on earth or from the beginning of time.» Ernest Best, *The Letter of Paul to the Romans*, The Cambridge Bible Commentary, New English Bible (Cambridge: Cambridge University Press, 1967), 11: «The primitive church took time to express its understanding of Jesus, and it would seem at first to have connected his sonship to his resurrection as in the brief creed quoted here; we find such a view in the early sermons preached by Peter in Acts. [...] Fairly soon the church came to view that Jesus existed as God’s Son before his birth, which is the view Paul usually maintains. Discussion was continued and was only formalized for the early church by the councils of the bishops of the church meeting in the fourth and fifth centuries.» Foruten kommentarlitteraturen, se også Adela Yarbro Collins, *King and Messiah as Son of God: Divine, Human, and Angelic Messianic Figures in Biblical and Related Literature* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2008), 117–18.

poenget var at innsettelsen av Jesus som Guds (mektige) sønn var forutbestemt.¹²¹⁴ Innsettelsen (*tou horistenthos*) i vers 4 er beskrevet i parallell med *tou genomenou* i vers 3. Begge partisippene forteller om noe Jesus *ble*, ikke om noe han allerede *var*.¹²¹⁵ «Stadfestet som Guds mektige Sønn» forteller implisitt om noe han allerede *var*, men deretter *ble* (igjen). I tråd med den litterære tilnærmingen i Bibel 2011 burde kildetekstens strukturelle likheter blitt bevart – nettopp fordi tekstens form er meningsbærende i seg selv (se s. 122–23). En siste, avsluttende bemerkning er nok for å underbygge dette: Svært mange av fortolkerne i begge leirer forstår oppstandelsen i verset som en intronisasjon hvor Jesus innsettes som Guds mektige sønn. Formen «innsette» belyser dette, og demonstrerer hvordan formen *er* innholdet. Med «stadfeste» går denne nyansen tapt, nettopp fordi ordet («innsette») i seg selv er en del av meningen.¹²¹⁶

Oppsummering

Saksprosessen har demonstrert en tilsvarende utvikling som vi som i Salomos ordspråk 8,22 i overgangen fra NO78 til Bibel 2011. I prosessen med NO78 ble oversettelsesvalget «innsatt» ansett som noe kontroversielt av enkelte konsulenter og av nynorskoversetterne. Til tross for motstanden ble oversettelsen beholdt. Den stadige henvisningen til Bauers gresk-tyske leksikon ser ut til å ha gitt legitimitet til valget, samtidig som flere oversettelser brukt til sammenligning hadde oversatt uttrykket på en tilsvarende måte. Her hadde man nå valgt en konkordant oversettelse som var åpen for flere fortolkninger. Dette var nytt i forhold til Bibelselskapets tidligere utgaver. Et stort tilbakesteg på dette punktet finner man imidlertid på tampen av arbeidet med Det nye testamente i NT05 og Bibel 2011, hvor formuleringen gjøres entydig og meningspotensialet reduseres – på tross av prinsippet om konkordans og konsistens, fremmedgjøring og de andre retningslinjene. Saksgangen er også problematisk, siden endringen skjedde på et stadium hvor innholdsendringer ikke skulle forekomme, og hvor redkom ikke hadde myndighet til å endre teksten. Det gjorde de likevel, og informerte heller ikke styret om endringen, slik dokumentasjonen viser. I intervju viser Johnstad en holdning som tilsier at det avgjørende var harmoni med «rett kristologi», og at en oversettelse bare ikke måtte være umulig innenfor filologiens grenser. Selv

¹²¹⁴ Dunn, *Romans 1-8*, 14.

¹²¹⁵ Käsemann, *An die Römer*, 9: «So sprechen die beide Partizipien ausdrücklich von einem ‘Werden’, nicht von einem Sein.»

¹²¹⁶ Slik Haugen uttrykker det i «Å lese korrektur på skrifta», 75.

opplyser han om at han aldri har sjekket ut om det faktisk er entydig at «stadfeste» var en mulighet. Det er lite som tyder på at andre har sjekket dette; trolig er det bare antatt. Dermed har de ansvarlige ikke gjort jobben sin. Forskningssituasjonen viser derimot at «stadfeste» ikke er en mulighet; det er en betydning som ikke er belagt i NT og LXX, og heller ikke i andre utenombibelske tekster. Oversettelsen «stadfeste» mangler leksikalsk belegg, og blir på konkordante premisser som en feiloversettelse å regne. Valget blir derimot forståelig ut fra tekstens resepsjonshistorie. I sin konsekvens blir dette en manipulasjon av bibelteksten for å få den til å støtte opp om «den rette lære».

14 Rom 9,5

I Rom 9,5 er spørsmålet hvorvidt *theos* refererer til Jesus eller Gud Fader. Refererer *theos* her til det forutgående *Christos*, eller er det en lovprisning av Gud Fader innledet uten bindeord (asyndeton)? Her er begge løsningen språklig mulige. Tegnsettingen vil her være bestemmende for hvordan teksten blir lest. Minst tre løsninger fremstår som mulige: I den første leses lovprisningen som rettet til Kristus (som Gud). I de to siste lesningene forstås verset som en selvstendig lovprisning av Gud.¹²¹⁷

Gresk tekst uten tegnsetting: *hōn hoi pateres kai ex hōn ho Christos to kata sarka ho ōn epi pantōn theos eulogētos eis tous aiōnas amēn.*

	Oversettelser	Uttrykk som leses sammen, samt tegnsetting
(1)	Og fra dem [israelittene] er Kristus kommet, <u>han som er Gud over alle ting</u> , [være] lovet i all evighet.	<i><u>ho Christos to kata sarka, ho ōn epi pantōn theos eulogētos eis tous aiōnas</u></i>
(2)	Og fra dem er <u>Kristus kommet, han som er over alle</u> . Gud være lovet i all evighet.	<i><u>ho Christos to kata sarka ho ōn epi pantōn. theos eulogētos eis tous aiōnas</u></i>
(3)	Og fra dem er Kristus kommet. Han som er Gud over alle ting, [være] lovet i all evighet.	<i><u>ho Christos to kata sarka. ho ōn epi pantōn theos eulogētos eis tous aiōnas</u></i>

14.1 Saksprosessen

14.1.1 Rom 9,5 i Ungdomsverset, NT75, NO78(/85) og Bibel 2011

I alle Bibelselskapets oversettelser (1904–2011) velges den første lesemåten. Nedenfor følger alle oversettelsene, inklusiv fotnoter:

¹²¹⁷ Metzger hevder det er mulig med åtte forskjellige tegnsettinger, jf. Bruce Manning Metzger, «The Punctuation of Rom 9:5», i *Christ and Spirit in the New Testament: Studies in Honour of Charles Francis Digby Moule*, red. Barnabas Lindars og Stephen S. Smalley (Cambridge: Cambridge University Press, 1973), 95–96.

Utgave	Tekst	Fotnote
NO04/30	de som fedrene tilhører, og som Kristus er kommet fra etter kjødet, han som er Gud over alle ting, velsignet i evighet..	Matt 1,1-17, Joh 1,1-18, Kol 2,9, Rom 1,25.
UO59	Deres er fedrene, og fra deres folk stammer Kristus etter sin menneskelige natur, han som er Gud over alle ting, velsignet i all evighet!	
NO78(/85)	dem tilhører ferene, og fra dem er Kristus kommet som menneske, han som er Gud over alle ting, lovet i all evighet.	Matt 1; Joh 1,1; Kol 2,9.
NT05	De har fedrene, og fra dem er Kristus kommet som menneske, han som er Gud over alle ting, lovprist i all evighet.	Matt 1; Joh 1,1; Kol 2,9 <i>han som er Gud over alle ting</i> kan også oversettes «Gud, som er over alle ting».
Bibel 2011	De har fedrene, og fra dem stammer også Kristus, han som er Gud over alt, velsignet i all evighet.	Matt 1; Joh 1,1; Kol 2,9 <i>han som er Gud over alt</i> kan også oversettes «Gud, som er over alle ting».

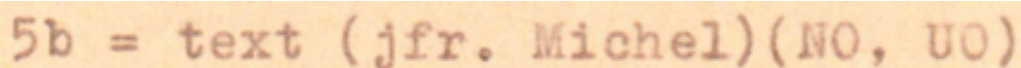
I alle oversettelsene virker det entydig at «han som er Gud over alle ting/alt» refererer tilbake til «Kristus», og oversettelsene har dermed valgt løsningen som opphøyer Kristus mest. Parateksten fungerer ulikt i de forskjellige oversettelsene.

Kryssreferansene til Matt 1 refererer til første del av Rom 9,5 om Kristi avstamning. Referansen tar oss tilbake til Jesu menneskelige opphav, slik det er beskrevet i Matt 1 med Jesu ættetavle og beskrivelsen av hans fødsel. Kryssreferansene til Joh 1 og Kol 2,9 henger derimot sammen med den valgte oversettelsen i NT05 og Bibel 2011, «Kristus [...] han som er Gud over alle ting/alt». Referansene til signifikante kristologiske tekster som dette tyder på at Bibelselskapet også intenderer en høykristologisk lesning av disse tekstene, slik at tekstene gjensidig belyser hverandre. Med andre ord: Parateksten til det aktuelle leddet styrer lesningen i en bestemt retning.

Opplysningen om oversettelsesalternativet i NT05 og Bibel 2011 er ikke særlig klargjørende for en leser uten kompetanse på det bestemte oversettelsesproblemet i denne teksten. Opplysningen gjør det ikke særlig tydelig at «Gud» i dette alternativet ikke leses om Kristus, og at alternativet er en selvstendig lovprisning av Gud.

Alternative oversettelser av Rom 9,5 i den aktuelle perioden

Den valgte oversettelsen i den utvalgte perioden ser ikke ut til å ha vært særlig kontroversiell internt i oversettelsesprosessen. Den eneste alternative bemerkningen til dette valget er å spore hos Jacob Jervell. Jervell var konsulent for Romerbrevet og kommenterte følgende til Sandviks førsteutkast («de stammer fra fedrene, og som menneske stammer Kristus fra dem, han som er Gud over alle ting, velsignet i all evighet»):¹²¹⁸ «På et så omdiskutert sted er det ikke verd å låse teksten, når vi har en mulighet for oversettelse som kan leses på to måter. Men jeg tror eksegesen er korrekt hos oversetteren.»¹²¹⁹ Jervell presiserer ikke hvor Rom 9,5 er «et så omdiskutert sted», men dette kan ikke være andre steder enn i forskningslitteraturen. I tråd med oversettelsesmuligheten «som kan leses på to måter» forslo Jervell å sette punktum der hvor Sandvik satte komma: «... Kristus fra dem. Han som er Gud over alle ting være velsignet i all evighet.»¹²²⁰ «Han som er Gud...» kan dermed leses med referanse tilbake til «Kristus», samtidig som det kan leses som en selvstendig lovprisning av Gud. Jervells merknader ble sammenfattet i et dokument og ble behandlet i OU i juni 1972.¹²²¹ I Sverre Aalens merknader fra juni 1972 (markert med «2. bearbeidelse») leser vi derimot at han foretrakk Sandviks tekst:¹²²²



5b = text (jfr. Michel)(NO, UO)

Her har han jamført med Michels romerbrevskommentar, samt valgene i NO04/30 og UO59.¹²²³ Behandlingen viser at forslaget om en mer åpen gjengivelse ble vurdert,

¹²¹⁸ «Merknader til oversettelsen av Romerbrevet», BS, 064/4-58-3.

¹²¹⁹ BS, 064/4-58-5.

¹²²⁰ BS, 064/4-58-5.

¹²²¹ BS, 064/4-58-2.

¹²²² BS, 064/4-58-5.

¹²²³ Michels oversettelse av Rom 9,5: «[...] ihnen gehören die Väter zu und von ihnen stammt der Christus dem Fleische nach ab. Er, der über allen Dingen Gott ist, sei hochgelobt in Ewigkeit. Amen.» Otto Michel, *Der Brief an die Römer*, KEK 4 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966), 223, 228. Michels oversettelse er noe tvetydig. Han ser ellers ut til å sympatisere med den kristologiske fortolkningen (s. 229). Like fullt formulerer han seg i hypotetiske vendinger og avslutter med et antiklimaks: «Eine letzte Gewißheit über die Deutung von V

men avvist og valgt bort til fordel for den entydige løsningen. Dette er relativt signifikant siden det bryter med tegnsettingen i tekstutgaven de oversatte fra. NA²⁵ har et kolon etter *kata sarka*, noe som indikerer at *ho ōn* innleder en selvstendig setning (slik som i f.eks. Joh 3,31 NA²⁷) og dermed en selvstendig lovprisning av Gud. Tegnsettingen er også identisk i UBS², utgaven som Bibelselskapet også av og til støttet seg på.¹²²⁴ Aalens jamføring med NO04/30 og UO59 viser at de tidligere oversettelsene enkelte ganger blir en egen grunntekst.¹²²⁵ Også i *Translator's Handbook on Paul's Letters to the Romans*, som var i Bibelselskapets bibliotek under arbeidet, er det nevnt eksplisitt at de (dvs. forfatterne) følger tegnsettingen fra UBS², som altså var identisk med NA²⁵.¹²²⁶ Denne tegnsettingen er reflektert i TEV («may God, who rules over all, be praised forever!»), og følges i flere andre engelske oversettelser fra denne tiden: «Most modern English translations prefer the rendering represented in the TEV (so RSV, NEB, NAB, Goodspeed, Moffatt).»¹²²⁷ TEV, RSV og NEB var blant dem Sandvik sammenlignet med da han laget førsteutkastene sine, og alle disse har altså en gjengivelse med en selvstendig lovprisning av Gud. De fleste andre oversettelsene som ble brukt til sammenligning, har på ulike måter bevart en tvetydighet, selv om Luther har en tilsvarende entydig gjengivelse («[...] Christus herkommt nach dem Fleisch, der da ist Gott über alles, gelobt in Ewigkeit»). I tillegg til de engelske oversettelsene som ble brukt (TEV, NEB, Moffat), leses uttrykket med referanse til Gud også i DO48, Zürcher, Gute Nachricht og Wilckens.¹²²⁸ I de andre oversettelsene er det derimot bevart en større tvetydighet. Den valgte oversettelsen i NO78 skiller seg tydelig ut fra oversettelsene som ble brukt til sammenligning. Det er

5b läßt sich nicht geben» (ibid.). Oppsummerende kan man i alle fall si at Michels oversettelse og påfølgende analyse ikke kan gi noe klart belegg for å lukke teksten i oversettelsen, slik Aalens forslag indikerer.

¹²²⁴ Pkt. 6.3.7.

¹²²⁵ NO04(/30) fulgte *textus receptus*, men i dette tilfellet er ikke *textus receptus* entydig. Alt vil avhenge av hvilken tekstutgave man baserer seg på. Stephanus tekstutgave fra 1550, som King James Version bygde på, har både komma etter *kata sarka* og etter *epi pantōn*, reflektert i KJV-oversettelsen: «[...] Christ came, who is over all, God blessed for ever». Dette betyr enten at NO04 bygger på en annen tekstutgave, eller at man her har gjort en selvstendig vurdering.

¹²²⁶ Barclay M. Newman og Eugene A. Nida, *A Translator's Handbook on Paul's Letter to the Romans*, Helps for Translators 14 (London: United Bible Societies, 1973), 180.

¹²²⁷ Ibid.

¹²²⁸ DO48 («hvem Fædrene tilhøre, og af hvem Kristus er efter Kødet, han, som er Gud over alle Ting, højlovet i Evighed!»), Zürcher («denen die Väter angehören und von denen Christus dem Fleische nach herkommt. Gott, der da über allem ist, sei gepriesen in Ewigkeit!»), Gute Nachricht («Sie Sind Nachkommen der Urväter. Sogar Christus, der versprochene Retter, zählt nach seiner menschlichen Herkunft zu ihnen. – Ihm, der als Gott über alles steht, sei für immer und ewig Lob! Amen.»), Wilckens («Ihnen gehören die Väter. Und von ihnen stammt auch Christus seiner leiblichen Herkunft nach ab – Gott, der Herr über das All, sei hochgepriesen in Ewigkeit. Amen.»). Det er likevel en viss tvetydighet i Wilckens' oversettelse.

kun Luther og Einheitsübersetzung som har gjengitt uttrykket kristologisk og med en tilsvarende entydighet.¹²²⁹ SVE1917 og Hedegård setter komma etter *ho epi pantōn*, etterfulgt av «Gud» og nytt komma, hvor lovprisningen plasseres.¹²³⁰ Med denne tegnsettingen blir det kanskje mest naturlig å lese Gud som apposisjon til det foregående uttrykket («han som är över allting»), og dermed tilbake til Kristus – selv om det er en viss åpenhet for å lese uttrykket som en selvstendig lovprisning av Gud. KJV, Jérusalem, JB, Bonnes Nouvelles og TOB holder spørsmålet åpent ved å sette komma etter *ho epi pantōn*.¹²³¹

Foruten Jervells innsigelse mot gjengivelsen er det ikke mulig å dokumentere noen annen diskusjon i oversettelsesprosessen. I Bibel 2011 er det ikke mulig å spore noen alternative oversettelsesforslag i primæroversetternes utkast og kommentarer. Arkivet inneholder kommentarene til bokmålsteksten av Romerbrevet fra fem forskjellige KRG-medlemmer (hvor flere har kommentert både bokmåls- og nynorskteksten). Ingen av dem har kommentert oversettelsen av det aktuelle uttrykket.¹²³² Forslaget om å informere om et oversettelsesforslag i en note ser først ut til å ha kommet gjennom Gunnar Johnstad i mars 2002.¹²³³ OU vedtok Johnstads forslag i møtet 11.–12. mars 2002.¹²³⁴ I NTR 2 finner man en tilsvarende opplysning i noten til Rom 9,5:

han som er Gud over alle ting

Det er flere måter å forstå dette verset syntaktisk på, og de ulike forståelsene gir ulike oversettelser, for eksempel: «... kom Kristus som menneske. Gud, han som er over alle ting, være lovpris i all evighet» og: «kom Kristus som

¹²²⁹ Luther (se ovenfor), Einheitsübersetzung («sie haben die Väter und dem Fleisch nach entstammt ihnen der Christus, der über allem als Gott steht, er ist gepriesen in Ewigkeit. Amen.»).

¹²³⁰ SVE1917 («Dem tillhöra ock fäderna, och från dem är Kristus kommen efter köttet, han som är över allting, Gud, högtlovad i evighet, amen.»), Hedegård («Dem tillhör stamfäderna, och från dem kom Kristus efter sin mänskliga härstamning, han som är över allting, Gud, högtlovas i evighet! Amen.»).

¹²³¹ KJV («Whose are the fathers, and of whom as concerning the flesh Christ came, who is over all, God blessed for ever.»); Jérusalem («et aussi les patriarches, et de qui le Christ est issu selon la chair, lequel est au-dessus de tout, Dieu béni éternellement! Amen.»), JB («They are descended from the patriarchs and from their flesh and blood came Christ who is over all, God for ever blessed! Amen.»), Bonnes Nouvelles («Ils sont les descendant des patriarches et le Christ, en tant qu'être humain, est de leur race, lui qui est au-dessus de tout, Dieu loué pour toujours. Amen.»), TOB («et les pères, eux enfin de qui, selon la chair, est issu le Christ qui est au-dessus de tout, Dieu béni éternellement. Amen.»).

¹²³² BS, mappe «KRG-tekster I».

¹²³³ Jf. BS, digitalt arkiv, /OU - Innkallinger og saksdok/2002, Rom OU mars.doc.: «9,5 Foreslår *footnote* om alternativ oversettelse av 'kom Kristus som menneske, han som er Gud over alle ting, lovprist i all evighet'. Forslag: Kan også oversettes: 'kom Kristus som menneske. Gud, som er over alle ting, være lovet (eller: er velsignet) i all evighet!」

¹²³⁴ OU 07/2002.

menneske, han som er over alle ting. Gud være/er lovprist i all evighet». Ifølge disse to oversettelsene skal teksten leses som en lovprisning av Gud, mens oversettelsen i NTR med de fleste bibeloversettelser forstår lovprisningen som en relativsetning knyttet til Kristus. Kristus lovprises dermed som Gud.¹²³⁵

Sammenlignet med den endelige noten i NT05 og Bibel 2011 blir vi her opplyst om enda et oversettelsesforslag, hvor alternativer innebærer at man forstår teksten som en selvstendig lovprisning av Gud. Notene er altså opplysende om to alternativer, men noten ble så forkortet i den endelige utgaven (NT05 og Bibel 2011) at det ikke blir helt tydelig å forstå at alternativene har store kristologiske implikasjoner. I kommentaren hevdes det for øvrig at oversettelsen følger «de fleste bibeloversettelser». Dette er ikke helt riktig. Blant oversettelsene brukt til sammenligning i Bibel 2011 er det bare Luther, NIV, NB88, BF97 og Gunnes som gir en tilsvarende entydig gjengivelse.¹²³⁶ Med tegnsettingen i NJB, Elberfelder og Amplified Bible blir det kanskje mest naturlig å lese Gud som apposisjon til det foregående uttrykket («han som er over alle»), og dermed tilbake til Kristus – selv om det er en viss åpenhet for å lese uttrykket som en selvstendig lovprisning av Gud.¹²³⁷ SO2000 har en lignende oversettelse, og viser her med sitt ukonvensjonelle «gud» (og ikke «Gud») at de her leser lovprisningen som rettet til Kristus.¹²³⁸ I DO92 blir referansen mindre tydelig i og med at de atskiller setningen (etter *kata sarka*) med en tankestrek og påfølgende tegnsetting.¹²³⁹ Zürcher, REB og NAB setter punktum etter *kata sarka*, noe som entydig indikerer at de leser teksten som en selvstendig lovprisning av Gud.¹²⁴⁰ NRSV,

¹²³⁵ NTR 2:B81.

¹²³⁶ Luther («denen auch die Väter gehören und aus denen Christus herkommt nach dem Fleisch, der da ist Gott über alles, gelobt in Ewigkeit. Amen.»), NIV («Theirs are the patriarchs, and from them is traced the human ancestry of Christ, who is God over all, forever praised! Amen.»), NB88 («Dem tilhører fedrene, og fra dem er Kristus kommet etter kjødet, han som er Gud over alle ting, velsignet i evighet. Amen.»), BF97 («Også fedrene tilhører dem, og fra dem er Kristus kommet som menneske, Han som er over alle, Den evig velsignede Gud. Amen.»), Gunnes («Patriarkene er deres fedre, og av deres kjøtt og blod var det Kristus ble født – han som råder som Gud over alle ting, høylovet i evighet, amen!»).

¹²³⁷ NJB («To them belong the fathers and out of them, so far as physical descent is concerned, came Christ who is over all, God, blessed for ever. Amen.»), Elberfelder («deren die Väter sind und aus denen dem Fleisch nach der Christus ist, der über allem ist, Gott, gepriesen in Ewigkeit. Amen.»), Amplified («To them belong the patriarchs, and as far as His natural descent was concerned, from them is the Christ, Who is exalted and supreme over all, God, blessed forever! Amen (so let it be).»).

¹²³⁸ SO2000 («de har fäderna, och från dem kommer Kristus som människa, han som är över allting, gud, välsignad i evighet, amen.»).

¹²³⁹ DO92 («de har fædrene, og fram dem er Kristus kommet som menneske – han, som er over alt og alle, Gud, være lovet til evig tid! Amen.»).

¹²⁴⁰ Zürcher («denen die Väter angehören und von denen Christus dem Fleische nach herstammt. Gott, der da über allem ist, sei gepriesen in Ewigkeit!»), REB («The patriarchs are theirs, and from them by natural descent

KJV, Rheims, NASB, TOB og JB holder spørsmålet åpent ved å sette komma etter *ho epi pantōn*.¹²⁴¹ Påstanden om at Bibelselskapet følger «de fleste bibeloversettelser» må derfor modereres og nyanseres betydelig.

Verken Paal-Helge Haugen eller Hanne Ørstavik kommenterte oversettelsen av det aktuelle uttrykket da de leste gjennom hele NT frem mot 2005.¹²⁴²

14.2 Vurdering

14.3 Språklig og eksegetisk drøfting

Rom 9,5 i resepsjonshistorien, tekstutgaver og i kommentarlitteraturen

Den latinske teksten (Vulgata) er flertydig på tilsvarende måte som den greske.¹²⁴³ Med noen unntak ser de fleste kirkefedrene ut til å ha lest *ho ōn epi pantōn theos* som knyttet til *Christos*, blant andre Ireneus, Tertullian, Hyppolitus, Novatian, Cyprian. Også en del forfattere i det fjerde århundret tok det som en referanse til Kristus, ifølge Metzger: «Most of them, as would be expected in view of the anti-Arian controversy, interpret the concluding words as descriptive of Christ.»¹²⁴⁴ Metzger fremhever at det patristiske materialet må forstås på sine egne premisser:

In assessing the weight of the patristic evidence one must put it within its proper perspective. On the one hand, certainly the Greek Fathers must be supposed to have possessed a unique sensitivity to understand the nuances of a passage written in their own language. On the other hand, however, in the present case

came the Messiah. May God, supreme above all, be blessed for ever! Amen.)), NAB («theirs were the patriarchs, and from them came the Messiah (I speak of his human origins). Blessed forever be God who is over all! Amen.)).

