

Jesus i oversettelse

Kristologiske tekster i Bibelselskapets oversettelser 1959–2011

Morten Beckmann

15 Han er den usynlige Guds bilde,
den førstefødde, ~~av alle skapningen,~~ som står over alt det skapte,

eller: (+)
"innslit" ← (skjøn, 10)
(jfr. billegare
(Kommentar))

Skaping og forsoning ved Kristus

16 Han er bildet av den usynlige Gud,
den førstefødde som står over alt det skapte.

16 For i han vart alt skapt,
i himmelen og på jorda,

Kan stryktast
bli heile utan

(-)

(+) inn i riket
til sonen,
som han
elskar." ()

Skal det ikke rett og
kelt vere "den
førstefødde i
skaparverket"?
(+) (jfr. grunnteksten)

Jesus i oversettelse

Morten Beckmann

Jesus i oversettelse

KRISTOLOGISKE TEKSTER I BIBELSELSKAPETS
OVERSETTELSER 1959-2011

CAPPELEN DAMM AKADEMISK

© 2019 Morten Beckmann.

Dette verket omfattes av bestemmelsene i Lov om opphavsretten til åndsverk m.v. av 1961. Verket utgis Open Access under betingelsene i Creative Commons-lisensen CC-BY 4.0 (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>). Denne tillater tredjepart å kopiere, distribuere og spre verket i hvilket som helst medium eller format, og å remixe, endre, og bygge videre på materialet til et hvilket som helst formål, inkludert kommersielle, under betingelse av at korrekt kreditering og en lenke til lisensen er oppgitt, og at man indikerer om endringer er blitt gjort. Tredjepart kan gjøre dette på enhver rimelig måte, men uten at det kan forstås slik at lisensgiver bifaller tredjepart eller tredjeparts bruk av verket.

Boka er utgitt med støtte fra Universitetet i Agder.

ISBN trykt bok: 978-82-02-66424-4

ISBN PDF: 978-82-02-61650-2

ISBN EPUB: 978-82-02-66601-9

ISBN HTML: 978-82-02-66602-6

ISBN XML: 978-82-02-66603-3

DOI: <https://doi.org/10.23865/noasp.84>

Dette er en fagfelleverdert monografi.

Omslagsdesign: Cappelen Damm AS

Cappelen Damm Akademisk/NOASP

noasp@cappelendamm.no

Innholdsfortegnelse

Forord	9
Kapittel 1 Innledning	11
Hovedfokus	12
Hensyn og interesser.....	14
Forholdet mellom ideologi og oversettelse	15
Utvalget av kristologiske tekster	17
Fremgangsmåte	18
Kapittel 2 Hvordan oversette?	27
Idiomatisk eller konkordant?	27
Hjemliggjøring og fremmedgjøring.....	28
Oversettelsesmetoder og ideologi.....	32
Kapittel 3 Preludium: Tanken om nye oversettelser blir til	35
Berggravs initiativ til to nye oversettelser	35
Konfesjonell profil og organisatorisk struktur	37
Styreformen 1951-1984.....	37
Kapittel 4 Ungdomsoversettelsen	41
Bakgrunn.....	41
Debatter.....	43
Kapittel 5 NO78	49
Bakgrunn.....	49
Oversettelsesteamet	50
Profil og prinsipper.....	52
Arbeidsmåte.....	74
Arbeid og endringer 1978-1985.....	86
Kapittel 6 Bibel 2011	89
Bakgrunn.....	89
Oversettelsesteamet	89
Profil og prinsipper.....	92
Arbeidsmåte.....	115

Kapittel 7 Utvalgte tekster	125
Den arianske strid	125
Kapittel 8 Salomos ordspråk 8,22	127
Oversettelsesprosessene	129
Intervjuer	175
Språklig og eksegetisk drøfting.....	183
Kapittel 9 Kolosserne 1,15.18	199
Oversettelsesprosessen	200
Intervjuer	229
Språklig og eksegetisk drøfting.....	236
Kapittel 10 Åpenbaringen 3,14	253
Oversettelsesprosessen	254
Språklig og eksegetisk drøfting.....	258
Kapittel 11 Johannes 8,42; 13,3; 16,27-30; 17,8	267
Oversettelsesprosessen	268
Intervjuer	284
Språklig og eksegetisk drøfting.....	284
Kapittel 12 Johannes 1,14.18; 3,16.18; 1 Johannesbrev 4,9	293
Oversettelsesprosessen	295
Intervjuer	316
Språklig og eksegetisk drøfting.....	320
Kapittel 13 Romerne 1,3-4	337
Oversettelsesprosessen	338
Intervjuer	359
Språklig og eksegetisk drøfting.....	367
Kapittel 14 Romerne 9,5	383
Oversettelsesprosessene	384
Språklig og eksegetisk drøfting.....	390
Kapittel 15 Tendenser i oversettelsesprosessene.....	395
Funn og tendenser.....	395
Tradisjonssyn og ortodoksi	400
Mottakelse	407
Faglig legitimitet – filologi, ikke dogmatikk.....	409
Person sammensetning	412

Kapittel 16	I debatt om bibeloversettelse	417
	Kameleonene Bibel 2011	418
	Det uklares klarhet – Paulus må leses i lys av seg selv	421
Kapittel 17	Avslutning.....	431
Referanser	433
Vedlegg 1	Saksgang og spørsmål til intervju med R. Aasgaard om Kol 1,15.18.....	455
Vedlegg 2	Prinsipper for revisjon av NO 78/85.....	463
Vedlegg 3	Vedr. revisjonsprinsipper, med utgangspunkt i Lukasevangeliet og Gal Fil 1-2 Tess.....	469

Forord

Denne boken er basert på doktoravhandlingen «Bibelselskapets kristologi: Ideologi og oversettelse», som jeg avla ved Universitetet i Agder i 2017. Boken er en revidert, og til dels nyskrevet utgave av avhandlingen, og tar også for seg debatten som ble utløst ved publiseringen av avhandlingen. I bearbeidingen har jeg innhentet synspunkter og kritiske innspill, og forsøkt å ta gjøre argumentene enda mer tydelige.

En rekke personer fortjener en takk for å ha respondert på tidligere utkast av denne boken. Jeg vil gjerne takke følgende for konstruktiv kritikk og oppbakking underveis i prosessen: professor Årstein Justnes, universitetslektor Kristine Toft Rosland, professor Tor Vegge, professor Helje Kringlebotn Sødal og professor Jan-Olav Henriksen. Takk til Ludvik Kjeldsberg som deltok i ordningen «studenter i forskningsprosjekt», og som har gitt gode innspill på boken underveis. En stor takk til Fred Vidar Hjortland, Olav Refvem og språkkonsulent Kirsten Hemmer for å ha lest korrektur på hele teksten i ulike stadier. Takk til professor Jorunn Økland og professor Tommy Wassermann (doktorgradskomiteén) for kritiske og konstruktive innspill, som jeg har tatt stilling til i revisjonen. En stor takk rettes også til førsteamanuensis John Kaufman for interesse og innspill underveis i skrivingen av avhandlingen. Takk til Universitetet i Agder for trykkestøtte. Til slutt vil jeg takke miljøet på Institutt for religion, historie og religion ved UiA for støtten til doktorgradsprosjektet i den perioden jeg var stipendiat.

Boken sikter på å være tilgjengelig for et bredt, interessert publikum. Greske og hebraiske bokstaver er derfor transkribert til latinske. I boken henvises det til mer enn sytti bibelutgaver, angitt med forkortelser. Disse forkortelsene står i klammer under hver enkelt referanse i referanselisten (under «bibelutgaver»).

Kristiansand, november 2019

Morten Beckmann

KAPITTEL 1

Innledning

«Han sa til dem: «Men hvem sier dere at jeg er?»»

Matt 16,15

Spørsmålet Jesus stiller disiplene i Matteusevangeliet, må besvares hver gang Bibelen oversettes. Hvilke mulige Jesus-bilder skal oversettelsen representere? Dette er både et historisk og et teologisk spørsmål: For en historiker er Det nye testamente en autoritativ kilde til å besvare spørsmålet om hva de første kristne trodde om Jesus. For kristne er Det nye testamente den mest autoritative kilden til å besvare spørsmålet om hvem Jesus var. Og spørsmålet om hvem Jesus var, er samtidig nær forbundet med spørsmålet om hvem han *er*. Å oversette tekster om Jesus innebærer at man er nødt til å ta stilling til disse spørsmålene, som både har teologiske og historiske implikasjoner.

Det er oversetterne som har makten til å definere hvilken Jesus som presenteres i Bibelen. Som bibellesere får vi presentert en bestemt versjon av Jesus. Det er denne versjonen som er Jesus i oversettelse. Denne boken tar for seg tekster om Jesus i Bibelselskapets oversettelser 1959–2011. I hele denne perioden har Bibelselskapet hatt den desidert størst markedsandelen av bibelsalget i Norge. Bibelselskapets bibeloversettelse er derfor synonymt med selve Bibelen for de fleste nordmenn. Gjennom oversettelsen legger Bibelselskapet premisser for hvilke mulige Jesus-bilder bibelleseren skal møte, og hvilke Jesus-bilder leseren aldri får møte. Dette reiser et viktig, prinsipielt spørsmål: Skal oversetteren holde kildetekstens tolkningsmuligheter åpne i oversettelsen, eller skal oversetteren innsnevre tolkningsmulighetene og tydeliggjøre et bestemt syn på Jesus? Valget man faller ned på, får store konsekvenser for leserens fortolkningsmyndighet. Bibeloversettelser som ivaretar kildetekstens

meningspotensial, gir bibelleseren mer makt og myndighet som fortolker av teksten. Oversettelser som tydeliggjør et bestemt syn på Jesus, reduserer leserens fortolkningsmakt. Bibelleseren er da overlatt til å stole på at det Jesus-bildet som blir presentert i oversettelsen, det er det «rette».

Bibelselskapet oppstod i en protestantisk kontekst med et «myndig lekfolk» som ideal. Er det slik at tolkningsmulighetene holdes åpne i tekstene om Jesus, slik at lekfolket slipper til som fortolkere av teksten? Hvilken versjon av Jesus møter oss egentlig i Bibelselskapets oversettelser?

Hovedfokus

Å lage en bibeloversettelse er en komplisert prosess, og det er mange variabler med i spill. Ingen bibeloversettelse blir til i et vakuum. En oversettelse vil alltid være preget av konteksten den skapes i, eksempelvis av hvem som oversetter teksten, og hvem som er tiltenkt som publikum. Bibeloversettelser skal ofte fungere i flere kontekster og tjene mange mål. Dette gjelder særlig de offisielle kirkebiblene i statskirker. Samtidig er det svært mange som har sterke meninger om hva som bør stå i oversettelsen. Problemet er dette: Det kan bare stå én ting i oversettelsen. I de fleste tilfeller vil det ikke være mulig å favne alle interesser og hensyn i én ordlyd. Oversetteren må velge. Hvilke hensyn og interesser vinner frem? Hovedmålet med denne boken er å kaste lys over hvilke hensyn og interesser som kan spores i oversettelsesvalgene i sentrale kristologiske tekster i Bibelselskapets oversettelser, og utgangspunktet er følgende spørsmål:

I hvilken grad er kirkens lære om Jesus reflektert i oversettelsesvalgene i kristologiske tekster i Bibelselskapets oversettelser 1959–2011? Hvilke hensyn og interesser har vært styrende for oversettelsesvalgene?

Med «kirkens lære om Jesus» menes et bestemt syn på Jesus. Selv om den kristne kirke er mangfoldig, enes alle de store konfesjonene stort sett om kristologien. Den sanne forståelsen av Jesus Kristus finner man, ifølge *mainstream* kristendom, i de tre oldkirkelige trosbekjennelsene: den apostoliske, den nikenske og den athanasianske trosbekjennelse.¹ Innen-

¹ Ett unntak til denne enigheten er *filioque*-striden, som også har et kristologisk aspekt. De utvalgte tekstene i denne boken berører imidlertid ikke denne problematikken eksplisitt. Til tross

for oversettelsesstudier kvalifiserer dette bestemte synet på Jesus til en bestemt «ideologi». I definisjonen av ideologi følger jeg oversettelsesteoretikerne Basil Hatim og Ian Mason:

All språkbruk gjenspeiler et sett av brukernes antakelser, som er nær knyttet til holdninger, tros- og verdisystemer. Derfor [...] definerer vi ideologi som underforståtte antakelser, tros- og verdisystemer som deles kollektivt av sosiale grupper.²

Oversettelsesvalgene i de norske oversettelsene (jf. «all språkbruk») gjenspeiler med andre ord en eller annen form for ideologi. Det viktigste spørsmål i denne sammenheng handler om hvorvidt en bestemt ideologi tydeliggjøres i bibeloversettelsen. Dersom man setter «kirkens lære om Jesus» opp mot definisjonen av ideologi, vil en underforstått antakelse i kirkens lære om Jesus være at han er en guddom, én av personene i treenigheten. I denne læren fremheves det at han er «født, ikke skapt» (den nikenske trosbekjennelsen), det vil si at det aldri har vært en tid da han ikke har eksistert, og at han dermed er like evig som Gud. I tiden da denne læren ble utformet, var dette et viktig premiss for at Jesus kunne beskrives som «sann Gud». Dersom denne kristologien blir styrende for bestemte oversettelsesvalg, kan det føre til at tekster blir oversatt på en slik måte at de avgjørende lærespørsmålene ikke fremstår som tvetydige i den oversatte bibelteksten. Overordnet kan man si at et ideologisk utgangspunkt kan få en oversetter (av ulike årsaker) til å utelukke bestemte betydninger av et ord (leksikalsk nivå) og unngå bestemte språklige formuleringer og språklige sammensetninger (syntaktisk, grammatikalsk nivå), og til å innsnevre meningsinnholdet i tekster som i utgangspunktet har et større meningspotensial.³

for at de kristne konfesjonene er relativt samstemte i synet på kristologien, er det viktig å påpeke at de orientalske ortodokse kirkene avviser Jesu tonaturlære, dvs. synet på Jesus som både sann Gud og sant menneske, og i stedet bekjenner at Jesus hadde én natur.

- 2 Basil Hatim og Ian Mason, *The Translator as Communicator* (London: Routledge, 1997), 144: «[A]ll use of language reflects a set of users' assumptions which are closely bound up to attitudes, beliefs and value systems. Consequently, [...] we shall define ideology as the tacit assumptions, beliefs and value systems which are shared collectively by social groups.»
- 3 Christina Schäffner, «Third Ways and New Centres Ideological Unity or Difference?» i María Calzada Pérez (red.), *Apropos of Ideology* (Manchester: St. Jerome, 2003), 23.

Hensyn og interesser

Prosessen med å lage en bibeloversettelse kan ikke utelukkende reduseres til et spørsmål om ideologi. Oversettelse handler også mye om pragmatikk: Man kan kun lande på én oversettelse uten forklaring, og det krever valg som aldri vil være helt ideologisk eller filologisk «rene». Enhver oversetter er hele tiden tvunget til å ta ideologiske valg. Prosessene bak Bibelselskapets oversettelser har vært kompliserte, og demonstrerer de pragmatiske valgene oversetterne står overfor. 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.

Oversetterne kan ha bestemte interesser, utgiveren kan føle seg presset til å møte forventningene fra potensielle brukere, eksempelvis for å sikre at oversettelsen blir tatt i bruk av bestemte brukergrupper. Dette kan være knyttet til et behov for bred mottakelse, som henger nær sammen med økonomi. Hvis Bibelselskapet lager en oversettelse som er kontroversiell, kan det føre til at færre trossamfunn ønsker å ta oversettelsen i bruk, og det vil Bibelselskapet i så fall tape mye penger på. Det at flest mulig skal akseptere oversettelsen og ta den i bruk, kan altså være styrende for bestemte oversettelsesvalg. Ofte legges det også vekt på at en oversettelse skal fungere godt i målspråket, og være egnet for høytlesning. Resultatet av forhandlingene mellom disse ulike hensynene og interessene får konsekvenser for hvilken ideologi som kan gjenspeiles i oversettelsesvalgene.

En bestemt ideologi kan generere eller være knyttet til en interesse om å få bekreftet og underbygget den ideologien man allerede har, men det trenger ikke nødvendigvis være tilfelle. For eksempel kan det være slik at en oversetter anser kirkens kristologi som sannhet, men at han eller 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. Samtidig må det påpekes at det også finnes teologiske interesser for å ivareta kildetekstens åpenhet i oversettelsen. Bibelselskapet oppstod i en

protestantisk kontekst med et myndig lekfolk som ideal. Forutsetningen er her da at det er den myndige bibelleser som skal tolke teksten. Der-som kildetekstens flertydighet gjøres entydig i oversettelsen, kan dette for eksempel være knyttet til en annen type teologisk interesse og/eller en interesse for at teksten skal bli tydelig forstått av en moderne leser. Denne interessen er blant annet tydelig til stede i oversettelsesteorien som lå til grunn for NO78 (se 57–60).

Forholdet mellom ideologi og oversettelse

Begrepet «ideologi» kan ha en negativ klang for mange bibelforskere, i den forstand at ideologi påtvinger tekstene et bestemt perspektiv.⁴ Dette er neppe i tråd med selvforståelsen til en bibelforsker eller bibeloversetter. For de fleste kristne er ikke kirkens lære om Jesus en ideologi, det er derimot sannheten om Jesus Kristus. I forskningen generelt er det anerkjent at oversettelse ikke er en nøytral handling, enten man bruker den ene eller andre oversettelsesmetoden.⁵ Enhver oversetter er nødt til å ta et overordnet ideologisk valg.⁶ Følgelig brukes «ideologi» her verdinøytralt. Fokuset ligger her på det Hatim og Mason kaller «oversettelse av ideologi» («translation of ideology»), som handler om oversettelsens ulike grader av inngripen i overføringsprosessen: I hvilken grad griper oversetterne inn og tilfører oversettelsen sin egen tro og sine egne overbevisninger?⁷ Målet med en slik analyse er ikke bare å avdekke hva kildeteksten uavhengig

4 Begrepet har i løpet av de to siste århundrene gått fra å ha en positiv til en negativ konnotasjon. 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.

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

6 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, Hatim og Mason, *The Translator as Communicator*, 145. Dette valget handler om en overordnet oversettelsesstrategi oversettere må ta stilling til: Skal man flytte forfatteren mot leseren, eller leseren mot forfatteren? Som oversettelsesteoretikeren Lawrence Venuti har påpekt, handler dette valget også om kulturell holdning og et ideologisk valg som igjen er knyttet til verdier. På et overordnet nivå må oversetteren derfor ta et ideologisk valg, jf. Lawrence Venuti, *The Translator's Invisibility: A History of Translation*, Translation Studies (London: Routledge, 1995).

7 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.

betyr, men også å analysere hvorvidt oversettelsen endrer kildetekstens betydning og budskap.⁸ Dette forutsetter en grundig sammenligning av oversettelsen og kildetekstens mulige betydninger (for fremgangsmåte, se s. 18–24). Resultatet av sammenligningen gir grunnlag for å vurdere om oversettelsesforslagene endrer kildetekstens betydning og budskap, eller om oversettelsen ivaretar tolkningsmulighetene som ligger i kildeteksten.

En beskrivelse av ideologisk påvirkning i en oversettelsesprosess kan fort leses som at oversetterne farer rundt med en bevisst, skjult ideologisk agenda som de søker å snike inn i bibelteksten. For denne studiens konklusjoner spiller det imidlertid ingen rolle hva oversettelsesforslagene er motivert av. Fokuset ligger på teksten og på oversettelsesforslagene, og de vil naturligvis være de samme, helt uavhengig av hva de måtte være motivert av (f.eks. stil, teologi, idiomatisk oversettelsesmetode), og om oversetterne var bevisste i gjerningsøyeblikket eller ikke. Det kreves altså ikke utelukkende en teologisk motivasjon for at et bestemt syn på Jesus skal komme til uttrykk i oversettelsen. Ordlyden kan også vært styrt av norskspråklige hensyn. Like fullt er oversettelsesresultatet, og dermed den ideologiske effekten av oversettelsesvalget, det samme.⁹ Det jeg legger vekt på i denne studien er altså derfor først og fremst teksten, og *hvilken* ideologi, og her: hvilken kristologi, som kommer til uttrykk i de ulike oversettelsesforslagene. Ideologien gjenspeiles i oversettelsesforslagene (på norsk), og kommer særlig til syne i sammenligningen med kildetekstene. Det er denne analysen som kaster lys over hvilke av kildetekstens tolkningsmuligheter som representeres i oversettelsen, og hvilke som blir utelatt.

8 Jeremy Munday, «Translation and Ideology», *The Translator* 13, nr. 2 (2007): 197. 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.» Anneli Aejmelaeus, «What We Talk about When We Talk about Translation Technique», i Bernard A. Taylor (red.), *X Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Oslo, 1998* (Atlanta: SBL, 2001), 547–48.

9 Ibid., 145. Se også Graham S. Ogden, «Is It <and> or <but>? Ideology and Translation», *BT* 52, nr. 3 (2001), 335; Munday, «Translation and Ideology», 213.

Utvalget av kristologiske tekster

Jeg har gjort et utvalg av kristologiske tekster, med utgangspunkt i hva jeg har funnet i Bibelselskapets arkiver om oversettelsesprosessen for den aktuelle teksten. Jeg har særlig hatt for øye hvilke tekster som er blitt endret ved flere oversettelser, ettersom dette ofte er foranlediget av at teksten har blitt diskutert. Utvalget representerer også tekster som har hatt en spesiell og kontroversiell resepsjonshistorie i kristendommens historie, og som også har vært viktige i diskusjonene som ledet frem til dogmedannelsene på 300–400-tallet. Nettopp fordi det historisk sett har stått mye på spill i tolkningen av disse tekstene, mener jeg de 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 syn på Jesus som ikke vant frem da kirkens tro ble besluttet og vedtatt. Det faktum at de ble tatt til inntekt for andre syn enn det som ble det «rette», kan indikere at tekstene er åpne for flere fortolkninger. Jeg har også valgt ut tekster som jeg har skrevet om tidligere, der jeg har hevdet at oversettelsen gjenspeiler en bestemt kristologisk forståelse.¹⁰ Et særlig viktig punkt i avgrensningen har vært at tekstene skal dekke ulike sider ved 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)
- Jesus som Guds «enbårne» sønn? (Joh 1,14.18; 3,16.18; 1 Joh 4,9).

Fordelen med et bredt utvalg er at materialet kan vise flere tendenser, selv om det gir liten mening å snakke om «representativitet» ved tekstutvalget.

¹⁰ Årstein Justnes og Morten Beckmann Klepp, «Amplified John? Kristologiske tekster i Johannevangeliet og Bibelselskapets NTO5-oversettelse». *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 Årstein Justnes, Hallvard Hagelia og Tor Vegge (red.), *Ny Bibel, nye perspektiver: Grunntekster, oversettelse og teologi* (Kristiansand: Portal Akademisk, 2013), 63–74.

Dersom en bestemt tendens kan spores på tvers av tekstene kan man likevel snakke om en klar tendens. Jeg har fulgt begge målformer (bokmål og nynorsk) for alle oversettelsene. Bokmålsteksten har vært svært dominerende gjennom hele den utvalgte tidsperioden, og vil derfor dominere i min fremstilling.

Fremgangsmåte

Jeg har forholdt meg til det skriftlige arkivmaterialet som hovedkilde til saksgangen for de kristologiske tekstene.¹¹ Jeg har også korrespondert med og intervjuet oversettelsesdeltakere for å utdype informasjonen fra arkivkildene. Særlig har det vært relevant å få innsyn i hvordan de selv tolket retningslinjene for oversettelsene, og å få et innblikk i hvilke føringer de opplevde at Bibelselskapet la for oversettelsesarbeidet. Intervjuene er brukt som et supplement i beskrivelsen, med eksempler fra bestemte episoder og situasjoner som oppstod, slik informantene husker det. I beskrivelsen av arbeidsprosessene har jeg vurdert oversetternes fortellinger opp mot informasjonen fra arkivmaterialet. Dette gjelder særlig for intervjuene knyttet til NO78, der det har gått svært lang tid siden arbeidet ble gjort. I den grad det har vært mulig å etterprøve informasjonen jeg har fått om oversettelsesprosessen og retningslinjene (dvs. kap. 4–6), har det vært stor grad av overensstemmelse mellom informasjonen fra intervjuene om prosessen og arkivmaterialet, selv om det naturligvis ikke har vært mulig å etterprøve informantenes beskrivelser av enkelthendelser og deres opplevelse av bestemte situasjoner.¹² Dette gjelder selvsagt også for tilsvarende beskrivelser i intervjuene tilknyttet Bibel 2011.

Beskrivelsene av profilen, arbeidsprosessen og retningslinjene til de aktuelle oversettelsene fungerer som relevant bakgrunnsinformasjon for

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

12 Bjørn Sandvik, som var primærversetter 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.

gjennomgangen av de konkrete tekstene (kap. 8–14), og gjør det mulig å vurdere hvorvidt det er samsvar mellom de overordnede prinsippene for oversettelsene og det ferdige resultatet.

I analysen av tekstene har jeg brukt tre ulike metoder for å belyse bokens hovedspørsmål:

(1) analyse av oversettelsesprosessen, (2) intervjuer og (3) kildepråklig vurdering.

(1) Oversettelsesprosessen for de enkelte tekstene

For å vurdere hvilke hensyn og interesser som har vært styrende for oversettelsesvalgene, har jeg valgt å analysere oversettelsesprosessen for de enkelte tekstene. Beskrivelsen av oversettelsesprosessen viser tekstens utvikling, fra første utkast til endelig versjon i de forskjellige oversettelsene. Denne beskrivelsen viser hvilken gjengivelse som prioriteres underveis i prosessene, og hvilke hensyn og interesser som synes å ha vært styrende.¹³ Fokuset vil ligge på hvilke oversettelsesforslag som velges i oversettelsesprosessen, og hvilke syn på Jesus de åpner opp for og/eller stenger. 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. Jeg stiller meg 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 Bibelselskapets komitéer, og hvilke forsvinner? I saksbeskrivelsen dukker det enkelte ganger opp eksplisitte teologiske argumenter, det vil si at det kommer frem at gjengivelsen er sterkt knyttet til et bestemt teologisk hensyn, men oftest er argumentasjonen implisitt uten at de kristologiske implikasjonene er diskutert eksplisitt.

13 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 at man i det hele tatt skal kunne vurdere tekstens utvikling. Gideon Toury, *Descriptive Translation Studies – and Beyond*, 2., rev. utg. Benjamins Translation Library 100. (Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2012), 227–40.

Underveis i beskrivelsen av tekstene har jeg sammenlignet oversettelsesalternativene med Bibelselskapets referanseverktøy. Det består hovedsakelig av andre bibeloversettelser, ordbøker og eksegetisk litteratur som oversetterne har brukt. Å sammenligne referanseverktøyet opp mot oversettelsesvalgene setter resultatet inn i en større sammenheng, og fungerer som et viktig sammenligningsgrunnlag for Bibelselskapets oversettelsesvalg.

Analysen av saksgangen avslører også om bibelteksten er behandlet i de organene Bibelselskapet hadde foreskrevet, eller om viktige tekster om Jesus særbehandles i saksbehandlingen. Dersom det forekommer spesielle hendelser der enkelte aktører bryter med de foreskrevne retningslinjene og mandatene for behandlingen av bibelteksten, kan det være en indikasjon på at de har bestemte interesser de ønsker å fremme. Dette blir relevant i flere tilfeller.

Intervjumaterialet tas inn i beskrivelsen av saksgangen når det er relevant, og dersom det er noe informantene husker som ikke gjøres eksplisitt i arkivmaterialet. I disse tilfellene er informasjonen målt kritisk opp mot det skriftlige materialet. Den øvrige informasjonen fra intervjuene er plassert atskilt i en egen del etter beskrivelsen av oversettelsesprosessen. Saksgangen beskriver først og fremst hvilke alternativer som har blitt drøftet, og hva som ble prioritert.

(2) Bruk av intervjuer

Jeg har også hatt intervjuer med prosjektdeltakerne om oversettelsen av de utvalgte tekstene (kap. 8–14). Hensikten har vært å invitere oversetterne inn som medfortolkere i analysen av saksgangen for den aktuelle teksten. Med «intervju» (inkl. «telefonintervju») menes her kvalitative intervjuer som er avtalt på forhånd med informanten, og som har hatt en bestemt struktur og et bestemt tema som informanten kjente til. Til disse intervjuene var saksgangen for den aktuelle teksten sendt ut på forhånd, og spørsmålene var knyttet til konkrete oversettelsesformuleringer. Ett eksempel på en intervjuguide ligger ved boken som vedlegg (vedlegg 1). Hovedinnholdet i disse samtalene handlet om de konkrete oversettelsesutfordringene som hadde vært foreslått i oversettelsesprosessen, og å

spørre dem om de selv mener oversettelsen ligger nær kildeteksten, eller om oversettelsen tydeliggjør et bestemt syn på Jesus. I intervjuene med aktører fra Bibel 2011 har det vært særlig relevant å spørre om oversettelsen i Bibel 2011 er nærmere grunnteksten enn oversettelsen fra 1978, slik Bibelselskapet har annonsert, og slik retningslinjene la opp til.

I tilfeller der 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 (f.eks. diskusjoner, begrunnelser, aktuelle utfordringer) de har oppgitt i intervjuene. I noen tilfeller er det et spenn mellom informantens utsagn og informasjonen fra arkivmaterialet, blant annet om begrunnelser for hvorfor teksten ble som den ble. Dette har antakelig å gjøre med det Knut Kjeldstadli sier om erindring. Erindring er en aktiv prosess der man konstruerer fortiden: «Gjennom å sette sammen elementer av vår egen fortid skaper vi en identitet vi kan leve med sjøl og presentere for andre.»¹⁴ Her kommer man inn på en utfordring med de retrospektive intervjuene, der spørsmålet om en eventuell teologisk påvirkning kan bryte med informantens forestilling om hvordan de jobbet. Eksempelvis ser det ut til å ha vært konsensus om å arbeide historisk i arbeidsprosessen med Bibel 2011, og at man kun skulle jobbe med utgangspunkt i det filologiske, språklige. En bestemt teologisk påvirkning bryter med dette premisset dersom man forstår «påvirkning» som at de bevisst vektla teologiske hensyn og påtvang teksten en bestemt fortolkning. I et tilbakeskuende blick kan det derfor fort bli slik at de har vurdert oversettelsesprosessen gjennom dette filteret, og dermed på forhånd avviser teologi som en relevant eller avgjørende faktor for hvorfor de valgte den oversettelsen de gjorde.¹⁵

(3) Kildespråklig vurdering

I gjennomgangen av enkelttekstene har jeg gitt en bibelvitenskapelig vurdering av hvilke tolkningsmuligheter som ligger i kildetekstene.

¹⁴ Kjeldstadli, *Fortida er ikke hva den en gang var*, 188.

¹⁵ Jf. utfordringen med retrospektive intervjuer i Pål Repstad, *Mellom nærhet og distanse: Kvalitative metoder i samfunnsfag* (Oslo: Universitetsforlaget, 2007), 95.

Bibelvitenskapen, som også har spilt en viktig rolle i Bibelselskapets oversettelsesarbeid i den utvalgte perioden, har også sine ideologiske forutsetninger. Siden bibelvitenskapen praktiseres ulikt, vil jeg beskrive hvordan jeg forstår dens forutsetninger.

De underforståtte antakelsene til blant annet det historisk-kritiske paradigmet er å forstå de bibelske tekstene ut fra sin opprinnelsessituasjon. I det 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 tar på alvor at Bibelen også er menneskers ord, som er blitt til under bestemte historiske omstendigheter, og tar dermed hensyn til denne siden 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. Mitt ideal er her å komme så nær kildeteksten som mulig ut fra tiden tekstene er skrevet i. I de fleste tekstene handler dette om å bestemme den kildepråklige betydningen til bestemte ord (leksikalsk nivå), å vurdere den grammatikalske sammensetningen av bestemte ord (syntaktisk, grammatikalsk nivå), og å diskutere hvordan dette kan gjengis på norsk. Her har jeg altså lagt til grunn en litteraturvitenskapelig og konkordant tilnærming til bibeloversettelse, der målet er å oversette tekstens form. Resultatet av denne analysen brukes som normativ målestokk for å vurdere om Bibelselskapets oversettelser ligger nær kildeteksten. Det er denne analysen som til syvende og sist avdekker hva som eventuelt har gått tapt i oversettelse, og hvilke mulige Jesus-bilder som ikke har overlevd i oversettelsen. Denne sammenligningen med kildeteksten besvarer altså bokens hovedspørsmål om i hvilken grad kirkens lære om Jesus er reflektert i oversettelsesvalgene.

Det kan sies at det er urettferdig å vurdere idiomatiske oversettelser (f.eks. NO78) ut fra en konkordant og litteraturvitenskapelig målestokk. Det idiomatiske oversettelsesprinsippet åpner tross alt opp for at oversetteren kan forklare teksten for bibelleseren og tolke frem en bestemt mening i oversettelsen. Selv om dette er riktig, foreskriver ikke det idiomatiske prinsippet *hvilken mening* som skal presiseres i oversettelsen.

Dette er det oversetteren som velger. Derfor er det høyst relevant å analysere hvilken mening som faktisk presiseres, og hvilke av kildetekstens tolkningsmuligheter som velges bort. Det vil for eksempel være interessant om man i NO78 har valgt bort flertydige uttrykk til fordel for entydige gjengivelser som sikrer en bestemt forståelse av Jesus. Dette vil naturligvis være interessant å teste ut også for Bibel 2011, for å vurdere om det er samsvar mellom uttalte retningslinjer og reell praksis. I alle tilfeller vil et brudd på konkordans først og fremst ramme Bibel 2011, som tross alt skulle gjengi teksten etter dette prinsippet, og i det minste skulle være nærmere grunnteksten enn NO78/85.

Jeg har også vurdert oversettelsene på et annet grunnlag enn om oversettelsesvalgene ivaretar kildetekstens tolkningsmuligheter. Når eksempelvis et (gresk eller hebraisk) ord har flere mulige betydninger,¹⁶ 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? Om det er tilfellet, angir det en bestemt tendens.

Jeg har også trukket inn tekstenes antikke virkningshistorie (antikke oversettelser og andre fortolkninger) i de tilfellene der det kan belyse valgene i oversettelsesprosessen og spørsmålet om hva som står på spill i forståelsen av disse tekstene. Forskningsspørsmålet handler i stor grad om hvordan bestemte lesninger i virkningshistorien påvirker valgene i oversettelsesprosessen. Grunnen til at jeg legger vekt på bestemte lesninger i den antikke resepsjonen, er at det er disse lesningene 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 har altså konsentrert meg om den antikke ettersom den danner utgangspunktet for senere virkningshistorie. I enkelte tilfeller har jeg likevel valgt å se på

16 Her står ordene i det greske nytestamente i en særstilling i forhold til ordene i den hebraiske bibel. Mens de greske ordene i Det nye testamente er bredt belagt i utenombibelsk litteratur, er de hebraiske ordene i langt mindre grad belagt i utenombibelske kilder.

virkningshistorien hos Luther, siden svært mange av prosjektdeltakerne i oversettelsene i denne perioden har vært lutheranere.

Forskerens ideologiske utgangspunkt

Å forske på andres ideologier og ideologiske forutsetninger har gjort meg ekstra bevisst på hvilke premisser jeg selv tar med meg inn i tolkningsarbeidet. Alle kommer til en bibeltekst med ideologiske forutsetninger. Jeg vil nedenfor beskrive noen av mine ideologiske forutsetninger, og hvilken aktør jeg har vært i debatten om bibeloversettelse som ble utløst ved publiseringen av min avhandling.

I vurderingen av kildeteksten legger jeg en bibelvitenskapelig tilnærming til grunn, slik jeg har beskrevet ovenfor. I vurderingen av kildetekstene opptrer jeg også som oversetter. Det betyr at jeg er underlagt de samme utfordringene som enhver bibeloversetter. Mitt ideal er her å komme så nær kildeteksten som mulig ut fra tiden tekstene er skrevet i. Mitt oversettelsesideal er å holde tolkningsmulighetene åpne i oversettelsen, og ikke tydeliggjøre verken det ene eller andre synet på Jesus – det vil si dersom kildeteksten selv er åpen for flere forståelser. Jeg hevder altså ikke å besvare spørsmålet om hva som eksempelvis er Paulus' kristologi. Etter min mening kan man ikke uttale seg om Paulus' eller Johannes' kristologi basert på enkeltvers. Man må se helheten.¹⁷ Det jeg derimot beskriver her, er hvilke tolkningsmuligheter som ser ut til å ligge i kildeteksten – sett opp mot hvilke tolkninger som blir presentert i oversettelsen. Hvilke skjulte tolkninger ligger i oversettelsen, og hvilke tolkningsmuligheter blir valgt bort? Hvilke syn på Jesus gjenspeiles i oversettelsen?

Oversettelsesforslagene jeg foreslår i de kristologiske tekstene, er svært like dem man finner i David Bentley Harts oversettelse av Det nye testamente.¹⁸ Disse utgivelsene ble til i relativt likt tidsrom. Min avhandling

17 Min fortolkning av bestemte kristologiske tekster kan finnes i følgende publikasjoner: Morten Klepp Beckmann, «Men for oss er det én Gud, Faderen»: Et kritisk blikk på Richard Bauckhams kristologi», *Teologisk Tidsskrift* 1, nr. 1 (2012): 4–27; Årstein Justnes og Morten Klepp Beckmann, «Jesus fra Nikea? Tre merknader til Oskar Skarsaunes visdomskristologi», *Teologisk Tidsskrift* 3, nr. 3 (2014): 321–35;

18 David Bentley Hart, *The New Testament: A Translation* (New Haven: Yale, 2017).

ble levert i mai 2017, og Harts oversettelse ble publisert i oktober 2017. Målet for begge har vært å oversette som om dogmene ikke var gitt.

Vurderingen av kildeteksten er ikke bare basert på mine egne meninger. I tekstene har jeg vurdert de valgte oversettelsesformuleringene opp mot et svært bredt utvalg av bibelvitenskapelig litteratur og andre bibeloversettelser. Dette kaster lys over Bibelselskapets oversettelsesvalg og setter dem inn i en større sammenheng. Jeg vil ikke gå så langt som å hevde at dette eliminerer min forfatterstemme, men det bidrar i det minste til at oversettelsesvalgene blir belyst ut fra mange andre stemmer (og her: bibelvitenskapelig litteratur og andre bibeloversettelser).

I debatten om bibeloversettelse som kom i kjølvannet av min avhandling, har jeg selv vært en aktør. Debatten har særlig vært knyttet til Bibel 2011. Min kritikk av Bibelselskapet har vært knyttet til funnene i denne studien: at tekstene om Jesus i Bibel 2011 faktisk er fjernere fra grunnteksten enn i Bibelselskapets oversettelse fra 1978. Her har jeg påpekt et manglende samsvar mellom hvordan Bibelselskapet har markedsført Bibel 2011 («nærmere grunnteksten»), og oversettelsesresultatet i tekstene om Jesus. Siden en bibeloversettelse har stor makt over bibelleseres tro og oppfatning om hva Bibelen er, mener jeg det bør være samsvar mellom hvordan en bibeloversettelse markedsføres, og hvordan den faktisk er. Jeg har vært talsmann for at kildetekstens tolkningsmuligheter bør beholdes i oversettelsen (så langt det er mulig), slik at det er opp til leseren å fortolke. Etter min mening er det også slik de sentrale aktørene har presentert retningslinjene for Bibel 2011, og slik Bibel 2011 har blitt markedsført. Dersom man skal oversette Bibelen på en måte som gjør at kirkens teologi blir tydeliggjort, bør dette annonseres for bibelleseren.

I boken har jeg tilstrebet saklighet i analysene, og å representere aktørenes selvforståelse. Mitt håp er derfor at boken kan være en ressurs for fremtidig oversettelsesarbeid i Norge.

KAPITTEL 2

Hvordan oversette?

I innledningen skisserte jeg det viktige prinsipielle spørsmålet om oversetteren skal holde kildetekstens tolkningsmuligheter åpne i oversettelsen, eller innsnevre tolkningsmulighetene og tydeliggjøre bestemte fortolkninger av teksten. Svaret på dette avhenger av hvilken oversettelsesmetode man velger. Helt siden antikken har det vært uenighet om hvordan Bibelen skal oversettes. Motsetningsparet «ord for ord» og «mening for mening» kan spores helt tilbake til Hieronymus (347–419/20), oversetteren av den latinske Vulgata-Bibelen i senantikken. Skal oversetteren legge vekt på å gjengi kildetekstens ordvalg og setningsstruktur (ord for ord)? Eller er oversetterens jobb heller å ivareta kildetekstens budskap og mening (mening for mening)? Selv om dette er ytterpunkter, støter man i moderne oversettelseslitteratur på tilsvarende motsetningspar som brukes for å beskrive ulike prioriteringer i oversettelser: «ordrett» versus «fri», «formal ekvivalens» versus «dynamisk» og «funksjonell ekvivalens», «form» versus «innhold», «idiomatisk» versus «konkordant».¹⁹ I norsk sammenheng har det vært en tendens til å beskrive og vurdere bibeloversettelser ut fra om de er idiomatiske eller konkordante.²⁰

Idiomatisk eller konkordant?

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

19 Hatim og Mason, *The Translator as Communicator*, 1. Lignende dikotomier finner man også gjennom hele oversettelsehistorien, bl.a. i Schleiermachers to oversettelsesstrategier. Se Anders Aschim, *Bibelen 3.0: Bak Bibel 2011* (Oslo: Verbum, 2013), 254–57.

20 I norske debatter om bibeloversettelse har disse begrepene ofte blitt brukt slagordmessig, se Sverre Bøe og Geir Otto Holmås, *Når Ordet blir norsk: Norske bibeloversettelser 1945–2011* (Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2011), 52.

tilnærming (Bibel 2011). Selv om begrepene er dikotomiske, er de likevel nyttige som idealtyper for å illustrere ulike prioriteringer i oversettelser. Grovt sett kan man si at det konkordante prinsippet prioriterer kildespråket, og målet 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. I enkelte konkordante oversettelser legges det vekt på å gjengi ett ord i kildespråket med ett ord i mottakerspråket, så langt det lar seg gjøre. Vanligvis vil den konkordante tilnærmingen gi mer rom for leserens fortolkning, i og med at tilnærmingen avstår fra å forklare teksten – i motsetning til den andre hovedtilnærmingen. Idiomatisk oversettelse prioriterer mottakerspråket, og målet 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 nær opp til tanken om at de første leserne også forholdt seg til en ufortolket kildetekst. Leseren får da et større ansvar for 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, og også grader av idiomatikk. Her finnes det et stort spenn innenfor bibeloversettelser.

Hjemliggjøring og fremmedgjøring

Å vurdere oversettelser utelukkende ut fra begrepene konkordans og idiomatikk tilslører sentrale diskusjoner innenfor dagens oversettelsesstudier. Derfor er det relevant å analysere oversettelser også ut fra andre

begreper, som særlig forholdt seg til «den kulturelle vending» innenfor oversettelsesvitenskapen. Den kulturelle vending fikk gjennombrudd i samfunnsvitenskapen og humanistiske fag på 1970-tallet, og slo inn over oversettelsesvitenskapen på 80-tallet, men særlig på 90-tallet.²¹ Med den kulturelle vendingen tok man høyde for at oversettelser er kulturelle og sosiale produkter, og dermed ble det naturlig å forske på hvordan den kulturelle konteksten påvirker oversettelsesprosessen. Ingen oversettelser blir til i et vakuum, og de blir heller aldri mottatt i et vakuum.²²

Konsekvensen av denne vendingen var at man begynte å trekke inn den kulturelle konteksten oversettelser blir til i, og man begynte å se på hvilke «bånd» og restriksjoner som ligger på oversetteren – utover det rent tekstlige.²³ Tidligere fokuserte ikke forskningen spesielt på oversettelser som kulturelle og sosiale produkter, og dermed tok man ikke hensyn til hvordan eksempelvis ideologi kan påvirke en oversettelse. Dette preget også begrepene man anvendte når man behandlet, sammenlignet og vurderte oversettelser. Da dominerte termer som «ekvivalens», «nøyaktighet» og «trofasthet». Lik disse begrepene sier heller ikke «konkordans» og «idiomatikk» noe om den kulturelle konteksten en oversettelse blir til i, og de ideologiske valgene en oversetter er nødt til å ta. Derfor er det også relevant å analysere oversettelser ut fra begrepene «hjemliggjøring» og «fremmedgjøring».

Oversettelsesteoretikeren Lawrence Venuti har utviklet disse begrepene, med utgangspunkt i Friedrich Schleiermachers tanker i artikkelen fra 1813 «Om de forskjellige oversettelsesmetodene» (*Über die verschiedene*

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

22 Susan Bassnett og André Lefevere, «Introduction: Where Are We in Translation Studies», i Susan Bassnett og André Lefevere (red.), i *Constructing Cultures: Essays on Literary Translation* (Clevedon: Multilingual Matters, 1998), 3.

23 «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.» Susan Bassnett, «The Translation Turn in Cultural Studies», i Susan Bassnett og André Lefevere (red.), i *Constructing Cultures: Essays on Literary Translation* (Clevedon: Multilingual Matters, 1998), 123–24.

Methoden des Übersetzens).²⁴ Schleiermacher beveger seg et steg videre fra de tradisjonelle dikotomiene innenfor oversettelse (ord for ord og mening for mening) og mener det bare er to veier å gå for den sanne oversetter:²⁵ «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].»²⁶ Schleiermacher foretrakk den første strategien, det vil si å flytte leseren mot forfatteren. Det innebærer 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».²⁷ Leseren av oversettelsen vil på denne måten oppleve originalens ånd, nettopp fordi tekstens fremmedhet er bevart. Dette kaller Venuti fremmedgjøring. Det motsatte av fremmedgjøring er hjemliggjøring. Det handler i hovedsak om at oversetteren forankrer oversettelsen i verdier fra den hjemlige, dominante kulturen. Det fremmede og utfordrende i kilde-teksten 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 kilde-teksten vil da fort forsvinne.

For Schleiermacher er de to tilnærmingene ovenfor å forstå som forskjellige oversettelsesstrategier. Venuti knytter begrepsparet opp mot den kulturelle konteksten, og anser «fremmedgjøring» og «hjemliggjøring» som noe mer enn oversettelsesstrategier.²⁸ For Venuti er begrepene også

24 Gjengitt i Friedrich Schleiermacher, «Methoden des Übersetzen», i Hans Störig (red.), *Das Problem des Übersetzens*, Wege der Forschung 8 (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969), 38–70. For Venutis anvendelse av Schleiermacher, se Venuti, *The Translator's Invisibility*, 19–20.

25 Jeremy Munday, *Introducing Translation Studies: Theories and Applications*. 2. utg. (London: Routledge, 2008), 28.

26 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 Schleiermacher, *Das Problem des Übersetzens*, 47.

27 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.

28 «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

knyttet til en kulturell holdning og et ideologisk valg, som igjen er knyttet til verdier. I *The Translator's Invisibility* demonstrerer han hvordan engelsk oversettelse har vært dominert av hjemliggjørende oversettelse siden 1700-tallet. Her viser han hvordan denne oversettelsesstrategien har normalisert og nøytralisert det fremmede og utfordrende i kildeteksten. Forfatterstemmen i kildeteksten er borte i den oversatte teksten. De fremmede kulturelle verdiene i kildetekstene har her blitt erstattet med det som er kjent (og derfor lite utfordrende) for den dominante kulturen.²⁹

Robert Graves' oversettelse av den romerske historikeren Suetonius er et illustrerende eksempel på en hjemliggjøring, som i dette tilfellet handler om homofobi. I Suetonius' originaltekst viser forfatteren en tydelig aksept for homoseksuelle handlinger. I Graves' oversettelse og ordvalg, derimot, er homoseksualitet likestilt med perversjon.³⁰ Her omsetter man alt det fremmede og utfordrende (og potensielt problematiske) i kildeteksten til verdier fra dominerende, hegemonisk kultur, her fra Storbritannia på 1950-tallet, da oversettelsen ble laget.

Venuti sympatiserer (lik Schleiermacher) med den oversettelsesstrategien som ivaretar tekstens fremmedhet, og påpeker at den kan brukes som en slags motkraft mot blant annet ideologisk påvirkning.³¹ Venuti er ikke alene om å knytte Schleiermachers valg om å bevare det fremmede til et overordnet spørsmål om oversettelsesetikk.³² Dette finner man også hos den franske oversetteren og oversettelsesteoretikeren Antoine Berman.³³

Selv i den fremmedgjørende strategien vil det være hjemliggjørende trekk, i og med at man tross alt oversetter kildeteksten for en

values, bringing the author back home, and a foreignizing method, an ethnodeviant pressure on those values to register the linguistic and cultural difference of the foreign text, sending the reader abroad.» Ibid., 20.

29 Egen oversettelse av Hatim og Mason, *The Translator as Communicator*, 145. Se også Venuti, *The Translator's Invisibility*, 20.

30 Venuti, *The Translator's Invisibility*, 33.

31 Ibid, 20: « 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.»

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

33 Gjengitt gjennom ibid.

mottakerkultur.³⁴ Tekstens annerledeshet kan aldri bli fullstendig bevart i en oversettelse 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.

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. 99–100). Allerede her vil jeg påpeke at dette ikke betyr at Bibel 2011 følger Venu-tis normative oppfordring om å bruke den fremmedgjørende strategien som en motkraft mot ideologisk påvirkning. Like fullt kan man spore en økende respekt for det fremmede i arbeidet med Bibel 2011, både kulturelt og språklig. Den økende respekten for å bevare den språklige distansen henger også nær 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.

Øversettelsesmetoder 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 for å forklare teksten for leseren.³⁵ Selv om prinsippet om konkordans ikke er verdinøytralt, kan man likevel si at den idiomatiske tilnærmingen i større grad åpner opp for påvirkning av bestemte ideologier. Dette fordi den legger opp til at oversetteren skal forklare teksten for leseren og dermed angi et verdisystem på vegne av

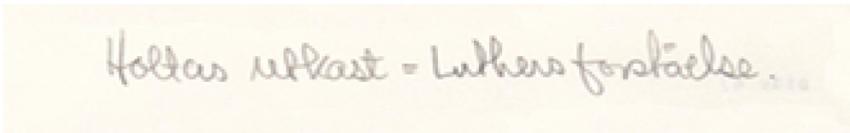
³⁴ Munday, *Introducing Translation Studies*, 145.

³⁵ Jf. Lénart J. De Regt, «Otherness and Equivalence in Bible Translation: A Response to Simon Crisp», i 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.»

teksten og forfatteren. 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.³⁶

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» (understreking i original).³⁷ I uttalelsen ligger det 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:³⁸



Eksempelet illustrerer hvordan den konfesjonelle rammen kan virke inn på den praktiske anvendelsen av det idiomatiske prinsippet. I dette

36 Johannes Ulltveit-Moe, «Nyere bibeloversettelser», *Credo*, nr. 8 (1973): 19–20. Dette poenget ble også brukt som en innvending i den danske bibelstriden, der aktørene bak *Ny bibeloversættelse* beskrev DO92 som et «kardinal eksempel» på bevisst kirkelig «eisegese», og at dette var muligjort av selve oversettelsesprinsippet om at oversettelsen skulle være «mundræt», i motsetning til «ordrett». Christian Halvgaard, *Kilde eller kanon? Kampen om den danske bibel* (København: Museum Tusulanums forlag, 2008), 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*, 1: 123.

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

38 BS, 068/4-72.

tilfellet mener Ulltveit-Moe at Holters forståelse er relatert til Luthers forståelse. Eksempelet demonstrerer at det 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.

KAPITTEL 3

Preludium: Tanken om nye oversettelser blir til

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 betyr at de alltid må lage nye oversettelser for å gjøre Bibelen tilgjengelig for nye generasjoner. Den første norske bibeloversettelsen på riksmål kom i 1904 (NO04), og ble revidert i 1930 (NO04/30). Språkendringer skjedde raskt, og allerede i 1939 begynte Bibelselskapet å tenke på neste oversettelse.

Berggravs initiativ til to nye oversettelser

Biskop Eivind Berggrav var mannen som tok initiativet til at Bibelselskapet skulle jobbe med 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.³⁹ 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 hverdagslig».⁴⁰ Prøvene ble naturlig nok forsinket av krigen.

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

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

Den ene – Filipperbrevet – ble trykt i *Kirke og Kultur* i mai 1946.⁴¹ 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».⁴²

Berggrav så for seg et arbeid i to faser: «Først en raskt gjennomført draktfornyelse av den nåværende oversettelse [1930-oversettelsen], der nest en mer langsiktig gjennomgripende revisjon med en ny oversettelse fra grunnteksten av.»⁴³ Berggrav var smertelig klar over at det ville kunne ta flere tiår før en oversettelse «fra grunnteksten av» kunne bli ferdig og godkjent. Han foreslo derfor at «Bibelselskapet straks lar en språkrevisjon foreta med den nåværende oversettelse som grunnlag».⁴⁴ For Berggrav var dette et arbeid som ikke kunne vente, i og med at språkdrakten til 1930-oversettelsen gjorde «at innholdet virker fjernt og utilgjengelig for de unge».⁴⁵ 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 Ungdomsoversettelsen i 1959 og «oversettelsen fra grunnteksten av», kirkebibelen NO78.

I 1954 vedtok Bibelselskapet å gå i gang med oversettelsen av kirkebibelen.⁴⁶ I 1955 begynte de med å utarbeide prinsipper for den kommende kirkebibelen, det som skulle bli NO78. Men først gikk de i gang med det første trinnet i Berggravs plan: en språklig fornyelse av den eksisterende kirkebibelen (NO04/30), det som senere skulle bli kjent som Ungdomsoversettelsen.

Jeg vil nedenfor beskrive Bibelselskapets konfesjonelle profil og styreform i den perioden Ungdomsoversettelsen og NO78 ble til, og hvordan de jobbet med bibelteksten i de ulike nivåene.

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

42 Berggrav, «En ungdomsutgave», 559.

43 Ibid.

44 Ibid., 560.

45 Ibid.

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

Konfesjonell profil og organisatorisk struktur

Det Norske Bibelselskap ble stiftet som et luthersk bibelselskap, i motsetning til bibelselskapene i Danmark og Sverige, som ble grunnlagt med et felleskristelig, økumenisk fundament.⁴⁷ Denne konfesjonelle profilen har vært gjenspeilet i Bibelselskapets organisatoriske struktur helt siden stiftelsen, og har vært styrende for hvem som har fått posisjoner i deres oversettelsesprosjekter.

Styreformen 1951-1984

Fra og med 1951 bestemte Bibelselskapets nye lover at selskapets arbeid skulle ledes av et landsstyre og et sentralstyre i Oslo. Landsstyret var selskapets øverste organ og møttes vanligvis bare én gang i året. Mellom landsstyrets årlige møter ble selskapet ledet av sentralstyret.⁴⁸ Landsstyret bestod av Bibelselskapets sentralstyre, generalsekretæren, samt formennene i de lokale styrene – som oftest var dette den lokale biskop, men man måtte være valgt til dette vervet.⁴⁹ Landsstyret gav arbeidet med bibeloversettelse et autoritativt stempel. De hadde «avgjørelsen i saker av prinsipiell art, såsom nye oversettelser, nye prinsipper for utgavene, utvidelse av virksomheten m.v.»⁵⁰ Alt arbeidet med bibeloversettelse måtte derfor autoriseres av landsstyret. Selv om landsstyret altså hadde den formelle myndigheten med å godkjenne bibeloversettelsene, ble mesteparten av det konkrete oversettelsesarbeidet utført og organisert i sentralstyret. Sentralstyret bestod av syv valgte medlemmer (som også var en del av landsstyret) samt Oslos biskop og selskapets generalsekretær. I sentralstyret jobbet sentralstyremedlemmene med oversettelsesarbeidet, men de oppnevnte også et eget oversettelsesutvalg til å jobbe spesifikt med denne oppgaven. Alle medlemmene i landsstyret og sentralstyret hadde stemmerett. I stridsspørsmål ble saker avgjort ved stemmeavgivning.⁵¹

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

48 RA, PA-1345/D0015.

49 RA, PA-1345/D0015/0003.

50 RA, PA-1345/D0015.

51 Ved dissens i oversettelsesspørsmål, se også 75–82.

Konfesjonell sammensetning

Helt frem til 1960 var det kun medlemmer i Den norske kirke som kunne innvelges i Bibelselskapets sentralstyre. Etter forespørsel fra Dissenter-tinget, Norges Frikirkeråd, vedtok Bibelselskapet at én eller to kvalifiserte personer fra de protestantiske frikirkene skulle oppnevnes og knyttes til oversettelsesarbeidet.⁵² I tråd med dette ble Bibelselskapets lover endret i 1960 slik at de «evangelisk-frikirkelige samfunn», det vil si de protestantiske frikirkene, også skulle ha en representant i sentralstyret og landsstyret.⁵³ Bortsett fra den ene representanten fra en protestantisk frikirke var landsstyret totaldominert av medlemmer fra Den norske kirke. Den konfesjonelle sammensetningen var tilsvarende i sentralstyret, der også denne ene representanten fra en protestantisk frikirke satt. Denne personen ble Ragnar Horn (metodist). Rent konkret betyr dette at alle som jobbet med utarbeidelsen av Ungdomsoversettelsen, var tilknyttet Den norske kirke. Dette ser også ut til at å ha vært tilfelle i sentral- og landsstyret helt frem til 1971, da Ragnar Horns navn først dukker opp i sentralstyrets referater.⁵⁴ Foruten Horn var alle som jobbet med oversettelsesarbeidet i perioden 1971–1984, tilknyttet Den norske kirke. Totaldominansen fra Den norske kirke har sin sammenheng med Bibelselskapets historie. Helt fra stiftelsen i 1816 fremstår Bibelselskapet som en integrert del av Den norske kirke, og slik fortsatte det frem til 1984.⁵⁵

Sett opp mot den konfesjonelle sammensetningen i denne perioden er det på den ene side naturlig å forvente at oversettelsene gjenspeiler en form for luthersk teologi, ettersom kristologien står i sentrum i den lutherske teologien: Kristus er jo sentrum i skriften. På den annen side legger den lutherske teologien opp til at lekfolket skal tolke Bibelen. Luthers demokratiske prosjekt om oversettelse til folkespråk var jo nettopp forutsetningen for at dette idealet skulle kunne tas ut i praksis. Oversettelser

52 Brev datert 16.6.1960, BS, 004/2-2-1; Morten Klepp Beckmann, «Noter til gjenfødelse: Dåpsteologien i parateksten til Bibelselskapets oversettelser 1959–2011», *Teologisk Tidsskrift* 4, nr. 4 (2015): 391–415, 403.

53 RA, PA-1345/D0015/0002.

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

55 Se også Dag Kullerud, *Bibelen: Boken som formet vår kultur* (Oslo: Verbum, 2016), 322; Beckmann, «Noter til gjenfødelse», 403.

som forklarer og tydeliggjør teksten for leseren, svekker lekfolkets for-
tolkningsmyndighet, og dette svekker det allmenne prestedømme som
institusjon. Hvordan kan lekfolket tolke Bibelen hvis oversetterne alle-
rede har gjort jobben for dem? Derfor er det ingen automatikk i at Bibel-
selskapets lutherske tilhørighet fører til en oversettelse som har gjort
tolkningsarbeidet for leseren.

KAPITTEL 4

Ungdomsoversettelsen

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».⁵⁶ 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*.⁵⁷

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 at «vi heller ikke [har] med noen ungdomsutgave å gjøre, men med et forarbeide til en ny kirkelig oversettelse».⁵⁸ Sæbø kaller den også for «plogspissen» for den kommende kirkebibelen.⁵⁹ 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

56 Berggrav, «En ungdomsutgave», 567.

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

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

59 Sæbø, «Bibeloversettelsen av 1978/85», 13.

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.⁶⁰

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 vekt på å få en norsk-filolog til revisjonsarbeidet, var det fordi man innså at det måtte noe av et nybrottsarbeid til».⁶¹

Man hadde også en kontrollkomité, eller en «kontroll- og overprøvingsinstans», slik Hauge beskriver det. Den 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.⁶² Denne kontrollkomitéen ble bemyndiget av sentralstyret (via landsstyret) som «avgjørende instans for godkjenning av oversettelsen».⁶³ 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

60 PA-1345/Doo21.

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

62 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, der 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, der 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.

63 Referat fra sentralstyremøtet 26.10.1954, PA-1345/Doo01.

siden av Thorbjørn Osnes».⁶⁴ Arbeidet skjøt da fart, og i november 1958 gav landsstyret sin prinsipielle godkjenning til oversettelsen, og bokmålsoversettelsen *Det nye testamente oversatt for ungdom* ble utgitt 3. juli 1959. Nynorskutgaven kom først i 1961. Bibelselskapet ønsket først å innhente kritikk av «riksmålsutgaven» før Ingolf Kvamen gikk i gang med å overføre til nynorsk. Kritikken lot ikke vente på seg.

Debatter

Reaksjonene på Ungdomsoversettelsen var mange. Jeg vil her ta for meg 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 nemlig med eksegesen i NO30 på en rekke punkter. Endringen i eksegesen hadde nær sammenheng med at man i UO la seg nærmere opp til en annen oversettelsesmetode. 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».⁶⁵ 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 parafaserende. Grensen mellom oversettelse og parafrase er visstnok flytende, men her [er] den uten tvil overskredet!⁶⁶

Ragnar Leivestad påpekte også at oversettelsen var klarere enn grunnteksten.⁶⁷ I tillegg kommenterte han innholdet i fotnotene:

⁶⁴ Protokoll fra sentralstyret 26.10.1954, PA-1345/D0001.

⁶⁵ BS, 003/2-1-5.

⁶⁶ Moe, «Anmeldelse av *Ungdomsoversettelsen*», 45.

⁶⁷ Se særlig Leivestad, «Ungdomsoversettelsen av *Det nye testamente*», 207.

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.⁶⁸

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 der kristologien ble utlagt i tråd med kirkens lære om Kristus. Jeg vil her gi noen eksempler på tekster og spørsmål som ble diskutert. Tekstene nedenfor diskuteres ikke senere i kapittel 8–14, men relaterer seg likevel til hvordan en bestemt ideologi påvirket utformingen av parateksten. Ikke minst er det relevant at flere av aktørene i UO var med i NO78.

Kristologi i Ungdomsoversettelsen

I UO59 brøt Bibelselskapet med United Bible Societies' retningslinjer om å utgi Bibelen uten konfesjonelle kommentarer. Parateksten var nemlig fylt med luthersk dåpsteologi på flere steder.⁶⁹ 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 Salvete (→Luk 2,26), får her sitt fulle innhold: Jesus er ett med Faderen, Gud av Gud. Rom 9,5. Joh 1,1; 20,28.»⁷⁰ Her finner man altså et direkte sitat fra den nikenske trosbekjennelsen. 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 Salvete, 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.»⁷¹

68 Ibid., 207, 221–22.

69 Se Beckmann, «Noter til gjenfødelse».

70 RA, PA-1345/F0019/03.

71 RA, PA-1345/F0019/03.

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 som tolker teksten i tråd med nikensk kristologi: 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».⁷² I (den endelige) noten til Hebr 7,1 finner man en tilsvarende presisering, der Melkisedek beskrives som «et forbilde på Kristus, som er fra evighet [...]». Til tross for at notene til kristologiske tekster var like tydeliggjørende 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.⁷³ Dette illustrerer følgende poeng: Det at notene utdypet en bestemt fortolkning, var ikke et problem i seg selv. Det var kun et problem når noten (eller teksten) tydeliggjorde teologiske spørsmål som konfesjonene strides om.⁷⁴

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

72 RA, PA-1345/F0019/03.

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

74 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 der katolsk og luthersk syn sammenfalt, ble det derimot lovprist: «[H]ans fotnoter lyder stundom rent evangelisk» (ibid.). Beckmann, «Noter til gjenfødelse», 404.

for NT. Siden han fikk en betydelig innflytelse over eksegesen 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 tematikken i denne boken. I hvilken grad skal bibeloversettelsen gjenspeile et bestemt konfesjonelt syn?

I artikkelen «Finnes det en konfesjonsløs bibellesning?» tar Aalen opp dette grunnleggende spørsmålet. Aalen gir her et ubetinget forsvar for en fortolket bibel i samsvar med den evangelisk-lutherske lære. Aalen svarer her på kritikken mot UO59, der enkelte motstandere av den lutherske tendensen brukte slagordet «Skriften alene»:

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 dens 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 Luther 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.⁷⁵

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 UO59. Ifølge Aalen er «kraften i vår kirkes skriftsyn ikke <Skriften alene>, men <Skriften rett forstått>».⁷⁶ «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

⁷⁵ Ibid., 265–66.

⁷⁶ Ibid., 266.

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.⁷⁷

Selv om Aalen ikke uten videre kan sies å representere Bibelselskapet på denne tiden, viser de tydelig at man også der delte denne holdningen, ved å gi ut en oversettelse som UO59 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 lutherske preg, samtidig som de forsvarte og legitimerte dette.⁷⁸ 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 inntreer forvirring og uvitenhet. Og det i en tid da ungdommen lengter etter veiledning i religiøse spørsmål. [...] Uten en fortolket Bibel havner vi i 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.⁷⁹

Aalens ønsker om å gi «Skriftens sannheter» ser ut til å være ensbetydende med den evangelisk-lutherske lære. Aalen gikk også ut i den offentlige debatt i avisene og forsvarte fotnotene,⁸⁰ noe som igjen utløste flere motinnlegg, blant annet en lederartikkel i *Dagen*, med overskriften «Slå retrett».⁸¹ Debatten reiste viktige spørsmål om selve oversettelsen og hva

77 Ibid., 266–67.

78 Se Beckmann, «Noter til gjenfødelse».

79 Ibid., 267.

80 Sverre Aalen, 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.»

81 Lederartikkelen «Slå retrett», *Dagen*, 9. desember 1959: «[Aalens] forsvar tjener vesentlig til å understreke faremomentene ved hele noteapparatet. Professor Aalen sier at notene er forsvarlige

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, som for eksempel synet på dåpen. Vil en fortolket, «forstått» bibel i samsvar med kirkens lære provosere like mye der hvor konfesjonene stort sett enes, i kristologien? Dette er interessant å ta med seg inn i vurderingen av de kristologiske tekstene i NT i NO78, der Aalen var formann i oversettelsesutvalget for NT.

