

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.