¹²⁴¹ NRSV («to them belong the patriarchs, and from them, according to the flesh, comes the Messiah, who is over all, God blessed forever. Amen.)), KJV («Whose are the fathers, and of whom as concerning the flesh Christ came, who is over all, God blessed for ever.)), Douay-Rheims («Whose are the fathers, and of whom is Christ, according to the flesh, who is over all things, God blessed for ever. Amen.)), NASB («whose are the fathers, and from whom ist the Christ according to the flesh, who is over all, God blessed forever. Amen.)), TOB («et les pères, eux enfin de qui, selon la chair, est issu le Christ qui est au-dessus de tout, Dieu béni éternellement. Amen.)), JB («They are descended from the patriarchs and from their flesh and blood came Christ, who is above all, God for ever blessed! Amen.)).

¹²⁴² BS, boks 9 og 10.

¹²⁴³ Metzger, «The Punctuation of Rom 9:5», 101. Vulgata: *quorum patres et ex quibus Christus secundum carnem qui est super omnia Deus benedictus in saecula amen*.

¹²⁴⁴ Ibid., 103.

the possibility must be allowed that dogmatic interest may have swayed (and in many cases undoubtedly did sway) their interpretation.¹²⁴⁵

Metzger hevder videre at den dominerende patristiske fortolkningen blir nøytralisert av den dominerende skrivertradisjonen i senere NT-manuskripter. Her er det nemlig en dominerende tradisjon for å markere en pause etter *sarka*.¹²⁴⁶ Dette er også reflektert i de forskjellige tekstutgavene som dominerte inn i det 20. århundret:

Textus Receptus Stephanus 1550	Tischendorf 1869	Westcott & Hort 1881
<i>ho Christos to kata sarka, ho ōn epi pantōn, Theos eulogētos eis tous aiōnas.</i>	<i>ho Christos to kata sarka. ho ōn epi pantōn theos eulogētos eis tous aiōnas,</i>	<i>ho christos to kata sarka, ho ōn epi pantōn, theos eulogētos eis tous aiōnas;</i>

Tegnsettingen i disse tekstutgavene favoriserer lesningen som en selvstendig lovprisning av Gud. Med punktum etter *sarka* er Tischendorf mest tydelig på at det ikke er en relativsetning som refererer tilbake til *ho Christos*. Den identiske tegnsettingen i *textus receptus* og Westcott og Hort gjør spørsmålet noe mer tvetydig. Begge leser *ho ōn epi pantōn* («han som er over alle») om Kristus, men setter komma i den påfølgende lovprisningen («[...] over alle, Gud være lovet [...]»). Dette gjør det mulig å lese lovprisningen på to forskjellige måter. KJV bevarer denne ambivalensen: «[...] Christ came, who is over all, God blessed for ever».

Som vi så i gjennomgangen av NO78, markerte også NA²⁵ og UBS² et kolon etter *kata sarka*. Dette markerer en sterk pause mellom de to leddene, hvor setningen med *ho ōn epi pantōn theos* innleder en selvstendig setning. Dette kan svekke forbindelsen til «Kristus» i det foregående leddet, selv om Jervells løsning holder åpent for denne lesningen. Kolonet i NA²⁵ og UBS² er derimot erstattet med et komma i alle de senere tekstutgavene (av NA og UBS), noe som styrker forbindelsen til det foregående leddet. Oversetterne har likevel flere mulige gjengivelser å velge mellom. Oversikten over andre bibeloversettelser viser at svært mange tar selvstendige valg om tegnsettingen i dette tilfellet (jf. også NO78).

¹²⁴⁵ Ibid.

¹²⁴⁶ Se eksemplene fra manuskriptene i *ibid.*, 97–99.

Kommentarlitteraturen er delt i spørsmålet. Enkelte leser uttrykket som en selvstendig lovprisning av Gud,¹²⁴⁷ mens andre ser det som en lovprisning av Kristus.¹²⁴⁸ Enkelte avstår fra å ta stilling i spørsmålet.¹²⁴⁹ Men hva med oversettelsen? I hvilken grad lar fortolkerne oversettelsen styre lesningen inn på den ene eller andre forståelsen? Tabellen nedenfor gir en oversikt over kommentarer som opererer med en selvstendig oversettelse.

Forfatter	Oversettelse	Mener uttrykket refererer til
Cranfield	«is Christ, who is over all, God blessed forever»	Kristus
Käsemann	«der Christus nach dem Fleische. Der über allem waltende Gott sei geprisen in Ewigkeit.	Gud
Stuhlmacher	«der Christus stammt, was die fleischliche Seinsweise anbelangt. Gott, der über das All herrscht, sei gepriesen in alle Ewigkeit.»	Gud
Schmidt	«der Christus nach dem Fleisch kommt, Er, der über allen Gott ist, hochgelobt in Ewigkeit»	Kristus
Lietzmann	«Christus dem Fleische nach stammt – der über allem waltende Gott sei gelobt in Ewigkeit»	Gud
Barrett	«springs the Christ himself–Blessed for ever be God, who stands over the whole process!	Tar ikke stilling

¹²⁴⁷ Stuhlmacher, *Der Brief an die Römer*, 131–32; James D.G. Dunn, *Romans 9-16*, WBC 38 B (Waco, TX: Word Books, 1988), 535–36; Schmithals, *Der Römerbrief*, 333; Zeller, *Der Brief an die Römer*, 173–74; Ulrich Wilckens, *Der Brief an die Römer*, bd. 2, *Röm 6-11*, EKKNT 6.2 (Köln: Benziger, 1980), 189; Käsemann, *An die Römer*, 249–50; Lietzmann, *An die Römer*, 90; Kruse, *Paul's Letter to the Romans*, 374.

¹²⁴⁸ Bruce, *Romans*, 186–87; Moo, *The Epistle to the Romans*, 568; Thomas R. Schreiner, *Romans*, 486–88; Fitzmyer, *Romans*, 548–49; Schmidt, *Der Brief des Paulus an die Römer*, 158; William Hendriksen, *Exposition of Paul's Epistle to the Romans Chapters 9-16*, New Testament Commentary (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1981), 309, 315.

¹²⁴⁹ Barrett, *A Commentary on the Epistle to the Romans*, 178–79.

Schmithals	«stammt Christus dem Fleische nach. Der über allen waltende Gott sei gelobt in Ewigkeit!»	Gud
Schlier	«der Christus dem Fleische nach, der da ist Gott über alle, hochgelobt in Ewigkeit»	Kristus
Zeller	«dem Christus der Fleisch nach; der über allem waltet, Gott (er sei) gepriesen in Ewigkeit»	Gud
Moo	«...is the Messiah, who is over all, God blessed forever»	Kristus
Fitzmyer	«comes the Messiah, who is God over all, blest forever!»	Kristus

Det er ikke mulig å spore en entydig tendens hos dem som opererer med en selvstendig oversettelse (og ikke baserer seg på en oversettelse), men det er like fullt enkelte tendenser i den ene og andre leiren. Enkelte som leser uttrykket som en lovprisning av Kristus, låser oversettelsen til denne forståelsen på samme måte som NO78 og Bibel 2011 (og enkelte andre oversettelser). Dette forekommer hos Schlier og Fitzmyer, som gjengir uttrykket med en relativsetning som utelukkende refererer tilbake til Kristus. Enkelte som leser uttrykket som en selvstendig lovprisning av Gud, låser oversettelsen på tilsvarende måte. Dette ser man hos Stuhlmacher, som setter punktum etter *kata sarka*, og innleder setningen med «Gott». Dette gjør det svært vanskelig å koble lovprisningen til Kristus. Slik blir det også i Käsemann og Schmithals' gjengivelser. Hos de resterende kommentatorene kan man spore en tvetydighet i gjengivelsene, både blant dem som mener uttrykket refererer til Kristus (Cranfield, Schmidt og Moo), og hos dem som mener det refererer til Gud (Lietzmann, Zeller), men også hos Barrett, som ikke tar stilling i spørsmålet. På samme måte som i mange andre oversettelser er det her bevart en flertydighet i gjengivelsen. Denne flertydigheten kunne også blitt bevart i den norske oversettelsen av dette verset. Her er det nok å konstatere at oversetterne bak Bibel 2011 velger en entydig løsning og låser oversettelsen til den høykristologiske lesningen, noe som er konsistent med de andre tilfellene.

15 Tendenser i oversettelsesprosessene

Før jeg kommer til konklusjonen, vil jeg påpeke noen sentrale tendenser i tekstgjennomgangen (del 3) ovenfor.

15.1. Faglig legitimitet – filologi, ikke dogmatikk

Et gjennomgående uttalt prinsipp for NO78 og Bibel 2011 var at tekstene skulle oversettes på bakgrunn av sin historiske opphavssituasjon. I praksis ser det ut til at prinsippet om det historiske står i et samspill med andre variabler (for eksempel oversettelsesmetode, bibeltradisjon, hensyn til mottakelse, kirkelig ideologi), med en stadig forhandling mellom dem. La meg først begynne med NO78.

I de interne diskusjonene i Bibelselskapet om de aktuelle tekstene i NO78 har det i liten grad vært mulig å spore en eksplisitt teologisk argumentasjon for den ene eller andre oversettelsesvarianten (for eksempel i Joh 1,18; *exerchomai*-tekstene; Rom 1,4; 9,5; Kol 1,15). Oversettelsesvalgenes potensielle teologiske implikasjoner er underforstått og ligger dermed mellom linjene i argumentasjonen. Dette kan selvsagt ha noe med kildenes særpreg å gjøre: Møtereferater og lignende føres ofte i vedtaksform, og dermed blir diskusjonene usynlige. Likevel: I de tilfellene hvor det er mulig å oppspore en skriftlig argumentasjon, er den implisitt (for eksempel debatten om *monogenēs*, Farestveit og Juvkams reaksjon på bokmåloversettelsen av Rom 1,4). En av grunnene til dette kan være at eksplisitt teologisk argumentasjon ikke hadde legitimitet i seg selv. Dette kan være knyttet til prinsippet om å oversette ut fra historisk opphavssituasjon. Dette prinsippet gir teologisk argumentasjon lav legitimitet, ettersom teologi i utgangspunktet ikke skal styre hvordan man fortolker og oversetter en tekst.

I og med at alle oversetterne bak NO78 var lutheranere, er det også naturlig å trekke inn den lutherske teologien. Slagordet om «Skriften alene» kan bidra til å svekke tradisjonens legitimitet. En luthersk forståelse av forholdet mellom Skriften og tradisjonen, som man kan forutsette for oversettere med luthersk bakgrunn, kan ha ført til at en eksplisitt teologisk argumentasjon ikke hadde noen legitimitet i oversettelsesprosessen, og dermed heller ingen gjennomslagskraft. Når Nidas oversettelsesmetode også ble lagt til grunn, stod man naturligvis friere overfor kildetekstens form. I tekstens «mening» kan det selvsagt ligge innbakte teologiske føringer. Hvis man i tillegg var enige om «meningen» og hadde samme kristologi (jf.

pkt. 6.3.5), kan det gi en ytterligere forklaring på den implisitte argumentasjonen. Hvis oversetterne stod i samme teologiske tradisjon, var det ikke nødvendig å utbrodere de underforståtte antakelsene som lå til grunn for de forskjellige oversettelsesalternativene.

Oversettelsesvalgenes potensielle teologiske implikasjoner ligger også skjult og underforstått i argumentasjonen i oversettelsesprosessen til de utvalgte tekstene i Bibel 2011, der det var et uttalt prinsipp at man skulle ha en faglig forsvarlig oversettelse. Oversettelsesforslagene måtte derfor kunne begrunnes faglig for at de skulle ha legitimitet, slik det også ser ut til å ha vært i NO78. Dette har en klar sammenheng med konsensusen om at arbeidet skulle foregå på bibelfaglige premisser, og at tekstene skulle oversettes ut fra sin historiske opphavssituasjon. Dette var på sett og vis «spillereglene», og de la opp til at teologi ikke fikk legitimitet som argument. Dersom man ønsket å beholde en bestemt gjengivelse av teologiske årsaker, måtte man begrunne dette (språk)faglig, og dermed også implisitt. Det nye i forhold til NO78 var at retningslinjene la sterkere bånd på oversetteren, som nå skulle oversette tekstens form. Denne tilnærmingen legger opp til at oversettelsen må basere seg på og ivareta kildespråkets grammatikk og struktur. Dermed kan man ikke argumentere ut fra tekstens eksplisitte mening, slik som i NO78, og bruke dette som begrunnelse for å oversette teksten på den ene eller andre måten. I utgangspunktet la tilnærmingen i Bibel 2011 opp til at teologisk overstyring ville bli redusert i forhold til den frie tilnærmingen i NO78. Derfor måtte oversettelsesforslagene begrunnes faglig, og teologien fikk ingen legitimitet i seg selv. Dette samstemmer for øvrig med erfaringene til Fløysvik, Kvanvig og Barth Pettersen (s. 132), som underbygger poenget om faglig legitimitet jeg mener å spore.

Dette kan forklare hvorfor argumentasjonen om oversettelsesalternativene i flere av de aktuelle tilfellene er implisitt og tilslørende. I behandlingen av Salomos ordspråk 8,22 var «konsistens» det stadig tilbakevendende argumentet i redkoms begrunnelser for fødselsmetaforen. Underveis i behandlingen av Kol 1,15 og i den avgjørende avsluttende behandlingen ser man hvordan redkom begrunnet oversettelsesvalget med en «tidsgenitiv» – til tross for at en slik begrunnelse ikke passer inn med hvordan tidsgenitiv brukes på gresk, samtidig som en slik begrunnelse ikke er mulig å oppspore i eksegetisk litteratur. I behandlingen av *exerchomai*-tekstene og Joh 15,26 argumenterte Johnstad med at det ikke er mulig på norsk å lage noen forskjell i gjengivelsen av *ekporeuomai* og *exerchomai*. Dette er en tvilsom påstand. I forsvaret for gjengivelsen av Joh 1,18 bruker Johnstad også (i ettertid) en grammatisk

kategori (apposisjon) for å gi oversettelsen faglig legitimitet – til tross for at han i oversettelsesprosessen støttet en annen gjengivelse, som han også tidligere har kalt for «ordrett». Behovet for å begrunne oversettelsesvalgene som faglig legitime er åpenbart til stede, både i oversettelsesprosessen, men også i ettertid. Derfor begrunnes de filologisk, og ikke med dogmatikk. Denne begrunnelsesmåten modereres av Johnstad, som erkjenner at teologiens har spilt en rolle i oversettelsen av Rom 1,4, selv om han også poengterer at man har tenkt på hva som er filologisk mulig, eller heller: at gjengivelsen ikke må være filologisk umulig. Selv om teologien her fungerer retningsgivende for oversettelsesalternativet man velger, har oversetterne likevel tenkt, ifølge Johnstad, at valget må være innenfor filologiens grenser. (s. 364–67) Dette illustrerer poenget om at oversettelsesvalget må begrunnes filologisk, selv om teologien *de facto* har vært styrende. I spørsmålet om Rom 1,4 må det samtidig påpekes at en slik argumentasjon antakelig ikke ville fått gjennomslag i styret dersom den hadde vært transparent og åpen (om at man på grunn av teologi velger en oversettelse man selv anså som den minst sannsynlige korrekte oversettelsen). Denne tankegangen er nok først og fremst representativ for en håndfull personer med stor mulighet til å påvirke oversettelsesvalgene. Styrets mening i denne saken ble uansett ikke sentral, ettersom sluttredaksjonen ikke informerte dem om endringen i Rom 1,4 på tampen av arbeidet. I arbeidet med Ordsp 8,22 hevdes det at den valgte gjengivelsen blir flertydig dersom man leser den med et religionsvitenskapelig perspektiv, selv om gjengivelsen er entydig på norsk. Dette argumentet mener jeg har en sammenheng med faglig legitimitet.

At teologi ikke hadde noen legitimitet i oversettelsesprosessen i Bibel 2011, kommer også til uttrykk i Bibelselskapets korrespondanse med Den katolske kirke. Dette kommer illustrerende til uttrykk i Bibelselskapets reaksjon på katolikkenes teologiske begrunnelse for å beholde gjengivelsen «Faderen». I etterkant av publiseringen av NT05 fikk Dkk, nærmere bestemt Oslo katolske bispedømme, anledning til å gi en tilbakemelding på NT05. Responsen ble gitt 25. august 2008 og ble underskrevet «På vegne av Biskop Bernt Eidsvig SS.CC av Oslo».¹²⁵⁰ Svaret fra Dkk viser tydelig at de i flere tilfeller ønsket «samklang med Credo», det vil si trosbekjennelsene. Dette er nevnt eksplisitt om Joh 15,26 (se s. 293), men også om Maria i Luk 1,31, hvor de «foreslår *unnfange* istedenfor *bli med barn*. Særlig viktig i

¹²⁵⁰ BS, digitalt arkiv, Respons til NT05 fra en arbeidsgruppe i Den katolske kirke.doc.

forhold til enhetlig ordlyd med Credos *unntatt ved Den Hellige Ånd*.¹²⁵¹

Katolikkenes ønsket også at «Faderen» skulle gjeninnføres i Bibel 2011. I NT05 hadde man gått bort fra «Faderen» unntatt på ett sted, misjonsbefalingen (Matt 28,19). I katolikkenes respons til Joh 1,14 ønsket de å beholde «Faderen» av teologiske årsaker: «Her er det snakk om personene i treenigheten, og da må vi beholde 'Faderen'». ¹²⁵² Også i kommentaren til Luk 10,22 ønsket de å beholde «Faderen» på grunn av det de kaller «indre-trinitariske forhold». ¹²⁵³ Argumentasjonen er altså eksplisitt teologisk, noe som i seg selv ikke er overraskende med tanke på det katolske synet på tradisjonen som likestilt med Skriften. Ønsket om å få «Faderen» tilbake i «trinitariske tekster» var avgjørende for Dkk. Dette er tydelig i OU-referatet da saken ble behandlet: «Det ble gjort oppmerksom på at Far / Faderen er det store problemet, ut fra et teologisk / filologisk anliggende (ikke liturgisk). Dette må løses for at NT kan brukes av Den katolske kirken. Dette gjelder først og fremst for den trinitariske formelen.» ¹²⁵⁴ I møtet 14.–15. september 2009 vedtok OU å gjeninnføre «Faderen» i flere av tekstene Dkk hadde foreslått. Saken var imidlertid ikke over. På forespørsel fra Bibelselskapet sendte Dkk 31. august 2010 en liste over steder i NT05 hvor de mente at «Faderen» burde gjeninnføres. Den dogmatiske begrunnelsen er igjen fremtredende i Dkks respons:

Har NT05-redaksjonen tenkt at kommende generasjoner av norske dogmatikere og liturgikere naturlig vil tale om f.eks. Sønnens vesenslikhet med Far eller Ånden «som utgår fra Far og Sønnen»? Man har beholdt «Faderen» i misjonsbefalingen, så man er vel ikke helt sikker på dette. Dersom man åpner at det skal tilbakeføres til Faderen i enkelte trinitariske vers og formler, er det ikke litt underlig at man da skal unngå denne benevnelsen på treenighetens første person i alle andre sammenhenger?¹²⁵⁵

Argumentasjon er eksplisitt teologisk begrunnet, med sitater fra trosbekjennelsene. Samtidig begrunnes det ellers også med utgangspunkt i norskspråklige, stilistiske hensyn. Da saken skulle behandles i OU, ble det åpenbart at Bibelselskapet var mer komfortabel med stilistiske hensyn enn dogmatiske hensyn. Saken ble forberedt av

¹²⁵¹ BS, digitalt arkiv, Respons til NT05 fra en arbeidsgruppe i Den katolske kirke.doc.

¹²⁵² BS, digitalt arkiv, Respons til NT05 fra en arbeidsgruppe i Den katolske kirke.doc (uth. i orig).

¹²⁵³ BS, digitalt arkiv, Respons til NT05 fra en arbeidsgruppe i Den katolske kirke.doc.

¹²⁵⁴ BS, digitalt arkiv, OU-møtet 14-15. september 2009.

¹²⁵⁵ BS, digitalt arkiv, Innspill fra Den katolske kirke av 31.10.2010.pdf.

Mørk og Johnstad, som forberedte vedtak, ført i pennen av Johnstad.¹²⁵⁶ I møteinnkallingen til OU-møtet 25.–27. oktober 2010 opplyser Johnstad at «Faderen» allerede var gjeninnført enkelte steder, og om prinsippene som lå til grunn for dette:

1. Der Sønnen står i bestemt form.

Eks: Alt har min Far overgitt til meg. Ingen kjenner Sønnen, unntatt Faderen, og ingen kjenner Faderen, unntatt Sønnen og den som Sønnen vil åpenbare det for. (Matt 11,27; jf. Luk 10,22)

2. Der treenighetsmotivet finnes i nærkonteksten

Eks: Og jeg vil be Faderen, og han skal gi dere en annen talsmann, som skal være hos dere for alltid: (Joh 14,6; jf. 14,26; 15,26)¹²⁵⁷

Johnstad og sluttredaksjonen hadde nå foreslått vedtak til nye steder hvor man måtte vurdere å gjeninnføre «Faderen». Selv om det teologiske språket finnes i innspillene fra Dkk, utvikles den teologiske begrunnelsen flere steder i Bibelselskapets saksdokumenter – der hvor katolikkene *ikke* brukte den eksplisitte begrunnelsen. Eksempelvis heter det «Ad Joh 16»: «I steder som gir treenighetskonnotasjoner, bør ‘Faderen’ brukes. Det gjelder v. [16,]27-28, jf. 13,3.» Dette ser ut til å være sluttredaksjonens egen vurdering, og det teologiske språket er nå eksplisitt. Også i kommentaren til Apg 1,4 anerkjenner sluttredaksjonen at det faktisk er et trinitarisk motiv i teksten: «Sluttredaksjonen foreslår å bruke eiendomspronomenet ‘min’ [Far]. Selv om stedet rommer et trinitarisk motiv, krever ikke det nødvendigvis formen ‘Faderen’.»¹²⁵⁸ Da saken ble behandlet, markerte flere aktører motstand mot dette argumentet (dvs. nr. 2 ovenfor). Dette ble gjort utelukkende av personer som ikke hadde vært med i sluttreaksjonen. I møteprotokollen refereres Hans Kvalbein med et utsagn om at «dette er dogmatikk og ikke eksegese; det er et stilistisk problem.»¹²⁵⁹ Dette ble støttet av andre, og dette synet fikk gjennomslag i vedtaket: «Treenighetsmotivet, jf. pkt. 2 legges ikke til prinsipiell grunn. Da de konkrete stedene sammenfaller med stedene som er problematiske også stilistisk, må stedene

¹²⁵⁶ Påpekt i møteinnkallingen. BS, digitalt arkiv.

¹²⁵⁷ BS, digitalt arkiv, 0. INNKALLING OU 25.-27. okt. 2010.doc.

¹²⁵⁸ BS, digitalt arkiv, 0. INNKALLING OU 25.-27. okt. 2010.doc.

¹²⁵⁹ BS, digitalt arkiv, Referat fra OU-møte 25.-27. okt. 2010.docx.

gjennomgå. Det blir altså praktiske / stilistiske årsaker som legges til grunn.»¹²⁶⁰

Vedtaket er påfallende: Man velger å behandle de «trinitariske» tekstene sammen med de andre «stilistiske» stedene, men man vil ikke anerkjenne den dogmatiske begrunnelsen som lå bak – og som nettopp førte til at OU nå behandlet tekstene som var blitt utvalgt etter dette kriteriet, selv om man nå bare kalte det «stilistiske hensyn». Det at man tilsynelatende ikke anerkjenner «dogmatikk-argumentet», tilsier at den kirkelige tradisjonen ikke hadde noen legitimitet i prosessen. Derfor må man utelukkende gi det en oversettelsesfaglig begrunnelse. Dette inntrykket styrkes, som nevnt, av tilfellene i de behandlede tekstene ovenfor. Også her finner man en særegen tendens til å unngå teologiske begrunnelser, og man bruker heller fagspråk i argumentasjonen. Imidlertid skal man her merke seg at sluttredaksjonen, deriblant Johnstad og Mørk, kan ha sett annerledes på det. Det at de anerkjente og faktisk videreutviklet den teologiske begrunnelsen i enkelte tekster, kan tyde på det. Tendensen til å teologisere kan også dokumenteres i andre tilfeller i sluttredaksjonen, selv om alle (og her: Johnstad) ikke klarer å følge denne argumentasjonen.¹²⁶¹

¹²⁶⁰ BS, digitalt arkiv, Referat fra OU-møte 25.-27. okt. 2010.docx.