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.).

KAPITTEL 5

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.

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 prinsippkomité⁸² bestående av sentralstyrets medlemmer, som skulle utlegge prinsippene for den nye oversettelsen.⁸³ 6. mai 1955 holdt prinsippkomitéen sitt konstituerende møte, og begynte med arbeidet om å utforme 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

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

83 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.

sentralstyremøtet 21. mars 1957 ble det vedtatt at Oddmund Hjelde skulle ansettes for å arbeide med prøveoversettelsene av GT.

Øversettelsesteamet

Siden hovedarbeidet med mine utvalgte tekster hovedsakelig ble gjort i tidsrommet 1968–1978, avgrensar jeg meg her til å beskrive øversetterteamet for denne aktuelle perioden. Fra og med 1968 var arbeidet fordelt på to øversettelsesutvalg, med Magne Sæbø som leder for GT-seksjonen og Sverre Aalen som leder i NT-seksjonen. Oddmund Hjelde var ansatt som fast øversetter og ankermann for GT-øversettelsen i perioden 1971–78. Dagfinn Rian var øversetter, delvis på deltid, delvis på fulltid, i perioden 1970–78. Ole Christian Kvarme var også med som deltidsengasjert øversetter. På nynorsksiden var Ole Øverland Gjerde fast øversetter 1960–68 og 1972–77.

Ved siden av Sverre Aalen på Det nye testamente ble Johannes Ulltveit-Moe den første primæroversetteren i perioden 1968–71. Siden ble Bjørn Sandvik trukket inn som fast øversetter i perioden 1970–75. Åge Holter og Martin Synnes var også med som deltidsengasjerte øversettere. Oddmund Hjelde var fulltidsansatt i Bibelselskapet, og deltok også i NT-seksjonen en stund.⁸⁴ Ankermannen på nynorsksiden var Olav Farestveit, deltidsengasjert 1972–75. Inge Mannsåker og Ingolf Kvamen var også inne på nynorsksiden. Stilistene var Ingard Hauge, Bernt Fossestøl, 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 så var heller ikke innsatsen for å få det til den største.

Sist, men ikke minst, må Jacob Jervell nevnes. Jervell øversatte Apostlenes gjerninger og deltok i øversettelsesarbeidet 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 øversettelsesutkastene uten at han deltok på OU-møtene.

84 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 Øversettelsesutvalget.» BS, 079/6-1-3.

Årsakene 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.⁸⁵ Interessant nok foreslår han Aalen og seg selv i hvert sitt utvalg. En av grunnene til dette er blant annet 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.»⁸⁶ 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».⁸⁷ Jervell satte sitt forslag om to utvalg som et ultimatum for sentralstyret:

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.⁸⁸

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».⁸⁹ 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

85 RA, PA-1345/D0006/0002.

86 RA, PA-1345/D0006/0002.

87 RA, PA-1345/D0006/0002.

88 RA, PA-1345/D0006/0002.

89 RA, PA-1345/D0058/0003.

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.»⁹⁰ Det at Jervell var ute av arbeidet allerede i 1972, førte naturligvis til at Sverre Aalen fikk enda større innflytelse over eksegesen som lå til grunn for oversettelsen av Det nye testamente i NO78.

Profil og prinsipper

Prinsippkomitéen

I 1955 hadde Bibelselskapets landsstyre bemyndiget sentralstyret til å utforme retningslinjer for den kommende oversettelsen.⁹¹ Spørsmålene var blant andre: (1) Skal det være en ny oversettelse fra grunnteksten eller bare en språklig revisjon? (2) Hvilket tekstapparat skal legges til grunn, og hvilke prinsipper skal fastsettes for tekstvarianter og avsnitt som i alminnelighet anses 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?⁹² Prinsippkomitéen, som var nedsatt for å ta stilling til disse spørsmålene, leverte sin innstilling i oktober 1956, og i november gav Bibelselskapets landsstyre sin tilslutning til den. Innstillingen ble aldri publisert i sin helhet. Det var bare den delen som hadde særlig teologisk relevans, som til slutt ble publisert i 1957 i *TTK* og *NTT*.⁹³

90 Intervju med Jacob Jervell i forbindelse med hans egen oversettelse av evangeliene. «Om boka Jesus: evangeliene etter Markus, Matteus, Lukas og Johannes», *Bokklubben*, 3. august 2004, <http://www.bokklubben.no/SamboWeb/produkt.do?produktId=135756>.

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

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

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

Det første som slår en når en leser den publiserte innstillingen, er hvor ofte kontinuiteten med NO04/30 fremmes som et avgjørende prinsipp. Prinsippklæringen tar likevel mange store steg bort fra NO04/30-oversettelsen, både når det gjelder oversettelsesmetode, der man hovedsakelig går inn for en idiomatisk oversettelsesmetode, og ikke minst på det tekstkritiske området, der man ønsket å ta et avgjørende steg bort fra *textus receptus* («den mottatte tekst»). Til tross for disse nyskapningene var prinsippklæringen 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 møte-referat fra komiteén datert 3. oktober 1956 (bare 19 dager før den endelige innstillingen var ferdig), der 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 tolkningsproblemer.»⁹⁴ 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 fortolkningsproblemer.»⁹⁵ Her var det også 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 i de praktiske konsekvenser av det 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».⁹⁶ Når man leser erklæringen, blir man 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

94 BS, 001/1-2.

95 Det Norske Bibelselskap, «De teologiske prinsipper for ny bibeloversettelse», 152.

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

prinsippene i tide bør studeres og eventuelt diskuteres videre.»⁹⁷ 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 at dette skjedde.⁹⁸

Hvilken faktisk betydning fikk så erklæringen for arbeidet som ledet frem til kirkebibelen NO78? At hensynet til erklæringen først og fremst var viktig i starten, er beskrevet utførlig av Magne Sæbø i tidligere publikasjoner.⁹⁹ 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.»¹⁰⁰ Tilsvarende er bekreftet i samtaler med Ole Øverland Gjerde, som var i Bibelselskapet i to perioder, og som opplevde utviklingen i arbeidet.¹⁰¹ 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 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.¹⁰²

97 Det Norske Bibelselskap, «De teologiske prinsipper for ny bibeloversettelse», 152.

98 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.

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

100 Telefonsamtale 27.11.13.

101 Telefonsamtale 23.10.13.

102 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. 152f. i særtrykket, lar en f.eks. spørsmålet om revisjon av NO og/eller ny-oversettelse stå åpent. Dette er etter mitt skjønn et 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.

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.¹⁰³

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 det skjøt 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 i samme sammenheng.¹⁰⁴ 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.»¹⁰⁵ Nida sendte også flere bøker om bibeloversettelsesteori i etterkant av sitt besøk. 30. oktober 1968 gjorde Mathisen Nida og Tabers bok *The Theory and Practice of Translation*¹⁰⁶ til obligatorisk lesning for oversetterne.¹⁰⁷ Fra dette tidspunkt kan det virke som at Nidas oversettelsesteori satte den generelle og vage prinsipperklæringen i skyggen.

Konsekvensene av denne vendingen var flere. For det første førte det til at forholdet til NO04/30 (og dermed til bibeltradisjonen) ble sveket. Kontinuiteten med NO04/30 var gjennomgående fremhevet som et avgjørende prinsipp i prinsipperklæringen.¹⁰⁸ Sæbø erkjenner også at «når man sammenligner 1978/85-utgaven med prinsippene fra 1956, vil

103 Telefonsamtale 23.10.13.

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

105 BS, 008/3-4-3.

106 Eugene A. Nida og Charles R. Taber, *The Theory and Practice of Translation*. Helps for Translators 8. (London: United Bible Societies, 1969).

107 BS, 083/6-6-3-1.

108 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 området. Selv om man går inn for nyskapning, blir dette holdt klart «i tøyene» 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.

man med større eller mindre rett kunne konstatere at kontinuiteten med 1930/38-oversettelsen er noe svakere enn forutsatt – eller forventet».¹⁰⁹ 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 oversettelsesprogram.¹¹⁰ Selv om prinsipperklæringen hovedsakelig gikk inn for en idiomatisk oversettelsesmetode, var Nidas teori utvilsomt mer rendyrket i sin form.¹¹¹ 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

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 tilstrebnes.¹¹²

Sandvik og Gjerde forteller at man gikk bort fra dette og andre tilsvarende prinsipper som foreskrev en konkordant oversettelsesmetode.¹¹³

109 Magne Sæbø, «En bro fra liv til liv»: Om den norske bibeloversettelses bakgrunn og særpreg», i Ivar Asheim et al. (red.), *Det levende ordet: Festskrift til professor, dr.theol. Åge Holter 19. januar 1989* (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 been 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.

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

111 Denne rendyrkede idiomatiske metoden 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, «De teologiske prinsipper for ny bibeloversettelse», 166.

112 *Ibid.*, 167.

113 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 eksegetiske endringer innskrenkes til det strengt nødvendige, mens man må kunne stå friere ved gjengivelsen av rent episke stykker o.l.». Det Norske Bibelselskap, «De teologiske prinsipper for ny bibeloversettelse», 166. Gjerde forteller at man til slutt gikk bort ifra dette prinsippet: «Me

Som vi skal se, var det også flere motsetninger mellom prinsipperklæringen og Nidas oversettelsesprogram, ikke minst på følgende punkt:

[B]ruken av parafraaserende 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 er 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.¹¹⁴

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, der den hjemliggjørende strategien dominerer totalt.

Det mest presise å si om forholdet mellom de to strategiene 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.

Øversettelsesmetode

I de opprinnelige retningslinjene for NO78 (prinsipperklæringen) ble det presisert at «oversettelsen skal være nøyaktig; men den nøyaktighet som skal tilstrebcs, er i første rekke en nøyaktig gjengivelse av tekstens mening og budskap».¹¹⁵ 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

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.

114 Ibid., 168.

115 Ibid., 166.

bok *Toward a Science of Translating*.¹¹⁶ 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 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.¹¹⁷

Her er det sterkt fokus på mottakeren («the receptor»), og dermed også på mottakerspråket. Ikke minst viser det den pragmatiske siden i denne teorien, der vekten ligger på språkets *virkning* på mottakeren. Et kritisk spørsmål er om man kan vite hvordan de opprinnelige tilhørerne «antakelig» hadde reagert på budskapet. Ikke minst åpnes det for subjektive og kontekstuelle betingede vurderinger i oversetterens hender. Vil ikke moderne og antikke lesere sannsynligvis reagere forskjellig på ett og samme budskap?¹¹⁸ J. B. Phillips engelske oversettelse har tatt Nidas prinsipper ut i praksis, noe 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.»¹¹⁹ Eksempelet viser hvor fri gjengivelsen kunne bli. Her mister man for øvrig aspektet med at et «hellig kyss» sannsynligvis var en symbolsk del av nattverdhandlingen.¹²⁰ Eksempelet

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

117 Ibid., 1.

118 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).

119 Nida, *Toward a Science of Translating: With Special Reference to Principles and Procedures Involved in Bible Translating* (Leiden: Brill, 1964), 160.

120 Jf. også 1 *Apol.* 65,2.

illustrerer også den hjemliggjørende dominansen i Nidas teori, ved at det fremmedgjørende elementet «hellig kyss» erstattes med referanse til en praksis («handshake») som er vanlig i den vestlige mottakerkulturen.

Nidas oversettelsesmetode kalles ofte «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-language message, first in terms of meaning and secondly in terms of style.»¹²¹ Oversettelsen skal reprodusere den nærmeste naturlige ekvivalenten, et likeverdige ord eller uttrykk som har samme mening og virkning i mottakerspråket og mottakerkulturen.¹²² For å bevare tekstens mening må budskapets form endres: «To preserve the content of the message the form must be changed.»¹²³ Stil er likevel viktig for Nida, men mening er viktigere.¹²⁴ 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.¹²⁵

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 ikke «misforstår» det. Kritikken mot Nidas teori har vært at «mening» er hentet fra en tradisjonell

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

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

123 Ibid., 5.

124 «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.

125 Ibid., 1.

kristen dogmatikk, som blir det styrende prinsippet («troens regel»)¹²⁶ som gir det korrekte meningsinnholdet. Rett forståelse og misforståelse (jf. sitatet ovenfor) blir dermed definert gjennom kristendommens kanoniserte dogmatikk.¹²⁷

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 should also assume that they intended one meaning and not several.»¹²⁸ 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.¹²⁹ Spørsmålet er likevel om Nidas anmodninger om å unngå misforståelse kan føre til at oversetteren visker ut tekstens tvetydighet. Sitatet ovenfor er også illustrerende for hans tenkemåte. 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.

Paratekst

Det at Bibelselskapet var medlem av United Bible Societies, innebar 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

126 «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». John Kaufman, «Becoming Divine, Becoming Human: Deification Themes in Irenaeus of Lyons» (Oslo: MF Norwegian School of Theology, 2009), 66.

127 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.

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

129 Se *ibid.*, 7–8.

and comments».¹³⁰ 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.¹³¹ 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.¹³² Bibelselskapet høstet også mye kritikk for parateksten i Utvalg66,¹³³ 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, der det blant annet heter 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».¹³⁴ Også når det gjaldt kryssreferansene, var det en bevissthet om at de ikke måtte være av dogmatisk karakter.¹³⁵ Det er ikke mulig å spore noen klare retningslinjer for overskriftene, men Sandvik forteller at de «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»».¹³⁶

På grunn av kontroversene fra Ungdomsoversettelsen var bevisstheten om det kontroversielle aspektet ved notene og krysshenvisingene tydelig til stede i retningslinjene for NO78. Ungdomsoversettelsens overskrifter ble i mindre grad i mindre grad problematisert enn notene og krysshenvisingene. Dette kan være en forklaring på hvorfor det ikke er mulig å finne noen retningslinjer for dem i utarbeidelsen av NO78.¹³⁷

130 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.

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

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

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

134 BS, 082/6-6-1-1.

135 Dette kommer frem i et skriv der man drøftet de endelige kryssreferansene for NO78: «Noen av henvisingene 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.

136 Korrespondanse 9.9.16.

137 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*

Forbudet mot kapittelsummarier kom i 1956.¹³⁸ Overskrifter var nytt fra og med Ungdomsoversettelsen, og NO78 videreførte mange av overskriftene herfra.

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».¹³⁹ Det var også personalunion mellom Den norske kirkes liturgiskommisjon og Bibelselskapet, da formannen i landsstyret (Oslo-biskop) var formann i Liturgiskommisjonen. Oversetter Sandvik fungerte også som sekretær i Liturgiskommisjonen. Båndene mellom Bibelselskapet og Den norske kirke var derfor nære, og Bibelselskapet måtte særlig ta hensyn til liturgiske tekster. Som vi skal se, blir dette særlig aktuelt i oversettelsen av ordet *monogenēs*, som i NO04/30 ble oversatt til «enbåren».

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 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,

for the New Testament. Part 3: Short Bible Reference System, Helps for Translators 4 (London: United Bible Societies, 1961). Bratchers bok er nevnt i retningslinjene for noter og krysshenvisninger, og det er naturlig å tenke seg at Bibelselskapet også forholdt seg til den aktuelle utgivelsen fra UBS, organisasjonen som Bibelselskapet var en del av.

¹³⁸ Burke, «Text and Context», 305.

¹³⁹ Det Norske Bibelselskap, «De teologiske prinsipper for ny bibeloversettelse», 169.

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».¹⁴⁰

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 kommunikasjons-teorien (Nida)».¹⁴¹ Rian mener relasjonen til den historiske konteksten «burde vært gjort tydelig rede for».¹⁴² I og med at den historiske arbeidsmåten dominerte bibelvitenskapen på denne tiden, kan dette ha vært det 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.»¹⁴³

140 Korrespondanse 27.1.14.

141 Korrespondanse 21.9.16.

142 Korrespondanse 21.9.16.

143 Korrespondanse 21.9.16.

Samtidig var oversetterne klar over at de ikke skulle lage en oversettelse lik Mowinckels vitenskapelige utgave. De måtte forholde seg til den norske bibeltradisjonen. Prinsippklæringen bandt dem tydelig til dette. Men konsekvensen av å følge Nidas program var at bibeltradisjonen ville bli svekket. Oversettelsesmetoden la for øvrig opp til at man ville komme i kontakt med konfesjonelle spørsmål.¹⁴⁴ 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, og kalte det «brudd på bibeltradisjonen».¹⁴⁵ For GTs vedkommende gikk kritikken særlig på «tapte messianske profetier», som de selv forstod som Kristus-profetier i GT.¹⁴⁶ Endringene i NO78 ble reversert i NB88, som lå så nær NO04/30 at det ble stilt spørsmål ved hvorvidt Norsk Bibel ville komme i konflikt med copyright-reglene til NO04/30.¹⁴⁷ 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».¹⁴⁸ 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 oversettelse som er nær grunnteksten. 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 den som skulle være styrende for oversettelsen.

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 s. 297–304).

144 Jf. Ulltveit-Moe (s. 33) og kritikken fra Venuti, *The Translator's Invisibility*, 89.

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

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

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

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

Men hva er egentlig relasjonen mellom en historisk mening og kirkes 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.¹⁴⁹

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.¹⁵⁰ Ut fra sitatet virker det også tydelig at Aalen ønsket at det konfesjonelle skulle spille inn i arbeidet med bibeloversettelse. I arbeidet med prinsipperklæringen var han tydelig på at han ønsket en (luthersk-)konfesjonell oversettelse.¹⁵¹ 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.¹⁵² For ham betydde ikke «Skriften alene» «Bibelen alene». Tvert imot la Aalen vekt på den lutherske tradisjonen og det han kaller «bekjennelsen». «Bekjennelsen» kan ikke her bety annet enn Den norske kirkes fem bekjennesskrifter,

149 Sverre Aalen, «Finnes det en konfesjonsløs bibellesning?» *Prismet* (1962): 263–67, 267.

150 Denne tankegangen er også tydelig i hans implisitte polemikk mot katolisismen, der 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.

151 Feks. i møtet i prinsippkomitéen 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 til 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 konfesjonenes form. Å gi menneskene Bibelen, er ikke å gi dem en nøytral bibelbok, men å gi dem en åpen, forstått Bibel.»

152 Se særlig *ibid.*

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 Den norske kirkes 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».¹⁵³ Aalens kristologi relaterer seg direkte til spørsmålet om den kristologiske virkningshistorien, ettersom hans 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.»¹⁵⁴ I tråd med denne forståelsen kalles Aalens kristologi også «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

153 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.

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

om han kan «huske om kristologi eller dogmatiske spørsmål noen gang ble diskutert overheadet», 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 spør om, en kristologisk gjennomgang, eller «hva gjør vi nå» for å bevare det sånn. Jeg tror det lå i lufta.
- MB: Tror du dere hadde samme kristologi?
- BS: Ja, så absolutt.¹⁵⁵

Svaret er særlig relevant for definisjonen av 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 da 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».»¹⁵⁶

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.

Målgruppe

Begrepet «kirkebibelen» er totalt innarbeidet i arkivmaterialet. NO78 var først og fremst tenkt som en bruksbibel for Den norske kirke. I Nidas oversettelsesprogram er det 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 er riktig oversettelse? Selv om oversetterne var klar over mandatet om å lage en oversettelse til bruk i Den norske kirke, kan dette fokuset i Nidas program ha skapt et ekstra fokus på hvilke føringer dette kan legge for selve utformingen av teksten. Dette var delvis berørt i retninglinjene, som var klare på at oversettelsen skulle kunne leses høyt

¹⁵⁵ Intervju 17.10.13.

¹⁵⁶ Telefonsamtale 23.8.13.

i gudstjenestesammenheng. Disse føringene gikk også ut over det rent teoretiske. Bibelselskapets landsstyre bestod i denne perioden av Den norske kirkes 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. 33, 60).

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.¹⁵⁷

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 med visse forventninger.¹⁵⁸ 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 til 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.¹⁵⁹ I en oppsummering av kritikken for sentralstyret 16. mars 1968 skriver Mathisen blant annet dette om den eksegetiske kritikken:

¹⁵⁷ RA, PA-1345/D0006/0002.

¹⁵⁸ 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».

¹⁵⁹ Se bl.a. Bøe og Holmås, *Når Ordet blir norsk*, 139–43.

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 avsvettes.¹⁶⁰

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.¹⁶¹ Bibelselskapet mottok ikke bare kritikk i aviser og blader, men fikk også protestskriv fra en rekke kirkesamfunn og organisasjoner.¹⁶² 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 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.¹⁶³

Bibelselskapet trakk naturligvis ikke tilbake sin prøveoversettelse, men fikk føle på det teologiske klimaet i landet. Debatten understreker at Bibelselskapet stod under et visst teologisk press fra enkelte av sine

160 BS, 010/4-1-1-2.

161 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.

162 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, Kvinnenes Internasjonale Bønnedag, Den Norske Pinsebevegelses Predikantkonferanse og De Frie Evangeliske Forsamlingers Predikantkonferanse. RA, PA-1345/D0006/0002.

163 BS, 010/4-1-1-2.

mottakere, som krevde en tekst som tilrettela for deres konfesjonelle lesninger. På dette tidspunktet var Bibelselskapet også den eneste tunge markedsaktøren som utga Bibelen. Dermed ble det enda mer avgjørende at denne 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.¹⁶⁴ 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.

Hensynet til mottakelsen 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 bakgrunnskriv 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 bort fra den hebraiske grunntekstens rettframme ordlyd og forståelse i lys av ordets øvrige bruk i det hebraiske GT.¹⁶⁵

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

¹⁶⁴ Intervju, *Dagen*, 16.7.1973.

¹⁶⁵ RA, PA-1345/D0004/0002.

«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 til sammen 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».¹⁶⁶

Dette viser i det minste at den vitenskapelige samvittigheten må ha betydd en del for oversetterne. Her må Sæbø ha tenkt på bibelvitenskapen slik den ble drevet av ham selv og hans kolleger. Han 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.».¹⁶⁷ 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 heldt oss til Septuaginta, trass at me visste kva grunnteksten sa.»¹⁶⁸ Gjerde forteller at valget var «taktisk», og at det å beholde «jomfru» i teksten derfor var av hensyn til mottakelsen.¹⁶⁹ 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

¹⁶⁶ RA, PA-1345/D0004/0002.

¹⁶⁷ RA, PA-1345/D0004/0002.

¹⁶⁸ Telefonsamtale 21.10.13.

¹⁶⁹ Telefonsamtale 21.10.13.

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.

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.)». ¹⁷⁰ 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». ¹⁷¹ 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)*». ¹⁷² 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). Fra da av ble også den konsultert. Arbeidet ble i all hovedsak utført i samsvar med de prinsipper som styret i Bibelselskapet hadde vedtatt. ¹⁷³

¹⁷⁰ Det Norske Bibelselskap, «De teologiske prinsipper for ny bibeloversettelse», 153.

¹⁷¹ Ibid.

¹⁷² Ibid., 154 (uth. i orig.).

¹⁷³ Ole Christian M. Kvarme, forord til *Tekstgrunnlaget for Det gamle testamente: En redegjørelse fra Det Norske Bibelselskap*, av Det Norske Bibelselskap. Bibelselskapets skriftserie 4 (Oslo: Det Norske Bibelselskap, 1995), 3.

Dermed var det ifølge Bibelselskapet samsvar mellom prinsippklæringens 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 tekstkritiken i møte, men man forholdt seg likevel varsom og konservativ til *textus receptus*.¹⁷⁴ I prinsippklæringen § 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».¹⁷⁵ 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».¹⁷⁶ 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).¹⁷⁷

Kjell Magne Yris sammenligning av NO78 med NA²⁵ viser allikevel uoverensstemmelser mellom dem på 130 steder.¹⁷⁸ 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».¹⁷⁹ Dette taler for å snakke om tekstkritikken i NO78 som relativt selvstendig.¹⁸⁰ I justeringsarbeidet som resulterte i 85-utgaven, «ble det i

174 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 tekst-kritiske prinsipper og valg i norske bibelutgaver fra det 20. århundre, med særlig vekt på NO78 og NB88*, Bibelselskapets skriftserie 7 (Oslo: Bibelselskapet, 1998), 33.

175 Det Norske Bibelselskap, «De teologiske prinsipper for ny bibeloversettelse», 159.

176 Ibid., 160.

177 BS, 080/6-2-3.

178 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.

179 Møllerbråten, *Den uforsiktige forsiktighet*, 92.

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

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.¹⁸¹

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.¹⁸² 1968 ble oversettelsesarbeidets forløsende år. Det skulle starte med Mathisens strategiske grep for å effektivisere oversettelsesarbeidet: Det skulle ikke gjennomgås i detalj av for mange komitéer.

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.¹⁸³

Hovedendringen ble at man fulgte Nidas råd om at arbeidet til første komité ikke skulle gjennomgås detaljert av en andre eller tredje komité. Dette hadde man hittil gjort ved at sentralstyret hadde gjennomgått OUs

181 BS, 085/6-6-3-6.

182 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».

183 BS, 009/3-5-3.

arbeid i detalj. OU ble med andre ord styrket, og ble nå hovedbasen for arbeidet.¹⁸⁴ 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 inn flere oversettere, som 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:¹⁸⁵

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.¹⁸⁶

184 28.11.1968 skriver Mathisen om sentralstyrets henstilling, ved at denne komitéen ikke lenger skulle gå gjennom OUs 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.

185 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 Kåre Eide (red.), *Årbok for Den norske kirke*, årg. 15 (Oslo: Land og Kirke, 1966), 191–92. Også publisert i Oddmund Hjelde, «En ny bibeloversettelse: Prinsipper og problemer», i Per-Arne Mehren, Kjell Skorgevik og Jorunn Wendel (red.), *Skrift og skole: Festskrift til Oddmund Hjelde på 60-årsdagen 15. mars 1970* (Oslo: Land og Kirke, 1970), 21–31.

186 Rian, «Norske bibeloversettelser», 28.

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 nynorsk er omsett ifrå hebraisk språk, men det som også høyrer med til sanninga, det er at då sat eg med hans fyrsteutkast.¹⁸⁷

Dette betyr, ifølge Gjerdens beretning, at nynorskoversettelsen var selvstendig, men at bokmålsutkastet likevel kunne ha innflytelse fordi det allerede forelå mens Gjerde laget sitt nynorskutkast. Når begge utkast var oversatt, begynte arbeidet med å samkjøre de 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.»¹⁸⁸ Poenget var å samkjøre tekstene før de ble sendt videre til oversettelsesutvalget. På spørsmål om det 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 krevje marginal, og då gikk det fyrst til omsetjingsutvalet i Bibelselskapet, og eg har opplevd at det gikk heilt til landsstyret.¹⁸⁹

Oversetterne samkjørte altså teksten, og den som vant diskusjonen, fikk hovedteksten. Gjerde forteller at han hadde vanskelig med å vinne gjennom fordi Hjelde var så dominerende, noe Sæbø også bevitner.¹⁹⁰

187 Telefonsamtale 28.11.13.

188 Telefonsamtale 28.11.13.

189 Telefonsamtale 28.11.13.

190 Sæbø forteller også om disse diskusjonene, da han og Hjelde skulle enes om en oversettelse: «Man-ge ganger var det veldig vanskelig. Jeg husker at i begynnelsen av Forkynneren, så er det jo «alt er forgyves 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.

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 progresjonsmessig i forhold til bokmålsteksten.¹⁹¹ 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.¹⁹² Farestveits arbeid førte til en revisjon av bokmålsteksten flere ganger,¹⁹³ og dette skjedde på løpende bånd i OU, dersom Farestveit hadde rukket å oversette det aktuelle skriftet i forkant av OU-møtet der bokmålsteksten ble diskutert. Da hendte det enkelte ganger at ordlyden i nynorskutkastet ble foretrukket.¹⁹⁴

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 manuskriptene, der alternativene ble anført. OU skulle så ta stilling til disse alternativene, om man skulle ta dem inn i

191 Inge Mannsåker oversatte Matteusevangeliet til nynorsk. I protokollen til sentralstyret 7.9.1971, som behandler «kallelisen» 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.

192 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 nynorsksteksten. Telefonsamtale 23.8.13.

193 RA, PA-1345/D0024.

194 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.

hovedteksten, eller om man skulle stryke dem.¹⁹⁵ Slik var rutinen for både NT- og GT-seksjonen.¹⁹⁶

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 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 bidrog 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.¹⁹⁷

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 for når teksten skulle innom sentralstyret før den gikk til landsstyret for godkjenning.¹⁹⁸ 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

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

196 Intervju Sandvik 17.10.13; korrespondanse Rian 12.9.16.

197 Rian, «Norske bibeloversettelser», 28–29.

198 Intervju 17.10.13.

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.¹⁹⁹

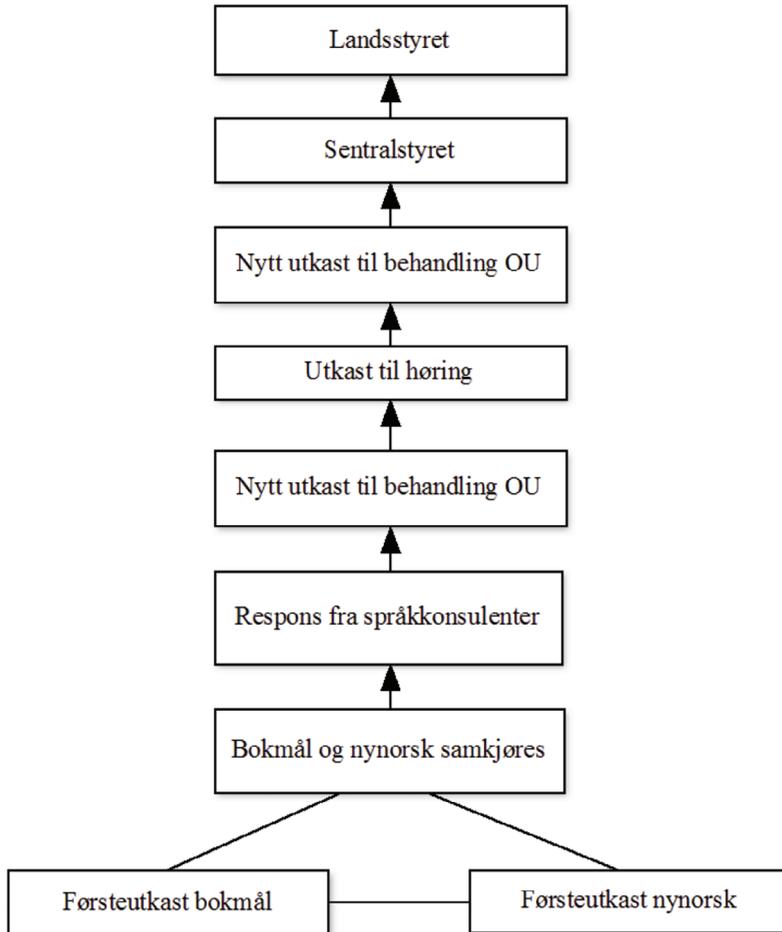
Dersom landsstyret var uenige i utkastet, gikk disse bemerkningene (ofte gjennom sentralstyret) tilbake til OU, som skulle tilrettelegge nye alternativer. Selv om OU og oversetterne var uenige i hvordan landsstyret ønsket teksten, måtte de ta landsstyrets avgjørelse til etterretning. Som Sandvik bekrefter, måtte OU tilrettelegge for landsstyret dersom de fikk tekster i retur:

- MB: Og hvis dere var uenige med landsstyret?
 BS: Så måtte det opp i landsstyret igjen.
 MB: 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 stykker 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 en tekst på nytt, kunne den gå frem og tilbake mellom OU og sentralstyret, før den endelig gikk tilbake til landsstyret. Prosessen kunne altså variere, avhengig av graden av uenighet. Det var særlig ved endringen av viktige liturgiske tekster at prosessen ble lang.

199 Intervju 17.10.13.

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.

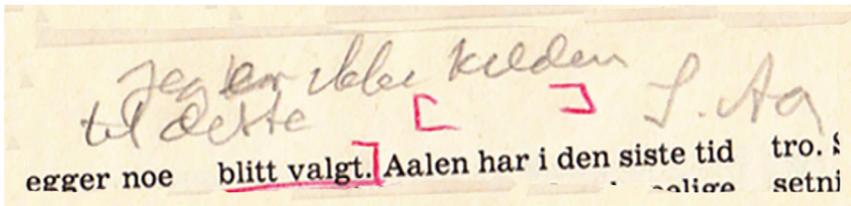


Beslutningsprosesser i de enkelte organene

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 marginen («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.»²⁰⁰ 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):²⁰¹



Selv om han 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».²⁰² Sæbø bekrefter dette i intervju og sier at Aalen «dominerte helt».²⁰³ 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.»²⁰⁴ Beskrivelsene viser hvordan de forskjellige personlighetene var avgjørende for arbeidet med oversettelsen, og dermed for teksten. Beskrivelsene ovenfor forteller om ting som ble diskutert. Men hva med det som oversetterne var enige om? Som vi har sett, beskrev Sandvik at det var en

200 Tomm Kristiansen, «Bibelens ord på godt norsk», *A-magasinet*, 16. november 1974, 25.

201 BS, 079/6-1-4.

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

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

204 Telefonsamtale 27.11.13.

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.»²⁰⁵ Gjerde bekrefter at oversetterne var konservative i sitt 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.»²⁰⁶ Med andre ord var alle «kirkens menn», og derfor var det ikke behov for å diskutere disse spørsmålene. Hvorvidt dette fungerte normativt og styrende for oversettelsesvalgene, er derimot usagt.²⁰⁷ Det som er avgjørende for definisjonen av ideologi, er at oversetterne som kollektiv var enige om den kirkelige teologien.

Heller ikke GT-seksjonen ser 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, 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 marginen, til endelig avgjørelse i landsstyret. Sentralstyrets formann, Oslo-biskopen, ledet forhandlingene i landsstyret. Beslutninger ble svært ofte fattet ved avstemning. Oversetterne var som nevnt med på landsstyremøtene, men det var 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*.²⁰⁸ Den første

²⁰⁵ Telefonsamtale 23.10.13.

²⁰⁶ Telefonsamtale 23.10.13.

²⁰⁷ 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.

²⁰⁸ *Så sier Herren: De tolv profeter/Så seier Herren: Dei tolv profetane* (Oslo: Det Norske Bibelselskaps Forlag, 1973).

prøveoversettelsen fra Det nye testamente ble Lukasevangeliet, med tittelen *Lukas skriver*.²⁰⁹ I 1974 kom *Troen som seirer* (Johannesbrevene).²¹⁰ 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).²¹¹ 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.²¹² 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 det likevel kunne sies at oversettelsen skjedde forholdsvis raskt.»²¹³ I NO78 hadde man korrigeret NT75 på omtrent 200 steder.²¹⁴

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.²¹⁵ Man skimter også gummistrikkene som gjorde at sidene holdt seg på det aktuelle stedet oversetterne sammenlignet med.

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

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

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

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

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

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

215 Skjerm bilde fra nyhetsinnslaget «Ny kirkebibel» i NRK Dagsrevyen, 27.1.1975. Skjerm bildet er tatt fra min data, og ble muliggjort ved 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.



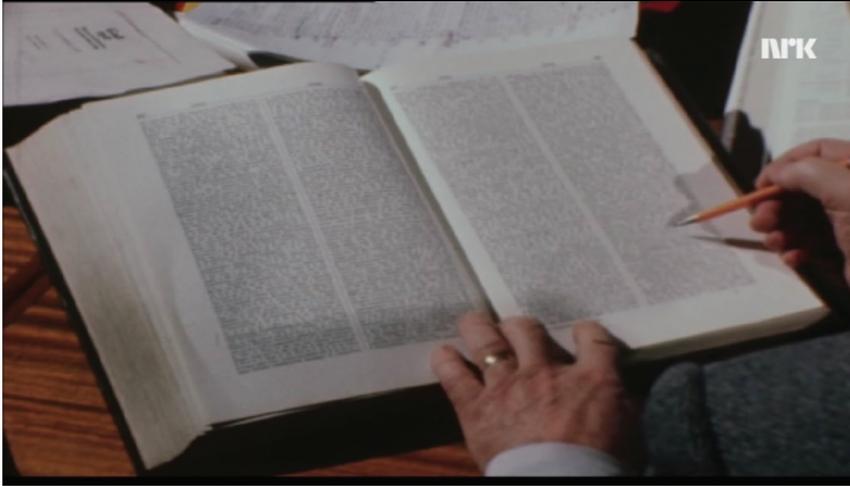
OU-formann Sverre Aalen (til venstre) med oversetter Bjørn Sandvik (til høyre).

I gjennomgangen av de aktuelle tekstene har jeg sporet opp disse bibeloversettelsene,²¹⁶ og brukt dem konsekvent som sammenligningsgrunnlag for oversettelsesforslagene underveis i prosessen og mot det endelige resultatet i NO78.²¹⁷ 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.²¹⁸ I bildet nedenfor fra innslaget i NRK Dagsrevyen 27. januar 1975 ser man faktisk Bauers utgave i Aalens hender.

²¹⁶ Dette arbeidet har blitt gjort med utgangspunkt i skriftlige kilder fra arkivet (oversettelsesmanuskripter o.l.), der henvisningene til andre oversettelser er tydelig. I dette arbeidet har jeg også fått god hjelp av Bjørn Sandvik 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, Wilkens, 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 (s. 330–42).

²¹⁷ Dette er gjort konsekvent.

²¹⁸ Korrespondanse 26.1.16. Sandvik nevner også at «Aalen hadde notert hvor den engelske Bauer avvek fra den tyske, som også jeg satt med».



Eksegetiske kommentarer ble bare brukt i enkelte tilfeller, ifølge Sandvik.²¹⁹ 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*.²²⁰ Sammenligningen med andre bibeloversettelser og Bauers leksikon ser dermed ut til å ha vært de viktigste referansepunktene for arbeidet med NT i NO78.

Også i arbeidet med GT var sammenligningen med andre oversettelser viktig. Dagfinn Rian forteller: «Primæroversetteren sammenlignet oversettelsesutkastet med de mest aktuelle bibeloversettelsene (også oversettelser i eksegetiske kommentarer).»²²¹ 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 s. 330–42). Ut over dette brukte man forskjellige hebraiske leksika. Andre bibeloversettelser, eksegetiske kommentarer og hebraiske leksika ble dermed viktige hjelpemidler i arbeidet med GT NO78.

219 Korrespondanse 9.12.14.

220 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.»

221 Korrespondanse 12.9.16.

Arbeid og endringer 1978-1985

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 utvalgets sekretær. I tiden frem mot 1985 vurderte man kritikken, rettet trykkfeil, drøftet omstridte skriftsteder, og «sløyfet en del fotnoter av kontroversiell art».²²² Endringene ble vedtatt fortløpende og tatt inn i de nye opplagene. I Bibelselskapets hefte med oversikten over alle justeringene, heter det at «Bibelselskapet anser justeringsarbeidet for bibeloversettelsen av 1978 som avsluttet.»²²³ 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.»²²⁴ Justeringen av NO78 førte til endringer på omkring 300 steder, og oversettelsen ble nå kalt NO78/85.²²⁵

Bibelselskapet blir økumenisk – rådsstrukturen endres

I 1984 skjedde det en økumenisk omveltning i Bibelselskapet, og arbeidet med Bibelen ble et felleskristelig prosjekt.²²⁶ Det samme året fikk Bibelselskapet 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 bibelarbeidet. Det samme gjelder organisasjonene for indre og ytre misjon.»²²⁷ Selskapet var blitt en felleskristelig, økumenisk organisasjon. Autorisasjonen av bibeloversettelse skjedde nå gjennom styret. Etter de nye lovene skulle styret bestå av 14 medlemmer:

222 Rian, «Norske bibeloversettelser», 29.

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

224 BS, o86/6-6-3-6. Understrekning i orig.

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

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

227 RA, PA-1345/Doo07.

- 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.²²⁸

Biskopenes betydning i det nye styret ble svekket i antall i forhold til det tidligere landsstyret, der alle landets biskoper var representert. Og styret, som fremdeles skulle autorisere bibeloversettelser, fikk en ganske annen sammensetning.²²⁹ Som en konsekvens og i samsvar med den økumeniske omleggingen fikk Den norske kirke formelt sett mindre innflytelse over fremtidige oversettelser i Bibelselskapet. Oversettelsesutvalget ble lagt direkte under styret og «står ansvarlig overfor styret».²³⁰

228 RA, PA-1345/D0015.

229 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.

230 RA, PA-1345/D0015.

KAPITTEL 6

Bibel 2011

Arbeidet med Bibel 2011 startet i 1999 og var planlagt ferdig i 2010. Revisjonsprosessen begynte 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.

Bakgrunn

Mottakelsen av NO78 var blandet. Likevel er det ingen tvil om at oversettelsen klarte å kommunisere med brukergruppene. Den fikk 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.»²³¹ Forbedringen gikk ut på at man skulle ta et steg i konkordant retning. Dette kan også ses som en imøtekommelse av kritikken som hadde oppstått i kjølvannet av NO78/85, ikke minst fra miljøet rundt Norsk Bibel.

Oversettelsesteamet

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

²³¹ Prinsippene, se vedlegg 2 og 3.

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.

Oversettergruppen «Paulus» oversatte de paulinske brevene samt den johanneiske litteraturen. Reidar Aasgaard (dr.theol.) var primæroversetter for bokmål. Aasgaard hadde skrevet en doktoravhandling om 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.) primæroversetter for bokmål. Sandvei utførte arbeidet ved siden av sin stilling som førstelektor ved MF. Harald Tveit var primæroversetter for nynorsk. Tveit hadde tidligere virket som misjonsprest og bibeloversetter på Mali. Sylfest Lomheim var språkkonsulent (bokmål/nynorsk).

For øvrig var Ruth Vatvedt Fjeld språkkonsulent (bokmål) på enkeltoppdrag. Håvard Rem var stilist (bokmål) 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 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»). Den 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. Da var det 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 kildepråkkompetanse), bokmåls- og nynorskstilstilist (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 noe annerledes under arbeidet med Bibel 2011 (1999–2011) enn organiseringen i tiden før 1984, året da Bibelselskapets rådsstruktur ble endret. De senere lovendringene har ikke hatt særlig betydning for spørsmålet om bibeloversettelse.²³² Riktignok har Den norske kirkes stilling igjen blitt svekket i forhold til lovene fra 1984. I de nye lovene fra 1984 måtte 8 av 14 styremedlemmer være medlem i Den norske kirke, og dette gjaldt frem til frem til 2003. I 2003 ble styresammensetning endret, og fra da av var det nok at 8 av 14 var medlemmer i et luthersk kirkesamfunn, 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:

²³² Før arbeidet med Bibel 2011 begynte, kom det inn en ny presisering i lovene (§ 9) om OU, der det heter at «styret gir regler om antall medlemmer av oversettelsesutvalget og om utvalgets virksomhet».

- 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.²³³

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 UO59 og NO78 var Bibelselskapet primært en underleverandør for Den norske kirke. I ettertid har Bibelselskapet vokst 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 står samlet i kristologien, vil det være interessant å se hvorvidt denne interkonfesjonelle delen likevel blir førende i denne oversettelseskonteksten.

Profil og prinsipper

Prinsipper for revisjon av NO78/85

Prinsippene for revisjonen av NO78/85 ble godkjent av Bibelselskapets styre 15. februar 1999 etter innstilling fra oversettelsesutvalget.²³⁴ Planen var først å gi ut en revisjon av Det nye testamente, for deretter å ta for seg 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

²³³ Sitatet er fra Bibelselskapets lover fra 2011, BS, digitalt arkiv.

²³⁴ 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 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), 8.

en varsom revisjon av Det nye testamente, men på et senere tidspunkt i prosessen begynte man å kalle dette for en ny oversettelse.²³⁵

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.»²³⁶ Mørk beskriver at «målet for arbeidet var en tekst som lå «nærmere grunnteksten» og «nærmere det norske språket»». ²³⁷ «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».²³⁸ 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 seg dette som en revidert oversettelse.²³⁹ 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».²⁴⁰ Man kan ellers spore denne utviklingen når man sammenligner de opprinnelige, upubliserte retningslinjene fra

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

236 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.

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

238 Ibid.

239 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 eksegese som foreligger i NO -78/85.» Se vedlegg 2 og 3.

240 BS, digitalt arkiv. Fremlegg på styremøtet 27.9.01.

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».²⁴¹ 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.»²⁴² Det var 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».²⁴³ Prinsippet om konkordans, som ideelt sett innebærer å gjengi ett ord i kildepråket 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:

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.²⁴⁴

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

242 Prinsippene, se vedlegg 2 og 3.

243 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 2 og 3.

244 Prinsippene, se vedlegg 2 og 3.

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.»²⁴⁵ Retningslinjene foreskriver også en konkordant oversettelse av metaforer, i motsetning til tendensen i NO78/85, der man i stor grad «avmetaforiserte» metaforene, «med det resultat at det semantiske innholdet i en tekst er blitt innsnevret og rikdommen i språket redusert».²⁴⁶ 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 «stod høyt på dagsorden».²⁴⁷ 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.»²⁴⁸ Fordelen i dette prosjektet var at de 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 vi har gjengitt det andre steder.»²⁴⁹ Aschim bekrefter at han knytter konsistens sammen med konkordans, eller «transparens», som han foretrekker som begrep. «Transparens» betyr for Aschim at ordene og koblingene i kildeteksten skal synliggjøres i oversettelsen, så langt det er mulig.²⁵⁰

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

245 Prinsippene, se vedlegg 2 og 3.

246 Prinsippene, se vedlegg 2 og 3.

247 Intervju 18.2.16.

248 Intervju 18.2.16.

249 Intervju 18.2.16.

250 Intervju 18.2.16.

termer og uttrykk. Det var særlig viktig å sikre slik konsistens innen de enkelte hovedkorporus, 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.²⁵¹

Dersom dette er representativt for hele NT-prosessen, kan man si at fokuset på konsistens (konkordans) var noe mindre enn hva Aschim presenterer ovenfor, der det i større grad fremmes som viktig å oversette ett ord likt *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.»²⁵²

Johnstad, som også var med i redkom, har også påpekt (s. 363) 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 hovedkorpuserne 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.

Form og innhold

Prosjektleder Mørk skriver at «Bibel 2011 representerer på mange måter en reaksjon mot Nidas syn på forholdet mellom form og innhold».²⁵³

251 Korrespondanse 29.10.16.

252 Korrespondanse 29.10.16.

253 Mørk, «Å gjendikte Gud», 43.

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».²⁵⁴ 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.»²⁵⁵ Prinsippene for oversettelsen la dermed opp til en sterkere interesse for å ivareta tekstens form, nettopp fordi tekstens form er meningsbærende i seg selv, og konsekvensen blir at prinsippene i langt sterkere grad la opp til å bevare flertydigheter i tekstene. Paal-Helge Haugen, som var språkkonsulent, stiller et retorisk spørsmål til Nidas oversettelsesfilosofi: «Vil nokon faktisk ha oss til å tru at bibelforteljingane alltid lar seg bryte ned til eintydige utsegner?»²⁵⁶ Mørk skriver: «Uten kanskje helt å være klar over det hadde Bibelselskapet laget kriterier som forutsatte en bevisst holdning til bibeltekstens litterære form.»²⁵⁷ I denne tilnærmingen til oversettelse blir det også viktig at ordene blir gjengitt med korrekt leksikalsk betydning. Mørk siterer Ørstavik, som poengterer dette:²⁵⁸

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 gjentagelse.²⁵⁹

254 Karl Ove Knausgård, «Hjelpemann på Bibelen», i Christine Amadou og Anders Aschim (red.), *Bibelsk* (Oslo: Verbum, 2011), 45–46.

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

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

257 Mørk, «Å gjendikte Gud», 45.

258 Se *ibid.*, 46.

259 Hanne Østervik i intervju med Jon Kåre Time, «Guds korrekturleser: Hanne Ørstavik har kontrollert og språkvasket Bibelselskapets nyoversettelse av Det nye testamentet», *Morgenbladet*, 18. november 2015, https://morgenbladet.no/boker/2005/guds_korrekturleser, 34.

Alt i alt legger disse kriteriene strenge bånd på oversetterne, som må forholde seg til tekstens form og til 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.²⁶⁰ 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.²⁶¹ 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.²⁶² Å oversette tekstens form, kan også innebære noen utfordringer for en teologisk tilnærming, 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.»²⁶³ Både en litterær og en 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

260 Mørk, «Å gjendikte Gud», 46.

261 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.»

262 Mørk, «Å gjendikte Gud», 45.

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

with its ambiguities intact, then all who hear and read it must become interpreters.»²⁶⁴ Mørk skriver også at dette er et frigjørende perspektiv når det kommer til spørsmålet om dogmatisk fortolkning av bibeltekster.²⁶⁵ Dersom kildeteksten er tvetydig i sentrale kristologiske tekster, vil idealet være at oversettelsen skal ivareta dette åpne fortolkningsrommet. Dette kan 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 nyskapingene 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 uttryksmessig distanse. Man skulle merke at teksten var fremmed og dens verden uvant.²⁶⁶

Aschim stiller seg også bak Amadou på dette punktet, og mener hennes konklusjon er berettiget:²⁶⁷

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.²⁶⁸

I intervju forteller prosjektansvarlig Turid Barth Pettersen at de nok ikke brukte selve ordet «fremmedgjøring», men at «det skulle være så

264 Ibid., 154.

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

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

267 Aschim, *Bibelen* 3.0, 256–57.

268 Amadou, «Hurlumhei hos Hieronymus».

nær grunnteksten som mulig, og beholde bilder og metaforer, og da kan du si at «fremmedgjøring» er et begrep som beskriver konsekvensen av det». ²⁶⁹ Fremmedgjøringsbegrepet ligger også nær 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 på bibelsk tid. ²⁷⁰ Ved å bruke kjønnsinkluderende språk, har man i dette tilfellet utelukket å bevare det fremmede i bibelteksten, og dette svarer i stedet til det motsette, hjemliggjøring.

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 klar over 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. ²⁷¹

Her ser vi 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». ²⁷² 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

²⁶⁹ Intervju 21.6.16.

²⁷⁰ Jf. også Bøe og Holmås, *Når Ordet blir norsk*, 87; Marianne Bjelland Kartzow, «Inkluderende bibel er en illusjon», *Aftenposten*, 6. april 2003, 9.

²⁷¹ Prinsippene, se vedlegg 2 og 3.

²⁷² BS, digitalt arkiv, møtereferat, sak OU21/2005.

footnotene, 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.²⁷³

Mot slutten av arbeidet med Bibel 2011 utarbeidet OU tydelige retningslinjer for notene. Notene i NTo5 skulle også revideres i lys av dette:

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, strykk 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.²⁷⁴

Også her er det mulig å spore en varsomhet overfor 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

²⁷³ Dette avsnittet bygger i stor grad på Beckmann, «Noter til gjenfødelse», 407.

²⁷⁴ 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.

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».²⁷⁵ Det har ikke vært mulig å oppspore noen tydelige retningslinjer for kryssreferansene.

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 prosjektdeltakerne for å spørre dem 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 arbeidet var at tekstene skulle oversettes ut fra sin opprinnelige, historiske kontekst. Reidar Aasgaard, primæroversetter på bokmål i Det nye testamente, forteller om utgangspunktet for deres arbeid:²⁷⁶

- 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.
- MB: 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

²⁷⁵ Aschim, *Bibelen* 3.0, 227.

²⁷⁶ Telefonintervju 25.3.14.

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.

MB: 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.

Også Gunnar Johnstad, teologisk hovedkonsulent for Bibel 2011, forteller i intervju at trosbekjennelsene i utgangspunktet ikke skulle spille inn i oversettelsesarbeidet.²⁷⁷ 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 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

²⁷⁷ Telefonintervju 28.3.14.

NT, og uten bevisste hensyn til kirkens lære, nedfelt i bekjennelsene)»,²⁷⁸ beskriver Weyde:

Premisset for oversettelsen av Det gamle testamente (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.²⁷⁹

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.»²⁸⁰ 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 lære.²⁸¹ Fløysvik utdyper dette: «Ja, så

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

279 Korrespondanse 18.6.16.

280 Korrespondanse 18.6.16.

281 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 tilsidesetter 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

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 mening, då var det jo naturleg å bruka same ordlyden begge stader) og uavhengig av seinare dogmedanning.»²⁸² 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.»²⁸³ Her har man altså beveget seg bort fra NO78, som hadde «tro» i Hab 2,4: «Men den rettfærdige skal leve ved sin tro.»

Prosjektansvarlig Barth Pettersen mener at de faglige prinsippene var tydelig kommunisert.²⁸⁴ 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.»²⁸⁵ 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.»²⁸⁶ Alle de sentrale aktørene bekrefter dermed at det var konsensus om dette.

Den rådende konsensusen om å oversette tekstene ut fra deres historiske opprinnelsessituasjon, er også mulig å spore i argumentasjonen i

ble kommunisert. Eidsvåg mener dette ble kommunisert både muntlige 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.

282 Korrespondanse 26.11.15.

283 Korrespondanse 26.11.15.

284 Intervju 18.2.16.

285 Intervju 18.2.16.

286 Intervju 18.2.16.

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.²⁸⁷

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».²⁸⁸ 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 det var gjort ut fra hensynet til mottakelsen, og ikke var valgt ut fra faglige hensyn.²⁸⁹ Frykten var 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 at han i dette tilfellet måtte gå på akkord med egne prinsipper, men at han ble «reddet» av

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

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

289 Dette kommer frem i styreprotokollen 7.6.07, der 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.»

styret, som sendte forslaget tilbake til OU for ny vurdering.²⁹⁰ I protokollen fra styremøtet 7. juni 2007 kommenteres dette også av styret:

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, bibelhistorisk 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.²⁹¹

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.²⁹²

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)

²⁹⁰ Korrespondanse 5.1.16.

²⁹¹ BS, digitalt arkiv, protokollen fra styremøtet 7.6.07.

²⁹² Korrespondanse 1.8.16.

og uavhengig av seinare dogmedanning.»²⁹³ 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:

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 tilsvarende 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.²⁹⁴

I arbeidet med GT, og ikkje 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. 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.²⁹⁵ Etter deres mening ville ikke eksplisitte teologiske argumenter få gjennomslag, ettersom dette stred mot retningslinjene som lå til grunn for arbeidet.²⁹⁶ Kvanvig forteller at de

293 Korrespondanse 3.12.15.

294 Korrespondanse 26.11.15.

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

296 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

ikke skulle gjøre (bestemte lesninger i) virkningshistorien normativ, og la den bli styrende for deres valg.²⁹⁷ Han forteller at det derfor ikke ville blitt ansett som et godt argument 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.»²⁹⁸ Kvanvig knytter dette til behandlingen av Jes 7,14, der han mente at Mørk brukte filologien i en implisitt teologisk argumentasjon, slik at 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.²⁹⁹

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 foringer 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:³⁰⁰ I oversettergruppen ble det

klart, det gjorde jo at vi var veldig grundige i de valgene som skulle foretas. Det skjerpet bevissheten.» Intervju 10.3.16.

297 Intervju 10.3.16.

298 Intervju 10.3.16.

299 Intervju 10.3.16.

300 Intervju 9.1.15.

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 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 kan også spores i det skriftlige arkivmaterialet.³⁰¹ 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.

Målgruppe

Begrepet «kirkebibelen» er som nevnt totalt innarbeidet som betegnelse for NO78 i arkivmaterialet, men er overhodet ikke dominerende i arkivmaterialet om Bibel 2011. Det tilsier at Bibelselskapet denne gangen så for seg langt større mottakergrupper og bruksfelt enn for NO78. Dette må ses i forbindelse med den økumeniske utviklingen Bibelselskapet hadde gjennomgått i denne perioden. Bibelselskapet ble økumenisk i 1984, og båndene til Den norske kirke har siden 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 Den norske kirke formelt sett mistet mer og mer innflytelse i Bibelselskapets styre. Under utarbeidelsen av

301 «vekt opp/stått opp. Vekt opp impliserer 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.

Bibel 2011 var Den norske kirke kun høringsinstans, og hadde ikke siste ordet om teksten, slik den tidligere hadde gjennom biskopene i det tidligere landsstyret. Den norske kirke var også bare én av flere høringsinstanser.³⁰² 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 spesifikt 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 tenkte det norske folk som mottakere, og ikke Den norske kirke, eller spesielt kristne.»³⁰³ Kvanvig forteller også at dette var «veldig tydelig» kommunisert underveis i prosessen.³⁰⁴ 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».³⁰⁵ Barth Pettersen nøler med å kalle Bibel 2011 en «kirkebibel», men svarer at «den er det også».³⁰⁶ For henne betyr «kirkebibel» at oversettelsen «kan brukes i gudstjenesten og har et godt språk som egner seg for det».³⁰⁷ 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».³⁰⁸ 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

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

303 Intervju 10.3.16.

304 Intervju 10.3.16.

305 Intervju 21.6.16.

306 Intervju 21.6.16.

307 Intervju 21.6.16.

308 Intervju 21.6.16.

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.³⁰⁹ Som nevnt kan dette likevel ha ligget bak argumentene om «den beste oversettelsen».

I Den katolske kirkes (Dkk) 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 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.»³¹⁰

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. 105–9). 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»:³¹¹ «Det ringte rasende telefoner inn til de stakkars uskyldige som satt i første linje i Bibelselskapet, og

309 Intervju 21.6.16.

310 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 kirkesamfunnens og organisasjonenes ledere og den enkelte leser.»

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

det begynte å komme trusler mot gaveinntekter. Man merket jo et indre trykk fra andre ansatte som fikk dette slengt «i fleisen».³¹² 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 fast ved sine prinsipper om det at var teksten – og ikke teologien – de skulle viderefremme. 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.»³¹³ 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 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.

Tekstgrunnlag

Det nye testamente

I den trykte utgaven av NTo5 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

³¹² Intervju 18.2.16.

³¹³ Intervju 21.6.16.

Norske Bibelselskaps oversettelse NO 78/85».³¹⁴ I presentasjonen av NT i Bibel 2011 knytter man det ikke lenger opp mot NO78/85: «Det nye testamente er oversatt etter den nyeste vitenskapelige utgaven av den greske kildeteksten, Nestle-Aland: Novum Testamentum Graece, 27. opplag.»³¹⁵ Ifølge Bøe og Holmås er denne presentasjonen «åpenbart en forenkling», både siden NO78 gjorde selvstendige tekstkritiske vurderinger,³¹⁶ og siden det finnes eksempler på at NTO5 og justeringen i Bibel 2011 «fraviker Nestle-Aland uten at det er gitt opplysninger om det».³¹⁷ 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».³¹⁸ Kritikken fra Bøe og Holmås er derfor berettiget når de påpeker at «Bibelselskapets informasjon ikke har vært spesielt gjennom-siktig på dette punktet».³¹⁹

Det gamle testamente

I den fysiske bibelutgaven av Bibel 2011 sies det kort at «*Det gamle testamente* er oversatt etter de nyeste vitenskapelige utgavene av den hebraiske kildeteksten, Biblia Hebraica Stuttgartensia og Biblia Hebraica Quinta».³²⁰ Så vidt jeg kjenner til, har det ikke blitt gjort noen studier i Norge som vurderer relasjonen mellom tekstgrunnet og den faktiske oversettelsen, slik det har blitt gjort i tilfellet med Det nye testamente.

314 NTO5, «Forklaringer og forkortelser».

315 Bibel 2011, «Forklaringer og forkortelser». I NTO5 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.

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

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

318 Årstein Justnes og Tor Vegge, «Ny vin i skinninnbinding: Bruken av senere håndskrifter i Bibelselskapets oversettelser av Det nye testamente», i Årstein Justnes, Hallvard Hagelia og Tor Vegge (red.), *Ny bibel, nye perspektiver* (Kristiansand: Portal Akademisk, 2013), 174 og 194.

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

320 Bibel 2011, «Forklaringer og forkortelser».

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 av to primæroversettere (heretter PO), én på bokmål og én på nynorsk, og 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 Den norske kirke 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 regionsekretærene fikk tekstene til orientering.

Redaksjonskomitéen gikk deretter igjennom og sorterte all responsen. «Sortere» betyr i dette tilfellet å ta stilling til hva som skulle tas hensyn til, og hva som ikke skulle tas hensyn til. Så 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, og denne gjennomgangen munnet ut i versjonen 2Tb.

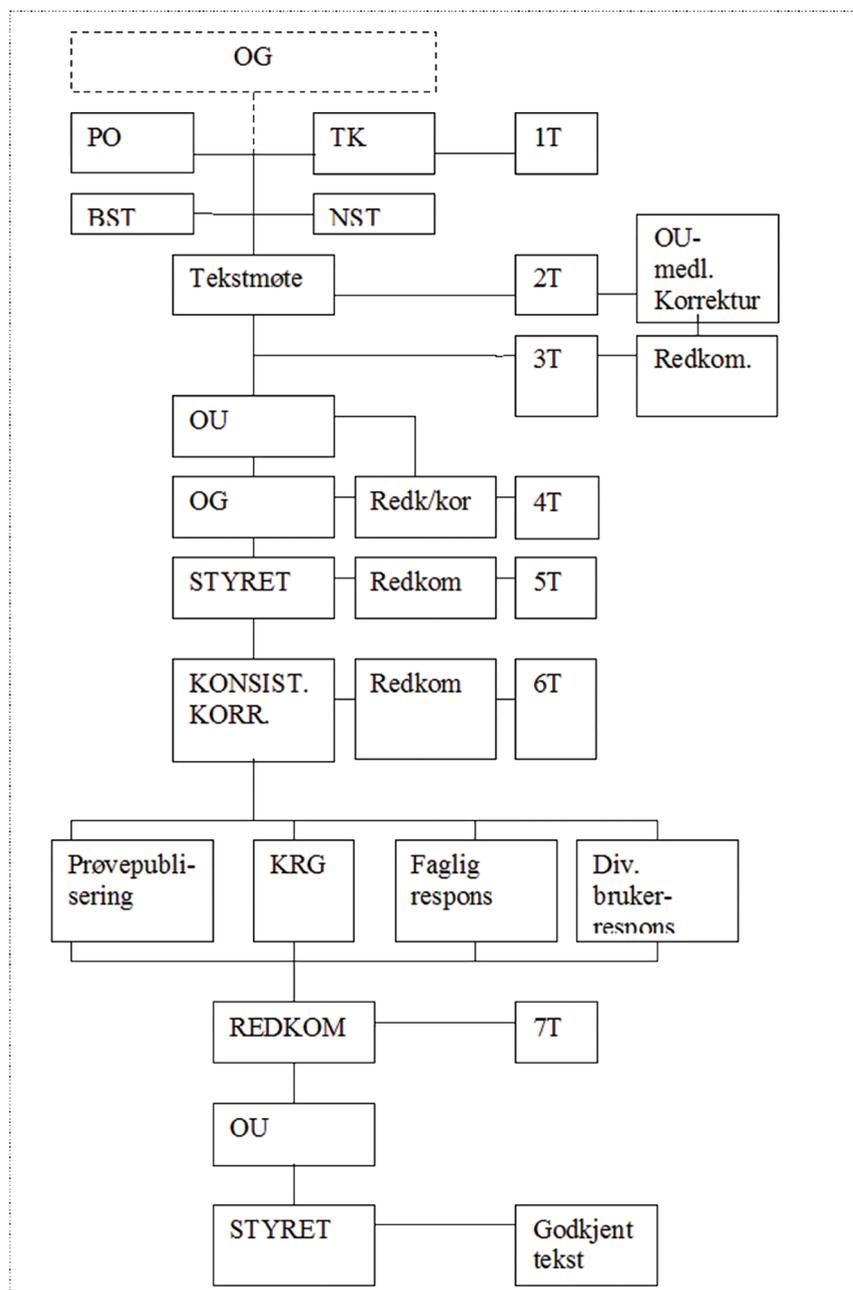
2Tb ble deretter gjennomgått av OU-lederen, som vurderte redaksjonsgruppens forslag og kommentarer, og forberedte vedtak i samråd med prosjektleder og forlagssjef. Det skjedde altså et forberedende arbeid som ble gjort i forlaget (2Ta–2Tb), og så ble OU-lederen involvert i dette. Det skjedde også noen 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 gjestod det ofte i praksis en del arbeid med å utføre OUs vedtak, 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*.

Det gamle testamente

TEKSTFLYTT I GT-PROSJEKTET

Herfra gikk teksten videre til redkom for en siste justering, der de hadde fullmakt til å utføre endringer. Interne kilder i Bibelselskapet forteller at redkom støttet seg særlig til OU-lederen når det gjaldt endringer på dette stadiet.

I de siste korrekturrundene laget man 5T, og eventuelt 6T (se flytskje-maet). Her sprengete 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 den 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.

Tekstflyt-diagrammet ovenfor viser følgende:³²¹ Første utkast ble oversatt av en primæroversetter til enten bokmål eller nynorsk. Deretter utformet stilisten en versjon i 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, og bokmålsstilisten, på basis av det, laget bokmål 1T. PO opprettet en kommentarfil (KomPO) der 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. Han laget 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 i den andre målformen, hadde også kildespråkkompetanse, og kunne selv anføre hvor han var uenig i

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

POs førsteutkast. Arbeidsgangen var med andre ord litt annerledes enn prosedyren for NT, der det ble laget to selvstendige førsteutkast på både nynorsk og bokmål.

Deretter hadde man tekstmøter i oversettergruppen, som gikk gjennom både bokmåls- og nynorskteksten. Her deltok 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 den. 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 dette leddet, 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, der 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, «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.»³²² I de tilfellene «administrasjonen» derimot var innforstått 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 ble bemyndiget til å justere teksten til 5T.

³²² Intervju 10.3.16.

Deretter ble det lest korrektur på denne versjonen, og teksten ble 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 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.

Beslutningsprosesser i de enkelte 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 tilfeller, men at det ikke var ofte.³²³ I deres gruppe hadde de en form for konsensuspolitikk, 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.»³²⁴ Oversettergruppene i NT og GT ser begge ut til å ha hatt konsensusløsning som beslutningsprosess, selv om «Paulus-gruppen» 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

323 Telefonintervju 25.2.14.

324 Telefonintervju 25.2.14.

myndighet til å endre teksten, og 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.»³²⁵ Dette gjelder 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.³²⁶ 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».³²⁷ 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.»³²⁸ OU-formannen hadde nemlig dobbeltstemme ved avstemninger. Etter OUs behandling skulle redkom effektivt utføre OUs vedtak og sluttbehandle tekstene. Beslutningsprosessen i redkom var, som tidligere beskrevet, basert på en konsensusløsning. Neste instans i oversettelsesarbeidet var Bibelselskapets styre.