¹²⁶¹ Teologiseringen dukker først opp i Mørks saksforberedelse av oversettelsen av *katalyma* i Luk 2,7. Mørk ønsker å beholde gjengivelsen i NT05 («For de fant ikke husrom noe sted»). I møteinnkallingen har Mørk forberedt saken, samtidig som som andre hadde fått mulighet til å gi innspill. For dette stedet ønsker Mørk primært gjengivelsen «⁶ Og mens de var der, kom tiden da hun skulle føde, ⁷ og hun fødte sin sønn, den førstefødte, svøpte ham og la ham i en krybbe. For det var ikke plass til dem der reisende søkte nattely.» Hans sekundære forslag er å holde fast på oversettelsen i NT05, «For de fant ikke husrom noe sted». Felles for begge disse gjengivelsene er at de gir inntrykk av at Maria og Josef ikke fikk plass noe sted. Dette er ikke tilfeldig. Mørk mener motivet bak denne historien er «Guds hjemløshet». Dette avhenger av hans fortolkning av enkelte LXX-tekster. For å argumentere for dette, siterer han det lutherske fortolkningsprinsippet «Skriften er sin egen fortolker», og hevder dette er universelt prinsipp i all skriftfortolkning (jf. «I all skriftfortolkning er det et grunnleggende prinsipp at Skriften er sin egen fortolker»). Dette fortolkningsprinsippet er et teologisk fortolkningsprinsipp som opphever forfatterstemmene i Skriften, slik at Skriften nærmest snakker med seg selv. Dette prinsippet er overhodet ikke grunnleggende i bibelforskning i dag. Uansett søker Mørk med dette å gi legitimitet til at verset i Lukasevangeliet må fortolkes i lys av to tekster i «Skriften», her 2 Sam 7,6 og Jer 14,8. Begge tekstene handler, ifølge Mørk, om «Gud som en omflakkende skikkelse, altså om Guds hjemløshet». Dette motivet mener han ligger bak teksten i Luk 2,7. Derfor ønsker han gjengivelser som nærmest indikerer at Josef og Maria ikke fant plass noe sted (jf. de to ovenfor). Mørk legger også ved «En vise for en hjemløs Gud», som han selv har skrevet. Første strofe lyder («Det finnes mange byer i alle verdens land, New York, Berlin og Oslo, Moskva og København, og det er mange tusen som ikke har et hjem. Det hadde heller ikke Gud da han kom til Betlehem.») Dette motivet mener han altså å finne i teksten, og begrunner det under overskriften «Skriften står i samspill med vår egen kontekst»: «Hjemløshetsmotivet i vår tid er direkte forbundet med dette vesentlige poenget i Skriften. I vår tid er hjemløshet et stort problem, og Gud solidariserer seg med hjemløse mennesker. Gjennom dette motivet blir Guds sårbarhet synlig. Vi kan derfor ikke oversette Skriften på en måte som gjør tekstens utsagnsvilje og vesentlige motiv, nemlig Guds hjemløshet til og med i sitt eget folk, utydelig eller vagt. Det er først og fremst motivet med krybben som bærer dette bildet fram. Den etterfølgende presiseringen av at det ikke var plass i *to katalyma* er en understrekning av dette, og vi må ikke gjøre motivet med krybben utydelig.» Johnstad ønsker derimot ikke å gå tilbake til NT05, ettersom han kaller dette en «feiloversettelse», en karakteristikk som jeg så langt i oversettelsesprosjektet ikke har brukt om noe annet

15.2 Personsammensetning

Den gjennomgående dogmatiske utviklingen i tekstutvalget mitt fra NO78 til Bibel 2011 kunne ikke ha skjedd uten at aktører med teologiske interesser hadde sittet i sentrale stillinger i oversettelsesprosessene. Det er tydelig ut fra prosessen at disse endringene har vært viktig for dem selv. Her kan man spore at enkelte aktører har hatt vanskelig for å forholde seg til gjengivelser som åpnet opp for et potensielt problematisk meningsinnhold. I arbeidet med NT-arbeidet i NO78 ser Sverre Aalen ut til å ha vært den personen som dominerte, og som hadde sterk innflytelse over fortolkningen som lå til grunn for oversettelsen av NT i NO78. I NT-arbeidet i Bibel 2011 ser tolkningsnøklerne ut til å ha blitt fordelt på flere. De avgjørende personene med kildepråkskompetanse var Gunnar Johnstad, Hans Kvalbein, Hans Johan Sagrusten og prosjektleder Hans-Olav Mørk. Alle disse fulgte prosessen fra et tidlig stadium frem mot slutten, og hadde her store muligheter til å påvirke tekstene i en bestemt retning. Mønsteret i saksgangen er at Johnstad er til stede når teksten tilpasses i kirkelig retning, og det lar seg også dokumentere at han har forsøkt å påvirke tekstene i denne retningen. Han har også sittet ved alle bord i alle prosesser, både i NT og GT fra 1979 til dags dato. Torleif Elgvin forteller at han tok opp og problematiserte dette i GT-prosessen i Bibel 2011 uten at det skjedde noe.¹²⁶² Mørk har også hatt en sentral rolle, samtidig som andre aktører på tilsvarende måte hevdet at han hadde en særlig interesse av å ta hensyn til tekstens virkningshistorie, særlig i Jes 7,14 (se 133, 198). Tendensen til å teologisere har også vært til stede i andre tekster. I NT-arbeidet 1999–2005 er det likevel noe usikkert hvilken aktiv *faglig* rolle Mørk har spilt. Hans Kvalbein satt også med stor innflytelse i NT-arbeidet 1999–2005, og det er utenkelig at han ikke har bifalt flere av endringene på tampen av arbeidet.

bibelsted». Johnstad kommenterer Mørks argumentasjon: «En kommentar til sist til Hans-Olavs teologisering av teksten og hans vise, knyttet til juleevangeliet, om en hjemløs Gud: Visen er vakker, og motivet er legitimt. Men jeg har motforestillinger mot å knytte det til Luk 2-teksten, det opplever jeg som en overinterpretasjon: Det er ikke hjemløsheten, men heller 'så stille og enkelt kom Gud til vår jord'-motivet som er fremme i juleevangeliet etter Luk 2. Motivet 'den hjemløse Gud' passer derimot til Joh 1,11.» Selv om Johnstad mener Mørk overtolker, er hans eget motivforslag til Luk 2 av samme fasong. «Guds sønn» fra Lukasteksten er i begge tilfellene erstattet med «Gud» selv. Begge disse påpekningene er like ubeskyttede, teologisk sett, og kommer nær synet som i oldkirken ble kalt «modalisme». «Høykristologien» er altså høyst fremtredende hos begge, men i dette tilfellet er det først og fremst Mørk som gjør den førende for oversettelsesforslagene. BS, digitalt arkiv, INNKALLING OU 4. januar 2011.doc. Det skulle være tydelig at man her har forlatt profetkristologien man finner hos Lukas, og at meningsinnholdet i dette tilfellet stammer fra kirkens tradisjonelle kristologi.

¹²⁶² Intervju 24.10.13.

Personsammensetningen blant dem som hadde makt og innflytelse i prosessen, kan forklare noe av utviklingen. Aasgaard er inne på dette:

Jeg opplevde jo at ingen i prosessen egentlig var noen slags maktmennesker som ville ta seg til rette – for det kunne jo fort vært personer i en sånn setting som hadde en del agendaer – men at det var en betydelig lydhørhet i gruppa hele veien. Også hos Gunnar Johnstad, Hans Kvalbein, Hans-Olav Mørk og Hans Johan Sagrusten, som alle satt i redaksjonskomitéen mot slutten av oversettelsesprosessen. Alle disse representerer en mer konservativ tradisjon enn det jeg gjør, og jeg opplevde ikke noen av dem som særlig langt fra hverandre, dogmatisk eller teologisk. Jeg vil tro at dette lett ville kunne ha en selvforsterkende effekt når det gjelder bestemte interesser. Så kanskje noen «motstemmer» i den sammenhengen hadde vært nyttig, noen med en annen bakgrunn som også hadde fulgt prosessen hele veien igjennom.¹²⁶³

Aasgaard snakker her om arbeidet han var med på i oversettergruppen. Andre utsagn fra Aasgaard (pkt 7.4.2), sammen med dokumentasjonen fra prosessen, ser heller ikke ut til å dokumentere at det var store konflikter i prosessen. Aasgaards erfaring, som er felles med erfaringene til Fløysvik, Kvanvig og Barth Pettersen (s. 132), underbygger poenget om faglig legitimitet som jeg mener å spore, hvor teologiske syn gjentatte ganger formidles i en implisitt bekledning. Det er med andre ord mange måter å påvirke personer og en diskusjon i en bestemt retning, uten å være en dominerende person. Uansett ser det ut til å ha hatt lite å si om det så hadde vært sterke, faglige uenigheter i oversettergruppene. Prosessen vitner jo nemlig om at de avgjørende beslutningene om tekstenes endelige utforming skjedde på høyere nivåer, det vil si etter behandlingene i oversettergruppene. De som har hatt makt, har åpenbart brukt den til å sikre kristologien i sentrale kristologiske tekster. Det at det ikke ser ut til å ha vært noen diskusjon om endringene (jf. f. eks. s. 364–66), tilsier at de aktuelle aktørene ikke stod langt unna hverandre, teologisk sett – slik Aasgaard også erfarte det. Selv på de lavere nivåene i NT-prosessen ser ikke den teologiske bredden ut til å ha vært stor.

Aasgaard forteller om prosessen da oversetterne ble valgt ut, og at han ble spurt gjennom Hans Kvalbein. Aasgaard, som da var på TF, forteller at utvelgelsen ble

¹²⁶³ Intervju 30.4.15.

knyttet til TF som institusjon: «Blant dem som ble spurt om å delta, ble jeg på en måte en representant for Det teologiske fakultetet inn i denne sammenhengen. Da var det også noen fra den kanten. Men dermed ble jeg kanskje også ‘alibiet’ for det der i gruppa.»¹²⁶⁴ På spørsmål om hva han mener med alibi, utdyper han: «Et uttrykk for at hele bredden i det bibelfaglige og teologiske miljøet var med i gruppa. For ellers var det jo jevnt over MF. Det er ikke *de* forskjellene mellom MF og TF når det gjelder bibelfag, men likevel.»¹²⁶⁵ Det må også poengteres at Aasgaard heller ikke er noen radikal liberalteolog, og som person er han, som han selv har påpekt, ikke en som skaper mye bråk dersom han er uenig.¹²⁶⁶ Dersom slike ting var avgjørende for utvelgelsen av personer i oversetterteamet, kan man i det minste si at Aasgaard var et «trygt» valg. Konkluderende vil jeg si at personsammensetningen ser ut til å ha vært av stor betydning for det endelige resultatet.

I lys av erfaringene

Som Aasgaard tidligere har presisert, regnet han det som selvsagt at bestemte teologiske hensyn ikke skulle spille inn ved oversettelsesvalg, ettersom det var så tydelig kommunisert at arbeidet skulle skje på bibelvitenskapelige premisser.¹²⁶⁷ I ettertid påpeker han at han nå har sett bestemte tendenser i oversettelsene som han «ellers trolig ikke ville blitt oppmerksom på om det ikke hadde vært for dette avhandlingsarbeidet.»¹²⁶⁸ Som en kommentar til disse tendensene retter han en kritisk bemerkning til et aspekt han mener burde vært avklart før eller underveis i oversettelsesprosessen:

Det jeg har erfart siden 2014, etter hvert som jeg er blitt oppmerksom på hvordan bestemte teologiske hensyn synes å ha påvirket oversettelsesvalg, har gjort meg betenkt. Da jeg ble engasjert som primæroversetter i 1999/2000, ble vi grundig orientert om de faglige prinsippene som skulle gjelde for prosessen

¹²⁶⁴ Intervju 30.4.15.

¹²⁶⁵ Intervju 30.4.15.

¹²⁶⁶ Intervju via Skype 24.6.15.

¹²⁶⁷ Jf. korrespondanse 9.11.16: «Det klare utgangspunktet var at dette skulle være et akademisk og bibelvitenskapelig revisjons-/oversettelsesarbeid. Det skulle ikke være styrt av noen bestemte dogmatiske interesser. Jeg oppfattet dette som helt opplagt og også klart uttalt. Og verken ved oppstarten eller underveis så langt jeg var med i oversettelsesprosessen, fikk jeg inntrykk av noe annet. Jeg hadde derfor ingen grunn til å anta at det skulle være annerledes.»

¹²⁶⁸ Korrespondanse 12.9.16. Selv poengterer Aasgaard at han har sett dette i lys av dokumentasjonen han har fått i forkant av intervjuene (og som intervjuene tok utgangspunkt i), som har dokumentert hvordan tekstene har blitt endret i de senere trinn i oversettelsesprosessen. Samtidig har han også lest analysene i ettertid.

som helhet, samt om arbeidsgang og ansvarsforhold i prosjektet. Så lenge jeg var med som primæroversetter, opplevde jeg ingenting som tilsa noen endring i dette. Jeg var selvsagt innforstått med at tekstene måtte bli bearbeidet på høyere organisatoriske nivåer i Bibelselskapet (med tanke på stil, konsistens, feilretting o.l.). Dette var også noe vi ble informert om. Men jeg oppfattet det ikke som at det også kunne dreie seg om substansielle teologiske endringer i viktige tekster. Hadde jeg gjort det, ville jeg ansett det som svært uheldig.¹²⁶⁹

Når det gjelder hendelsene i de aktuelle tekstene, var prosessen i utgangspunktet sikret mot at slike ting skulle skje, blant annet ved at OU var den faglige basen alt skulle gjennom. Dersom OU la faglige prinsipper til grunn, ville dette da følges opp av redkom, som var forpliktet på OUs vedtak. Utover i GT-arbeidet fikk redkom riktignok mer og mer makt, og dermed større innflytelse over utformingen av bibelteksten. Samtidig var det klart at det ikke skulle foretas innholdsmessige endringer i sluttredaksjonen av Det nye testamente. Endringene skulle derimot primært handle om konsistensretting og andre, overgripende problemstillinger som ikke var endelig avklart på lavere nivåer. Endringen i de aktuelle tekstene bryter derimot med konsistensen sluttredaksjonen/redkom var tenkt å ivareta.

Er det da grunnlag for å snakke om en dobbel kommunikasjon i oversettelsesprosessen? Som en avsluttende bemerkning spørres Aasgaard om nettopp dette. Spørsmål: «Du har tidligere nevnt at det var en uttalt konsensus om at tekstene skulle oversettes ut fra et hensyn til tekstens historiske opphavssituasjon. I lys av de erfaringene du har gjort deg, mener du det er grunnlag for å snakke om dobbel kommunikasjon i dette spørsmålet?»

Jeg er usikker på om jeg vil uttrykke det slik. Kan hende vil jeg heller formulere det som et spørsmål om manglende konsistens. Basert på hva jeg har erfart ved å være involvert i avhandlingsarbeidet ditt, synes man i de siste fasene av oversettelsesarbeidet i viktige tilfeller å ha fraveket de prinsippene/premissene som var lagt i starten, og som ble fulgt i de første fasene av prosjektet. Og dette ser ut til å ha skjedd uten å informere og uten å involvere andre som ville hatt en velbegrunnet rett til å uttale seg og eventuelt reservere seg overfor eller avvise de endringene som var gjort. Dette er både organisatorisk, kollegialt og

¹²⁶⁹ Korrespondanse 12.9.16 og 10.11.16.

faglig-vitenskapelig sett problematisk. Særlig problematisk virker det i tilfeller der man har valgt løsninger som ikke var fremme som aktuelle tolkningsalternativer i de tidlige fasene av prosessen, og som også eksegetisk og historisk bygger på et svakt grunnlag.¹²⁷⁰

Aasgaard tar ikke selv i bruk betegnelsen «dobbel kommunikasjon», og dette har antakelig en sammenheng med hva han reagerer på. Det Aasgaard reagerer på er snarere at man *overhodet ikke* har kommunisert disse markante tekstendringene. Det er ikke dobbeltkommunikasjon, men å holde vesentlige deler av beslutningsprosessen skjult.

Andre stemmer

Mens Aasgaard ser ut til å ha kommet til disse erkjennelsene i ettertid av oversettelsesarbeidet, påpekte Bjørn Helge Sandvei det gjentatte ganger i oversettelsesprosessen. Sandvei påpekte *underveis* i prosessen en relativt lik tendens som i flere av de utvalgte tekstene. I et brev til Bibelselskapet 8. mai 2005 påpekte han endringene som hadde forekommet i oversettelsen av de synoptiske evangeliene fra publiseringen i *NTR* 2003/2004 frem til versjonen fra 21. februar 2005. Her påpeker han at «[e]n grovopptelling av antall endringer *etter* fullføringen av den ordinære revisjons-prosedyren som i sin tid ble vedtatt for prosjektet, viser et høyt tall, nærmere 300 for Matteus' vedkommende, mellom 200 og 250 for Markus', og nærmere 350 for Lukas' – smått og stort medregnet.»¹²⁷¹ Sandvei skiller mellom forskjellige typer av endringer, og påpeker at «mange av endringene dreier seg om naturlige redaksjonelle justeringer som gjelder f.eks. konsistenskontroll for tegnsetting og rettskrivning, også oppretting av uheldige og inkonsekvente formuleringer av synoptisk art».¹²⁷² De andre endringene han trekker frem er imidlertid av de endringene som ikke skulle forekomme i sluttredaksjonen, det vil si endringer av innholdsmessig art. Sandvei fortsetter:

Men det kan synes som at den forslagsinitierte ekstra konsulentrunden på 'overtid' så å si også har bidratt til å skape nye inkonsistente formuleringer og har medført forandringer i teksten av mer substansiell karakter, uten at disse har

¹²⁷⁰ Korrespondanse 10.11.16.

¹²⁷¹ Sandvei, korrespondanse 8.5.2005.

¹²⁷² Sandvei, korrespondanse 8.5.2005.

vært underlagt den kvalitetssikring som den omstendelige revisjonsprosedyren var ment å skulle ivareta. Jeg har også tidligere gitt uttrykk overfor det jeg har fornemmet som en forskyvning fra en mer formalisert faglig klarert prosedyre til en mer intern og uformell prosedyre for sluttbehandlingen av tekstene.¹²⁷³

Av endringene av «substansielle karakter» mener Sandvei å finne ca. 45 i Markusevangeliet, ca. 90 i Matteusevangeliet og ca. 80 i Lukasevangeliet. Sandvei har gjort en omfattende jobb med å spore opp alle disse endringene. Felles for alle disse endringene er hva Sandvei mener er av mer substansiell karakter, og som «vanskelig kan sies bare å komme under begrepet ‘redaksjonell justering’».¹²⁷⁴ En stor andel av disse tilfellene handler om «brudd på den synoptiske presisjon, der justeringer av teksten i ett evangelium ikke er fulgt opp med en tilsvarende justering i et annet (eller i de to andre) [Eks.: Mark 14,13], evt. at det har skjedd en harmonisering mellom evangeliene som det ikke er grunnlag for i grunnteksten.»¹²⁷⁵ Det siste eksempelet om evangelieharmonisering er interessant. Som Sandvei påpeker og belegger i sitt skriv, har det flere steder skjedd en evangelieharmonisering sammenlignet med bokmålstekstene i *NTR*, som i sterkere grad hadde bevart ulikheter mellom synoptikerne. Hvorfor begynte sluttredaksjonen å harmonisere de synoptiske evangeliene på tampen av arbeidet? Det skal sies at endringene kan ha skjedd for å samkjøre bokmålsteksten med nynorskteksten, som var mindre konkordant, og som i sterkere grad hadde ivaretatt løsningen i NO78. Det er likevel merkelig at nynorskteksten ikke ble tilnærmet bokmålsteksten, som var mer konkordant, og i sterkere grad oppviste forskjellene mellom synoptikerne. Like fullt ble flere av Sandveis forslag fulgt opp i enkelte punkter, selv om flere av de harmoniserende endringene ble beholdt.¹²⁷⁶ Sandvei betegner flere av disse endringene på en måte som antyder frustrasjon over at tekstene ble endret på et så sent stadium. Disse endringene viser den samme tendens som i flere av de kristologiske tekstene, som også ble endret mot slutten av arbeidet, og hvor flere av endringene overkjørte tidligere vedtak. Det skal likevel sies at flere av endringene i de kristologiske tekstene kom langt senere enn endringene Sandvei påpeker ovenfor.

¹²⁷³ Sandvei, korrespondanse 8.5.2005.

¹²⁷⁴ Sandvei, korrespondanse 8.5.2005.

¹²⁷⁵ Sandvei, korrespondanse 8.5.2005.

¹²⁷⁶ Blant endringene i Markus og Matteus ble følgende harmoniserende endringer beholdt: Mark 1,35; 9,42; 10,28; Matt 5,15; Matt 21,37; 22,26; 26,45. Den harmoniserende tendensen kan også spores i andre tekster, se Justnes og Vegge, «Ny vin i skinninnbinding», 182–83.

En annen endring Sandvei påpeker i sitt skriv, er den endrede ordlyden i formuleringen av Fader Vår i Matt 6,13, fra «led oss ikke inn i fristelse» til «la oss ikke komme i fristelse». Sandvei kommenterer: «Ad ‘La oss ikke komme i fristelse’: Jeg er vel enig i eksegesen, men synes stadig at dette representerer et tilbakefall til 78-tendensen til å føre fotnoter inn i teksten.»¹²⁷⁷ Sandvei er altså enig i eksegesen, det vil si den teologiske fortolkningen, men problematiserer at denne kommer i teksten. Sandvei bekrefter i samtale at han mener denne oversettelsen er forklarende, og dermed et tilbakefall til den forklarende tendensen i NO78 – men selv NO78 hadde «led oss ikke inn i fristelse».¹²⁷⁸ Endringen skjedde også her, ifølge Sandvei, på tross av at dette var diskutert grundig i oversettelsesprosessen:

Jeg husker jo vi drøftet dette ganske grundig i selve oversettelsesprosessen, men vi var enige om at selv om folk kan støte seg på uttrykksmåten, kunne man vise til 1 Kor 10,13 og Jak 1,13 om at Gud frister ingen. Altså, forklaringen må være med i noten, men vi har vel ingen andre oversettelser som tar eksegesen inn i teksten så eksplisitt som der, men det skjedde da likevel...¹²⁷⁹

Sandvei påpeker at denne tendensen var helt i strid med de konkordante retningslinjene for oversettelsen som var tydelig kommunisert fra starten av. Endringen av Matt 6,13 (og Luk 11,4) demonstrerer samme tendens som i de kristologiske tekstene, hvor meningsinnhold som er potensielt utfordrende, skjæres bort – på tross av at det er teksten selv som åpner opp for dette meningspotensialet. Endringen er nok et tilfelle av en hjemliggjørende oversettelsesstrategi, hvor det utfordrende aspektet i Matt 6,13 nøytraliseres av oversetterne.

¹²⁷⁷ Sandvei, korrespondanse 8.5.2005.

¹²⁷⁸ Telefonsamtale 16.12.15.

¹²⁷⁹ Telefonsamtale 16.12.15. Et intervju med Sandvei om denne teksten finner man for øvrig i *Credo*, nr. 6 (1999): 12.

16 Konklusjon

16.1 Funn og tendenser

Problemstillingen min er: Hvilke ideologier, hensyn og interesser virket styrende for oversettelsen av kristologiske tekster i Bibelselskapets oversettelser 1959–2011? Svaret er selvsagt sammensatt, men et overordnet funn på tvers av tekstene i utvalget gjennom hele epoken 1959–2011 er at alle tekstene til slutt ender med en «høykristologisk» oversettelse i Bibel 2011.¹²⁸⁰ Dette betyr at teologisk spenningsfylte oversettelsesmuligheter er blitt valgt bort til fordel for gjengivelser som sikrer kirkens tradisjonelle kristologi, eller støtter opp om denne. Dette gjør det naturlig å hevde at en kirkelig kristologi har virket styrende for oversettelsesvalgene, og at bestemte aktører i Bibelselskapet kan ha hatt sterke teologiske interesser i oversettelsesprosessen. Utviklingen i retning av en «høykristologisk» oversettelse er overraskende fordi Bibel 2011 hadde et konkordant prinsipp til grunn, som også ble styrket av den litteraturvitenskapelige tilnærmingen om å oversette kildetekstens form. Det er særlig påfallende at NO78 i større grad enn Bibel 2011 har ivaretatt flertydigheter og utfordrende aspekter i kildetekstene. At flere av tekstene i NO78 er eksplisitt tolkende og parafraserende, er ikke overraskende i og med at den bygde på oversettelsesteorien om dynamisk ekvivalens, med sine sterke hjemliggjørende premisser. Som oversetter Johannes Ulltveit-Moe var inne på (s. 40), er det tydelig hvordan den konfesjonelle rammen virker inn på den praktiske anvendelsen av det idiomatiske prinsippet. Eksempelvis finner man en entydiggjøring av førsteutkastets flertydighet i Kol 1,15. Man kan også dokumentere hvordan aktørene avviser å beholde en tvetydig gjengivelse i Rom 9,5. I *exerchomai*-tekstene kan man også spore en utvikling fra førsteutkastets sendelsesformularer til en gjengivelse som er tilrettelagt for at den kan leses i lys av tradisjonens betoning av Sønnens opphav i Gud Fader. Denne tendensen er også tydelig i Joh 15,26, som er en sentral tekst om Den hellige ånd. En hjemliggjørende tendens finner man dessuten i oversettelsen av Joh 1,18, hvor et bestemt meningsinnhold fremmes, og hvor dette samsvarer med en kirkelig kristologi. I Åp 3,14 og Kol 1,18 oversettes *archē* til «opphav». Denne oversettelsen av *archē* finner man kun i disse to kristologiske tekstene. Selv om det er en generell tendens i

¹²⁸⁰ I og med at materialet om oversettelsesprosessen bak UO59 har vært så sparsommelig, vil fokuset her ligge på NO78(/85) og Bibel 2011.

NO78 til å oversette de kristologiske tekstene annerledes enn andre tekster, var det ingenting i retningslinjene som la opp til at konsistens skulle være et overordnet viktig mål. Det er derfor ikke overraskende at man fremmer et bestemt meningsinnhold i sentrale kristologiske tekster. Samtidig legger oversettelsesteorien heller ingen føringer for *hvilket* meningsinnhold som skal fremmes. Likevel er det ikke overraskende at Bibelselskapets folk valgte et meningsinnhold som de selv antakelig anså som *sant*. I oversettelsen av Ordsp 8,22 og Rom 1,4 har NO78 derimot beholdt et potensielt problematisk meningsinnhold for kirkelig kristologi. Til tross for at jeg kan spore en viss motstand mot dette underveis i prosessen, viste Bibelselskapet faglig integritet og ble stående ved disse valgene. I disse to tekstene mener jeg man kan si at oversettelsen har blitt styrt av bibelvitenskapelige interesser. Jeg mener imidlertid det er en teologisk tendens ved endringen av bokmålsteksten til Ordsp 8,22 i NO78/85. Likevel holdt Bibelselskapet seg også her innenfor hva man kan kalle en bibelfaglig forsvarlig oversettelse.

I Bibel 2011 skulle man imidlertid gå noen skritt tilbake i konkordant retning, samtidig som man ønsket å være nær mottakerspråket. Som vi har sett, beskriver prosjektleder Mørk at Bibel 2011 på mange måter er en reaksjon mot Nidas syn på forholdet mellom form og innhold. Dersom kildeteksten og dens form er flertydig, skulle man dermed forvente at denne skulle ivaretas i Bibel 2011, selv om den da også ville åpne for et potensielt problematisk meningsinnhold. Et steg mot det konkordante skulle derfor åpne opp tolkningsrommet – skulle man tro. I realiteten skjedde det motsatte i oversettelsesprosessen. Her er det et klart mønster: Tekstene i NO78 som hadde bevart kildetekstens flertydighet, og som var potensielt utfordrende for en kirkelig kristologi (f. eks. Ordsp 8,22 og Rom 1,4), blir i Bibel 2011 gjort entydige og «oppbyggelige». Der hvor NO78 hadde parafrasert kildeteksten og entydiggjort tekstens flertydighet, kan man dokumentere en systematisk motstand fra enkelte aktører mot å beholde kildetekstens form i Bibel 2011 – paradoksalt nok. Dette er mest tydelig i oversettelsesprosessen til Kol 1,15, selv om kildetekstens form heller ikke bevares i Joh 1,18. I gjengivelsen av Åp 3,14 finner man et tilsvarende tilfelle, hvor førsteutkastet til bokmål gikk bort fra entydigheten i NO78 og gjenskapte tekstens tvetydighet. Her ser det ut til å ha blitt øvet tilsvarende innflytelse, samtidig som teksten entydiggjøres nok et hakk fra NT05 til Bibel 2011. Ellers avviker gjengivelsen også fra hvordan man ellers oversetter ordet, selv innenfor samme skrift, hvor *he archē* oversettes til «begynnelsen», og selv om ordet også her knyttet til Kristus. I *exerchomai*-tekstene kan man også spore en tydelig interesse for å bevare de særegne

gjengivelsene i NO78. Særlig påfallende er det her at formuleringen «utgå» ble gjeninnført på tampen av arbeidet, og at dette dermed brøt den oppnådde konsistensen i gjengivelsene. I Rom 9,5, som det ikke er mulig å oppspore noen særlig diskusjon om, videreføres den entydige gjengivelsen fra NO78 som lukker teksten.

Høykristologien vinner altså til slutt, på tross av de uttalte målsetningene om konkordans og konsistens, fremmedgjøring, litteraturvitenskapelig tilnærming og prinsippet om å oversette tekstene ut fra deres opphavssituasjon.

Det overraskende ved flere av disse tilfellene, og særlig ved Ordsp 8,22; Rom 1,4 og Kol 1,15, er at gjengivelsene vanskelig kan begrunnes bibelvitenskapelig, verken leksikalsk eller grammatisk. Gjengivelsene av de sentrale ordene i Ordsp 8,22 og Rom 1,4 mangler leksikalsk belegg (i sin historiske samtid), samtidig som begrunnelsen for Kol 1,15 er basert på en fundamental grammatisk feil. Et særtrekk for disse tre tekstene er at oversettelsesprosessen kan beskrives som problematisk, nettopp fordi endringene gjøres av en gruppe som overskrider sitt mandat og overstyrer tidligere OU-vedtak. Særlig problematisk blir det da at endringene ikke kan begrunnes faglig, det vil si filologisk.

Siden Bibelselskapet alltid vil være i dialog med bibeltradisjonen i Norge, og særlig med Bibelselskapets tidligere oversettelser, har jeg vurdert hvorvidt bibeltradisjonen ser ut til å ha påvirket resultatet. Relasjonen til bibeltradisjonen ser også ut til å følge et «høykristologisk» mønster i Bibel 2011. Bibeltradisjonen er svak og ser ikke ut til å bli tillagt særlig vekt i tekstene som har et potensielt problematisk meningsinnhold (jf. Ordsp 8,22; Rom 1,4), men viser seg sterk og bevares i tekstene som allerede har et oppbyggelig meningsinnhold for en kirkelig kristologi (*exerchomai*-tekstene; Joh 1,18; Åp 3,14; Rom 9,5 og Kol 1,15 – selv om sistnevnte ble endret fra NO78, men likevel ender opp med et tilsvarende oppbyggelig meningsinnhold). Forholdet til NO78 og bibeltradisjonen er altså vilkårlig etter hva som gir den mest oppbyggelige kristologien. Med andre ord: Man slutter seg til de delene av tradisjonen som passer, og ser bort fra det som ikke passer.

I enkelte av tekstene ser teologien også ut til å ha blitt vektlagt på bekostning av norskspråklige hensyn. I de upubliserte prinsippene for Bibel 2011 heter det: «Vi vil unngå arkaiske ord og uttrykk og levninger av gammelt ‘bibelspråk’ som ikke kommuniserer meningen nært og direkte.»¹²⁸¹ Kun i Joh 1,18 og de andre kristologiske

¹²⁸¹ For prinsippene, se vedlegg.

tekstene (Joh 1,14; 3,16.18; 1 Joh 4,9) har man oversatt *monogenēs* til «enbåren». «Enbåren» er et arkaisk ord i norsk språkbruk, og dette ble påpekt av språkkonsulentene i NO78 og av oversetter Sandvik alt på 70-tallet. Frem til 2011 er status uendret. «Enbåren» er fremdeles arkaisk, antakelig i enda større grad enn på 70-tallet. Bruken av «utgå» i enkelte av *exerchomai*-tekstene er på tilsvarende måte arkaisk, og fremstår som teologisk særspråk. I oversettelsen av Kol 1,15 har også den teologiske overstyringen gått på bekostning av hensynet til norsk språk. Formuleringen «den førstefødte før alt det skapte» gir strengt tatt ikke mening, og skaper en blanding av deskriptivt (filosofisk) og narrativt (mytisk) språk i én og samme setning.¹²⁸²

Sett opp mot funnene og i lys av retningslinjene for NO78 og Bibel 2011 er det den sistnevnte som er den store overraskelsen. Resultatet viser at en konkordant oversettelse ikke nødvendigvis er «nærmere grunnteksten» enn en idiomatisk oversettelse, hvis idealene ikke følges opp i praksis. Det litterære perspektivet om å bevare tekstens form er, som Mørk skriver, et frigjørende perspektiv når det kommer til spørsmålet om dogmatisk fortolkning av bibeltekster.¹²⁸³ Dette forutsetter selvsagt at perspektivet omsettes i praksis. Spissformulert kan man si at det som hadde potensial til å bli et dogmatisk frigjørende prosjekt, i stedet ble et dogmatisk prosjekt styrt av hensynet til de oldkirkelige bekjennelsene, og særlig Nikenum. Men hvordan kunne dette skje?

16.2 Mottakelse

Den teologiske utviklingen fra NO78 til Bibel 2011 kan etter min mening ikke entydig forklares ut fra hensynet til mottakelsen. I utgangspunktet har de fleste bibeloversettelser et kirkelig bruksaspekt, selv om profilen til enkelte bibeloversettelser er mer tydelig på dette enn andre. I overgangen fra NO78 til Bibel 2011 finner man en utvikling på dette punktet. Helt fra begynnelsen, da prinsippene ble utarbeidet for det som skulle bli nye oversettelsen, er betegnelsen «kirkebibelen» innarbeidet som term for det som skulle bli NO78. Bibelselskapet var også organisasjonsmessig nært tilknyttet Dnk, med sitt landsstyre, hvor landets biskoper satte sitt autoritative stempel på oversettelsen. Bibelselskapet hadde også personalunion med Liturgikommisjonen, noe som understreker at Bibelselskapet ikke

¹²⁸² Beckmann og Justnes, «Når tekst og teologi konkurrerer», 65–66.

¹²⁸³ Mørk, «Hearing the Voice of the Other», 154; Mørk, «Å gjendikte Gud», 45.

kunne utforme bibeloversettelsen uten å tenke på at enkelttekster også skulle kunne fungere i Dnks liturgi. I oversettelsen av *monogenēs* ser dette særlig ut til å ha lagt en del føringer. Etter den økumeniske omleggingen i 1984 har Bibelselskapet blitt en mer uavhengig organisasjon. Dette er også illustrert i oversettelsesarbeidet, hvor de ulike kirkesamfunnene kun er inkludert som høringsinstanser. Riktignok er styret, som er sammensatt av representanter for forskjellige kirkesamfunn, fortsatt den øverste instansen som skal godkjenne hvert komma i oversettelsen. I arbeidet med Bibel 2011 var det likevel slik at styret mer og mer tok rollen som brukere av teksten, mens det faglige ansvaret i omtrent alle saker var overlatt til OU. Som vi har sett, sendte styret oversettelsen av Jes 7,14 (med «jomfru») tilbake til OU, nettopp fordi de ønsket å være «nær kildeteksten» (se pkt. 7.3.4). Dette betyr at Bibelselskapet ikke bare snudde kappen etter vinden for å gjøre bibelteksten «oppbyggelig» for bestemte lesergrupper. Tvert imot ønsket Bibelselskapet å være «nær grunnteksten». Turid Barth Pettersen forteller også at det var en del ting fra Dnk som det ikke ble tatt hensyn til, og forteller at de (Bibelselskapet) ikke synes det var nok begrunnet fra deres side.¹²⁸⁴ Dkk fikk gjennomslag for enkelte innspill i Bibel 2011, men langt færre enn de ønsket. Som Barth Pettersen har presisert, «lå det [fra starten] at man skulle lage en så god oversettelse som mulig og at det var de faglige hensynene som skulle veie tyngst.»¹²⁸⁵ At oversettelsen har et kirkelig bruksfelt, ser derfor aldri ut til å ha betydd at tekstene skulle tilpasses teologisk til dette formålet. Dette kan altså ikke forklare den dogmatiske utviklingen fra NO78 til Bibel 2011. Også i dette spørsmålet skulle man forvente motsatt utvikling. Spørsmålet om kirkelig tilpasning ser i større grad ut til å ha vært oppe i NO78 (jf. eksempelet med Jervell og biskopen, pkt. 6.3.6), samtidig som den idiomatiske oversettelsesmetoden åpnet opp for innslag av kirkelig teologi. Under arbeidet med Bibel 2011 viste Bibelselskapet derimot en avvisende holdning til ønsker om kirkelig-teologisk tilpasning, samtidig som det konkordante kravet legger sterkere bånd på oversetteren, som da må forholde seg mye tettere til kildetekstens uttrykksmåte (form). «Kirkebibel» er derfor ikke et uttømmende uttrykk som forklarer utviklingen i denne perioden. Når det er sagt, tror jeg likevel noen aktører vil

¹²⁸⁴ Intervju 21.6.16.

¹²⁸⁵ Intervju 21.6.16. Denne tankegangen ser også ut til å være reflektert i Bibelselskapets følgebrev (datert 1.3.2005) til kirkelig responsgruppe (KRG), Den norske kirkes biskoper og «øvrige mottakere». Følgebrevet var vedlagt sammen med oversettelsen av NT, slik den var på det daværende tidspunktet. I følgebrevet presiseres det: «Fra Bibelselskapets side har vi hele tiden tilstrebet å la det oversetterfaglige arbeidet skje i en atmosfære av forsvarlig åpenhet. Vi har ønsket å stå i dialog så vel med fagmiljøene som med kirkesamfunnenes og organisasjonenes ledere og den enkelte leser.»

legitimere enkelte oversettelsesvalg ut fra det kirkelige bruksområdet.

16.3 Tradisjonssyn og ortodoksi

Hvilket tradisjonssyn lar seg utlede av oversettelsen av de utvalgte tekstene i den aktuelle perioden? Den dogmatiske utviklingen fra NO78 til Bibel 2011 tilsier at den kirkelige tradisjon indirekte tillegges stor vekt. Ikke bare likestilles den med Skriften, men i enkelte tilfeller står den faktisk over den (særlig i Ordsp 8,22; Rom 1,4; Kol 1,15), og påtvinger den et bestemt perspektiv, selv om det ikke går filologisk. Dette tvinger tekstene til å samsvare med den teologiske presisjonen som ble utviklet *i løpet av* den kristologiske dogmedannelsen i det fjerde og femte århundret – selv om tekstens form er langt mer tvetydig og utfordrende og innehar et større meningspotensial.

La meg trekke tråden tilbake til der vi startet. Både katolsk og ortodoks kristendom legger til grunn det klassiske synet på ortodoksi og heresi. Fremveksten av kirkens lære og tradisjon blir ikke sett på som forandring og utvikling. Den kristne læren har vært der fra begynnelsen og har blitt formidlet kontinuerlig fra Jesus og apostlene helt til vår tid. Kristendommens essens er der altså fra starten av. Selv om protestantismen forutsetter et «fall» og et brudd i tradisjonen, er det ingen enighet om når fallet skjedde, og hvor langt tilbake man må gå for å *gjenoppdage* evangeliet. De anglikanske og lutherske tradisjonene har vanligvis knyttet fallet til tiden rett etter de fire økumeniske kirkekonsilene, og har dermed inkludert læreforståelsen fra de fire første århundrene i sitt normative læregrunnlag, og særlig den apostoliske, nikenske og athanasianske trosbekjennelse – som riktignok står etter «Skriften» i rang.¹²⁸⁶ Den essensialistiske tankegangen som forutsetter at kristendommens innhold var gitt fra starten av, kan føre til at den senere ortodoksien *må* gjenfinnes i bibelske tekster – nettopp fordi man avviser at læren ble til underveis. Oversettelsen av sentrale kristologiske tekster i Bibelselskapets oversettelser ser indirekte ut til å vitne om slik tankegang, ettersom tekstene gjøres compatible med tradisjonen. De aktuelle tekstene i Bibelselskapets oversettelser har utelukkende blitt oversatt av lutherske teologer. I utgangspunktet kan det tenkes at det i bibeloversettelser står enda mer på spill for lutheranere enn for katolikker og ortodokse – nettopp på grunn av det forskjellige tradisjonssynet. I ortodoks kristendom ligger kraften i *fortolkningen (troens regel)*,

¹²⁸⁶ Her bygger jeg sterkt på Kaufman, «Historical Relativism and the Essence of Christianity», 5.

ikke i Skriften. Og siden katolisismen sidestiller tradisjonen med Skriften, kan man likevel si at treenigheten og tradisjonens kristologi er *sann*, selv om man ikke gjenfinner den i Det nye testamente. I lutherdommen ligger ikke kraften i fortolkningen eller i tradisjonen, men i *Skriften alene*. Derfor kan det bli enda mer avgjørende at kirkens Kristus-bilde *gjenfinnes* i Skriften. I tillegg ser lutherdommen Kristus som Skriftens sentrum. Disse elementene kan derfor ha gitt en forsterkende effekt som kan forklare tendensene i oversettelsesprosessen. Om dette ikke har motivert oversettelsesforslagene, kan man i det minste si at oversettelsen i sin konsekvens støtter opp om en essensialistisk kristendomsforståelse. Tekster i Det nye testamente, og selv i Det gamle testamente (jf. Ordsp 8,22), må derfor være i samsvar med denne essensen. I sin konsekvens blir oversettelsen av disse tekstene dermed et *middel* for å legitimere kirkens dogmer.

16.4 Erfaringer og selvransakende bemerkninger

Det er alltid på sin plass med en selvransakende bemerkning i studier som undersøker hvorvidt andres ideologier påvirker fortolkningspraksiser. Stilte jeg de beste spørsmålene? Var metodene godt egnet for å besvare problemstillingen? Her vil jeg skille mellom de tre metodiske tilnærmingene som er beskrevet innledningsvis.

Å analysere tekstprosessen til hver enkelt tekst (tilnærming 1) og spore utviklingen fra første utkast til endelig utkast mener jeg har vært gunstig for å avdekke hvilke oversettelsesmuligheter som har blitt prioritert, og hvilke som ser ut til å ha blitt ansett som teologisk utfordrende. I denne første analysen har jeg forsøkt å fokusere på de mulige kristologiske implikasjonene av de ulike oversettelsesmulighetene, og har relatert dem til en kirkelig kristologi: Samsvarer oversettelsesvalgene med en kirkelig kristologi, eller har de vært teologisk utfordrende? Når grunnlaget har vært for tynt til å si noe om motivasjonen for det ene eller andre valget, har jeg forsøkt å unngå å si noe om dette.

Å bruke intervjuer (tilnærming 2) til å besvare problemstillingen mener jeg i hovedsak har vært vellykket. Å bruke intervjuene i del 2 har vært relativt uproblematisk, og har supplert den skriftlige informasjonen på en utfyllende måte. Å snakke med informantene om selve oversettelsesprosessen har fungert svært godt, og i hovedsak har dette virket som et ukontroversielt emne å snakke om. Metoden har i disse tilfellene vært sakssvarende for å få supplerende informasjon om hvordan oversetterne arbeidet, hvilke retningslinjer som lå til grunn, og hvordan disse ble

tolket. Å snakke (og korrespondere) med informantene om konkrete enkelttekster mener jeg har vært instruktivt for å få tak på oversetternes retrospektive innenfraperspektiv på hvilke ideologer, hensyn og interesser som ser ut til å ha virket styrende for oversettelsesvalgene. I flere tilfeller ser disse samtalene og korrespondansene ut til å ha frembrakt ny oppmerksomhet til en tematikk (teologi) som ikke ser ut til å ha vært direkte uttalt i oversettelsesprosessen. Enkelte ganger har disse samtalene bydd på større utfordringer, men jeg mener likevel å ha fått mye informasjon som har hjulpet meg med å belyse problemstillingen.¹²⁸⁷

Så til et viktig spørsmål: Hva kunne jeg gjort annerledes? Jeg må innrømme at jeg hadde undervurdert hvor ømfintlig spørsmål om teologi og bibeloversettelse er, og hvilken forskningseffekt jeg har hatt på enkelte informanter. Likevel må jeg presisere at dialogen har fungert godt i de aller fleste tilfeller, og at det har vært mulig å snakke åpent om teologiens rolle i oversettelsesvalget. Refleksjonene om hva som kunne blitt gjort annerledes, handler derfor først og fremst om enkelte utfordrende tilfeller. Skulle jeg gjort intervjuene om igjen i disse tilfellene, ville jeg ha klargjort at min definisjon av teologi og virkningshistorie tar høyde for det ubevisste så vel som det bevisste. I enkelte tilfeller har jeg klargjort dette underveis i intervjuet, nettopp fordi jeg har fornemmet at informantene har tolket spørsmålene som at det entydig handler om bevisst påvirkning. Likevel tror jeg ikke dette hadde vært nok for å løse de oppståtte utfordringene, og dette henger sammen med flere utfordringer som er beskrevet tidligere.

De beskrevne erfaringene har fått konsekvenser for utfallet av intervjuene. I utgangspunktet skulle jeg ønsket å gå mer i dybden på innenfraperspektivet til den enkelte, om hvilken førforståelse de enkelte har og antakelig har hatt med seg inn i oversettelsesprosessen, for så å vurdere hvorvidt dette gav seg konkrete utslag i oversettelsene. Innenfraperspektivet er likevel ivaretatt i enkelte deler, men grunnet utfordringene har det ikke vært mulig å gjennomføre dette konsekvent i like stor grad som jeg hadde tenkt. Å vite mer om de forskjellige førforståelsene ville antakelig gitt en dypere forståelse av motivasjonen bak de forskjellige oversettelsesalternativene. Likevel har ikke dette vært et stort tap for avhandlingen i og med at jeg har fokusert på selve (oversettelses)resultatet, som naturligvis er det samme uavhengig av hva som har motivert det. Overordnet mener jeg at korrespondansene og intervjuene har gitt meg en

¹²⁸⁷ Enkelte utfordringer er beskrevet i pkt. 3.3.2.

større nærhet til de forskjellige oversettelsesprosessene enn hva jeg ellers ville fått. Dette har fått meg til å justere min forståelse av oversettelsesprosessen, og forhåpentligvis har det også hjulpet meg til å tegne et mer autentisk bilde av prosessene.

I vurderingen (tilnærming 3) har jeg blant annet sjekket konsistens i oversettelsen. Dette mener jeg har vært en sakssvarende metode for å finne ut om Bibelselskapet oversetter kristologiske tekster annerledes enn andre tekster. I de tilfellene jeg har funnet ut at Bibelselskapet oversetter kristologiske tekster annerledes enn øvrige tekster i sine egne oversettelser, har jeg gjort utallige søk på å finne paralleller, både leksikalske og syntaktiske. Jeg har med andre ord søkt etter paralleller som ville kunne avkrefte eller nyansere nøyaktig hvor særegen den valgte gjengivelsen har vært. Om resultatet er entydig, er det altså fordi det ikke har vært mulig å oppspore paralleller. Dette gjelder også for den nitide sammenligningen med andre bibeloversettelser. Jeg har også fokusert på at utvalget av kommentarlitteratur skulle representere en god bredde av ulike teologiske posisjoner, og ikke bare dem jeg måtte sympatisere (mest) med. Videre har jeg belyst oversettelsesalternativene ved hjelp av leksika, resepsjonshistorie og kommentarlitteratur. Her har jeg brukt bibelvitenskapen normativt, og brukt denne for å foreslå hva som kan sies å være legitime historiske lesninger. Utgangspunktet har vært å belyse hvilke leksikalske og syntaktiske muligheter som ligger i de forskjellige tekstene, for så å sammenligne dem med Bibelselskapets valgte gjengivelser. Her har jeg forsøkt å skille mellom tekstens form og mening. Det har enkelte ganger vært en utfordring å abstrahere dette fra kommentarlitteraturen, i og med at dette ikke alltid er like transparent. Likevel mener jeg denne metoden har vært gunstig for å fremheve det relevante skillet mellom kildetekstens form og kildetekstens (antatte) mening, og at dette er en instruktiv måte å skille mellom konkordante og idiomatiske gjengivelser på.

Alt i alt mener jeg å ha besvart problemstillingen, og at de utvalgte metodene har vært relevante for å få svar på problemstillingen. Antakelig kunne jeg i enda sterkere grad fått mer informasjon fra noen informanter, men dette arbeidet har også inkludert prosesser jeg selv ikke har vært herre over. Styrken ved metodetrianguleringen har vært at jeg har hatt et svært bredt analysegrunnlag å konkludere ut fra, da de ulike analyseperspektivene har fått mulighet til å nyansere et overordnet svar på problemstillingen.

16.5 Avslutning og utblikk

Funnene i avhandlingen demonstrerer at Bibelselskapet i sin siste oversettelse sier én ting, men gjør en annen. Dette kan forstås som et forsøk på å holde to hensyn sammen: de vitenskapelige og oversettelsesfaglige hensynene og de «kirkelige» hensynene. Selv om resultatet antakelig ikke er motivert av et ønske om å manipulere tekstene, er resultatet og den ideologiske effekten like fullt den samme. Fra et bibelvitenskapelig, litteraturvitenskapelig, fremmedgjørende og konkordant ståsted er det berettiget å si at oversettelsen av de kristologiske tekstene i Bibel 2011 fanges i en dogmatisk tvangstrøye, hvor tekstene tilnærmes presisjonsnivået i kirkens senere trosbekjennelser – selv om tekstene i utgangspunktet er langt mer tvetydige og utfordrende enn det de fremstår som i oversettelsen. Oversetteren blir da tekstens herre. Denne formynderiske tendensen minsker naturligvis tekstens fortolkningsrom, og dermed leserens fortolkningsmyndighet. Konsekvensen er at Bibelselskapet står med fortolkningsnøklerne og har låst tekstene for leseren.