Som nevnt har Bibelselskapets styre en bred sammensetning av representanter fra ulike kirkesamfunn. På styremøtene har forskjellige

325 Intervju 18.2.16.

326 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).

327 Intervju 21.6.16.

328 Korrespondanse 6.1.16. OU-medlem Christine Amadou stiller spørsmål om hva som skjer når mange enkeltmennesker skal samarbeide 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».

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.

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.³²⁹

Beskrivelsen ser ut til å bekrefte Barth Pettersens beretning om rollefordelingen mellom styret og OU (se s. 122).

Ressurser brukt i oversettelsen

Som i prosessen med NO78 ble sammenligning med andre bibeloversettelser et viktig referanseverktøy. I denne oversettelsen (2011) arbeidet oversetterne i et program fra UBS kalt Paratekst, og her kunne de 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, der NT utkom i 1981) og Danmark (med den autoriserte danske bibeloversettelsen fra 1992). Disse er også nevnt i prinsippene som relevante for oversettelsesarbeidet. I tillegg så man til andre norske oversettelser, som blant andre 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

³²⁹ Korrespondanse 29.9.16.

digitale arkivet.³³⁰ Denne oversikten var til «oversettere/teologisk konsulent». I denne oversikten er for øvrig den franske TOB-oversettelsen inkludert, og flere parallellutgaver av NT som inkluderte tyske og engelske oversettelser.³³¹ Siden oversetterne, OU og redkom flittig benyttet seg av disse ressursene,³³² har jeg sammenlignet disse oversettelsene med de aktuelle gjengivelsene i oversettelsesprosessen.³³³ Bruken av eksegetiske kommentarer ser ut til å ha variert fra person til person, og fra gruppe til gruppe.³³⁴ 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.

330 BS, digitalt arkiv.

331 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 versjoner* (Örebro: InterBible, 1993).

332 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.

333 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 *Hexapla* (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.

334 Primærversetter Aasgaard forteller at han først og fremst 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 i *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 primærversettere mer enn andre. Vi har nok hatt den i sidespeilet, men mange av bindene opplevde vi vel for grunne.» Korrespondanse 13.4.16.

KAPITTEL 7

Utvalgte tekster

I kapittel 3–6 har jeg dokumentert hvordan de forskjellige oversettelsene ble drevet frem, og hvilke prinsipper og retningslinjer som har ligget til grunn for de enkelte. I de påfølgende kapitlene (kap. 8–14) har jeg analysert oversettelsen av enkelttekster for å finne hvilke bestemte ideologier og interesser som ble styrende for oversettelsesvalgene. Her vil jeg også vurdere tekstene opp mot de beskrevne idealene for de enkelte oversettelsene, og om det er en sammenheng mellom idealer og praksis.

Den arianske strid

Svært mange av tekstene i mitt utvalg har en sammenheng med problematikken rundt den arianske strid, og ble også brukt av 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.³³⁵ 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

335 For en utførlig beskrivelse, se Oskar Skarsaune, *Inkarnasjonen: Myte eller faktum?* (Oslo: Lunde, 1988), 93ff.

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.³³⁶

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 den nikenske trosbekjennelsen, 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?

³³⁶ Ibid.

KAPITTEL 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 Sønnen³³⁷ av kristne, og teksten ble lest som en beskrivelse av hans preeksistens.³³⁸ 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 opphav (før verden ble til). De forholdt seg da til en tekst som omtalte visdommen, som de identifiserte som Sønnen, direkte som «skapt». Selv om *ktizō* 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 Septuagintas gjengivelse av denne teksten.³³⁹ 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

337 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.

338 Ireneus identifiserte riktignok Visdommen som Den hellige ånd (*Haer.* 4.20.4). Se Kaufman, *Becoming divine*, 111.

339 At ordet *ktizō* betyr «skape» i LXX Ordsp 8,22–30, sannsynliggjøres også av den nærliggende konteksten, der flere andre «tilblivelsesverb» også brukes (v. 23: *themelioō*, «danne», «grunnlegge»; v. 24: *gennaō*, «føde»). At oversetteren av Ordspråkene i LXX både brukte ordene «skape» og «føde» for å betegne Visdommen tilblivelse, betyr at det ikke er noen motsetning mellom disse termene i tiden da Septuaginta ble oversatt. Motsetningen mellom disse begrepene kan først spores tilbake til diskusjonene i den arianske strid, se Justnes og Beckmann, «Jesus fra Nikea?», 330.

ordet «skape».³⁴⁰ 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 de nikenske teologene, 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.³⁴¹ For at han virkelig skulle bli menneske, måtte Guds sønn underlegge seg skaperverket, og selv ikle seg skapningens drakt. Men hvordan kunne Athanasius stå inne for denne fortolkningen, når vers 23 hevder om visdommen: «før denne tidsalderen grunnla han meg, i begynnelsen» (egen overs. LXX).³⁴² 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.³⁴³ Resepsjons-

340 Alfred Hockel, *Christus der Erstgeborene: Zur Geschichte der Exegese von Kol 1,15* (Düsseldorf: Patmos, 1965), 55–56.

341 Selv om han også her presiserte at betydningen ikke var «skapt ut av ingenting», men heller i betydningen «innsatt».

342 LXX: *pro tou aiōnos ethemliōsen me en arche*.

343 Frances Young, «Proverbs 8 in Interpretation (2): Wisdom Personified», i David E. Ford og Graham Stanton (red.), *Reading Texts, Seeking Wisdom: Scripture and Theology* (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 David E. Ford og Graham Stanton, *Reading Texts, Seeking Wisdom: Scripture and Theology* (London: SCM, 2003), 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, «Did Origen Apply the Word Homoousios to the Son?», *JTS* 49, nr. 2 (1998): 669. Derfor foretrakk Eusebius betydningen «erverve» (*ktōmai*), som han også visste var en mulig tolkning av det hebraiske ordet, og som også fantes i andre

historien vitner om at det stod mye på spill i forståelsen av denne teksten, og for de nikenske teologene ble det svært viktig å unngå betydningen «skape».

Den teologiske spenningen mellom synet på Jesus i den nikenske trosbekjennelsen 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 leses som en faktisk skikkelse, og denne skikkelsen blir identifisert med Kristus i NT, blir 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 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.

Oversettelsesprosessene

Utvalg66

Ragnar Leivestad var primæroversetter for Ordspråkene i Utvalg66. Førsteutkastet hans ble videre bearbeidet av Oddmund Hjelde og Ole Øverland Gjerde.³⁴⁴ Leivestad oversatte verset slik: «Meg skapte Gud som det første han gjorde i fordums tid, før alt sitt verk.»³⁴⁵ 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)

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».

344 Dette forekommer i et notat av Åge Holter som ble lagt frem på landsstyremøtet 5.–6.12.1963. RA, PA-1345/D0004/001.

345 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 (Jfr. «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 kristen 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 beskrivelse av Sønnens opphav, og som samtidig forventer at teksten står i harmoni med kirkens lære om Kristus (som «født, ikke skapt»).

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 Jeg: visdommen	Visdommens opphav (Ordsp 8,22-36)
Herren skapte meg fyrst av alt, eg var hans fyrste verk i fordums tid.	8,22 eg: visdomen	Opphavet til visdom (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.³⁴⁶ 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.³⁴⁷ 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 naturlig. Det avgjørende for det kristologiske

³⁴⁶ Bekreftet i samtale med Gjerde (telefonintervju 9.1.14) og Sæbø (telefonsamtale 27.11.13).

³⁴⁷ BS, 039/4-21-1.

spørsmålet vil være hvorvidt man forstår visdommen som en distinkt person eller som en poetisk beskrivelse av Guds egenskaper. Både overskriften og selve teksten vil være utfordrende for dem som leser utsagnet som en direkte beskrivelse av Sønnens opphav.

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 marginen, sammen med et nytt alternativ («jeg var hans første verk i fordums tid»)³⁴⁸ Etter OUs behandling ble den oppdaterte versjonen (jf. ovenfor) sendt ut til en gruppe konsulenter i oktober 1973.³⁴⁹ 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 var» som innledning til 22b.³⁵⁰ Ellers er alt likt. I tråd med saksgangen ble utkastet 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»):

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

³⁴⁸ BS, 040/4-21-2.

³⁴⁹ BS, 040/4-21-5.

³⁵⁰ BS, 054/4-44-1.

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: Visdømmens opphav eller noe annet som måtte være enda bedre.»³⁵¹

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 at det *ikke* er tale om Kristus. Det tyder altså på at Modalsli ikke leste beskrivelsen av visdommen som en direkte beskrivelse av Sønnen. Dette sannsynliggjøres også av at Modalsli ikke kommenterte oversettelsen «skapte meg» i 8,22. I tråd med hans engasjement i responsen ovenfor, der 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 leser han heller ikke teksten på denne måten. Det avgjørende ser ut til å ligge i hans nikenke lesning av Johannesprologen. Også her fremheves arianismen som aktuell på grunn av Jehovas vitner.³⁵² Presiseringene ovenfor ser altså utelukkende ut til å være motivert av et ønske om å redusere at teksten skal kunne leses slik Jehovas vitner leser den, og slik teksten blant annet ble lest under de kristologiske stridighetene i oldkirken.

351 Gjengitt etter Modalslis originalskriv. BS, 009/3-5-4.

352 Ole Modalsli, *Troslære: Forelesninger* (Oslo: Skrivestua, Menighetsfakultetet, 1975), 76, der han beskriver arianismen: «Et hoveddord 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.»

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 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». ³⁵³

Som Seierstad påpeker, viser NO04/30 i Joh 1,2 til Ordsp 8,22 (kryssreferansen). 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.³⁵⁴ 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 Ordspråkteksten 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*

353 Gjengitt etter Seierstads originalskriv. BS, 040/4-21-5.

354 I dokumentet med konsulentresponsen. BS, 040/4-21-5.

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.³⁵⁵

Seierstads refererer videre til de 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)»³⁵⁶, 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 gå etter Seierstads merknader, og har selv sjekket en del leksika og notert oppslagene med blyant på skrivepapir med konsulentuttalelsen, sammen med Septuagintas oversettelse av verset.³⁵⁷ Sæbøs sekundærlitteratur gav ham ingen grunn til å følge Seierstads ønsker, ettersom litteraturen i all hovedsak gikk inn for betydningen «skape».³⁵⁸ Kommentarlitteraturen som også Sæbø tidligere hadde konferert med som forberedelse til behandlingen i OU august 1973, gikk ensidig inn for «skape».³⁵⁹

355 Ludwig Köhler og Walter Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros: Wörterbuch zum hebräischen Alten Testament in deutscher und englischer Sprache* (Leiden: Brill, 1953).

356 Franciscus S. J. Zorell, *Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti* (Roma: Pontificium Institutum Biblicum, 1968), 727.

357 BS, 040/4-21-5.

358 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», der 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»), der 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 Walter Baumgartner et al. (red.), *Festschrift Alfred Bertholet zum 80. Geburtstag gewidmet von Kollegen und Freunden* (Tübingen: Mohr, 1950), 260.

359 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 bibeloversettere

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».³⁶⁰ Både 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.³⁶¹ 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».³⁶²

Behandlingen av kommentarene

Behandlingen av merknadene til Salomos ordspråk 1–10 skjedde i oversettelsesutvalgets GT-seksjon 4. desember 1973.³⁶³ Tre oversettelsesmanuskripter (Sæbø, Hjelde, Gjerde) fra møtet er bevart, og alle sammenfaller med hensyn til hvilke kommentarer som har fått gjennomslag i teksten:³⁶⁴

til sammenligning. Kommentarlitteraturen gikk ensidig inn for «skape» i Ordsp i 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.

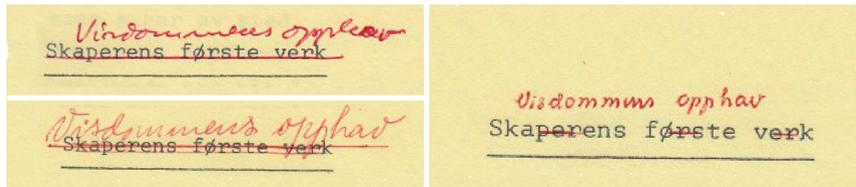
360 NO04/30 («skapte meg»), DO48 («skabte»), SVE1917 («skapade mig»), NEB («created me»), JB («created me»), Zürcher («schuf mich»), Dhorme 1959 («m'a créée»), Jérusalem («m'a créée»), RSV («created me»). Foruten disse hadde Luther («Der HERR hat mich schon gehabt»), som Seierstad anførte som støtte 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 creatiopn 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.»

361 I dokumentet med den samlede responsen er følgende personer nevnt: Alf Hellevik, Johanna Hetlesæter, Otto Holmås, Sigmund Skard, Bjarne Slappgard, Berge Øverland og Ivar Aars. 009/3-5-4.

362 BS, 054/4-44-1.

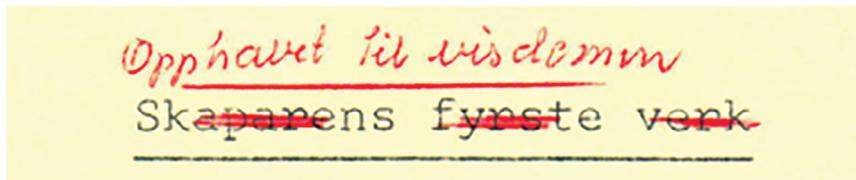
363 Ifølge en møteinnkalling datert til 19.11.73. BS, 040/4-21-5.

364 BS, 040/4-21-3.



Top left: Magne Sæbøs utkast. Bottom left: Oddmund Hjeldes utkast. Right: Ole Øverland Gjerdes utkast.

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 også å beskrive nøyaktig *hvordan* visdommen ble til. Tilsvarende endring reflekteres i Gjerdes nynorskutkast («Opphavet til visdomen», jf. bildet nedenfor):³⁶⁵



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.³⁶⁶ 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.»³⁶⁷ 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).»³⁶⁸

³⁶⁵ BS, 054/4-44-1.

³⁶⁶ Ifølge møteinnkallingene fra 19.11.73 og 20.12.73. BS, 040/4-21-5.

³⁶⁷ BS, 040/4-21-5.

³⁶⁸ BS, 040/4-21-5. Notene er forfattet av Hjelde.

Samtidig presiseres gjengivelsen «skapte» i noten: «skapte: Verbet kan også bety «ei» eller «skaffe seg». Men sammenhengen viser at det her er tale om skapelsen. Sml. 1 Mos 14,19f.»³⁶⁹ 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 «bygningmann»). I forklaringen til «skapte» kan man se en viss imøtekommenhet overfor Seierstads konsulentinnspill. Noten 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 der *qanah* er brukt i betydningen «skape». Noten til nynorskteksten hadde tilsvarende ordlyd.³⁷⁰

Både tekst og noter skulle godkjennes på landsstyremøtet 2.–4. april 1974, og «ble gjennomgått og godkjent med mindre endringer».³⁷¹ 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 fordums tid.

Notene ble også lagt ved som saksdokumenter selv om landsstyret utelukkende ser ut til å ha fokusert på bibeltekstene.³⁷² Det er ingen vedtak eller bemerkninger om parateksten til dette verset.³⁷³

369 BS, 040/4-21-5.

370 «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 «bygningmann» 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.

371 Ifølge møteprotokollen, RA, PA-1345/D0001/0002.

372 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.

373 De eneste vedtakene om fotnoter fra landsstyret april 74 er om tre noter til Daniel, 040/4-21/5.

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.³⁷⁴ 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 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».³⁷⁵ De endelige vedtakene ser ut til å ha blitt fattet i sentralstyret. Hjelde hadde et hovedansvar for notearbeidet i avslutningsfasen.³⁷⁶ Både Hjelde og de andre tilstedeværende³⁷⁷ var

374 På en kopi av et oversettelsesmanuskript fra landsstyret 74 har OU-leder Sæbø skrevet «siste justeringer 16/8-77 (på eget ark)». I marginen 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 sentralstyret 29. august 1977. De vedtatte endringene fra sentralstyret 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.

375 RA, PA-1345/D0002/0001. I møtet ble det også gjort vedtak om slutføringen av noter og tilleggs materiale: «Administrasjonen gis fullmakt til å avslutte arbeidet med fotnoter og tilleggs materiale. Kopi av trykk-manuskript for dette materiale sendes til Sentralstyret og Landsstyret med mulighet for medlemmene til å kommentere materialet.»

376 I protokollen til møtet i sentralstyret 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 tilleggs materiale og rettet en inntrengende henstilling til ham om å fullføre denne oppgave.»

377 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.

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 60–2). 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 en kirkelig lesning av denne teksten, noe som også har å gjøre med mottakelsen av oversettelsen blant de kristne kirkesamfunnene.

Presiseringen om at jeg-et er visdommen, virker som et ekko av Modalslis bekymring i konsulentresponsen. At noten ble forkortet, må også ses 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».

Kritikken mot å oversette *qanah* med «skape» kom nå på ny fra Nils M. Møll, første gang i en korrespondanse 25. november 1976.³⁷⁸ Skrivet ser ut til aldri 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».³⁷⁹ Her viste han blant annet til den vitenskapelige utgaven av den hebraiske teksten i Kittels Biblia Hebraica, som Bibelselskapet la til grunn for sin oversettelse. Møll refererer til en «familiebibel» han har [NO04], som derimot har det han mener «stemmer

378 BS, 079/6-1-3.

379 BS, 084/6-6-3-4.

med grunnteksten».³⁸⁰ 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 bestemt med den nikenske trosbekjennelsen. Mølls brev fra 1976 representerer en tilsvarende tendens med eksplisitte referanser til denne trosbekjennelsen, der 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!»³⁸¹ 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 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!³⁸²

Generalsekretær Birger Mathisen responderte 21. mars 1978, og svarte 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.³⁸³

380 BS, 084/6-6-3-4.

381 BS, 079/6-1-3.

382 BS, 084/6-6-3-4.

383 BS, 084/6-6-3-4.

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 tydelig på at den kristologiske lesningen ikke skal styre oversettelsen av Salomos ordspråk 8:

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 khył. Dette betyr egentlig å skjelve eller å være i fødselsveer, men brukes også generelt om 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 (understrekninger opprinnelige).³⁸⁴

For Møll var det viktig å fremheve måten visdommen blir til på, og at «eiede mig» «svarer [...] fint til det som sies i fortsettelsen».³⁸⁵ Implisitt lig-

384 Datert 23.3.73, BS, 084/6-6-3-4.

385 BS, 084/6-6-3-4.

ger det at «skapte» ikke passer like fint til fortsettelsen. Premisset for Mølls resonnement er at «født» (v. 24) utelukker betydningen «skape» i vers 22.

Hjelde avviser dette nikenske premisset, og viser til at ordet *khyl* fra vers 24 også brukes i betydningen «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 bestemt 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 kommer det frem at endringsforslagene er motivert av en bestemt kristologi, og at teologene hadde problemer med oversettelsen «skapte meg» og/eller en paratekst som opplyste om en tilsvarende betydning. 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, eg var hans fyrste verk i fordoms tid.	8,22 <i>eg</i> : visdomen	<i>Opphavet til visdom</i> (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.

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:

Ordspr. 8,22

før: skapte

1978: skapte

tas til inntekt for arianerne (om J. Kr. istdf. visdommen). Vedk. anonyme spørgerønsker at vi drøfter denne overs. en gang til.

NH

Notatet er arkivert under mappen «Kritikk bibelover. til beh. OU 1978–1980»,³⁸⁶ 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 fra teologen Lars Lode. Sammen med en 18 sider lang redegjørelse om forståelsen av *qanah* går han i rette med enkelte autoritative oppslagsverk (Gesenius og Lisowsky), som plasserer *qanah* i Ordsp 8,22 under betydningen «skape».³⁸⁷ 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».³⁸⁸ 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.»³⁸⁹

³⁸⁶ RA, PA-1345/D0055/001.

³⁸⁷ 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).

³⁸⁸ Side 16 i hans redegjørelse, BS, 014/4-1-8-2.

³⁸⁹ Side 16 i hans redegjørelse, BS, 014/4-1-8-2.

Bibelselskapet ved oversettelsessekretær Gunnar Johnstad korresponderte flere ganger med Lode.³⁹⁰ 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).»³⁹¹ 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. Ikke i noen av disse stedene hadde de behov for å endre oversettelsen til «frembringe». Dette viser at man oversetter teksten annerledes fordi den kan leses som en tekst om Sønnen. 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 kompatibel med dogmet om Kristus som «født», ettersom en fødsel også er en frembringelse.

Endringen kan også ses i sammenheng med endringen i personsammensetningen i Bibelselskapet. Hjelde hadde gått over i pensjonistenes rekker, 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 siden det var mulig å lese teksten som en beskrivelse av Sønnens opphav. Bibelselskapet hadde også møtt betydelig press utenfra mot å endre oversettelsen bort fra «skape». Likevel hadde Hjelde og OU motstått presset, og beholdt en oversettelse som åpenbart ble oppfattet som problematisk. Det

390 I et fra fra Lode 24.7.1984 takker han Johnstad «for brev av 4. juli 84», noe som indikerer at Johnstads svar må ha vært foranlediget av et tidligere brev fra Lode. BS, 085/6-6-3-6.

391 BS, 085/6-6-3-6.

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 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 Ärameisches Lexikon, bd. III sub voce (s. 1039).»³⁹² I de tre oppgitte referansene plasserer forfatterne *qanah* i Ordsp 8,22 under betydningen «skape».³⁹³ 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».

Ordlyden til bokmålsteksten ble endret slik som Johnstad foreslo. Endringen er også dokumentert i arkivet.³⁹⁴ 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. Det 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

392 BS, o85/6-6-3-6.

393 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.

394 I dokumentet «Rettelser i Bibelen, bokmål, etter 20. mai 1984 og i listene fra medio mai», BS, 071/4-82-4.

mer tvetydig enn hva «frembringe» er på bokmål. Mangelen på gode alternativer, sammen med regelen om at nynorskteksten skulle følge bokmålsseksegesen, 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 NO78/85:³⁹⁵

	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.

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:

	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]), der han begrunnet

³⁹⁵ Parateksten forble urørt.

sine valg for oversettelsen. Fløysvik laget deretter forslag til nynorsktekst samtidig med at han kommenterte primæroversetterens forslag og redegjorde for hvor han var uenig. Derfra gikk det til møte (eller Skype-møte) i oversettergruppen, der 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 førsteutkast

Vi møter visdommen (i personifisert form) for første gang i Elgvins førsteutkast til kap. 1–2, som var ferdig 11. november 2006.³⁹⁶ 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 opptrer Visdommen som en personlig skikkelse, en profetørst som taler på Guds vegne, se kap 8 og 9. Det hebraiske ordet visdom er et hunkjønnsord.»³⁹⁷ Etter teammøtet 10. januar 2007 bearbeidet primæroversetteren 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,»

396 BS, digitalt arkiv,/Ordspr/Ordspr bm/Arkiv – tidl. versj, 20PROBMiT 1–2.PTX. I kommentarfilen får vi et innblikk i hvilken litteratur Elgvin har brukt i arbeidet med oversettelsen til bokmål (under overskriften «anvendt litteratur»): «Jeg har for 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 for 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.

397 BS, digitalt arkiv,/Ordspr/Ordspr bm/Arkiv – tidl. versj, 20PROBMiT 1–2.PTX.

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.³⁹⁸

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. Det kan ha sammenheng med den teologiske følsomheten omkring vers 22, og at oversetteren ikke ønsket å skape en direkte kobling mellom Ordsp 8,22 og Kristus. I noteteksten videre støter man på betegnelsen «SB» [kommentar til en eventuell studiebibel]. 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.»³⁹⁹ 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 ses som en side ved Gud selv.⁴⁰⁰ 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:

BM1T Ordsp 8,22	Jeg var det første HERREN frembragte, hans første verk i fordums tid.
-----------------	--

Elgvins førsteutkast er identisk med NO78/85,⁴⁰¹ og reflekterer altså en tilsvarende forståelse av *qanah*.⁴⁰² Fløysvik kommenterer Elgvins førsteutkast slik:

398 Ifølge informasjonen i filen var PO ferdig med kap. 1–5 18.03.07. GT – REVISJON/Revidert bibeltekst/Paratekst backup/BACKUP ARKIV FRA 07-/Backup 23 05 07, 20PROBM1T.

399 BS, digitalt arkiv, BACKUP ARKIV FRA 07-/Backup 31 05 07/KomPO.

400 Denne argumentasjonsmåten ligger svært nær Sverre Aalens argumenter. Se s. 91–3.

401 Bortsett fra den konservative skrivemåten «frembragte» i stedet for «frembrakte».

402 Elgvin stod nå svært nær NO78/85 og hadde også valgt en relativt lik gjengivelse som den han fant i sin støttelitteratur: Fox («created me»), Waltke («brought me forth»), SO2000 («skapade

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 fordoms 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».⁴⁰³

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:

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

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».

403 BS, digitalt arkiv, /GT – REVISJON/Revidert bibeltekst/HIDDEKEL II – Fork Ordsp Høys/Ordsp/Ordsp kommentarer, KomTK Ord 1–9.rtf.

«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.⁴⁰⁴

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».⁴⁰⁵

Fløysvik kommenterer notene som relaterer seg til den kristologiske dogmehistorien:

Eg kunne tenkt meg å stryke 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 skjønna Joh 1. Av 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.⁴⁰⁶

Fløysvik er 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

⁴⁰⁴ BS, digitalt arkiv.

⁴⁰⁵ 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.

⁴⁰⁶ BS, digitalt arkiv, /GT – REVISJON/Revidert bibeltekst/HIDDEKEL II – Fork Ordsp Høys/Ord-spr/Ordspr kommentarer, KomTK Ordt 1-9.rtf.

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:⁴⁰⁷

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,⁴⁰⁸ og som også har gjengivelsen «skapte».⁴⁰⁹

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 2007,⁴¹⁰ 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 dette var altså ett av disse tilfellene.⁴¹¹ Fløysvik hadde foreslått «skapte» for bokmålsutkastet, slik at begge målformene kunne være like. I utgangspunktet skulle man tro 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

407 BS, digitalt arkiv, /GT – REVISJON/Revidert bibeltekst/HIDDEKEL II – Fork Ordsp Høys/Ordspr/Ordspr nn/Arkiv – tidl. versj, KomTK Ordt 1–9.rtf. Datert til 27.07.07.

408 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/Ordspr/Ordspr nn/Arkiv – tidl. versj, KomTK Ordt 1–9.rtf.

409 Blant andre DO92 («Som begynnelsen 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».

410 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.

411 Intervju 24.10.13.

hatt reservasjoner mot dette. Det tyder på at en bestemt teologi står på spill i oversettelsen av dette verset. Med alle de kristologiske frampekene i fotnotene til 8,22 og 1,20, og identifiseringen av visdommen med Jesus, ville ordet «skape» 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 fordoms 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›.»⁴¹² Elgvin ser ut til å ha tonet ned sin kommentar om ordets «primære betydning», og åpner 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 fødsel og skapelse, og at «føde» utelukker «skape». Dette skillet blir forståelig ut fra den arianske strid, der det til slutt ble etablert et absolutt skille mellom fødsel og skapelse. I diskusjonen videre

⁴¹² BS, digitalt arkiv, /GT – REVISJON/Revidert bibeltekst/Paratext backup/BACKUP ARKIV FRA 07-/Komplett backup 28 januar 2008/KomPO2T.

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, der han skriver at Elgvin og han har blitt enige om å prøve «skaffet seg».⁴¹³ Siden innholdet i denne korrespondansen er relevant for problemstillingen, vil jeg 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.⁴¹⁴ I den opprinnelige e-posten fra 11. oktober var Fløysvik nølende til å gjengi *qanah* med «skaffet seg».⁴¹⁵ E-posten fremstår som en replikk til Elgvin (jf. «som du nemde»), som selv hadde anvendt de eksegetiske kommentarene til Bruce Waltke og Michael Fox i oversettelsesarbeidet, og brukt dette aktivt i diskusjonen med Fløysvik.⁴¹⁶ 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

413 BS, digitalt arkiv, /GT – REVISJON/Revidert bibeltekst/HIDDEKEL II – Fork Ordsp Høys/Ordspr/Ordspr kommentarer, I.Fløysvik. Ordt 8,22 og 9,10.txt. Formuleringen fra Elgvin («Vi forsøker foreløpig med «skaffe 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.

414 BS, digitalt arkiv, /GT – REVISJON/Revidert bibeltekst/HIDDEKEL II – Fork Ordsp Høys/Ordspr/Ordspr kommentarer, I.Fløysvik. Ordt 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.»

415 «Hei. Eg har sett litt meir på Ordt 8,22 og 9,10: 1. Ordt 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.»

416 Waltke, *The Book of Proverbs Chapters 1-15*; Fox, *Proverbs 1-9*.

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.»⁴¹⁷ Denne kommentaren kommer inn helt umotivert, og ser ut til å være en replikk til noe Elgvin har hevdet. Kommentaren sammenfaller også med kommentaren fra PO (tidligere sitert), som forutsetter at fødsel og skapelse er motsetninger. Dette er svært interessant, nettopp fordi motsetningen mellom fødsel og skapelse først og fremst ble skapt i løpet av den nikenske strid (jf. også den nikenske trosbekjennelse), og som historisk sett ikke kan dokumenteres tidligere. Likevel blir dette premisset dratt med i diskusjonen om Ordspråkene 8, i en oversettelse som angivelig skulle oversettes uten hensyn til den kristne tradisjonen.

Denne samme 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.⁴¹⁸ 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.⁴¹⁹ Fløysvik avslutter e-posten med et åpent spørsmål og to forslag:

417 BS, digitalt arkiv, /GT – REVISJON/Revidert bibeltekst/HIDDEKEL II – Fork Ordsp Høys/Ordspr/Ordspr kommentarer, I.Fløysvik. Ordt 8,22 og 9,10.txt

418 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.

419 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 «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, der 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

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 fantes før»: «skape».

Oversetterne hadde nå valgt hver sin gjengivelse av ordet *qanah*, og teksten gikk videre i systemet.⁴²⁰ Først gikk den 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 2008.⁴²¹ Noten til Ordsp 1,20, som først introduserer visdommen, ble overtatt fra oversettergruppen og endret:⁴²²

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 hunnkjønnsord, og Visdommen skildres som en kvinneskikkelse. Jødisk tradisjon identifiserer Visdommen med Torah (Mosebøkene), NT med Kristus, se 8,22f.⁴²³

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.

420 Kommentarfilen til PO (KomPO) og TK (KomTK) var bearbeidet i tråd med diskusjonene, og ble nå sendt videre til OU sammen med tekstforslagene.

421 Ifølge møtereferat, BS, digitalt arkiv, GT – REVISJON/Redkom/Referat, ORDSP 1-3 Redkom 10 01 08.doc.

422 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.

423 Ifølge møtereferat, BS, digitalt arkiv, /GT – REVISJON/Redkom/Referat, ORDSP 1-3 Redkom 10 01 08.doc.

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.⁴²⁴ Det at redkom allerede hadde bemerket seg gjengivelsen av 8,22 på bokmål og nynorsk og gjengir dette i referatet, tyder på en spesiell interesse for nettopp dette verset.⁴²⁵

Behandlingen av Ordspråkene 8 begynte 24. april 2008. Redkom behandlet ferdig Ordsp 8,22–9,18 i sitt møte 30. april 2008.⁴²⁶ Bokmåls- og nynorskteksten til 8,22 hadde nå forskjellige løsninger. Redkom beholdt imidlertid ingen av disse 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 fordums tid.	I opphavet bar HERREN meg fram, før hans verk frå fordums 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.⁴²⁷ Betydningen «fødsel» er tydelig i ordet «bære», som også alene (uten tillegget «fram») kan bety «føde» på norsk.⁴²⁸ Kombinasjonen av «bære» og adverbet «fram» (i «bære fram»)

424 Jf. møtoreferat, BS, digitalt arkiv, /GT – REVISJON/Redkom/Referat, ORDSP 1-3 Redkom 10 01 08.doc.: «Altbn: 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.»

425 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).

426 Ifølge rem-linjen til 3T-tekstfilen: «kap 8,22-9 ferdig behandlet 30 04 08».

427 Intervju 18.2.16, samt korrespondanse 13.4.16.

428 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.

fungerer som en ytterligere innsnevring i retning av en fødselsmetafor.⁴²⁹ 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, Einheitsübersetzung «Herren bar meg fram ved begynnelsen av sin vei».⁴³⁰

Redaksjonskomitéen så på helheten i oversettelsen. Som tidligere nevnt, fortalte Aschim at konsistens ble vektet høyt under arbeidet med oversettelsen, og at dette «stod høyt på dagsorden».⁴³¹ «Konkordans» og «konsistens» er altså to ord som hovedsakelig betegner det samme. På dette stadiet i oversettelsesarbeidet var *qanah* gjengitt med «skape» i flere tilfeller.⁴³² Det er 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.⁴³³ Det at redkom velger å løfte frem fødselsmetaforen, forteller mye om hva som skulle betones i Ordsp 8,22: fødselsaspektet.

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.

429 Sammensetningen «bære fram» brukes også i offerterminologi i Bibel 2011, der 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.

430 BS, digitalt arkiv, /GT – REVISJON/Redkom/Referat, ORDSP 8,22-9 Redkom 30 04 08.doc.

431 Intervju 18.2.16.

432 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 effektivert i 4. versjon (4T) av redkom. I møtereferatet fra OU er det ikke gjort noen vedtak om Ordsp 4,5,7, og med unntak av stedene der 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.

433 Jf. redkoms behandling 2.5.2007, BS, digitalt arkiv, /GT – REVISJON/Redkom/Referat, 5 MOS 32-33 Redkom 02 05 07.doc.

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*. Tolkningen av *re'shit darko*, som er tolket adverbialt («ved/i begynnelsen av sin vei») hadde derimot støtte i de nevnte oversettelsene. 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 *qædæm nif'alav*. *qædæm* kan både betegne «før» og «det første». Redkom foretrekker med Luth, Einheitsübersetzung «før hans verk fra fordums tid», jf. alternative forslag fra oversettergruppa.»⁴³⁴ 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 meininga «byrjinga av»,⁴³⁵ Denne kommentaren er derfor misvisende når den går videre til OU, og representerer forslaget som om det var et reelt alternativ som kom 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.»⁴³⁶

Oppsummering Ordspråkene 8,22

Redkom hadde foreslått to sentrale endringer i oversettelsen av Ordsp 8,22 med store teologiske implikasjoner: Visdommen beskrives som født av Gud (22a), og dette skjer altså «før hans verk i fordums tid» (22b). Når

⁴³⁴ BS, digitalt arkiv, /GT – REVISJON/Redkom/Referat, ORDSP 8,22-9 Redkom 30 04 08.doc.

⁴³⁵ BS, digitalt arkiv, /GT – REVISJON/Revidert bibeltekst/HIDDEKEL II – Fork Ordsp Høys/Ordspr/Ordspr kommentarer, KomTK Ord 1-9.rtf.

⁴³⁶ Intervju 24.10.13.

visdommen beskrives som «hans [Herrens] første verk i fordums tid», slik det gjøres i både bokmåls- og nynorskutkastet fra oversettergruppen, er det flertydighet om visdommen er Guds første skaperverk. Denne flertydigheten 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». ⁴³⁷ De teologiske implikasjonene av de to endringene er derfor store, og endringene samsvarer i høy grad med en kirkelig kristologi.

Det er stor avstand mellom oversettergruppenes og redkoms arbeid. Oversettergruppene hadde aldri diskutert å gjengi *qanah* med en fødselsmetafor. Ingen av oversettelsene man sammenlignet med i oversettergruppen og i redkom, hadde en slik gjengivelse. 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, er det relevant å se på hvordan denne gjengivelsen kom inn i oversettelsen.

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. ⁴³⁸

⁴³⁷ Dette kommer også tydelig frem i alternative gjengivelser til 22b, som er skissert opp i møterefaratet: «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.

⁴³⁸ I sin kommentarfil kommenterte primærversetteren sitt oversettelsesvalg: «Jeg har fått en gutt av Herren»: hebr. «Jeg har skaffet en mann med Herren». DAN, SWE og NB88 har mer ordrette

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 1 Mos 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 redigerte 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 4,3.7.13.⁴³⁹ 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.»⁴⁴⁰ Det er mye som tyder på at dette var et slikt tilfelle der teksten ble sendt videre til redkom uten at det forelå et spesifikt vedtak. Redkom hadde da mulighet til å slutføre arbeidet, og ville følgelig ha mulighet til å velge «bære fram» som gjengivelse for verbet *qanah*.

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 «sonn.» 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.

439 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 og tolket som OUs vedtak, selv om ikke dette var markert som vedtak 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 renskrrevet (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. Det er likevel ikke rart at det ble tolket slik da den opprinnelige referenten ikke hadde skjelnet mellom OUs vedtak og redkoms arbeid.

440 Korrespondanse 6.1.16.

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 *qanah* allerede var oversatt med en fødselsterm 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 som oversettelse for *qanah* i 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, der de nettopp viser til oversettelsesvalget i 1 Mos 4,1 som er argument for at de også skulle føre inn fødselsterm i denne teksten. Informasjon som fremkommer i intervju med Aschim, underbygger poenget om en strategisk innføring av «bære fram». I nøkketeksten 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.⁴⁴¹

Det at Aschim ender opp med 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 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 at oversettelsen av *qanah* i Evas utrop ikke behandles på lik linje

441 Intervju 18.2.16.

med den vanligste betydning av *qanah*, som er «kjøpe»/«skaffe seg». Det blir istedenfor likestilt med tilfellene der *qanah* kan bety «skape» – og dermed var koblingen mellom 1 Mos 4,1 og (bl.a.) Ordsp 8,22 etablert. Og når «konsistens» stod høyt på dagsordenen, slik Aschim bekrefter,⁴⁴² kunne man argumentere for «bære fram» også i Ordsp 8,22.

Jeg vender meg nå tilbake til saksbehandlingen av Ordsp 8,22, der det 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 2008.⁴⁴³ Den siste, oppdaterte kommentarfilen fra primæroversetteren og teologisk konsulent 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»,⁴⁴⁴ den ble utsatt til OU-møtet 8.–9. desember 2008.⁴⁴⁵ 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 (?)**⁴⁴⁶

⁴⁴² Intervju 18.2.16.

⁴⁴³ BS, digitalt arkiv, SakOU20/2008.

⁴⁴⁴ BS, digitalt arkiv, /OU – Referat/2008/9.-10. juni, a. Referat fra OU-møte 9.-10. juni 2008.doc.

⁴⁴⁵ BS, digitalt arkiv, /OU – Referat/2008, 00a.Referat fra OU-møte 8.-9. des. 08.doc.

⁴⁴⁶ 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), det vil si «som sitt første verk». ⁴⁴⁷ 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». ⁴⁴⁸ I vers 22b har Kvanvig stått ved redkoms løsning («før»), men foreslått «hans gjerninger» i stedet for «hans verk». Spørsmålsteget 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. ⁴⁴⁹ Dette viser i seg selv viktigheten av dette kapittel 8 i Ordspråkboken. 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» ⁴⁵⁰

På nynorsk vedtok OU redkoms forslag. På nynorsk kan man ikke bruke «frembringe» i fortidsform, og det kan være at 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. ⁴⁵¹ 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

447 Gjengivelsen til «sitt første verk» er en omskrivende gjengivelse av det mer konkordante «begynnelsen av sin vei».

448 Intervju 10.3.16.

449 BS, digitalt arkiv, /OU – Referat/2008, 00a.Referat fra OU-møte 8.-9. des. 08.doc.

450 BS, digitalt arkiv, /OU – Referat/2008, 00a.Referat fra OU-møte 8.-9. des. 08.doc.

451 Intervju 10.3.16.

om bokmålsteksten satt et hinder for redkoms ønske. Men slaget om bokmålsteksten var ikke slutt, som vi senere skal se.

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.⁴⁵² Ikke uten relevans finner man to tilfeller av *qanah* i 1 Mos 14,19,22. Primæroversetter Gunnar Haaland hadde levert fra seg utkast der uttrykket 'el 'elyon qoneh shamayim wa'arets i begge tilfellene var gjengitt med «han som skapte himmelen og jorden».⁴⁵³ Dette var også gjort i nynorskutkastet. I møtet 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»»⁴⁵⁴ 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.⁴⁵⁵ 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?»»⁴⁵⁶ Kvanvigs kommentar ser ut til å ha fått gjennomslag i OUs korte kommentar og vedtak: ««som brakte fram himmel og jord.»»⁴⁵⁷ På spørsmålet om hvorfor han syntes 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

452 BS, digitalt arkiv, sak OU33/2008.

453 BS, digitalt arkiv, /GT – REVISJON/Revidert bibeltekst/Paratext backup/BACKUP ARKIV FRA 07-/Backup 01 06 08 /BM2T, 01GENBM2T.PTX.

454 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.

455 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.

456 BS, digitalt arkiv, /OU – Innkallinger og saksdok/OU-innkallinger fra 2005-2011/2008/Des. 2008, Kommentarer fra Helge Kvanvig – 1 Mos 12-16.doc.

457 BS, digitalt arkiv, /OU – Referat/2008, ooa.Referat fra OU-møte 8.-9. des. 08.doc.

blir skaffet til veie».⁴⁵⁸ 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. Jeg har lest det som noe rart. Hvordan bærer man fram himmel og jord? Man bringer fram.⁴⁵⁹

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 noe 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 behandlingen av 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

458 Intervju 10.3.16.

459 Intervju 10.3.16.

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.⁴⁶⁰

Etter OU skulle teksten, ifølge vedtaket, sendes tilbake til oversettergruppen. Oversettergruppen fikk mulighet til å respondere på dette, og gjorde det i tidsrommet januar–februar 2009.⁴⁶¹ 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. Det betydde at de ikke fikk selve teksten tilsendt, men kun forholdt seg til OUs vedtak. Gruppen gjorde ingen 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 (på det daværende tidspunkt) ikke hadde fanget opp denne nyansen.⁴⁶²

I arbeidsprosessen videre skulle teksten 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 informeres det om følgende: «NB! Kapittel 8 skal til ny behandling i OU og er derfor ikke tatt med.»⁴⁶³ Nøyaktig hvorfor dette skjer, er ikke oppgitt, men det er rimelig å tenke seg at kapitlets 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 faglig tilsatte i Bibelselskapet. Dette var Aschim og Mørk, og det

460 BS, digitalt arkiv, /OU – Referat/2008, 00a.Referat fra OU-møte 8.-9. des. 08.doc.

461 BS, digitalt arkiv, /GT – REVISJON/Revidert bibeltekst/HIDDEKEL II – Fork Ordsp Høys/Ordsp/Ordspr kommentarer, Komm fra Hiddekel II til Prov1-10, febr09.doc.

462 Korrespondanse 26.11.15.

463 BS, digitalt arkiv, /GT – REVISJON/Revidert bibeltekst/HIDDEKEL II – Fork Ordsp Høys/Ordsp/Ordspr bm/Arkiv – tidl. versj, Ordsp bm 6-18 4T styret des. 09.doc. (uth. i orig.).

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 de ikke var helt innforstått med det som OU som helhet hadde vedtatt, så fikk vi det gjerne en gang til – med en del nye argumenter.»⁴⁶⁴ Ifølge Kvanvig skjedde dette mange ganger, og det 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. Hva var det de ikke var fornøyd med? Var det kanskje at «brakte fram» lå for nær skapelsesbetydningen? Teksten stod nå til behandling for OU-møtet 12.–13. oktober 2009. Først skulle imidlertid redkom igjen behandle saken.

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».⁴⁶⁵ 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.»⁴⁶⁶ I den nye versjonen ser man imidlertid at redkom ikke har effektuert OUs vedtak, men derimot gått sin egen vei.⁴⁶⁷

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».

⁴⁶⁴ Intervju 10.3.16.

⁴⁶⁵ BS, digitalt arkiv, OU – Innkallinger og saksdok/OU-innkallinger fra 2005-2011/2009/Okt. 2009, Ordspråkene 11-18 – redkom sept 09.docx.

⁴⁶⁶ 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.

⁴⁶⁷ BS, digitalt arkiv, /GT – REVISJON/Revidert bibeltekst/Paratext backup/BACKUP ARKIV FRA 07-/Backup 15.10.09 3T 4T/BM4T, 20PROBM4T.PTX.

Redkom var hele tiden forpliktet på OUs og styrets vedtak. Her er det tydelig at redkom overstyrer OU.⁴⁶⁸ 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 av endringene som var gjort i etterkant av det første OU-møtet (jf. ovenfor). Det kan derfor være at redkom selv ikke følte at de overstyrte OU. Samtidig hadde redkom ført inn «bar meg fram» i bokmålsteksten i etterkant av OU-møtet desember 2008.⁴⁶⁹ 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 godkjenning av valget ha blitt ansett som mindre viktig i dette tilfellet. Samtidig kan det også nettopp ha vært spenningen knyttet til OUs vedtak som gjorde at «administrasjonen», som også her var redkom, ønsket et nytt vedtak om denne teksten, og den ble 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 en annen løsning enn OU i bokmålsteksten:⁴⁷⁰

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,

468 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.

469 Dette er også tydelig i en bearbeidet 3T-versjon etter OU-møtet desember 2008.

470 BS, digitalt arkiv, /OU – Innkallinger og saksdok/OU-innkallinger fra 2005-2011/2009/Okt. 2009, Ordspråkene 11-18 – redkom sept 09.docx.

før hans gjerninger i fjerne tider.

Herren bar meg fram –som sitt første verk,

før hans gjerningar –i fjerne tider.

Det redkom viser til, er tilfellet i 1 Mos 14,20 [*sic!* eg. 1 Mos 14,19,22], der redkom følger OU.⁴⁷¹ Grunnen til at redkom mener «brakte fram» fungerer «bedre» i dette tilfellet, må være at de anser «frembringe» (dvs. «skape») som betydningen i denne teksten. Siden de ikke ønsker å bruke det identiske ordet («frembringe») i Ordsp 8,22, ligger det implisitt at de ikke ønsket å fremheve skapelsesbetydningen 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.⁴⁷² Dette er særlig interessant i lys av redkoms handlinger i dette tilfellet, der de 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 strider mot konsistensen, samtidig som det diskuteres som om det er en meningsoversettelse, der meningsnyansene i ulike tekster kan markeres tydelig på grunn av 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 det ikke blir like avgjørende i andre tekster der 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.⁴⁷³

Salomos ordspråk 8 til annen gangs behandling i OU

Ordspråkene 8 gikk til annen gangs behandling i OU 12.–13. oktober 2009.⁴⁷⁴ I referatet fra OU-møtet leser vi følgende om behandlingen: «Kap

471 Referansen er 1 Mos 14,19,22 og ikke vers 20.

472 Intervju 18.2.16. Dette betyr at de anerkjenner at *qanah* i Ordsp 8,22 sammenfaller med de andre tilfellene der 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.

473 Intervju 10.3.16.

474 BS, digitalt arkiv, OU – Referat/2009, 000000a. Referat fra OU-møte 12.–13. okt. 09.docx.

8 var satt til annen gangs gjennomgang, men gruppa behandlet ikke dette kapitlet. Det settes opp til behandling i plenum på neste OU-møte.»⁴⁷⁵ 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. Det 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 gjenstående kapitler fra møtet behandles i redkom.»⁴⁷⁶ 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 godkjenning. Saken skulle opp på styremøtet 12. oktober 2010. I saksinnkallingen står det at «tekster og tilhørende OU-referat er tidligere utsendt».⁴⁷⁷ For styret ville dette vært intetsigende, siden de ikke ville 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), da 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

475 BS, digitalt arkiv, OU – Referat/2009, 000000a. Referat fra OU-møte 12.–13. okt. 09.docx.

476 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 gjenstående 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.

477 BS, digitalt arkiv, /Saksdokumenter DNB Styre 2000-2011/2010 Saksdok. styret, Innkalling styret 12. okt. 2010 – sakliste og saksframlegg.pdf.

for hvordan Redkom har bearbejdet tekstene videre. Også fordi det går til styret er det viktig å skjelle mellom redkom og OU-arbeid.⁴⁷⁸

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. Det ser derimot ikke ut til å ha skjedd med OU-referatet fra møtet der Ordsp 8 ble behandlet. I stedet ser praksisen ut til å ha blitt at redkom orienterte *mundtlig* overfor styret.

Styremøtet 12. oktober 2010

På styremøtet 12. oktober 2010 kom endelig Ordspåkene 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.⁴⁷⁹ Ingvild Ellingsen var referent. I referatet leser man følgende:⁴⁸⁰

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 styreferatet blir det som har ligget implisitt gjennom hele prosessen, gjort eksplisitt. Utsagnet kan se ut til å vise at oversettelsen av Ordsp 8,22 handler 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 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

478 BS, digitalt arkiv, /OU – Referat/2008/9.-10.juni, a. Referat fra OU-møte 9.-10. juni 2008.doc.

479 BS, digitalt arkiv, /DNB Styreprotokoller 2000-2011/2010 Protokoller styret, Protokoll DNB styremøte 12.10.2010 – signert.pdf.

480 BS, digitalt arkiv, /DNB Styreprotokoller 2000-2011/2010 Protokoller styret, Protokoll DNB styremøte 12.10.2010 – signert.pdf.

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, der de lenge diskuterte verset, og til slutt sendte fra seg to 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 effektuert 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 fødselsmetaforen «bar meg fram». 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. 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 den nikenske trosbekjennelsen («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. 107). Uten å foregripe analysen videre, må det 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 den 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. Det 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, der 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 presentert løsningen som faglig akseptabel. 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 arbeidet 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 som ser ut til å ha hatt problemer med oversettelsen «skape», og som har kjempet for en annen ordlyd. Utviklingen 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, 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 2011.⁴⁸¹

⁴⁸¹ Ingvar Fløysvik var den 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/Paratext backup/FOTKOM 2010-08-19, 20PROFOTKOM.SFM.

Oversettelse	Fotnote	Overskrift
HERREN bar meg fram som sitt første verk, før hans gjerninger i fjerne tider. (BM8T) ⁴⁸²	8,22-31 Job 28,23ff; Ordsp 3,19f; Joh 1,1-14; Kol 1,15-20; Heb 1,3; Åp 3,14. meg Visdommen	Visdommens opphav (Ordsp 8,22-36)
HERREN bar meg fram som sitt første verk, før hans gjerningar i fjerne tider. (NN8T) ⁴⁸³	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. meg Visdommen.	Opphavet til Visdomen (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». I tillegg til disse forteller Aschim at de (redkom) hovedsakelig brukte følgende oversettelser til sammenligning: LXX (*ektisen me*, «skapte meg»), NRSV («created me»), TOB («m'a engendrée»)⁴⁸⁴, 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 dem 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 «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

482 BS, digitalt arkiv, /GT – REVISJON/Revidert bibeltekst/HIDDEKEL II – Fork Ordsp Høys/Ordsp/Ordsp bm, Ordsp bm kap 8 styret 12. okt. 2010.doc.

483 BS, digitalt arkiv, /GT – REVISJON/Revidert bibeltekst/HIDDEKEL II – Fork Ordsp Høys/Ordsp/Ordsp nn, Ordsp nn kap 8 styret 12. okt. 2010.doc.

484 Det franske verbet «engendrer» kan bety «skape», «frembringe», «avle», «være opphav til» (jf. ordnett.no).

oversettelsesvalget «skape» og lignende.⁴⁸⁵ Det er derfor klart at Bibel 2011 skiller seg sterkt ut fra oversettelsene som ble brukt til sammenligning i denne perioden.

Intervjuer

Intervju med Elgvin

Elgvin stusser over 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*.»⁴⁸⁶ Elgvin betegner dette som en «problematisk oversettelse». ⁴⁸⁷ 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.⁴⁸⁸

Elgvin mener at ««bar fram» er noe annet enn «frembrakte», ettersom «å bære frem» ligger mer i retning av fødsel». ⁴⁸⁹ For Elgvin er «skaffe seg/erhverve» og «skape» de to mulige forståelsene av *qanah*.

Intervju med Fløysvik

Fløysvik mener heller ikke at verbet *qanah* «innehold nokon fødselsmetafor eller liknande». ⁴⁹⁰ I flere korrespondanser fremholder han at han «er sikker på at ingen i omsetjingsprosessen intenderte ei slik meining». ⁴⁹¹ Fløysvik er i det hele tatt tvilende til at noen bevisst har lagt inn en

485 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.

486 Intervju 24.10.13.

487 Intervju 24.10.13.

488 Intervju 24.10.13.

489 Intervju 24.10.13.

490 Korrespondanse 7.12.15.

491 Korrespondanse 18.11.15.

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.»⁴⁹² Aschim har derimot bekreftet at redkom intenderte fødselsbetydningen, og dermed la inn en fødselsmetafor i verset – selv om Fløysvik, i likhet med Elgvin, åpenbart ikke ser dette som en leksikalsk mulig oversettelse av dette ordet.

Det er interessant at primær- og sekundæroversetteren til Salomos ord-språk i Bibel 2011 er sterkt kritiske til det som ble den endelige oversettelsen av *qanani*, og ikke engang ser det som en mulig gjengivelse. Foruten deres egen forsknings- og kilde-språk-kompetanse 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.⁴⁹³

Kvanvig forutsetter her at ordet *qanah* er basert på én rot, og at det leksikalske dermed vil tilsi «skaffe seg», «skaffe til veie».⁴⁹⁴ Det underliggende i Kvanvigs utsagn er at han ønsket å oversette ordet flertydig, uten å antyde

⁴⁹² Korrespondanse 3.12.15. Fløysvik kjente ikke til saksgangen videre på dette tidspunktet.

⁴⁹³ Intervju 10.3.16.

⁴⁹⁴ 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».

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.»⁴⁹⁵ Kvanvig stiller seg bak betydningen av «frembringe» i *Norsk ordbok* («produsere», «skape») og bekrefter at dette var den intenderte meningen bak hans forslag. Han mener at grunnen til at han ikke ønsket å bruke «skape», var at de forsøkte å reservere «skape» for verbet *bara*. Kvanvig mener de var rimelig konsekvente med dette, og at de atskilte det fra nærliggende ord som *ʿasah*, som skulle gjengis med «lage». En konsistenssjekk viser derimot at «skape» ikke er reservert for *bara* i Bibel 2011. Verbet *ʿasah* er gjengitt hele 39 ganger som «skape» (i skapelsesbetydning).⁴⁹⁶ Følgende ord er også gjengitt med «skape» (i skapelsesbetydning): *yatsar*, *paʿal* og *qanah*.⁴⁹⁷ *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»». ⁴⁹⁸ 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 for Bibel 2011 (s. 108–9) 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 at dette «skjerpet bevisstheten». ⁴⁹⁹ I dette

495 Intervju 10.3.16.

496 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.

497 *Yatsar* (Sal 74,17; 103,14; 104,26; Am 7,1; Sak 12,1), *paʿal* (Ordsp 16,4), *qanah* (5 Mos 32,6; Sal 139,13).

498 Intervju 10.3.16.

499 Intervju 10.3.16.

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 det med seg, kan være redkoms implisitte argumentasjon. De 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. Argumentasjonen må derfor på mange måter ha vært teologisk tildekkende fra redkoms side. Kvanvig kan ikke huske at fødselsbetydningen var nevnt i OU (av redkoms medlemmer, hvorav 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 Ordsp 8 ble brukt av en fløy i kirken for å argumentere for at Kristus var skapt, fordi Septuaginta oversatte Ordsp 8,22 med «skapt».⁵⁰⁰

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.⁵⁰¹

Grunnen til at det ikke ville blitt ansett som et godt argument, er ifølge Kvanvig at man ikke skulle bruke dogmehistorien normativt. På oppfølgings spørsmålet «Så hvis man skulle være strategisk, så ville man

⁵⁰⁰ Intervju 10.3.16.

⁵⁰¹ Intervju 10.3.16.

heller gjort det implisitt?» svarer han: «Ja, det er jo helt klart», og viser til behandlingen av Jes 7,14, der han mente at man var stilt overfor en tilsvarende problemstilling (se 102–9). Siden det ser ut til å ha vært (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.⁵⁰²

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 ordlyden ble vedtatt i nynorskteksten. Det 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. Det 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.⁵⁰³

502 Korrespondanse 6.1.16.

503 Korrespondanse 5.1.16.

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 en «oppbyggelig» kristologi. I lys av de to tilfellene 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».⁵⁰⁴ 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 han ikke 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.»⁵⁰⁵ 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.

⁵⁰⁴ 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.»

⁵⁰⁵ Intervju 18.2.16.

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 dette resonnementet i seg selv underlig. Perspektivet krever altså at leseren skal innta et religionshistorisk perspektiv, og må ha kjennskap til religionshistoriske paralleller for at han/hun i det hele tatt skal kunne forstå at det *kan* være en flertydighet.⁵⁰⁶ En tekst som må leses med et bestemt religionshistorisk perspektiv for i det hele tatt å bli oppfattet som flertydig, er strengt tatt 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 der man argumenterer på måter som man egentlig ikke ville ha fulgt til endes dersom det var snakk om andre tekster.⁵⁰⁷ Det religionshistoriske argumentet gir likevel mening i lys av oversettelsesprosessen, der 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 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 de hevde at oversettelsen faktisk var flertydig – i det minste hvis man så bort fra den norskspråklige betydningen og leste teksten på en spesiell måte.

Vi samtaler videre om oversettelsens profil, som er av direkte relevans for oversettelsen av denne teksten:

- MB: 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.

⁵⁰⁶ 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.

⁵⁰⁷ Jf. slik Fløysvik beskrev sine erfaringer (s. 108)

- MB: 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 sånn, 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.
- MB: 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.⁵⁰⁸

Som ellers i intervjuet ønsker ikke Aschim å uttale seg eksplisitt 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, der 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.⁵⁰⁹ 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

⁵⁰⁸ Intervju 18.2.16.

⁵⁰⁹ Intervju 10.3.16.

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 rettfærdiggjøring 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 mer avgjørende enn konkordans og fremmedgjøring, og den tilsynelatende konsensusen om at tekstene skulle oversettes ut fra sin opprinnelige, historiske kontekst.

Språklig og eksegetisk drøfting

Konsistens

Det hebraiske ordet *qanah* er oversatt som få/erhverve/kjøre/skaffe seg svært mange ganger i NO78(785) og i Bibel 2011. Tabellen nedenfor tar utgangspunkt i tekster i NO78 der *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</u> en 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</u> ein 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</u> en 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</u> ein 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!

(Continued)

(Continued)

Tekst	NO78 BM	NO78 NN	Bibel 2011 BM	Bibel 2011 NN
1 Mos 14,22	Men Abram svarte ham: «Jeg rekker min hånd opp til Herren, Den Høyeste Gud, <u>han som skapte</u> himmelen og jorden:	Men Abram svara: «Eg retter opp handa til Herren, Den Høgste Gud, <u>han som skapte</u> himmel og jord:	Men Abram sa til kongen i Sodoma: «Jeg løfter hånden opp mot Herren, mot Gud, Den høyeste, <u>han som brakte fram</u> himmel og jord:	Men Abram sa til kongen i Sodoma: «Eg lyfter handa 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 deg?</u>	Er han ikkje din far og <u>skapar?</u>
Sal 139,9	For <u>du har skapt</u> mitt indre, du har vove meg i mors liv.	For <u>du har 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 fram</u> som sitt første verk, før hans gjerninger i fjerne tider.	Herren <u>bar meg 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 (bl.a. 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 det vanligvis gjengis med ett norsk ord, ifølge Anders Aschim (se side 169). Ifølge Aschim var dette særlig viktig 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.»⁵¹⁰ Aschim knytter dette prinsippet også til bruken av *qanah*,⁵¹¹ men som vi ser, er ikke dette gjennomført konsekvent i dette tilfellet. Sett bort fra 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 betydningsmuligheter ligger 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 det ikke være like maktpåliggende, fordi den ofte forklarer og gir eksplisitte fortolkninger.

Qanah i hebraiske leksika

Et relevant spørsmål for denne saken er om *qanah* består av én eller to røtter, det vil si om det er ett eller to ord. 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 (i) «erverve»/«skaffe seg» og (ii) «skape». Spørsmålet er hvorvidt betydningen «skape» er skilt ut i en egen rot (2) *qny*, som sammenfaller med den ugarittiske og hetittiske roten *qny*, som også betyr «skape».⁵¹² 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

⁵¹⁰ BS, digitalt arkiv, referat fra OU-møtet 25–27.10.10.

⁵¹¹ Intervju 18.2.16.

⁵¹² Oppdelingen i to røtter er usikker og omstridt, jf. Köhler og Baumgartner, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, 3:1038.

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, frembringe.⁵¹³ Disse to mulighetene er også reflektert i utsagnet til primæroversetter Elgvin, som snakker om «de to mulige forståelser av *qānāni*», der han og Fløysvik hadde hver sin forståelse [BM2T: «skaffet seg»; NN2T: «skapte»].⁵¹⁴ Enkelte leksikon opererer med to røtter for *qanah*, der *qnh* tilsvarende betydning 1 ovenfor («erverve, skaffe seg»), og betydning 2 er «skape».⁵¹⁵

Alle leksikonene som plasserer *qanah* i Ordsp 8,22 under én bestemt betydning, plasserer den under «skape».⁵¹⁶ Det er altså konsensus blant dem 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

513 Jf. König, *Hebräisches und Aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament*; Gesenius, *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament* (Leipzig: Vogel, 1921); Köhler og 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.

514 Intervju 24.10.13.

515 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.

516 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

leksikonene plasserer *qanah* inn under en betydning som går eksplisitt på fødsel.⁵¹⁷ De forslagene som kommer nærmest fødsel, er «hervorbringen» («frembringe»), som implisitt kan referere til en fødsel.⁵¹⁸ I Bibel 2011 har aktørene derimot lagt inn en betydning som går *eksplisitt* på fødsel. Dette er påfallende når man ikke finner dette 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.⁵¹⁹

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 i kommentarsjangeren 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 ut fra hvilke premisser slutningene blir trukket.

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

517 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.

518 «Skape» kan også implisitt referere til fødsel, dersom man ikke ser på skapelse og fødsel som motsetninger.

519 Intervju 18.2.16.

andre kommentarer som støttet opp om fødselsbetydningen? Aschim forteller at kommentarer spiller en stor rolle i tilfeller som Ordsp 8,22.⁵²⁰ Ifølge redkom-medlem Gunnar Johnstad ble kommentarene fra Plöger og Fox trolig konsultert.⁵²¹ Plöger angir betydningen av *yhwh qanani* som «Jahve frembrakte eller skapte meg».⁵²² Fox, som også ble brukt av oversettergruppen, angir «Herren skapte meg» som oversettelse.⁵²³ 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».⁵²⁴ Når det gjelder moderne forolkere, stemmer det, som Fox skriver, at man finner en god del støtte for betydningen «skape».⁵²⁵ Samtidig finner man også støtte for «erhverve, skaffe seg».⁵²⁶ Fox mener *qanani* refererer til skapelse og produksjon,

520 Intervju 18.2.16.

521 Korrespondanse 25.1.16.

522 Otto Plöger, *Sprüche Salomos (Proverbia)*, BKAT XVII (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984), 92: «Jahve hat mich hervorgebracht oder erschaffen». Plöger foreslår «Jahve hat mich hervorgebracht» som oversettelse (s. 85).

523 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).

524 Ibid.

525 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.

526 Bruce Francis Wawter, «Prov 8:22: Wisdom and Creation», *JBL* 99, nr. 2 (1980): 205–16. Jf. også Fox' kommentar til det leksikalske. Fox, *Proverbs 1-9*, 667.

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.⁵²⁷ Det er altså i utlegningen om hva begrepet *kan* referere til, at han knytter det til fødsel. Altså: *qanah* kan implisitt referere til fødsel, men ordet er i seg selv aldri en eksplisitt eller eksklusiv fødselsterm (slik oversettelsesvalget er i Bibel 2011). 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 sannsynlig at redkom konsulterte Westermanns kommentar.⁵²⁸ Westermann oversetter det aktuelle uttrykket i 1 Mos 4,1 til «Ich habe einen Mann gewonnen, mit Jahwe!»,⁵²⁹ 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)!».⁵³⁰ Selv i utlegningen fortolker han det 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 8.⁵³¹ Kommentaren er 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 at teksten ikke handler om en fødsel i bokstavelig forstand. Teksten er poetisk, og språket er billedlig. Sett

527 Jf. Fox' kommentar: «What Eve does to Cain can mean «acquired by giving birth to.» Fox, *Proverbs 1-9*, 280.

528 Westermann, *Genesis 1-11*.

529 *Ibid.*, 383.

530 *Ibid.*, 397.

531 William D. Reyrburn 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.»»

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 det ikke engang er tekstens mening? Det blir derimot forståelig ut fra den nikenske strid, der 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 der han fortolker uttrykkets eksplisitte *mening* i konteksten av Ordsp 8, at han foreslår at *qanah* «probably» betyr «beget»/«bring forth».⁵³² 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. 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 8.⁵³³ 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)».⁵³⁴ Sitatet illustrerer at han altså mener det foreligger et kvalitativt skille mellom «født» og «skapt» – i Ordspråkbokens historiske kontekst. Dette (og en

532 Jf. Waltkes innledende bemerkninger til vers 22: «The meaning of *brought me forth* (*qānāni*) 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».

533 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, der termene om fødsel og skapelse ses i motsetning til hverandre, og der 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, og at det ene (fødsel) utelukker det andre (skapelse).

534 Ibid., 408 (min uth.).

rekke andre ting) gir inntrykk av at Waltke er sterkt påvirket av tekstens resepsjonshistorie, selv om det ikke gis eksplisitt til kjenne.⁵³⁵ Konsekvensen blir 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. Dette er interessant når man ser det opp mot oversettelsesvalgene i NO78 og Bibel 2011 og i sammenheng med disse biblens ulike profiler. Fødselsbetydningen er også foreslått hos Murphy⁵³⁶

535 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 den nikenske trosbekjennelsen han kan komme (jf. f.eks. sitatet fra den nikenske trosbekjennelsen), 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 et 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 [...]» (sitat 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 den nikenske trosbekjennelsen, 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, der forutsetningene fra den nikenske trosbekjennelsen ligger som et underliggende premiss for avvisningen av Ordsp 8 som en viktig kristologisk tekst, samtidig som bestemte nikenske premisser blir styrende for vurderingen.