Det er usikkert hvorvidt kristne lesere ønsker dette. Den brede aksepten av Bibel 2011 i de forskjellige kirkesamfunnene tilsier at også de ønsker en bibel som er «nærmere grunnteksten». Samtidig er ikke Bibel 2011 bare for kristne. Det er også en bibel for folket, sies det. Spørsmålet blir da: Hvis Bibel 2011 er «folkets bibel» – for ikke-troende så vel som troende –, på hvilken måte kan det da rettferdiggjøres at leserne i praksis må innordne seg under et konfesjonelt betinget trossystem i oversettelsen? Jeg tolker det slik at Bibelselskapet ikke har hatt oppmerksomheten mot denne problemstillingen og har ikke (til nå) vist vilje til å gå inn i denne. Sett på denne bakgrunnen oppstår det her en fullstendig mangel på *transparens*, og dette relaterer seg til oversettelsesetikk. Dette arbeidet viser at det er behov for en større etisk bevissthet hos Bibelselskapet som bibelutgiver. I Bibelselskapets utgaver er oversetteren mer eller mindre usynlig: Bibelselskapets bibelutgaver i den aktuelle perioden er ikke utstyrt med en innledning som opplyser om hvem som har vært med i oversettelsesprosjektene, hvilke prinsipper som har ligget til grunn, eller en annen type informasjon som kunne ha gitt en pekepinn på hvilken og hva slags bibel leseren holder i hendene. Alt som står, er «Den hellige Skrift: Bibelen; Det gamle og Det nye testamentet». Oversetteren er usynlig. For å oppnå en høyere grad av *transparens* kunne bibelutgaven blitt utstyrt med informasjon som opplyser leseren om hvilken fortolkning av Bibelen dette er. Dette er vanlig i andre land (for eksempel i engelske bibeloversettelser), og dette kunne også blitt gjort i Norge.

Slik jeg ser det, står Bibelselskapet overfor et viktig valg. De kan si åpent og *eksplisitt* at de velger å holde to hensyn sammen (de historiske og de kirkelige), og anerkjenne kirkens trosbekjennelser som legitime fortolkningsnøkler for Den hellige tekst – men da må man samtidig slutte å snakke om «nærmere grunnteksten», konkordans, fremmedgjøring, bibel- og litteraturvitenskapelig tilnærming, og om å oversette tekstene ut fra deres historiske opphavssituasjon. Da må det åpent erkjennes at bibelleserne får en bibeloversettelse som er innbundet i kirkens tradisjon, og som er gjennomsyret av dens dogmer. Det vil utvilsomt lette de etiske forpliktelsene. Dersom Bibelselskapet ikke endrer oversettelsen i fremtiden, er det åpenbart behov for en ny utgiver som faktisk klarer å gjengi tekstene på deres egne historiske premisser, som åpner fortolkningsrommet og synliggjør de potensielt problematiske sidene ved tekstens form – sett med utgangspunkt i en kirkelig kristologi. Da vil leserne få innblikk i at Bibelen selv ikke tilrettelegger for én kristologi, men for flere.

I fremtiden vil det være behov for mer forskning på bibeloversettelser. Denne avhandlingen antyder at teologi er en sentral faktor i bibeloversettelse. Dette har i økende grad blitt anerkjent i forskningen.¹²⁸⁸ Som Porter påpeker: «The notion of theology having an impact on translation has always cast its shadow on the enterprise.»¹²⁸⁹ Nøyaktig hvordan dette skjer i en oversettelsesprosess, hvor bibeloversettelsen lages, har i liten grad blitt undersøkt, og kan være et potensielt nytt forskningsfelt, hvor de mer tradisjonelle disiplinene innenfor teologi og bibelvitenskap kan kombineres med empiribasert forskning. Dette kan også fylle et hull i forskningen på bibelens resepsjonshistorie med «historical-critical attention to the cultural and socio-economic process of production, marketing, and consumption of Bibles and the biblical», som Timothy Beal påpeker.¹²⁹⁰ Dette fokuset kan vært fruktbart for studiet av Bibelens resepsjonshistorie ettersom Bibelen ikke bare blir «*received* through the centuries in different cultural contexts but is also variously *made* and *remade* with these contexts, driven as much by more or less conscious ideological struggles as by commercial competition».¹²⁹¹ I studiet av bibeloversettelse vil denne tilnærmingen særlig ta i betraktning konteksten oversettelsene blir laget i, og analysere hvordan kontekstuelle faktorer påvirker sluttresultatet, som er *Bibelen*, lest av mange som Guds

¹²⁸⁸ Porter, «Translating the New Testament», 6.

¹²⁸⁹ Ibid.

¹²⁹⁰ Timothy Beal, «Reception History and Beyond: Toward the Cultural History of Scriptures», *BibInt* 19, nr. 4/5 (2011): 366.

¹²⁹¹ Ibid., 369 (uth. i orig.).

eget ord. Å vurdere Bibelen som et kulturelt produkt er en viktig innsikt, for Bibelen er aldri gitt. Den blir alltid definert i en kulturell kontekst, og bibeloversettelser har alltid vært et viktig redskap i utformingen av teologiske diskurser. Bibeloversettelse er derfor alltid et sted hvor teologi lages.

Summary

Introduction

Although Christology is one of the factors that unite the main Christian denominations today, it was contested within the Church in the fourth and fifth centuries. The tradition of the Church was developed gradually through controversial creeds which canonised a particular Christology and more or less settled the issues once and for all. In the debates, biblical texts were important to all the parties and proved to be the foundation of their Christology. It was essential to all the parties that their Christology be “biblical” in the sense of being derived from the biblical texts themselves. The different appropriations of Scripture may seem to demonstrate that Scripture itself is open to several (Christological) interpretations.

For most people today, Scripture is only accessible through translation. This makes Bible translation important as it defines that which is seen as “the Bible”. Bible translation is therefore a powerful tool in shaping theological discourses and, thereby, Christological discourses. Hence, it is interesting to investigate the making of a Bible translation and whether it is possible to trace a particular Christology in the translation process. How do the Christological debates of the fourth and fifth centuries affect how the Bible is translated?

In this study, I investigate how specific interests and ideologies affect the translation of Christological passages in Bible translations by the Norwegian Bible Society from 1959 to 2011 with a critical eye to theology as a governing factor. I have chosen three Bible translations: The Youth Translation 1959; NO1978 [revised in 1985], and Bibel 2011. The study follows the translation processes associated with chosen Christological texts in these translations.

My research question is:

- I. Which interests and ideologies seemed to govern the translation of Christological texts in the Bible translations of the Norwegian Bible Society from 1959 to 2011?

Methodological considerations and theoretical framework

To lay bare the research question, I have developed a multi-method research approach (triangulation). The first method involves analysing the translation process associated

with each text and tracing the developments from the first draft to the final text. The relevant information is accessed through a careful examination of archival material associated with the translation projects. The aim of this method is to provide information concerning the interests and ideologies that seem to have governed the translation choice. This is done without assessing whether the proposed alternatives are legitimate renderings - with respect to the historical context of the text. Another aim is to uncover the constraints that may have appeared during the process and the translator participants' manoeuvring through them. In certain cases, this analysis employs information from interviews with the translators.

The second method involves interviewing the translators who seem to have played an important part in the translation of my chosen texts. As for the third method, it involves analysing the suggested renderings in the chosen Bible translations and comparing them with the source text. The aim is to get as close as possible to the form of the source text and to provide information about the possible historical readings of the chosen text. The results of this analysis serve as the normative basis for determining the ideological impact of the translation choices, that is, "the extent to which translators intervene in the transfer process, feeding their own knowledge and beliefs into their processing of a text".¹²⁹²

It is understood that a literal rendering that the historical context of the text governs serves as the parameter by which the suggested renderings are judged. Although this criterion does not fit the idiomatic translation principle well, it is useful as there are different idiomatic levels in every translation. While the idiomatic translation principle makes it legitimate to explain and paraphrase the form of the source text, it does not prescribe which meaning one should emphasise. In other words, the idiomatic principle is not bound to a *specific* meaning and, thereby, a *specific* Christology. Rather, the translators make the choice by filling the "meaning void" with their interpretations.

Moreover, the idiomatic principle does not preclude the possibility of retaining the ambiguities of the source text. It is, therefore, interesting to observe which meaning is emphasised and which possibilities are selected for removal and discarding – in juxtaposition to a literal, concordant rendering. For example, it is relevant to apply this technique to the translation process of the idiomatic NO1978 and to assess

¹²⁹² Basil Hatim and Ian Mason, *The Translator as Communicator*, 147.

whether the translators discarded ambiguous renderings in favour of renderings that safeguarded a particular meaning and Christology. This examination is also highly relevant for the literal Bibel 2011. A violation of the literal principle is especially interesting in the case of Bibel 2011, which was supposed to translate the form of the text and, thereby, to keep the ambiguities of the source text intact.

Regardless of the translation principle, translators must make an ideological choice: respect the historical distance and alterity of the source text and recreate them in the translation or domesticate the text and make it fluent and more understandable and acceptable to oneself and/or the target audience. These two different modes of approaching the source text are accurately summed up in the terms “alienation” and “domestication”, which are commonly used in translation theory. The notions of alienation and domestication serve as a theoretical framework for this study.

Results

The answer to the research question is, of course, intricate. Yet it has been possible to identify some discernible trends. An overall finding across the texts and throughout the period of 1959 to 2011 has been that all the texts eventually end with a “high Christology” in Bibel 2011. This means that all the potentially problematic and challenging translation possibilities have been discarded in favour of renderings that safeguard the traditional Christology of the Church. Thus, the overall tendency complies with the domestication of translation. This finding suggests that the Christology of the Church has governed the translation choices and that certain translation participants in the Norwegian Bible Society have promoted theological interests in the translation process.

The developments towards a translation of “high Christology” are surprising as Bibel 2011 was supposed to be more literal and concordant than the strongly idiomatic NO1978. It is particularly conspicuous that NO1978 has kept the ambiguities and challenging aspects of the source text intact – to a greater extent than Bibel 2011. That several of the texts in NO78 are explanatory and paraphrasing is expected as it was based on Eugene Nida’s dynamic equivalence program. The project leader of Bibel 2011, Hans-Olav Mørk, explains that Bibel 2011 was, in many ways, a reaction to Nida’s view of the relationship between form and content.¹²⁹³ The literary approach to

¹²⁹³ Mørk, “Å gjendikte Gud,” 43.

Bible translation, with its focus on translating the form of the text rather than its presumed implications, further reinforced the literal translation principle of Bibel 2011.

If the source text and its form were ambiguous, one would expect this to have been taken care of in Bibel 2011 even if it would potentially have given rise to problematic interpretation. However, the opposite occurred in the translation process. The result demonstrates that a “literal” translation is not necessarily “closer to the source text” than an idiomatic translation – if ideals are not put into practice.

Implications

As this study suggests, theology is an important factor in Bible translations. This is increasingly recognised.¹²⁹⁴ As Porter puts it, “The notion of theology having an impact on translation has always cast its shadow on the enterprise.”¹²⁹⁵ Surprisingly, very little research has been done on exactly how this happens in the making of a translation. This could very well open up a new area of research that combines empirically founded research with traditional disciplines within biblical studies. Moreover, it could address the gap in research on reception history with “historical-critical attention to the cultural and socio-economic process of production, marketing, and consumption of Bibles and the biblical”.¹²⁹⁶ Such a focus would be fruitful for the study of the reception history of the Bible as the Bible is “not only *received* through the centuries in different cultural contexts but is also variously *made* and *remade* with these contexts, driven as much by more or less conscious ideological struggles as by commercial competition”.¹²⁹⁷ In the field of Bible translation, this approach would take into account the context in which the translations were created and analyse how the contextual factors influenced the end result, that is, *the Bible*, which many read as the unmediated word of God. Seeing the Bible as a cultural product is a crucial insight as the Bible is never given. It is always culturally defined, and Bible translations have always been an important tool in the shaping of theological discourses. In this sense, a Bible translation is always a piece of theology in the making.

¹²⁹⁴ Porter, “Translating the New Testament,” 6.

¹²⁹⁵ Ibid.

¹²⁹⁶ Beal, “Reception History and Beyond,” 366.

¹²⁹⁷ Ibid., 369. Italics in original.

Bibliografi

Arkivkilder

Bibelselskapets arkiver i deres lokaler i Bernhard Getz' gate 3 [BS]. Arkivet dekker perioden fra ca. 1945–2011 og har et omfang på ca. 10 hyllemeter.

Digitalt arkiv. Deler av Bibelselskapets digitalarkiv [BS, digitalt arkiv]. Dette fikk jeg på minnepenn fra Bibelselskapet etter at jeg hadde fått tilgang til arkivene. Senere har jeg også fått tilgang til flere filer via delingstjenesten Dropbox.

PA-1345 – Det Norske Bibelselskaps privatarkiv, avlevert ved Riksarkivet [RA]. Arkivet dekker perioden 1816–1993 og har et omfang på 23 hyllemeter.

Bibelutgaver

1981 års översättning. Stockholm: Svenska Bibelsällskapet, 1981. [NT 81]

Bibel 2000 (Stockholm: Verbum, 1999). [SO2000]

Bibelen: Den hellige Skrifts kanoniske Bøger; Autoriseret af Hendes Majestæt Dronning Margrethe II. København: Det Danske Bibelselskab, 1992. [DO92]

Bibelen. Den Hellige skrift. Det gamle og det nye testaments kanoniske bøker. Oversettelse 1988. Revidert 2007. Oslo: Norsk Bibel, 1988. [NB88]

Bibelen. Den hellige Skrifts kanoniske Bøger. København: P. Haase & Søn, 1948. [DO48]

Bibeln eller Den Heliga Skrift. Av Konungen gillad och stadfäst. Stockholm: Norstedts, 1917. [SVE1917]

Bibelen eller Den hellige skrift. Det gamle og Det nye testaments kanoniske bøker. Oslo: Bibelselskapet, 1904, rev. 1930. [NO04(/30)]

Bibelen eller Den heilage skrift. Dei kanoniske bøkene i Det gamle og Det nye testamentet. Revidera umsettjing frå 1938. Oslo: Bibelselskapet, 1938. [NO38]

Bibelen Guds Ord. Red.: Norvald Yri, Ingulf Diesen, Sigurd Grindheim, Leif Jakobsen. Nesbyen: Bibelforlaget, 1997. [BF97]

Bonnes Nouvelles Aujourd'hui: le Nouveau Testament traduit en français courant d'après le texte grec (Paris: Les Sociétés Bibliques, 1971). [Bonnes Nouvelles]

Brun, Lyder. *Det nye testamente i ny oversettelse: 1: Evangeliet*. Oslo: Aschehoug, 1945.

———. *Det nye testamente i ny oversettelse: 2: Apostelskriftene*. Oslo: Aschehoug, 1945.

Det gamle testamente oversatt av S. Michelet, Sigmund Mowinckel og N. Messel. Oslo: Aschehoug, 1929–1963. [GTMMM]

IV: *Skriftene 1. del*, oversatt av Sigmund Mowinckel, 1955. [GTMMM 4]

Det gamle testamentes apokryfiske bøker. De deuterokanoniske bøker. Oslo: Bibelselskapet, 1988.

Den hellige skrift. Bibelen. Det gamle og Det nye testamente. Oslo: Bibelselskapet, 1978, rev. 1985. [NO78(/85)]

Den heilage skrifta. Bibelen. Det gamle og Det nye testamentet. Oslo: Bibelselskapet, 1978, rev. 1985. [NO78(/85)]

Den hellige skrift. Bibelen. Det gamle og Det nye testamentet. Oslo: Bibelselskapet, 2011.

Den heilage skrifta. Bibelen. Det gamle og Det nye testamentet. Oslo: Bibelselskapet, 2011.

Det nye testamente. Oversatt for ungdom. Oslo: Bibelselskapet, 1959. [UO59]

Det nye testamente for mennesker i dag. Oslo: Det Norske Bibelselskap, 1975.

Det nye testamentet. Omsett for ungdom. Oslo: Bibelselskapet, 1961. [UO61]

Det nye testamentet [bokmål]. Oslo: Bibelselskapet, 2005. [NT05]

Det nye testamentet [nynorsk] Oslo: Bibelselskapet, 2005. [NT05]

Det nye testamente på moderne norsk. Oversatt fra den grekse grunntekst. Kristiansand: Acta Forlag, 1973. [NTM]

- Det nye testamentet: Studieutgave* (Oslo: Bibelselskapet, 2008).
- Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments. Nach der deutschen Übersetzung Martin Luthers.* Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1964; 1984. [Luther]
- Die Gute Nachricht. Das Neue Testament in heutigem Deutsch.* Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1971, 1997. [Gute Nachricht]
- Die Heilige Schrift: aus dem Grundtext übersetzt: revidierte Elberfelder Bibel.* Wuppertal: Brockhaus, 1985. [Elberfelder]
- Die Zürcher Bibel. Die Heilige Schrift des Alten und des Neuen Testaments.* Zürich: Verlag der Zwingli-Bibel, 1942, 1966. [Zürcher]
- Dhorme, Édouard. *La Bible L'Ancien Testament II.* Paris: Librairie Gallimard, 1959. [Dhorme]
- Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Das Neue Testament.* Stuttgart: Katolischen Bibelanstalt, 1972. [Einheitsübersetzung NT]
- English Standard Version Bible with Apocrypha.* New York: Oxford University Press, 2001. [ESV]
- Godt nytt. Det nye testamente for mennesker i dag.* Oslo: Bibelselskapet, 1975. [NT75]
- Good News Bible. The Bible in Today's English Version.* New York: American Bible Society, 1976. [TEV]
- Good News for Modern Man: the New Testament in Today's English Version.* New York: American Bible Society, 1966. [TEV NT]
- Gunnes, Erik. *Det nye testamente, oversatt fra gresk, med innledninger og kommentarer.* Oslo: Grøndahl og Søn, 1968. [Gunnes]
- Hedegård, David. *Nya testamentet på vår tids språk. Del 1. De fyra evangelierna. Ny översättning med forklarende notater.* Stockholm: Evangeliska-Fosterlands-Stiftelsen Bokförlag, 1964. [Hedegård]

———. *Nya testamentet på vår tids språk. Del 2. Apostelgärningarna, breven, Uppenbarelseboken. Ny översättning med förklarande notater.* Stockholm: Evangeliska-Fosterlands-Stiftelsen Bokförlag, 1965. [Hedegård]

Holy Bible: Contemporary English Version. New York: American Bible Society, 1995. [CEV]

NTR: Det nye testamente revidert med oversetternes kommentarer. Bd. 4, *Joh: Johannesevangeliet, Johannes' første brev, Johannes' andre brev, Johannes' tredje brev, Johannes' åpenbaring.* Oslo: Det Norske Bibelselskap, 2004.

La Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem. Paris: Cerf, 1955. [Jérusalem]

NTR: Det nye testamente revidert med oversetternes kommentarer. Bd. 1, *Luk: Lukasevangeliet, Første tessalonikerbrev, Andre tessalonikerbrev, Galaterbrevet, Filipperbrevet.* Oslo: Det Norske Bibelselskap, 2003.

Lukas skriver. Oslo: Det Norske Bibelselskaps Forlag, 1973.

NTR: Det nye testamente revidert med oversetternes kommentarer. Bd. 2, *Mark: Markusevangeliet, Romerbrevet, Første korinterbrev, Andre korinterbrev.* Oslo: Det Norske Bibelselskap, 2003.

NTR: Det nye testamente revidert med oversetternes kommentarer. Bd. 3, *Matt: Matteusevangeliet, Efeserbrevet og Kolosserbrevet.* Oslo: Det Norske Bibelselskap, 2004.

GTR: Det gamle testamente revidert med oversetternes kommentarer. Bd. 2, *Mos: 1. Mosebok 1–5, Jesaja 1–39, Utvalg fra Salmenes bok. Karl Ove Knausgård: Litterære strukturer i urhistorien.* Oslo: Det Norske Bibelselskap, 2008.

New American Standard Bible. Philadelphia, PA: A. J. Holman, 1977. [NASB]

Så sier Herren, De tolv profeter / Så seier Herren, Dei tolv profetane. Oslo: Det Norske Bibelselskaps forlag, 1973.

Tanakh. The Holy Scriptures. The New JPS Translation According to the Traditional Hebrew Text. Philadelphia, PA: The Jewish Publication Society, 1988. [NJPS]

The Amplified New Testament. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1987. [Amplified]

The Bible: Authorized King James Version. Oxford: Oxford University Press, 1997. [KJV]

The Holy Bible Containing the Old and New Testaments. New York: T. Nelson, 1901. [ASV]

The Holy Bible: Revised Standard Version Containing the Old and New Testaments. New York: T. Nelson, 1952. [RSV]

The Holy Bible: Containing the Old and New Testaments with the Apocryphal/Deuterocanonical books: New Revised Standard Version. New York: Oxford University Press, 1989. [NRSV]

The Holy Bible: New International Version. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1978, 1984. [NIV]

The Holy Bible, the Catholic Bible, Douay-Rheims version. New York: Benziger Bros., 1941. [Douay-Rheims]

The Jerusalem Bible. London: Darton, Longman & Todd, 1966. [JB]

The New American Bible: Translated from the Original Languages with Critical Use of All the Ancient Sources. New York: P.J. Kenedy & Sons, 1970. [NAB]

The New English Bible. London: Oxford University Press, 1970. [NEB]

The New English Bible: New Testament. London: Oxford University Press, 1961. [NEB NT]

The New Jerusalem Bible. London: Darton, Longman & Todd, 1985. [NJB]

The Revised English Bible. Oxford: Oxford University Press, 1989. [REB]

The Writings. Kethubim. A New Translation of the Holy Scriptures According to the Masoretic Texts. Philadelphia, PA: The Jewish Publication Society of America, 1979.

Traduction œcuménique de la Bible: comprenant l'Ancien et le Nouveau Testament. Paris: Alliance Biblique Universelle, 1975. [TOB]

Traduction œcuménique de la Bible. Nouveau Testament. Paris: Cerf, 1972. [TOB NT]

Troen som seirer. Oslo: Det Norske Bibelselskaps forlag, 1974.

Utvalg av Det gamle testamente av 1966 / Utval or Det gamle testamentet av 1966.

Oslo: Det Norske Bibelselskaps Forlag, 1966. [Utvalg 66]

Vær ikke redde. Evangeliet etter Markus. Oslo: Det Norske Bibelselskaps forlag, 1951.

Wilckens, Ulrich. *Das Neue Testament. Übersetzt und kommentiert von Ulrich Wilckens.* Hamburg: Furche-Verlag Benziger Verlag, 1970. [Wilckens]

Parallellutgaver

Hexapla – Sechs Bibelübersetzungen in einer Übersicht. Bd. 5. Wuppertal: Brockhaus, 1997.

Nya testamentet i sex versioner. Örebro: InterBible, 1993.

The Complete Parallel Bible: Containing the Old and New Testaments with the Apocryphal/Deuterocanonical Books: New Revised Standard Version, Revised English Bible, New American Bible, New Jerusalem Bible. Oxford: Oxford University Press, 1993.

Tekstutgaver

Biblia Hebraica. Redigert av Rudolf Kittel. 3. utg. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1937. [BHK]

Biblia Hebraica Stuttgartensia. Redigert av Rudolf Kittel. Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung, 1966/67. [BHS]

Biblia Hebraica Stuttgartensia. Redigert av Rudolf Kittel. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. [BHS]

Biblia Hebraica Quinta. [per tidspunkt 15 bd.] Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1998. [BHQ]

Greek New Testament: Textus Receptus. Stephanus' versjon fra 1550. [Elektronisk utg. via Accordance 11]

Novum Testamentum Graece. Ad Antiquissimos Testes Denuo Recensuit. Apposuit
Commentationem Isagogicam Preteztuit Constantinus Tischendorf. Edition
Octava Critica Maior. Lipsiae: Giesecke & Devrient, 1869. [Elektronisk utg. via
Accordance 11]

Novum Testamentum Graece: cum apparatu critico curavit. Redigert av Eberhard
Nestle og Erwin Nestle. 21. utg. Stuttgart: Privilegierte Württembergische
Bibelanstalt, 1952. [N²¹]

Novum Testamentum Graece. Redigert av Barbara og Kurt Aland et. al. 25. utg.
Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1963. [NA²⁵]

Novum Testamentum Graece. Redigert av Barbara og Kurt Aland et. al. 26. utg, 8.
opptrykk. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1985. [NA²⁶]

Novum Testamentum Graece. Redigert av Barbara og Kurt Aland et. al. 27. utg, 8.
korrigerte opptrykk. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001. [NA²⁷]

The Greek New Testament. Redigert av Kurt Aland. 2. utg. Stuttgart: United Bible
Societies, 1968. [UBS²]

The Greek New Testament. Redigert av Kurt Aland. 3. utg. London: United Bible
Societies, 1983. [UBS³]

The New Testament in the original Greek. Redigert av B. F. Westcott og F. J. A. Hort.
New York: Harper & Brothers, 1881. [Elektronisk utg. via Accordance 11]

Videokilder

«Ny kirkebibel», NRK Dagsrevyen, 27.1.1975. Utlånt fra NRKs arkiv.

Andre sekundærkilder

Aalen, Sverre. «En ny oversettelse av NT». *Vårt Land*, 6.2.1969.

———. «Finnes det en konfesjonsløs bibellesning?». *Prismet* (1962): 263–67.

———. *Guds sønn og Guds rike: Nytestamentlige studier*. Oslo: Universitetsforlaget,
1973.

———. Intervju i *Vårt Land*, 7.12.1959.

- . «Jesu kristologiske selvbevissthet: Et utkast til 'jahvistisk kristologi'». *TTK* 40, nr. 1 (1969): 1–18.
- . «Jesu kristologiske selvbevissthet: Et utkast til jahvistisk kristologi». Sidene 271–88 i *Guds sønn og Guds rike: Nytestamentlige studier*. Redigert av Sverre Aalen. Oslo: Universitetsforlaget, 1973.
- Aejmelaeus, Anneli. «What We Talk about When We Talk about Translation Technique». Sidene 531–52 i *X Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Oslo, 1998*. Redigert av Bernard A. Taylor. Atlanta: SBL, 2001.
- Alter, Robert. *The Wisdom Books: Job, Proverbs, and Ecclesiastes; A Translation with Commentary*. New York: W.W. Norton & Co., 2010.
- Amadou, Christine. «Hurlumhei hos Hieronymus.» *Prosa: Tidsskrift for sakprosa* 17, nr. 6 (2011). <http://prosa.no/oversatt/hurlumhei-hos-hieronymus/>.
- Amadou, Christine, og Anders Aschim, red. *Bibelsk*. Oslo: Verbum, 2011.
- Andersen, Svein. Intervju i *Vårt Land*, 31.12.2010.
- Arichea, Daniel C. «Taking Theology Seriously in the Translation Task». *BT* 33, nr. 3 (1982): 309–16.
- Aschim, Anders. «Har Bibelselskapet en teologi?». Sidene 11–15 i *Ny Bibel, nye perspektiver: Grunntekster, oversettelse og teologi*. Redigert av Årstein Justnes, Hallvard Hagelia og Tor Vegge. Kristiansand: Portal Akademisk, 2013.
- . «Å oversette og fortolke». *Luthersk Kirketidende* 131, nr. 17 (1996): 527–29.
- . *Bibelen 3.0: Bak Bibel 2011*. Oslo: Verbum, 2013.
- Aune, David E. *Word Biblical Commentary: Revelation 1-5*. WBC 52 A. Waco, TX: Word Books, 1997.
- Baird, William. *History of New Testament Research: From Jonathan Edwards to Rudolf Bultmann*. Bd. 2. Minneapolis: Fortress, 2003.
- Barclay, William. «Revelation 3 Commentary - William Barclay's Daily Study Bible». *StudyLight.org*, n.d. [//www.studylight.org/commentaries/dsb/revelation-3.html](http://www.studylight.org/commentaries/dsb/revelation-3.html).

- Barr, James. *The Semantics of Biblical Language*. London: Oxford University Press, 1961.
- Barrett, C.K. *The Gospel according to St. John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*. London: SPCK, 1978.
- Barrett, Charles Kingsley. *A Commentary on the Epistle to the Romans*. BNTC. London: Adam & Charles Black, 1957.
- Barth, Markus, og Helmut Blanke. *Colossians: A New Translation with Introduction and Commentary*. Oversatt av Astrid B. Beck. AB 34B. New York: Doubleday, 1995.
- Bassnett, Susan. «The Translation Turn in Cultural Studies». Sidene 123–40 i *Constructing Cultures: Essays on Literary Translation*. Topics in Translation 11. Clevedon: Multilingual Matters, 1998.
- Bassnett, Susan, og André Lefevere. *Constructing Cultures: Essays on Literary Translation*. Topics in Translation 11. Clevedon: Multilingual Matters, 1998.
- . «Introduction: Where Are We in Translation Studies». Sidene 1–11 i *Constructing Cultures: Essays on Literary Translation*. Topics in Translation 11. Clevedon: Multilingual Matters, 1998.
- Bates, Matthew W. «A Christology of Incarnation and Enthronement: Romans 1:3–4 as Unified, Nonadoptionist, and Nonconciliatory». *CBQ* 77, nr. 1 (2015): 107–27.
- Bauer, Walter. *Das Johannesevangelium*. 2. utg. HNT 6. Tübingen: Mohr Siebeck, 1925.
- . *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*. 5. utg. Berlin: Walter de Gruyter, 1971.
- . *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*. Redigert av R.A. Kraft og Gerhard Krodel. Philadelphia, PA: Fortress, 1971.
- . *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im Ältesten Christentum*. Tübingen: Mohr, 1934.

- . *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Redigert av W. F. Arndt og F.W. Gingrich. 3. utg., revidert av F.W. Danker. Chicago: University of Chicago Press, 2000. [BDAG]
- Baumann, Gerlinde. *Die Weisheitsgestalt in Proverbien 1–9: Traditionsgeschichtliche und theologische Studien*. FAT 16. Tübingen: Mohr, 1996.
- Beal, Timothy. «Reception History and Beyond: Toward the Cultural History of Scriptures». *BibInt* 19, nr. 4/5 (2011): 357–72.
- Beale, G.K. *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*. NIGTC. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999.
- Beasley-Murray, George Raymond. *John*. 2. utg. WBC 36. Nashville, TN: Thomas Nelson, 1999.
- Beaton-Thome, Morven. «Negotiating Identities in the European Parliament: The Role of Simultaneous Interpreting». Sidene 117–38 i *Text and Context: Essays on Translation & Interpreting in Honour of Ian Mason*. Redigert av Mona Baker, Maeve Olohan og María Calzada Pérez. Manchester: St. Jerome, 2010.
- Beckmann, Bjørn og Olav. Intervju i *Dagen*, 16.7.73.
- Beckmann, Morten Klepp. «‘Men for oss er det én Gud, Faderen’: Et kritisk blikk på Richard Bauckhams kristologi». *Teologisk Tidsskrift* 1, nr. 1 (2012): 4–27.
- . «Negotiating Christology: The Translation of Colossians 1:15 as a Case Study». *Nordic Interpretations of the New Testament: Challenging Texts and Perspectives*. Redigert av Marianne Bjelland Kartzow og René Falkenberg. *Studia Aarhusiana Neotestamentica* 5. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, forestående 2017.
- . «Noter til gjenfødelse: Dåpsteologien i parateksten til Bibelselskapets oversettelser 1959–2011». *Teologisk Tidsskrift* 4, nr. 4 (2015): 391–415.
- Beckmann, Morten Klepp, og Årstein Justnes. «Når tekst og teologi konkurrerer: Kolosserne 1,15, Kolosserne 1,18 og Åpenbaringen 3,14 i Bibelselskapets oversettelser». Sidene 63–74 i *Ny Bibel, nye perspektiver: Grunntekster, oversettelse og teologi*. Redigert av Årstein Justnes, Hallvard Hagelia og Tor

- Vegge. Kristiansand: Portal Akademisk, 2013.
- Behr, John. «Scripture, the Gospel, and Orthodoxy». *St. Vladimir's Theological Quarterly* 43, nr. 3–4 (1999): 223–48.
- Berggrav, Eivind. «En ungdomsutgave av N. T.». *Kirke og Kultur* 51, nr. 2 (1946): 559–71.
- . «Et forsøk med Filipperbrevet». *Kirke og Kultur* 51 (1946): 257–62.
- Best, Ernest. *The Letter of Paul to the Romans*. The Cambridge Bible Commentary, New English Bible. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.
- Bird, Michael F. *Colossians and Philemon*. New Covenant Commentary Series. Eugene, OR: Cascade Books, 2009.
- Bjones, Jon. *Nynorsk rettskrivingsordbok*. Kun tilgjengelig digitalt på www.ordnett.no.
- Bjorvand, Harald, og Fredrik Otto Lindeman. *Våre arveord: Etymologisk ordbok*. 2. utg. Instituttet for sammenlignende kulturforskning, serie B, bd. 105. Oslo: Novus forlag, 2007.
- Blass, Friedrich Wilhelm, og Albert Debrunner. *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Oversatt av Robert W. Funk. Chicago: University of Chicago Press, 1961.
- Blomqvist, Jerker, og Poul Ole Jastrup. *Grekisk – græsk grammatik*. København: Akademisk Forlag, 1991.
- Bondevik, Jarle. *Og ordet vart nynorsk: Soga åt den nynorske Bibelen*. Bergen: Norsk Bokreidingslag, 2003.
- Bosseaux, Charlotte. *How Does It Feel? Point of View in Translation; The Case of Virginia Woolf into French*. Approaches to Translation Studies 29. Amsterdam: Rodopi, 2007.
- Bratcher, Robert G. *Section Headings and Reference System for the Bible. Part 1: Section Headings for the Old Testament. Part 2: Section Headings for the New Testament. Part 3: Short Bible Reference System*. Helps for Translators 4. London: United Bible Societies, 1961.

- . *A Translator's Guide to the Revelation of John*. Helps for Translators. London: United Bible Societies, 1984.
- Breed, Brennan W. *Nomadic Text: A Theory of Biblical Reception History*. Indiana Studies in Biblical Literature. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2014.
- . «What Is Reception History?». 2016.
<https://www.bibleodyssey.org/en/tools/bible-basics/what-is-reception-history.aspx>.
- Brenner, Athalya og Jan W. van Henten, red. *Bible Translation on the Threshold of the Twenty-First Century: Authority, Reception, Culture and Religion*, JSOT. London: Sheffield Academic, 2002.
- Brown, Francis. *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon: With an Appendix Containing the Biblical Aramaic*. Peabody, MA.: Hendrickson, 1996. [BDB]
- Brown, Raymond E. *The Gospel according to John I-XII*. AB 29. London: Chapman, 1971.
- . *The Gospel according to John XIII-XXI*. 2. utg. AB 29A. London: Chapman, 1972.
- Bruce, F.F. *Romans*. TNTC 6. Leicester: InterVarsity, 2008.
- . *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*. NICNT. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1984.
- . *The Gospel of John: Introduction, Exposition and Notes*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1983.
- Bruner, Frederick Dale. *The Gospel of John: A Commentary*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2012.
- Bryn, Einar S. «Hva sier Skriften? (Rom 4,3): Om Bibelen og oversettelsens konsekvenser for troen». *Luthersk Kirketidende* 131, nr. 15 (1996): 463–67.
- Bultmann, Rudolf. *Das Evangelium des Johannes*. 14. utg. KEK. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1956.

- Burke, David G. «Text and Context». *UBS Bulletin* nr. 194/195 (2002): 299–332.
- Burney, C.F. «Christ as the APXH of Creation». *JTS* 27 (1926): 160–77.
- Bøe, Sverre. «Norsk Bibel (NB 88): En sammenligning med Bibelselskapets 1978-utgave». *Fast Grunn* 42, nr. 2 (1989): 72–78.
- Bøe, Sverre, og Geir Otto Holmås. *Når Ordet blir norsk: Norske bibeloversettelser 1945–2011*. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2011.
- Calzada Pérez, María. *Apropos of Ideology: Translation Studies on Ideology; Ideologies in Translation Studies*. Manchester: St. Jerome, 2003.
- Carson, D.A. *The Gospel according to John*. Leicester: InterVarsity Press, 1991.
- Ciampa, Roy. «Ideological Challenges for Bible Translators». *International Journal of Frontier Missiology* 28, nr. 3 (2011): 139–48.
- Clifford, Richard J. *Proverbs: A Commentary*. OTL. Louisville, KY: Westminster John Knox, 1999.
- Clines, David J.A. *The Concise Dictionary of Classical Hebrew*. Sheffield: Sheffield Phoenix, 2009.
- Clines, David J. A., Philip R. Davies og John Rogerson. *The Dictionary of Classical Hebrew*. Bd. 7, *Sade-Resh*. Sheffield: Academic, 2010.
- Collins, Adela Yarbro, og John J. Collins. *King and Messiah as Son of God: Divine, Human, and Angelic Messianic Figures in Biblical and Related Literature*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2008.
- Cook, Johann. «The Ideology of Septuagint Proverbs». Sidene 463–79 i *X Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Oslo, 1998*. Redigert av Bernard A. Taylor. SBL Septuagint and Cognate Studies Series. Atlanta: SBL, 2001.
- Cox, Claude E., red. *VI Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Jerusalem, 1986*. Septuagint and Cognate Studies Series 23. Atlanta: SBL, 1987.
- Cranfield, C. E.B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the*

- Romans*. Bd. 1, *Introduction and Commentary on Romans I-VIII*. 6. utg. The International Critical Commentary. Edinburgh: T&T Clark, 1975.
- Den norske kirke. *Gudstenestebok for Den norske kyrkja*. Oslo: Verbum, 1996.
- . *Gudstenester og kyrkjelege handlingar for Den norske kyrkja*. Oslo: Andaktsbokselskapet, 1978.
- . *Gudstjenestebok for Den norske kirke: Gudstjenester*. Bd. 1. Oslo: Verbum, 1992.
- . *Gudstjenester og kirkelige handlinger for Den norske kirke*. Oslo: Andaktsbokselskapet, 1978.
- Det Norske Bibelselskap. «De teologiske prinsipper for ny bibeloversettelse: Prinsippkomitéens innstilling». *NTT* 58, nr. 3 (1957): 151–71.
- . «Om prinsippene for en ny bibeloversettelse». *TTK* 28, nr. 1 (1957): 1–17.
- . *Oversikt over endringer i bibelteksten av bokmål/nynorsk 1978*. Oslo: Bibelselskapets forlag, 1985.
- Dodd, C.H. *The Interpretation of the Fourth Gospel*. Cambridge: Cambridge University Press, 1968.
- Dunn, James D.G. *Christology in the Making: A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*. 2. utg. London: SCM, 1989.
- . *The Epistles to the Colossians and to Philemon: A Commentary on the Greek Text*. NIGTC. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996.
- . *Romans 1–8*. WBC 38A. Waco, TX: Word Books, 1988.
- . *Romans 9–16*. WBC 38B. Waco, TX: Word Books, 1988.
- Edwards, Mark J. «Did Origen Apply the Word *Homousios* to the Son?». *JTS* 49, nr. 2 (1998): 658–70.
- . «Orthodox Corruption? John 1:18». Sidene 201–5 i *Archaeologica, Arts, Iconographica, Tools, Historica, Biblica, Theologica, Philosophica, Ethica*. Redigert av Jane Ralls Baun, Averil Cameron, Mark J. Edwards og Markus

- Vinzent. StPatr 44. Louvain: Peeters, 2010.
- Ehrman, Bart D. *Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- , red. og overs. *The Apostolic Fathers*. Bd. 1, *I Clement. II Clement. Ignatius. Polycarp. Didache*. The Loeb Classical Library 24. Cambridge: Harvard University Press, 2003.
- . *The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*. 2. utg. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Ejrnæs, Bodil. *Skriftsynet igennem den danske bibels historie: Således som det afspejler sig i bibeloversættelserne og i de kommentarer der ledsager bibelteksterne*. Forum for bibelsk eksegese 6. København: Museum Tusculanums Forlag, 1995.
- Ellingworth, Paul. «Theology and Translation: A Survey and a Proposal». *BT* 53, nr. 3 (2002): 302–7.
- Ellis, E. Earle. «Dynamic Equivalence Theory, Feminist Ideology and Three Recent Bible Translations». *ExpTim* 115, nr. 1 (2003): 7–12.
- Fairclough, Norman. *Language and Power*. Language in Social Life Series. London: Longman, 1989.
- Fitzmyer, Joseph A. *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*. AB 33. New York: Doubleday, 1993.
- Fjeld, Ruth A. *Bokmål rettskrivningsordbok*. Kun tilgjengelig digitalt på www.ordnett.no.
- Fowler, Roger. *Language and Control*. London: Routledge & Kegan Paul, 1979.
- Fox, Michael V. *Proverbs 1-9: A New Translation with Introduction and Commentary*. AB 18A.. New York: Doubleday, 2000.
- Gadamer, Hans-Georg. *Sannhet og metode: Grunntrekk i en filosofisk hermeneutikk*. Oversatt av Lars Holm-Hansen. Oslo: Pax Forlag, 2012.

- Garrett, Duane A. *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs*. The New American Commentary 14. Nashville, TN: Broadman Press, 1993.
- Gemser, Berend. *Sprüche Salomos*. 2.utg. Tübingen: Mohr, 1963.
- Gesenius, Wilhelm. *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. Berlin: Springer, 1954.
- . *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. 17. Aufl. Leipzig: Vogel, 1921.
- . *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, del 5, ts - ś. 18. utg. Berlin: Springer, 2009.
- Giblin, Charles Homer. *The Book of Revelation: The Open Book of Prophecy*. GNS 34. Collegeville, MN: Liturgical, 1991.
- Gilbrant, Thoralf. *Hva er skjedd med Bibelen?* Oslo: Rex forlag, 1994.
- Grip, Olav. *Konkordans til Det nye testamente*. Oslo: Bibelselskapets forlag, 1986.
- Guttu, Tor, red. *Norsk ordbok med 1000 illustrasjoner: Riksmål og moderat bokmål*. 2. utg. Oslo: Kunnskapsforlaget, 2005.
- Haenchen, Ernst. *Das Johannesevangelium: Ein Kommentar*. Tübingen: Mohr, 1980.
- . *John: A Commentary on the Gospel of John; Chapters 1-6*. Redigert av Ulrich Busse og Robert W. Funk. Oversatt av Robert W. Funk. Hermeneia. Philadelphia, PA: Fortress, 1984.
- Hahn, Ferdinand. *Christologische Hoheitstitel: Ihre Geschichte im frühen Christentum*. FRLANT 83. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1963.
- Halvgaard, Christian. *Kilde eller kanon? Kampen om den danske bibel*. København: Museum Tusculanums forlag, 2008.
- Harrington, Wilfrid J. *Revelation*. Sacra Pagina Series 16. Collegeville, PA: Liturgical, 1993.
- Harrison, Everett F. *Romans - Galatians*. The Expositor's Bible Commentary 10. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1976.

- Hartog, Paul. *Polycarp's Epistle to the Philippians and the Martyrdom of Polycarp: Introduction, Text, and Commentary*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Hartvigsen, Kirsten Marie. *Prepare the Way of the Lord: Towards a Cognitive Poetic Analysis of Audience Involvement with Characters and Events in the Markan World*. Berlin: Walter de Gruyter, 2012.
- Hatim, Basil, og Ian Mason. *The Translator as Communicator*. London: Routledge, 1997.
- Hauge, Alf. *Nybrått på gammel arbeidsmark: Det Norske Bibelselskap de siste 20 år*. Oslo: Det Norske Bibelselskap, 1966.
- Haugen, Paal-Helge. «Å lese korrektur på skrifta». Sidene 79–84 i *Bibelsk*. Redigert av Christine Amadou og Anders Aschim. Oslo: Verbum, 2011.
- Hendriksen, William. *Romans Chapters 1-8*. New Testament Commentary. Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1980.
- . *Exposition of Paul's Epistle to the Romans Chapters 9-16*. New Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1981.
- Herbener, Jens-André P. *Bibeloversættelse mellem konfession og videnskab: Et bidrag til en religionshistorisk vurdering af Bent Melchior's oversættelse af de fem Mosebøger fra 1977-87, den autoriserede bibeloversættelse fra 1992 og Ny bibeloversættelse - på videnskabeligt grundlag fra 2001*. København: Reitzel, 2004.
- , red. *Ny bibeloversættelse - på videnskabeligt grundlag*. Bd. [1], *Introduktion*. København: Reitzel/Det kongelige Bibliotek, 2001.
- . *Teologi og magt: En debatbog om Den Autoriserede Bibeloversættelse*. København: Reitzel, 2006.
- Herbener, Jens-André P., og Philippe Provençal, red. *Ny bibeloversættelse - på videnskabeligt grundlag*. Bd. [2], *Annoteret prøveoversættelse: Da Gud begyndte kap. 1-12, Jeshajahu kap. 1-12*. København: Reitzel, 2001.
- Hjelde, Oddmund. «En ny bibeloversættelse – prinsipper og problemer». Sidene 190–201 i *Årbok for Den norske kirke*. Redigert av sokneprest Kåre Eide. Bd. 15.

- Oslo: Forlaget Land og Kirke, 1966.
- . «En ny bibeloversettelse: Prinsipper og problemer». Sidene 21–31 i *Skrift og skole: Festskrift til Oddmund Hjelde på 60-årsdagen 15. mars 1970*. Redigert av Per-Arne Mehren, Kjell Skorgevik og Jorunn Wendel. Oslo: Forlaget Land og Kirke, 1970.
- Hjelde, Oddmund, Dagfinn Rian, Ole Øverland Gjerde og Gerd Ødegård, red. *Tekstgrunnlaget for Det gamle testamente: En redegjørelse fra Det Norske Bibelselskap*. Bibelselskapets skriftserie 4. Oslo: Det Norske Bibelselskap, 1995.
- Hockel, Alfred. *Christus der Erstgeborene: Zur Geschichte der Exegese von Kol 1,15*. Düsseldorf: Patmos-Verlag, 1965.
- Hodge, Bob, og Gunther Kress. *Language as Ideology*. 2. utg. Politics of Language. London: Routledge, 1993.
- Holladay, William L. *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden: Brill, 1971.
- Holmås, Geir Otto. «Oversettelsen Bibelen Guds ord (Bibelforlaget, 1997) – en presentasjon og vurdering». *TTK* 81, nr. 3 (2010): 159–81.
- . «Bibelen Guds Ord». *Vårt Land*, 10.1.2011.
- . «Populær, men problematisk». *Vårt Land*, 27.12.2010.
- Holter, Åge. *Det Norske Bibelselskap gjennom 150 År*. Bd. 1. Oslo: Grøndahl & Søn, 1966.
- . «The New Testament Translated for the Norwegian Youth». *BT* 11, nr. 3 (1960): 126–32.
- Humbert, Paul. «Qânâ en hébreu biblique». Sidene 259–66 i *Festschrift Alfred Bertholet zum 80. Geburtstag gewidmet von Kollegen und Freunden*. Redigert av Walter Baumgartner, Otto Eissfeldt, Karl Elliger og Leonard Rost. Tübingen: Mohr, 1950.
- Irwin, William A. «Where Shall Wisdom Be Found?». *JBL* 80, nr. 2 (1961): 133–42.

Jenni, Ernst, og Claus Westermann. *Ne 'ūm - terāfim*. THAT 2. München: Kaiser, 1976.

Jervell, Jacob. Intervju 23.5.16.,
<http://www.bokklubben.no/SamboWeb/produkt.do?produktId=135756>.

Jipp, Joshua W. «Ancient, Modern, and Future Interpretations of Romans 1:3–4: Reception History and Biblical Interpretation». *Journal of Theological Interpretation* 3, nr. 2 (2009): 241–59.

Joyce, Paul. «Proverbs 8 in Interpretation (1): Historical Criticism and Beyond». Sidene 38–52 i *Reading Texts, Seeking Wisdom: Scripture and Theology*. Redigert av David E. Ford & Graham Stanton. London: SCM press, 2003.

Justnes, Årstein, og Morten Beckmann Klepp. «Amplified John? Kristologiske tekster i Johannesevangeliet og Bibelselskapets NT05-oversettelse». *TTK* 82, nr. 2 (2011): 126–41.

Justnes, Årstein, og Morten Klepp Beckmann. «Jesus Fra Nikea? Tre merknader til Oskar Skarsaunes visdomskristologi». *Teologisk Tidsskrift* 3, nr. 3 (2014): 321–35.

Justnes, Årstein og Tor Vegge. «Ny vin i skinninnbinding: Bruken av senere håndskrifter i Bibelselskapets oversettelser av Det nye testamentet». Sidene 173–94 i *Ny bibel, nye perspektiver. Grunntekster, oversettelse og teologi*. Redigert av Årstein Justnes, Hallvard Hagelia og Tor Vegge. Kristiansand: Portal Akademisk, 2013.

Kartveit, Magnar. «Mål og makt i Norsk Bibel». *Mål og Makt* 25, nr. 3 (1995): 6–17.

Kartzow, Marianne Bjelland. «‘Inkluderende bibel’ er en illusjon». *Aftenposten*, 6.4.2003.

Käsemann, Ernst. *An die Römer*. HNT 8a. Tübingen: Mohr, 1980.

Kaufman, John. «Becoming Divine, Becoming Human: Deification Themes in Irenaeus of Lyons». Oslo: MF Norwegian School of Theology, 2009.