536 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

og Yoder,⁵³⁷ men også her ser det ut til å ligge bestemte føringer fra resepsjonshistorien 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 Ordspråkbokens historiske kontekst. Det er for øvrig viktig å påpeke at skillet

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 ‘acquired,’ 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 ut til at fødselsaspektet fra vers 24–25 utelukker betydningen «skape» i vers 22, og at fødsel og skapelse danner en slags motsetning. Murphy griper her også til 1 Mos 4,1 som en støtte for fødselsbetydningen i Ordsp 8,22.

- 537 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/acquired [*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 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 der *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 parallelene hun gjengir, taler derimot for «skape». Det er interessant at hun ikke angir *qanah* i 1 Mos 4,1 som en eksplisitt fødselsterm.

mellom «skapt» og «født» ikke var viktig i førnikensk tid.⁵³⁸ 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 Ordspråkbokens historiske kontekst står *qanah* derimot fint til de andre verbene i 8,23–26, som også beskriver visdommens *tilblivelse*. Altså: Ingen av verbene står i motsetning til «skape»/«frembringe», men understøtter derimot at dette kan være betydningen i vers 22⁵³⁹ – på samme måte som at parallellverbene til *qanah* i 5 Mos 32,6 (*asah* og *kun*) sannsynliggjør at ordet i denne teksten betyr «skape»,⁵⁴⁰ slik *qanah* også er gjengitt i disse tekstene 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», «erhverve/skaffe» eller «frembringe».

538 Se demonstrerende eksempler på dette i Justnes og Beckmann, «Jesus fra Nikea?», 330.

539 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.

540 Fox, *Proverbs 1-9*, 280; Richard J. Clifford, *Proverbs: A Commentary*, OTL (Louisville, KY: Westminster John Knox, 1999), 96.

Gjennomgangen er tilstrekkelig for å illustrere tendensen i forskningslitteraturen.⁵⁴¹ Det finnes altså studier som er inne på at *qanah* kan bety «føde», selv om denne betydningen er svært usikker,⁵⁴² og heller ikke er akseptert i 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»)⁵⁴³ 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 denne betydningen også 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 *kaomai* («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

541 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.

542 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 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, «beget, procreated» has less evidence to support it than the other two [«skape» og «erverve»].» Whybray, *Proverbs*, 127–28.

543 Sæbø, *Sprüche*, 117.

oversetter *qanah* med en fødselsterm. Argumentet om at *qanah* er en fødselsterm, er altså et moderne argument fremført av enkelte forskere (jf. ovenfor).⁵⁴⁴

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.⁵⁴⁵ I Vulgatas oversettelse leser vi *Dominus possedit me* («Herren hadde meg [i eie]»), som tydelig var rettet mot arianismens bruk av LXX Ordsp 8,22.⁵⁴⁶ Den teologiske implikasjonen blir dermed at visdommen allerede var der, i begynnelsen, og altså ikke ble «skapt» eller «ervert», «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,⁵⁴⁷ og kritiserte valget i NO78 fordi oversettelsesvalget «skapte» «vil [...] lett oppfattes slik at visdommen/Kristus er en skapt person».⁵⁴⁸ Gilbrant forsvarer her gjengivelsen i NB88, selv om argumentasjonen hovedsakelig hviler på teologiske premisser.⁵⁴⁹ 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

544 Om antikke oversettelser av Ordsp 8,22, se Alexandru Mihăilă, «Searching for Divine Wisdom: Proverbs 8:22-31 in Its Interpretive Context», i Nicolae Roddy (red.), *Festschrift in Honor of Professor Paul Nadim Tarazi* (New York: Peter Lang, 2013), 73–89, 150–58.

545 Se også s. 329.

546 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.»

547 Gilbrant, *Hva er skjedd med Bibelen?*, 132.

548 *Ibid.*, 134.

549 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.»

Guds visdom er uskapt – og i dypest forstand Kristus selv.»⁵⁵⁰ 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.»⁵⁵¹ Når NB88 selv oversatte *qanah* med «skape», ble det 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.»⁵⁵² Dersom man avviser denne 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 kritikk fra enkelte teologer i ettertid. I begynnelsen stod Bibelselskapet imot dette presset. Det at oversettelsesvalget hadde legitimitet i eksegetisk litteratur, hebraiske leksika og antikke og moderne

550 Einar S. Bryn, «Hva sier Skriften? (Rom 4,3): Om Bibelen og oversettelsens konsekvenser for troen», *Luthersk Kirketidende* 131, nr. 15 (1996): 465.

551 Anders Aschim, «Å oversette og fortolke», *Luthersk Kirketidende* 131, nr. 17 (1996): 528.

552 Kartveit, «Mål og makt i Norsk Bibel», 16. Kartveit konkluderer slik: «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 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).

oversettelser, ser ut til å ha skapt en trygghet rundt «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 fødselsbetydningen – 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 oversettelse som er nær kilde-teksten. I intervjuet med Aschim legitimeres valget indirekte med henvisning til Bibelselskapets mottakere.

Utviklingen av bibelteksten i den aktuelle perioden er overraskende. De saklige momentene skulle tilsi at en motsatt utvikling kunne skje, fra hjemliggjøring mot fremmedgjøring, fra innhold mot form, fra «kirkebibel» til «folkets bibel».

KAPITTEL 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 Ordsp-råketeksten.⁵⁵³ Resepsjonshistorien til Kol 1,15 er på tilsvarende vis kontroversiell. Lik Ordsp 8,22, ble Kol 1,15 for arianerne en «proof text» på at «den førstefødte» var en del av skapelsen.⁵⁵⁴ Dermed kan det stå svært mye på spill i oversettelsen av denne teksten. Skal den åpne for at teksten kan forstås på denne måten? Eller skal oversettelsen sikre kirkens lære om Jesus og dermed forhindre en moderne leser i å trekke «gal» konklusjon?

Det potensielt problematiske meningspotensialet vil være åpent dersom man for eksempel gjengir det aktuelle uttrykket som «den førstefødte av all skapning» eller «alt det skaptes førstefødte». Slike gjengivelser gjør ikke Jesus entydig til en del av skapelsen, men de åpner opp for at uttrykket kan leses på denne måten.

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 manuskriptene P⁴⁶ og N* (*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*, «[han] som er»), og de påfølgende *prōtotokos*-uttrykkene står som apposisjon (forklaring) til det foregående:

553 Jf. bl.a. 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.

554 Hockel, *Christus der Erstgeborene*, 55–56.

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 stor, vil fokuset i gjennomgangen ligge på hvordan man gjengir relasjonen mellom *prōtotokos* og de påfølgende (genitivs)uttrykkene 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. 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.

Teksten til Kol 1,15–18 i de vitenskapelige utgavene i den aktuelle tidsperioden (N²¹, NA²⁵–NA²⁷) har vært identisk:⁵⁵⁵

Vers 15: *hos estin eikōn tou theou tou aoratou*, *prōtotokos pasēs ktiseōs*

Vers 18: *kai autos estin hē kefalē tou sōmatos* [,]

tēs ekklēσίας hos estin archē,

prōtotokos ek tōn nekrōn,

hina genētai en pasin autos prōteuōn

Kildematerialet antyder at det har vært diskusjoner og uenigheter særlig om hvordan vers 15 skal forstås. I behandlingen av dette verset er det en klar tendens til å unngå oversettelser som åpner opp at Jesus kan forstås som en del av skapningen.

Oversettelsesprosessen

Ungdomsoversettelsen

Selv om UO bare skulle være en språklig fornyelse av NO04/30, ble den av flere vurdert som et selvstendig arbeid og som et forarbeid til en ny kirkelig oversettelse.⁵⁵⁶ Oversettelsesmanuskriptene til UO59 bokmål er ikke

⁵⁵⁵ Den eneste forskjellen som er mulig i spore mellom disse utgavene, er i tegnsætningen til vers 18, der bl.a. N²¹ setter komma etter *tou sōmatos* for å synliggjøre at *tēs ekklēσίας* 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).

⁵⁵⁶ Se s. 41–3.

bevart. Den endelige bokmålsutgaven viser ingen vesentlige endringer i forhold til oversettelsen i 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, den førstefødte av de døde</u> , forat han i alle deler skulde være den ypperste;	Og han er hodet for legemet, for kirken. Han er <u>opphavet, den 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 betegne at det omtalte var en del av en gruppe. Slik er det brukt i flere tilfeller i NO04/30, der noe blir skilt ut *innenfor* en gruppe, eksempelvis i gjengivelsen av Dom 5,24: «Priset fremfor kvinner være Jael, kenitten Hebers hustru! Fremfor kvinner i telt være hun priset!»⁵⁵⁷ 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 239).

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 helholder 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 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 flertydighet, 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 med preposisjonen «av».

⁵⁵⁷ Se videre 2 Sam 23,19.23; 1 Krøn 11,21.25; Høys 5,10.

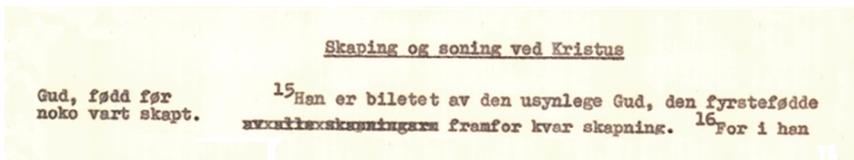
«Den førstefødte av de døde» gjør det nærliggende å forstå teksten som at «den førstefødte» (Jesus) her inkluderes i gruppen «de døde».

I UO61 nynorsk finner man tilsvarende tendenser som i NO04/30 og UO59, der førstnevnte 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, den førstefødde framfor all skapning;	Han er biletet av den usynlege Gud, den førstefødde framfor kvar skapning.
Kol 1,18	Og han er hovudet for lekamen, som er kyrkja, han som er opphavet, den førstefødde av dei daude	Og han er hovudet for lekamen, for kyrkja. Han er opphavet, den førstefødde av dei døde

Oversettelsesmanuskriptene til UO61 nynorsk er derimot bevart, og her finner man flere nyanser i gjengivelsen:⁵⁵⁸

Kol 1, 15 i oversettelsesmanuskriptet til UO61



Oversettelsesmanuskriptet viser at det aktuelle uttrykket i vers 15 har vært gjengitt med den potensielt problematiske oversettelsen «den førstefødde 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 marginen, 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 utstrykninger som denne, der han har skrevet en løsning i teksten, men

⁵⁵⁸ RA, PA-1345/F0018/01.

siden endret det til et annet alternativ. Endringene er 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. Det kan man se 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 gjengivelsen «den fyrstefødde av alle skapningar», 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 andre bibeloversettelser?⁵⁵⁹ Det er et spørsmål som må forbli ubesvart. Det eneste man kan konstatere, er at den potensielt problematiske gjengivelsen var oppe som alternativ, men ble strøket ut. Grunnen var antakelig at nynorskoversetteren var forpliktet til å følge eksegesen 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 eksegesen til NO38, noe som igjen understreker at Ungdomsversetelsen 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.

NT75 og NO78

I den endelige versjonen av NT75 og NO78 oversettes teksten på en måte som tydeliggjør at Kristus rangeres over skapelsenm:

Endelig tekst Kol 1,15 NT75/NO78	Han er den usynlige Guds bilde, den førstefødte, som står over alt det skapte.
-------------------------------------	---

559 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.

Det endelige utkastet viser en interessant utvikling fra førsteutkastet. 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:⁵⁶⁰

15. Han er den usynlige Guds bilde, den førstefødte av alle skapninger,	/et bilde av den usynlige Gud
18 han er hodet for legemet, for menigheten. Han er begynnelsen, den førstefødte av de døde, så han i ett og alt kan være den fremste.	/kirken /den første som stod opp fra de døde

I førsteutkastet til vers 15 ser vi at det aktuelle uttrykket er gjengitt flertydig, og at det ikke er ført noen alternativer i margin. Dette tolker Sandvik selv som at han ikke har sett teksten «som noe problem i det hele tatt, språklig sett».⁵⁶¹ Primærversetternes oppgave var nemlig å greie ut om forskjellige oversettelsesmuligheter, der de mente dette forelå.⁵⁶²

Sandviks oversettelse ligger her nær flere konkordante oversettelser han sammenlignet med, men også enkelte meningsoversettelser.⁵⁶³ Med dette har han altså valgt bort flere oversettelser som entydig atskiller Jesus fra skapelsen. Dette fantes hovedsakelig i meningsoversettelser.⁵⁶⁴

I vers 18 oversettes det aktuelle leddet også flertydig, sammen med et alternativ i margin («den første som stod opp fra de døde»):⁵⁶⁵ I Sandviks

⁵⁶⁰ BS, 066/4-64.

⁵⁶¹ Intervju 16.9.15.

⁵⁶² Jf. s. 77.

⁵⁶³ 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 Erstgeborene der ganzen Schöpfung»), Einheitsübersetzung NT («der Erstgeborene der ganzen Schöpfung»), TOB NT («Premier-né de toute créature»).

⁵⁶⁴ SVE1917 («förstfödd före allt skapat»), NEB NT («his is the primacy over all created things»), Luther («der Erstgeborene 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»).

⁵⁶⁵ Det at NA²⁵ (og UBS³) hadde preposisjonen *ek* i hovedteksten (*prōtotos ek tōn nekron*, «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.

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.⁵⁶⁶

Aalens endringsforslag til vers 15

I Sverre Aalens «Merknader til Kolosserbrevet» (januar 1973) foreslås det en sentral endring for vers 15:⁵⁶⁷

15 ~~den~~ den førstefødte Sønn over alt det skapte

Endringsforslaget fremmer et klart alternativ til Sandviks førsteutkast, og er teologisk sett mer eksplisitt i betydningen, da den «førstefødte» entydig rangeres over skapelsen. Mens gjengivelsen i førsteutkastet åpner opp for flere tolkninger, innsnevres meningsinnholdet i Aalens forslag – noe som tydeliggjør et bestemt syn på Jesus. Et oversettelsesmanuskript som ble brukt under behandlingen på OU-møtet, viser denne endringen:⁵⁶⁸

15 Han er den usynlige Guds bilde,
den førstefødte, som står over all det skapte,
~~av alle skapningen,~~

Her er Aalens forståelse reflektert i en noe omskrevet form. Selv om det ikke finnes noen begrunnelse for Aalens endringsforslag, gjenspeiler forslaget 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

566 BS, 075/4-98-4. Hedegårds oversettelse av Kol 1,18: «Han är dess ursprung, den förste som har uppstått från de döda.»

567 BS, 066/4-64.

568 BS, 066/4-64.

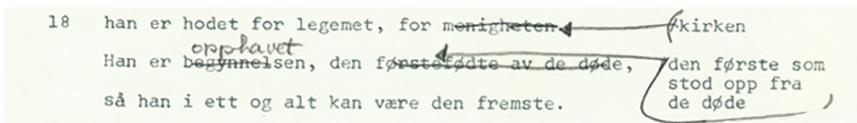
guddommelige stilling så høy som mulig». ⁵⁶⁹ Sandvik mener den endelige oversettelsen er «noe fri, noe dogmatisk». Samtidig påpeker han at hans førsteutkast («den førstefødte av alle skapninger») er «en mer direkte oversettelse» av den greske teksten. ⁵⁷⁰

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, der 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.» ⁵⁷¹ Kommentaren reflekterer et syn på oversettelse der hensynet til mottakerspråket dominerer. Derfor er det ikke avgjørende å oversette alle ordene direkte, som «førstefødt» i dette tilfellet. Hjelde hadde imidlertid ikke noe endringsforslag til Sandviks førsteutkast av vers 15. Både Aalens og Hjeldes endringsforslag ble vedtatt på OU-møtet. ⁵⁷²



Bildet viser at marginalforslagene ble vedtatt for vers 18. Etter landsstyrets behanssding 12. april 1973 og OUs behandling 21. juni 1973 var teksten ferdig behandlet, og den endelige versjonen av vers 18 ble slik i NT75 og NO78:

⁵⁶⁹ Intervju 16.9.15. Sandvik knytter formuleringen opp mot Aalens høykristologi. Aalens kristologi er kort beskrevet på s. 66–7.

⁵⁷⁰ Intervju 16.9.15.

⁵⁷¹ BS, 064/4-64.

⁵⁷² BS, 064/4-64.

Endelig tekst Kol 1,18 NT75/NO78	Han er hodet for legemet, som er kirken. Han er opphavet, <u>den første som stod opp fra de døde</u> , så han i ett og alt kan være den fremste.
-------------------------------------	--

NO78/85

I 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 gjengivelsen fra Sandviks førsteutkast: «Den førstefødte av de døde». Verset ble først behandlet i OU:⁵⁷³ 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.⁵⁷⁴ 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.⁵⁷⁵ Dette kan 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)».⁵⁷⁶ Bemerkningen 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 flere fortolkninger. I dette tilfellet kan kritikken ha vært rettet mot at forklaringen ensidig fokuserte på Kristus, og at «de døde» ble utelatt i formuleringen. Ved å endre tilbake til «den førstefødte av de døde», åpner man for at uttrykket kan tolkes eskatologisk, dvs. som at det handler om de siste dager. Dette eskatologiske

573 PA-1345/D0004.

574 BS, 017/4-1-12-2.

575 BS, 017/4-1-12-2.

576 BS, 017/4-1-12-2.

fokuset er også 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 1983.⁵⁷⁷ Sæbø forteller at bemerkningene fra landsstyremøtet ble ført inn med rød penn.⁵⁷⁸ 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 med 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 med 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 med 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 gå på 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 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 parallele 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

577 BS, 076/5-1-1.

578 Telefonsamtale 8.4.14.

teologiske betenkeligheter, og derfor kan det ha vært lettere å tilbakeføre en tilsvarende gjengivelse her enn i vers 15. En tilsvarende oversettelse i vers 15 kunne teologisk sett fremstått som en mer utfordrende gjengivelse, ettersom det 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.

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]⁵⁷⁹ bevisst redusert bruken av tolkende genitiver. I overensstemmelse med dette foreslår jeg [...]»⁵⁸⁰ Med uttrykket «tolkende genitiver» menes det sannsynligvis entydige, omskrivende gjengivelser av greske genitivsuttrykk, slik det kan sies å være en tendens til 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 i denne sammenheng knyttes til de overordnede retningslinjene, der 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 strukturen».⁵⁸¹ I denne sammenheng gjenstår det å se hvorvidt man ville tilstrebe en tilsvarende åpenhet og flertydig oversettelse av genitivsuttrykket i Kol 1,15. I den endelige versjonen ble verset oversatt til:

Kol 1,15 NT05/Bibel 2011	Han er den usynlige Guds bilde, den førstefødte før alt det skapte.
-----------------------------	--

579 Prøveoversettelsene representerte tekster som var foreløpig godkjent av Bibelselskapets styre.

580 E-post fra Johnstad til Mørk, 18.1.2005.

581 Egen oversettelse av Mørk, «Hearing the Voice of the Other», 153.

Lik NO78/85 er oversettelsen her teologisk entydig: Gjengivelsen sikrer at Kristus ikke kan forstås som en del av skaperverket. Oversettelsesprosessen til Bibel 2011 demonstrerer en ganske iherdig innsats for å unngå flertydighet i dette verset. I oversettelsesprosessen er det mulig å dokumentere minst fire situasjoner der en flertydig gjengivelse blir unngått. Jeg vender meg nå til det første tilfellet.

(1) Gjengivelsen i førsteutkastet blir unngått

Det første bokmålsutkastet var ferdig 29. juni 2001.⁵⁸² 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 BMIT	Han er den usynlige Guds bilde, hele skaperverkets førstefødte.
Kommentar	Eller: den førstefødte i hele skaperverket, eller som før.
Kol 1,18 BMIT	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.»⁵⁸³ 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.»⁵⁸⁴ I og med at han anså gjengivelsen i NO78/85 som «nesten en parafrase», er det tydelig at han ikke anså den 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

⁵⁸² Ifølge REM-linjen på oversettelsesmanuskriptet, ført inn av Aasgaard. BS, 109/1.

⁵⁸³ Intervju 30.4.15.

⁵⁸⁴ Intervju 30.4.15.

preposisjon. I stedet har han brukt genitivs-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 som indikerer at det omtalte er del av en gruppe, selv om det er vanligere i moderne bokmål å bruke preposisjon (sml. f.eks. «Stortingets flertall» og «flertallet av Stortinget».⁵⁸⁵ 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 i sammenligningen. Gunnes («all skapningens førstefødte») ligger 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.⁵⁸⁶ Bortsett fra NIV (idiomatisk) blir det aktuelle uttrykket gjengitt flertydig i de andre bibeloversettelsene i denne parallellutgaven (KJV, NASB, Amplified, Rheims, NAB og NRSV),⁵⁸⁷ og tilsvarende i Zürcher og Elberfelder, som også ble konsultert.⁵⁸⁸

Alternativet «den førstefødte i hele skaperverket» har også beholdt den teologiske tvetydigheten. Dette alternativet kommer veldig nær gjengivelsen i SO2000 («den förstfödde i hela skapelsen»), som var et viktig referanseverktøy – ikke bare for Aasgaard, men for hele prosjektet (jf. prinsippene).⁵⁸⁹ Aasgaards oversettelsesvalg og tilhørende oversettelsesalternativ hadde altså betydelig støtte i andre oversettelser, særlig blant konkordante oversettelser og oversettelser med en vekslende oversettelsesmetode (KJV, Rheims, NASB, NAB, ASV, ERV, RSV, NRSV, ESV, Zürcher, Elberfelder og TOB),⁵⁹⁰ men også i flere idiomatiske oversettelser (Gunnes, DO92, SO2000, NJB, Amplified, Einheitsübersetzung).

585 Jf. også Ragnar Leivestad og Bjørn Helge Sandvei, *Nytestamentlig gresk grammatikk*, 3. utg. (Oslo: Universitetsforlaget, 1996), 182.

586 Kohlenberger, *The Precise Parallel New Testament*.

587 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»).

588 Zürcher («der Erstgeborene der ganzen Schöpfung»), Elberfelder («der Erstgeborene aller Schöpfung»), NJB oversetter også flertydig («the first-born of all creation»).

589 Jf. s. 123–4.

590 Douay-Rheims er riktignok oversatt fra Vulgata. TOB: «Il est l'image du Dieu invisible, Premier-né de toute créature.»

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).⁵⁹¹

Førsteutkastet kommenteres av teologisk konsulent

Da førstutkastet 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».⁵⁹²

Det er interessant å merke seg at Johnstad ikke engang nevner en flertydig gjengivelse som alternativ, slik både Aasgaards førsteutkast og oversettelsesalternativ («den førstefødte i hele skaperverket») var. Et stort flertall av oversettelsene de sammenlignet med, har også beholdt denne flertydigheten. Det er tydelig at Johnstad i dette tilfellet vil unngå disse gjengivelsene. I stedet foreslår han to *andre* alternativer, der ingen av dem favner oversetterens alternativer. Videre fremstiller Johnstad det som om dette er et grammatikalsk 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, det vil si en gjengivelse som kan beskrives som nær grunnteksten. Denne argumentasjonen motvirker dermed at gjengivelsen blir ansett som en forklaring av den greske

591 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 s. 249)

592 BS, digitalt arkiv, KOMM KOL BM.doc.

teksten, noe som igjen rettfærdiggjør 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 teologisk tvetydige alternativene på, er påfallende. Denne unnvikelsen blir enda tydeligere i hans kommentar til oversettelsen av vers 18. Her mener Johnstad at Aasgaard har lest en partitiv genitiv, og at Aasgaard har utelatt å oversette preposisjonen *ek*. Det betyr at Johnstad erkjenner varianten uten preposisjonen (*prōtotokos tōn nekrōn*) som en partitiv genitiv.⁵⁹³ Hvis man leser uttrykket i vers 18 uten preposisjonen *ek*, blir uttrykket tilnærmet identisk med uttrykket i vers 15, der *prōtotokos* alene følges av et genitivsuttrykk. Det 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 at uttrykksmåtene 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 motivert av grammatikalske 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 til å forklare uttrykket i tråd med tekstens antatte mening. Ved å foreslå to andre alternativer argumenterer Johnstad implisitt mot oversetterens alternativer og, 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.

(2) Gjengivelsen i førsteutkastet blir forkastet

Johnstads kommentarer gikk tilbake til Aasgaard, som med utgangspunkt i kommentarene fra konsulentene utarbeidet en «1T 2. versjon».⁵⁹⁴ Flere av kommentarene i kommentarfeltet står i dialog med Johnstads tilsendte kommentarer. I oversettelsen av vers 15 i «1T 2. versjon» har ikke

593 Dette bekreftes av Johnstads kommentar i *NTR* 3, som forutsetter at oversettelsen «den førstefødte av de døde» er 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.

594 BS, 109/1. På den fysiske kopien har Ingvild Ellingsen skrevet på «1T – 2. versjon – på grunnlag av konsulentuttalelser».

Aasgaard tatt hensyn til Johnstads kommentar, i stedet har han fremhevet den teologiske tvetydigheten enda mer ved å sette inn preposisjonen «blant».⁵⁹⁵ Aasgaard har også formulert en kritisk kommentar til 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. versjon	Han er opphavet, den førstefødte av de døde.
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 potensielt problematiske 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».⁵⁹⁶

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:⁵⁹⁷

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)

595 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 bemerkningen.

596 Rom 8,29 er for øvrig den første blant flere krysshenvisninger for Kol 1,15.

597 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.

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 til 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.

⁵⁹⁸ Gjengivelsen ser nå ut til å fremheve og forklare *prōtotokos*, som nå er oversatt to ganger: «Den førstefødte, født før ...». Doblingen 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 den nikenske trosbekjennelsens «født, ikke skapt». Både i teksten og ved forslaget i noten (jf. kommentarfeltet ovenfor) har man her først gjengitt «førstefødte», og 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 tvetydige oversettelse («den førstefødte blant alt det skapte») og oversettelsesalternativ («den førstefødte i hele skaperverket») er slettet og heller ikke foreslått som alternativ i kommentarfeltet, og er 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 ble diskutert og forkastet på grunn av at den åpnet opp for en problematisk kristologisk lesning. Endringene vitner også tydelig om hvem som fikk gjennomslag, og hvem som ikke fikk det. Aasgaard forklarer at han ikke kan huske hvordan diskusjonen forløp. Han er heller ikke, som han sier, «konfronterende som type».⁵⁹⁹

⁵⁹⁸ 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 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.

⁵⁹⁹ Intervju 30.4.15.

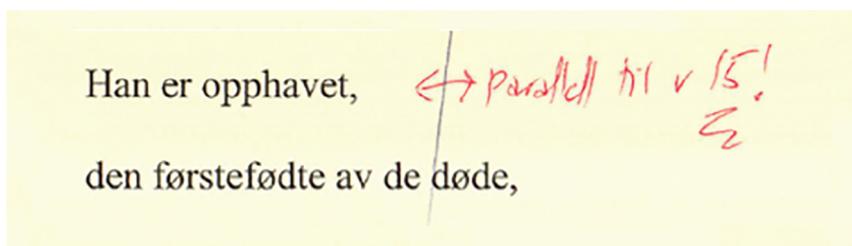
Som oversettelse er denne gjengivelsen unik og ikke mulig å spore i noen bruksbibler på engelsk, tysk eller i skandinaviske språk.

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.⁶⁰⁰ Noten 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 (iT 2. versjon) fra arkivet viser hans håndskrift og kommentarer.⁶⁰¹



⁶⁰⁰ Jf. også sak OU21/2005, der forklarende noter ble diskutert og fremhevet som problematisk. BS, digitalt arkiv.

⁶⁰¹ BS, boks 12/mappe 3.

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 med en åpenhet for at «den førstefødte» kan forstås som en del av «alt det skapte» og «de døde». 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 KRG-medlemmer. Ingen av dem har kommentert oversettelsen av de aktuelle uttrykkene.⁶⁰² 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:⁶⁰³

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
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 fremheve eksempelvis en person innenfor en gruppe, 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»).

602 BS, mappe «KRG-tekster II».

603 BS, 109/2.

I førsteutkastet i nynorskversjonen («den eine som var fødd før noko vart skapt») unngås derimot den doble gjengivelsen 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 derimot 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 KRG-medlemmer. Ingen av dem har kommentert oversettelsen av de aktuelle uttrykkene.⁶⁰⁴

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. comparisonis, 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.

Versjon 2T nynorsk utarbeides

Med utgangspunkt i denne responsen laget Sagrusten versjon 2T. Her har han tatt hensyn til begge kommentarene fra Johnstad:⁶⁰⁵

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.

604 BS, mappe «KRG-tekster II».

605 BS, 109/2.

Hovedteksten ble nå identisk med NO78/85 (nynorsk). I kommentarfeltet har Sagrusten også gjort noen endringer. «All skapningens førstefødte» er kommet inn,⁶⁰⁶ 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 tekstmøtet 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 medlem av OU, men Sagrusten skrev en redegjørelse kalt «Viktige val i Efesar- og Kolossar brevet», som ble sendt som forberedelse til OU-medlemmene sammen med oversettelsesutkastene.⁶⁰⁷

(3) De flertydige gjengivelsene unnlates i saksforberedelsen

Sagrusten kommenterer følgende om Kol 1,15:⁶⁰⁸

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»

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 revisjonsutkastene på nynorsk og bokmål har Sagrusten valgt å gjengi versjon 1T for nynorskens vedkommende, mens

606 Det er noe merkelig med genitivs-s i nynorsk, men dette er antakelig gjort bevisst for å understreke hvordan det ordrette alternativet ville se ut uten preposisjon.

607 Dette kommer frem i OU-innkallingen.

608 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 sjølvsagt ikkje fullstendig, sidan alle endringar i bibelteksta er viktige. Nynorsk står alle stader før skråstreken, bokmål etter.»

bokmålsteksten gjengis etter 2T. Antakelig er dette gjort for å fremheve flere alternative preposisjoner, noe som er antydnet ved at han har kursivert preposisjonene. Selv om det ikke er uttalt, er spørsmålet om hvilken preposisjon man skal bruke, nær knyttet til hvilken teologi, og dermed hvilken kristologi, som kommer til uttrykk.

Det er påfallende at Sagrusten unnlater å opplyse om Aasgaards gjengivelser i de to første utkastene, 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 Sagrustens 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. Sagrusten 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 de 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 preposisjoner som kunne brukes for det ordrette alternativet.⁶⁰⁹

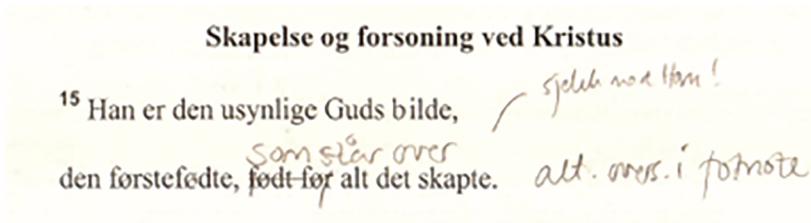
Samtidig er det interessant å merke seg at oversettelsesmulighetene ikke presenteres som et grammatikalsk spørsmål. Det er usannsynlig at Sagrusten ville ha brukt ordet «ordrett» dersom han tenkte det var et grammatikalsk spørsmål, med flere legitime tolkninger av det greske genitivsuttrykket.⁶¹⁰ Det at Sagrusten beskriver det som «ordrett», tyder på at han ikke anser tekstens form i Kol 1,15 som et valg mellom flere legitime oversettelsesalternativer. For Sagrusten er spørsmålet imidlertid hvilken meningsfull preposisjon man skal bruke. Med hans forslag blir det tydelig at han kun presenterer preposisjoner som entydig antyder en kvalitativ forskjell mellom Kristus og skaperverket.

609 Ettersom nynorskutkastet nå hadde blitt bearbeidet til en 2T-versjon.

610 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

Når det gjaldt selve behandlingen av Kolosserbrevet i OU-møtet 11.–12. mars 2002, heter det i møterefateratet at «OU fikk behandlet teksten til og med kap. 2».⁶¹¹ I vedtaket heter det: «OU godkjenner det fremlagte forslag til revidert tekst av Paulus' brev til kolosserne, bokmål, og Paulus' brev til kolosserne, nynorsk – til og med kap. 2 – med de merknader som er fremkommet i møtet. OU avventer [et] bearbeidet 3. utkast fra oversettergruppen til ny behandling.»⁶¹² Merknadene som fremkom i møtet, førte til en endring for bokmålsteksten, der 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.⁶¹³



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.⁶¹⁴

Dette gjorde bokmålsversjonen identisk med nynorskversjonen i vers 15, 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 mye tid

611 BS, digitalt arkiv, sakOU11/2002.

612 BS, digitalt arkiv, sakOU11/2002.

613 BS, 109/1.

614 BS, digitalt arkiv, SakOU11/2002.

på.⁶¹⁵ Dette tyder på at de må ha merket seg den teologiske tvetydigheten som var så fremtredende i de oversettelser som ble 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 teologisk tvetydig gjengivelse av vers 15.

Når det gjelder vers 18, ble bokmålsversjonen stående, mens nynorskversjonens «frå dei døde» ble rettet til den tidligere løsningen «1,18 ... den førstefødde av dei døde, ...».⁶¹⁶ Etter endringen i OU-møtet ser gjengivelsen av Kol 1,15.18 ut til å ha stått urørt helt frem til sluttredaksjonen. Kolosserbrevet ble foreløpig godkjent av styret 2. april 2003, og ble prøvpublisert i *NTR* 3, *Matt*, der tekstene ble presentert på følgende måte:⁶¹⁷

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>prôtotos</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>] som står over alt det skapte 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>tidsgenitiv</i> , og uttrykket kan da oversettes «Kristus er den førstefødte før alt det skapte».

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 teologiske tvetydigheten, til tross for at gjengivelsen «hele skapningens førstefødte» også på norsk kan forstås på denne måten (jf.

615 Korrespondanse 8.4.2015.

616 BS, digitalt arkiv, SakOU11/2002.

617 *NTR* 3:284.

«Stortingets flertall»/«flertallet av Stortinget».⁶¹⁸ I vers 18 taler man derimot åpent om partitiv genitiv [alt i tabellen nedenfor er sitat fra *NTR* 3]:

Kol 1,18 <i>NTR</i> 3 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>prôtotos</i> (→ Rom 8,29). Oversettelsen bygger her på en lese måte som er bevitnet i gode håndskrifter. Den har en genitivkonstruksjon som beskriver at «den førstefødte» er <i>del</i> av «de døde» (partitiv genitiv). Andre håndskrifter fører 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 at oversettelsen har basert seg på en lese måte uten preposisjonen *ek*, noe som betyr at den greske formuleringen i vers 15 (*prôtotos pasēs ktiseōs*) og 18 (*prôtotos tōn nekrōn*) blir strukturelt identiske. Begge inneholder *prôtotos* etterfulgt av et genitivsuttrykk. Det er viktig å fremheve at det også betyr at man har lagt denne lese måten til grunn ikke bare i *NTR*, men for selve oversettelsen av Kol 1,18 i NTo5. 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 partitiv genitiv derimot ikke. I kommentar til Åp 1,5 i *NTR* 4 («den førstefødte av de døde») finner man for øvrig en mer utfyllende kommentar til *prôtotos*, med referanse til tekster som Kol 1,15.18; Rom 8,29 og Åp 1,5: «*Prôtotos* betyr ikke at Kristus blir forstått som underordnet Gud eller som en del av det skapte, [...]»⁶¹⁹ Det er tydelig at man her har behov for en teologisk understrekning av hvordan *prôtotos* (og tekstene) ikke skal leses.

Jeg vender meg nå til sluttredaksjonen, der man vurderte Paal-Helge Haugens gjennomlesninger av utkastet til Kolosserbrevet.

618 Det er også umulig å se at «hele skapningens førstefødte» på norsk kan leses som en sammenligning.

619 *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.

(4) Poetens flertydige gjengivelse forbigås

I sluttredaksjonen leste de skjønnlitterære forfatterne Paal-Helge Haugen og Hanne Ørstavik gjennom alle utkastene av Det nye testamente. Ørstavik kommenterte ikke dette verset,⁶²⁰ 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. Pluss- og minustegn markerte hvorvidt de mente hans kommentar skulle følges opp og tas videre eller ikke.⁶²¹

KOMMENTERT AV PAAL-HELGE HAUGEN

MARS-APRIL 2004

COOL 52eol Norwegian (col)
 52COOLMPT
 NIS: 24.02.2002
 Rettninger fra 00 første inn, NOM 16.12.02.
 Red.gruppe 27-28.01.03, IEG
 Rettninger første inn etter 00-mate 10-11.02.03 IEG
 Betta av HK og NOM etter 00-mate 07.03.02
 Tekst til styret

HIS + HOM 16/11-04

2. Skaping og forsoning ved Kristus

3 "Han er bildet av den usynlige Gud,
 den førstefødde som står over alt det skapte.

3 "Før i han vart alt skapt,
 i himmelen og på jorda,

+ ian i riket
 til sonen,
 som han
 elsker. "

Skal det ikkje rett og
 slett vere "den
 førstefødde i
 skaparverket" ?
 (+ (jfr. grunnteksten)

strykast ~
 hefte ntau
 (-)

Haugen har satt spørsmålsteget 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

620 BS, boks 9.

621 BS, ringperm «Paal-Helge Haugen».

utfordret selve eksegesen 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». ⁶²² 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 med den teologiske tvetydigheten intakt. 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 den tvetydige gjengivelse i teksten, og at de heller ikke har foreslått 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 kildepråklige 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 bruksoversettelser, og

⁶²² BS, digitalt arkiv, Til sluttred.-OU-utvalg – kommenterte tekster fra PHH.doc.

ikke av noen konkordante oversettelser de sammenlignet med. 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, der 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.⁶²³

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, Sagrusten og Kvalbein. Kvalbein var til stede på dette styremøtet, og må ha bifalt endringen. Mørk og Sagrusten var til stede under behandlingen av saken da endringen ble godkjent. Det var naturlig i og med at det var disse som hadde vurdert Haugens bemerkninger, og endret teksten i samråd med Johnstad og Kvalbein. I styreferatet står det imidlertid følgende om de godtatte endringene: «Alle merknadene vil bli tatt til OU, som vil vurdere de aktuelle versene på nytt.»⁶²⁴ Det finnes derimot ingen dokumentasjon på at dette ble gjort.⁶²⁵ På styremøtet var det totalt sett bare tre tekstendringer som skulle tilbake til OU. To av endringene (Ef 4,14.19) var gjort av rent

623 BS, digitalt arkiv, styreprotokoll 31.3.2005, sak S12/2005.

624 BS, digitalt arkiv, styreprotokoll 31.3.2005, sak S12/2005.

625 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.

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	Tekst	Fotnote
NT05/Bibel 2011	Han er den usynlige Guds bilde, den førstefødte før alt det skapte.	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 der et bestemt meningsinnhold presiseres.⁶²⁶

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». 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

626 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»).

tekst?»⁶²⁷ Dette ble tatt til følge i Bibel 2011, der 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, kan man spore en systematisk unngåelse av teologisk utfordrende gjengivelser til fordel for løsninger som sikrer kirkens lære om Jesus. 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 der den teologiske tvetydige oversettelsen unngås: (1) I Johnstads første merknader til Aasgaards førsteutkast, der han ikke forholder seg til Aasgaards gjengivelse og heller skisserer to andre løsninger, hvorav han anbefaler den samme som i NO78/85. (2) Ved drøftelsen på oversettermøtet, der Aasgaard hadde gjort den teologisk utfordrende 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, der 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 der 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 der meningspotensialet innsnevres i en bestemt retning. Denne tendensen er også tydelig i notebruken, der det informeres

627 BS, digitalt arkiv, Forslag til rettinger NT05 20.07.2007.doc.

om to alternative fortolkninger, og den tvetydige gjengivelsen er utelatt som alternativ.

Alt dette tyder på at enkelte aktører i prosessen har ansett teologisk tvetydige gjengivelser som teologisk problematisk. Det kan forklare hvorfor den systematisk ble utelatt og argumentert mot. Dette inntrykket blir ikke redusert når man tar korrespondansen mellom den teologiske hovedkonsulenten og prosjektlederen i betraktning (s. 209). 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 moderne bruksbibler har. Det er påfallende når sammenligning med andre bibeloversettelser var et såpass viktig referanseverktøy i oversettelsesprosessen. Den flertydige 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, Zürcher⁶²⁸, 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 ivaretatt denne flertydigheten. Disse har altså beholdt en flertydighet i oversettelsen, mens enkelte idiomatiske oversettelser har gjort gjengivelsen til et ensidig uttrykk som atskiller Kristus kvalitativt fra skapelsen.⁶²⁹ Blant dem føyer Bibel 2011 seg inn i rekken.

Intervjuer

Intervju med Reidar Aasgaard

Intervjuet med Aasgaard, primæroversetter for Kolosserne på bokmål, ble gjort på hans kontor på Universitetet i Oslo 30. april 2015. En ukommentert gjennomgang av saksgangen for denne teksten (fra første utkast til

628 Merk at det her refereres 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).

629 SVE1917, NEB NT (samt dens revisjon, REB), Luther, Hedegård, TEV NT, Wilckens, Gute Nachricht, Bonnes Nouvelles, NIV.

endelig utkast) ble sendt til Aasgaard flere dager i forveien, og intervjuet ble gjort med utgangspunkt i de enkelte 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 om dette. Samtidig presiserer han at han er usikker på hvor mye de gikk inn på ting som var mer «kristologisk orientert», og forteller at de arbeidet «med utgangspunkt i det filologiske». ⁶³⁰ 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 parafraze, og at han så som sitt mål «å stramme teksten inn og i utgangspunktet å gjøre den mer flertydig og åpen». ⁶³¹ Som vist møtte Aasgaard betydelig motstand mot sine oversettelser i oversettelsesprosessen. Den første motstanden var reflektert i Johnstads konsulentuttalelse, der han argumenterte grammatikalsk for to andre løsninger enn den Aasgaard hadde valgt. På spørsmål om han tror det er rett at genitivuttrykket ble forstått som en sammenligningsgenitiv i NO78/85, er Aasgaard nølende 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». ⁶³² Aasgaard stiller seg altså spørrende til begge 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

⁶³⁰ Intervju 30.4.15.

⁶³¹ Intervju 30.4.15.

⁶³² Intervju 30.4.15.

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 avsendersituasjon og teksten i dens mer opprinnelige kontekst». ⁶³³ Dette begrunner han med at tekstene skulle oversettes ut fra sin opphavssituasjon, noe 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.» ⁶³⁴ 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. ⁶³⁵

Vi vender oss til Johnstads andre forslag, tidsgenitiv, der 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.» ⁶³⁶ 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 ⁶³⁷

633 Intervju via Skype 24.6.15.

634 Intervju via Skype 24.6.15.

635 Intervju 30.4.15

636 Intervju 30.4.15

637 Intervju 30.4.15.

Oppsummerende har Aasgaard i løpet av intervjuprosessen sett flere ting han ikke 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 i sin konsekvens ikke mulige som konkordante gjengivelser.

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.⁶³⁸

Aasgaard trekker igjen inn dette med flertydighet, og er tydelig kritisk både til det som ble den endelige versjonen (for vers 15 i NTo5 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 ...⁶³⁹

638 Intervju 30.4.15.

639 Intervju 30.4.15.

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:

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 primært teksten. 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.⁶⁴⁰

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.⁶⁴¹

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

⁶⁴⁰ Intervju 30.4.15.

⁶⁴¹ Intervju 30.4.15.

et så spesielt alternativ, er påfallende. Det vil også være foruroligende, hvis det er et trekk som gjentar seg ellers.⁶⁴²

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 bruksbibler har. Og viktigst av alt: Det er ikke et godt samsvar med kildeteksten, slik Aasgaard beskriver det.

Korrespondanse med Gunnar Johnstad

Gunnar Johnstad, på sin side, mener at en partitiv oversettelse i Kol 1,15 utelukker en nikensk kristologi.⁶⁴³ Johnstad mener at «i tilfeller der en tekst fortoner seg språklig tvetydig [...] skal vi tilstrebe en oversettelse som beholder tvetydigheten. Men dette er ikke alltid mulig, vi må velge».⁶⁴⁴ 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, 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).⁶⁴⁵

I sitt svar fremstår Johnstad svært teologisk bevisst på tekstens mulige kristologiske implikasjoner, og har klart for seg hvorfor han ikke ønsket Aasgaards gjengivelse. 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 forståelsen som kommer til uttrykk i den nikenske trosbekjennelsen, ifølge ham. Med dette som premis for oversettelsesarbeidet er det underforstått at tekstene svarer til

642 Intervju 30.4.15.

643 Korrespondanse 4.11.15.

644 Korrespondanse 4.11.15.

645 Korrespondanse 4.11.15.

det som flere hundre år senere ble «ortodoks» kristologi, og at oversettelsen ikke må sperre for denne forståelsen. Men hvorfor mener han at en oversettelse som «førstefødt av/blant enhver skapning» stenger veien for en nikensk forståelse? Den eneste grunnen må være at han leser en slik oversettelse helt bokstavelig, og samtidig forutsetter (lik arianerne) at teksten handler om Jesu ontologiske opphav, det vil si at uttrykket i Kol 1,15 leses som et teknisk begrep som beskriver Jesu essens. Selv om Johnstad primært snakker om hvordan «førstefødt av/blant enhver skapning» vil forstås av «ikke-faglige», representerer dette først og fremst hans egen forståelse, slik han selv har kommunisert ved andre anledninger.⁶⁴⁶ Grunnen til at oversettelsesforslagene ovenfor ikke oppleves som flertydige, kan forklares av hans hermeneutiske refleksjon, som ligner en biblisistisk (bokstavelig) lesning av bibeltekster. Samtidig er denne lesningen anakronistisk. Dette kommer til uttrykk når Johnstad utelukkende tenker på flertydighet som et spørsmål om ariansk/nikensk teologi. Da åpnes det ikke for andre fortolkninger, og teksten blir låst og begrenset til kun å handle om stridsspørsmålet i den arianske og nikenske strid. Da blir det selvsagt viktig at oversettelsen gjenspeiler den nikenske forståelsen. Dette hjelper med å forklare hvorfor han gjentatte ganger i oversettelsesprosessen forsøkte å styre unna Aasgaards og Haugens gjengivelser: Siden han leser deres oversettelsesforslag bokstavelig som et uttrykk for ontologisk opphav, må oversettelsen ta stilling til dette spørsmålet og velge en annen løsning.

Overordnet kan man si at denne oversettelsesstrategien ikke er fremmedgjørende, men hjemliggjørende, og tar bort det utfordrende og potensielt problematiske i kildeteksten. Hva som eventuelt er utfordrende, avhenger av hvordan teksten leses. De hermeneutiske refleksjonene Johnstad legger til grunn, kan ha gjort det ekstra utfordrende å forholde seg til gjengivelsene som gjentatte ganger ble foreslått i oversettelsesprosessen.

646 I sin respons på mitt konferansepaper 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.

Språklig og eksegetisk drøfting

Tilsvarende oversettelser av parallelle uttrykk

Å oversette Kol 1,15 flertydig ville vært i samsvar med hvordan tilsvarende parallelle uttrykk gjengis i Bibelselskapets oversettelser.

Nedenfor er det listet opp parallelle uttrykk (til Kol 1,15) og 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 rha, diourgias, huie diabolou, echthre pasēs dikaiosynēs</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>eleeinoteroi pantōn anthrōpōn 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 pas technitēs pasēs technēs ou mē heurethē en soi eti,</i>	Håndverkere av alle <u>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 parallelle genitivsuttrykkene med preposisjonen «av». Gjengivelsen i Kol 1,15 skiller seg derfor ut fra hvordan de ellers gjengir tilsvarende uttrykk.⁶⁴⁷

Også i flere andre tilfeller i NT er det vanlig at den førstefødte (Jesus) knyttes til det han er en førstefødt blant/av. I motsetning til dette tilfellet, er dette aspektet bevart i oversettelsen. Foruten Kol 1,18, finner man dette i Rom 8,29, der Jesus beskrives som «den førstefødte blant mange søsken» (*prōtotokon en pollois adelphois*), og tilsvarende i Åp 1,5 «den førstefødte av de døde» (*ho prōtotokos tōn nekrōn*).

⁶⁴⁷ Man kan også finne paralleller av tilsvarende genitivkonstruksjoner der 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»).

Begrunnelser for Bibelselskapets oversettelser

I de aktuelle oversettelsene er det i hovedsak mulig å spore to typer gjengivelser av uttrykket i vers 15. Den ene hovedtypen gjengir uttrykket på forskjellige måter som en sammenligning. Her betones *forskjellen* mellom den førstefødte og det skapte, både i rang og tid. Disse forslagene ble begrunnet ut fra et hensyn til gresk grammatikk, og jeg vil her etterprøve denne begrunnelsen.

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 Sagrusten i sin 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. Men sammenfaller *prōtotokos pasēs ktiseōs* med hvordan sammenligninger og tidsuttrykk i genitiv ellers uttrykkes på gresk?

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*.⁶⁴⁸

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 sammenligning.⁶⁴⁹

648 Leivestad og Sandvei, *Nytestamentlig gresk grammatikk*, 184 (uth. i orig.).

649 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

I NT er det svært vanlig at et adjektiv i komparativ kombineres med et genitivsuttrykk (som betegner det man sammenligner med).⁶⁵⁰ Alternativt brukes sammenligningspartikkelen $\bar{\epsilon}$,⁶⁵¹ selv om det forekommer noe sjeldnere.⁶⁵² En sammenligning kan også uttrykkes ved et adverb i komparativ + genitiv.⁶⁵³ I alle disse sammenligningsuttrykkene i NT forekommer adjektivet i komparativ. Det finnes ingen tilfeller i NT der et adjektiv i positiv brukes i forbindelse med sammenligningsgenitiv. I jakten på paralleller kan man spørre seg om 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]⁶⁵⁴ dvs. før meg».⁶⁵⁵ I disse tilfellene er det tydelig at ordet *prōtos* er superlativ, som kan brukes med komparativisk betydning.⁶⁵⁶ Dette er betinget av at koiné har beholdt *prōtos* i superlativ betydning, og at *prōtos* i koiné ofte erstatter bruken av *proteros* («først av to»)⁶⁵⁷ 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, faller det ikke innenfor hva man kan karakterisere som

genitive»; Herbert Weir Smyth, *Greek Grammar* (Cambridge: Harvard University Press, 1956), 334; Eduard Schwyzer 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.

- 650 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.
- 651 Jf. Leivestad og Sandvei, *Nytestamentlig gresk grammatikk*, 184–85; Smyth, *Greek Grammar*, 279; Schwyzer og Debrunner, *Griechische Grammatik*, bd. 2, *Syntax und syntaktische Stilistik*, 99.
- 652 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. Sammenligning «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.
- 653 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.
- 654 Jf. også *BDAG*, *prōtos*, 1a.
- 655 Se også Joh 15,18, der 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»).
- 656 Jf. også Leivestad og Sandvei: «Superlativformen *prōtos* kan også brukes med komparativisk betydning: Joh 1,15.20.» *Nytestamentlig gresk grammatikk*, 70.
- 657 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]).

en sammenligningsgenitiv. *BDAG* oppsummerer bruken av *prōtos* i sammenheng med tid slik: «first, earliest, earlier».⁶⁵⁸ 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 genitivuttrykket. 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.⁶⁵⁹

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 *Sagrustens førsteutkast* til nynorsk (NNIT)? Her har norsk språkbruk forandret seg. I NO04/30 kunne «fremfor» angi at en person/gruppe var en del av noe. 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», der 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 til dette ordet.⁶⁶⁰

658 *BDAG*, *prōtos*, 1a.

659 Jf. James Barr, *The Semantics of Biblical Language* (London: Oxford University Press, 1961).

660 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 til 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 israelfolket skilles ut fra andre folk, f.eks. i 2 Mos 19,5 («Hvis dere adlyder min røst og holder min pakt, skal dere være min dyrebare eiendom framfor alle andre folk»).

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 genitivsuttrykk 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 der 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.⁶⁶¹ 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, der Johnstad mener at «gen. *pasæ's 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.» Men er dette en «sannsynlig» tolkning?

661 Jf. også Hockel, *Christus der Erstgeborene*, 33.

Ifølge Leivestad og Sandvei angir «tidens genitiv [...] det tidsrom (den tidsenhet) som handlingen er en del av, som begivenheten utspiller seg innenfor».⁶⁶² Smyth gir en lignende beskrivelse av det han kaller «genitive of time»: «The genitive 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.»⁶⁶³ En tidsgenitiv angir altså det tidsrommet der handlingen utspiller seg, og kan derfor ikke vise til «et tidligere stadium i hendelsesforløpet», slik begrunnelsen overfor Bibelselskapets styre begrunnes.⁶⁶⁴

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 genitivs-uttrykk 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 aoratou* («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.⁶⁶⁵
- (3) Uttrykket «den førstefødte før alt det skapte» gjør første delen av vers 17 repeterende og overflødig («Han er før alt»)⁶⁶⁶

662 Leivestad og Sandvei, *Nytestamentlig gresk grammatikk*, 183.

663 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.»

664 Siden begrunnelsen knytter spesifikt an til genitivsformene, og ikke f.eks. til en utlegning av *prōtotokos*, vil jeg ikke gi en vurdering av dette.

665 Beckmann og Justnes, «Når tekst og teologi konkurrerer», 65–66.

666 Ibid.

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 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.⁶⁶⁷ Opplysningen om den tidsmessige fortolkningen av *prōto*, der 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 alt det skapte, eller at konteksten videre indikerer dette. Implisitt må den som kommer først, ha kommet før de andre. Da er den førstefødte 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 den variantene som har vært reflektert i førsteutkastene til oversettelsene, men som til syvende og sist har blitt valgt bort.

Den teologisk tvetydige oversettelsen

Som vi har sett i materialet, ble det aktuelle uttrykket oversatt potensielt utfordrende 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» kan forstås på lignende måte.

667 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.»

Det greske uttrykket *prōtotokos pasēs ktiseōs* kan forstås som en partitiv genitiv. Ifølge Leivestad og Sandvei betegner partitiv genitiv «den helhet som det «styrende» ord er en del av eller griper inn i».⁶⁶⁸ Med tanke på kristologiske implikasjoner, er det ikke nødvendigvis slik at Kristus blir beskrevet som en del av skapningen selv om en gjengivelse åpner opp for at uttrykket kan forstås på denne måten. 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.⁶⁶⁹ Det betyr at om ordet *prōtotokos* enn hadde hatt et komparativt potensial, så ville det vært sakssvarende å oversette det slik som Aasgaards gjorde. 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, og ikke i positiv, som i Kol 1,15.⁶⁷⁰ Dette gjør dem ikke umiddelbart sammenlignbare med uttrykket i Kol 1,15.

Ovenfor er det ikke samsvar mellom den grammatikalske begrunnelsen (for oversettelsesvalget i Kol 1,15) og hvordan gresk ellers uttrykker en sammenligning eller tidsuttrykk i genitiv. 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. Samtidig er det heller ikke mulig å plassere alle greske genitivsuttrykk i én grammatisk kategori, noe som betyr at en grammatisk analyse ikke helt og fullt kan besvare hva som er tekstens mening(er).

Parallele uttrykk i LXX

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:

668 Leivestad og Sandvei, *Nytestamentlig gresk grammatikk*, 182.

669 Smyth, *Greek Grammar*, 316. Se bl.a. 1 Kor 15,19; Ef 3,8. Her står adjektivene riktignok i komparativ.

670 Feks.1 Kor 15,19 Bibel 2011: «Hvis vårt håp til Kristus gjelder bare for dette livet, er vi de ynkeligste av alle mennesker [*eleinoteroi pantōn anthrōpōn*]).».

Tekst	LXX	NETS
Ex 11,5	<i>kai heōs prōtotokou pantos ktēnous</i>	and to the <u>firstborn</u> of every animal.
Ex 12,29	<i>kai heōs prōtotokou pantos ktēnous.</i>	even to the <u>firstborn</u> of every animal.
Num 1,2	<i>Labete archēn pasēs synagōgēs huiōn Israēl</i>	Take a <u>census</u> of the whole congregation of Israelites,
1 Sam 2,29	<i>eneulogeisthai aparchēs pasēs thysias Israēl emprosthen mou;</i>	to bless themselves with the <u>first fruit</u> of every offering of Israel before me?
2 Sam 19,21	<i>egō ēlthon sēmeron proteros pantos oikou Iosēph</i>	I came today, <u>first</u> of all the house of Ioseph

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.⁶⁷¹ LXX-materialet viser at uttrykket om en førstefødsel både er brukt om mennesker og dyr.

Kommentarlitteraturen – form og mening i Kol 1,15

I kommentarlitteraturen til Kolosserne 1,15 opererer mange fortolkere med en teologisk tvetydig gjengivelse av uttrykket.⁶⁷² Dette indikerer at

671 1 Mos 4,4; 2 Mos 11,5; 12,29; 13,13.15; 22,28; 34,19.20; 3 Mos 3,41.45.46.50; 3 Mos 8,16; 18,15.17; 5 Mos 12,6.17; 14,23; 15,19; 33,17; Neh 10,36.37; Tob 5,14; Esek 44,30.

672 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 (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»); Paul Foster, *Colossians*, BNTC (London: Bloomsbury T&T Clark, 2016), 174 («firstborn of all creation»).

de anser dette som en konkordant oversettelse av tekstens form. Oversettelsen kan her 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(er).

Når fortolkeren derimot ser ut til å gjengi tekstens (antatte) mening som oversettelse, blir det ofte mindre transparent hva fortolkeren anser som en mer direkte oversettelse av kildetekstens form.⁶⁷³ Likevel finnes det flere kommentarer som opererer med en meningsoversettelse som utgangspunkt for fortolkningen, men som samtidig presiserer den ordrette gjengivelsen når de kommenterer teksten. Dette forekommer i kommentarene til Barth og Blanke, Lindemann, Lohmeyer, Schweizer, O'Brien, Bruce og Wright.⁶⁷⁴ I alle disse kommentarene gjengis tekstens form alltid som et flertydig uttrykk. Implisitt betyr dette at fortolkerne avviser at det er grammatikalske grunner til å oversette genitivsuttrykket på en annen måte.

Generelt er det altså lite tvetydighet i kommentarlitteraturen om hva som er tekstens *form*. Diskusjonen handler om tekstens *mening(er)* og de kristologiske implikasjonene. Både i tekstens resepsjonshistorie og i kommentarlitteraturen er det lite strid om tekstens *form*, og dermed om hva som vil være en konkordant oversettelse. Det er derfor dårlig samsvar mellom argumentasjonen hos Bibelselskapet («sammenligningsgenitiv» og «tidsgenitiv») og argumentasjonen i kommentarlitteraturen, der uttrykket svært sjelden diskuteres som et grammatikalsk spørsmål.

673 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.

674 Markus Barth og Helmut Blanke, *Colossians: A New Translation with Introduction and Commentary*, overs. Astrid B. Beck, AB 34B (New York: Doubleday, 1995), 194; Andreas Lindemann, *Der Kolosserbrief*, ZBK (Zürich: Theologischer Verlag, 1983), 24–26; Ernst Lohmeyer, *Die Briefe an die Kolosser und an Philemon* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1930), 41, 55; Schweizer, *Der Brief an die Kolosser*, 58, 186; Peter T. O'Brien, *Colossians, Philemon*, WBC 44 (Waco, TX: Word Books, 1982), 32, 44; Wright, *The Epistles of Paul to the Colossians and to Philemon*, 65, 71; F. F. Bruce, *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*, NICNT (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1984), 58–59.

Tekstens form har et meningspotensial der en «kjettersk» tolkning er et mulig alternativ. Til tross for at mange fortolkere argumenterer mot en slik tolkning, erkjenner de likevel at uttrykket gir rom for et slikt meningspotensial.⁶⁷⁵ 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.⁶⁷⁶ Implisitt betyr dette at teksten faktisk har dette meningspotensialet, selv om fortolkerne ikke velger å fremholde det. For enkelte fortolkere er det særdeles viktig å ta stilling i dette spørsmålet, og tekstens kontroversielle resepsjonshistorie setter mange premisser for hvordan kommentatorer omtaler den.⁶⁷⁷

Som nevnt ovenfor, handler ikke uenighetene om tekstens form, men om dens mulige betydninger. Konteksten er alltid viktig, men kan konteksten ensidig besvare hva som er tekstens mening i Kol 1,15?

Kolosserne 1,15 i sin nære kontekst

Kan den nære konteksten avgjøre den teologiske betydningen i Kol 1,15? Som påpekt i forskningslitteraturen, er relasjonen mellom vers 15 og 16 viktig, fordi vers 16 forklarer hvorfor Jesus kalles «den usynlige Guds bilde» og *prōtotokos pasēs ktiseōs*: «For i ham er alt blitt skapt ... alt er skapt ved ham og til ham.» Sammenhengen med vers 16 gjør Jesus tydeligere atskilt fra skaperverket, i og med at han er skapermidler, det vil si middelet som er brukt til å skape «alt».⁶⁷⁸ Denne beskrivelsen av Jesus

675 O'Brien, *Colossians, Philemon*, 44; Thompson, *Colossians & Philemon*, 32; Moo, *The Letters to the Colossians and to Philemon*, 119; Sumney, *Colossians*, 64–65; Dunn, *Colossians*, 90; Talbert, *Ephesians and Colossians*, 187; Bird, *Colossians and Philemon*, 52.

676 Bl.a. hos Lindemann, *Der Kolosserbrief*, 26; Lohse, *Colossians and Philemon*, 48; Bird, *Colossians and Philemon*, 52; Bruce, *The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians*, 59.

677 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.

678 *Studiebibelen. Bibelen i 2011-oversettelse med introduksjoner og kommentarer* (Oslo: Verbum, 2019), 1135.

har definitivt en nær relasjon til hvordan visdommen/logos er beskrevet i jødiske skrifter i Det andre tempelets periode. I omtalen av visdommen i skriftene til Filon av Alexandria er det også språklige likheter med beskrivelsen av Kristus i Kol 1,15–20: visdommen kalles *eikōn*, «bilde» (sml. v. 15 «den usynlige Guds bilde») og *archē*, «begynnelsen» (sml. v. 18 «han er begynnelsen»), og samtidig «førstefødt» (sml. v. 15 og 18), selv om det er *prōtogonos* (og ikke *prōtokos*) som brukes der.⁶⁷⁹ Sett bort fra de språklige likhetene, er det også likheter ved at visdommen knyttes til skapelsen: Visdommen eksisterer før skapelsen (Ordsp 8,25–30; Sir 1; 24) og ser også ut til å ha bidratt til skapelsen (Ordsp 8,30; Visd 7,22). Dette løser likevel ikke de senere kristologiske stridighetene, ettersom visdommen i disse tekstene både beskrives som eksisterende i begynnelsen, før skapelsen, og samtidig som skapt av Gud (LXX Ordsp 8,22; Sir. 1,4,9; 24,8–9). Denne tosidigheten ved visdommens opphav er godt oppsummert i Sir 24,9, der visdommen sier om seg selv: «Før alle tider, fra begynnelsen, skapte han meg» (Bibelselskapets 2018-oversettelse av Apokryfene).⁶⁸⁰

Kan det avgjørende da ligge i fortolkningen av *prōtokos* i vers 15? Som Paul Foster poengterer, er dette begrepet svært vanskelig å definere i denne teksten, nettopp fordi det ikke er en teknisk term med en tydelig definert betydning. Derfor må man ikke fristes til å lese inn senere teologiske betydninger.⁶⁸¹ I bibelsk sammenheng brukes begrepet på ulike måter: Det kan betegne en person eller et dyr som er født først (1 Mos 25,25, 2 Mos 6,14; Luk 2,7). Det kan også betegne den spesielle relasjonen mellom Israel og Gud (2 Mos 4,22; LXX Jer 31,9.) Begrepet har også en spesiell betydning i offerkulten, der det krevdes at førstefødte dyr skulle ofres til Gud (3 Mos 27,26). I Exodus-fortellingen blir også alle de førstefødte drept av Gud (2 Mos 12,29; Hebr 11,28). Ofte er førstefødt-tittelen knyttet til bestemte rettigheter, som gir den førstefødte privilegier andre ikke har. Begrepet er antakelig også brukt om messias i LXX Sal 88,28: «og jeg skal gjøre ham til en førstefødt, opphøyd blant jordens konger» (egen oversettelse). Her ser begrepet ut til å bety fremst i rang. Betydningen «først i tid» og «fremst i rang» (jf. noten til Kol 1,15 i Bibel 2011)

679 Beckmann og Justnes, *Når tekst og teologi konkurrerer*, 64.

680 *Apokryfene: Bibelens deuterokanoniske bøker*, Oslo: Verbum, 2018), 161.

681 Foster, *Colossians*, 180.

ser derfor ut til å oppsummere hvordan begrepet kan forstås. Hvis man forstår uttrykket temporalt (først i tid) ender man opp i en forståelse som samsvarer med den arianske (den første av alt det skapte). Denne fortolkningen passer godt sammen med fortsettelsen i vers 16: Fordi «alt» ble skapt ved ham, eksisterte han før «alt», og dermed er han først i skapelsen. Dersom man forstår det som fremst i rang og leser det i lys av vers 16, blir det noe mer tvetydig om Jesus inkluderes som en del av skapelsen. Da ligger ikke fokuset først og fremst på den førstefødtes (tidsmessige) opprinnelse, men heller på den førstefødtes overlegne rang i forhold til «alt» (v. 16). Begge disse forståelsene kan begrunnes ut fra den nære konteksten, og begge vil kunne spille med dersom man gjengir *prōtotokos* direkte som «førstefødt», det vil si uten å forklare uttrykket. Samtidig må det påpekes at uttrykket kan forstås på andre måter. I Bibelselskapets oversettelser 1959–2011 av Kol 1,15 har man alltid bevart «førstefødt». Preposisjonene og bisetningen som har blitt satt inn mellom «den førstefødte» og «alt det skapte» («fremfor», «som står over», «før»), har derimot begrenset uttrykkets tolkningsmuligheter betraktelig.

Tekstens mening(er) – tapt i oversettelse?

Hva er det så som går tapt i oversettelsen i Bibelselskapets oversettelser 1959–2011? Det kan faktisk være tekstens mening(er)! Ovenfor har jeg skissert to måter å forstå *prōtotokos* på, men presisert at hele uttrykket kan forstås på flere måter. Det som er særegent i Bibelselskapets oversettelsesvalg, er at teksten låses til en betydning som samsvarer med den nikenske, og først og fremst: som ikke kan tas til inntekt for en ariansk kristologi. Hvis Bibelselskapet mener alvor med at tekstens form er en integrert del av tekstens mening, er man nødt til å ivareta den i oversettelsen og åpne tolkningsrommet der hvor kildeteksten er tvetydig. Bibelselskapet tvinger teksten til å ta stilling til spørsmålene som stod på spill i den arianske og nikenske strid. Dette er en anakronistisk tilnærming til bibeltekst, der oversettelsen blir låst og begrenset til kun å handle om disse senere stridspunktene. Når man gjør dette, overtar man samtidig premisset som lå til grunn for de ulike lesningene i disse stridighetene, der teksten ble lest og brukt for å løse spørsmål knyttet til ontologi (eks. at

Jesus er evig, eller at han er skapt). Dermed utelukker man andre mulige forståelser, som at teksten heller bør leses som et uttrykk for å beskrive Sønnens *relasjon* til både (den usynlige) Gud og hele skapelsen.⁶⁸² I en slik lesning blir relasjonen mellom vers 15a («den usynlige Guds bilde») og 15b (*prōtotokos pasēs ktiseōs*) viktigere enn at vers 15b leses isolert sammen med vers 16. Det er minst tre måter å forstå denne relasjonen på, og ved å ivareta tekstens form i oversettelsen åpner man også for disse fortolkingene, som altså handler om å lese teksten som et uttrykk for Sønnens *relasjon* til både Gud og hele skapelsen.⁶⁸³

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 identisk. Stilistisk og syntaktisk er det også store likheter mellom disse versene. Begge innledes med samme formular (*hos estin ...*), der 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», antakelig ettersom man 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.⁶⁸⁴ Denne bruken er vanlig i Det nye testamente, og her finner man 38 parallelle uttrykk til uttrykket i Kol 1,18, med sammensetningen adjektiv/

682 Foster, *Colossians*, 179.

683 For de tre tolkningene, se *ibid.*

684 «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 Mayer, *Grammatik der Griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit*, bd. 2, *Satzlehre. Analytischer Teil*, 194, 352 (§ 84, § 108g); Blass og Debrunner, *Greek Grammar*, 90 (§ 164).

substantiv/pronomen + *ek* + genitiv.⁶⁸⁵ I 34 av disse tilfellene oversettes uttrykket med «av» i Bibel 2011 og i ett tilfelle med «blant» (Luk 24,22) for å indikere at den omtalte er en del av en gruppe.⁶⁸⁶ Faktisk er tilfellet i Kol 1,18 det eneste stedet der Bibel 2011 oversetter et slikt uttrykk (substantiv/adjektiv/pronomen + *ek* + et genitivsuttrykk) med «fra». Språklig sett er det altså svake argumenter for å oversette *prōtotokos ek tōn nekrōn* annerledes (dvs. som «den førstefødte fra de døde») enn tekstvarianten *prōtotokos ek tōn nekrōn* («den førstefødte av de døde»)⁶⁸⁷ Preposisjonen i Kol 1,18 skulle dermed ikke utgjøre noen særlig forskjell for oversettelsen av uttrykket, selv om dette altså skjer i Bibel 2011. Uttrykket *ek tōn nekrōn* kan riktignok oversettes til «fra de døde» i Ef 5,14 og 1 Tess 1,10, men her er uttrykkene moderert av verb (*anistēmi*, «stå opp», og *egeirō*, «reise opp»), og ikke av et substantivert adjektiv («den førstefødte») som i Kol 1,18. Derfor er de ikke parallelle uttrykk, og preposisjonen *ek* har åpenbart en annen syntaktisk funksjon enn i Kol 1,18. Et parallelluttrykk finner man derimot i Apg 26,23 (med et substantivert adjektiv + *ek* + *nekrōn*), der Jesus omtales som *prōtos ex anastaseōs nekrōn*, som ordrett betyr «den første av de dødes oppstandelse». På tilsvarende måte som i Kol 1,18 indikerer preposisjonen *ek* at «den første» (Jesus) anses som en del av «de dødes oppstandelse», det vil si at han er den første som ble reist opp fra de døde. Betydningen her synes å ligge svært nær Kol 1,18: Jesus var den første som ble reist opp, og derfor er han den førstefødte av de døde/den første av de dødes oppstandelse.⁶⁸⁸ Oversettelsen «den førstefødte av de døde» ivaretar de strukturelle likhetene med uttrykket i Kol 1,15, til tross for at likhetene i vers 15 forsvinner i Bibelselskapets oversettelser 1959–2011.

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

685 Dette finner vi i Matt 10,29; 18,12; 22,35; 23,34; 26,21.73; 27,48; Mark 14,8.69; 16,12; Luk 11,5; 12,6; 14,33; 15,4; 22,50.58; 24,13.22; Joh 7,19; 8,46; 10,20; 11,49; 13,21; 16,5; 17,12; Apg 11,20.28; 15,2.22; 17,4; 26,23; Rom 11,4; Fil 3,5; Tit 1,12; Hebr 3,13; 4,1; 1 Joh 2,19; Åp 2,10.

686 I Luk 24,13 oversettes «to av dem» (*dyo ex autōn*) til «to disipler». I Apg 15,22 oversettes ikke uttrykket *ex autōn*. I Apg 26,23 omskrives det til en verbalsetning.

687 I Bibel 2011 omskrives derimot dette uttrykket til en verbalsetning: «at Messias skulle lide, og at han som den første skulle stå opp fra de døde».

688 Beckmann og Justnes, *Når tekst og teologi konkurrerer*, 66.

som en kristologisk hymne (Kol 1,15–20).⁶⁸⁹ Når det er nære likheter i tekstens struktur, syntaks og form, vil det være naturlig at disse likhetene reflekteres i en konkordant oversettelse. 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 kilde-teksten, der hvor en meningsbasert oversettelse hadde ført til at man ikke tok hensyn til den litterære formen og strukturen», ifølge prosjektleder Mørk.⁶⁹⁰ Dette er 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 entydige utsagn. Som vi har sett, har dette også sammenheng med at leseren blir invitert inn som medfortolker. Tilfellet med Kol 1,15 i Bibel 2011 demonstrerer i større grad *oversetterens* makt over leseren, der 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 sikret et bestemt syn på Jesus, hadde denne løsningen likevel legitimitet i oversettelsesprinsippene som lå til grunn. Sandvik ser også endringen i sammenheng med Aalens høykristologi. Til tross for at Bibel 2011 skulle gå i en konkordant retning og man la opp til at tekstens form skulle ivaretas, skjedde det ikke i dette tilfellet. Her er det tvert imot mulig å oppspore en systematisk unngåelse av alle de foreslåtte gjengivelsene som kan sies å ivareta tekstens form. Dette er særegent i og med at de fler-tydige gjengivelsene er de eneste mulige konkordante oversettelsene av

689 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 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.

690 Egen oversettelse av Mørk, «Hearing the Voice of the Other», 153.

tekstens form. Korrespondansen med Johnstad kan forklare hvorfor det var viktig å unngå flertydighet, nettopp fordi han ikke anser de foreslåtte gjengivelsene som åpne for en nikensk tolkning, og dermed ikke reelt sett som flertydige. Dette oppgitte resonnementet er likevel anakronistisk, og bygger på en begrenset hermeneutisk refleksjon som låser teksten til stridsspørsmålet i den arianske og nikenske strid. Tekstens kontroversielle resepsjonshistorie ser dermed ut til å fungere som målestokk for hva som er «meningen» i denne teksten. Dersom Johnstad og andre aktører stod for denne lesningen i oversettelsesprosessen, kan det hjelpe til å forklare hvorfor det var så viktig å unngå disse gjengivelsene.

Gjennomgangen viser at det grammatikalske resonnementet som lå til grunn for oversettelsesvalget, ikke kan begrunnes språklig, og det er heller ikke mulig å gjenfinne en slik begrunnelse i forskningslitteraturen. Det har åpenbart sammenheng med at det aktuelle uttrykket ikke passer inn med hvordan tidsgentiver kommer til uttrykk på gresk. Aktørene kan likevel selv ha ment at det var en legitim grammatisk begrunnelse da teksten ble diskutert i oversettelsesprosessen. 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. Det kan forklare hvorfor argumentasjonen handler om grammatikk, og ikke om tekstens angivelige mening. Problemet i dette tilfellet er bare at det grammatikalske resonnementet ikke kan gi legitimitet til oversettelsesvalget. Konsekvensen av dette er at et teologisk ståsted er skjult i et grammatikalsk språk. Oversettelsen i Bibel 2011 er ikke nærmere grunnteksten enn NO78/85, og gir ikke mening på norsk. Oversettelsen blir her et tilfelle der tekst og teologi konkurrerer.

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 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 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» «utgangspunkt; byrjing». ⁶⁹¹ 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. Det har naturligvis å gjøre med at man hovedsakelig bruker ordet «begynnelse» der hvor nynorsken ofte bruker «opphav». Denne betydningsnyansen er reflektert i *Bokmål rettskrivningsbok*,

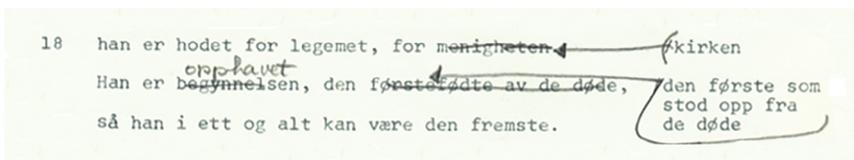
691 via ordnett.no.

som angir betydningen til «utgangspunkt, opprinnelse».⁶⁹² 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».⁶⁹³ En bokmålsoversettelse av *hē archē* som «opphavet» må derfor kunne sies å ha et meningspotensial som inkluderer betydningen «begynnelse», selv om dette er langt 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.

Øversettelsesprosessen

NO78

I Åp 3,14 vil 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 øversettelsesvalget i Kol 1,18, som var gjort tidligere enn Åpenbaringen. Slik bildet viser, oversatte Bjørn Sandvik *archē* til «begynnelsen».⁶⁹⁴



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 (konkor-dant) gjengivelse for ett ord i kildepråket, noe NO78 i seg selv bærer

692 via ordnett.no.

693 via ordnett.no.

694 BS, 066/4-64. Sandviks førsteutkast rettet med blyant i tråd med OUs vedtak.

vitnesbyrd 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».⁶⁹⁵ 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:

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 første 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, sriker 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), der vi også finner oversettelser som «opphav», «kilde», «opprinnelse».⁶⁹⁶ I andre meningsoversettelser (Luther, Jérusalem, Zürcher, Wilckens, Einheitsübersetzung) oversettes *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).⁶⁹⁷ Dette er primært meningsoversettelser som oversetter med ord som kan tilsvare løsningen i NO78.

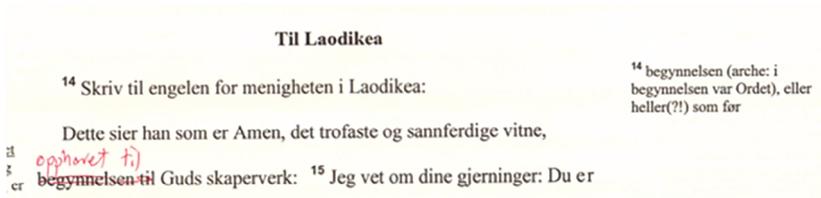
⁶⁹⁵ BS, o68/4-74.

⁶⁹⁶ 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»)

⁶⁹⁷ 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.

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 gjengivelsen av Åp 3,14 finner man derimot dette. Her foreslo primæroversetter for bokmål, Reidar Aasgaard, følgende oversettelse:⁶⁹⁸



Utkastet er en fysisk kopi av Aasgaards førsteutkast, som antakelig ble kommentert under det første møtet i oversettergruppen, der medlemmene møttes for første gang for å diskutere oversettelsen. Rutinen var vanligvis at Johnstad som teologisk konsulent sendte sine kommentarer i forkant av møtet, men disse er dessverre ikke bevart skriftlig i arkivet. Johnstad sier at han trolig ikke skrev noen formell konsulentuttalelse, bare formidlet innspillene muntlig.⁶⁹⁹ 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 forble uendret i den endelige teksten. 2T-versjonen av denne teksten (med samme gjengivelse) ble sendt ut

⁶⁹⁸ BS, boks 13.

⁶⁹⁹ Korrespondanse 29.6.16.

til den kirkelige responsgruppen. Arkivet inneholder kommentarene til nynorskteksten av Åpenbaringen fra to KRG-medlemmer. Ingen av dem har kommentert oversettelsen av det aktuelle uttrykket.⁷⁰⁰ Verken Paal-Helge Haugen eller Hanne Ørstavik kommenterte dette verset da de leste gjennom hele NT frem mot 2005.⁷⁰¹ Tekst og fotnote ble følgende i NT05 og Bibel 2011:

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 vi 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 med det konkordante prinsippet. I tillegg er det 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. 209). Hva nå? Endringen må 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 skiller 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.

700 BS, mappe «KRG-tekster II».

701 BS, boks 9 og 10.

Det er ingen kommentar å spore om dette verset i Sylfest Lomheims komplette gjennomlesning av NT05 fra 2007.⁷⁰²

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, NB88, NRSV), selv om sistnevnte oppgir «beginning» som alternativ oversettelse i fotnoten.⁷⁰³ Valget i Bibel 2011 sammenfaller for øvrig med valgene i flere meningsoversettelser (JB, REB, NJB, DO92), der ordet også er oversatt med «opphav», «kilde», «opprinnelse».⁷⁰⁴ Gjengivelsen «begynnelse» finnes i både meningsoversettelser (Luther, SO2000) og konkordante (Zürcher, Rheims, NSAB, TOB, Elberfelder) og andre oversettelser (KJV).⁷⁰⁵

Språklig og eksegetisk drøfting

Konsistens

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».⁷⁰⁶ Ellers oversettes ordet til «[fra] først av» (Luk 1,2),

702 BS, ringperm «Merknader til NT2005 fra Sylfest L. og Ruth V. Fjeld».

703 NAB («the Source of God's creation»), NB88 («Opphavet til Guds skaperverk»), NRSV («the origin of God's creation» [note: «or beginning»]).

704 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»).

705 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»).

706 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.

«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).⁷⁰⁷ Med unntak av når ordet betyr «makt» eller lignende, er Bibel 2011 relativt konsistent når det gjelder å gjengi ordet med «begynnelse» eller et ord som indikerer en begynnelse (f.eks. «først» osv.). Åpenbaringen 3,14 og Kol 1,18 skiller seg dermed ut fra de andre gjengivelsene av ordet.

Blant tilfellene ovenfor er det også mulig å oppspore parallelle uttrykk der *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 archē ōdinōn</i>	Men alt dette er bare <u>begynnelsen på fødselsriene</u> .
Mark 10,6	<i>apo de archēs ktiseōs arsen kai thēly epoiēsen autous;</i>	Men fra <u>begynnelsen</u> av, ved skapelsen, skapte Gud dem som mann og kvinne.
Mark 13,8	<i>archē ōdinōn tauta</i>	Dette er <u>begynnelsen på fødselsriene</u>
Mark 13,19	<i>esontai gar hai hēmerai ekeinai thlipsis hoia ou gegonen toiautē ap' archēs ktiseōs 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 archēn tōn sēmeiōn ho lēsous</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' archēs ktiseōs.</i>	Hånlig 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 der *archē* etterfølges av *ktisis* (Mark 10,6; 13,19; 2 Pet 3,4), slik som i Åp 3,14, og der ordet oversettes til «begynnelse(n)», med unntak av 2 Pet 3,4, der ordet forsvinner og ikke er

707 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).

oversatt. 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?

Archē i greske leksikon

Bauers gresk-tyske leksikon ble hyppig brukt under utarbeidelsen av NO78, og var også 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. Det finner man også i Bauers gresk-tyske leksikon, men her opplyses det også om at betydningen «første [skaper]verk» er mulig i Åp 3,14.⁷⁰⁸ Tilsvarende er nevnt i *BDAG*.⁷⁰⁹ Med kommentaren «*begynnelse* = «først skapte»» angir Bauer og *BDAG* en språklig mulighet som har sin parallell i LXX Job 40,19.⁷¹⁰ I Bibel 2011 har man også valgt å oversette det parallelle uttrykket i Joh 2,11 på tilsvarende måte, der *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 en slik gjengivelse innsnevrer betydningen henimot at Kristus kan forstås som en del av skaperverket. Det tilsvarende vil også gjelde for oversettelsesalternativet «begynnelsen på Guds skapelse». Selv om begge disse oversettelsene er mulige (jf. oversettelsen av Mark 13,8/Matt 24,8), er de ikke å foretrekke siden de innsnevrer tolkningsmulighetene som ligger i uttrykket.

Ved siden av «begynnelse» («beginning») holdes muligheten åpen for betydningen «opphav» («origin») i Liddell-Scott og Newman.⁷¹¹

708 Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, 222: «doch ist auch die Deutung *Anfang* = Erstlingswerk möglich».

709 *BDAG*, *archē* (3). Åp 3,14 er plassert under betydning 3, «the first cause, the beginning», men leksikonet kommenterer: «but the mng. beginning=«first created» is linguistically probable».

710 Se Beckmann og Justnes, «Når tekst og teologi konkurrerer», 71.

711 Greek Strong's nevner «beginning», men ikke «origin». Derimot nevnes «principle» som en mulig betydning. Louw-Nidas korte oppslag angir merkelig nok verken «begynnelse» eller «opphav».

Ordbøkene som plasserer Kol 1,18 under en bestemt betydning, legger denne teksten tettere opp til betydningen «begynnelse» enn man gjør med Åp 3,14 (jf. Bauer), og tilsvarende gjør *BDAG*.⁷¹²

Eksempelene fra ordbøkene viser at «opphav» (som oversettelse for *archē*) har leksikalsk basis i tiden før og rundt da Åpenbaringen ble skrevet. Likevel forekommer betydningen «begynnelse» langt hyppigere, både i bibelsk og utenombibelsk litteratur. Betydningsnyansen «opphav» i betydning «første årsak», «kilde», er derimot ikke belagt andre steder i GT (LXX) og NT, og har ellers svært få belagte forekomster.⁷¹³ 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. Konsistens var likevel viktigere for Bibel 2011, som tilstreber konkordans, enn for arbeidet med NO78. 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*.⁷¹⁴ 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 i og med at de blir oversatt likt, og til tross for at betydningen «opphav» er mer åpenbar ved disse andre ordene.

712 I Bauers gresk-tyske leksikon plasseres Kol 1,18 under betydningen (1d) «Auf Pers. übertr. d. Anfänger», Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, 222. *BDAG* plasserer den under betydning 2 («one with whom a process begins, beginning»).

713 I LXX er *archē* brukt 203 ganger, og det er kun ett tilfelle (Sir 11,3) der «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»). Bibelselskapets nye oversettelse av Apokryfene har ikke med dette avsnittet, antakelig fordi det ikke finnes i den vitenskapelige tekstutgaven (Göttinger Septuaginta) man oversatte fra.

714 Olav Grip, *Konkordans til Det nye testamente* (Oslo: Bibelselskapets forlag, 1986), 383.

Intertekstualitet?

I retningslinjene for Bibel 2011 ble intertekstualitet fremmet under konkordansprinsippet:

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.⁷¹⁵

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 der *archē* står sentralt, blant andre Joh 1,2; 1 Mos 1,1 og Sir 24.⁷¹⁶ 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 fra Åp 3,14 i Bibel 2011.⁷¹⁷

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 merkelig at Ordsp 8,22–23 oppgis

⁷¹⁵ For prinsippene, se vedlegg 2 og 3.

⁷¹⁶ 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.

⁷¹⁷ Se tidligere behandling i Beckmann og Justnes, «Når tekst og teologi konkurrerer», 71–72.

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 (NA²⁵⁻²⁷), behandles derimot Åp 3,14 som et sitat fra/allusjon til Ordsp 8,22.⁷¹⁸ I NA²⁵⁻²⁷ er Åp 3,14 nevnt som eneste referanse til Kol 1,15b, og nevnes også i marginen til Kol 1,18b (NA²⁵⁻²⁷). 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 at Kristus er skapermidler (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 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.⁷¹⁹

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),⁷²⁰ 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).⁷²¹ Smalley angir sin egen oversettelse («the origin of God's creation»), men kommenterer:

718 Under «Loci citati vel allegati» bak i utgavene. Ibid., 70–71.

719 Ibid., 72.

720 For referanser, se s. 187–94.

721 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.

«Verse 14 uses the term *archē* (*archē*, lit. 'beginning' of the exalted Christ)).⁷²² Ifølge Smalley kan det han kaller den «ordrette» oversettelsen av *archē* («beginning»), åpne opp for både en temporal og en kausal betydning (betydning 1 og 2 ovenfor).⁷²³ Likevel velger han altså «origin», som er meningsinnsnevrende, og som i tråd med hans beskrivelse kan karakteriseres som en meningsoversettelse.⁷²⁴ 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.⁷²⁵

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.»⁷²⁶ 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*.⁷²⁷ Lohse oversetter derimot til «der Urgrund der Schöpfung Gottes», og Lohmeyer «der Schöpfung Gottes erster Grund».⁷²⁸ Morris forholder seg gjennomgående til KJV («the beginning of the creation of God») i sin eksegetiske

722 Stephen S. Smalley, *The Revelation to John*, 97.

723 Ibid.

724 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.»

725 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.

726 Ben Witherington, *Revelation*, New Cambridge Bible Commentary (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 89, 107.

727 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.

728 Lohse, *Die Offenbarung des Johannes*, 34; Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, 38.

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.⁷²⁹ Et tilsvarende fenomen finner man i UBS' *A Translator's Guide to the Revelation to John*, som kommenterer RSVs gjengivelse, som var et av hjelpemidlene 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 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.⁷³⁰

Her ligger det ingen preferanse for å bevare tvetydigheter, særlig ikke når en direkte oversettelse kan åpne opp for et uønsket 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

729 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 etter 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.

730 Robert G. Bratcher, *A Translator's Guide to the Revelation of John*, Helps for Translators (London: United Bible Societies, 1984), 38.

they think this would necessitate viewing Jesus as a created being along with the rest of creation».⁷³¹ 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».⁷³²

Tendensen 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 både for en temporal og en 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.⁷³³ Selv om det er leksikalsk mulig å oversette *archē* med «opphav», svekker det den intertekstuelle koblingen til andre bibelske tekster, noe Bibel 2011 var ment å ivareta. Tilfellet faller inn under tendensen i Bibel 2011 til å gjøre flertydige uttrykk entydige.

731 Beale, *The Book of Revelation*, 301.

732 Vibeke Roggen, Egil Kraggerud og Bjørg Tosterud, *Latinsk ordbok* (Oslo: Cappelen Damm, 2015), 668.

733 Beckmann og Justnes, «Når tekst og teologi konkurrerer», 67.

KAPITTEL 11

Johannes 8,42; 13,3; 16,27-30; 17,8

I den nikenske trosbekjennelsen brukes et språk som tydelig poengterer at Sønnen er utgått 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.⁷³⁴ Tanken om Sønnens evige eller ikke-evige opphav er nær 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), der 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»⁷³⁵ (*to ek tou patros ekporeuomenon*). Senere (i den athanasianske trosbekjennelsen) sies det at Ånden er «evig» på samme måte som Sønnen og Faderen. I en tidligere studie har Årstein Justnes

734 Rowan Williams, *Arius: Heresy and Tradition*, 2. utg. (London: SCM, 2001), 170.

735 Den norske kirke, *Gudstjenestebok for Den norske kirke: Gudstjenester*, bd. 1 (Oslo: Verbum, 1992), 41.

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.⁷³⁶ Fokuset ligger på at Jesus er sendt av Gud; dette autoriserer Jesus til å handle og opptre på Guds vegne. Flere av primærøversetterne til 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» o.l.). 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 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 Bibelselskapets oversettelser i denne perioden oversettes de kristologiske og pneumatologiske tekstene likt, selv om kildeteksten bruker forskjellige ord (*exerchomai* og *ekporeuomai*). Tanken bak kan være at tekstene gir uttrykk for samme tanke, der 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.

Oversettelsesprosessen

Ungdomsoversettelsen

I flere av tekstene i Johannesevangeliet der Jesus sier hvor han kommer fra, forekommer det aoristformer av verbet *exerchomai*.⁷³⁷ Allerede i NO04/30 er det mulig å spore en tendens der 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»

⁷³⁶ Justnes og Beckmann Klepp, «Amplified John?»

⁷³⁷ Ibid., 133.

(Joh 20,3; 21,3). I de følgende tekstene gjengis verbet derimot med «utgå».⁷³⁸ 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 fra ham. For jeg er ikke kommet av meg selv; det er han som har sendt meg.
Joh 13,3	og da Jesus visste at Faderen hadde gitt alt i hans hender, og at <u>han var utgått fra Gud</u> og gikk til Gud,	men Jesus visste at Faderen hadde alt i hans hånd, og at <u>han var utgått fra Gud</u> 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 utgått fra Gud</u> . ²⁸ <u>Jeg er utgått fra Faderen</u> 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 noen spør dig; derfor tror vi at <u>du er utgått fra Gud</u> .	for han selv elsker dere fordi dere har elsket meg og har trodd at <u>jeg er utgått fra Gud</u> . ²⁸ Ja, <u>jeg er utgått fra Faderen</u> 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 kommet fra Gud</u> .»
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 utgått fra dig</u> , og de har trodd at du har utsendt mig.	For jeg har gitt dem de ord du ga meg, og de har tatt imot dem. Det er blitt helt klart for dem at <u>jeg er utgått fra deg</u> , 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 17,8.⁷³⁹ NO38 og UO61 er altså mindre systematiske på dette punktet enn NO04/30 og UO59.

738 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.

739 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»).

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.⁷⁴⁰ I NO04/30 oversettes *ekporeuomai* til «utgå» kun på dette stedet, der det gjengis annerledes enn i de 32 andre forekomstene av dette verbet i NT.⁷⁴¹ Totalt forekommer *exerchomai* og *ekporeuomai* over 240 ganger i NT. Dette gjengis kun syv ganger med «utgå», hvorav seks av tilfellene er i de utvalgte tekstene.⁷⁴² Alle disse tilfellene viser en tendens: Tekstene om Jesus oversettes annerledes enn andre tekster med tilsvarende ord. 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 de pneumatologiske tekstene, virker det sannsynlig at man 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, der både *exerchomai* og *ekporeuomai* gjengis med ett ord, «ausgehen», som motsvarer det norske «utgå».⁷⁴³ Unntaket er Joh 13,3, der *exerchomai* gjengis med verbet «kommen»,⁷⁴⁴ ellers er det relativt konsistent gjennomført. Så vidt det har vært mulig å spore, ser Luthers oversettelse ut til å være det eldste eksempelet på

740 Dette ble derimot ikke videreført i UO59 («Sannhetens Ånd som går ut fra Faderen»).

741 *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; 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).

742 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.»

743 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»).

744 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.»

den aktuelle tendensen. Det er først og fremst særbehandlingen av disse tekstene som gjør at Luthers gjengivelser blir påfallende.⁷⁴⁵ Dette er også gjort konsekvent i de påfølgende oversettelsene fra bibelselskapene i Danmark (1907) og Sverige (1917).⁷⁴⁶ Det er noe uklart om disse og NO04/30 har fulgt Luthers oversettelse, 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 forståelsen av Sønnens opphav slik den er beskrevet i den nikenske trosbekjennelsen.

Disse særegne oversettelsene ville fort kunne forsvinne i en ny oversettelse – med mindre noen ønsket å beholde formuleringene. Vi vender oss nå til oversettelsene i NO78.

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.

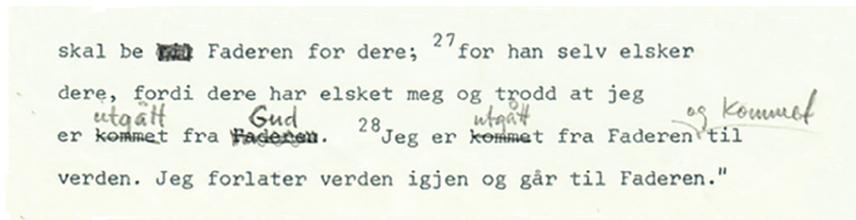
745 «Ausgehen» er brukt 23 ganger i Luthers NT-oversettelse. I 18 av disse tilfellene ligger *exerchomai* bak, hvorav seks av tilfellene forekommer i de aktuelle kristologiske tekstene. I kun to av disse tilfellene ligger *ekporeuomai* bak (Joh 15,26 og Åp 22,1). Av de øvrige tilfellene ligger *exerchomai* 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.

746 Dette gjelder den danske autoriserte oversettelsen av Det nye testamente fra 1907 og SVE1917.

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.⁷⁴⁷ Det betyr 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.⁷⁴⁸

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.⁷⁴⁹



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

⁷⁴⁷ NEB NT hadde også en tilsvarende variant i Joh 8,42 («God is the source of my being»), men oversetter de andre kristologiske tekstene med «come» og Joh 15,26 med «issue from». RSV følger også samme tendens med gjengivelsen «proceed from» («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») i tre av tekstene (Joh 8,42; 13,3; 15,26). I de resterende tekstene (Joh 16,27–28,30; 17,8) oversettes ordet derimot med «come». 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.

⁷⁴⁸ 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.

⁷⁴⁹ Markert på flere oversettelsesmanuskripter med blyant. BS, 062/4-56-1.

av møtet.⁷⁵⁰ Verken språkkonsulent Ingard Hauge eller OU-formann Sverre Aalens forhåndskommentarer nevner noe om dette.⁷⁵¹ Senere ble formuleringen i de resterende tekstene (Joh 8,42; 13,3; 15,26) endret til «utgå».⁷⁵² Dette er foreslått endret i et dokument fra OU til sentralstyret fra april 1974.⁷⁵³ Her er det altså OU som foreslår endringene i de aktuelle tekstene: Joh 8,42 er 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 er 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, særlig siden dette er teologisk «særspråk». 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 forslaget kom fra, men at oversettelsesvalgene gjenspeiler en bestemt forståelse av Jesus som samsvarer med den nikenske forståelsen.

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, der det i den (utvidede) nikenske trosbekjennelsen het: «Vi tror på Den Hellige Ånd, som er Herre og gjør 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

750 BS, 063/4-56-3.

751 I Sandviks kopi av førsteutkastet er det riktignok markert «Hauge» i marginen to ganger, både i Joh 16,27-30 og 17,8, selv om det også er gjort stilistiske endringer i begge versene. I marginen til 17,8 er Hauges forslag derimot rettet mot en annen formulering, og Sandvik har strøket ut hans forslag i marginen. 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.

752 Endringen i Joh 15,26 er oppsiktsvekkende. Endringen fra «går ut» til «utgå» tyder på at Bibelselskapet ikke anser disse to formene som ensbetydende.

753 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 rettelsener 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 påstegnet, noe som indikerer at forslagene er fremmet av OU.

liturgien fra 1977.⁷⁵⁴ Formuleringen var for øvrig også identisk med ordlyden i prøveordningen for høymessen fra 1969.⁷⁵⁵ 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 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. Dette er selv sagt 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.⁷⁵⁶ Hendelsene i Bibelselskapet, der førsteutkastet med tydelige sendelsesformularer, «komme» endres til «utgå», tilsier likevel at oversetterne ønsket å tilrettelegge for en annen betydning 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.⁷⁵⁷ 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

754 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*, 41.

755 Liturgikommisjonen av 1965, *Musikken til prøveordningen for høymessen i Den norske kirke* (Oslo: Andaktsbokselskapet, 1969), 24. Formuleringen var også lik i den offentlige utredningen, Liturgikommisjonen av 1965, *Ny ordning for Høymessen: Delutredning* (Oslo: Universitetsforlaget, 1976), 3.

756 *Norsk ordbok* oppgir følgende eksempel under betydning 1 av «utgå»: «han utgikk (dvs. kom, stammet) fra et gammelt embetsmannsmiljø», via www.ordnett.no.

757 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»).

i de aktuelle tekstene er 1 Joh 2,19 det eneste tilfellet der *exerchomai* er oversatt med «utgå». Tendensen i NO78 er svært lik den i NO04/30. Av de 240 forekomstene i NT 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 meg selv, men han har sendt meg.	Jesus visste at Faderen hadde gitt alt i hans hånd, og at <u>han var utgått</u> fra Gud og gikk til Gud.	Når talsmannen kommer, han som jeg skal sende dere fra Faderen, sannhetens Ånd som <u>utgår</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 utgått</u> fra Gud. ²⁸ <u>Jeg er utgått</u> fra Faderen og kommet til verden. Jeg forlater 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</u> fra Gud.	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 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 identisk med den niken-ske trosbekjennelsen i den nye liturgien, der det het at «Den Heilage Ande [...] går ut frå Faderen».⁷⁵⁸

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, der «utgått» var bevart. Derimot var «utgått» endret i Joh 15,26:

758 Liturgikommisjonen av 1965, *Musikken til prøveordningen for høymessen i Den norske kirke*, 24. Slik ble det også i den endelige liturgien, Den norske kirke, *Gudstener og kyrkjelege handlingar for Den norske kyrkja* (Oslo: Andaktsbokselskapet, 1978), 45. Se også Den norske kirke, *Gudstenebok for Den norske kyrkja* (Oslo: Verbum, 1996), 41.

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 Gud.	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 <u>går til Far</u> . 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.	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.

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 formulærer som tydeligere kan indikere sendelse («komme»/«dra ut»), med unntak av Joh 13,3, der «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.⁷⁵⁹ 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.⁷⁶⁰ Aasgaards gjengivelser skiller

⁷⁵⁹ Telefonintervju 26.3.15.

⁷⁶⁰ 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 tekster 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

seg derfor ut fra flere av oversettelsene han sammenlignet med, selv om flere også bruker «komme». Oversettelsene NRSV, NAB og NIV gjengir *exerchomai* konsekvent med «komme».

I kommentaren som fulgte utkastet, har Aasgaard skrevet følgende:

8,42 utgått, brukes vel ikke slik på norsk (utgatte 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

16,30 NO «utgått» virker stivt og for teologisk-religiøst. Man utgår på dato og av sortimentet, men ikke fra Gud.⁷⁶¹

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.⁷⁶² Han presiserer at hans kommentar først og fremst relaterte seg til hva som ville være gangbart i moderne norsk språkføring.⁷⁶³ I tråd med retningslinjene om å ta oversettelsen «nærmere språket vårt» søkte han derfor å oppdatere dette rent norskspråklige, slik han beskriver det selv.⁷⁶⁴ Aasgaard presiserer at hans gjengivelse også var i tråd med gresk språk: «Forekomstene av *exerchomai* og *ekporeuomai* var ikke «særpråk» i samme grad som det fremtrer her [i NO78 med «utgå»].⁷⁶⁵

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.

761 BS, digitalt arkiv, 44JOHB1C.doc.

762 Intervju via Skype 8.7.16.

763 Intervju via Skype 8.7.16.

764 Intervju via Skype 8.7.16.

765 Intervju via Skype 8.7.16.

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 marginen – det må i så fall vel også gjelde 13,3 (mens 16,27f.30 og 17,8 er endret).⁷⁶⁶

Johnstads argument for å beholde «utgått fra» for *exerchomai* 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 ut til å 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.⁷⁶⁷

Kommentaren er denne gangen litt mer utdypende, selv om det fortsatt ligger en del implisitte føringer i utsagnet. Det bekrefter igjen at han anser alle versene som en enhet. Hva var egentlig problemet med «komme», når dette tross alt harmonerer med hvordan verbet ellers er gjengitt i Johannesevangeliet? Problemet må ha vært at «komme» gir uttrykk for et annet meningsinnhold enn hva Johnstad «foretrekker», og at han 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. De uttrykker samme tanke, og derfor bør det vises i oversettelsen. Tanken reflekterer en forståelse om at Den hellige ånd og Jesus emanerer og har sin unike opprinnelse i Gud.

⁷⁶⁶ BS, digitalt arkiv, KOMM JOH BM.doc.

⁷⁶⁷ BS, digitalt arkiv, KOMM JOH BM 14ff.doc.

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.⁷⁶⁸

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». 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».⁷⁶⁹ 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».)⁷⁷⁰ Et tilsvarende vedtak er gjort for 17,8b: «mg: Nå vet de i sannhet at jeg er gått ut fra deg.»⁷⁷¹ 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.

768 BS, digitalt arkiv, 14.-16.3.02. Paulusgruppa.doc. (understrekning i orig.).

769 BS, digitalt arkiv, 9.4.02. Tekstmøte i Paulusgruppa. Joh 15-21.doc.

770 BS, digitalt arkiv, 9.4.02. Tekstmøte i Paulusgruppa. Joh 15-21.doc.

771 BS, digitalt arkiv, 9.4.02. Tekstmøte i Paulusgruppa. Joh 15-21.doc.

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 ønsket 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 den nikenske trosbekjennelsen,⁷⁷² er «gå ut» blant annet brukt i den «nye» oversettelsen av bekjennelsesskriftene i *Konkordieboken* fra 1985, der «går ut» brukes om Den hellige ånd både i den nikenske og den athanasianske trosbekjennelsen.⁷⁷³ Samtidig er «gå ut» brukt i Den norske kirkes offisielle nynorskversjon av den nikenske trosbekjennelsen.

Denne versjonen av bokmålsutkastet ble også sendt ut til den kirkelige responsgruppen. Arkivet inneholder kommentarene fra fem KRG-medlemmer, men ingen av dem har kommentert oversettelsen av de aktuelle uttrykkene.⁷⁷⁴

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»). 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 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

772 Den norske kirke, *Gudstjenestebok for Den norske kirke*, 41.

773 Jens Olav Mæland, *Konkordieboken* (Oslo: Lunde forlag, 1985), 18 og 20.

774 BS, mappe «KRG-tekster I».

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 2005.⁷⁷⁵ Styret gav sin endelige godkjenning av Johannesevangeliet på styremøtet 3. februar 2005. Gjengivelsen av *exerchomai* og *ekporeuomai* i de godkjente tekstene var da identisk med tekstene slik de var publisert i *NTR* 4.

Endringer på «overtid»

I tidsrommet 10.–20. mai 2005 ble «utgå» likevel gjeninnført to steder i bokmålteksten. I Joh 13,3 ble «han var gått ut» endret til «han var utgått», og 16,28 ble endret fra «jeg er gått ut fra Far» til «jeg er utgått fra Far».⁷⁷⁶ Endringen er signifikant og påfallende i og med at dette var en formulering (minst) én sentral aktør ønsket å beholde. Endringen er også påfallende 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 noen 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, og når det plasseres etter verbet. Når det settes før, får verbet 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 nyanse «utgå», jf. «gå ut på dato».) «Utgå» i bibelsammenheng er et klart

775 BS, boks 9 og 10.

776 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».

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 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 forskjellige. Den endelige teksten fikk følgende utforming i NT05 og Bibel 2011:

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 at han var <u>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</u> frå Gud 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</u> frå 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».⁷⁷⁷ 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.*⁷⁷⁸

Interessant nok er det helt eksplisitt uttalt at katolikkene ønsket 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 katolikkene foreslår ovenfor. Dette finner man først og fremst hos Johnstad, 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 argumentasjonen er derimot implisitt. Dette kan også ha å gjøre med at man ikke skulle ta 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 kommenterte ikke dette konkrete endringsforslaget i behandlingen av kommentarene, men den endelige teksten viser likevel at de ikke tok forslaget til følge. På dette punktet valgte altså Bibelselskapet ikke å samkjøre bokmålsteksten med trosbekjennelsen, mens nynorskteksten samstemmer med ordlyden i bekjennelsen.

⁷⁷⁷ BS, digitalt arkiv, Respons til NT05 fra en arbeidsgruppe i Den katolske kirke.doc.

⁷⁷⁸ BS, digitalt arkiv, Respons til NT05 fra en arbeidsgruppe i Den katolske kirke.doc.

Intervjuer

I intervju forteller Aasgaard, som i de andre tekstene, at han ikke var bevisst på at aktører 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». Aasgaard sier 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 [...]». Aasgaard mener kommentaren fra Johnstad ovenfor er uheldig med hensyn til konsistensprinsippet, og «teologisk tildekkende».⁷⁷⁹ 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 (s. 109).

Språklig og eksegetisk drøfting

Konsistens

Av de 212 gangene *exerchomai* forekommer, gjengis verbet med «utgå» kun i to tilfeller, nemlig i Joh 13,3 og 16,28.⁷⁸⁰

Både «gå ut» og «komme» er en ganske vanlig gjengivelse av *exerchomai* i Bibel 2011.⁷⁸¹ Gjengivelsen av *exerchomai* i Joh 8,42 og 17,8 («gå ut») og 16,27,30 («komme») skiller seg derfor ikke ut fra hvordan verbet ellers er oversatt. Det er likevel én ting som er særegen for alle gjengivelsene av ordet i 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 (2 Joh 6) at verbet

⁷⁷⁹ Intervju via Skype 8.7.16.

⁷⁸⁰ I NO78 var 1 Joh 2,19 det eneste øvrige tilfellet der *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 å bevare «utgå» i dette tilfellet, slik som i de aktuelle tekstene.

⁷⁸¹ *Exerchomai* er gjengitt med «gå ut» mange steder (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), og mange steder med «komme» (eks. Matt 2,6; 8,28; 15,19.22; Mark 1,38; 8,11; Joh 11,44; 19,5; Åp 9,3; 14,15)

gjengis med presens eller preteritum perfektum (dvs. perfektum eller pluskvamperfektum), nemlig at Jesus er/var utgått/kommet/gått ut. Dette forekommer også i gjengivelsene i NO04/30 og NO78/85. Det kan være at Aasgaard ubevisst bevarte uttrykkene i presens eller preteritum perfektum fordi det var oversatt slik i NO78/85, og siden arbeidet med Bibel 2011 startet som en revisjon av NO78/85. Aasgaard byttet likevel ut «utgå» med «komme» i flere av tilfellene.

I teksten om «sannhetens ånd» (Joh 15,26) ble *ekporeuomai* gjengitt med «går ut». Slik er ordet oversatt i flere andre tilfeller i Bibel 2011.⁷⁸² Oversettelsen av dette ordet i Joh 15,26 skiller seg derfor ikke ut fra hvordan ordet ellers er oversatt, ettersom ønskene fra Johnstad og Den katolske kirkes responsgruppe ikke fikk gjennomslag.

Exerchomai og *ekporeuomai* i moderne kommentarlitteratur og leksika

Exerchomai er brukt på mange måter. 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 med «nedstamme» i Hebr 7,5 og «komme» i Matt 2,6. Betydningen «nedstamme/avstamme» har dermed leksikalsk belegg i NT.⁷⁸³ Det betyr at man ikke kan utelukke denne betydningen i de kristologiske tekstene på et rent leksikalskt grunnlag. For de kristologiske tekstene vil konteksten og verbformene være det mest avgjørende for å bestemme betydningen.⁷⁸⁴ Likevel vil jeg hevde at «utgå» på norsk skiller seg ut betydningsmessig fra «nedstamme» fordi «utgå» har et langt mer abstrakt meningspotensial (se s. 281–2).

Bauers leksikon, som ble brukt i både NO78 og Bibel 2011, knytter de johanneiske tekstene til en annen betydning.⁷⁸⁵ Bauer samler de utvalgte

782 Foruten tilfellet i Joh 15,26 er *ekporeuomai* gjengitt slik 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) og «være på vei ut» (Mark 13,1). I Apg 25,4 er ikke ordet oversatt.

783 Liddell-Scott oppgir også at *exerchomai* kan knyttes til avkom som kommer fra livmoren/magen (betydning ii).

784 Ingen av tilfellene ovenfor forekommer i aorist, slik som i de aktuelle tekstene i Johannesevangeliet.

785 Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, 544.

kristologiske tekstene (Joh 8,42; 13,3; 16,27–28,30; 17,8) under et eget punkt og kommenterer at den johanneiske språkbruken om Jesus betegner hans utgang fra Faderen.⁷⁸⁶ Her er det altså Jesus som går ut fra Faderen. I og med at Bauer ikke plasserer disse tekstene under betydningen som angir en kilde eller utgangspunkt, er det tydelig at han forstår det som sendelsesformularer, og altså ikke som uttrykk for at Jesus «emanerer» fra Gud eller noe tilsvarende.⁷⁸⁷ Bauer forstår uttrykkene som sendelsesformularer også i sin Johannes-kommentar, og slik er det forstått i *BDAG*.⁷⁸⁸

Bauer plasserer betydningen av *ekporeoumai* i Joh 15,26 sammen med flere NT-tekster som angir utgangspunktet hvorfra personer/ting beveger seg (ut av).⁷⁸⁹ Også her ser det ut til at Bauer forstår Joh 15,26 som et sendelsesformular, slik han også gjøre det i sin Johannes-kommentar.⁷⁹⁰

Oppsummerende kan man si at ingen av ordbøkene gir oversetterne belegg for å oversette de kristologiske tekstene eller Joh 15,26 på en særegen måte sammenlignet med andre (og lignende) forekomster av ordene. Ingen av dem gir støtte til at den johanneiske bruken av *exerchomai* tilrettelegger for en ontologisk lesning.

Den samme konklusjonen kan trekkes for forskningslitteraturen, der den ontologiske fortolkningen har svært lite støtte. Dette gjelder både for de kristologiske tekstene og Joh 15,26. Til tross for dette finnes det enkelte fortolkere som fremhever at formularene i de aktuelle kristologiske versene indikerer at Jesus utgår ontologisk fra Gud, det vil si at han er av Faderens vesen. Dette finner man primært i eldre forskningsbidrag,

786 Ibid., 543: «im joh. Sprachgebr. von Jesus, der seinen Ausgang v. Vater nimmt.» De andre ordbøkene (Greek Strong's, Louw-Nida, Mounce, Newman) plasserer ikke noen av disse tekstene under en bestemt betydning.

787 Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, 544.

788 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: «κ. in Johannine usage of Jesus, who comes forth from the Father».

789 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.

790 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». Ingen av de andre ordbøkene plasserer forekomsten i Joh 15,26 under en bestemt betydning (Greek Strong's, Louw-Nida, Mounce, Newman).

eksempelvis 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.⁷⁹¹

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 hans oversettelse, der han oversetter tilfellet i 13,3 med «was come», og ikke «proceeded» som i 8,42.⁷⁹² Han gjør et tilsvarende poeng i 16,28, der hans tekstutgave (Westcott-Hort) har *exelthon ek tou patros*, og ikke *exelthon para* som i senere tekstutgaver.⁷⁹³ Foruten disse to tekstene behandler han de aktuelle tekstene (også 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 parallelt til hverandre i de aktuelle uttrykkene. Dette tilsier at man ikke kan tillegge preposisjonen *ek* en bestemt teologisk betydning, slik Westcott argumenterer for. Uttrykkene *exerchomai apo/para/ek* må dermed forstås som overlappende språklige variasjoner.⁷⁹⁴ Westcotts tese er tatt videre av C. H. Dodd.⁷⁹⁵ Fortolkningen til Westcott og Dodd har mottatt lite støtte i nyere forskning. De som behandler fortolkningen man finner hos

791 B. F. Westcott, *The Gospel according to St. John: With Introduction and Notes* (London: John Murray, 1896), 136.

792 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.»

793 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.

794 Justnes og Beckmann Klepp, «Amplified John?» 133–38.

795 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 [1953]), 259.

Westcott og Dodd, avviser dette⁷⁹⁶ eller modererer argumentet.⁷⁹⁷ De som drøfter den ontologiske fortolkningen, knytter det ofte 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.⁷⁹⁸

Svært mange forskere ser formularene i de aktuelle kristologiske tekstene utelukkende som sendelsesformularer, uten å nevne de ontologiske argumentene man blant annet finner hos Westcott og Dodd.⁷⁹⁹ Tilfellet

796 Ridderbos tar dette opp i sin teologiske Johannes-kommentar, der 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 Friend (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, der han hevder at *exerchomai* «does not refer to what in systematic theology is called the inter-trinitarian 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, 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 (s. 300). Tilsvarende avviser Schnackenburg dette i sin kommentar til Joh 8,42, 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).

797 Leon Morris, *The Gospel according to John: The English Text with Introduction, Exposition and Notes*, NICNT (London: Marshall, Morgan & Scott, 1971), 462 n. 85; F. F. Bruce, *The Gospel of John: Introduction, Exposition and Notes* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1983), 200; Frederick Dale Bruner, *The Gospel of John: A Commentary* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2012), 540, 755, 986.

798 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.

799 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

av *ekporeuomai* i Joh 15,26 tolkes på tilsvarende måte som et sendelsesformular, og svært mange avviser den ontologiske fortolkningen helt eksplisitt.⁸⁰⁰ I dette ligger det en erkjennelse av at veien er lang fra omtalen av Ånden som går ut fra Faderen, til en forståelse der Ånden «utgår» fra Faderens vesen. Ønsket om å bevare formuleringen «utgå» (Johnstad og responsgruppen for Den katolske kirke) antyder at de forstår teksten ontologisk, og dermed ønsker at oversettelsen skal tilrettelegge for denne forståelsen. Både Brown, Wikenhauser og Schnackenburg nevner at det primært er moderne katolske fortolkere som støtter fortolkningen av 15,26 som en emanasjon fra Faderen – lik mange av kirkefedrene.⁸⁰¹ Nida og Newmans *A Translator's Handbook on the Gospel of John*, som var blant hjelpemidlene til prosjektdeltakerne i Bibel 2011, avviser det trinitariske poenget eksplisitt i sin kommentar til Joh 8,42.⁸⁰² I de andre kristologiske tilfellene med *exerchomai* forutsetter forfatterne oversettelsen «come» og fremhever poenget om Sønnens sendelsesoppdrag som et gjennomgående tema i de aktuelle versene.⁸⁰³ Forfatterne avviser også det

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.

800 Jf. Bruce, *The Gospel of John*, 316; Kruse, *John*, 321–22; J. N. Sanders, *A Commentary on the Gospel according to St John*, 345. Carson, *The Gospel according to John*, 528–29; Beasley-Murray, *John*, 276; 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.

801 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.

802 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.

803 *Ibid.*, 430, 518–20, 531.

trinitariske poenget i Joh 15,26 og forutsetter oversettelsen «come» som gjengivelse for *ekporeuomai*.⁸⁰⁴

Oppsummerende kommentarer

I forskningslitteraturen er det tilnærmet konsensus om at uttrykkene i de aktuelle tekstene må forstås som sendelsesformularer. Grunnen til dette er nær knyttet til den umiddelbare konteksten for de enkelte tekstene, der både *exerchomai* og *ekporeuomai* står parallelt til andre sendelsesverb, noe som indikerer en tilsvarende betydning. Det er også viktig at verbet *exerchomai* forekommer i aorist, som fungerer punktuelt og konstaterende («der og da».⁸⁰⁵ Fokuset ligger på at Jesus er sendt av Gud; dette 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 i det første århundret. Interessen for og debatten om Jesu naturer kom først på et senere stadium, og primært i det fjerde og femte århundret. Det man ser i de oversatte tekstene som har bevart «utgå», er at denne senere tolkningshistorien styrer oppmerksomheten om hva tekstene handler om: ontologisk opphav. Oversettelsesvalgene gjenspeiler dermed en forståelse som snevrer betydningen inn mot noe som fokuserer på å avklare Jesu opphav og essens. Det som går tapt i oversettelsen, blir dermed den funksjonelle betydningen, som i større grad handler om hvilken funksjon Jesus har i å åpenbare Gud for menneskene og tale på Guds vegne. Sendelsesformuleringene bemyndiger den johanneiske Jesus og gir ham autoritet til å gjøre nettopp dette. Sett opp mot den kristne tradisjonen kan man spørre seg: Er ikke det at Jesus åpenbarer Gud og taler på hans vegne, også en del av det man kan kalle «tradisjonen»? Jo, det er det.

804 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» (understrekning i orig.).

805 Ragnar Leivestad og Bjørn Helge Sandvei, *Nytestamentlig gresk grammatikk*, 3. utg. (Oslo: Universitetsforlaget, 1996), 203.

Denne tankegangen er helt i samsvar med sentrale deler av den kristne tradisjonen. Det denne forståelsen derimot ikke gir, er belegget som gir grunnlag for en høykristologi – i ontologisk forstand, at Jesus er «av samme vesen som Faderen». Enkelte kirkefedre har brukt disse tekstene på denne måten. Det samme har senere teologer og eksegeter, og til sist finner man de samme tendensene i Bibelselskapets oversettelser.

Oppsummerende om tendenser

I Bibelselskapets oversettelser 1959–2011 er det en tydelig 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.⁸⁰⁶ I disse oversettelsesvalgene avspeiler det seg et bilde av Jesus som en som har sitt ontologiske opphav i Gud. Dette synet støtter opp under forståelsen av Kristus som kan gjenfinnes i trosbekjennelsene. Disse tekstene behandles også særegent i enkelte forskningsbidrag, selv om disse ikke synes å ha fått noe gjennomslag i den øvrige forskningslitteraturen. Gjengivelsene som ivaretar «utgå» i de aktuelle tekstene, hviler altså på et svakt eksegetisk grunnlag, vurdert ut fra tiden evangeliet er skrevet i, og i lys av den nærliggende konteksten til de aktuelle tekstene. I forhold til NO78, finner man en viss tilbakegang i den teologiske tendensen i bokmålsversjonen til Bibel 2011, der Joh 15,26 ikke samkjøres med uttrykket i trosbekjennelsen til tross for ønsker i denne retningen. Tendensen er også til en viss grad redusert i de kristologiske tekstene i Bibel 2011, selv om «utgå» ble gjeninnført på tampen av arbeidet med Det nye testamente. Denne endringen på «overtid» skapte en inkonsistens i forhold til hvordan gjengivelsen av *exerchomai* var gjengitt i de aktuelle tekstene. Redaksjonskomitéen, som stod for endringen, skulle derimot sikre konsistens i sluttarbeidet, og hadde ingen myndighet til å endre tekstene innholdsmessig på et så sent stadium. Dette ble likefullt gjort, og det er ikke mulig å dokumentere hvordan endringene ble gjort. Tekstene ble da endret til et språk som støtter opp om synet på Jesus i trosbekjennelsene.

806 SVE1917, DO48, Zürcher, Wilckens, Elberfelder, NB88, DO92.

KAPITTEL 12

Johannes 1,14.18; 3,16.18; 1 Johannesbrev 4,9

I Johannesevangeliet (1,14.18; 3,16.18) og i 1 Johannes 4,19 beskrives Jesus som *monogenēs*. Betyr dette adjektivet at Jesus beskrives som Guds enbårne sønn? Dersom man oversetter ordet til «enbåren», det vil si «eneste fødte», samsvarer det med forståelsen den nikenske trosbekjennelsen la til grunn for ordet (se s. 322–3). De nikenske teologene knyttet nemlig forestillingen om sønnens evige fødsel til *monogenēs*, og forståelsen av dette ordet blir dermed viktig for at dette dogmet skal få bibelsk belegg. Dersom man oversetter ordet med «eneste», «unik», «eneste unik», ligger fokuset mer på en generell unikhet enn på en tematikk som kan knyttes til Jesu opphav og unike fødsel. Om man oversetter det som «eneste» e.l., blir det større avstand mellom kristologien i trosbekjennelsene og kristologien i den johanneiske litteraturen.

Siden oversettelsen av *monogenēs* er en prinsipiell sak som gjelder alle forekomstene i den johanneiske litteraturen, tar jeg utgangspunkt i én tekst, Joh 1,18, og følger debatten gjennom denne teksten. Joh 1,18 har også en annen, interessant oversettelsesfaglig utfordring. I Joh 1,18 støter man på en lignende gudsforestilling som i 2 Mos 33,20, der Gud avviser at Moses kan se ansiktet hans, «for et menneske kan ikke se meg og leve». I Johannes 1,18a uttrykkes dette som: «Ingen har noensinne sett Gud.» Til tross for at ingen noensinne har sett Gud, påpeker forfatteren at det er en skikkelse som har forklart ham. Hvem er dette? 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 (NA^{25–27}) har valgt varianten *monogenēs theos*. De to interessante momentene vil i denne sammenhengen være (1) hvordan man oversetter ordet *monogenēs*, som nevnt ovenfor. (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 ontologi og vesenslighet, og at Jesus *er* Gud. Å sidestille Jesus med Gud, gir et godt samsvar med den nikenske trosbekjennelsen. Dersom man ser uttrykket som én frase og ser adjektivet *monogenēs* som attributt til substantivet *theos*, ser fokuset ut 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 på at dette omhandler ontologi. En slik oversettelse legger derfor til rette for andre typer fortolkninger 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. Om man gjengir *monogenēs* med «eneste unik» («den eneste unike gud»), vil man også få en løsning som er åpen for fortolkning. Innenfor konteksten – der 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 aktuelt spørsmål er også om *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 som er hos Gud (jf. Joh 1,1b), og som forklarer Gud, som ingen har sett (1,18). Sett i lys av en tradisjonell kirkelig kristologi kan en slik gjengivelse åpne opp for potensielt problematiske fortolkninger, men det avhenger av hvordan den leses. Selv i den nikenske trosbekjennelsen kan man spore en distinksjon og underordning i språket som er brukt for å uttrykke sønnens guddommelighet i forhold til «den allmektige Fader, som har skapt himmel og jord». Sønnens guddommelighet beskrives her som avledet fra Gud Fader («Gud av Gud, lys av lys, sann Gud av Sann Gud»). Med denne distinksjonen i mente vil jeg mene at en gjengivelse som «den eneste/eneste-unike gud» ikke stenger for kirkelig lesning.

I lys av samtidens jødedom gir en slik gjengivelse derimot god mening. I Johannesprologen finner man en distinksjon mellom *ho theos* (jf. vers 1b) som en betegnelse på Gud, og *theos* som en beskrivelse av *logos* (jf. vers 1,1c; 18). Denne distinksjonen kommenteres allerede av Origenes i hans behandling av Joh 1,1c.⁸⁰⁷ Den er også kjent fra Filon av Aleksandria. I Filons *De somniis* 1,228–230 skilles det eksplisitt mellom *ho theos* (Gud med artikkel) og *theos* («gud» uten artikkel). Mens det førstnevnte ifølge Filon refererer til Gud i absolutt forstand, refererer det sistnevnte til Guds «eldste ord» (*presbytatos logos*).⁸⁰⁸ Hos Filon er det også *logos* som åpenbarer den usynlige Gud, og som er Guds åpenbaringsmedium overfor skapelsen. De språklige og konseptuelle likhetene mellom Johannes' *logos* og Filons *logos* er derfor store. La oss nå vende oss til oversettelsesprosessen.

Oversettelsesprosessen

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 (*ho monogenēs hyios*). Dette fikk ingen konsekvenser for utarbeidelsen av NO04. I redegjørelsen fra komitéens gjenlevende medlemmer (Bang, Odland og Storm) begrunnet de dette: «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.»⁸⁰⁹ 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.»

807 Se Justnes og Beckmann Klepp, «Amplified John?» 128.

808 Ibid., 128.

809 Gjengitt etter Det Norske Bibelselskap, «De teologiske prinsipper for ny bibeloversettelse», 159.

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 skulle «forlate textus receptus til fordel for en tekstform som bygger på de eldste håndskrifter».⁸¹⁰ Prinsipperklæringen åpnet samtidig opp for å bevare lesemåter fra NO04/30 «*der hvor ytre og/eller indre grunner gjør det berettiget*» (uth. i orig.).⁸¹¹ Prinsipperklæringen listet opp en del tilfeller der NO kan bevares ut fra «indre grunner».⁸¹² «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*).»⁸¹³ Det at prinsippkomitéen åpnet for å beholde løsningen av Joh 1,18 i NO04/30 på grunn av «indre grunner», innebærer en teologisk vurdering der 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 gjorde teksten mest forståelig. Prinsipperklæringen hadde altså åpnet opp for at tekstvarianten i NO04/30 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, der *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).⁸¹⁴

⁸¹⁰ Det Norske Bibelselskap, «De teologiske prinsipper for ny bibeloversettelse», 159.

⁸¹¹ Ibid.

⁸¹² Ibid.

⁸¹³ Ibid., 161.

⁸¹⁴ 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.

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. Johannesprologen var blant de utvalgte avsnittene for prøveoversettelse. I heftet med prøveoversettelser (mai 1956) trykket Bibelselskapet tre prøveoversettelser på bokmål av Johannesprologen.⁸¹⁵ To av oversetterne (Åge Holter og Ragnar Leivestad) valgte «den enbårne Sønn».⁸¹⁶ Dette ble etterfulgt av et tekstkritisk tegn°, som indikerte at kildeteksten var usikker. På baksiden av heftet forklarte man hva som var usikkert. Om Joh 1,18 stod det: «Den enbårne *Gud* el. *Sønn* – begge lese måter finnes i de eldste håndskrifter.» Enok Aadnøys tekst ble gjengitt med «den enbårne *Gud*», etterfulgt av samme tekstkritiske tegn.⁸¹⁷ 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 lese måten «Den enbårne *Gud*». Etter tekstvitnene er den fullt forsvarlig. Men vi har her to lese måter som begge er godt bevitnet, og da vil vi foretrekke den som for leserne gjør tekstens innhold best forståelig. I så måte synes lese måten «Den enbårne *Sønn*» å være den beste.⁸¹⁸

Jervell vurderer det slik at det foreligger «to lese måter», og regner altså *ho monogenēs theos og monogenēs theos* som én lese måte.

NT75 og NO78

Det skulle ta 16 år fra prinsippklæringen kom i 1956, før man begynte å oversette Johannesevangeliet i 1972.⁸¹⁹ Flere av spørsmålene som stod åpne i prinsippklæringen, var nå avgjort. Tøylene til bibeltradisjonen fra NO04/30 var slakket, og det var bestemt at Bibelselskapet skulle ha en helt ny oversettelse, ikke bare en revisjon av NO04/30. Det medførte også

⁸¹⁵ BS, 002/1-4.

⁸¹⁶ BS, 002/1-4.

⁸¹⁷ BS, 002/1-4.

⁸¹⁸ BS, 002/1-5.

⁸¹⁹ Joh 1,18 ble først behandlet i OU 17.8. og 21.8.1973.

at situasjonen ble mer avklart tekstkritisk sett, og derfor ble det også uaktuelt å vekte NO04/30 like høyt som prinsipperklæringen hadde gjort.⁸²⁰ 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.⁸²¹ Når det gjelder Joh 1,18, er det likevel usikkert om det ble diskutert å beholde valg i NO04/30 på grunn av «indre grunner», slik prinsipperklæringen åpnet opp for.⁸²² Selv om NA²⁵ hadde *monogenēs theos* i hovedteksten, synes førsteutkastet og alternativene i margene å reflektere forskjellige tekstvarianter:⁸²³

¹⁸ Ingen 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

I hovedteksten ser det ut til at tekstvarianten *ho monogenēs hyios* ligger bak. Dette kan ha vært av «indre grunner», noe oversetter Bjørn Sandvik bekrefter i intervju.⁸²⁴ 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.⁸²⁵ Siden saken implisitt berørte en tradisjonsviktig tekst som Joh 3,16 (men også andre viktige kristologiske tekster som Joh 1,14.18; Joh 3,18; 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, der «oversettelsen «enbåren» er problematisk fordi ingen lenger har noen følelse av at ordet har noe å gjøre med «bære» (føde) å

⁸²⁰ Se s. 52–7.

⁸²¹ Ved noen få steder støttet man seg til teksten i UBS⁵. Se ellers 6,3,7.

⁸²² Det Norske Bibelselskap, «De teologiske prinsipper for ny bibeloversettelse», 161–62.

⁸²³ BS, 062/4-56-1.

⁸²⁴ Intervju 17.10.13.

⁸²⁵ Intervju 17.10.13.

gjøre».⁸²⁶ Samtidig argumenterer han historisk ut fra bekjennelsesskriftene, der 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».⁸²⁷ Det latinske *unigenitus* betyr «eneste fødte», og tilsvarende det norske «enbårne». I argumentasjonen er det derfor underforstått at det latinske *unigenitus* og det norske «enbårne» er betinget av den kristologiske virkningshistorien i det fjerde århundret, og Sandvik er her klar over de teologiske 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 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».⁸²⁸

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.⁸²⁹ Han understreket ikke nøyaktig hva som var «teologisk problematisk», men det er åpenbart at «den eneste Gud» kan oppfattes modalistisk, og 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*.⁸³⁰ Mange av oversettelsene Sandvik sammenlignet med, hadde valgt varianten *ho monogenēs hyios*, noe

826 Bjørn Sandvik, «Notat om oversettelsen av det greske *monogenēs* i Det nye testamente», RA, PA-1345/D0004/0003.

827 Ibid.

828 Ibid.

829 Intervju 17.10.13.

830 Varianten er påført av Sandvik i ettertid av den første stensileringen av førsteutkastet. Stensilkopien til OU-møtet inneholder denne varianten.

som kan være med på å forklare hvorfor han ble stående ved løsningen fra NO04/30.⁸³¹ Blant oversettelsene brukt til sammenligning var det kun tre (idiomatisk) som hadde fulgt samme tekst som NA²⁵ og UBS². I disse oversettelsene var det greske uttrykket delt opp på litt forskjellige måter.⁸³² 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 ut til å ha vunnet frem.⁸³³

18 men den eneste Sønn, som selv er Gud, og som er i Faderens fang (JH)

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 gjengitt med syv norske ord, som også inkluderer en bisetning. Sandvik forteller i intervju at det var konsensus om Aalens kristologi i oversettergruppen.⁸³⁴ Da Sandvik i samme intervju fikk se Aalens endringsforslag, forteller han at han mener at det er Aalens kristologi som ligger bak teksten.⁸³⁵ Sandvik knytter dette særlig til uttrykket «som selv er Gud», som han mener er et innslag av den jahvistiske kristologien.⁸³⁶ 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, antakelig forstått som tekstens «mening». Dette utsagnet må samtidig ses i sammenheng med Sandviks nevnte utfordring med å

831 KJV, SVE1917, DO48, RSV, Jérusalem, NEB NT, Luther, Hedegård, Zürcher, JB, Wilckens, Gute Nachricht.

832 Bonnes Nouvelles med gjengivelsen «Mais le Fils unique, qui est Dieu» («men den eneste Sønn, som er Gud»), der 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.»