———. «Diverging Trajectories or Emerging Mainstream? Unity and Diversity in Second Century Christianity». Sidene 113–28 i *Among Jews, Gentiles and*

- Christians in Antiquity and the Middle Ages: Studies in Honour of Professor Skarsaune on His 65th Birthday*. Redigert av John Kaufman og Reidar Hvalvik. Trondheim: Tapir, 2011.
- . «Historical Relativism and the Essence of Christianity». *ST* 70, nr. 1 (2016): 4–21.
- Keener, Craig S. *The Gospel of John: A Commentary*. Bd. 1. Peabody, MA: Hendrickson, 2003.
- . *The Gospel of John: A Commentary*. Bd. 2. Peabody, MA: Hendrickson, 2003.
- Keil, C. F. og Franz Delitzsch. *Commentary on the Old Testament in Ten Volumes*. Bd. 6, *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Solomon: Three Volumes in One*. Oversatt av James Martin. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1976.
- Kjeldstadli, Knut. *Fortida er ikke hva den en gang var: En innføring i historiefaget*. Oslo: Universitetsforlaget, 1992.
- Knausgård, Karl Ove. «Hjelpemann på Bibelen». Sidene 33–58 i *Bibelsk*. Redigert av Christine Amadou og Anders Aschim. Oslo: Verbum, 2011.
- Knibb, Michael A. *The Septuagint and Messianism*. Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 195. Gembloux: Duculot, 2006.
- Knight, Mark. «*Wirkungsgeschichte*, Reception History, Reception Theory». *JSNT* 33, nr. 2 (2010): 137–46.
- Kohlenberger, John R. *The Precise Parallel New Testament*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Köhler, Ludwig, og Walter Baumgartner. *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*. Bd. 3, *NBT–R'H*. Ny utg. ved Walter Baumgartner og Johann Jakob Stamm under medvirkn. av Ze'ev Ben-Hayyim, Benedikt Hartmann und Philippe H. Reymond. Leiden: Brill, 1983.
- . *Lexicon in Veteris Testamenti libros: Wörterbuch zum hebräischen Alten Testament in deutscher und englischer Sprache*. Leiden: Brill, 1953.

- . *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Bd. 3, *Fa-Sin*. Oversatt av M.E.J. Richardson. Leiden: Brill, 2000. [HALOT]
- König, Eduard. *Hebräisches und Aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament: Mit Einschaltung und Analyse aller schwer Erkennbaren Formen; Deutung der Eigennamen sowie der Massoretischen Randbemerkungen und einem deutsch-hebräischen Wortregister*. Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1910.
- Köstenberger, Andreas J. *John*. BECNT. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2004.
- Kraft, Heinrich. *Die Offenbarung des Johannes*. HNT 16a. Tübingen: Mohr, 1974.
- Kristiansen, Tømm. «Bibelens ord på godt norsk». *A-magasinet*, 16.11.1974.
- Krodel, Gerhard A. *Revelation*. ACNT. Augsburg: Fortress, 1989.
- Kruse, Colin G. *John*. TNTC 4. Nottingham: InterVarsity, 2003.
- . *Paul's Letter to the Romans*. The Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2012.
- Kullerud, Dag. *Bibelen: Boken som formet vår kultur*. Oslo: Verbum, 2016.
- Ladd, George Eldon. *A Commentary on the Revelation of John*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1972.
- Lampe, G.W.H., red. *Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Clarendon, 1961. [Lampe]
- Lefevere, André. *Translation, Rewriting, and the Manipulation of Literary Fame*. Translation Studies. London: Routledge, 1992.
- Leivestad, Ragnar. «Ungdomsoversettelsen av Det nye testamente: En eksegetisk vurdering». *NTT* 60, nr. 4 (1959): 204–23.
- Leivestad, Ragnar, og Bjørn Helge Sandvei. *Nytestamentlig gresk grammatikk*. 3. utg. Oslo: Universitetsforlaget, 1996.
- Leonardi, Vanessa. *Gender and Ideology in Translation: A Contrastive Analysis from Italian Into English*. European University Studies. Series XXI, Linguistics 301. Bern: Peter Lang, 2012.
- Leung, Matthew Wing-Kwong. «The Ideological Turn in Translation Studies». Sidene

- 129–44 i *Translation Studies at the Interface of Disciplines*. Redigert av João Ferreira Duarte, Alexandra Assis Rosa og Teresa Seruya. Benjamins Translation Library 68. Amsterdam: John Benjamins, 2006.
- Liddell, George, Robert Scott og Henry Jones. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon, 1996. Tilgjengelig online via:
<http://stephanus.tlg.uci.edu/lsg/#eid=1&context=lsj>. [Liddell-Scott]
- Lietzmann, Hans. *An die Römer*. HNT 8. Tübingen: Mohr, 1933.
- Lindars, Barnabas. *The Gospel of John*. NCB. London: Oliphant, 1972.
- Lindemann, Andreas. *Der Kolosserbrief*. ZBK. Zürich: Theologischer Verlag, 1983.
- Lisowsky, Gerhard, og Leonhard Rost. *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament: Nach dem von Paul Kahle in der Biblia Hebraica edidit Rudolf Kittel besorgten Masoretischen Text; Unter verantwortlicher Mitwirkung von Leonhard Rost ausgearbeitet und geschrieben*. 2. utg. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1958.
- Liturgikommisjonen av 1965. *Musikken til prøveordningen for høymessen i Den norske kirke*. Oslo: Andaktsbokselskapet, 1969.
- . *Ny ordning for høymessen: Delutredning*. Oslo: Universitetsforlaget, 1976.
- Lohmeyer, Ernst. *Die Briefe an die Kolosser und an Philemon*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1930.
- . *Die Offenbarung des Johannes*. HNT 16. Tübingen: Mohr, 1970.
- Lohse, Eduard. *Colossians and Philemon: A Commentary on the Epistles to the Colossians and to Philemon*. Hermeneia. Philadelphia, PA: Fortress, 1971.
- . *Die Offenbarung des Johannes*. 4. utg. Neues Göttinger Bibelwerk 11. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976.
- Longenecker, Richard N. «The One and Only Son». Sidene 119–26 i *The NIV: The Making of a Contemporary Translation*. Redigert av Kenneth L. Barker. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1986.
- Longman, Tremper, og David E. Garland. *Proverbs - Isaiah*. Rev. utg. The Expositor's

- Bible Commentary 6. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2008.
- Louw, J. P., og Eugene A. Nida. *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*. Bd. 1, *Introduction & Domains*. 2. utg. London: United Bible Societies, 1989. [Louw-Nida]
- Lust, Johan. «Exegesis and Theology in the Septuagint of Ezekiel: The Longer ‘Pluses’ and Ezek 43:1–9». Sidene 201–32 i *Sixth Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Jerusalem, 1986*. Atlanta: Scholars, 1987.
- . «Messianism and Septuagint». Sidene 174–91 in *Congress Volume, Salamanca, 1983*. VTSup 36. Leiden: Brill, 1985.
- Luther, Martin. *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe)*. Bd. 56, *Der Brief an die Römer*. Weimar: Böhlau, 1938.
- Margot, Jean-Claude. *Traduire sans trahir: La théorie de la traduction et son application aux textes bibliques*. Lausanne: L’Âge d’Homme, 1979.
- Mathisen, Birger. «Ad Ungdomsoversettelsen». *Kirkebladet* 8, nr. 17 (1965): 318–19.
- Mayser, Edwin. *Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit*. Bd. 2, *Satzlehre. Analytischer Teil*. Berlin: Walter de Gruyter, 1934.
- McKane, William. *Proverbs: A New Approach*. OTL. London: SCM, 1970.
- Meinhold, Arndt. *Die Sprüche*, del 1, *Sprüche Kapitel 1-15*. ZBK 16. Zürich: Theologischer Verlag, 1991.
- Metzger, Bruce M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament: A Companion Volume to the United Bible Societies’ Greek New Testament (fourth revised edition)*. 2. utg. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.
- Metzger, Bruce Manning. «The Punctuation of Rom 9:5». Sidene 95–112 i *Christ and Spirit in the New Testament: Studies in Honour of Charles Francis Digby Moule*. Redigert av Barnabas Lindars and Stephen S. Smalley. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.
- Meyer, Heinrich A.W. *A Critical and Exegetical Handbook to the Epistles to the*

- Phillipians and Colossians, and to Philemon*. Meyer's Critical and Exegetical Handbook to the New Testament. New York: Funk & Wagnalls, 1885.
- Michaels, J. Ramsey. *Revelation*. The IVP New Testament commentary series. Downers Grove, IL: InterVarsity, 1997.
- . *The Gospel of John*. NICNT. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2010.
- Michel, Otto. *Der Brief an die Römer*. 10. utg. KEK 4. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966.
- Mihăilă, Alexandru. «Searching for Divine Wisdom: Proverbs 8:22–31 in Its Interpretive Context». Sidene 73–89, 150–58 i *Festschrift in Honor of Professor Paul Nadim Tarazi*. New York: Peter Lang, 2013.
- Millán, Carmen, og Francesca Bartrina, red. *The Routledge Handbook of Translation Studies*. Routledge Handbooks in Applied Linguistics. London: Routledge, 2012.
- Miller-Naudé, Cynthia L., og Jacobus A. Naudé. «Ideology and Translation Strategy in Muslim-Sensitive Bible Translations». *Neotestamentica* 47, nr. 1 (2013): 171–90.
- Modalsli, Ole. *Troslære: Forelesninger*. Oslo: Skrivesvua, Menighetsfakultetet, 1975.
- Moe, Olaf. Anmeldelse av Ungdomsoversettelsen. *TTK* 31, nr. 1 (1960): 45–47.
- . «Teologiske problemer i forbindelse med Ungdomsoversettelsen». *Luthersk Kirketidende* 95, nr. 6 (1960): 88–93.
- Mæland, Jens Olav. *Konkordieboken: Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelsesskrifter*. Oslo: Lunde forlag, 1985.
- Møllerbråten, Tom Arne. *Den uforsiktige forsiktighet: En analyse av tekstkritiske prinsipper og valg i norske bibelutgaver fra det 20. århundre, med særlig vekt på NO78 og NB88*. Bibelselskapets skriftserie 7. Oslo: Bibelselskapet, 1998.
- Moo, Douglas J. *The Epistle to the Romans*. NICNT. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996.
- . *The Letters to the Colossians and to Philemon*. The Pillar New Testament

- Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2008.
- Moody, Dale. «God's Only Son: The Translation of John 3:16 in the Revised Standard Version». *JBL* 72, nr. 4 (1953): 213–19.
- Moulton, James H. og George Milligan. *The Vocabulary of the Greek Testament: Illustrated from the Papyri and Other Non-Literary Sources*. London: Hodder & Stoughton, 1930.
- Mounce, Robert. *The Book of Revelation*. NICNT. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998.
- Mounce, William D., og Rick D. Bennett, Jr. *A Concise Greek English Dictionary of the New Testament*. Elektronisk utg. via Accordance 11. [Mounce]
- Morris, Leon. *The Gospel according to John: The English Text with Introduction, Exposition and Notes*. NICNT. London: Marshall, Morgan & Scott, 1971.
- . *The Revelation of St. John: An Introduction and Commentary*. TNTC. London: Tyndale, 1969.
- Mulholland, M. Robert. *Revelation: Holy Living in an Unholy World*. A Francis Asbury Press Commentary. Grand Rapids, MI: Francis Asbury, 1990.
- Müller, Ulrich B. *Die Offenbarung des Johannes*. Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament 19. Würzburg: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1984.
- Munday, Jeremy. «Translation and Ideology». *The Translator* 13, nr. 2 (2007): 195–217.
- . *Introducing Translation Studies: Theories and Applications*. 2. utg. London: Routledge, 2008.
- Murphy, Roland. *Proverbs*. WBC 22. Nashville, TN: Thomas Nelson, 1998.
- Murray, John. *The Epistle to the Romans: The English Text with Introduction, Exposition and Notes*. Bd. 1. NICNT. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1968.
- Mørk, Hans-Olav. «Å gjendikte Gud: Bibeloversettelse som skjønnlitterær kunst». *Mellom* 1, nr. 1 (2015): 42–50.

- . «Hearing the Voice of the Other: Engaging Poets and Writers as Bible Translators, with a Case Study on Isaiah 7.14». *BT* 63, nr. 3 (2012): 152–68.
- Newman, Barclay M. *A Concise Greek-English Dictionary of the New Testament*, rev. utg. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2010. [Newman]
- Newman, Barclay M. og Eugene A. Nida. *A Translator's Handbook on Paul's Letter to the Romans*. Helps for Translators 14. London: United Bible Societies, 1973.
- . *A Translator's Handbook on the Gospel of John*. Helps for Translators. London: United Bible Societies, 1980.
- Nida, Eugene A. *Toward a Science of Translating: With Special Reference to Principles and Procedures Involved in Bible Translating*. Leiden: Brill, 1964.
- Nida, Eugene A., og Charles R. Taber. *The Theory and Practice of Translation*. Helps for Translators 8. London: United Bible Societies, 1969.
- Noss, Philip A. «Translators' Words and Theological Readings». *BT* 53, nr. 3 (2002): 331–43.
- O'Brien, Peter T. *Colossians, Philemon*. WBC 44. Waco, TX: Word Books, 1982.
- Ogden, Graham S. «Is It 'and' or 'but'? Ideology and Translation». *BT* 52, nr. 3 (2001): 327–35.
- . «Translation as a Theologizing Task». *BT* 53, nr. 3 (2002): 308–16.
- Osborne, Grant R. *Revelation*. BECNT. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2002.
- Origenes, og Thomas P. Scheck. *Commentary on the Epistle to the Romans, Books 1-5*. FC 103. Baltimore: Catholic University of America Press, 2001.
- Paton, W. R., overs. *The Greek Anthology*, bd. 4, *Book 10: The Hortatory and Admonitory Epigrams. Book 11: The Convivial and Satirical Epigrams. Book 12: Strato's Musa Puerilis*. Loeb Classical Library 85. Cambridge: Harvard University Press, 1918.
- Perdue, Leo G. *Proverbs*. Interpretation, A Bible Commentary for Teaching and Preaching. Louisville, KY: John Knox, 2000.

- Plöger, Otto. *Sprüche Salomos (Proverbia)*. BKAT XVII. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984.
- Porter, Stanley E. «The Contemporary English Version and the Ideology of Translation». Sidene 18–45 in *Translating the Bible*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999.
- . «Translating the New Testament: An Introduction to Issues of Text, Translation, and Theology». Sidene 1–12 i *Translating the New Testament: Text, Translation, Theology*. McMaster New Testament Studies. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2009.
- Porter, Stanley E., og Mark J. Boda. *Translating the New Testament: Text, Translation, Theology*. McMaster New Testament Studies. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2009.
- Reddish, Mitchell Glenn. *Revelation*. Smyth & Helwys Bible Commentary. Macon, GA: Smyth & Helwys, 2001.
- Rem, Håvard. «Fatal filologi». Sidene 131–39 i *Bibelsk*. Redigert av Christine Amadou og Anders Aschim. Oslo: Verbum, 2011.
- Repstad, Pål. *Mellom nærhet og distanse: Kvalitative metoder i samfunnsfag*. Oslo: Universitetsforlaget, 2007.
- Reyburn, William D., og Euan McG. Fry. *A Handbook on Proverbs*. Helps for Translators. New York: United Bible Societies, 2000.
- Rian, Dagfinn. «Norske bibeloversettelser – sett på bakgrunn av dansk-norsk bibeloversettelsestradisjon». Sidene 9–42 i *Bibel og bibeloversettelse*. Redigert av Dagfinn Rian. Trondheim: Tapir Forlag, 1995.
- Ridderbos, Herman N. *The Gospel according to John: A Theological Commentary*. Oversatt av John Vriend. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997.
- Ringgren, Helmer, og Walther Zimmerli. *Sprüche. Prediger*. ATD 16:1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962.
- Roggen, Vibeke, Egil Kraggerud og Bjørg Tosterud, *Latinsk ordbok*. Oslo: Cappelen Damm, 2015.

- Sanders, J.N. *A Commentary on the Gospel according to St. John*. BNTC. London: Adam & Charles Black, 1968.
- Sandvei, Bjørn Helge. Intervju i *Credo*, nr. 6 (1999): 12.
- Sæbø, Magne. «Bibeloversettelsen av 1978/85: Arbeidsprosessen og språket». Sidene 10–21 i *Norsk bibelspråk: En bok om bibeloversettelse og språk; Fra en konsultasjon arrangert av Det Norske Bibelselskap, Granavolden 10.–12. januar 1991*. Redigert av Ole Chr. M. Kvarme. Oslo: Det Norske Bibelselskap, 1992.
- . «‘En bro fra liv til liv’: Om den norske bibeloversettelses bakgrunn og særpreg». Sidene 3–14 i *Det levende ordet: Festskrift til professor, Dr.theol. Åge Holter 19. januar 1989*. Redigert av Ivar Asheim et al. Oslo: Universitetsforlaget, 1989.
- . *Sprüche*. ATD 16,1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012.
- . «The Norwegian Bible Translation of 1978/85: What Have We Learned?» *BT* 39, nr. 3 (1989): 308–16.
- Schjelderup, Kristian. *Hvem Jesus var – og hvad kirken har gjort ham til*. Oslo: Gyldendal, 1924.
- Schelkle, Karl Hermann. *Paulus, Lehrer der Väter: Die altkirchliche Auslegung von Römer 1–11*. Düsseldorf: Patmos-Verlag, 1956.
- Schlatter, Adolf. *Das Evangelium nach Johannes: Ausgelegt für Bibelleser*. 6. utg. Schlatters Erläuterungen zum Neuen Testament 3. Stuttgart: Calwer, 1947.
- Schleiermacher, Friedrich. «Methoden des Übersetzen». Sidene 38–70 i *Das Problem des Übersetzens*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969.
- Schlier, Heinrich. *Der Römerbrief*. 2. utg. HThKNT 6. Freiburg im Breisgau: Herder, 1979.
- Schmidt, Hans Wilhelm. *Der Brief des Paulus an die Römer*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1966.
- Schmithals, Walter. *Der Römerbrief: Ein Kommentar*. Gütersloh: Gütersloher

- Verlagshaus Mohn, 1988.
- Schnackenburg, Rudolf. *The Gospel according to St John*. Bd. 1, *Introduction and Commentary on Chapters 1–4*. Oversatt av K. Smyth og C. Hastings. Tunbridge Wells: Burns & Oates, 1968
- . *The Gospel according to St John*. Bd. 2, *Commentary on Chapters 5–12*. Oversatt av Cecily Hastings, Francis McDonagh, David Smith, og Richard Foley. London: Burns & Oates, 1980.
- . *The Gospel according to St John*. Bd. 3, *Commentary on Chapters 13–21*. Oversatt av David Smith og G. A. Kon. Bd. 3. Tunbridge Wells: Burns & Oates, 1982.
- Schweizer, Eduard. *Der Brief an die Kolosser*. Zürich: Benziger, 1976.
- . *The Letter to the Colossians: A Commentary*. Oversatt av Andrew Chester. London: SPCK, 1982.
- Schreiner, Thomas R. *Romans*. BECNT 6. Grand Rapids, MI: Baker Books, 1998.
- Schwyzler, Eduard, og Albert Debrunner. *Handbuch der Altertumswissenschaft: Griechische Grammatik; Auf der Grundlage von Karl Brugmanns griechischer Grammatik*. Bd. 2, *Syntax und syntaktische Stilistik*. 3. utg. München: C.H. Beck, 1966.
- Simpson, Paul. *Language, Ideology and Point of View*. Interface. London: Routledge, 1993.
- Skarsaune, Oskar. «A Neglected Detail in the Creed of Nicaea (325)». *Vigiliae Christianae* 41, nr. 1 (1987): 34–54.
- . *Inkarnasjonen: Myte eller faktum?* Oslo: Lunde Forlag, 1988.
- Skippervold, Petter. Anmeldelse av *Når Ordet blir norsk: Norske bibeloversettelser 1945–2011*, av Sverre Bøe og Geir Otto Holmås. *Teologisk Tidsskrift* 3, nr. 2 (2014): 244–45.
- Smalley, Stephen S. *The Revelation to John: A Commentary on the Greek Text of the Apocalypse*. Downers Grove, IL: InterVarsity, 2005.

- Smyth, Herbert Weir. *Greek Grammar*. Cambridge: Harvard University Press, 1956.
- Snell-Hornby, Mary. *Turns of Translation Studies: New Paradigms or Shifting Viewpoints?* Benjamins Translation Library 66. Amsterdam: John Benjamins, 2006.
- Sophocles, E. A. *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods (from B.C. 146 to A.D. 1100)*. Cambridge: Harvard University Press, 1914.
- Sousa, Rodrigo de. *Eschatology and Messianism in LXX Isaiah 1–12*. Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies. London: T&T Clark, 2010.
- Stordalen, Terje. «Kanon og kanonisk kommentar». *Teologisk Tidsskrift* 1, nr. 2 (2012): 122–37.
- Störig, Hans. *Das Problem des Übersetzens*. Wege der Forschung 8. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969.
- Strathmann, Hermann. *Das Evangelium nach Johannes*. 11. utg. NTD 4. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968.
- Stratton, Beverly J. «Ideology». Sidene 120–27 i *Handbook of Postmodern Biblical Interpretation*. Redigert av A.K.M. Adam. St. Louis, MO: Chalice, 2000.
- Strecker, Georg. *The Johannine Letters: A Commentary on 1, 2, and 3 John*. Redigert av Harold W. Attridge. Oversatt av Linda Maloney. Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible. Minneapolis: Fortress, 1996.
- Strong, James. *A Concise Dictionary of the Words in the New Testament*. Nashville, TN: Abingdon, 1890. Elektronisk utg. via Accordance 11. [Greek Strong's]
- Stuhlmacher, Peter. *Der Brief an die Römer*. NTD 6. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989.
- Sumney, Jerry L. *Colossians: A Commentary*. NTL. Louisville, KY: Westminster John Knox, 2008.
- Talbert, Charles H. *Ephesians and Colossians*. Paideia: Commentaries on the New Testament. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2007.
- Thayer, Joseph. *Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament: Coded with*

- Strong's Concordance Numbers*. Peabody, MA.: Hendrickson, 1995.
Elektronisk utg. via Accordance 11. [Thayer]
- Thompson, Marianne Meye. *Colossians & Philemon*. Two Horizons New Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005.
- Toury, Gideon. *Descriptive Translation Studies - and Beyond*. 2., rev. utg. Benjamins Translation Library 100. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2012.
- Ulltveit-Moe, Johannes. «Nyere bibeloversettelser». *Credo*, nr. 8 (1973): 19–20.
- Van Dijk, Teun A. *Ideology: A Multidisciplinary Approach*. London: SAGE, 1998.
- Vawter, Bruce Francis. «Prov 8:22: Wisdom and Creation». *JBL* 99, nr. 2 (1980): 205–16.
- Venuti, Lawrence. *The Translator's Invisibility: A History of Translation*. Translation Studies. London: Routledge, 1995.
- . *The Scandals of Translation: Toward an Ethics of Difference*. London: Routledge, 1998.
- Waard, Jan de, og Eugene A. Nida. *From One Language to Another: Functional Equivalence in Bible Translating*. Nashville, TN: Thomas Nelson, 1986.
- Wall, Robert W. *Colossians and Philemon*. IVP New Testament Commentary Series. Downers Grove, IL: InterVarsity, 1993.
- Waltke, Bruce K. *The Book of Proverbs Chapters 1-15*. NICOT. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2004.
- Wendland, Ernst R. «‘Theologizing’ in Bible Translation: With Special Reference to Study Notes in Chichewa». *BT* 53, nr. 3 (2002): 316–30.
- Westcott, B. F. *The Gospel according to St. John: With Introduction and Notes*. London: John Murray, 1896.
- Westermann, Claus. *Genesis 1–11 (BK I/1) Teil 2: Gen 4–11*. BKAT. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1974.

- Wevers, John William. *Notes on the Greek Text of Genesis*. Septuagint and Cognate Studies Series 35. Atlanta: The Society of Biblical Literature, 1993.
- Whybray, R.N. *Proverbs*. New Century Bible Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1994.
- . «Proverbs Viii 22-31 and Its Supposed Prototypes». *VT* 15, nr. 4 (1965): 504–14.
- Wikenhauser, Alfred. *Das Evangelium nach Johannes*. 3. utg. RNT 4. Regensburg: Pustet, 1961.
- . *Die Offenbarung des Johannes*. 3. utg. RNT 9. Regensburg: Pustet, 1959.
- Wilckens, Ulrich. *Der Brief an die Römer*. Bd. 1, *Röm 1-5*. EKKNT 6.1. Köln: Benziger, 1978.
- . *Der Brief an die Römer*. Bd. 2, *Röm 6-11*. EKKNT 6.2. Köln: Benziger, 1980.
- Williams, Rowan. *Arius: Heresy and Tradition*. 2. utg. London: SCM, 2001.
- Wilson, Robert McLachlan. *A Critical and Exegetical Commentary on Colossians and Philemon*. The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments. London: T&T Clark, 2005.
- Witherington, Ben. *Revelation*. New Cambridge Bible Commentary. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Wright, N.T. *The Epistles of Paul to the Colossians and to Philemon: An Introduction and Commentary*. TNTC. Leicester: InterVarsity, 1986.
- Yoder, Christine Roy. *Proverbs*. Abingdon Old Testament Commentaries. Nashville, TN: Abingdon, 2009.
- Young, Frances. «Proverbs 8 in Interpretation (2): Wisdom Personified». Sidene 38–52 i *Reading Texts, Seeking Wisdom: Scripture and Theology*. Redigert av David E. Ford og Graham Stanton. London: SCM, 2003.
- Zeller, Dieter. *Der Brief an die Römer*. RNT. Regensburg: Pustet, 1985.
- Zorell, Franciscus S.J. *Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti*. Roma:

Pontificium Institutum Biblicum, 1968.