833 BS, 063/4-56-3.

834 Intervju 17.10.13. Om Sandviks beskrivelse av kristologien i oversettergruppen, se s. 67.

835 For Aalens kristologi, se 66–7.

836 Intervju 17.10.13.

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».⁸³⁷ 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 for å få gjeninnført «enbåren». Debatten gikk til avstemning i landsstyrets møte i 1976, der 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 *monogenæs* (se Symb. Nicenum, år 325).⁸³⁸

Aalen ønsker likevel å endre teksten på grunn av én forekomst av ordet hos Justin Martyr, *Dial.* 105 (ca. 150 e.Kr.), der han mener *monogenēs* har en betydning som er knyttet til fødsel.⁸³⁹ 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

⁸³⁷ Intervju 17.10.13.

⁸³⁸ RA, PA-1345, D0004/0003.

⁸³⁹ Aalen viser også til 1 *Apol.* 23, men her er ikke *monogenēs* brukt. RA, PA-1345, D0004/0003.

jomfru Maria [...].»⁸⁴⁰ Det er interessant at Aalen trekker inn et begrep («vesenmessig») som først ble utviklet i den senere kristologiske debatten. Det greske adverbet *idiōs* gjengis som «in besonderer Weise, besonders» («på en spesiell måte, spesielt») i Bauers tysk-greske leksikon, som han selv brukte.⁸⁴¹ 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 den nikeniske trosbekjennelsen. 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 betydningen der er «eneste».⁸⁴² Disse fire forekomstene (av totalt ni i NT) er tekster der ordet er brukt om andre personer enn Jesus. Aalens forslag åpner dermed opp for å særbehandle de tekstene der 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.⁸⁴³

1977 – året da «enbåren» ble akseptert

Til tross for at landsstyremøtet i desember 1976 fikk flertall for «eneste», snudde det 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 «enbårene» er erstattet av «eneste» både i bibeloversettelse og i Apostolicum.»⁸⁴⁴ Bibelselskapet hadde i denne perioden et nært bånd til Den norske kirke, og det tilsa at de 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

840 RA, PA-1345, D0004/0003.

841 Bauer, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch*, 732.

842 RA, PA-1345, D0004/0003.

843 RA, PA-1345/D0001/0002.

844 RA, PA-1345/D0001/0002.

varmen igjen – til tross for de norskspråklige innvendingene fra Sandvik og norskkonsulentene.

For Joh 1,18 betydde dette, ifølge Sandvik, at det ikke lenger var noen grunn til å dele opp uttrykket (*monogenēs theos*), slik det var gjort i NT75. Nå kunne man altså 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 vi for øvrig at nynorskversjonen også har beholdt «Sønn». Dette var naturlig, i og med at nynorskteksten var forpliktet til å følge eksegesen 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 1975.⁸⁴⁵

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 reflekterer 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 utranskribert 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?⁸⁴⁶

845 Intervju 17.10.13.

846 BS, o84/6-6-3-4.

Sandvik viser til oversettelsesvalget som ble gjort da «enbåren» ikke var godkjent, og skriver at «Sønn» ble satt inn «for å få med komponenten «eneste fødte av 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.»⁸⁴⁷ Sandvik vurderer den norske gjengivelsen etter koncordante kriterier, og kaller den «feiloversettelse» fordi gjengivelsen etter hans mening ikke kan legitimeres grammatisk ut fra kildepråket. 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.

NO78/85

Sandvik returnerte imidlertid senere til OU, og vedtaksprotokollen fra OU-møtet 30. desember 1982 viser at OU vedtok å fremme endringsforslaget «den enbårne Gud».⁸⁴⁸ Til stede på OU-møtet var Magne Sæbø, Ole Øverland Gjerde, Gunnar Johnstad, Arthur O. Sandved og Bjørn Sandvik.⁸⁴⁹ 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».⁸⁵⁰ 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.⁸⁵¹ Det tyder på at saken fikk en ny vending i

847 Intervju 17.10.13.

848 RA, PA-1345/D0004/0005.

849 BS, 017/4-1-12-2.

850 Sæbø har bekreftet i en korrespondanse (8.4.14) at dette er hans håndskrift.

851 Vedtaksprotokollen fra OU lå som saksdokument for landsstyremøtet. RA, PA-1345/D0004.

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:

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.⁸⁵²

Informasjonen tyder her på at det opprinnelig var en reservasjon mot 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.⁸⁵³ Protokollen ser ut til å ha blitt brukt på sentralstyremøtets møte 11. januar 1983.

Joh 1,18	den enbårne Sønn, som er Gud, og som er	fullkommen.
" 6,32	Jesus sa til dem: (vedtatt foreslått nov. 82)	den enbårne Gud som er Jesus svarte:

(Kanskje)
medtatt på 19.11.84 ved Dines

852 RA, PA-1345/D0004/

853 BS, 017/4-1-12-2.

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 vedtatte løsningen

I alternativet som vant med syv stemmer, «[...] men den enbårne, som er Gud», har man kun sløffet «Sønn» i forhold til gjengivelsen i NO78. Når «enbårne» igjen kunne 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. NO78 var også i seg selv en idiomatisk oversettelse basert på Nidas oversettelsesprogram, der forståelighet var vektet høyt.

Alternativet som fikk seks stemmer («men Gud, den enbårne»), med kun én stemme mindre enn vinnerforslaget, endret rekkefølgen på kilde-tekstens form, der adjektivet (*monogenēs*) er etterfulgt av substantivet (*theos*). Det at denne varianten fikk seks stemmer, ser ut til å bekrefte at det ikke kan ha føltes avgjørende å beholde tekstens form i og med man snur rundt på ordenes rekkefølge i oversettelsen.

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?⁸⁵⁶

856 BS, o85/6-6-3-6.

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».⁸⁵⁷ 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*»,⁸⁵⁸ her med et direkte sitat fra den norske oversettelsen av den nikenske trosbekjennelsen. Johnstad forteller videre om oversettelsen av Joh 1,18.⁸⁵⁹

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 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. den nye svenske NT-oversettelsen: Den ende sonen, själ Gud.⁸⁶⁰

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 det 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)⁸⁶¹ – 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, med sitt noe ukonvensjonelle valg om

857 BS, o85/6-6-3-6.

858 BS, o85/6-6-3-6 (min uth.).

859 BS, o85/6-6-3-6.

860 BS, o85/6-6-3-6 (understrekning i orig.).

861 NT 81, senere inkludert i SO2000.

å gjengi *theos* i vers 18 som «gud», med liten g. Johnstad gjengir her NT 81 feilaktig 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.

Bibel 2011

Oversettelsen av Johannesevangeliet begynte i 2001, og var dermed en av de første tekstene. Førsteutkastet på bokmål (heretter BM1T) ble en slags videreføring fra NO78/85:⁸⁶²

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

862 Tekstversjonene 1T–4T bokmål Joh 1,18 er hentet fra fysiske utskrifter i BS, 112/1, boks 6.

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 KRG-medlemmer. Ingen av dem har kommentert oppdelingen i Joh 1,18 («den eneste Sønn, som er Gud».⁸⁶⁵ Én uttrykker glede over endringen fra «enbåren» til «eneste», mens en annen uttrykker misnøye over det samme.⁸⁶⁶

Førsteutkastet til nynorsk ble utarbeidet i etterkant av bokmålsutkastet, og i kommentarfeltet er det tydelig at Sagrusten hadde bokmålsutkastet foran seg da han oversatte.⁸⁶⁷ Sagrusten foreslo en innstramming i sitt oversettelsesforslag:⁸⁶⁸

Joh 1,18 NNIT	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» i eiga setning og lesa «Son» ut av «einborne», synes eg er for slapt her. «Den einborne Gud» er einaste løysinga. Men merk den vakre REB: God's only Son, he who is nearest to the Father's heart, has made him known.

Sagrustens førsteutkast til nynorsk viser 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, der «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 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 kan begrunnes av gresk grammatikk. Det virker derfor naturlig å knytte kommentaren

865 BS, mappe «KRG-tekster I».

866 BS, mappe «KRG-tekster I».

867 Dette betyr altså at saksgangen avviker fra beskrivelsen gitt tidligere (se s. 116), og at nynorskteksten her ikke ble laget uavhengig av bokmålteksten.

868 Tekstversjonene 1T–4T nynorsk Joh 1,18 er hentet fra fysiske utskrifter i BS,112/2, boks 6.

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 regionsekretærer til nynorskutkastet knyttet 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!»⁸⁶⁹ Det er nærliggende å tenke seg at vedkommende mente at gjengivelsen, som han mente var konkordant, var oppbyggelig for en kirkelig kristologi. Behandlingen av uttrykket i NO78 og NO78/85 synes imidlertid å indikere at denne gjengivelsen ikke ble lest som å gjøre betydningen særlig tilgjengelig, og at det var behov for å bruke en annen gjengivelse.

Det var først duket for sammenligning av bokmåls- og nynorskteksten under tekstmøtet 5.–7. september 2002, da BM2T og NNiT ble lagt frem. Johnstad var teologisk konsulent for denne oversettergruppen, og sendte ut sin respons til dem 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 at han «støtter det nye utkastet <den einborne Gud>».⁸⁷⁰ 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. Monogenæs
 - b. *einboren* på nn kan gi assosiasjoner i retning fødsel av dyr (dialekt)

OU mex å avgjøre her.⁸⁷¹

⁸⁶⁹ Fra BS, ringperm «Reviderte tekster Joh».

⁸⁷⁰ BS, digitalt arkiv, NT – REVISJON/ Oversettergruppen/Konsulentene/Uttalelser/Teol konsulent kommentarer.

⁸⁷¹ BS, digitalt arkiv, /NT – REVISJON/Oversettergruppen/Møter og Referat/Referat fra tekstmøter/2002.

Oversettergruppen synes altså samstemte i å sløyfe oppdelingen av uttrykket, slik det forekom i NT75, NO78/85 og BM1T–2T. Vedtaket vitner om at man bestemmer seg for å gjengi det aktuelle uttrykket attributivt, der 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 med bisetningen «som er *Gud*».⁸⁷² Oversettergruppens forståelse ble innarbeidet i BM3T og NN2T, som ble sendt videre til OU-møtet 30. september–1. oktober 2002. Møteinnkallingen bekrefter at OU forholdt seg til disse versjonene.⁸⁷³

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 møterefateret. 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 2002.⁸⁷⁴ På en fysisk utskrift av oversettelsesutkastet som skulle drøftes i OU, står det «til OU des 02».⁸⁷⁵ Utkastet viser at man har bearbeidet nynorskversjonen til 3aT.⁸⁷⁶ Endringene fra den tidligere versjonen (2T) er markert med «spor endring»-funksjonen i Word:⁸⁷⁷

872 Det er finnes riktignok ingen argumentasjon i arkivet der det drøftes eksplisitt om man forstår det som apposisjon eller attributt, selv om det kan ha ligget implisitt i argumentasjonen hos de som ønsket å beholde oppdelingen.

873 Sak OU 26/2002.

874 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.

875 BS, 112/2.

876 (jf. «44JHNN3aT sml. M 2T»).

877 BS, 112/2.

/

44JHNN3aT sml.m 2T ©Det Norske Bibelselskap

44JHNN3aT, 44JHNN3aT, HJS, 19.07.02, HJS, 22.09.02 OU 1-2, Redkom kap.2-5 13.11.02 HCOM, redkom kap 6-7 19.11, red.gruppe kap 2-21 20.11.02Til OU des'02
Førr. uttrykk rakt ikke
OU i gyl gjennom
KONFIDENSIELT

Evangeliet etter Johannes

ved ~~Moses~~; Moses, nåden og sanninga kom ved Jesus Kristus. ¹⁸ Ingen har nokon gong sett Gud; men den ~~einbørne-Gud~~, einbørne, 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.⁸⁷⁸ 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 enbørne 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 enbørne Gud». Både Johnstad og Mørk var til stede på OU-møtet. OU hadde selv sagt mandat til å endre teksten, men endringen er like fullt oppsiktsvekkende.

Teksten blir prøvepublisert

Teksten gikk nå fra OU til redkom og deretter til styret for foreløpig godkjenning, og Johannesevangeliet var nå klart for publisering i *NTR*-serien. Johannesevangeliet ble prøvepublisert i 2004, og løsningen til Joh 1,18 ble altså her identisk med NO78/85: «[...] men den enbørne, som er Gud».⁸⁷⁹ Selv om Joh 1,18 hadde tilsvarende løsning som NO78/85, valgte man derimot i prøvepubliseringen i 2004 å opplyse om oversettelsesmuligheten i

878 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.

879 *NTR* 4.

noten, der det stod «ordrett <den enbårne Gud>». ⁸⁸⁰ Fotnotene til Johanne-evangeliet for NT05 var utarbeidet av Reidar Aasgaard, og ble lagt frem på OUs møte i juni 2005. ⁸⁸¹ 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>». ⁸⁸² Dette ble gjort til tross for at prinsippene for Bibel 2011 hadde lagt opp til et «utvidet noteapparat», der fotnotene blant annet skulle orientere om andre oversettelsesmuligheter. ⁸⁸³ 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» enn NO78. 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. ⁸⁸⁴

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 der ordet betegnet andre personer enn Jesus (Luk 7,12; 8,42;

⁸⁸⁰ NTR 4:B22.

⁸⁸¹ 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.

⁸⁸² BS, digitalt arkiv, /OU – Referat/2005/Fotnoter bearbeidet av OU/Joh – FOTN. Gjennomgått i OU.

⁸⁸³ Jf. s. 100.

⁸⁸⁴ BS, boks 9 og 10.

9,38; Hebr 11,17). Med utgangspunkt i oversettelsen av 1 Joh 4,9 foreslo «NT-gruppen» en endring også for de andre 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».»⁸⁸⁵ 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 det. 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».

Intervjuer

Intervju med Gunnar Johnstad

I intervju med Gunnar Johnstad spurte jeg om begrunnelsen for oversettelsen «den enbårne, som er Gud».⁸⁸⁶ Johnstad var den eneste på OU-møtet som hadde fulgt prosessen i oversettergruppen. Han forteller at denne gjengivelsen («den enbårne, som er Gud») «ikke er noe forsøk på «høykristologi», som dere er på jakt etter».⁸⁸⁷ Det virker naturlig å se på dette som en «forskningseffekt». Johnstad er i forsvarsposisjon og refererer med «dere» til forfatterne av artikkelen «Amplified John?» av Årstein Justnes og undertegnede. Her diskuterte vi denne teksten.⁸⁸⁸ Johnstad fortalte videre at «det var vel norskfilologene som mente at «den enbårne

⁸⁸⁵ BS, digitalt arkiv, Referat fra NT-møte 26.08.09 – Rom ff. docx (1).pdf.

⁸⁸⁶ Telefonintervju 28.3.14.

⁸⁸⁷ Telefonintervju 28.3.14.

⁸⁸⁸ Justnes og Beckmann Klepp, «Amplified John?».

Gud» ble for «hardt». På spørsmål om han kan huske dette (jf. «det var *vel* norskfilologene»), bekrefter Johnstad at han ikke kan huske dette.⁸⁸⁹ Det er uklart hva som ville være så «hardt» med «den enbårne Gud», norsk-språklig sett, når man uten videre kan akseptere «den enbårne Sønn».⁸⁹⁰ Møtereferatet viser for øvrig at norskfilologene (Astri Ramsfjell og Jostein Stokkeland) hadde meldt forfall til det aktuelle OU-møtet, og altså ikke var til stede da endringen ble gjort. Astri Ramsfjell var derimot til stede på møtene 5.–7. september 2002 i oversettergruppen, der 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 på 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 kan diskuteres.⁸⁹¹ 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 er ikke mulig å dokumentere at dette ble diskutert i prosessen. De innholdsmessige forskjellene mellom de ulike gjengivelsene diskuteres utførlig senere (side 331).

Johnstad hevder videre at man ikke kan bruke argumentet om konkordans hvis mottakerspråket hadde en sakssvarende ekvivalent, som her er apposisjon.⁸⁹² 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,

889 Telefonintervju 28.3.14.

890 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.

891 Telefonintervju 28.3.14.

892 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*.

samtidig som han også tidligere hadde omtalt «ordrett gjengitt» (etter den greske teksten) i begrunnelsen for valget i revisjonen i 1985 (s. 308). Johnstads svar kan tolkes som en form for forsvar i lojalitet mot det 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.⁸⁹³ På spørsmål om hva han synes om den oppdelingen (= i 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.» 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.» 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». 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.⁸⁹⁴

Aasgaard utdyper videre om prinsippet historisk-eksegetisk oversettelsesarbeid, og forteller at de «var bevisste på ikke å la oss styre av en

⁸⁹³ Telefonintervju 25.3.14. Alle sitatene nedenfor er hentet fra dette intervjuet.

⁸⁹⁴ Telefonintervju 25.3.14.

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:

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».⁸⁹⁵

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, primærversetter 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. På spørsmålet «men «den eneste Sønn, som er Gud» [BM2T] ville du ikke ha?» svarte han: «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»».⁸⁹⁶ 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.» 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». Sagrusten mener det ikke er nødvendig med bestemt artikkel (*ho monogenēs theos*) for å oversette uttrykket i bestemt

⁸⁹⁵ Telefonintervju 25.3.14.

⁸⁹⁶ Telefonintervju 3.4.14. Alle sitatene nedenfor er gjengitt fra dette intervjuet.

form («den enbårne Gud»). 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 grann.» 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 er 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.» Det underliggende i karakteristikken er at den endelige løsningen ikke var slik arbeidet skulle foregå, og i strid med den retningen Bibelselskapet ønsket å gå, ved å oversette 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.»

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*.

Språklig og eksegetisk drøfting

Tabellen nedenfor viser hvordan de ni forekomstene av *monogenēs* i Det nye testamente er gjengitt i Bibelselskapets oversettelser 1959–2011.

Tekst	Gresk uttrykk	NT75 BM	NO78 BM	Bibel 2011 BM
Luk 7,12	<i>monogenēs huios</i>	<u>eneste</u> sønn	<u>eneste</u> sønn	<u>eneste</u> sønn
Luk 8,42	<i>thygatēr monogenēs</i>	<u>eneste</u> datter	<u>eneste</u> datter	<u>eneste</u> datter

Tekst	Gresk uttrykk	NT75 BM	NO78 BM	Bibel 2011 BM
Luk 9,38	<i>hoti monogenēs moi estin</i>	min <u>eneste sønn</u>	min <u>eneste sønn</u>	<u>det eneste barnet</u>
Joh 1,14	<i>doxan hōs monogenous para patros</i>	<u>den eneste Sønn</u>	<u>den enbårne Sønn</u>	<u>den enbårne Sønn</u>
Joh 1,18	<i>monogenēs theos</i>	<u>den eneste Sønn</u> , som er Gud	<u>Den enbårne Sønn</u> , som er Gud [NO78/85: den enbårne, som er Gud]	den enbårne, som er Gud,
Joh 3,16	<i>houtōs gar ēgapēsen ho theos ton kosmon, hōste ton huion ton monogenē edōken</i>	sin sønn, <u>den eneste</u>	Sin Sønn, <u>den enbårne</u>	sin Sønn, <u>den enbårne</u>
Joh 3,18	<i>ho de mē pisteuōn ēdē kekritai, hoti mē pepisteuken eis to onoma tou monogenous huiou tou theou.</i>	Den som ikke tror, er allerede dømt, fordi han ikke har trodd på Guds <u>eneste</u> Sønns navn	Den som ikke tror, er allerede dømt, fordi han ikke har trodd på Guds <u>enbårne</u> Sønns navn	Den som ikke tror, er allerede dømt fordi han ikke har trodd på Guds <u>enbårne</u> Sønns navn
Hebr 11,17	<i>Pistei prosenēnochen Abraam ton Isaak peirazomenos kai ton monogenē prosepheren,</i>	I tro bar Abraham fram Isak som offer den gang han ble satt på prøve. <u>Sin eneste sønn</u> var han villig til å ofre	I tro bar Abraham fram Isak som offer den gang han ble satt på prøve. <u>Sin eneste sønn</u> var han villig til å ofre	I tro bar Abraham fram Isak som offer da han ble satt på prøve. <u>Sin eneste sønn</u> var han villig til å ofre
1 Joh 4,9	<i>ton huion autou ton monogenē apestalken ho theos eis ton kosmon hina zēsōmen di' autou</i>	Og Guds kjærlighet ble åpenbart blant oss da han sendte sin <u>eneste</u> Sønn til verden for at vi skulle ha liv ved ham	Og Guds kjærlighet ble åpenbart blant oss da han sendte sin <u>enbårne</u> Sønn til verden for at vi skulle ha liv ved ham	Og ved dette ble Guds kjærlighet åpenbart blant oss, at Gud sendte sin <u>enbårne</u> Sønn til verden for at vi skulle leve ved ham.

I NT75 oversettes *monogenēs* til «eneste» i alle tekstene, men her er det også en tendens til å lese inn «sønn»/»Sønn» der hvor *hyios* ikke står i teksten (Luk 9,38; Joh 1,14.18; Hebr 11,17). Denne tendensen fortsettes i NO78/85 og Bibel 2011. Fra og med NO78 oversettes *monogenēs* til «enbårne» utelukkende i tekstene som handler om Jesus. Den samme tendensen finner man i Bibel 2011.

Retningslinjene til Bibel 2011 la vekt på intertekstualitet, og at oversettelsen skulle beholde indrebibelske forbindelseslinjer. I Hebr 11,17–19 er det en åpenbar kristologisk kobling ved at Abraham var villig til å ofre sin eneste (*ton monogenē*), Isak. Den intertekstuelle forbindelsen forsvinner derimot i oversettelsen når *monogenēs* oversettes annerledes i tekstene om Jesus. Oversettelsesvalgene i Bibel 2011 tilslører her den intertekstuelle forbindelsen som er ivaretatt i NT75.

For å avgjøre hvorvidt oversettelsesalternativene tydeliggjør en kirkelig kristologi sammenlignet med kildeteksten, vil jeg nå drøfte (1) gjengivelsen av *monogenēs* og (2) og deretter gjengivelsen av *monogenēs theos*.

(1) *Monogenēs*

Vi har allerede sett hvordan NO78(/85) og Bibel 2011 særbehandler de kristologiske tilfellene, og gjengir ordet annerledes (som «eneste») når det brukes om andre aktører enn Jesus.

I diskusjonen mellom Aalen og Sandvik i NO78 ble ordets virkningshistorie brakt på bane. Her ble det påpekt at den nikenske trosbekjennelsen la en bestemt forståelse av ordet til grunn. La meg utdype dette litt. I løpet av den arianske strid ble en bestemt forståelse av *monogenēs* fremmet av anti-arianske teologer.⁸⁹⁷ Arius brukte ordet i betydningen «alene», og ikke på en måte som knyttet det til fødsel.⁸⁹⁸ 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.⁸⁹⁹ Dette er også forståelsen den nikenske trosbekjennelsen legger til grunn for ordet. Reaksjonen på dette ble at Arius unngikk ordet fullstendig. Som Skarsaune påpeker, var det en helt naturlig følge og ettervirkning av forståelsen som ble kanonisert i og med den nikenske trosbekjennelsen.⁹⁰⁰ Denne bestemte forståelsen av *monogenēs* fikk ikke bare konsekvenser for Arius' bruk, men er også reflektert i endringene av de tidligere bekjennelsene. Det kom også frem i diskusjonen mellom

897 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): 44–45.

898 Ibid., 41.

899 Ibid., 44.

900 Ibid., 45.

Aalen og Sandvik, der 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 forståelsen som kommer til uttrykk i den nikenske trosbekjennelsen. 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.⁹⁰¹ Den endelige vestlige bekjennelsesteksten til den apostoliske trosbekjennelsen (750 e.Kr.) har også *unicus*, og ikke *unigenitus*.⁹⁰²

I overgangen fra *Vetus Latina* til *Vulgata* skjedde det markante endringer i oversettelsen av *monogenēs*, der 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 betyr at den nikenske forståelsen av *monogenēs* er reflektert i *Vulgatas* oversettelse.⁹⁰³ *I manuskriptene av Vetus Latina som stammer for Vulgata 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.⁹⁰⁴ Denne

901 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, «Von Sinn der Monogenēs in Joh 1,14-18», i s. 339–43 i Margot Schmidt & Fernando Domínguez Reboiras (red.), overs. Alfons Weiser, *Von der Suche nach Gott: Helmut Riedlinger zum 75 Geburtstag*, *Mystik in Geschichte und Gegenwart: Christliche Mystik 15* (Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1998), 339–49, 345.

902 Moody, «God's Only Son», 215.

903 *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; I 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 forsvarer av den nikenske trosbekjennelsen (*ibid.*).

904 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.

betydningen har også betydelig støtte i kommentarlitteraturen.⁹⁰⁵ 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.⁹⁰⁶ 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 *monogennētos* («eneste fødte»)⁹⁰⁷ Likevel finnes det enkelte kommentatorer som argumenterer for betydningen «eneste fødte», men utelukkende i de kristologiske tekstene der ordet er brukt. Her tolker man tilfellene i lys av enkelttilfeller der ordet står i forbindelse med fødsel (jf. Aalens tidligere argument s. 301–2), og ellers i lys

905 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 prädicat «eingeboren» (wörtlich «einzigstammend», 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», i *The NIV: The Making of a Contemporary Translation*, red. Kenneth L. Barker (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1986), 119–26.

906 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.

907 Problemet med *monogennētos* er imidlertid at formen ikke ser ut til å være belagt i antikke, greske kilder. Derfor kan man heller ikke argumentere med at Johannes hadde brukt denne formen dersom han hadde ment «eneste fødte».

av generelle religionshistoriske paralleller,⁹⁰⁸ eller tolker ordet i lys av Joh 1,13, der de Jesus-troende omtales som «født (*gennaō*) av Gud».⁹⁰⁹ Andre

908 Bauer ser særlig ut til å betone de religionshistoriske parallellene der 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 Einzigerzeugter» 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 11 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 det 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 *1 Apol.* 22 og 23, der *idiōs* knyttes sammen med *gennaō*. Tifellet i *1 Apol.* 23 er særlig interessant (*kai Iēsous 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 unikhhet, men det er like fullt ordet *gennaō* som retter dette eksplisitt inn mot fødsel. I Aalens nevnte oversettelse av *Dial.* 105 (s. 301–2) får man imidlertid inntrykk av at fødselterminologien er en klagjøring av hva *monogenēs* faktisk betyr (jf. «*Monogenēs* 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 [...]»).

909 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 det gjør betydningen «only-begotten» nærliggende. Det er ikke helt lett å se hvor fødselsaspektet kommer inn i ordet, annet enn 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 often means «a beloved son.» Lindars, *The Gospel of John*, 96.

igjen har en manglende presisjon og bruker termene («eneste» og «enbåren») om hverandre,⁹¹⁰ eller antar den sistnevnte betydningen uten å argumentere for det.⁹¹¹

A Translator's Handbook on the Gospel of John, som stod på listen over hjelpemidler under arbeidet med NT i Bibel 2011, understøtter tendensen i forskningen, der «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.⁹¹²

Foruten dette er «enbåren» et arkaisk ord på norsk som svært få vil forstå betydningen av. Dette påpekte Sandvik allerede i 1976 (s. 299), og ordet har ikke blitt noe mer moderne frem mot 2011. Målet med Bibel 2011 var ikke bare at den skulle være nærmere grunnteksten, men også nærmere moderne norsk språkføring.

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* skiller ut i en egen bisetning, «som er Gud». Selv om det aldri kan dokumenteres at det var en grammatikalsk årsak til at man delte opp uttrykket i disse oversettelsene, vil jeg likevel her vurdere om denne

910 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.

911 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.

912 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» (understrekning i orig.).

gjengivelsen kan rettferdiggjøres ut fra gresk syntaks. Det grammatikaliske 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.⁹¹³ Korrekturen 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 det 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.⁹¹⁴ Foruten Joh 1,18 forekommer det 417 andre tilfeller i Det nye testamente der et adjektiv (uten bestemt artikkel) er plassert direkte foran et substantiv som samsvarer i kjønn, tall og kasus.⁹¹⁵ 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 der et adjektiv (uten bestemt artikkel) er plassert direkte foran et substantiv som samsvarer i kjønn, tall og kasus.⁹¹⁶ 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 det 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

913 Jf. f.eks. Blass og Debrunner, *Greek Grammar*, 141; Leivestad og Sandvei, *Nytestamentlig gresk grammatikk*, 156–57.

914 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.

915 Tallet er basert på et søk i NA²⁷.

916 Tallet er basert på et søk i LXX (Ralphs utgave).

(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).⁹¹⁷ 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).⁹¹⁸ (3) Uttrykksmåten «Ingen har noen gang sett Gud, men den 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).⁹¹⁹ (4) Det aktuelle uttrykket kan uproblematisk forstås som attributivt også uten bestemt artikkel.⁹²⁰

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». ⁹²¹ Det finnes også flere kommentatorer som legger en attributiv forståelse til grunn, samtidig som de leser inn «sønn» i *monogenēs*.⁹²² Dette fører til at de etterstiller attributtet («God [,] the only Son») ettersom det da blir vanskelig å si «den

917 Justnes og Beckmann Klepp, «Amplified John?» 132.

918 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 tekstvariantene, der 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).

919 Justnes og Beckmann Klepp, «Amplified John?» 132.

920 Jf. også Blomqvist og Jastrup, *Grekisk – græsk grammatik*, 171: «[V]id huvudord i obestämd form kan även attributiva bestämmningar stå utan artikel.»

921 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.

922 Westcott, *The Gospel according to St. John*, 15; Brown, *The Gospel according to John I-VII*, 17; Bruner, *The Gospel of John*, 40.

eneste Sønn Gud».⁹²³ Dette finner man hos både Westcott og Raymond Brown.⁹²⁴ Sistnevntes monumentale Johannes-kommentar ser også ut til å ha vært medvirkende til at dette ble gjengivelsen i NRSV.⁹²⁵ Det virker likevel vanskelig å lese «sønn» som underforstått i *monogenēs*. Dette gjør *hyios* («sønn») i tekstvarianten *ho monogenēs hyios* («den eneste sønn») fullstendig overflødig; den skaper en unaturlig redundans («den eneste sønn sønn»)⁹²⁶ Dette gjelder ikke bare denne tekstvarianten, men også i de andre tilfellene der *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.⁹²⁷ 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».⁹²⁸ 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)»,

923 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 stille det substantiverete adjektivet *etter* substantivet.

924 Se foregående note.

925 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.

926 Jf. også Bart D. Ehrman, *The Orthodox Corruption of Scripture*, 95.

927 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 om Wikenhauser gjør noe forskjell på variantene med eller uten bestemt artikkel (*monogenēs theos* og *ho monogenēs theos*).

928 Bauer, *Das Johannesevangelium*, 26–27.

«av guddomsart».⁹²⁹ 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.»⁹³⁰ 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 der en apposisjon er uttrykt på denne måten. Argumentet om apposisjon uttrykkes simpelthen med «probably» (jf. ovenfor).⁹³¹ 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 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.⁹³² Beasley-Murray oversetter uttrykket til «The only Son, by nature God».⁹³³ Men «guddommelig natur» virker unektelig anakronistisk.⁹³⁴ Enkelte forholder seg utelukkende til varianten *ho monogenēs hyios* og gir ikke en oversettelse av *monogenēs theos*.⁹³⁵

929 Ibid., 9–10.

930 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).

931 «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.

932 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.

933 Beasley-Murray, *John*, 2.

934 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.

935 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.

A Translator's Handbook on the Gospel of John, som kan ha blitt brukt under justeringen av NO78, forstår uttrykket «literally, «the only God»».⁹³⁶

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 kan likevel ha tenkt at apposisjon var en legitim tolkning, og i dette tilfellet kan de ha funnet noe støtte for dette i forskningslitteraturen.

En oversettelse nær grunnteksten?

Som jeg har argumentert for her, er gjengivelsen «den enbårne, som er Gud» en oversettelse som ikke kan beskrives som nær kildeteksten. Først med at *monogenēs* oversettes til «enbåren». Oversettelsesvalget reflekterer kirkens lære om Jesus, med sitt fokus på Jesu opphav og hans evige fødsel. I tiden Johannesevangeliet ble skrevet, ser ordet derimot ut til å ha hatt en annen betydning, og oversettelsen «enbåren» er derfor anakronistisk.

Substantivering av *monogenēs* og den påfølgende bisetningen («som er Gud») 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. Å tilskrive Johannes en ontologisk kristologi er anakronistisk. Denne formen for anakronisme finner man også hos enkelte fortolkere som forklarer uttrykket. De tyr til kategorier som «guddommelig natur» og at Jesu væren/vesen er guddommelig. På tilsvarende måte er «som er Gud» anakronistisk. Det skaper også et paradoks som ikke finnes i den greske teksten: Gud blir den som viser oss Gud (som ingen har sett).⁹³⁷ 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 Bibel 2011, men som ikke gjenspeiler noe ord i grunnteksten. Med det innledende «men» i kombinasjon med «den enbårne, som

936 Newman og Nida, *A Translator's Handbook on the Gospel of John*, 27.

937 Justnes og Beckmann Klepp, «Amplified John?» 132.

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.).⁹³⁸ Verbet henter opp objektet *theon* fra setningen foran. Isolert sett utgjør dette kanskje ingen stor forskjell, men i kombinasjon med gjengivelsene av de foregående setningene gir det en stor kumulativ effekt. Gjengivelsen «den enbårne, som er Gud [...] han har vist oss hvem han er» kan fremstå som 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»), der den ene forklarer den andre.

Så hva kan en oversettelse nær kildeteksten 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 den 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.⁹³⁹ 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

⁹³⁸ Ibid.

⁹³⁹ Ibid., 129.

umiddelbart forståelig eller tilgjengelig for en moderne leser, men i en konkordant oversettelse ligger det heller ikke et mandat om å forklare teksten for leseren.⁹⁴⁰ Teksten blir imidlertid forståelig dersom den leses i lys av samtidens *logos*-beskrivelser (se side 295). I den fremmedgjørende oversettelsesstrategien ligger det 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»)⁹⁴¹ Her er det riktignok snakk om en Antikrist-skikkelse, men det finnes også et annet eksempel på at en skikkelse som er nær assosiert med Gud, omtales som «gud». Eksempelet finner vi i gjengivelsen av 1 Mos 16,13 i Bibel 2011 («Du er en gud som ser meg»), der 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».

940 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 theos*, men ikke *ho theos*. Dette skillet er også påpekt i Origenes' Johannes-kommentar, se Justnes og Beckmann Klepp, «Amplified John?» 128; Beckmann, «Men for oss er det én Gud», 12.

941 Jf. hans konsulentuttalelse til førsteutkastet til bokmål.

Ved oversettelsen av Joh 1,18, derimot, viser man en motsatt holdning, til tross for at det her språklig sett foreligger et skarpere skille mellom Gud og *logos*.⁹⁴²

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 det med «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 høy-messeordning slo fast at «enbåren» skulle brukes både i oversettelsen av den apostoliske og den 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. Forskningen gir en betydelig forrang til forståelsen «eneste», «unik», «eneste av sitt slag». Oversettelsesresultatet gjenspeiler dermed kirkens lære om Jesus, der *monogenēs* er nær knyttet til sønnens opphav og evige fødsel. Dette skjedde på tross av premisene 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

942 Språklig ved at *monogenēs* modererer *theos*, til forskjell fra Gud, som ingen har sett (Joh 1,18a).

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 Gud» gjør en kirkelig kristologi lettere tilgjengelig enn «den eneste Gud» og «den enbårne Gud», og langt mer 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 hjemliggjørende strategi som ikke ivaretar det fremmede, men i stedet forklarer uttrykket med det som er kjent i 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. Bibel 2011 er verken «nærmere språket vårt» eller «nærmere grunnteksten» enn NO78/85.

KAPITTEL 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 menneskeligheten 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 *horizō* i det aktuelle verset til «innsette».⁹⁴³ 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 *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 leseren kan trekke andre slutninger om kristologien enn den som gjenspeiles i kirkens tradisjonelle lære om Jesus.

Oversettelsesprosessen

I Bibelselskapets oversettelser i den aktuelle perioden skjer det en bevegelse fra entydighet (UO) til flertydighet (NO78/85), og tilbake til entydighet (Bibel 2011). Vi begynner nå med UO, som gjorde det aktuelle uttrykket enda mer entydig enn NO04/30.

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.⁹⁴⁴ Dette inntrykket forsterkes ved gjengivelsen av Rom 1,3–4 i UO59 bokmål, der 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 [<i>horisthentos</i>] 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 [<i>horisthentos</i>] da han sto opp fra de døde: Jesus Kristus, vår Herre.

943 Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, 1151.

944 Se s. 41–3.

Endringene fra NO04/30 til 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 tilbake til Kalkedon, der dette var et viktig diskusjonstema. Natur-begrepet ble viktig i denne debatten, men er ikke et viktig begrep for å beskrive kristologien 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.⁹⁴⁵

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) og Jesu opphøyde status som Guds veldige sønn («godtgjort å være [...] ved opstandelsen fra de døde»). Endringen i UO59 svekker forbindelsen mellom oppstandelsen og opphøyelsen. I UO59 leser vi at Jesus er Guds sønn.⁹⁴⁶ Samtidig isoleres og atskilles *horisthentos* (gjengitt som «ble slått fast») i en 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 tolkningsmulighetene blir innsnevret i forhold til formuleringen i NO04/30. En tilsvarende tendens finner man også i nynorskutgavene 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 opp 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.

945 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).

946 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.

NO38 skiller seg ut fra NO04/30, der det også (som i UO59) fremkommer at Jesus *er* «Guds veldige sønn», med en påfølgende bisetning som refererer til noe han allerede er («som prova vart [...]»). Oversettelsen «prova»/«bevist» formidler at Jesus allerede *var* «Guds veldige sønn» før oppstandelsen, og oppstandelsen blir mer «det avgjørende beviset» på denne statusen. Formuleringen i UO61, «men då han stod opp frå dei døde, syntet seg at etter Heilagdoms-Anden er han Guds veldige sønn», viser samme tendens som UO59, der oppstandelsen viste at Jesus *er* «Guds veldige sønn». På samme måte kan man 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 eksegese fra UO59, slik hensikten var fra Bibelselskapets side.⁹⁴⁷

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:⁹⁴⁸

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.⁹⁴⁹ Sandvik har

947 Dette kommer frem i sentralstyrets møteprotokoll 20.6.1960 (Sak24/1960), PA-1345/D0001.

948 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.

949 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 ...».

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».⁹⁵⁰ Det 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]. I forhold til de tidligere oversettelsene er denne gjengivelsen langt mer flertydig i spørsmålet om når Jesus tiltrer som Guds sønn. Gjengivelsen åpner meningspotensialet for flere kristologiske fortolkninger. Denne åpenheten fantes ikke i NO38/UO59/UO61, som alle 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, der 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.⁹⁵¹

Betydningen av *horizō* ser her ut til å være basert på Walter Bauers gresk leksikon på tysk. Sandvik har skrevet inn en tysk oversettelse av det aktuelle leddet som stammer fra Bauers leksikon.⁹⁵² Bauers leksikon var et viktig referanseverktøy i oversettelsesarbeidet, ikke minst for OU-leder Sverre Aalen, som aktivt benyttet seg av det i oversettelsesarbeidet.⁹⁵³ Den tyske formuleringen fra Bauer kan oversettes til «som har blitt innsatt

950 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».

951 BS, 075/4-98-3.

952 Bauer, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch*, 1151.

953 Jamføringen med Bauer er til stede i en rekke tilfeller i arkivmaterialet. I Aalens merknader til Sandviks utkast brukes Bauer bl.a. som referanse i Aalens endringsforslag til Rom 3,14. BS, 064/4-58-5.

som Guds mektige sønn», og svarer til Sandviks førsteutkast. Formuleringen var også lik mange andre bibeloversettelser Sandvik sammenlignet med.⁹⁵⁴ I flere av disse oversettelsene med tilsvarende flertydige gjengivelser, brukes parateksten aktivt for å sikre fortolkningen, og enkelte presiserer i noten at Jesus allerede var Guds (evige) sønn.⁹⁵⁵ Sandvik har ellers valgt bort andre oversettelser som har andre tolkningsvalg, og har heller ikke foreslått tilsvarende gjengivelser som marginalalternativ til sin hovedtekst.⁹⁵⁶

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 [...]»⁹⁵⁷ Leivestad, som var konsulent i prosessen, kom også

954 Dette gjelder altså oversettelsene som var utkommet innen Sandvik laget sitt førsteutkast av Romerbrevet i 1970, som f.eks. 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 heilig, 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 ande 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 the dead»), Wilckens («nach der Kraft des Heiligen Geistes aber in die Machtstellung des Sohnes Gottes eingesetzt ist seit seiner Auferstehung von den Toten»).

955 Noter til JB presiserer at Jesus var Guds evige sønn: «[...] and because God raised him to life through 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.»

956 Det betyr altså at han har valgt bort gjengivelsene som fantes i bl.a. DO48 («kraftelig bevist som Guds Son 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»).

957 Datert til 22.12.1971. BS, 064/4-58-5.

med forslag til oversettelse.⁹⁵⁸ I hans utkast til Rom 1,3-4 er samme ambivalens beholdt. Utkastet viser et interessant fenomen, der han først har skrevet inn «stadfestet», men siden strøket det ut med skrivemaskinen:⁹⁵⁹

profeter, evangeliet om hans sønn, Jesus Kristus vår Herre, han som i kraft av sin kjødelige avstamning var av Davids ætt og som i kraft av den hellige ånd ble ~~stadfestet~~ innsatt i myndighet som Guds sønn gjennom sin oppstandelse fra de døde. Av ham her vi fått det privilegium

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 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, og at det 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 de var allerede gjennomgått i forkant av OU-møtet, der Sandviks førsteutkast skulle legges frem for første gang.

958 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 marginen. 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.»

959 BS, 064/4-58-5.

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.⁹⁶⁰ 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 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:⁹⁶¹

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.
-------------------------------------	--

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, der 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.
----------------------------------	--

⁹⁶⁰ Aalen var selv sterkt medvirkende til UO59, da han satt i den teologiske kontrollkomitéen. Se s. 41–3.

⁹⁶¹ BS, o64/4-58-1.

To av konsulentene kommenterte formuleringen i Rom 1,4, der begge foretrakk «godtgjort» i stedet for «innsatt»:⁹⁶²

SS [Sverre Seim]:	Uttrykket i vår nåværende Bibel er <u>godtgjort</u> . 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 spørsmålstegn ved uttrykket «Guds sønn i kraft» ⁹⁶³

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 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 respondene 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 det 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.⁹⁶⁴

962 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.

963 BS, 064/4-58-3.

964 BS, 064/4-58-3.

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 skrivet 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 òg 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:⁹⁶⁵

Til Rom 1,4 kommenterte de: «[...] innsatt som Guds Sønn. Er denne formuleringi god nok?»⁹⁶⁶ Understrekningen 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 er teologisk holdbar, når den åpner for et potensielt 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, der Sandvik har notert «Bauer» i margin til deres kommentar.⁹⁶⁷ Sandviks merknad er enda en indikasjon på at støtten til «innsatt» hos Bauer ble ansett som viktig, både for at uttrykket opprinnelig ble valgt, og 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 trykningen av NT75. Drøftingen fortsatte imidlertid om hvordan man skulle gjengi *en dynamei*. Hittil hadde man gjengitt det

965 BS, 064/4-58-5.

966 BS, 064/4-58-5.

967 BS, 064/4-58-5.

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.»⁹⁶⁸ 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 hans status som «Guds mektige Sønn» i vers 4 er tilbake i utkastet, om enn med en 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 etter opstandelsen bare bekreftet noe han allerede var: Guds sønn.

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».⁹⁶⁹ I den endelige versjonen i NO78 ser vi 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.

⁹⁶⁸ BS, 072/4-88.

⁹⁶⁹ BS, 010/4-1-2-1.

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) vise (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 «innsatte» 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 først virkeliggjort ved oppstandelsen. Sml. til dette Apg 17,31, hvor det Jesus er bestemt til, sidestilles med det han allerede er.⁹⁷⁰

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»,⁹⁷¹ og bringer teksten dermed i harmoni med «rett lære». 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,

⁹⁷⁰ BS, 093/6-6-8-2.

⁹⁷¹ 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.

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).

Bibel 2011

Oversettelsen av Romerbrevet foregikk i Paulus-gruppen. Her var Reidar Aasgaard primærversetter for bokmål, og Hans Johan Sagrusten var primærversetter for nynorsk.⁹⁷²

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 dette bruker 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, der 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

972 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.

ble Guds sønn. Aasgaards oversettelse var også lik mange av de andre bibeloversettelsene han sammenlignet med, deriblant SO2000, NAB, NJB, Amplified, TOB, Gunnes, Zürcher, Luther og Elberfelder, som gjengir *horizō* med «innsatt» eller lignende.⁹⁷³ Det 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.⁹⁷⁴ I KJV, NASB og NRSV er tolkningsrommet noe innsnevret, med gjengivelsen «declared [to be] the Son of God in power».⁹⁷⁵ Tolkningsrommet blir derimot totalt innsnevret i DO92, BF97 og NB88, som alle har gjengivelser som sikrer en fortolkning om at Jesus allerede var Guds sønn.⁹⁷⁶

Sagrustens nynorsktekst ble ferdig noe senere (19.3.2001), omtrent én måned før det første tekstmøtet i oversettergruppen.⁹⁷⁷

Rom 1,3-4 NN1T	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.
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

973 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 heilig, eingesetzt ist als Sohn Gottes in Kraft»), Elberfelder («als Sohn Gottes in Kraft eingesetzt dem Geiste der Heiligkeit»).

974 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.

975 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»).

976 DO92 («stadfæstet som Guds søn med magt og vælde»), BF97 («ble stadfæstet å være Guds Sønn i kraft»), NB88 («er godgjort å være Guds veldige Sønn»).

977 BS, digitalt arkiv/NT – REVISJON/Bibeltekst NT/PARATEXT/Backup 13 09 02/NNN1C, 46ROMN1C.txt.

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.

Det er ikke gjort noen vedtak om det aktuelle leddet i vers 4, verken i bokmåls- eller nynorskutkastet.⁹⁷⁸ 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 oversettergruppen (10.5.2001):

Rom 1,3-4 BM2T⁹⁷⁹	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.
Kommentar⁹⁸⁰	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. Det kan tyde på at saken har vært diskutert, men lagt til side.

Nynorstkastet ble oppdatert til en 2. versjon (2T) ti dager senere (20.5.2001). I utkastet stod den aktuelle formuleringen fast:

978 BS, digitalt arkiv, /NT – REVISJON/Gjennomgått/Oversettergruppen/Møter og Referat/Referat fra tekstmøter/2001, Referat tm Paulusgr. 16-18.4.doc. Referat ved HOM.

979 BS, digitalt arkiv, /NT – REVISJON/Bibeltekst NT/PARATEXT/Backup 02 10 02/NBM2T, 46ROMB2T.txt.

980 BS, digitalt arkiv, /NT – REVISJON/Bibeltekst NT/PARATEXT/Backup 11 11 02/Nbm2c, 46ROMB2C.txt.

Rom 1,3–4 NN2T ⁹⁸¹	³ evangeliet om hans Son, Jesus Kristus, vår Herre, komet av Davids ætt i kjøt og blod, ⁴ og innsett ved heilagdoms Ande som Guds mektige Son ved oppstoda frå dei døde.
Kommentar ⁹⁸²	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 KRG-medlemmer (der flere har kommentert både bokmåls- og nynorskteksten). Ingen av dem har kommentert oversettelsen av det aktuelle uttrykket.⁹⁸³ 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 ikke i kommentarfilene. Teksten gikk nå videre til OU, som skulle behandle den 15.–16. oktober 2001.⁹⁸⁴

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 1,3–4:⁹⁸⁵

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 ...

981 BS, digitalt arkiv, /NT – REVISJON/Bibeltekst NT/PARATEXT/Backup 30 06 01/PARATEXT/NNN2T, 46ROMN2T.txt.

982 BS, digitalt arkiv, /NT – REVISJON/Bibeltekst NT/PARATEXT/Backup 30 06 01/PARATEXT/NNN2C, 46ROMN2C.txt.

983 BS, mappe «KRG-tekster I».

984 Med følgende personer til stede: «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.

985 Sak OU 18/2001. BS, digitalt arkiv, /OU – Referat/2001, Referat fra OU-møte15.-16. okt.hom.doc.

Dette ble altså vedtatt, og redkom skulle effektivere vedtakene inn i bibelteksten.⁹⁸⁶ I enkelte saker var det likevel åpenhet for at redkom kunne jobbe videre med teksten. I OU-referatet var dette markert med piler.⁹⁸⁷ 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»). Romerbrevteksten fulgte den ordinære saksgangen videre, og gikk til foreløpig godkjenning i styret. Utkastet var satt opp til foreløpig godkjenning på styremøtet 9.-10. oktober 2002, der styret vedtok teksten. Ingen av merknadene fra styret relaterte seg til oversettelsen av Rom 1,3-4.⁹⁸⁸ Når teksten var foreløpig godkjent i styret, var den klar for prøvepublisering. Romerbrevet ble utgitt i 2003 i *NTR 2, Mark*.⁹⁸⁹ I *NTR* ble bokmåls- og nynorskteksten publisert med «oversetternes kommentarer». Teologisk hovedkonsulent Gunnar Johnstad stod antakelig for kommentarene til Romerbrevet. Nedenfor ser vi Rom 1,3-4 i *NTR* bokmål og nynorsk, sammen med kommentarene (alt i tabellen nedenfor er direkte sitat fra *NTR 2*):

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.

986 Jf.: «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.»

Sak OU 18/2001. BS, digitalt arkiv, /OU – Referat/2001, Referat fra OU-møte15.-16. okt.hom.doc.

987 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!»

988 Jf. BS, digitalt arkiv, /DNB Styreprotokoller 2000-2011/2002 Protokoller styret Vedlegg til protokoll 9.-10.10.2002.doc.

989 *NTR: Det nye testamente revidert med oversetternes kommentarer*, bd. 2, *Mark: Markusevangeliet, Romerbrevet, Første korinterbrev, Andre korinterbrev* (Oslo: Det Norske Bibelselskap, 2003).

Kommentar	<p>1,4 innsatt til/innsatt til Det greske verbet <i>horizá</i> kan også oversettes «bestemme til», «godtgjøre». Innsattelsen 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> 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».</p>
-----------	--

Når man leser konsulentens 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 argumenterer normativt for én forståelse. I kommentaren eliminerer konsulenten muligheten for tvetydighet i spørsmålet om når Jesus ble Guds sønn. Kommentarene til «innsatt til» og «Guds mektige Sønn» avgrensner seg mot det man tradisjonelt vil kalle «adoptianske» fortolkninger, det vil si mot det synet om at Jesus ikke var Guds evige sønn, men at Jesus ble Guds sønn enten ved dåpen eller ved oppstandelsen. Oversettelsen «innsatt ... som Guds mektige Sønn ... ved oppstandelsen» muliggjør en adoptiansk lesning. Dersom oversettelsen ikke hadde åpnet opp for dette, hadde det heller ikke vært behov for å argumentere så tydelig mot denne fortolkningen i kommentaren. Her ser det altså ut til å være mulig å spore en bestemt teologisk interesse. Dette blir bare enda tydeligere av det faktum at konsulenten unnlater å opplyse om at det også er en annen oversettelsesmulighet: «innsatt i kraft som Guds sønn ... ved oppstandelsen ...».⁹⁹⁰ Denne oversettelsesmuligheten tilrettelegger i enda større grad for en adoptiansk fortolkning enn den valgte gjengivelsen i prøveoversettelsen til Bibelselskapet. Johnstads kommentarer svarer til hans tidligere redegjørelse om denne teksten til Sigurd Hillerud fra 1986.

⁹⁹⁰ Det greske uttrykket *en dynamei* («i kraft») leses da som adverbial til *horisthentos* («innsatt i kraft/makt»), og altså ikke som attributt til *hyiou theou*, Guds sønn i kraft/makt (dvs. Guds mektige sønn).

Den videre behandlingen

Etter publiseringen av *NTR* 2 var Romerbrevet igjen til behandling i oversettelsesutvalget.⁹⁹¹ Det ble ikke gjort noen nye vedtak for Rom 1,4, og teksten ble sendt til endelig godkjenning i styret. Styret gav sin endelige godkjenning til oversettelsen av Romerbrevet 2. desember 2004, uten noen merknader til Rom 1,4.⁹⁹² I saken som stod på dagsorden på styremøtet, får vi også innsikt i hva sluttredaksjonens 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.⁹⁹³

Den innkomne responsen «til *NTR*-heftene og bestilte kommentarer fra to stilister» refererer blant annet til arbeidet som ble gjort av Paal-Helge Haugen og Hanne Ørstavik. Ingen av dem kommenterte oversettelsen av det aktuelle uttrykket.⁹⁹⁴ Utsagnet om at redaksjonskomitéen har gjennomgått «vedtakssjekk fra OU[oversettelsesutvalget]- og styrereferat» viser at sluttredaksjonen så seg forpliktet på vedtakene fra både oversettelsesutvalget 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 [oversettelsesutvalget].»⁹⁹⁵ Som nevnt hadde styret ingen merknader til Rom 1,4, og hadde altså dermed godkjent teksten. Sluttredaksjonen, og da redaksjonskomitéen (som primært bestod av de samme personene som i sluttredaksjonen), som fulgte

991 Romerbrevet ble behandlet i møtet 11.–12. oktober 2004, for «godkjenning av revidert tekst på bokmål og nynorsk før endelig godkjenning i Bibelselskapets styre». BS, digitalt arkiv, 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.

992 BS, digitalt arkiv, Sak S47/2004.

993 Sak S47/2004. BS, digitalt arkiv, Protokoll DNB styremøte 02.12.2004.doc.

994 BS, boks 9 og 10.

995 Sak S47/2004. BS, digitalt arkiv, Protokoll DNB styremøte 02.12.2004.doc.

teksten frem mot trykking, var altså forpliktet på vedtakene fra oversettelsesutvalget og styret, og skulle følge opp disse vedtakene. Som vi skal se, skjedde det likevel en interessant endring i Rom 1,4.

Sluttarbeidet med Det nye testamente

I sluttarbeidet med NT blir endringen i Rom 1,4 synliggjort i arkivmaterialet da fotnotearbeidet var i sluttfasen.⁹⁹⁶ Også i sluttfasen ble det tydeliggjort i styreprotokollene hvilket mandat sluttredaksjonen hadde. Bibelselskapets styre hadde i sitt møte 6. juni 2005 drøftet ordningen om «fullmakt vedr. ferdigstilling av fotnoter og mindre endringer i NTo5», og angående justeringer i teksten vedtok styret: «Styret gir administrasjonen og oversettelsesutvalget fullmakt til å gjennomføre de siste justeringene i NTo5 med sikte på publisering høsten 2005. Informasjon om hvilke justeringer som er foretatt, sendes styret til orientering.»⁹⁹⁷ 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 prinsippvedtak. Slike endringer bør kunne behandles administrativt i de fleste tilfeller.⁹⁹⁸

Som det presiseres ovenfor, handlet fullmakten først og fremst om stilistiske endringer, korrigerings av skrivefeil og sjekking av 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 [oversettelsesutvalget]. Informasjon om slike endringer vil komme til

996 For detaljene i hvordan dette kommer til syne i fotnotearbeidet, se Beckmann, «Bibelselskapets kristologi» (PhD-avhandling, Universitetet i Agder, 2017), 367–9.

997 BS, digitalt arkiv, /DNB Styreprotokoller 2000-2011/2005 Protokoller styret, Protokoll DNB styremøte 06.06.2005.doc.

998 BS, digitalt arkiv,/Saksdokumenter DNB Styre 2000-2011/2005 Saksdok. styret, Innkalling styret 06.06.2006.doc.

styret i form av et OU-referat eller i en egen sending.»⁹⁹⁹ I alle tilfellene der det var snakk om «oversetterfaglige spørsmål», skulle disse bli lagt frem for oversettelsesutvalget, og endringene skulle sendes til styret. Det skjedde også endringer (i tråd med styrets anvisning ovenfor) etter styrets møte 6. juni. Det ble holdt et møte i oversettelsesutvalget 21.–22. juni, da fotnotene ble gjennomgått. I protokollen fra møtet finner man «justeringer i sluttrevidert tekst», men Rom 1,4 var ikke blant tekstene med vedtatte endringer. Det ble altså ikke gjort noen vedtak om teksten i oversettelsesutvalget. Fotnoten til Rom 1,4 ble derimot fremlagt på møtet, og oversettelsesalternativene i noten forutsatte «innsatt ... som Guds mektige Sønn» som bibeltekst.¹⁰⁰⁰

I etterkant av møtet i oversettelsesutvalget ble teksten likevel endret. Dette er mulig å spore rent fysisk i tekstversjonene til Romerbrevet. «Innsatt som Guds mektige Sønn»/«innsett [...] som Guds mektige Son» var den gjeldende formuleringen på bokmål og nynorsk i alle versjonene frem til 24. juni, da endringen ble plottet inn i teksten 24. juni 2005.¹⁰⁰¹ Teksten var nå endret fra «innsatt som Guds mektige Sønn» til «stadfestet som Guds mektige Sønn».

Som nevnt, hadde oversettelsesutvalget behandlet tekstene flere ganger og vedtatt «innsatt som Guds mektige Sønn ved oppstandelsen fra de døde», og styret hadde både gitt sin foreløpige og endelige godkjenning av denne teksten. Styret, som hadde det overordnede mandatet med å godkjenne oversettelsen, fikk heller aldri informasjon om denne endringen. Arkivkildene dokumenterer at det aldri ble sendt informasjon om noen tekstendring av Rom 1,4 til styret i denne perioden, heller ikke til det endelige styremøtet 22. august 2005.¹⁰⁰² Dette betyr følgende: Redaksjonskomitéen, som var forpliktet på OUs og styrets vedtak, endret teksten, og unnlot samtidig å informere styret om endringen. Det er også påfallende at endringen innfører en ny inkonsekvens i oversettelsen, når styret ble

999 BS, BS, digitalt arkiv/Saksdokumenter DNB Styre 2000-2011/2005 Saksdok. styret, Innkalling styret 06.06.2006.doc.

1000 For en utdypende kommentar til dette, se Beckmann, «Bibelselskapets kristologi», 371.

1001 BS, digitalt arkiv, /NT – REVISJON/Bibeltekst NT/PARATEXT/Backup 24 06 05/BM14T, 46ROMBM14T.PTX.

1002 Bekreftet av sjefssekretær Ingvild Ellingsen i Bibelselskapet, som har sendt meg alle vedleggene som ble sendt til styret i denne perioden. Korrespondanse, 24.2.2016.

informert om at sluttredaksjonen tok «særlig hensyn til konsistens» (tidligere sitert ovenfor). I de andre forekomstene av ordet i NT var det aldri oversatt til «stadfeste», man innførte altså en ny inkonsekvens. Hva kan forklare denne endringen?

Endringens teologiske betydning

Med en så særegen og kontroversiell endring i oversettelsesprosessen er det naturlig å se på hva den innebærer. De kristologiske implikasjonene er store: «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 det ikke er naturlig å forestille seg at Jesus var «Guds mektige Sønn» under sitt jordeliv (jf. også kommentarene i *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 når det gjelder Jesu før-jordiske tilværelse, og fjerner enhver mulighet for at uttrykket kan leses som at Jesus fikk en ny status ved oppstandelsen: Han var allerede Guds mektige sønn. «Stadfestet» er et ekko av den kristologiske forklaringen 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.» Endringen er derfor påfallende: Ikke minst ut fra måten teksten ble endret på, men særlig ut fra hva endringen innebærer for kristologien.

Teksten ble dermed slik i NT05. Det sentrale uttrykket ble ikke endret i justeringen av NT05 i Bibel 2011.

Endelig tekst og note i Bibel 2011

Endelig tekst og fotnote ble dermed slik i Bibel 2011:

Rom 1,3–4 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	Apg 13,32f
Rom 1,3-4 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	Apg 13,32f

Selv om selve teksten fra NT05 ikke ble justert i Bibel 2011, skjedde det likevel nevneverdige endringer i fotnoten. I NT05 opplyste fotnoten om noen andre oversettelsesmuligheter enn «stadfeste».¹⁰⁰³ Disse ble fjernet i Bibel 2011, og bibelleseren får her ingen informasjon om at teksten kan oversettes på noen annen måte. «Stadfeste» fremstår altså som eneste mulighet.

Intervjuer

Intervju med Reidar Aasgaard

I intervju med primæroversetter Reidar Aasgaard kommer det tydelig frem at han er kritisk til endringene som skjedde på tampen av arbeidet. På spørsmål om hva som står på spill i de enkelte 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.»¹⁰⁰⁴ 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

¹⁰⁰³ Notene i NT05 opplyste om følgende oversettelsesmuligheter: «*stadfestet som* kan også oversettes «bestemt til», «godt gjort å være»/«*stadfest ... som* kan òg omsetjast «esla til», «godt gjort å vera». Oversettelsesmulighetene stod opprinnelig som alternativer til «innsatt», og alternativene ble merkelig nok ikke justert etter endringen fra «innsatt» til «stadfestet». Det betyr at «innsatt» aldri kom inn i notene, selv om det ble tatt ut av hovedteksten. Selv om oversettelsesalternativene i notene til NT05 forutsetter «innsatt som» som hovedtekst, 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», og har også en langt større åpenhet til spørsmål om når Jesus ble Guds sønn. En slik oversettelse signaliserer også at det skjedde noe nytt med Jesu status ved oppstandelsen. Denne fortolkningsmuligheten forsvant da oversettelsesalternativene ble tatt ut av notene i Bibel 2011.

¹⁰⁰⁴ Intervju 2.12.15.

så har det forsvunnet helt på tampen». ¹⁰⁰⁵ 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. ¹⁰⁰⁶

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. ¹⁰⁰⁷

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 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 kildepråket 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 dem mest mulig konkordant. Som vi skal se i konsistenssjekken nedenfor, blir oversettelsen av *horizō* i dette tilfellet et brudd på et slikt prinsipp. Det aktuelle ordet blir oversatt svært annerledes i Rom 1,4 i forhold til hvordan det ellers er gjengitt i Bibel 2011. Foruten de faglige prinsippene mener Aasgaard at det er uheldig når det gjelder det profesjonelle aspektet:

1005 Intervju 2.12.15.

1006 Intervju 2.12.15.

1007 Intervju 2.12.15.

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.¹⁰⁰⁸

Som i intervjuet om Kol 1,15 trekker Aasgaard inn spørsmålet om kompetanse, og han hadde formelt sett den høyeste kompetansen 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.»¹⁰⁰⁹ Jeg vil nå kommentere dette ytterligere og se det i lys av andre deler av saksprosessen til Kol 1,15.

Hvis man skal sammenligne prosessen i Rom 1,4 med prosessen i Kol 1,15, fremstår endringen som enda mer kontroversiell. I prosessen med Kol 1,15 argumenterte flere aktører mot den flertydige oversettelsen, også i oversettergruppen. Her var det en markant 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, ble teksten endret og sikret teologisk, samtidig som man unnlot 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 aktørene brøt med alle strukturelle og faglige prinsipper som lå til grunn for oversettelsen. Konsekvensen av

1008 Intervju 2.12.15.

1009 Intervju 2.12.15.

at dette ble gjort helt mot slutten, ble at oversetterne ikke hadde mulighet til å delta i en diskusjon om dette valget. Endringen 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 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 det 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.»¹⁰¹⁰ 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.»¹⁰¹¹

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. Han husker ikke den konkrete begrunnelsen som ble gitt. På spørsmål om det var noen intern diskusjon om endringen, mener Johnstad at det ikke var det. Han antar at den var teologisk motivert:

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

¹⁰¹⁰ Intervju 2.12.15.

¹⁰¹¹ Intervju 2.12.15.

[sønne]status og funksjon, og ikke at det innebærer en «feil kristologi», for å si det sånn. Det har man nok tenkt.¹⁰¹²

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. Videre forteller han om det sannsynlige resonnementet som lå bak endringen: «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.»¹⁰¹³ I lys av de andre gjengivelsene av ordet påpeker Johnstad at endringen går imot prinsippet om konkordans, som man tilstrebet.¹⁰¹⁴ 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 tolkningen 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.¹⁰¹⁵

I gjenfortelling av hva 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 Rom 1,4 i lys av de rette tekstene. Ved å uttrykke 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 en «rett» fortolkning av Paulus' teologi. 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

¹⁰¹² Intervju 27.5.16.

¹⁰¹³ Intervju 27.5.16.

¹⁰¹⁴ Intervju 27.5.16.

¹⁰¹⁵ Intervju 27.5.16.

mulig misforståelse.»¹⁰¹⁶ De som eventuelt ikke «ser dette klart nok», er her identisk med de 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 et argument for en avvikende kristologi. Dette forutsetter altså at «man» har tenkt apologetisk – med et tydelig utgangspunkt i hva som er den «rette» tolkningen av Paulus' teologi, 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 har en konsistent kristologi som direkte besvarer spørsmålene i de senere kristologiske stridighetene. Derfor står deres teologi i perfekt harmoni med de senere teologiske presiseringene. 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 – men derimot Paulus' teologi (jf. henvisningene til Gal 4,4 og Fil 2,6), slik Johnstad *fortolker* den. Hvis man altså bare åpner blikket for andre paulinske tekster enn Rom 1,4, vil man se at det er en konsistent kjerne i Paulus' teologi som samsvarer med kristologien som kommer til uttrykk i de senere trosbekjennelsene. Premissene for en slik tankegang bryter tydelig med premissene til den litterære tilnærmingen som knyttes til Bibel 2011, der meningen ligger *i* tekstene, og ikke bakenfor eller i andre tekster. Dette favner hjertet i utfordringen Mørk har beskrevet (s. 98), 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 da være innenfor et filologisk kanskje ikke det mest sannsynlige eller mest primære valg, men at det ikke er

¹⁰¹⁶ Intervju 27.5.16.

umulig, og det har jeg ikke sjekket nok hvordan dette ordet ellers er brukt i antikken, om det entydig betyr «bestemme til» eller «innsette.»¹⁰¹⁷ 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. Johnstad erkjenner her, som ovenfor, at dette (dvs. «stadfeste») ikke er den vanligste og mest sannsynlige betydningen av ordet. Likevel, siden de (ifølge Johnstad) nok ikke mente det var leksikalsk umulig, gikk de for den løsningen – for å unngå det Johnstad kaller «misforståelser». Johnstad har ikke sjekket nok om ordet ellers i antikken brukes entydig i betydningen «innsette» eller «bestemme til». 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 løst 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 kristologiske, og indirekte: apologetiske – hensyn. Her legges det altså ikke vekt på fremmedgjøring, og på å bevare det utfordrende elementene i kildeteksten.

Dette er en god illustrasjon på hvordan en bestemt ideologi reflekteres i 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 en «rett» fortolkning av Paulus' teologi. 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.»¹⁰¹⁸ Johnstads

1017 Intervju 27.5.16.

1018 Intervju 27.5.16.

ideologiske utgangspunkt får ham til å utelukke dette oversettelsesvalget, og han bestemmer på forhånd at denne løsningen er umulig.

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»».¹⁰¹⁹ 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. Det er også mulig at det ville vært vanskelig å få dette gjennom i styret med en transparent saksgang. Hvordan skulle de ha begrunnet endringen? 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,¹⁰²⁰ 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 forstod at OUs anbefaling om å bli stående på «jomfru» egentlig bare var gjort ut fra hensyn til mottakelsen, 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 styremedlemmene var ekstra på vakt da de skulle behandle denne teksten. Hvorvidt endringen av Rom 1,4 hadde blitt godkjent, avhenger nok i stor grad av hvor transparent begrunnelsen hadde vært.

¹⁰¹⁹ Intervju 27.5.16.

¹⁰²⁰ Dette kan dokumentes skriftlig i redegjørelsen fra 1984. Oversettelsesvalget i prosessen tilsa også at de anså dette som det beste alternativet.

Språklig og eksegetisk drøfting

Konsistens

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. 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 <u>på forhånd 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 <u>på forhånd 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 pempσαι τοις κατοικουσιν εν τē loudaia 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 17,26	<i>epoiēsen te ex henos pan ethnos anthrōpōn katoikein epi pantos prosōpou tēs gēs, horisas prostetagmenous kairous kai tas horothesias tēs katoikias autōn</i>	Han lot alle folkeslag, som stammer fra ett menneske, bo over hele jorden, og <u>han satte</u> faste tider for dem og bestemte grensene for deres områder.	Av ett menneske har han 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 hōrisen, pistin paraschōn pasin anastēsas auton ek nekrōn.</i>	For han har fastsatt en dag da han skal dømme verden med rettferdighet, og <u>han</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.

(Continued)

(Continued)

Tekst	Gresk uttrykk	NT75/NO78/85 BM	NT05/Bibel 2011 BM
Rom 1,4	<i>tou horisthentos huiou theou en dynamei kata pneuma hagiōsynēs ex anastaseōs nekrōn, lēsou 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 horizei 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),¹⁰²¹ som begge har omskrivende gjengivelser av den greske teksten. Antakelig må dette ses i sammenheng med at Apostlenes gjerninger fra NO78 aller mest bærer preg av å være revisjon, ifølge Sagrusten.¹⁰²² 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 *proorizō* («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.¹⁰²³ *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

1021 I Apg 11,29 blir det ordrette «[disiplene] bestemte» omskrevet til «[disiplene] ble enige».

1022 Dette kom frem i en uformell samtale.

1023 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».

(«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. Oversettelsen av *horizō* i Rom 1,4 er et særtilfelle i Bibel 2011, og det eneste stedet Bibelselskapet oversetter ordet på denne måten.

Resepsjonshistorien

Alt i alt viser resepsjonshistorien at *horizō* ble tolket som «fremstilt, (be) vist, erklært, godtgjort» som Guds (mektige) sønn.¹⁰²⁴ 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 romerbrevkommentar oversetter *horisthentos* til «innsatt» («eingesetzt») og har ingen bemerkninger til det adoptianske spørsmålet.¹⁰²⁵ 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.

Jeg vender meg nå til å vurdere det leksikalske aspektet ved ordet *horizō*. Johnstad nevnte i intervjuet (s. 362–6) at «man» hadde ment at «stadfeste» ikke var den mest sannsynlige leksikalske betydningen, men at løsningen likevel ikke var umulig. Men er den mulig? Jeg vil gi en vurdering av ordets leksikalske betydning, og vil blant annet bruke ordbøker og eksegetisk litteratur for å belyse dette spørsmålet. Bidrar endringen til å bringe oversettelsen nærmere grunnteksten?

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*

¹⁰²⁴ Jf. også Schelkle, som forteller at fortolkningen av *horizō* til «dartun/darstellen» var felles for kirkefedrene. Schelkle, *Paulus, Lehrer der Väter*, 22–23.

¹⁰²⁵ Martin Luther, *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe)*, bd. 56, *Der Brief an die Römer* (Weimar: Böhlau, 1938).

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 det opp mot de endelige versjonene i NO78 og Bibel 2011.

I den eksegetiske litteraturen er det en overveldende støtte til betydningen «innsette» og «utpeke» i tilfellet Rom 1,4. Dette har naturlig sammenheng med at ordet aldri, verken i klassisk gresk eller i nytestamentlig gresk, brukes i betydningen «stadfeste». Det har ikke vært mulig å oppspore noen eksegetiske kommentarer som har gjengivelser som ligger i retning av det norske «stadfeste». Det viser at kommentatorene ikke anser en slik gjengivelse som konkordant, nær grunnteksten. Dette er påfallende i og med at mange kommentatorer ofte er interessert i den teologiske betydningen og ofte bruker denne utdypende forklaringen som oversettelse. Det at ingen opererer med en tilsvarende gjengivelse som «stadfeste», betyr at de fleste fortolkere mener denne teksten indikerer at det faktisk skjedde noe nytt med Jesu status etter 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 tilsvarende det norske «innsette»,¹⁰²⁶ eller en tilsvarende oversettelse der de selv presise-

¹⁰²⁶ James D. G. Dunn, *Romans 1-8*, WBC 38A (Waco, TX: Word Books, 1988), 4; Peter Stulmacher, *Der Brief an die Römer*, NTD 6 (Göttingen/Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989), 20; C. K. Barrett, *A Commentary on the Epistle to the Romans*, BNTC (London: Adam & Charles Black, 1957), 18; Dieter Zeller, *Der Brief an die Römer*, RNT (Regensburg: Pustet, 1985), 33; Ulrich Wilckens, *Der Brief an die Römer*, bd. 1, *Röm 1-5*, EKKNT 6.1 (Köln: Benziger, 1978), 55; Hans Wilhelm Schmidt, *Der Brief des Paulus an die Römer* (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1966), 15; Ernst Käsemann, *An die Römer*, HNT 8a (Tübingen: Mohr, 1980), 2; Walter Schmithals, *Der Römerbrief: Ein Kommentar* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1988), 46; Stuhlmacher, *Der Brief an die Römer*, 20; Heinrich Schlier, *Der Römerbrief*, HThKNT 6, 2. utg (Freiburg i. B.: Herder, 1979), 17; William Hendriksen, *Romans Chapters 1-8*, New Testament Commentary (Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1980), 41; Jacob Jervell, *Gud og hans fiender: Forsøk på å tolke Romerbrevet* (Oslo: Universitetsforlaget, 1973), 30; Robert Jewett, *Romans: A Commentary* (Minneapolis: Fortress, 2007) 98; 107; Horst Balz og Gerhard Schneider, *Exegetical Dictionary of the New Testament*, bd. 2, *ex-opsonion* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991), 532; Gerhard Kittel og Gerhard Friedrich (red.), *Theological Dictionary of the New Testament*, bd. 5, *x-pa* (Grand

rer at betydningen er «innsette».¹⁰²⁷ De fleste fortolkerne er tydelige på at formuleringen er åpen for en adoptiansk kristologi, uten at det har fått dem til å velge en annen oversettelse.¹⁰²⁸ 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 adoptianism 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).¹⁰²⁹

Barrett refererer her implisitt til andre engelske bibeloversettelser som har «defined» eller «declared». Selv om Barrett ikke anser denne betydningen som mulig, er det likevel interessant at han omtaler det som en åpenbar *fordel* at disse gjengivelsene unngår anklagen om adoptianisme. Med en så ladet kommentar er det tydelig at Barrett avgrenser seg mot adoptianske fortolkninger, til fordel for kristologien som kommer til uttrykk i de oldkirkelige trosbekjennelsene. Også i forskningslitteraturen er det altså mulig å spore teologiske interesser, selv om det i dette tilfellet ikke ser ut til å ha hatt noen overstyreende effekt for selve oversettelsesvalget.

Colin Kruse 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 adoptianistic 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).¹⁰³⁰

Rapids, MI: Eerdmans, 1967), 453; Paula Fredriksen, *Paul: The Pagans’ Apostle* (New Haven/London: Yale University Press, 2017), 142–3.

1027 Joseph Fitzmyer, *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*, 234–35; Hans Lietzmann, *An die Römer*, HNT 8 (Tübingen: Mohr, 1933), 25; Douglas J. Moo, *The Epistle to the Romans*, NICNT (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996), 47–48.

1028 Dette er også tilfelle i Michael F. Bird, *Jesus the eternal Son. Answering Adoptianist Christology* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2017), som bruker oversettelsen «install» (14).

1029 Barrett, *A Commentary on the Epistle to the Romans*, 19.

1030 Colin G. Kruse, *Paul’s Letter to the Romans*, The Pillar New Testament commentary (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2012), 44.

Som vi ser i de to sitatene ovenfor, ligger det en bevissthet om at oversettelsen «innsette» («appoint») åpner muligheten for en adoptiansk lesning. Samtidig avviser begge å oversette verbet på en annen måte fordi det ville gått imot bruken av ordet ellers i NT og i den greske omverdenen for øvrig. 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. Cranfield 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.¹⁰³¹

Cranfields bemerkning er treffende og demonstrerer et viktig poeng: I den grad ordet *horizō* ble utlagt av kirkefedrene, 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 betydning.¹⁰³² I resepsjonshistorien er det først og fremst Johannes Khrysostomos (ca. 345–407 e.Kr.) som hevdet at *horizō* her har betydninger som «å bli vist [å være]» (passiv av *deiknymi*) og «å bli kunngjort» (passiv av *apofainō*), betydninger som ligner betydningen til det engelske ordet «declare» eller de norske ordene «godtgjøre» eller «stadfeste».¹⁰³³ En slik betydning av *horizō* kan ikke spores i greske tekster i tiden før Romerbrevet ble skrevet, og heller ikke i samtidige tekster. Betydningen kan faktisk ikke spores før enkelte kirkefedre flere århundrer senere forsøkte å forsvare sin kristologi. Dette kan også forklare hvorfor de greske ordbøkene gir støtte til den forståelsen av *horizō* som

1031 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.

1032 For fortolkningen hos kirkefedrene, se Beckmann, «Bibelselskapets kristologi», 383–6.

1033 *In Ep. ad Romanos* hom 1.2.

Cranfield ovenfor presiserer.¹⁰³⁴ Et unntak er her *BDAG*, som ser ut til å reflektere en forståelse som er påvirket av tekstens resepsjonshistorie.¹⁰³⁵

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), der 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.»¹⁰³⁶

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

1034 Ingen av ordbøkene viser en forståelse av *horizō* som vil ligne det norske «stadfeste» (som f.eks. «affirm», «confirm» eller «verify»). Walter Bauer, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, 5. utg. (Berlin: Walter de Gruyter, 1971), 1151; 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), 360; 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.

1035 Den engelske versjonen av Bauer (*BDAG*) skiller seg noe ut fra den tyske på dette punktet, Walter Bauer, *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), 723. *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, gresk-tyske ordbok plasserte og oversatte denne teksten på samme måte som de andre tilfellene der *horizō* brukes om personer. Det er for øvrig tvilsomt at dette tilfellet skulle ha noen annen betydning enn i den øvrige bruken i gresk litteratur, og i det aktuelle sitatet fremstår betydningen «bestemme»/«utpeke» som sannsynlig, jf. også oversettelsene til både Jerry Clack og W. R. Paton (Loeb). Begge oversetter ordet til «ordain», og altså ikke til «foreordain»: «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; «Destiny has ordained you a god», Jerry Clack, overs., *Meleager: The Poems* (Wauconda: Bolchazy-Carducci Publishers, 1992), 93.

1036 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.

was appointed the Son-of-god-in-power», tillegger andre engelske bibeloversettelser en teologisk motivasjon når de velger en annen oversettelse enn «appoint». ¹⁰³⁷

Dunn mener at både «designate» og «declare» kan forstås på samme måte som «appointed», selv om «appointed» er den mest presise termen. ¹⁰³⁸ 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.

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. ¹⁰³⁹

Gjennomgangen viser at NO78/85 har leksikalsk belegg for sin oversettelse «innsette», mens «stadfeste» i Bibel 2011 ikke har det. NO78/85 er dermed i dette tilfellet nær grunnteksten, mens Bibel 2011 er forklarende og idiomatisk, og fjernere grunnteksten enn NO78/85. Utviklingen er interessant med tanke på hvilke retningslinjer som lå til grunn for disse oversettelsene. I retningslinjene for Bibel 2011 var det også spesifisert at man skulle endre eksegesen som forelå i NO78/85 «bare der det foreligger ny leksikalsk og filologisk innsikt som allerede er allment akseptert og innført i nyere internasjonale oversettelser» (min understreking). ¹⁰⁴⁰ Som påpekt, er dette heller tvert imot.

1037 «Appointed the Son-of-God-in-power. Most translations render the Greek participle ὀρισθέντος [...]“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 *horizō* is used eight times in the NT, and it always has the meaning ‘to determine, appoint’», NET-Bible, § 79664.

1038 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.»

1039 Fitzmyer, *Romans*, 235; Dunn, *Romans 1-8*, 13–14; Cranfield, *The Epistle to the Romans* 1:61 n. 1.

1040 Beckmann, «Bibelselskapets kristologi», 466–7.

Stridspunktet i forskningen

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.¹⁰⁴¹ De viser ofte til tekster som Rom 8:3; Gal 4,4; Fil 2,6. Utsagnene om at Gud sendte sin sønn (Rom 8,3; Gal 4,4) tolkes her som at det tillegger Jesus pre-eksistens, og at han allerede da var «sønn». 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.¹⁰⁴² Disse forskerne forstår

1041 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; Everett F. Harrison, *Romans - Galatians*, The Expositor's Bible Commentary 10 (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1976), 15; 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; Moo, *The Epistle to the Romans*, 47-49; Jewett, *Romans*, 98; 107. 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.

1042 Käsemann, *An die Römer*, 9; Schmithals, *Der Römerbrief*, 51; Zeller, *Der Brief an die Römer*, 35. Barrett, *A Commentary on the Epistle to the Romans*, 20; Dunn, *Romans 1-8*, 14; Ernest Best, *The Letter of Paul to the Romans*, The Cambridge Bible Commentary, New English Bible (Cambridge: Cambridge University Press, 1967), 11. Foruten kommentarlitteraturen, se også Adela Yarbro Collins 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), 117-18.

vanligvis de samme Paulus-tekstene (Rom 8,3; Gal 4,4 og Fil 2,6) grunnleggende forskjellig fra den andre tilnærmingen. Det samme verbet som brukes for å uttrykke at Gud har sendt sin sønn i Gal 4,4 (*exapostellō*, «sende»), brukes i Septuaginta for å uttrykke at profeter er sendt av Gud (Dom 6,8; Jer 7,25 Esek 3,5–6). Det at Gud sender profeter/sin sønn, er ikke dermed ensbetydende med at disse eksisterte i himmelen som guddommelige skikkelser, ifølge dette synet. Disse forskerne ser ofte Rom 1,4 sammen med Apg 2,36; 13,33 og 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 der oppstandelsen fremheves som avgjørende for utviklingen av Jesu status og rolle.

- (3) Et synspunkt som atskiller seg fra tilnærmingene ovenfor, finner vi hos Paula Fredriksen. Nedenfor følger en presentasjon av hennes argument.¹⁰⁴³ I motsetning til majoriteten av fortolkere avviser hun at Rom 1,4 handler om Jesu egen oppstandelse. Teksten handler i stedet om den eskatologiske oppstandelsen av alle døde. Poenget er dermed at Jesus ble innsatt som Guds mektige sønn ved de dodes oppstandelse (/oppstandelsen av de døde). Tolkningen av (1) *horisthentos* og (2) *ex anastaseōs nekrōn* blir her viktig. (1) Aoristformen *horisthentos* kan dermed betegne hvordan Jesus blir innsatt som Guds mektige sønn ved oppstandelsen av de døde. (2) Oversettelsen av *ex anastaseōs nekrōn* blir også viktig. Ifølge Fredrikson bør det greske uttrykket *anastasis* + *nekrōn* oversettes til de dodes oppstandelse/oppstandelsen av de døde (the resurrection of the dead), slik det er også i de fire andre tilfellene uttrykket forekommer hos Paulus.¹⁰⁴⁴ Dersom uttrykket oversettes slik, åpner man altså for at teksten kan tolkes slik Fredriksen gjør, det vil si at Rom 1,4 er en beskrivelse av Jesu andre komme, der han kommer som Guds mektige sønn.

¹⁰⁴³ Fredriksen, *Paul*, 142–3. Takk til Bjørn Årseth, som gjorde meg oppmerksom på dette.

¹⁰⁴⁴ 1 Kor 15,12 (x 2).21.42.

En slik tankegang er svært lik tilsvarende «heroiske» messianske beskrivelser av Kristus i 1 Tess 4, Fil 2, 1 Kor 15 og Rom 8.

Når vi ser på de kristologiske implikasjonene i tilnærmingene ovenfor, er det én ting som blir slående når man sammenligner dem med oversettelsen i Bibel 2011. I alle tilnærmingene finnes det en erkjennelse av at oppstandelsen/den generelle oppstandelsen i endetiden var det banebrytende øyeblikk da Jesus ble noe han ikke var tidligere: Guds *mektige sønn* (tilnærming 1 og 3) 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/den generelle 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 1,4 eller i andre paulinske tekster. Det som blir tydelig, er at Bibel 2011 har valgt en meningsoversettelse, og at den valgte meningen heller ikke har støtte i forskningslitteraturen. Det 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 *horismentos* (jf. Apg 2,23; 10,42) dersom poenget var at innsettelsen av Jesus som Guds (mektige) sønn var forutbestemt.¹⁰⁴⁵ På gresk er det nemlig slik at perfektum representerer «en vedvarende tilstand som er resultat av en tidligere handling».¹⁰⁴⁶ I stedet forekommer det aktuelle ordet (*horishentos*, partisipp) i aorist, som derimot fungerer punktuelt og konstaterende («der og da»)¹⁰⁴⁷ I tillegg angis selve tidspunktet for denne punktuelle handlingen, noe som særlig favoriserer betydningen «innsette».¹⁰⁴⁸ Fra et bestemt tidspunkt (enten ved Jesu oppstandelse eller ved de dødes oppstandelse) ble/blir Jesus altså innsatt som Guds mektige sønn.

¹⁰⁴⁵ Dunn, *Romans 1-8*, 14.

¹⁰⁴⁶ Ragnar Leivestad og Bjørn Helge Sandvei, *Nytestamentlig gresk grammatikk*, 3. utg. (Oslo: Universitetsforlaget, 1996), 203.

¹⁰⁴⁷ Ibid.

¹⁰⁴⁸ Også påpekt i Balz og Gerhard Schneider, *Exegetical Dictionary of the New*, 532.

Det er også andre argumenter som taler for denne forståelsen: 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*.¹⁰⁴⁹ På gresk har man også et sammensatt verb for å uttrykke at noe er bestemt på forhånd: forstavelsen *pro* («før») + *horizō* = *proorizō* («bestemme på forhånd», «forutbestemme»). Dette er brukt i tre tilfeller i NT (Apg 4,28; Rom 8,29; 1 Kor 2,7), men altså ikke i Rom 1,4. Svært mange (fra begge tilnærminger beskrevet ovenfor) setter også Rom 1,4 i forbindelse med bruken av *horizō* i Apg 10,42 og 17,31, som begge handler om Jesus. Det samme ordet i disse tekstene var gjengitt svært likt gjengivelsen i Rom 1,4 i oversettelsesprosessen til Bibel 2011, inntil Rom 1,4 ble endret: Apg 10,42 («har satt til»/«har sett til») og Apg 17,31 («har utpekt»/«har innsett»).¹⁰⁵⁰

Form og innhold i Rom 1,4

Som nevnt, påpeker prosjektleder Mørk at oversettelseskriteriene til Bibel 2011 forutsatte en bevisst holdning til bibeltekstens litterære form, og at det var tekstens form Bibel 2011 skulle gjengi. Dermed blir det altså viktig at ordene gjengis med korrekt leksikalsk betydning, og dette er sentralt for oversettelsen av Rom 1,4.¹⁰⁵¹ Ordenes korrekte betydning er nemlig en integrert del av tekstens form, som igjen er en integrert del av tekstens mening. I tråd med den litterære tilnærmingen i Bibel 2011 burde man særlig forventet at tekstens form skulle blitt bevart, nettopp fordi tekstens

¹⁰⁴⁹ Käsemann, *An die Römer*, 9.

¹⁰⁵⁰ 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 og opphøyelsen.» Einar S. Bryn, «Hva sier Skriften? (Rom 4,3): Om Bibelen og oversettelsens konsekvenser for troen», *Luthersk Kirketidende* 131, nr. 15 (1996): 465. 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.» Anders Aschim, «Å oversette og fortolke», *Luthersk Kirketidende* 131, nr. 17 (1996): 529. Aschims siste poeng demonstrerer hvordan NB88 særbehandler oversettelsen av det aktuelle ordet i Rom 1,4.

¹⁰⁵¹ Dette er utdypet i Beckmann, «Bibelselskapets kristologi», 124–5.

form er meningsbærende i seg selv. Denne tanken reflekteres også i forskningslitteraturen til Rom 1,4: Svært mange av fortolkerne i begge tilnærmingene ovenfor forstår oppstandelsen/oppstandelsen av de døde som en innsettelse der Jesus innsettes og tiltrer som Guds mektige sønn. Formen «innsette» belyser dette, og demonstrerer hvordan formen *er* innholdet. Med «stadfeste» går denne nyansen tapt, nettopp fordi ordets betydning («innsette») i seg selv er en del av meningen i denne teksten. På bakgrunn av dette kan man si at endringen til «stadfeste» faktisk forskyver og ødelegger meningsinnholdet i Rom 1,4.

Hva står på spill?

Endringen til «stadfeste» ser ikke ut til å handle om å presisere hva teksten betyr, men heller hva den *ikke* betyr, og hvordan den *ikke* skal leses. Denne tendensen kan spores tilbake til kommentarene i NTR, der det også ble påpekt hva teksten ikke betyr. Funksjonen til endringen ser dermed ut til å være en måte å avgrense seg mot bestemte fortolkninger fra tekstens virkningshistorie (adoptianisme) på, som også er fortolkninger man kan gjenfinne i forskningslitteraturen. Samtidig som oversettelsen avkrefter disse fortolkningene, bekrefter den også den kirkelige forståelsen av Kristus som Guds evige sønn. Det er derfor sentrale trosforestillinger i kristendommen som ser ut til å stå på spill i oversettelsen av denne teksten. Dersom Paulus ikke mente at Jesus var preeksistent eller Guds sønn på forhånd (dvs. før han kom til jorden), utelukker det også en inkarnasjonsforestilling, forstått som at Guds sønn (eller til og med at Gud) ble menneske i Jesus Kristus. På dette punktet kommuniserer oversettelsesvalget i Bibel 2011 godt med etablert teologi, og får teksten til å harmonere perfekt med en ontologisk tolkning av tittelen «Guds sønn». Dersom man hadde forstått sønnetittelen som et uttrykk for funksjon, det vi si at tittelen betegner at Jesus er utvalgt av Gud til et bestemt oppdrag, hadde det ikke vært avgjørende å sikre forståelsen av at han allerede var Guds sønn (jf. komm. i NTR og Rom 1,4 Bibel 2011), nettopp fordi uttrykket da ikke sier noe om Jesu essens eller preeksistens. Først når man forstår det som en tittel med ontologiske implikasjoner, blir det viktig å unngå en forståelse av at Jesus ble noe han ikke var. Jesus er derimot

Guds sønn, og han har alltid vært det. Derfor er det avgjørende at oversettelsen ikke åpner for at Jesus ble Guds sønn. De dogmatiske spørsmålene som står på spill, kan bidra til å belyse hvorfor det var avgjørende å endre teksten fra «innsatt» til «stadfestet».

Når teksten sikres teologisk på denne måten, fører det naturligvis til meningsforskyvninger. Konsekvensen av dette er at Paulus' kristologi også blir endret. I Rom 1,4 i Bibel 2011 fremstilles det som at Jesus allerede var Guds mektige sønn før sitt jordeliv – det vil si i en tekst som ikke engang kan knyttes til preeksistens. Det kan derfor vanskelig hevdes at dette er meningen i Rom 1,4. I denne teksten er det derimot et sentralt element at Jesus ble noe han ikke var tidligere (tilnærming 1–3), men dette går tapt i oversettelsen.

Oppsummering

Utviklingen fra NO78 til Bibel 2011 demonstrerer at oversettelsen bringes nærmere og nærmere kirkens dogmer – det vil si en tilsvarende utvikling som i oversettelsesprosessen til Salomos ordspråk 8,22. 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 valgte oversetterne en leksikalsk betydning av *horizō* («innsatt»), som kan begrunnes ut fra tiden Romerbrevet er skrevet i. Dette var nytt i forhold til Bibelselskapets tidligere utgaver. Valget ser her ut til å ha vært styrt av bibelvitenskapelige interesser, på tross av et visst teologisk press fra enkelte.

I oversettelsesprosessen til Bibel 2011 ble kildetekstens teologiske tvevtydighet ivarettatt gjennom alle ledd: i primæroversetternes førsteutkast, i oversettergruppen, i oversettelsesutvalget og helt frem til styret hadde godkjent teksten. På tampen av arbeidet med Det nye testamente i NT05 og Bibel 2011 ble teksten imidlertid endret i teologisk-konservativ retning. Her valgte redaksjonskomitéen en betydning som ikke kan begrunnes rent språklig ut fra tiden Romerbrevet ble til i, men som sikrer betydningen

i samsvar med kirkens lære om Jesus. Denne endringen skjedde på tross av prinsippet om konkordans og konsistens, fremmedgjøring og de andre retningslinjene. Saksgangen er også kontroversiell siden endringen skjedde på et stadium da redaksjonskomitéen ikke hadde myndighet til å gjøre innholdsmessige endringer. Det lar seg likevel dokumentere at de endret teksten innholdsmessig uten å informere styret om det. I intervju forteller Gunnar Johnstad at endringen antakelig var foranlediget av at de ønsket å redusere «misforståelser» av Paulus' kristologi, det vil si en avgrensning mot adoptianske fortolkninger. Likevel poengterer han at ordvalget måtte begrunnes språklig ut fra tekstens historiske samtid, men at det bare ikke måtte være språklig umulig. Selv opplyser han at han aldri har sjekket om det faktisk er entydig at «stadfeste» er mulig ut fra antikke kilder. Forskningssituasjonen viser derimot at «stadfeste» ikke er mulig. Endringen fører også til stor meningsforskyvning og endrer Paulus' kristologi på et svært sentralt punkt. Oversettelsen av dette verset i NO78 er nær grunnteksten, mens Bibel 2011 er fjernere fra kildeteksten enn NO78 – stikk i strid med det som var målsettingen for Bibel 2011.

KAPITTEL 14

Romerne 9,5

Blir Jesus lovprist som Gud i Rom 9,5? Eller refererer *theos* i denne sammenhengen til Gud Fader? Siden teksten er skrevet sammenhengende i manuskriptene, blir (den moderne) tegnsettingen avgjørende for hvordan teksten leses. Refererer *theos* til det forutgående *Christos*, eller er det en lovprisning av Gud Fader innledet uten bindeord (asyndeton)? Det er mulig å dele opp setningen på minst tre måter: I den første leses lovprisningen som rettet til Kristus (som Gud). I de to siste lesningene forstås verset som en selvstendig lovprisning av Gud.¹⁰⁵²

Den greske teksten (uten tegnsetting) ser slik ut: *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, han som er Gud over alle ting, [være] lovet i all evighet.	<i>ho Christos to kata sarka, ho ōn epi pantōn theos eulogētos eis tous aiōnas</i>
(2)	Og fra dem er Kristus kommet, han som er over alle. Gud være lovet i all evighet.	<i>ho Christos to kata sarka ho ōn epi pantōn theos eulogētos eis tous aiōnas</i>
(3)	Og fra dem er Kristus kommet. Han som er Gud over alle ting, [være] lovet i all evighet.	<i>ho Christos to kata sarka, ho ōn epi pantōn theos eulogētos eis tous aiōnas</i>

¹⁰⁵² 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.

Øversettelsesprosessene

UngdomsØversettelsen, NT75, NO78(/85) og Bibel 2011

I Bibelselskapets Øversettelser (1904–2011) velges alltid den første lesemåten. Nedenfor følger alle Øversettelsene, inklusiv fotnoter:

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 fedrene, 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 Øversettes «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 Øversettes «Gud, som er over alle ting».

I alle Øversettelsene virker det entydig at «han som er Gud over alle ting/alt» refererer tilbake til «Kristus», og Øversettelsene har dermed valgt lØsningen som opphØyer Kristus mest. Parateksten fungerer ulikt i de forskjellige Øversettelsene. 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 Øversettelsen 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 legger til rette for 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 Øversettelsesalternativet i NT05 og Bibel 2011 er ikke sÆrlig klargjØrende for en leser uten forhåndskunnskap om det bestemte Øversettelsesproblemet i denne teksten. Opplysningen gjØr det

ikke særlig tydelig at «Gud» i dette alternativet ikke refererer til 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»):¹⁰⁵³ «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.»¹⁰⁵⁴ Jervell presiserer ikke hvor Rom 9,5 er «et så omdiskutert sted», men det kan ikke være andre steder enn i forskningslitteraturen. I tråd med oversettelsesmuligheten «som kan leses på to måter», foreslo Jervell å sette punktum der hvor Sandvik satte komma: «... Kristus fra dem. Han som er Gud over alle ting være velsignet i all evighet.»¹⁰⁵⁵ «Han som er Gud ...» kan dermed leses med referanse tilbake til «Kristus», samtidig som det kan leses som en selvstendig lovprisning av Gud. Med andre ord mener Jervell at kildetekstens flertydighet kan gjenskapes i den norske oversettelsen. Jervells merknader ble sammenfattet i ett dokument og ble behandlet i OU i juni 1972.¹⁰⁵⁶ I Sverre Aalens merknader fra juni 1972 (markert med «2. bearbeidelse») leser vi derimot at han foretrakk Sandviks tekst:¹⁰⁵⁷

5b = text (jfr. Michel)(NO, UO)

1053 «Merknader til oversettelsen av Romerbrevet», BS, 064/4-58-3.

1054 BS, 064/4-58-5.

1055 BS, 064/4-58-5.

1056 BS, 064/4-58-2.

1057 BS, 064/4-58-5.

Her har han jamført med Michels romerbrevkommentar, samt valgene i NO04/30 og UO59.¹⁰⁵⁸ Behandlingen viser at forslaget om en mer åpen og flertydig gjengivelse ble vurdert, 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 kolon etter *kata sarka*, noe som indikerer at *ho òn* 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.¹⁰⁵⁹ Aalens jamføring med NO04/30 og UO59 viser at de tidligere oversettelsene enkelte ganger blir en egen grunntekst.¹⁰⁶⁰ 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 NA²⁵.¹⁰⁶¹ 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).»¹⁰⁶² 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

1058 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 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 legger til rette for.

1059 Jf. s. 73.

1060 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 bygget på, har både komma etter *kata sarka* og etter *epi pantòn*, 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.

1061 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.

1062 Ibid.

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.¹⁰⁶³ I de andre oversettelsene er det derimot bevart en større tvetydighet. Den valgte oversettelsen i NO78 skiller seg tydelig ut fra dem som ble brukt til sammenligning. Det er kun Luther og Einheitsübersetzung som har gjengitt uttrykket høykristologisk og med en tilsvarende entydighet.¹⁰⁶⁴ SVE1917 og Hedegård setter komma etter *ho epi pantōn*, etterfulgt av «Gud», og nytt komma, der lovprisningen plasseres.¹⁰⁶⁵ 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*.¹⁰⁶⁶

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

1063 DO48 («hvem Fædrene tilhøre, og af hvem Kristus er efter Kødets, 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.

1064 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.»).

1065 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 tilhör stamfäderna, och från dem kom Kristus efter sin mänskliga härstamning, han som är över allting, Gud, högtlovas i evighet! Amen.»).

1066 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.»).

til bokmålsteksten av Romerbrevet fra fem KRG-medlemmer (der flere har kommentert både bokmåls- og nynorskteksten). Ingen av dem har kommentert oversettelsen av det aktuelle uttrykket.¹⁰⁶⁷ Forslaget om å informere om et oversettelsesforslag i en note ser først ut til å ha kommet gjennom Gunnar Johnstad i mars 2002.¹⁰⁶⁸ OU vedtok Johnstads forslag i møtet 11.–12. mars 2002.¹⁰⁶⁹ 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 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.¹⁰⁷⁰

Sammenlignet med den endelige noten i *NT05* og *Bibel 2011* blir vi her opplyst om enda et oversettelsesforslag, der alternativer innebærer at man forstår teksten som en selvstendig lovprisning av Gud. Notene er altså opplysende om to alternativer, men 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.¹⁰⁷¹ Med tegnsettingen i *NJB*, *Elberfelder* og *Amplified*

¹⁰⁶⁷ BS, mappe «KRG-tekster I».

¹⁰⁶⁸ 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!»

¹⁰⁶⁹ OU 07/2002.

¹⁰⁷⁰ *NTR* 2:B81.

¹⁰⁷¹ 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

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.¹⁰⁷² SO2000 har en lignende oversettelse, og viser med sitt ukonvensjonelle «gud» (og ikke «Gud») at de leser lovprisningen som rettet til Kristus.¹⁰⁷³ I DO92 blir referansen mindre tydelig i og med at de atskiller setningen (etter *kata sarka*) med en tankestrek og påfølgende tegnsetting.¹⁰⁷⁴ Zürcher, REB og NAB setter punktum etter *kata sarka*, noe som entydig indikerer at de leser teksten som en selvstendig lovprisning av Gud.¹⁰⁷⁵ NRSV, KJV, Rheims, NASB, TOB og JB holder spørsmålet åpent ved å sette komma etter *ho epi pantōn*.¹⁰⁷⁶ 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 2005.¹⁰⁷⁷

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!»).

1072 NJB («To them belon 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).»).

1073 SO2000 («de har fäderna, och från dem kommer Kristus som människa, han som är över allting, gud, välsignad i evighet, amen.»).

1074 DO92 («de har fædrene, og fra dem er Kristus kommet som menneske – han, som er over alt og alle, Gud, være lovet til evig tid! Amen.»).

1075 Zürcher («denen die Väter angehören und von denen Christus dem Fleische nach herkommt. Gott, der da über allem ist, sei gepriesen in Ewigkeit!»), REB («The patriarchs are theirs, and from them by natural descent 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.»).

1076 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.»).

1077 BS, boks 9 og 10.

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.¹⁰⁷⁸ Med noen unntak ser de fleste kirkefedrene ut til å ha lest *ho òn epi pantòn 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.»¹⁰⁷⁹ 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 the possibility must be allowed that dogmatic interest may have swayed (and in many cases undoubtedly did sway) their interpretation.¹⁰⁸⁰

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*.¹⁰⁸¹ Dette er også reflektert i de forskjellige tekstutgavene som dominerte inn i det 20. århundret:

Textus Receptus Stephanus 1550	Tischendorf 1869	Westcott og Hort 1881
<i>ho Christos to kata sarka, ho òn epi pantòn, Theos eulogētos eis tous aiōnas.</i>	<i>ho Christos to kata sarka. ho òn epi pantòn theos eulogētos eis tous aiōnas,</i>	<i>ho christos to kata sarka, ho òn epi pantòn, theos eulogētos eis tous aiōnas;</i>

Tegnsettingen i disse tekstutgavene favoriserer lesningen som en selvstendig lovprisning av Gud. Med punktum etter *sarka* er Tischendorf

¹⁰⁷⁸ 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.*

¹⁰⁷⁹ Ibid., 103.

¹⁰⁸⁰ Ibid.

¹⁰⁸¹ Se eksemplene fra manuskriptene i *ibid.*, 97–99.

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 knytter *ho ōn epi pantōn* («han som er over alle») til 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 tvetydigheten: «[...] Christ came, who is over all, God blessed for ever».

Som vi så i gjennomgangen av NO78, satte også NA²⁵ og UBS² kolon etter *kata sarka*. Dette markerer en sterk pause mellom de to leddene, der 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 når det gjelder tegnsettingen i dette tilfellet (jf. også NO78).

Kommentarlitteraturen er delt i spørsmålet. Enkelte leser uttrykket som en selvstendig lovprisning av Gud,¹⁰⁸² mens andre ser det som en lovprisning av Kristus.¹⁰⁸³ Enkelte avstår fra å ta stilling i spørsmålet.¹⁰⁸⁴ Men hva med oversettelsen? I hvilken grad lar fortolkerne oversettelsen styre lesningen inn mot den ene eller andre forståelsen? Tabellen nedenfor gir en oversikt over kommentarer som opererer med en selvstendig oversettelse.

Det er ikke mulig å spore noen 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

1082 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.

1083 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.

1084 Barrett, *A Commentary on the Epistle to the Romans*, 178–79.

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 gepriesen 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
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

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.

KAPITTEL 15

Tendenser i oversettelsesprosessene

Jeg vil her gå gjennom noen sentrale tendenser og funn fra gjennomgangen av de kristologiske tekstene, før jeg går over på elementer som kan bidra til å forklare funnene.

Funn og tendenser

I begynnelsen av denne boken stilte jeg spørsmålet:

I hvilken grad er kirkens lære om Jesus reflektert i oversettelsesvalgene i kristologiske tekster i Bibelselskapets oversettelser 1959–2011? Hvilke hensyn og interesser har vært styrende for oversettelsesvalgene?

Svaret er selvsagt sammensatt, men et overordnet funn på tvers av tekstene er at alle tekstene til slutt i Bibel 2011 ender med gjengivelser som entydig bygger opp under kirkens lære om Jesus.¹⁰⁸⁵ Det betyr at teologisk spenningsfylte oversettelsesmuligheter er blitt valgt bort til fordel for gjengivelser som sikrer kirkens tradisjonelle kristologi, eller støtter opp om den. Oversettelsesvalgene gjenspeiler dermed entydig en kirkelig kristologi, til tross for at kildetekstene har et større tolkningspotensial.

Denne utviklingen er overraskende fordi Bibel 2011 hadde lagt 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 parafraaserende, er ikke overraskende i og med at den bygget på oversettelsesteorien om dynamisk ekvivalens, med sine

¹⁰⁸⁵ I og med at materialet om oversettelsesprosessen bak UO59 har vært så sparsommelig, vil fokuset her ligge på NO78(/85) og Bibel 2011.

sterke hjemliggjørende premisser. Som oversetter Johannes Ulltveit-Moe var inne på (s. 33), 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, der det velges et ontologisk meningsinnhold som gjenspeiler det kristologiske språket som ble brukt i utformingen av trosbekjennelsene. 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 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 oversetterne fremmet et bestemt meningsinnhold i sentrale kristologiske tekster. Samtidig la oversettelsesteorien heller ingen føringer for *hvilket* meningsinnhold som skulle fremmes. Likevel er det ikke overraskende at Bibelselskapets oversettere valgte et meningsinnhold som samsvarte med kirkens lære om Jesus, 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 en kirkelig kristologi. Til tross for at det underveis i prosessen var mulig å dokumentere en viss motstand mot disse oversettelsene, ble Bibelselskapet stående ved disse valgene, og i disse to tekstene kan man si at oversettelsen helt og holdent ble styrt av bibelvitenskapelige interesser. Endringen av bokmålsteksten til Ordsp 8,22 i NO78/85 gjenspeiler imidlertid en teologisk tendens. Likevel holdt Bibelselskapet seg også her innenfor hva man kan kalle en bibelfaglig forsvarlig oversettelse ut fra tiden skriftet ble skrevet i.

I Bibel 2011 skulle Bibelselskapet imidlertid gå noen skritt tilbake i konkordant retning, samtidig som de 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 der hvor kildetekstene hadde et større meningspotensial enn det gjengivelsene i NO78/85 la opp til. 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), gjenspeiler i Bibel 2011 entydig en «oppbyggelig» kirkelig kristologi. Der hvor NO78 hadde parafasert kildeteksten og gjort tekstens flertydighet entydig, kan man dokumentere en systematisk motstand fra enkelte aktører mot å beholde kildetekstens form i Bibel 2011. Dette er mest tydelig i oversettelsesprosessen til Kol 1,15, men kildetekstens form er heller ikke bevart i Joh 1,18. I gjengivelsen av Åp 3,14 finner man et tilsvarende tilfelle, der 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 gjøres enda mer entydig fra NT05 til Bibel 2011. Ellers avviker gjengivelsen også fra hvordan man ellers oversetter ordet, selv innenfor samme skrift, der *he archē* oversettes til «begynnelsen», og selv om ordet også her er 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 at formuleringen «utgå» ble gjeninnført på tampen av arbeidet, og at dette dermed brøt den oppnådde konsistensen i gjengivelsene. I oversettelsen av Rom 9,5, som det ikke er mulig å oppspore noen særlig diskusjon om, videreføres den entydige gjengivelsen fra NO78. Oversettelsesvalg som støtter opp under kirkens lære om Jesus, vinner altså til slutt, på tross av de uttalte målsettingene 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 Joh 1,14.18; 3,16.18; 1 Joh 4,9; Ordsp 8,22; Rom 1,4 og Kol 1,15, er at gjengivelsene vanskelig kan begrunnes bibelvitenskapelig, verken leksikalsk eller grammatikalsk.

Gjengivelsene av de sentrale ordene i Ordsp 8,22 («bære fram»); Joh 1,14.18; 3,16.18; 1 Joh 4,9 («enbåren») og Rom 1,4 («stadfeste») kan ikke begrunnes ut fra sin historiske samtid, og mangler altså leksikalsk belegg. Den grammatikalske begrunnelsen som oppgis for oversettelsen av Kol 1,15, kan heller ikke begrunnes ut fra et hensyn til gresk grammatikk.

Et særtrekk for tre av disse tekstene (Ordsp 8,22; Rom 1,4; Kol 1,15) er at oversettelsesprosessen kan beskrives som problematisk, nettopp fordi endringene gjøres av en redaksjonskomité som overskrider sitt mandat og overstyrer tidligere OU-vedtak. Særlig problematisk blir det da at endringene som blir innført, hviler på et svakt eksegetisk grunnlag.

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. Med «bibeltradisjon» menes her Bibelselskapets oversettelser fra de siste hundre år (NO04/30, UO59/61 og NO78/85). 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 fra NO78/85 som har et potensielt problematisk meningsinnhold (Ordsp 8,22; Rom 1,4). I tekstene fra NO78/85 som hadde sikret kirkens kristologi (*exerchomai*-tekstene; Joh 1,14.18; 3,16.18; 1 Joh 4,9; Åp 3,14; Rom 9,5 og Kol 1,15), viser bibeltradisjonen seg derimot sterk, og bevares i Bibel 2011.

Forholdet til NO78 og bibeltradisjonen er altså vilkårlig etter hva som gir den mest oppbyggelige kristologien. Med andre ord: Man slutter seg til og ivaretar de delene av bibeltradisjonen som passer for en kirkelig kristologi, og ser bort fra bibeltradisjonen der hvor den skaper utfordringer for en kirkelig kristologi.

I enkelte av tekstene har teologisk entydighet også 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.»¹⁰⁸⁶ Kun i Joh 1,18 og de andre kristologiske 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

¹⁰⁸⁶ For prinsippene, se vedlegg 2 og 3.

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 særsmål. 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 ikke mening på norsk, og skaper en blanding av deskriptivt (filosofisk) og narrativt (mytisk) språk i én og samme setning.¹⁰⁸⁷

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.¹⁰⁸⁸ 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 der oversettelsesvalgene reflekterer kristologien i de oldkirkelige bekjennelsene, og særlig den nikenske. Jeg vil forklare hva jeg mener med dette.

Som funnene i denne studien indikerer, gjenspeiler oversettelsesvalgene en bestemt forståelse av Jesus som samsvarer med teologien som ble utformet i det fjerde og femte århundret e.Kr. La meg gi noen konkrete eksempler: I enkelte av tekstene i Bibel 2011 har jeg hevdet at de konkrete ordvalgene er fylt med et innhold som ikke kan begrunnes språklig ut fra tiden tekstene ble til i. Dette handler om at enkelte oversettelsesvalg (Ordsp 8,22; Joh 1,18; 3,16.18; 1 Joh 4,9) gjenspeiler en fødselsterminologi som synes fremmed for ordenes betydning i sin samtid, men som særlig vektlegges i de senere kristologiske stridighetene. I andre oversettelsesvalg tydeliggjøres et ontologisk språk (Joh 1,18; Rom 1,4; Joh 13,3; 16,28), som også samsvarer med den senere teologien, men som vanskelig kan begrunnes språklig ut fra tiden tekstene er skrevet i.

¹⁰⁸⁷ Beckmann og Justnes, «Når tekst og teologi konkurrerer», 65–66.

¹⁰⁸⁸ Mørk, «Hearing the Voice of the Other», 154; Mørk, «Å gjendikte Gud», 45.

Med andre ord: Oversettelsen svarer direkte på spørsmål Det nye testamente og den jødiske konteksten ikke svarer på. Oversettelsen skaper dermed en bro mellom kildeteksten og dogmene, og får tekstene til samsvare entydig med de gresk-filosofiske kategoriene som ble utviklet i det fjerde og femte århundret. Kløften og avstanden mellom terminologien som brukes om Jesus i Det nye testamente, og den som brukes i dogmedebattene, forsvinner i oversettelsen. Oversettelsesvalget i disse tekstene gjenspeiler også en teologi som svarer direkte på stridighetene i den arianske og den nikenske strid. Samtidig stenger oversettelsesvalgene for fortolkninger som kan gjøres ut fra tekstenes nære kontekst, og ut fra tiden tekstene er skrevet i. Dette handler først og fremst om at fortolkningen i disse tekstene er anakronistisk, og at kirkens lære om Jesus blir veiledende og er målestokken for hva som anses som tekstens «mening». Konsekvensen av dette er at oversettelsesvalgene åpenbart endrer tekstens teologi, og dermed presser tekstene slik at innholdet blir mer likt de teologiske formuleringene som ble utviklet i løpet av stridighetene i det fjerde og femte århundret. De andre tekstene (Rom 9,5; Åp 3,14) handler først og fremst om at disse flertydige tekstene oversettes entydig, og at de følger samme mønster som i de andre tekstene, der spenningsfylte oversettelsesmuligheter velges bort til fordel for gjengivelser som sikrer kirkens tradisjonelle kristologi, eller støtter opp om den. Hva kan forklare dette?

Tradisjonssyn og ortodoksi

Den dogmatiske utviklingen fra NO78 til Bibel 2011 tilsier at den kirkelige tradisjon indirekte tillegges stor vekt. Dette betyr at tekstene oversettes slik at de samsvarer med den teologiske presisjonen som ble utviklet *i løpet av* den kristologiske dogmedannelsen i det fjerde og femte århundret. Oversettelsesvalgene gir dermed inntrykk av at essensen i den senere teologien allerede er på plass i de bibelske tekstene om Jesus. Konsekvensen av dette er at «det klassiske synet» på ortodoksi og heresi kommer til uttrykk gjennom oversettelsesvalgene. Jeg vil nå introdusere dette synet, og beskrive hvilke konsekvenser det kan få for oversettelsesarbeidet.

Det klassiske synet på ortodoksi og heresi

Læren om Kristus (kristologien) og treenighetslæren er i hovedsak lik for de største retningene i dagens kristendom. I det fjerde og femte århundret var det annerledes: Da var ikke læren ferdig fastsatt, men den ble gradvis utviklet gjennom trosbekjennelser det ikke var enighet 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.¹⁰⁸⁹ Det betyr at seierherrene 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. 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.¹⁰⁹⁰ Dette kommer til uttrykk når Ireneus bruker formuleringen «troens regel» (*regula fidei*).

Troens regel er ikke en bestemt tekst, men må heller forstås som summen av sannheten om Gud, mennesket og verden. Denne summen kan komme til uttrykk på forskjellige måter, men er alltid den samme som ble gitt fra apostlene til kirken.¹⁰⁹¹ Ifølge dette synet er ortodoksi det opprinnelige og det grunnleggende, og heresi er noe sekundært som kommer senere. Ortodoksi kom først og er majoritetssynet, mens heresi derimot er et senere avvik.¹⁰⁹² Dette omtales altså som det klassiske synet på ortodoksi og heresi i den tidlige kirken.¹⁰⁹³ Fremveksten av kirkens lære og tradisjon

1089 Eks. Bart Ehrman: «[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. Se også Bart Ehrman, *The New Testament. A Historical Introduction to the Early Christian Writings* (Oxford: Oxford University Press, 1997), 3–7

1090 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.

1091 Kaufman, «Becoming Divine, Becoming Human», 66.

1092 Ibid., 42.

1093 Ibid.

var altså ikke ansett som en endringsutvikling, for den kristne lære har vært der fra evig tid. Kun heresi har en begynnelse.¹⁰⁹⁴

Denne forståelsen har hatt enorm innvirkning på ettertiden og dominerer fortsatt i dagens kristendomsversjoner.¹⁰⁹⁵ Til grunn for dette synet ser det ut til å ligge en essensialistisk kristendomsforståelse som forutsetter at kristendommen var gitt på forhånd, og at alt var klart fra begynnelsen av.¹⁰⁹⁶ Veien fra Det nye testamente til de senere trosbekjennelsene er dermed harmonisk. Det er den samme læren som stabilt formidles videre. Ifølge dette synet vil læren på Kristus i trosbekjennelsene (eks. den nikenske) være i samsvar med forståelsen av Kristus i Det nye testamente. Dette forutsetter at hovedspørsmålene som ble reist i debattene i det tredje og fjerde århundret allerede ligger besvart i Det nye testamente, nettopp fordi man forestiller seg at alt var klart fra begynnelsen av. På denne måten innfører ikke trosbekjennelsene en ny lære om Kristus, men de oppsummerer kristologien som ligger til grunn i Det nye testamente.

Dersom bibeloversettere styres av en slik forestilling, kan det føre til at man søker å gjenfinne den senere klassiske kristologien i de bibelske tekstene. Rent konkret kan dette bety at bibeloversettere tilstreber at de kristologiske tekstene oversettes slik at de står i en tydelig harmoni med kristologien i trosbekjennelsene. En slik tendens mener jeg særlig å spore i oversettelsesvalgene til NO78(/85), men i enda større grad i Bibel 2011. Konsekvensen av oversettelsesvalgene er at de støtter opp om en essensialistisk kristendomsforståelse, hvor essensen i den senere teologien allerede er på plass i de bibelske tekstene om Jesus.

Det klassiske synet på ortodoksi og heresi har en klar relevans for bibeloversettelsesarbeid: Hvordan man oversetter Bibelen (og dermed tekster om Jesus) gir en god pekepinn på om man arbeider ut fra forståelsen av at alt var klart i begynnelsen, eller om man tvert imot arbeider

¹⁰⁹⁴ Jf. Eusebius syn, *ibid.*, 29.

¹⁰⁹⁵ 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.»

¹⁰⁹⁶ Denne tendensen er utførlig diskutert i John Kaufman, «Historical Relativism and the Essence of Christianity», *ST* 70, nr. 1 (2016): 4–21.

ut fra en forståelse av at alt ikke var klart i begynnelsen, noe som ledet til forskjellige kristendomsformer og forskjellige syn på Jesus. Siden Det nye testamente er en historisk tekst, blir en bibeloversettelse også en historisk representasjon av det tidligste uttrykket for kristendom. Ved å harmonisere bibeltekstene med den senere læren, omskrives historien om tidlig kristendom. Denne omskrivingen støtter opp om tanken man også finner hos Eusebius, nemlig at i begynnelsen var den rette lære (ortodoksien) allerede på plass.

Siden Bibelselskapets oversettelser 1959–2011 utelukkende har blitt utført av oversettere med en protestantisk bakgrunn, vil det være relevant å se nærmere på protestantiske syn på ortodoksi, og hvilke føringer dette synet kan gi for oversettelsesarbeidet.

Mer på spill for protestanter?

I utgangspunktet kan det tenkes at det teologisk sett står enda mer på spill for protestanter enn for katolikker og ortodokse når Bibelen skal oversettes – nettopp på grunn av det forskjellige tradisjonssynet. I ortodoks kristendom ligger kraften i *fortolkningen (troens regel)* av Skriften, ikke i Skriften alene. I katolisismen leses også Skriften i lys av tradisjonen, som er sidestillt med Skriften. I protestantismen 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. For protestanter er det altså avgjørende at kirkens teologi og praksis kan begrunnes ut fra Bibelen. Denne arven fra reformasjonen gjør de protestantiske retningene tradisjonskritiske, det vil si at de er kritiske til de deler av tradisjonen som ikke kan begrunnes ut fra Bibelen. Tradisjonen har derfor ingen legitimitet i seg selv, med mindre den kan begrunnes ut fra Skriften. Samtidig er deler av protestantismen også tradisjonsbevarende. Dette gjelder særlig luthersk tradisjon, selv om synet på tradisjonen atskiller seg klart fra katolske og ortodokse syn.¹⁰⁹⁷ La meg utdype dette.

1097 Anglikansk tradisjon har et relativt likt syn på tradisjonen som den lutherske. Siden Bibelselskapets oversettelser 1959–2011 utelukkende er laget av oversettere med luthersk bakgrunn, fokuserer jeg her på det lutherske synet.

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.¹⁰⁹⁸ Den kristne læren har vært der fra begynnelsen og har blitt formidlet kontinuerlig fra Jesus og apostlene helt til vår tid. Denne tradisjonen har blitt bevart gjennom kirkens apostoliske suksisjon, og kirkens teologi er derfor fremdeles i samsvar med læren fra Jesus og apostlene.

Annerledes er det i den protestantiske tradisjonen, der Luther og de andre reformatorene hevdet at det faktisk hadde skjedd et tradisjonsbrudd fra Jesus frem til deres tid. Reformatorene hevdet ikke at de hadde oppfunnet en ny kristendomsform, men at de hadde *gjenoppdaget* det opprinnelige evangeliet. Denne gjenoppdagelsen representerer den opprinnelige kristendomsformen, som samsvarer med læren fra Jesus og apostlene, og som ble bevart og videreført i kirkens tidlige tradisjon. I protestantismen brukes metaforer om fall og restaurasjon for å beskrive dette. Et sted i historien skjedde det ett eller flere fall. Dette bruddet i tradisjonen ble restaurert i reformasjonen, da man vendte tilbake til kristendommens «egentlige» essens. Det medfører også en forståelse av at «ortodoksien», den rette lære, ble gjenopprettet. 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 enighet om når dette fallet skjedde.¹⁰⁹⁹

For mange lutheranere er det middelalderen som representerer fallet. 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, den nikenske og den athanasianske trosbekjennelse. Disse bekjennelsestekstene ble til i tiden før fallet, det vil si før tradisjonsbruddet, og er dermed en del av kristendommens essens, som ble gjenopprettet i reformasjonen, ifølge reformatorene. Disse trosbekjennelsene, som utgjør en del av den lutherske kirkes tradisjon, står riktignok etter Bibelen i rang.¹¹⁰⁰ Siden Bibelen er øverste norm for teologien i lutherdommen, er det svært

1098 Kaufman, «Historical Relativism and the Essence of Christianity», 8.

1099 Ibid., 5.

1100 Her bygger jeg sterkt på *ibid.*

avgjørende at synet på Jesus i disse trosbekjennelsene kan begrunnes ut fra Bibelen. På den ene side er lutherdommen tradisjonskritisk, mens den på den annen side er tradisjonsbevarende. I tilfellet med de nevnte trosbekjennelsene er den tradisjonsbevarende, i og med at disse trosbekjennelsene tross alt er en del av deres læregrunnlag. De er en del av kristendommens «essens», en del av det som betegnes som «sann» kristendom. Da er man strengt tatt forpliktet på å hevde at denne læren er sann, og det blir vanskelig å være tradisjonskritisk. Hvilke andre muligheter har de da enn å hevde at teologien i trosbekjennelsene er tydelig forankret i Det nye testamente? Dette mener jeg er en særlig utfordring for teologisk konservative lutheranere, som inntar et tradisjonelt syn på kristne dogmer og samtidig argumenterer for Skriften alene. Forutsetningen er at det er samsvar mellom kirkens tidlige tradisjon og Bibelen, og at fremveksten av kirkens lære og tradisjon ikke på noen som helst måte representerer dogmatisk forandring og utvikling. De som fikk det avgjørende ordet om oversettelsen av tekstene om Jesus i Bibel 2011, var stort sett teologisk konservative lutheranere. Dette er en vesentlig variabel som kan forklare hvorfor samsvaret mellom dogmene og bibeltekstene tydeliggjøres i oversettelsen. Tradisjonen blir dermed i praksis tillagt større betydning enn hva man skulle forvente ut fra deres lutherske tilhørighet.¹¹⁰¹ Dette kan likevel forklares ut fra nødvendigheten av å forankre tradisjonen i Bibelen alene. Her står lutherdommen i et annet dilemma enn katolsk og ortodoks kristendom, som lettere kan forholde seg til tvedydighet i Det nye testamente ettersom kraften ligger i kirkens fortolkning av Skriften, og ikke i Skriften alene. I lutherdommen fremheves Kristus, og dermed kristologien, som Skriftens sentrum. Dette kan også bidra til å forklare hvorfor det var et spesielt fokus på kristologien i oversettelsen.

Det synet jeg her har tilskrevet «lutherdom», er ikke nødvendigvis representativt for mangfoldet av forståelser som hersker blant lutheranere. Mange lutheranere vil også tolke prinsippet om Skriften alene dit

1101 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.»

hen at tradisjonen overhodet ikke skal spille inn.¹¹⁰² Da blir dilemmaet jeg har beskrevet ovenfor, mindre åpenbart. Mangfoldet av forståelser er stort innenfor luthersk tradisjon, og generelt innenfor all protestantisk tradisjon. Det som likevel forener protestanter flest, er ideen om at sannheten om kristendommen, den normative kjerne eller essens, er å finne i den fjerne fortid.¹¹⁰³ 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.

Dersom man forutsetter at kirkens tidlige tradisjon er en del av kristendommens essens, og samtidig forutsetter at denne essensen alltid har vært der, kan det føre til at tradisjonen blir målestokken for hva som anses som bibeltekstenes «mening». Den senere ortodoksien gjenfinnes i bibelske tekster – nettopp fordi man avviser at læren ble til underveis. Ut fra denne forståelsen samsvarer tekster i Det nye testamente, og selv i Det gamle testamente (jf. Ordsp 8,22), med denne essensen, og blir tydeliggjort ut fra denne. Det lutherske kravet om å begrunne tradisjonen ut fra Bibelen alene, kan også forsterke en slik tankegang. Selv om enkelte av Bibelselskapets aktører muligens vil være uenig i dette resonnementet, kan man i det minste si at oversettelsesvalgene gjenspeiler en slik forståelse, og dermed at det klassiske synet på ortodoksi og heresi kommer til uttrykk i oversettelsesvalgene.

Medieutsagn fra to sentrale aktører støtter også opp under en slik forståelse. Gunnar Johnstad har blant annet hevdet at selv om kirkens lære om Kristus ikke ble nedfelt før på 300–400-tallet, sier de aktuelle bibeltekstene om Kristi person mye om hans guddom: «De tekstene som sier det vesentligste om dette [Jesu guddom], er imidlertid de eldste i Det nye testamente.»¹¹⁰⁴ Essensen i ortodoksien, kirkens lære om Jesus, var der altså i begynnelsen, og kan gjenfinnes i de eldste tekstene i Det nye testamente,

1102 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.»

1103 Kaufman, «Historical Relativism and the Essence of Christianity», 5.

1104 Arne Guttormsen, «– Tvangstroye på Bibelen», *Vårt land*, 12. desember 2017, 25. <https://www.vl.no/kultur/legger-tvangstroye-pa-bibelen-1.1070080?>

ifølge ham. Ortodoksien var der altså, men Johnstad sier ikke (som Eusebius) at den var der alene. Det forutsettes derimot av Hans-Olav Mørk, som mener at kjernen (kalt «spiren») til kirkens treenighetslære er å finne i Det nye testamente.¹¹⁰⁵ Mørk mener treenighetslæren er en videreføring av bilder og metaforer som allerede finnes i Det gamle testamente, og som videreutvikles i Det nye testamente:

Etter hvert som kirken får behov for å ta et oppgjør med andre syn på hvem Jesus er, så formulerer de treenighetslæren tydeligere, blant annet i form av den apostoliske trosbekjennelsen, som altså bygger på Jesu befaling om å døpe i Faderens, Sønnens og Den hellige ånds navn. Men allerede i NT tar forfatterne oppgjør med andre syn på Kristus.¹¹⁰⁶

Forutsetningen er her at treenighetslæren og ortodoksien var der i begynnelsen, og at den var der alene. Dette kommer til uttrykk når han hevder at både kirken og forfatterne i NT tok et oppgjør med «andre syn på Jesus». Dette forutsetter at essensen i kirkens kristologi var der i begynnelsen, og at den senere utdypningen av treenighetslæren er i absolutt samsvar med kristologien i Det nye testamente.

Mottakelse

Ovenfor har jeg beskrevet noen forhold jeg mener kan forklare den dogmatiske utviklingen fra NO til Bibel 2011. Denne utviklingen kan samtidig forklares av andre, komplementerende variabler – som eksempelvis hensynet til mottakelse. Den teologiske utviklingen fra NO78 til Bibel 2011 kan delvis, men 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 den nye oversettelsen, er betegnelsen

¹¹⁰⁵ Eivind Algøy, «–Bibeloversettelse er fortsatt en kamp mot vranglære», *Dagen* 18. januar 2019, 24. <https://www.dagen.no/tro/2019-01-28/%E2%80%93Bibeloversettelse-er-fortsatt-en-kamp-mot-vrangl%C3%A6re-707155.html>

¹¹⁰⁶ Algøy, «– Bibeloversettelse er fortsatt en kamp mot vranglære», 25.

«kirkebibelen» innarbeidet som term for det som skulle bli NO78. Bibelselskapet var også organisasjonsmessig nær tilknyttet Den norske kirke, med sitt landsstyre, der landets biskoper satte sitt autoritative stempel på oversettelsen. Bibelselskapet hadde også personalunion med Liturgikommisjonen, noe som understreker at Bibelselskapet ikke kunne utforme bibeloversettelsen uten å tenke på at enkelttekster også skulle kunne fungere i Den norske kirkes 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 viser seg også i oversettelsesarbeidet, der de ulike kirkesamfunnene kun er inkludert som høringsinstanser. Riktignok er styret, som er sammensatt av representanter fra 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 s. 102–9). 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 Den norske kirke som det ikke ble tatt hensyn til, og at de (Bibelselskapet) ikke synes det var nok begrunnet fra deres side.¹¹⁰⁷ Den katolske kirke 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».¹¹⁰⁸ 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 entydig forklare den

¹¹⁰⁷ Intervju 21.6.16.

¹¹⁰⁸ 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 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.»

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. eks. med Jervell og biskopen, s. 68), samtidig som den idiomatiske oversettelsesmetoden åpnet opp for at oversetterne presiserte tekstens mening i samsvar med kirkelig teologi. Under arbeidet med Bibel 2011 viste Bibelselskapet derimot en avvisende holdning til ønsker om kirkelig-teologisk tilpasning, samtidig som det konkordante kravet la sterkere bånd på oversetteren, som da måtte forholde seg mye tettere til kildetekstens uttrykksmåte (form). «Kirkebibel» er derfor ikke et uttømmende uttrykk som forklarer utviklingen i denne perioden.

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 (f.eks. oversettelsesmetode, bibeltradisjon, hensyn til mottakelse, kirkelig ideologi), med en stadig forhandling mellom dem. La meg 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 (f.eks. 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 arkivkildenes særpreg å gjøre: Møtereferater og lignende føres ofte i vedtaksform, og dermed blir diskusjonene usynlige. Likevel: I de tilfellene det er mulig å oppspore en skriftlig argumentasjon, er den implisitt (f.eks. debatten om *monogenēs*, Farestveit og Juvkams reaksjon på bokmåloversettelsen av Rom 1,4). Én 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 «Skriften alene» kan ha bidratt 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. s. 67), 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 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 det (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. 108), 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. I behandlingen av Kol 1,15, begrunnet bestemte aktører oversettelsesvalget gjentatte ganger med henvisninger til gresk grammatikk – til tross for at disse grammatikalske kategoriene ikke kan begrunne oversettelsesvalget. 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 naturligvis mulig, og det var synliggjort i Aasgaards oversettelser. I intervju om begrunnelsen for oversettelsen av Joh 1,18, gir Johnstad også oversettelsesvalget faglig legitimitet ved å poengtere at *theos* kan forstås som apposisjon (grammatisk kategori) – til tross for at han i oversettelsesprosessen støttet en annen gjengivelse, som han også tidligere beskrev som «ordrett». Behovet for å begrunne oversettelsesvalgene som faglig funderte, er åpenbart til stede, både i oversettelsesprosessen, men også i ettertid. Derfor begrunnes oversettelsesvalgene språklig, og ikke dogmatisk eller idiomatisk. I intervju om Rom 1,4 fortalte Johnstad at teologi antakelig spilte en rolle for hvordan denne teksten ble oversatt. Likevel poengterte han også at oversettelsesvalget måtte kunne begrunnes filologisk, eller at det i alle fall ikke måtte være filologisk umulig. Selv om teologien var retningsgivende for oversettelsen de valgte, tenkte oversetterne likevel, ifølge Johnstad, at valget måtte være innenfor filologiens grenser (s. 364–6). Dette illustrerer poenget med at oversettelsesvalget måtte begrunnes filologisk, selv om teologien *de facto* var 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 de på grunn av teologi valgte en oversettelse de selv anså som den minst sannsynlig 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.¹¹⁰⁹

Avslutningsvis kan man stille spørsmålet: Hvordan kan man ha faglig legitimitet uten faglig kvalitetssikring? Dette gjelder ikke minst ved eksemplene nevnt ovenfor, der redkoms endringer av bibelteksten (mot oversettelsesutvalgets vedtak) ikke fikk noen form for faglig kvalitetssikring. I en bredere forstand handler faglig kvalitetssikring også om et strukturelt anliggende i Bibelselskapets organisasjon. Hvilke krav om faglige kvalifikasjoner skal Bibelselskapet stille til de som sitter i avgjørende posisjoner i en oversettelsesprosess? Det er lett å tenke seg at det teologiske får større spillerom der de faglige ankerpunktene mangler.