Ørstavik, Hanne. «Guds korrekturleser». Intervju ved Jon Kåre Time. *Morgenbladet*, 18.11.2005.

———. «Hvor i språket er det Gud når fram?» Sidene 79–84 i *Bibelsk*. Redigert av Christine Amadou og Anders Aschim. Oslo: Verbum, 2011.

Vedlegg

Nedenfor følger (1) de opprinnelige prinsippene for Bibel 2011, slik de ble godkjent av styret i Bibelselskapet 15. februar 1999 etter innstilling fra OU. Vedlagt følger også (2) OU-leder Kvalbeins fremlegg på styremøtet 27.9.01. Som nevnt ovenfor, viser Kvalbeins fremlegg en tydelig utvikling fra de opprinnelige prinsippene.

(1) Prinsippene for Bibel 2011

Prinsipper for revisjon av NO 78/85

Biskop Berggrav skrev i et notat om bibeloversettelse under krigen: «At det er vanskelig, for ikke å si umulig å finne den helt gode oversettelse, må ikke avskrekke oss fra alltid å arbeide på den. Ferdig blir vi aldri, men dette er i seg selv noe av den dragende hellighet ved Guds ord». Oversettelsesutvalgets anbefaling overfor Bibelselskapets styre om å igangsette arbeidet med en revisjon av NO -78/85 skal ses i dette perspektiv. NO -78/85 har vist seg å være en kvalitetsmessig god oversettelse, og den har hatt et betydelig bruksmessig gjennomslag. Men den har som enhver bibeloversettelse sine mangler og kan forbedres. OU mener at tiden nå er inne til å gjøre en god oversettelse enda bedre ved å forbedre det vi i dag finner å være enkelte noe svake punkter i NO -78/85.

1. Revidert oversettelse, ikke ny oversettelse

Det foreligger prinsipielt sett neppe et absolutt enten-eller i spørsmålet om ny oversettelse til forskjell fra revisjon. Men i utgangspunktet er en ny bibeloversettelse en oversettelse direkte fra grunnspråkene, med stadig konsultasjon av og hensyntagen til foreliggende oversettelser, mens en revidert oversettelse utgår fra gjeldende oversettelse(r) som basistekst, men vil stadig måtte holde øye med grunnteksten.

En revisjon av NO -78/85 vil i hovedsak følge de tekstkritiske valg som ligger til grunn for denne oversettelsen; man er dermed spart for tidkrevende arbeid.

Også når det gjelder de eksegetiske (fortolkningsmessige) valg (basert bl.a. på leksikalsk, filologisk, semantisk og hermeneutisk forståelse og på arkeologisk viten), vil en revidert oversettelse i hovedsak følge den nåværende oversettelsen; bare der det foreligger ny leksikalsk og filologisk innsikt som allerede er allment akseptert og

innført i nyere internasjonale oversettelser, vil man vurdere å avvike fra den eksegese som foreligger i NO -78/85.

2. Revisjonens omfang

OU anbefaler en *varsom* revisjon. Det innebærer at den reviderte utgave i stor grad vil fremvise kontinuitet med NO -78/85, forandringene vil ikke være større enn at «gjenkjennings»-hensynet vil være ivaretatt. En revisjon vil derfor ikke hindre at den nåværende oversettelsen får den nødvendige tid - og til det trenges mer enn de 20 år som nå er gått siden lanseringen i 1978 - til å festne seg i bruk i hjem, skole og menighet.

3. Begrunnelse

Forholdet mellom Bibelens språk og den allmenne språkutvikling vil være en viktig faktor når det gjelder å vurdere behovet for en revisjon eller nyoversettelse av Bibelen. Når det gjelder språkutviklingen i Norge de siste 20 årene, er det imidlertid intet - verken for bokmålets eller nynorskens vedkommende - som tilsier noe annet enn en meget beskjeden språklig revisjon av NO -78/85. Begrunnelsen for ønsket om en varsom revisjon av NO -78/85 har andre årsaker. OU vil peke på følgende punkter:

A) Konkordant/idiomatisk oversettelse

Også revisjonen av NO -1978/85 vil være en idiomatisk oversettelse, det vil si den vil ta tilbørlig hensyn til strukturen og egenarten i det norske språk og til ordenes plass innenfor setningen og sammenhengen de står i. Dette innebærer at det iblant kan være nødvendig å velge en annen uttrykksmåte enn grunntekstens for å bevare grunntekstens mening. Når en konkordant gjen-givelse kan uttrykkes i en naturlig og god norsk språkføring, bør den imidlertid ikke fravikes. Det finnes i NO -78/85 enkelte eksempler på det som kan sies å være unødvendig ikke-konkordant gjengivelse. En vil i en revisjon legge vinn på å følge det Prinsippkomitéen av 1956 sier om forholdet mellom idiomatisk og konkordant oversettelse: «Begreper som har teologisk og religiøs gehalt som er uttrykk for bibelsk forståelse av Gud, verden og mennesket i deres innbyrdes forhold, og som er bærere av et rikt assosiasjonsinnhold, kan ikke uten vesentlig tap erstattes av andre; for deres vedkommende bør derfor en konkordant metode tilstrebes» (Innstillingens pkt. 4).

Eksempler:

Det hebr. substantivet *asjam* er i Jes 53,10 gjengitt med «soning», mens det i offerlovene i 3 Mos (f.eks. 5,6f.15) og ofte ellers er oversatt med «skyldoffer». Den ikke-konkordante oversettelsen i Jes 53,10 reduserer assosiasjonsfylden knyttet til det hebraiske ordet i grunnteksten og forskyver også innholdsmessig sett tyngdepunktet fra å angi offermidlet til å angi offerets virkning.

Det gr. verbet *epitimáa* er gjengitt med «true» i Matt 8,26 parr, i Mark 9,25/Luk 9,42 og i Luk 4,39, men med andre ord i andre underberetninger, f.eks. «tale myndig til» i Matt 17,18 (parallelltekst til Mark 9,25/Luk 9,42) og i Mark 1,25/Luk 4,35: «tale strengt til». Trussel-motivet i underberetningene blir ved ikke-konkordant gjengivelse unødig svekket.

I NO -78/85 gjengis det hebraiske ordet som i GT angir saligprisningens stilform, både med «salig», «sæl» og «lykkelig», på hebraisk er det brukt bare ett ord. De ulike gjengivelsene svekker muligheten for å se at det er en bestemt stilform som hele tiden brukes.

Under dette punkt kan også nevnes den økende vekt man i forskningen de senere år har lagt på å få frem de indrebibelske forbindelseslinjer i mange bibelske tekster (jf. begreper som intertekstualitet, relecture, resepsjon). Dette vil utfordre revisjonen til å tydeliggjøre indrebibelske assosiasjoner.

Eksempel:

Jes 49,24a og Mark 3,27 parr. Bruker et bilde som utvilsom står i samme tradisjon. Jesajateksten må da eventuelt kunne tilnærmes Markusteksten og oversettes slik:: «Kan noen ta byttet fra den sterke» (NO -78/85: «fra en kriger»).

B) Metaforer

Det er i de senere år lagt større vekt på metaforenes kognitive funksjon, i tillegg til den emosjonelle. De er et grunnleggende erkjennelsesmedium og sentrale i vår oppfatning av livet og verden omkring oss. Den rike bibelske billedbruk er kommunikasjonsmessig et aktivum når det gjelder å formidle det bibelske budskap med ord som får kontakt med menneskers nåtidssituasjon og skaper nærhet til deres livssituasjon og livsopplevelse. I dette perspektiv kan NO -78/85 sies å ha gått noe langt i avmetaforiserende retning, særlig i poetiske tekster, med det resultat at det semantiske innholdet i en tekst er blitt innsnevret og rikdommen i språket redusert.

Fremdeles vil det være slik at metaforene ofte må oppgis fordi de ikke fungerer på norsk (eks.: «horn» som symbol på makt og styrke vil i det poetiske billedspråk ofte måtte omskrives med «kraft» e.l., som i 1 Sam 2,1: «Herren gir meg stor kraft», istf. «Høyt er mitt horn i Herren»). Bruken av metaforer må vurderes i hvert enkelt tilfelle

Eksempler på unødvendig avmetaforisering: I NO -78/85 BM heter det om Isak (1 Mos 45,26) at han var «uberørt», mens NO -30 hadde: «hans hjerte var og ble kaldt» (jf. NO -78/85 NN: «far deira var like kald i hjarta»). Antropomorfe uttrykk er iblant omskrevet, slik at Gud har «mistet» sitt ansikt/åsyn, sine øyne og sine hender, sin røst og sitt navn. F.eks. heter det i Sal 92,5 NO -78/85 at salmisten jubler over det Gud har gjort, mens NO -30 har det mer poetiske «dine hendes gjerninger» (jf. Sal 111,7), og i Sal 101,6 heter det i NO -78/85 om Gud ikke: «mine øyne ser etter de trofaste i landet» (NO -30), men: «Jeg ser på de trofaste i landet».

C) Pregnans

Pregnans bidrar til å gi en tekst en stram stil og gjøre den lettere memorerbar. En revisjon vil tilstrebe noe sterkere pregnans enn i NO -78/85, som - dette gjelder i første rekke bokmålsutgaven og spesielt oversettelsen av brevlitteraturen - iblant er unødvendig ordrik og «pratsom» i språkføringen og noen ganger unødvendig omskrivende, forklarende og «belærende» i fremstillingsformen.

Eksempler:

Jes 59,1: «Se, Herrens hånd er ikke så kort at han ikke kan frelse, og hans øre er ikke døvt så han ikke kan høre» (23 ord), jf. NO -30: «Se, Herrens hånd er ikke for kort til å frelse, og hans øre er ikke for tunghørt til å høre» (20 ord). I Mark 1,20 heter det i NO -78/85: Da kalte han dem, og de forlot sin far Sebedeus som satt igjen i båten med leiefolkene, og fulgte ham». Relativsetningen («som satt igjen») er her unødvendig (den finnes ikke i grunnteksten) og forstyrrer dessuten rytmen i teksten når den leses høyt. I Gal 3,19 sies loven å være gitt «for å gjøre klart hva lovbrudd er». NO -30 sier at loven ble gitt «for overtredelsernes skyld», en oversettelse som er like tolkningsmessig åpen som den greske grunnteksten. I Rom 6,10 heter det i NO -78/85 om Kristus at «Gjennom sin død gjorde han opp med synden, én gang for alle», noe som gjør at den formelle og saklige parallellisme mellom Kristi død (v. 10) og den kristnes dåpsdød (v. 2) svekkes (NO -30 har: «sin død, den døde han én gang for synden»).

D) Rytme og stilpreg

Stil og rytme har ikke bare en estetisk funksjon, men bidrar til å tydeliggjøre innholdet i teksten. Teksten i NO -78/85 fungerer godt som høytlesningstekst. Den kan etter OUs mening imidlertid forbedres og gjøres enda mer «til-talende», i dette ords dobbelte betydning. I en tid der stadig flere mennesker er mer lydorientert enn tekstorientert, er det nødvendig å arbeide nøye med stil og rytme. Det bør ikke uten videre tilstrebes språklig variasjon av grunntekstens uttryksmåte når gjentakelsen av ord og vendinger er et tilsiktet virkemiddel i tekstene det oversettes fra.

Eksempler:

Mark 1,29: «Fra synagogen gikk de hjem til Simon og Andreas; Jakob og Johannes fulgte med». Bedre rytmisk gjengivelse ville være: «Fra synagogen gikk de hjem til Simon og Andreas, sammen med Jakob og Johannes».

I 1 Mos 22 forekommer vendingen «Her er jeg» i hver av fortellingens tre akter, og den bør gjengis på alle tre steder i oversettelsen; NO -78/85 har gjengitt den bare to ganger, i v. 1 og v. 11, ikke i v. 7.

4) Erfaringer som kan nyttiggjøres i revisjonsarbeidet

Revisjonsarbeidet vil kunne nyttiggjøre seg de erfaringer som er gjort i den justerte utgaven av Salmenes bok (BM) fra 1995, i Eyvind Skeies oversettelse av Markusevangeliet («Markus forteller 1996), i den nye nord-samiske NT-oversettelsen (1998) og i Filipperbrevsoversettelsene (BM og NN, 1998/99). En vil i revisjonsarbeidet også kunne trekke lærdommer av de nordiske bibeloversettelser som er utkommet etter NO -78/85: den danske (1992), den finske (1992) og den svenske (NT 1991 [*sic!* 1981], GT vil foreligge i des. 1999). Også de nyeste norske bibeloversettelsene (Norsk Bibel, BM 1988, NN 1994) og Bibelen Guds Ord (1997 BM) vil kunne utnyttes i revisjonsarbeidet.

Av nytte for revisjonsarbeidet vil også den databank være som nå bygges opp. Her er alt som i de siste tyve årene er kommet inn av reaksjoner, kommentarer og endringsforslag til NO -78/85 registrert.

19. juli 1998

(Disse prinsippene ble godkjent av styret i Bibelselskapet 15. februar 1999 etter innstilling fra Oversettelsesutvalget)

Vedr. revisjonsprinsipper, med utgangspunkt i Lukasevangeliet og Gal Fil 1-2 Tess

(2) Framlegg på styremøtet 27.09.01 ved OU-leder Hans Kvalbein

I innstillingen fra OU til Bibelselskapets styre 5.2.1999 ble det understreket at det som skulle settes i gang, skulle være *en varsom revisjon*. Det skulle ikke være snakk om å lage en helt ny oversettelse fra grunnen av, men å videreføre de mange gode valg og grep som ble gjort i forbindelse med 78-oversettelsen, og gjøre en god oversettelse enda bedre. Begrunnelsen for denne understrekningen var at det ikke har skjedd så mye i språkutviklingen i Norge i de årene som er gått siden NO78 ble lansert.

Men det har vært ført en debatt om oversettelser og bibelspråk i denne tiden, og vi har fått nye svenske og danske bibeloversettelser. Kanskje også språkutviklingen har gått litt lenger enn vi i utgangspunktet trodde? Mitt inntrykk etter vel to års arbeid med oversettelsen av NT er at NO78 har et større "forbedringspotensiale" enn jeg trodde da vi startet.

Arbeidet med en revisjon er tidkrevende. Hver setning og hvert ord må sjekkes mot grunnteksten, og mulige alternativer prøves ut, før vi kanskje finner ut at det er best å beholde teksten slik den var. Eller eventuelt forandre den. Mange språkvalg krever også en viss modning hos den enkelte og prøving i ulike lesegrupper. De kan ha konsekvenser for andre bibelsteder som vi ikke så i første omgang, men som gjør det nødvendig med ytterligere justeringer. Vi visste da vi startet at arbeidet vil ta tid, og vi strever med å holde de tidsrammer (og økonomiske rammer) som er satt. Stort sett er det gått bra så langt, og det er en glede å kunne presentere de første fruktene av dette arbeidet for styret.

Fire prinsipper ble lagt til grunn for arbeidet. Jeg vil kort presentere dem og gi eksempler på hvordan de slår ut i de tekstene som nå er lagt fram for styret.

A. En bevegelse tilbake mot en mer **konkordant** oversettelse enn den sterkt **idiomatiske** NO78. Samtidig må det fastholdes at det er viktigere at oversettelsen gjengir grunntekstens mening riktig enn at enkeltord oversettes likt alle steder hvor de forekommer. Som eksempel kan nevnes det greske ordet *sarx* (kjøtt), som i NO78 er gjengitt med 30 forskjellige uttrykk. Vi har ønsket å redusere dette noe, men vil ikke vende tilbake til det danske lånordet "kjød" som bare oppleves som arkaisk bibelspråk. Men det greske ordet dekker et så vidt betydnings- og bruksområde at det er umulig å bare oversette det med ett norsk ord. Det greske leksikon gir 5 hovedgrupper av betydninger med mange undergrupper, og dette må gjenspeile seg i forskjellige norske uttrykksmåter. I Galaterbrevet finner vi ordet i Gal 2,16.20; 3,3; 4,13f. 23.29; 5,13-17.19.24; 6,8.12f. Der hvor menneskets "kjøtt" stilles opp mot (Guds) Ånd har vi valgt "menneskenaturen" som hovedoversettelse (Gal 5,16-18), men beholdt "menneskeverk" i 3,3. Vi har unngått karakteriserende tillegg (ond/syndig natur), for det negative ved ordet kommer tilstrekkelig klart fram av konteksten det står i. Dette får store konsekvenser for andre tekster, som Rom 8. - "Kjødet" volder problemer, også for bibeloversetteren!

B. Ta vare på bibeltekstens **metaforer** (billedspråk).

Bibelspråket er konkret og billedrikt, og oversetterne har bevisst prøvd å gjenvinne billedsiden der hvor den kan ha blitt tilslørt i tidligere oversettelser. I Luk 1,17 var Døperens oppgave å "gjøre folket vel forberedt for Herren". Grunntekstens uttrykk impliserer et bilde av et folk som ligger ned, men reises opp: Ny oversettelse: "reise opp for Herren et vel forberedt folk". I Luk 9,53 er det prosaiske "han var på vei til Jerusalem" erstattet med grunntekstens vakre bilde "hans ansikt var vendt mot Jerusalem." I Fil 2,15 brukes ikke det vanlige abstrakte ordet for "lys", men et ord for "lyslegemer" som oftest brukes om himmellegemene: "Dere stråler blant dem som stjerner på nattehimmelen."

C. Pregnans. På enkelte steder har NO78 valgt å oversette med relativt ordrike omskrivninger, hvor grunntekstens pregnans er gått tapt. Sammenlikne presentasjonen av Døperen i Luk 3,3 "forkynte omvendelse og dåp til syndenes forlatelse" (7 ord) med den tilsvarende uttrykksmåte i NO78 (16 ord). I Luk 10,6 erstatter "fredens menneske"

(på gresk: "fredens sønn!") en nokså tung omskrivning i NO78. En ørliten endring i Luk 6,20-26 sikter også på å gi utsagnene større pregnans.

D. Rytme og stilpreg. I de tekstene vi legger fram for styret, finner vi noen av de fineste poetiske tekstene i NT, de såkalte *cantica* i Luk 1-2 (*Magnificat* 1,46-53, *Benedictus* 1,68-79, *Nunc dimittis* 2,29-32) og hymnen til Kristus i Fil 2,5-11. De endringene som er gjort her er forelagt liturgisk nemnd. Her tillater vi et mer opphøyet stilnivå enn i prosatekster. Se for eksempel 1,54 "kom i hu sin miskunn". Under sterk tvil beholdt vi også ordet "miskunn", som neppe hører hjemme i norsk dagligspråk, hvor vi heller vil tale om "godhet" "være god mot" eller liknende, i prosateksten 1,58 for å vise sammenhengen mellom reaksjonen på Elisabet og innholdet i hymnen.

I arbeidet med revisjonen har det vist seg at en del andre hensyn blir svært viktige for å bringe Bibelens språk og budskap nærmere vår egen tid – og samtidig bevare følelsen av at den er blitt til i en annen tid.

a) Modernisering av språket: Vi vil unngå arkaiske ord og uttrykk og levninger av gammelt "bibelspråk" som ikke kommuniserer meningen nært og direkte. Vi har etter hvert utarbeidet lister over ord som vi enten bør unngå helt eller begrense bruken av. Ordet *trengsel/trengsler* kan ofte med fordel erstattes av motgang. *Dåre og dårskap* er gammelmordige ord som neppe brukes så mye lenger. *Legeme* blir til kropp, *kalk* blir til beger. Vi beholder det innarbeidede ordet "vintre", selv om det ikke dreier seg om noe tre i vanlig forstand, men en slyngplante eller en ranke. Men forpakterne er blitt til vinbønder og mannen planter en vinmark (det går ikke an å plante en vingård, men eiendommen som helhet blir en vingård) Luk 20,9-19. Hvem vet i dag hva tredve, seksti eller hundre "*fol*" er? Det var først i arbeidet med Markusteksten vi fant en enkel og lettforståelig oversettelse av dette uttrykket i Luk 8,8.

Vi vet at det vil få store konsekvenser at vi nå tilstreber å skifte ut det arkaisk-danske ordet Fader med det norske Far, også når det brukes metaforisk om Gud. Se Luk 10,21-22. Vi beholder imidlertid Fader vår i bønne Matt 6.

b) Kjønnssinkluderende språk. Vi har allerede presentert for styret at tiltalen "brødre" i mange sammenhenger vil bli erstattet med det kjønnssinkluderende "søsken". I Luk 8,19-21 ser vi hvordan dette kan slå ut. I parallellteksten i Mark 3,31-35 blir Jesu søstre eksplisitt nevnt. Tiltalen "søsken" er nå kommet inn på en rekke steder i brevene, som Fil 1,12; 3,1.13; 4,1.8.21. Det er opplagt at kvinnene Evodia og Syntyke

i 4,2 er inkludert i Paulus' tiltale! Undersøkelser viser at folk i dag er langt mer vare på bruk av personlig pronomen enn tidligere: kvinner føler seg ikke uten videre inkludert der mennesket omtales som "han". Men det er ikke helt enkelt å unnå denne språkbruken i vendinger som har karakter at ordspråk og generelle regler. Se f.eks Luk 8,23-27. Her brukes "han" ganske mye, og det reflekterer den mannsdominerte kultur som har vært den rådende inntil vår tid. Men det er ikke meningen at ikke også kvinner skal følge Jesus! Her må vi tilstrebe en balanse mellom et inkluderende språk og en troskap mot grunntekstens uttryksmåte (og kultur). Det neppe er mulig å gjøre alle til lags her.

c) Troskap mot en "fremmed" kultur. Noen ganger er det riktig å tydeliggjøre at datidens kultur var annerledes. Man *lå* til bord i festlig lag, og det må vi si i 7,37 for å gjøre det forståelig at kvinnen kunne stå bak Jesus, nede ved føttene. Men vi ønsker ikke å la dette momentet fremmedgjøre teksten for den moderne leser. Derfor finnes andre løsninger i 11,37 og 13,29. At et lys tennes og settes i en stake, gir gale assosiasjoner når det dreier seg om en lampe som settes i holderen 11,33.

d) Normering av nynorsken. NO78 nynorsk har med rette fått mange lovord, og i starten av arbeidet fikk vi mange advarsler mot å gjøre store endringer på teksten her. Men det viser seg at nokså mange ord og uttrykk blir lite forstått blant unge nynorskbrukere, og vi kan ikke unngå å ta hensyn til språkutviklingen i nynorsken, som i de siste årene har nærmet seg bokmålet. Her er vi nødt til å ta hensyn til dette og samtidig gjøre rett overfor nynorskens egenart og tradisjon. Vi har dyktige konsulenter og gode nynorskbrukere i OU, men heller ikke her er det enkelt å gjøre alle til lags. Listen over arkaiske uttrykk i nynorsk NO78 er nok vel så lang som listen i bokmålsutgaven.

e) Tegnsetting, avsnitt og overskrifter. Vi reduserer bruken av semikolon (men beholder også mange, og prøver å følge vanlige kommaregler. Vi innfører bruk av to typer anførselstegn, slik at direkte tale i rammen av direkte tale kan markeres (eks. Luk 12,16-21. 42-45; 14,15-24). Avsnitt og overskrifter overprøves og her blir også synoptiske hensyn viktige. (2,21: ny, egen overskrift). Det er gjort et prinsippvedtak om å kursivere eller på annen måte markere gammeltestamentlige sitat, slik det er gjort i Svensk Bibel 2000 (SO), men det er ennå ikke gjort synlig i de utsendte tekstene.

f) Tekstkritiske valg. OU er kritisk til de vedtak som ble gjort i 93 om tilpasninger til tradisjonell bibeltekst på steder hvor vi nå kjenner en eldre (og bedre) tekst. Vi

gjengir nå Fadervår i Lukasevangeliet i den kortversjonen som er brukt i de eldste håndskriftene.

g) Fotnoter Vi satser på et utvidet noteapparat, som ikke minst også skal inkludere forklaringer til tekstkritiske valg og avvikende lese måter. Se for eksempel Luk 2,14; 4,4; 10,1; 11,2-4). Fotnotene gir også nødvendige realopplysninger og orienterer (upolemisk!) om andre oversettelsesmuligheter. SO viser også her en vei som vi kan følge et godt stykke.