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 viktige 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 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. I NT-arbeidet i Bibel 2011 ser tolkningsnøkklene ut til å ha blitt fordelt på flere. De avgjørende personene med kildepråkkompetanse 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 store muligheter til å påvirke tekstene i en bestemt retning. Mønsteret i saksgangen er at

¹¹⁰⁹ At teologi ikke hadde noen legitimitet i oversettelsesprosessene i Bibel 2011, kommer også tydelig frem i Bibelselskapets korrespondanse med Den katolske kirke. Se Beckmann, «Bibelselskapets kristologi», 406–9.

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, men uten at det skjedde noe.¹¹¹⁰ 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.

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.¹¹¹¹

Aasgaard snakker her om arbeidet han var med på i oversettergruppen. Andre utsagn fra Aasgaard (s. 121–3), sammen med dokumentasjonen fra prosessen, ser heller ikke ut til å dokumentere at det var store konflikter. Aasgaards erfaring, som er felles med erfaringene til Fløysvik, Kvanvig og Barth Pettersen (s. 108), underbygger poenget om faglig legitimitet som jeg mener å spore, der teologiske syn gjentatte ganger formidles i et

¹¹¹⁰ Intervju 24.10.13.

¹¹¹¹ Intervju 30.4.15.

«faglig» språk, og ligger implisitt og skjult i argumentasjonen. Det er med andre ord mange måter å påvirke personer og en diskusjon i en bestemt retning på, 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 tekstene i tråd med kirkens tradisjonelle kristologi. 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 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.»¹¹¹² 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.»¹¹¹³ 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.¹¹¹⁴ 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

¹¹¹² Intervju 30.4.15.

¹¹¹³ Intervju 30.4.15.

¹¹¹⁴ Intervju via Skype 24.6.15.

bibelvitenskapelige premisser.¹¹¹⁵ 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».¹¹¹⁶ 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 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.¹¹¹⁷

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 det 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

1115 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.»

1116 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.

1117 Korrespondanse 12.9.16 og 10.11.16.

endelig avklart på lavere nivåer. Endringen i de aktuelle tekstene bryter derimot med konsistensen sluttredaksjonen/redkom var tenkt å ivareta. Basert på disse funnene beskriver Aasgaard hvorvidt han ser det som problematisk:

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 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.¹¹¹⁸

Det Aasgaard reagerer på, er snarere at disse markante tekstendringene ikke ble kommunisert. Konsekvensen er at vesentlige deler av beslutningsprosessen ble holdt skjult.

Mens Aasgaard ser ut til å ha kommet til erkjennelsene i ettertid av oversettelsesarbeidet, påpekte Bjørn Helge Sandvei gjentatte ganger at det hadde skjedd tilsvarende endringer *underveis*. Tendensene Sandvei beskriver, sammenfaller i stor grad med tendensene som kan spores i flere av de gjennomgåtte tekstene. Sandveis beskrivelser kan leses i sin helhet andre steder.¹¹¹⁹

¹¹¹⁸ Korrespondanse 10.11.16.

¹¹¹⁹ Beckmann, «Bibelselskapets kristologi», 414–6.

KAPITTEL 16

I debatt om bibeloversettelse

Offentliggjøringen av resultatene fra min doktoravhandling skapte en offentlig debatt om Bibelselskapets oversettelser. Den ble bredt dekket i Vårt Land og andre medier i desember 2017 og januar 2018. Doktoravhandlingen tok (som denne reviderte utgaven) utgangspunkt i oversettelsen av sentrale tekster om Jesus i Bibelselskapets oversettelser 1959–2011 (Ungdomsoversettelsen fra 1959, NO78/85 og Bibel 2011), og fokuserte særlig på to ting:

- (1) Hvilket Jesus-bilde kommer til uttrykk i oversettelsen sammenlignet med hvilke tolkningsmuligheter som ligger i kildeteksten?
- (2) Er det samsvar mellom de overordnede prinsippene for oversettelsene og det ferdige resultatet?

Debatten heftet særlig omkring Bibelselskapets siste oversettelse, Bibel 2011, som skulle være «nærmere grunnteksten» enn oversettelsen fra 1978. Grunnen til dette var at avhandlingen konkluderte med at tekstene om Jesus i Bibel 2011 er fjernere fra grunnteksten enn oversettelsen fra 1978, og at det dermed (i disse tekstene) er dårlig samsvar mellom målsettingene for oversettelsen og selve oversettelsesresultatet. Debatten foregikk mellom undertegnede og flere av Bibelselskapets oversettere, før Bibelselskapet til slutt kom med innrømmelser og aksepterte deler av kritikken, samtidig som de fastholdt noen av argumentene som hadde vært oppe tidligere i debatten. Jeg vil her analysere hvordan Bibelselskapet responderte på kritikken, og knytte analyseresultatene opp mot funnene i avhandlingen og i denne studien.

Debatten ble innledet i Vårt Land 9. desember 2017, der jeg ble intervjuet om hovedkonklusjonene i avhandlingen.¹¹²⁰ Oversettelsen av Rom 1,4 og

1120 Arne Guttormsen, «Bibeloversettelse får ram kritikk», *Vårt land*, 11. desember 2017, 40–41. <https://www.vl.no/kultur/bibeloversettelse-far-ram-kritikk-1.1069175>.

Kol 1,15 ble brukt som konkrete eksempler på hvordan kirkens kristologi er tydeliggjort i teksten. Disse to tekstene ble brukt som utgangspunkt for å diskutere problemstillingene i den videre debatten, og fokuset ble da satt på paulinske tekster.

Den første tendensen i Bibelselskapets tilsvarende er at de svarer svært annerledes på min kritikk i forhold til hvordan de reagerte på tidligere kritikk rettet mot Bibel 2011.

Kameleonen Bibel 2011

Det er mulig å spore en klar tendens i hvordan Bibelselskapet har respondert på kritikk av Bibel 2011. Når Bibel 2011 har blitt kritisert for å være for vag og utydelig, har Bibelselskapet forsvart oversettelsesvalgene ut fra at de ikke vil være tydeligere enn kildeteksten, fordi de skulle oversette nær grunnteksten. Når oversettelsen kritiseres for å være mer tydelig enn kildeteksten, får man derimot høre at Bibel 2011 skulle være en idiomatisk oversettelse. La oss se på to eksempler på det førstnevnte.

Oversettelsen av Jesaja 7,14 skapte stor offentlig debatt både i forkant og etterkant av lanseringen av Bibel 2011. Jesaja 7,14 blir ofte lest som en profeti på Marias jomfrufødsel, og siteres på denne måten i Matt 1,23. I NO78/85 var Jes 7,14 oversatt: «Se, en jomfru skal bli med barn; hun skal føde en sønn og gi ham navnet Immanuel.» Oversettelsen skapte her overensstemmelse mellom Matteus-sitatet og Jesaja-teksten, og dermed samsvar mellom profeti og oppfyllelse, slik tekstene leses av kristne. I Bibel 2011 ble dette derimot oversatt til: «Se, den unge jenta skal bli med barn og føde en sønn, og hun skal gi ham navnet Immanuel.» Nå var det ikke lenger samsvar mellom Matteus-sitatet og Jesaja-teksten. Var ikke Marias jomfrufødsel likevel forutsagt i Det gamle testamente? I 2008 ble det kjent at den nye oversettelsen skulle gå bort fra «jomfru».¹¹²¹ Dette skapte utallige innlegg med spørsmål og kritikk rettet mot Bibelselskapet. Bibelselskapet begrunnet hele tiden oversettelsesvalget ut fra et hensyn til den

¹¹²¹ Per Kristian Aale, «Evighet og tukt på vei ut av Bibelen», *Aftenposten*, 2. februar 2008, <https://www.aftenposten.no/norge/i/1BxKI/Evighet-og-tukt-pa-vei-ut-av-Bibelen>; Toralf Sandø, «Maria litt mindre jomfru», *Stavanger Aftenblad*, 3. mars 2008, 12; Hallvard Hagelia, «Tukler vi med Bibelen», *Fædrelandsvennen* 27. mars 2008, 2.

hebraiske kildeteksten, og respekten for Jesaja-tekstens opphavssituasjon, og at oversettelsen valgte den (leksikalsk) riktige betydningen av det hebraiske ordet *'almah*.¹¹²² Bibelselskapet knyttet også dette valget opp mot de overordnede målene for Bibel 2011 om å oversette nær kildeteksten.¹¹²³

Bibelselskapet har også blitt kritisert for oversettelsen av 1 Mos 34,2 i Bibel 2011: «Da fikk Sikem, sønn av hevitten Hamor, høvdingen der i landet, se Dina. Han tok henne og lå med henne og krenket henne.» Petter Skippervold har kritisert gjengivelsen «krenket henne» for å tildekke at hovedpersonen (Dina) ble voldtatt, og mener dette burde kommet tydeligere til uttrykk i oversettelsen.¹¹²⁴ Bibelselskapet svarte på kritikken og begrunnet oversettelsesvalget på tilsvarende vis som i Jes 7,14, og at «Det er [...] et sterkt ønske om troskap til grunnteksten som har vært det avgjørende» for oversettelsesvalget.¹¹²⁵ I svaret til Skippervold påpekte de også at «Vi vil ligge nærmere den hebraiske teksten», og nevnte eksplisitt at Bibelselskapet ikke denne gangen hadde laget en idiomatisk oversettelse.¹¹²⁶

I disse to tekstene avviste Bibelselskapet å gjøre kildeteksten tydeligere enn den er, og begrunnet det ut fra at de skulle lage (og hadde laget) en oversettelse som skulle være nær kildeteksten.

I debatten som ble utløst av min avhandling, kan man imidlertid spore en annen fortelling om Bibel 2011. Her klassifiseres den som en idiomatisk oversettelse.¹¹²⁷ Grunnpremisset for kritikken, ble det hevdet, var derfor feil, og Bibelselskapet hadde gitt en bibeloversettelse som lovet. Gunnar

1122 For referanser, se noten ovenfor. Se også Anders Achim og Hans-Olav Mørk, «Les den først», *Dagen*, 19. september 2011, 3; Ingunn Haraldsen, «Mister møydommen», *Klassekampen*, 18. desember 2010, 8.

1123 «Den nye bibeloversettelsen har som mål å ha en høy norskspråklig kvalitet, samtidig som den skal ligge tett opp til hebraisk og gresk uttryksmåte og billedbruk. Målet er å oversette så direkte som mulig fra grunnspråkene uten for mange omskrivende forklaringer.» Hans Kvalbein og Marta Høyland Lavik, «Jomfru blir ung jente», *Aftenposten* 4. desember 2010, <https://www.aftenposten.no/meninger/kronikk/i/dlkWA/Jomfru-blir-ung-jente>.

1124 Petter Skippervold, «Bibel 2011 slår sprekker når temaet blir voldtekt», *Verdens gang*, 6. november 2011, 49; *Vårt land*, 7. november 2011, 21.

1125 Elisabeth Levy, «Dina og Tamar – voldtekt i Bibelen», *Vårt land*, 10. november 2011, 25.

1126 «Jeg skjønner at Skippervold vil ha en idiomatisk oversettelse, men det er ikke slik vi har tolket bibelen denne gangen.» Cathrine Elnan, «Voldtekt ble til», *Aftenposten* 4. desember 2011, 7–8.

1127 Jf. svaret til Hans-Olav Mørk i Torgeir Eikeland, «Går kraftig i rette med den nye oversettelsen», *Fædrelandsvennen* 14.12.17, 4–5. <https://www.fvn.no/nyheter/i/8wma5x/Bibelbrak-om-Jesus>
Jf. også Gunnar Johnstad, «En bibeloversettelse som lovet», *Vårt land*, 25. januar 2018, 19. <http://www.verdidebatt.no/innlegg/11712968-en-bibeloversettelse-som-lovet>.

Johnstad hevdet at dette var nok til å anfekte grunnpremisset for det jeg kalte hovedfunnet i min avhandling: «at ‹tekstene om Jesus i Bibel 2011 er fjernere grunnteksten enn Bibelen fra 1978› og at de [tekstene om Jesus] er ‹mer forklarende og meningsinnsnevrende› enn i 1978-oversettelsen».¹¹²⁸ La meg stoppe opp litt her, for her er det noen logiske brister i argumentasjonen. Selv om Bibel 2011 skulle ha vært laget for å være en idiomatisk oversettelse, så ville det ikke berørt min konklusjon om at tekstene om Jesus i Bibel 2011 er mer idiomatiske enn i oversettelsen fra 1978. Det betyr at tekstene om Jesus i NO78 er oversatt nærmere grunnteksten enn i Bibel 2011. Retningslinjene for Bibel 2011 antydte en motsatt utvikling, og aktørene i denne debatten benekter ikke dette. Poenget er her: Uansett hvordan man tolker retningslinjene for Bibel 2011, er det ingenting der som kan forklare hvorfor Bibel 2011 er mer idiomatisk enn NO78 i disse tekstene.

Mer interessant enn retningslinjene i seg selv, er hvordan disse aktørene selv tolket dem i oversettelsesprosessen. Hvis vi vender blikket tilbake på oversettelsesprosessen til de kristologiske tekstene, er det faktisk ikke mulig å oppspore et eneste tilfelle der noen argumenterte for en bestemt gjengivelse basert på hva som er tekstens antatte mening. Argumentasjonen som kan spores i saksdokumentene, handler utelukkende om språklige hensyn til kildeteksten. I oversettelsesprosessen til de to tekstene som ble løftet frem i debatten (Kol 1,15 og Rom 1,4), argumenterte Johnstad ut fra en konkordant målestokk, og kom med grammatikalske, og ikke idiomatiske, argumenter for oversettelsen av Kol 1,15. Begrunnelsen for Rom 1,4 kan ikke etterprøves siden redkom endret teksten uten å dokumentere det skriftlig overfor oversettelsesutvalget eller styret. I intervju hevdet Johnstad likevel at premisset for å kunne endre teksten var at «stadfeste» var en leksikalsk belagt betydning (av *horizō*) i antikken. Både i argumentasjonen til Kol 1,15 og Rom 1,4 argumenteres det altså ut fra en filologisk og konkordant tankegang, mens det i mediedebatten utelukkende argumenteres for en idiomatisk tolkning av de samme tekstene.

Det er derfor en tydelig spenning mellom aktørenes utsagn om oversettelsesprinsippene i mediedebatten og hvilken praksis som kan dokumenteres i oversettelsesprosessen. Utsagnene står også i en tydelig spenning

¹¹²⁸ Ibid.

til hva aktørene selv tidligere har hevdet om denne oversettelsen (se side 92–100). I tillegg kan man merke seg hvordan Bibelselskapet tidligere har profilert Bibel 2011 i media, og hvordan Bibelselskapet fremdeles presenterer Bibel 2011 som en «grunntekstnær» oversettelse på sine nettsider.¹¹²⁹ Alt dette demonstrerer hvordan Bibelselskapets aktører i denne debatten reforhandlet fortellingen om Bibel 2011. Å fremstille Bibel 2011 som de gjorde, hadde en åpenbar strategisk fordel: Bibel 2011 blir uangripelig for kritikk, og kan ikke kritiseres for å ha tydeliggjort kildeteksten, for Bibel 2011 skulle være idiomatisk. Og som Bibelselskapet responderte på kritikken fra Jes 7,14 og 1 Mos 34,2, kan Bibelselskapet heller ikke kritiseres for ikke å gjøre kildeteksten overtydelig, for oversettelsen skulle være konkordant. Bibel 2011 blir dermed en kameleon som skifter farge etter omstendighetene, alt etter hvilken kritikk den får.

I denne debatten valgte Bibelselskapets aktører å fokusere på spørsmålet om oversettelsesprinsippene til Bibel 2011, og at kritikken var basert på et en feilaktig tolkning av disse prinsippene. Dette gav inntrykk av at debatten først og fremst handlet om oversettelsesmetode og retningslinjene som lå til grunn for Bibel 2011. Bibelselskapets aktører hadde nå skjøvet det teologiske spørsmålet i bakgrunnen, og indirekte legitimert de teologiske tendensene i oversettelsen ved idiomatisk oversettelsesmetode. Siden den teologiske tendensen i oversettelsesvalgene fikk mye spalteplass i det første intervjuet i Vårt Land (9.12.17), ble Bibelselskapet nødt til å ta stilling til påstandene om teologisk overstyring. Når de først hadde forsvart Bibel 2011 som en idiomatisk oversettelse, var neste steg å forsvare disse oversettelsesvalgene som de eneste mulige – sett ut fra tekstenes «bibelske» mening.

Det uklare klarhet – Paulus må leses i lys av seg selv

I intervju med Johnstad (VL 13.12.17) bekreftet han at det er «et mønster i endringene fra oversetter til ferdig tekst», det vil si at tekstene underveis i oversettelsesprosessen blir gjort mer og mer oppbyggelige og i samsvar

1129 «Grunntekstnær eller konkordant oversettelse», <https://www.bibel.no/OversettelseSprakLitteratur/Bibeloversettelser/Oversettelsesmetoder/Grunntekstnar>.

med kirkens kristologi. Han bekrefter dermed ett av hovedfunnene i avhandlingen, men rettferdiggjør oversettelsesvalgene ved å hevde at de uklare tekstene må forklares av de klare. Det betyr at han implisitt erkjenner at oversettelsen er gjort tydeligere enn hva kildeteksten isolert sett er. Johnstad mener at uklare tekster må forklares i lys av forfatterens teologi, og at oversettelsen må ta hensyn til dette. Forutsetningen for dette er at det er en klar og konsistent kristologi i hele det paulinske forfatterskap. Med utgangspunkt i Rom 1,4 og Kol 1,15 hevder Johnstad: «Jeg mener Beckmann legger en tvangstrøye på teksten når han ikke lar forfatteren av tekster der han kritiserer oversettelsen selv får være med å si hva han mener om spørsmålet.»¹¹³⁰ Tankegangen er altså at en bør kunne lese en Paulus-tekst i lys av en annen Paulus-tekst for på den måten å søke støtte for en oversettelse. Et slikt oversettelsesprinsipp er egentlig bare en omskriving av den lutherske hermeneutikken om at Skriften er sin egen fortolker, der «uklare» tekster leses i lys av «klare» tekster. Her blir dette forvandlet til et oversettelsesprinsipp om at uklare tekster må *oversettes* i lys av klare tekster. Likevel er ikke denne tankegangen i tråd med luthersk hermeneutikk og forståelsen av den alminnelige kristne som myndig bibelfortolker (det allmenne prestedømme), nettopp fordi et slikt oversettelsesprinsipp umyndiggjør leseren som bibelfortolker. Konsekvensen av å klargjøre de «uklare» bibeltekstene i oversettelsen er at den alminnelige bibelleser ikke har mulighet til å tolke Bibelen selv, nettopp fordi det allerede er gjort i oversettelsen. Leseren er dermed overlatt til å følge oversetterens forståelse.

Johnstads tilnærming om å oversette de uklare tekstene i lys av de klare ble igjen brakt opp i intervju med primæroversetter Reidar Aasgaard i Vårt Land (14.12.17), der Aasgaard påpekte at han er «delvis enig» i en slik tilnærming

... men mener det ikke betyr at man som oversetter skal eller bør «lese på tvers».

En oversetter må være mest mulig åpen for at tekster kan være flertydige, og for at det må gis rom for det. Det er lesernes oppgave og rett å tolke tekster i lys av hverandre; oversetterne skal legge til rette for det og ikke gi bestemte føringer.

1130 Arne Guttormsen, «– Tvangstrøye på Bibelen», *Vårt land*, 12. desember 2017, 25. <https://www.vl.no/kultur/legger-tvangstrøye-pa-bibelen-1.1070080?>

Dette kan også sies å være i tråd med luthersk tenkning om den alminnelige kristne som myndig bibeltolker.¹¹³¹

Aasgaard fremhever altså at fortolkningsmakten bør ligge hos leseren, og ikke hos oversetteren, og at dette også er i tråd med luthersk tenkning om det allmenne prestedømmet. Lik de andre intervjuene tok også dette intervjuet utgangspunkt i oversettelsen av Rom 1,4 og Kol 1,15. Aasgaard ser det som problematisk å tydeliggjøre Kol 1,15 ut fra andre paulinske tekster, nettopp fordi «svært mange forskere [...] mener at Kolosserbrevet ikke er skrevet av Paulus, men av én av hans elever – også av den grunn skal man la ting stå åpent.»¹¹³² Om Kolosserbrevet ikke er skrevet av Paulus, er det da snakk om to forfatterskap, og da blir den helhetlige lesningen vanskeligere. I tillegg påpeker han andre problemer ved å lese et forfatterskap helhetlig: «Selv om en vil lese forfatterskapet helhetlig, må en være åpen for at det kan være uoverensstemmelser innenfor et forfatterskap. Allerede i Det nye testamentet er det da også de som mener at Paulus kan være vanskelig å forstå.»¹¹³³ Aasgaard åpner her for at det også kan være uoverensstemmelser og eventuelle utviklinger i ett og samme forfatterskap, og problematiserer selve forutsetningen for Johnstads tilnærming, som i bunn og grunn går ut på at en moderne fortolker 2000 år etter bare kan abstrahere ut fra den egentlige betydningen til en tekst (eks. Rom 1,4) ut fra andre tekster.

I avslutningen av debatten gikk Bibelselskapet deler av kritikken i møte, men de ønsket ikke å svare tydelig på om de hadde tatt teologiske hensyn. Daværende generalsekretær, Mongstad-Kvammen, gikk faktisk langt i å forsvare oversettelsesvalgene i tekstene om Jesus. Argumentet var det samme som Johnstad hadde fremført tidligere i debatten: «Det er slik med noen av de konkrete eksemplene at når det er uklarerheter, må vi se hva forfatteren sier om dette andre steder. Det betyr å tolke teksten i lys av Bibelen selv.»¹¹³⁴ Mongstad-Kvammen erkjenner indirekte at Bibelselskapet har tydeliggjort meningsinnholdet i «uklare» tekster.

1131 Arne Guttormsen, «Skarp strid om genitiv», *Vårt land*, 14. desember 17, 26–27.

1132 Ibid., 27.

1133 Ibid.

1134 Arne Guttormsen, «Tar kritikk på oversettelse», *Vårt land*, 22. januar 2018, 22. <https://www.vl.no/kultur/tar-kritikk-pa-oversettelse-1.1088449>.

Men som i Johnstads argument forutsettes det også her at saken nærmest gir seg selv hvis man ser på hva «Bibelen selv» sier om samme sak andre steder.

Både Johnstad og Mongstad-Kvammen erkjenner at det er uklartheter i tekstene om Jesus. Et relevant spørsmål er: Hva er tekstene uklare om? Jo, de er uklare om spørsmålene som det ble store stridigheter om i det fjerde og femte århundret. Det «uklare» i Rom 1,4 er ikke teksten i seg selv. Teksten er tydelig nok på at Jesus ble utpekt/innsatt som Guds mektige sønn ved oppstandelsen av de døde. Det uklare er derimot hvordan dette forholder seg til den kirkelige lære om Jesus som Guds evige sønn. Det er dette som er «saken», og det er dette som teologisk sett står på spill. Men mente Paulus noe om Jesus var Guds evige sønn? Allerede her bør varsel-lampene for anakronisme begynne å blinke, men Johnstad forutsetter at Paulus mente noe om dette i andre tekster (jf. sitatene om at «forfatteren selv» må få lov til å «være med å si hva han mener om spørsmålet»). Selv om det slås fast at dette er Paulus' mening, er det ikke til å komme bort fra at det naturligvis er en *fortolkning* av hva Paulus mente, lenge etter at teksten ble skrevet. Det er ingen tekster som eksplisitt sier at Jesus var Guds sønn før oppstandelsen. Den eneste paulinske teksten som kan tolkes dit hen, er Gal 4,4 («Men i tidens fylde sendte Gud sin Sønn»). Som vi så i behandlingen av Gal 4,4 (side 375–6), er også denne teksten flertydig i spørsmålet Bibelselskapets aktører ønsker å avklare.¹¹³⁵ Paulus kan selv sagt ha hatt andre måter å forstå Jesu preeksistens på uten at han knyttet det til en forståelse av Jesus som Guds evige sønn. Det ser aldri ut til å ha vært viktig for Paulus å gi et entydig svar på spørsmålet om når Jesus ble Guds sønn, og å avklare om sønnens opprinnelse fra Faderen.¹¹³⁶ Dette ble likevel et viktig spørsmål for ettertiden.

1135 Det samme verbet (*exapostellō*, «sende») brukt i Septuaginta for å uttrykke at profeter er sendt av Gud. Det at Gud sender profeter/sin sønn, er dermed ikke ensbetydende med at disse eksisterte i himmelen som evige skikkelser. Derimot kan fokuset for sendelsesspråket uttrykke at dette er et oppdrag som er bemyndiget av Gud, og som refererer til hans plan.

1136 Jf. også Stephen E. Fowl: «Paul's patristic interpreters seem deeply focused on clarifying the manner of the Son's generation from the Father. This is an interest Paul himself does not seem to share». Stephen E. Fowl, «Paul and the Trinity» i Christopher A. Beeley og Mark E. Weedman (red.), *The Bible and Early Trinitarian Theology* (Washington: Catholic University of America Press, 2018), 153.

En annen ting som ikke ble drøftet i debatten, handler om hva man mener med begrepet «konsistens». Hva er målestokken for om Paulus' kristologi kan vurderes som konsistent? Og når man snakker om «uoverensstemmelser», må man avklare: uoverensstemmelser – i forhold til hva? Ut fra behandlingen av Rom 1,4 og Kol 1,15, virker det klart at det er spørsmålene fra de kristologiske stridighetene som blir satt i fokus, og at disse fungerer som målestokk for hva Paulus mener. Da handler det strengt tatt ikke om hvorvidt Paulus er konsistent eller ikke, men om spørsmålene i de kristologiske stridighetene er konsistent besvart i det paulinske forfatterskap. Det er en viktig forskjell. Helhetslesningen som ble presentert av Bibelselskapets aktører, tilslørte at det ikke bare var en hvilken som helst helhetslesning som ble lagt til grunn, men en bestemt, nikensk helhetslesning – skjult under dekke av å være tekstens «mening». Tankegangen bak er at Paulus' beskrivelse av forholdet mellom Gud og Jesus kan tolkes på måter som er konsistente med en pro-nikensk forståelse. Selv om man skulle være enig i dette, skjuler det et viktig faktum: Anti-nikenske forståelser (vanligvis stemplet som «arianske») baserte seg også på paulinske tekster, eksempelvis Rom 1,4, Fil 2,9–11, 1 Kor 15,20–28 og Kol 1,15. Poenget er at både pro- og anti-nikenske teologer søkte sin tilflukt til Paulus og baserte sin teologi på hans tekster. Som Stephen E. Fowl påpeker: «If one is to say that there are Trinitarian implications to Paul's view of God, then one must say that there are Arian implications, too.»¹¹³⁷ Det samme må sies om de johanneiske tekstene. Begge partene forholdt seg til de samme tekstene, men hadde ulik forståelse av helheten, slik mange bibelforskere har i dag. Enhver bibelfortolker som vil tolke frem en kristologi hos en bibelsk forfatter, er nødt til å forholde seg til helheten i et forfatterskap, og det er jo her hele debatten ligger: Hva er den beste helhetsforståelsen?¹¹³⁸ Derfor handler det overordnede spørsmålet om hva som er den beste helhetstolkningen, ikke om en oversettelse bare må få lov til å lese en forfatter enhetlig, som om det bare finnes én enhetlig lesning.

Som jeg har påpekt, blir det altså for enkelt å hevde at oversetteren må kunne spørre hva Paulus mener om saken i andre tekster, og fremstille

1137 Fowl, «Paul and the Trinity», 152.

1138 Jf. Ibid., 153: «[P]ro and anti-nicene disputes are in large part disputes over how best to interpret scripture theologically within a framework regulated by the rule of faith.»

det som at det foreligger et 1:1-forhold mellom Rom 1,4 i Bibel 2011 og *fortolkningen* av andre Paulus-tekster. Selv de andre «klare» tekstene er mer flertydige enn hva Bibelselskapets aktører her erkjenner. Dersom man er på jakt etter å tolke frem en bestemt kristologi i Paulus-brevene, er det selvsagt naturlig å vurdere hva Paulus skriver i de andre brevene. Likevel blir det problematisk å la dette eksempelvis bli styrende for oversettelsen av Rom 1,4, nettopp fordi det ikke er noen enighet om hvilken kristologi Paulus har.

Det er også andre grunner til å unngå en slik kryssoversetting. (1) Som påpekt gjennom hele denne studien er det en nær relasjon mellom ordene som brukes (tekstens form), og tekstens mening. Dersom de bibelske forfatterne skal korrigeres i lys av det de selv skriver i andre tekster, er det stor fare for at det fører til meningsforskyvninger i teksten som korrigeres. Som påpekt i flere av tekstene ser faktisk tekstens mening(er) ut til å gå tapt i oversettelse når teksten blir sikret teologisk. (2) Å oversette Paulus på kryss forutsetter også en kanonisk lesning, og ikke bare det: Det forutsetter også en «Kanon im Kanon», der man leser bestemte tekster innenfor kanon i lys av hverandre (eks. at Rom 1,4 leses i lys av Gal 4,4 og Fil 2,6), og dermed utelukker man andre tekster som også kan belyse «saken», som her er Paulus' kristologi. (3) Hvis man skal oversette Paulus-brevene ut fra deres opphavssituasjon, er det en grunnleggende observasjon at menigheten i Roma leste brevet Paulus sendte dem, og ikke en samlet Bibel med tydelige regler for hvilke tekster som skulle leses sammen. Det var altså ikke slik at romerne måtte lese Galaterne 4,4 og Fil 2,6 for å forstå hva Paulus skrev i Rom 1,4. For romerne betydde det avgjørende ordet «innsette»/«utpeke», helt uavhengig av hva som måtte stå i Galaterbrevet. Det gjør det fremdeles i moderne tid, selv om vi har Bibelen som en samlet kanon. (4) Selv om man vil hevde at Paulus hadde en konsistent kristologi, må man samtidig være åpen for at det kan være uoverensstemmelser innenfor hans forfatterskap, særlig hvis man søker etter svar på spørsmål som ikke ser ut til å ha vært fremme i tiden Paulus skrev brevene. Tendensen jeg mener å spore i Bibel 2011, handler i større grad om at de bibelske forfatterne leses helhetlig i lys av senere problemstillinger, og at oversetterne tydeliggjør tekstene ut fra disse problemstillingene. Konsekvensen blir dermed at teologien som kommer til

uttrykk i oversettelsen, samsvarer direkte med teologien som ble utviklet *i løpet av* stridighetene i det fjerde og femte århundret. Dette samsvaret er det oversetterne som skaper, slik at oversettelsen blir konsistent med kirkens lære om Jesus. Det er anakronistisk å forutsette at Paulus mente nøyaktig det samme som det som ble «rett lære» flere hundre år senere, etter at de nytestamentlige tekstene var lest, analysert, diskutert og presisert av tenkere med den høye filosofiske skoleringen Romerriket hadde å by på.¹¹³⁹ Flere grunner kunne blitt nevnt, men det ovennevnte synes tilstrekkelig for å poengtere at det er gode grunner til ikke å korrigere apostelen, og dermed gode grunner til å la Paulus være Paulus.

Debatten tas videre: Bibelselskapets kamp mot vranglære

I avslutningen av debatten med Bibelselskap i januar 2018 aksepterte Bibelselskapet deler av kritikken, og lovet at vesentlige endringer må kvalitets sikres bedre når Bibel 2011 skal revideres.

Men Bibelselskapet var tilbakeholdne med å kommentere hvorvidt de hadde tatt teologiske hensyn i nøkkelttekster om Jesus, og søkte dekke under idiomatisk oversettelse og tekstens mening. I Dagen 18. januar 2019 forteller derimot Bibelselskapets seksjonsleder for bibeloversettelse, Hans-Olav Mørk, at «bibeloversettelse fortsatt [er] en kamp mot vranglære», og beskriver det som at Bibelselskapet bevisst tok teologiske hensyn i oversettelsen av kristologiske tekster i Bibel 2011. Han bekrefter dermed funnene i denne studien. Selv om det skulle være desken som stod for overskriften, støtter hans utsagn i intervjuet opp om samme sak: at bibeloversettelse fortsatt er en kamp mot vranglære. Med utgangspunkt i tekster om Jesus i Bibel 2011, gir seksjonslederen uttrykk for at «kjetterske» lesninger kan oppstå dersom Det nye testamente oversettes åpent og flertydig. Da kan nemlig bibelleseren trekke sine egne slutninger. På spørsmål om oversettelse har et visst preg av å ta vare på treenighet-slæren, svarer Mørk:

1139 For noen eksempler på at termer ble utviklet i løpet av stridighetene, se Årstein Justnes og Morten Klepp Beckmann, «Jesus fra Nikea», 330.

Det har faktisk det. Vi må ta vare på den læren som allerede er i teksten. Det er et ideal at oversettelsen skal være åpen, men noen ganger har ikke folk den samme forutsetningen for å se helheten som en bibeloversetter må ha. Alle som har hatt Jehovas vitner på døren, vet at de er dyktige til å få frem sitt syn, og de benytter ofte enkeltvers som er tatt ut av sin sammenheng. Derfor er det ingen grunn for at Bibelselskapet skal oversette på en måte som kan misforstås.¹¹⁴⁰

«Misforståelser» er her til knyttet til «kjetterske» lesninger. Implikasjonene av det Mørk her sier, er at en oversettelse av en antikk tekst blir brukt som et ideologisk våpen i samtiden for å fortrenge «vranglære», og for å sende Jehovas vitner på dør. Da blir ikke Bibelselskapet bare en forvalter av bibelteksten, men også en vokter av kirkens lære ved å oversette bibelteksten på en slik måte at det ikke blir mulig å komme til noen annen konklusjon enn at kirkens lære om Jesus er sann. Bibelselskapets kamp mot såkalt vranglære blir i praksis en dogmatisk sensur av Bibelen, med Bibelselskapet som en kontrollinstans som bestemmer hvordan leseren skal oppfatte innholdet.¹¹⁴¹ Konsekvensen av en slik tilnærming, er at tolkningspotensialet i teksten lukkes, fordi oversettelsen brukes som et middel for å stoppe vranglære og «kjetterske» lesninger. Tilnærmingen umyndiggjør leseren og overstyrer tekstens andre mulige betydninger.

Historisk sett har Bibelselskapet vært svært forsiktig med å gå inn og ta stilling til teologiske debatter. Dette kan spores helt tilbake til dannelsen av bibelselskapene i begynnelsen av 1800-tallet. De fleste bibelselskap var da tilknyttet British and Foreign Bible Society, og måtte akseptere deres regel om å utgi Bibelen uten dogmatiske noter og kommentarer. Hensikten med dette prinsippet var å tjene bibelsaken globalt, samtidig som det ville forhindre dogmatiske kontroverser, som lett kunne oppstå rundt konfesjonelle kommentarer i bibelutgavene.¹¹⁴² Denne utgiverpolicyen ble videreført av United Bible Societies, som ble stiftet i 1946, og som Det Norske Bibelselskap fremdeles er medlem av. Når en dogmatisk paratekst (noter, overskrifter og kommentarer) er kontroversiell, er det enda mer

1140 Algroy, «– Bibeloversettelse er fortsatt en kamp mot vranglære», 24.

1141 Jeg bygger her delvis på Morten Beckmann og Anders Martinsen, «Formyndersk bibelfortolkning», *Vårt land* 7. februar 2019, 15. <http://www.verdidebatt.no/innlegg/11750739-formyndersk-bibelfortolkning>

1142 Beckmann, «Noter til gjenfødelse», 392–93.

kontroversielt å hevde åpent at selve bibelteksten skal brukes slik Mørk lanserer, som et middel mot vranglære.

I Bibelselskapets arkiver finnes det en korrespondanse som demonstrerer Bibelselskapets varsomhet i møte med teologiske spørsmål. I denne korrespondansen fikk Bibelselskapet syv spørsmål om deres bibelsyn. Daværende generalsekretær i Bibelselskapet, Ole Christian Kvarme, svarte følgende:

Slik kirkene og de kristelige organisasjonene i vårt land står sammen om Bibelen som Guds Ord, men vil ha varierende fortolkninger av forskjellige spørsmål, slik må Bibelselskapet som organisasjon samles om Bibelen som troens kilde og folkebok i vårt land – og forholde seg til Bibelen som Guds Ord. Utover dette kan vi som felleskristen bibelorganisasjon ikke gå inn på mer spesifikke fortolkninger og gå inn på det domene som normalt tilhører kirkene og de teologiske læresteder.¹¹⁴³

I et historisk perspektiv er derfor utspillet fra Mørk radikalt, sett opp mot hvilken rolle og funksjon Bibelselskapet har påtatt seg tidligere. Lik Kvarme forutsetter Anders Aschim, én av hovedaktørene i *Bibel 2011*, at den spesifikke fortolkningen også må tolkes i kirkene, og at det ikke er Bibelselskapets oppgave:

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 Esekiels 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 finnes gode grunner til at kristne kirkesamfunn holder seg med teologer, fortolkere og forkynnere.¹¹⁴⁴

Å bevare kildeteksternes tolkningspotensial i oversettelsen, er uproblematisk for de fleste kirker, som har en forståelse av at kirken også er et

¹¹⁴³ Brev datert til 20. februar 1996. BS, 086/6-6-3-8.

¹¹⁴⁴ 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), 14.

levende og dynamisk fortolkningsfelleskap. Aschim påpeker også behovet for fortolkning, siden Bibel 2011 på flere måter stiller større krav til leseren:

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.¹¹⁴⁵

At Bibel 2011 har gitt leseren en større myndighet over tolkning av bibelteksten, og dermed over teologien, samsvarer ikke med funnene i denne studien. Likevel samsvarer det med de fleste andre beskrivelsene av hva Bibel 2011 var ment å være – i motsetning til fremstillingene som har kommet i mediedebattene fra og med desember 2017.

Disse motstridende fortellingene om Bibel 2011, og om hva bibeloversettelse skal være, kan likevel skape større bevissthet om de prinsipielle valgene Bibelselskapet må ta i det fremtidige arbeidet med bibeloversettelser. Det handler ikke minst om hvilken rolle Bibelselskapet fremover skal ha som teologisk organisasjon. Spørsmålet er blant annet om Bibelselskapet som økumenisk organisasjon skal stå for en konfesjonell bibeloversettelse i tekstene som er sentrale for treenighetsdogmet. Reidar Aasgaard har utfordret Bibelselskapet på dette i deres fremtidige veivalg om bibeloversettelse: «Bibelselskapet må i en fremtidig revisjon [av Bibel 2011] bestemme seg for om de vil oversette åpent for alle eller om målet er å legge til rette for bestemte forståelser.»¹¹⁴⁶ Siste ord om bibeloversettelse er ikke sagt.

¹¹⁴⁵ Ibid., 15.

¹¹⁴⁶ Guttormsen, «Skarp strid om genitiv», 26.

Avslutning

Som hele denne studien vitner om, er ikke det å oversette Bibelen bare et rent historisk spørsmål. Som Amadou påpeker, består utfordringen med bibeloversettelse «også i å forholde seg til alt som ligger mellom oss og grunnteksten, oversettelsestradisjonen som har avleiret seg i kultur og litteratur, i en hel verdensforståelse».¹¹⁴⁷ Tradisjonelt sett har bibeloversettelser vært nær knyttet til teologi og kirkelige interesser.¹¹⁴⁸ Bibeloversettelse handler derfor like mye om samtidskonteksten som det handler om den konteksten tekstene ble til i. For kirken er det viktig å finne legitimitet i Bibelen for sin fortolkning, og bibeloversettelser blir da et sentralt medium for å begrunne kirkens lære. Opp gjennom tiden har det oppstått ulike forståelser av hvem Jesus var. Erttertiden har stilt andre spørsmål enn den jødiske konteksten svarer på. Skal bibeloversettelsen besvare dem? Det prinsipielle spørsmålet her er om bibeloversettelsen skal være kilde eller kanon. Hvis man skal gi et normativt svar på senere tiders spørsmål og tydeliggjøre dem i bibeloversettelsen, da handler problematikken like mye om hva bibelleseren skal tro i dag, og det er et nåtidig spørsmål for systematisk teologi. Da behandler man ikke Bibelen som en historisk kilde, men som kanon for kirkens tro.

Denne studien har konkludert med at kildetekstene om Jesus i Det nye testamente er mer åpne for ulike forståelser enn det som presenteres i Bibelselskapets oversettelser, særlig i Bibel 2011. Jesus i oversettelse er her en Jesus som har blitt farget av kirkens tradisjon. For en ivrig kirkegjenger som leser Bibelen, er denne Jesus så kjent at hun/han i liten grad trenger

¹¹⁴⁷ Amadou, «Hurlumhei hos Hieronymus».

¹¹⁴⁸ Som Stanley E. Porter påpeker: «The notion of theology having an impact on translation has always cast its shadow on the enterprise.» 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.

å stille et eneste spørsmål. Bibeloversetterne har besvart alle spørsmålene for bibelleseren, og fortolkningsmakten ligger alene i oversetternes hender. Kildetekstenes Jesus er derimot mer fremmedartet, utfordrende og mangfoldig, og inspirerer til spørsmål og tolkning. Bibelen tilrettelegger ikke for én kristologi, men for flere.

Bibel 2011 skulle være nærmere grunnteksten enn NO78/85. Det har den ikke blitt i tekstene om Jesus. Her er den faktisk blitt fjernere fra grunnteksten enn NO78/85. Det har jeg forsøkt å vise ved å analysere de kontekstuelle faktorene som oversettelsen ble skapt i. Alt dette understreker at Bibelen er et kulturelt produkt. Hva som er «Bibelen», er aldri gitt. Den må alltid defineres i en kulturell kontekst, og «Bibelen» blir til hver gang en bibeloversettelse blir laget. Det betyr også at «Bibelens Jesus» heller ikke eksisterer uavhengig av en kulturell kontekst. Bibelens Jesus blir til i oversettelse, og eksisterer ikke utenom i en oversettelse. Derfor blir det også svært viktig at Jesus i oversettelse er den «riktige» Jesus. Spørsmålet «hvem er Bibelens Jesus?» kan egentlig derfor kun besvares på én måte: Det kommer an på hvilken oversettelse du spør.

Referanser

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]
- Apokryfene: Bibelens deuterokanoniske bøker*. Oslo: Verbum, 2018.
- Bibel 2000*. Stockholm: Verbum, 1999. [SO2000]
- Bibelen: Den hellige Skrifs 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 Skrifs 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. Omsatt 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 grunnstekst*. 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]
- 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.
- 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 forklarende notater. Stockholm: Evangeliska-Fosterlands-Stiftelsen Bokförlag, 1965. [Hedegård]
- Holy Bible: Contemporary English Version.* New York: American Bible Society, 1995. [CEV]
- La Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem.* Paris: Cerf, 1955. [Jérusalem]
- Lukas skriver.* Oslo: Det Norske Bibelselskaps Forlag, 1973.
- New American Standard Bible.* Philadelphia, PA: A. J. Holman, 1977. [NASB]
- 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.
- NTR: *Det nye testamente revidert med oversetternes kommentarer.* Bd. 1, *Luk: Lukasevangeliet, Første tessalonikerbrev, Andre tessalonikerbrev, Galaterbrevet, Filipperbrevet.* Oslo: Det Norske Bibelselskap, 2003.
- 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.
- Studiebibelen. Bibelen i 2011-oversettelse med introduksjoner og kommentarer.* Oslo: Verbum, 2019.
- 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: Priviligierte 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. korrigerede 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.

Annen litteratur

- Aale, Per Kristian. «Evighet og tukt på vei ut av Bibelen». *Aftenposten*. 2. mars 2008.
<https://www.aftenposten.no/norge/i/1BxKl/Evighet-og-tukt-pa-vei-ut-av-Bibelen>.
- Aalen, Sverre. «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.
- Algrøy, Eivind. «– Bibeloversettelse er fortsatt en kamp mot vranglære», *Dagen* 18. januar 2019. 23–25.
- 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.
- Aschim, Anders. «Å oversette og fortolke». *Luthersk Kirketidende* 131, nr. 17 (1996): 527–29.
- . *Bibelen 3.0: Bak Bibel 2011*. Oslo: Verbum, 2013.
- . «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.
- Aschim, Anders, og Hans-Olav Mørk. «Les den først». *Dagen*. 19. september 2011. 3.
- Balz, Horst og Gerhard Schneider. *Exegetical Dictionary of the New Testament*, bd. 2, *ex-opsonion*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991.
- Barclay, William. «Revelation 3 Commentary – William Barclay’s Daily Study Bible». *StudyLight.org*, n.d. //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.
- . *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. «Preface». Sidene vii–viii i *Constructing Cultures: Essays on Literary Translation*, Topics in Translation 11. Redigert av Bassnett, Susan, og André Lefevere. Clevedon: Multilingual Matters, 1998.
- . «The Translation Turn in Cultural Studies». Sidene 123–40 i *Constructing Cultures: Essays on Literary Translation*. Redigert av Bassnett, Susan og André Lefevere. Topics in Translation 11. Clevedon: Multilingual Matters, 1998.
- Bassnett, Susan og André Lefevere. «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.
- . *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.
- 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.
- Beckmann, Bjørn og Olav. Intervju i *Dagen*, 16.7.73.
- Beckmann, Morten. «Bibelselskapets kristologi.» PhD-avhandling. Universitetet i Agder, 2017. <https://uia.brage.unit.no/uia-xmlui/handle/11250/2466467?show=full>
- 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.
- . «Noter til gjenfødelse: Dåpsteologien i parateksten til Bibelselskapets oversettelser 1959–2011». *Teologisk Tidsskrift* 4, nr. 4 (2015): 391–415.
- Beckmann, Morten, og Anders Martinsen. «Formyndersk bibelfortolkning», *Vårt land* 7. februar 2019. 15. <http://www.verdidebatt.no/innlegg/11750739-formyndersk-bibelfortolkning>
- 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 Filipperebrevet». *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.
- . *Jesus the eternal Son. Answering Adoptianist Christology*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2017.
- 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.
- 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.
- 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, og Geir Otto Holmås. *Når Ordet blir norsk: Norske bibeloversettelser 1945–2011*. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2011.
- Carson, D. A. *The Gospel according to John*. Leicester: InterVarsity Press, 1991.
- Clark, Jerry, overs. *Meleager: The Poems*. Wauconda: Bolchazy-Carducci Publishers, 1992.
- 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.
- 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 Homouosios 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 New Testament. A Historical Introduction to the Early Christian Writings*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- . *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.
- Eikeland, Torgeir. «Går kraftig i rette med den nye oversettelsen». *Fædrelandsvennen* 14. desember 2017. 4–5. <https://www.fvn.no/nyheter/i/8wma5x/Bibelbrak-om-Jesus>
- Elnan, Cathrine. «Voldtekt ble til». *Aftenposten* 4. desember 2011. 7–8.
- Foster, Paul. *Colossians*. BNTC. London: Bloomsbury T&T Clark, 2016.
- Fowl, Stephen E. «Paul and the Trinity». Sidene 151–61 i *The Bible and Early Trinitarian Theology*. Redigert av Christopher A. Beeley og Mark E. Weedman. Washington: Catholic University of America Press, 2018.
- Fox, Michael V. *Proverbs 1–9: A New Translation with Introduction and Commentary*. AB 18A. New York: Doubleday, 2000.
- Fredriksen, Paula. *Paul: The Pagans' Apostle*. New Haven/London: Yale University Press, 2017.
- 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.
- «Grunntekstnær eller konkordant oversettelse». <https://www.bibel.no/Oversettelse/SprakLitteratur/Bibeloversettelser/Oversettelsesmetoder/Grunntekstnar>.
- Guttormsen, Arne. «– Legger tvangstrøye på Bibelen». *Vårt land*. 12. desember 2017. 25. <https://www.vl.no/kultur/legger-tvangstroye-pa-bibelen-1.1070080?>
- _____. «Bibeloversettelse får ram kritikk». *Vårt land*. 11. desember 2017. 40–41. <https://www.vl.no/kultur/bibeloversettelse-far-ram-kritikk-1.1069175>.
- _____. «Skarp strid om genitiv». *Vårt land*. 14. desember 2017. 26–27. <https://www.vl.no/kultur/skarp-strid-om-genitiv-1.1071072>
- _____. «Tar kritikk på oversettelse». *Vårt land*, 22. januar 2018. 20–22. <https://www.vl.no/kultur/tar-kritikk-pa-oversettelse-1.1088449>.
- 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.
- Hagelia, Hallvard. «Tukler vi med Bibelen?». *Fædrelandsvennen*. 27. mars 2008. 2.
- 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 Tusulanums Forlag, 2008.
- Haraldsen, Ingunn. «Mister møydommen», *Klassekampen*. 18. desember 2010. 8.
- 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.
- Hart, David Bentley. *The New Testament: A Translation*. New Haven: Yale, 2017.
- 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. red. *Ny bibeloversættelse – på videnskabeligt grundlag*. Bd. [1], *Introduktion*. København: Reitzel/Det kongelige Bibliotek, 2001.
- 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 bibeloversættelse: 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.
- Hockel, Alfred. *Christus der Erstgeborene: Zur Geschichte der Exegese von Kol 1,15*. Düsseldorf: Patmos-Verlag, 1965.
- Holladay, William L. *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden: Brill, 1971.
- 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'ûm – terâfim*. THAT 2. München: Kaiser, 1976.
- Jervell, Jacob. *Gud og hans fiender: Forsøk på å tolke Romerbrevet*. Oslo: Universitetsforlaget, 1973.
- . Intervju om boka *Jesus: evangeliene etter Markus, Matteus, Lukas og Johannes, Bokklubben*, 3. august 2004, <http://www.bokklubben.no/SamboWeb/produkt.do?produktId=135756>.
- Jewett, Robert. *Romans: A Commentary*. Minneapolis: Fortress, 2007.
- 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.

- Johnstad, Gunnar. «En bibeloversettelse som lovet». *Vårt land*. 25. januar 2018. 19. <http://www.verdidebatt.no/innlegg/11712968-en-bibeloversettelse-som-lovet>.
- 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 og 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. april 2003, 9.
- 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.
- Kittel, Gerhard og Gerhard Friedrich (red.), *Theological Dictionary of the New Testament*, bd. 5, *x-pa* Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1967.
- 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.

- 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. november 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.
- Kvalbein, Hans, og Marta Høyland Lavik. «Jomfru blir ung jente». *Aftenposten*. 4. desember 2010. <https://www.aftenposten.no/meninger/kronikk/i/dlkWA/Jomfru-blir-ung-jente>.
- Kvarme, Ole Christian M. Forord til *Tekstgrunnlaget for Det gamle testamente: En redegjørelse fra Det Norske Bibelselskap*, av Det Norske Bibelselskap. Bibelselskapets skriftserie 4. Oslo: Det Norske Bibelselskap, 1995.
- Ladd, George Eldon. *A Commentary on the Revelation of John*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1972.
- 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.
- Levy, Elisabeth. «Dina og Tamar – voldtekt i Bibelen». *Vårt land*. 10. november 2011. 25.

- Liddell, George, Robert Scott, og Henry Jones. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon, 1996. Tilgjengelig online via: <http://stephanus.tlg.uci.edu/lsj/#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]
- Luther, Martin. *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe)*. Bd. 56, *Der Brief an die Römer*. Weimar: Böhlau, 1938.
- 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.
- McHugh, John. «Von Sinn der Monogenēs in Joh 1,14–18». Sidene 339–43 i *Von der Suche nach Gott: Helmut Riedlinger zum 75 Geburtstag*. Redigert av Margot Schmidt and Fernando Domínguez Reboiras, oversatt av Alfons Weiser. *Mystik in Geschichte und Gegenwart: Christliche Mystik* 15. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1998.
- 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.
- 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.
- Mihäillä, 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*. Redigert av Nicolae Roddy. New York: Peter Lang, 2013.
- 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., 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.
- 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.
- 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. «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.
- Regt, Lénart J. de. «Otherness and Equivalence in Bible Translation: A Response to Simon Crisp». Sidene 50–2 i *Bible Translation on the Threshold of the Twenty-First Century: Authority, Reception, Culture and Religion*. Redigert av Athalya Brenner og Jan W. van Henten. JSOT. London: Sheffield Academic, 2002.
- 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.
- Sandø, Toralf. «Maria litt mindre jomfru». *Stavanger Aftenblad*, 3. mars 2008, 12.
- Schäffner, Christina. «Third Ways and New Centres Ideological Unity or Difference?». Sidene 23–41 i *Apropos of Ideology*. Redigert av María Calzada Pérez. Manchester: St. Jerome, 2003.
- 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*. Redigert av Hans Störig. 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.
- 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.
- Skipperovold, Petter. «Bibel 2011 slår sprekker når temaet blir voldtekt». *Verdens gang*. 6. november 2011. 49.
- . «Bibel 2011 slår sprekker når temaet blir voldtekt». *Vårt land*. 7. november 2011. 21.
- 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.
- Sophocles, E. A. *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods (from B.C. 146 to A.D. 1100)*. Cambridge: Harvard University Press, 1914.
- Stordalen, Terje. «Kanon og kanonisk kommentar». *Teologisk Tidsskrift* 1, nr. 2 (2012): 122–37.
- Strathmann, Hermann. *Das Evangelium nach Johannes*. 11. utg. NTD 4. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968.
- 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.
- 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.
- Talbert, Charles H. *Ephesians and Colossians*. Paideia: Commentaries on the New Testament. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2007.
- Thompson, Marianne Meye. *Colossians & Philemon*. Two Horizons New Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005.
- Time, Jon Kåre. «Guds korrekturleser: Hanne Ørstavik har kontrollert og språkasket Bibelselskapets nyoversettelse av Det nye testamentet». *Morgenbladet*. 18. november 2015. https://morgenbladet.no/boker/2005/guds_korrekturleser.
- Toury, Gideon. *Descriptive Translation Studies – and Beyond*. 2., rev. utg. Benjamins Translation Library 100. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2012.
- Ukjent. «Slå retrett». *Dagen*. 9. desember 1959.
- Ulltveit-Moe, Johannes. «Nyere bibeloversettelser». *Credo*, nr. 8 (1973): 19–20.
- 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.
- 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.
- 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.

- 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. «Hvor i språket er det Gud når fram?» Sidene 79–84 i *Bibelsk*. Redigert av Christine Amadou og Anders Aschim. Oslo: Verbum, 2011.

VEDLEGG 1

Saksgang og spørsmål til intervju med R. Aasgaard om Kol 1,15.18

Saksgang Kol 1,15.18 - kronologisk gjennomgang

Førsteutkast bokmål:

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.

Hvilken forståelse av den greske teksten la du til grunn her?

Kommentar til førsteutkastet ved Gunnar Johnstad:

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”.

Hva er din kommentar til Johnstads konsulentuttalelse? Sammenlikningsgenitiv eller tidsgenitiv. Hva tenker du om de to mulighetene som er skissert opp her?

Tror du det er rett at genitivsuttrykket ble forstått som en sammenlikningsgenitiv i NO78??

Hva mener du om dette?

Hva mener du om dette?

Nytt bokmålsutkast på grunnlag av konsulentuttalelser

Johnstads kommentarer gikk tilbake til Aasgaard, som med utgangspunkt i kommentarene fra konsulentene utarbeidet en ”iT 2. versjon”, slik en fysisk utskrift av utkastet forteller:¹

¹ 109/1.

1T-2.versjon på grunnlag av kommentuttalelser

NO 78/85 med endringer markert	52COLBIT	Kommentarer
COL 52col Norwegian (COL) TC23.02.00 Paulus' brev til kolosserne	COL 52col Norwegian (COL) RAA29.10.01 Paulus' brev til kolosserne	COL 52col Norwegian (COL) RAA29.10.01 Paulus' brev til kolosserne
	Paulus' brev til kolosserne	1

Kol 1,15 BM1T 2. versjon	Han er den usynlige Guds bilde, den førstefødte blant alt det skapte.	Kommenter endringen.
Kommentar	Eller: den førstefødte i hele skaperverket, eller som før (men dette er for ordrikt og tolkende).	
Kol 1,18 BM1T 2. versjon	Han er opphavet, den førstefødte av de døde.	Hva mener du med at den er for tolkende? Hvorfor mener du den er for tolkende.
Kommentar	av de døde, eller: fra de døde (jf. Gunnars kommentar)	

Oversettermøte

Versjon 1T 2. versjon ser ut til å ha blitt lagt frem for oversettergruppen 8-10. november 2001. Etter møtet ble teksten endret. Møtereferatet viser endringen:

1,15 Han som ble født før noe ble skapt. → Hva har skjedd her? Kompromiss?

FOTNOTE: Både før i tid og framfor i rang.² → Hvorfor var det nødvendig å presisere dette i noten?

En kopi av Aasgaards utkast som ble brukt på møtet, med en kommentar til vers 15:³

Skapelse og forsoning ved Kristus

¹⁵ Han er den usynlige Guds bilde,
den førstefødte blant alt det skapte. → tilbake til NO.

Kommentaren "tilbake til NO" kan reflektere Johnstads ønske, som da ikke ble effektuert i Aasgaards nye 2T-versjon. Kommentaren til vers 18

2 Referat fra tekstmøte 08-10.11.Kol.doc
3 Boks 12/mappe 3.

viser at oversetteren, eller oversettergruppen, har sett på vers 18 som er parallelluttrykk til vers 15:⁴

Han er opphavet, den førstefødte av de døde,

↔ parallell til v 15!
Σ

Så du på uttrykket i v. 15 som praralleluttrykk? Og gjorde de andre det? I tilfelle, hvorfor behandlet man det så annerledes?

I etterkant av tekstmøtet (21.11.01) var Aasgaard ferdig med versjon 2T, som skulle videre til OU. I denne versjonen blir de aktuelle versene gjen-gitt slik:

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)

Hva skjedde med kommentaren "for ordrikt og tolkende"?

Og alternativet "den førstefødte i skaper-verket" er også tatt bort. Det betyr at både tekst og alternativet med en åpenhet i denne retningen er borte. Hvorfor tror du at dette skjedde?

Førsteutkastet til nynorsk (NN1T) var ferdig 12.12.01, og så slik ut:⁵

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
Kol 1,18 NN1T	Han er opphavet, den førstefødde av dei døde.

Hvorfor vil man ikke ha en oversettelse med en åpenhet for en partitiv lesning?

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. comparisonis, synes jeg kanskje teksten i NO -78/85 kan beholdes - 'framfor' er kanskje noe upresist.
- v. 18 *ek tån nekrån*: vel = "frå dei døde".

Med utgangspunkt i denne responsen lagde Sagrusten versjon 2T. Her har Sagrusten tatt hensyn til begge kommentarene fra Johnstad:⁶

4 Boks 12/mappe 3.

5 109/2.

6 109/2.

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.

OU-møtet 11-12.03.02

Som forberedelse til OU-møtet, ble det sendt ut et notat av Hans Johan Sagrusten, kalt “Viktige val i Efesar- og Kolossarbrevet”.⁷ I notatet anførte Sagrusten følgende:⁸

Viktige val i Efesar- og Kolossarbrevet

av Hans Johan Sagrusten

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 endre på dei. Oversikta er sjølvstøtt ikkje fullstendig, sidan alle endringar i bibelteksta er viktige. Nynorsk står alle stader før skråstreken, bokmål etter.

Om vers 15 kommenterer han:

Hva tenker du om sammenhengen mellom den ordrette oversettelsen og de påfølgende (meningsfulle) preposisjonene?

Hvorfor er preposisjonene “av” og “blant” borte, samt “i” [hele skaperverket?]

Kol 1,15:

NO: ”den fyrstefødde som står *over* alt det skapte / den førstefødde, som står *over*...”

Rev: ”(tidlegare versjon nn:) *framfor* alt det skapte / den førstefødde, født *før* alt det skapte”

Den greske genitiven *prätotokos 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.

Når det gjaldt selve behandlingen i OU, heter det i møtereferatet at “OU fikk behandlet teksten til og med kap. 2.”⁹ I vedtaket heter det at:

OU godkjenner det fremlagte forslag til revidert tekst av Paulus’ brev til kolosserne, bokmål og Paulus’ brev til kolossarane, nynorsk – til og

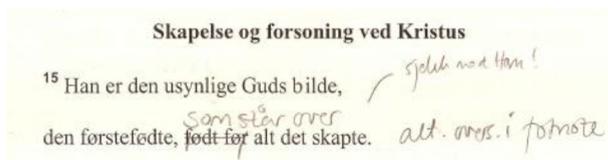
⁷ Dette kommer frem i OU-innkallingen.

⁸ 119/1-1.

⁹ SakOU11/2002.

med kap. 2 – med de merknader som er fremkommet i møtet. OU avventer bearbejdede 3. utkast fra oversettergruppen til ny behandling.¹⁰

Merknadene som “er fremkommet i møtet” førte til en endring i bokmålteksten førte til at man endret vers 15 tilbake til løsningen i NO78/85 (og 2TNN). Bildet nedenfor viser et kommentert bokmålsutkast som var til bruk av referenten under OU-møtet.¹¹



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.¹²

Hva tenker du om at OU gikk tilbake til løsningen fra NO78?

Dette gjorde nå bokmålsversjonen identisk med nynorskversjonen i vers 15.

Når det gjaldt vers 18, ble bokmålsversjonen stående, mens nynorskversjonens “frå dei døde” ble rettet til den tidligere partitive løsningen: “1,18 ..den førstefødde av dei døde, ..”¹³

Etter endringen i OU-møtet ble Kol 1,15.18 stående urørt helt frem til sluttredaksjonen. Kolosserbrevet ble foreløpig godkjent av styret 02.04.03, og ble prøvepublisert i NTR 3.¹⁴

Endring i sluttredaksjonen

I sluttredaksjonen leste den skjønnlitterære forfatteren Paal-Helge Haugen gjennom alle utkastene av Det nye testamente. Haugens satt med ekesagetisk litteratur og et bibelprogram som gjorde at han kunne følge kildetekstens syntaks, selv om han selv ikke var greskkyndig. I mars-april

10 SakOU11/2002.

11 109/1.

12 SakOU11/2002.

13 SakOU11/2002.

14 Det Norske Bibelselskap, *NTR - Det nye testamente revidert : Matteusevangeliet, Efeserbrevet, Kolosserbrevet* (vol. 3; Oslo: Det Norske Bibelselskap, 2004),

2004 kommenterte Haugen Kolosserbrevet. Her fanger han opp en interessant bemerkning til vers 15. Haugens bemerkninger ble gjennomgått av Hans-Olav Mørk og Hans Johan Sagrusten 16.11.04. Her markerte pluss- eller minustegn, avhengig av om de mente hans kommentar skulle følges opp:-

KOMMENTERT AV PAAL-HELGE HAUGEN

MARS- APRIL 2004

COL 52col Norwegian (COL)
52COLN5T
HJS, 26.02.2002
Rettingar frå OU førde inn, HOM 16.12.02.
Red.gruppe 27-28.01.03, IEG
Rettingar førde inn etter OU-møte 10-11.02.03 IEG
Retta av HK og HOM etter OU-møte 07 03 02
Tekst til styret

HJS + HOM 16/11-04

2. Skaping og forsoning ved Kristus

3 ¹⁵ Han er bildet av den usynlege Gud,
den førstefødde som står over alt det skapte.

2 ¹⁶ For i han vart alt skapt,
i himmelen og på jorda,

strykast -
hebre ntau

(+) ian i riket
til sonen,
som han
elskar."

Skal det ikkje rett og
rett vere "den
førstefødde i
skaparverket"?
(+ (jf. grunnstenen)

Hva tenker du om at OU gikk tilbake til løsningen fra NO78?

Den skriftlige begrunnelsen for styret

En tilsynelatende begrunnelse for endringen finnes i protokollen for Bibelselskapets styremøte 31.03.05:¹⁵

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.

Kan du kommentere
begrunnelsen. Før
= mest sannsynlige
tolkning?

Endelig tekst NTo5:

Kol 1,15: Han er den usynlige Guds bilde, den førstefødte før alt det skapte.

Kol 1,18: 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.

Andre spørsmål:

- Konkordant oversettelse? Hvordan mener du dette er fulgt opp her?
- Hva tenker du om at den norske oversettelsen velger en oversettelse av Kol 1,15 som omtrent ingen annen oversettelse har?
- Hvorfor er den partitive lesningen utelatt i alle ledd, utenom ved dine første to utkast?
 - o Mener du man har latt seg styre av virkningshistorien her?
 - o Hva står på spill i oversettelsen av denne teksten? Hva var utfordringen?

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». Overset-telsesutvalgets anbefaling overfor Bibelselskapets styre om å igang-sette 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 tilstrebnes» (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 «skyl-doffer». 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 utvilsomt 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 uttrykksmåte 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 Filipperbrevoversettelsene (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)

VEDLEGG 3

Vedr. revisjonsprinsipper, med utgangspunkt i Lukasevangeliet og Gal Fil 1-2 Tess

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. Dår og dårskap er gammelmodige 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 “foll” 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 bønnen 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 stave, 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 nynorsk-brukere, 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 nynorsk-brukere 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 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 viser også her en vei som vi kan følge et godt stykke.

