

## 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.<sup>1120</sup> 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 tilsvær 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». <sup>1121</sup> Dette skapte utallige innlegg med spørsmål og kritikk rettet mot Bibelselskapet. Bibelselskapet begrunnet hele tiden oversettelsesvalget ut fra et hensyn til den

<sup>1121</sup> Per Kristian Aale, «Evigheit og tukt på vei ut av Bibelen», *Aftenposten*, 2. februar 2008, <https://www.aftenposten.no/norge/i/1BxKI/Evigheit-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*.<sup>1122</sup> Bibelselskapet knyttet også dette valget opp mot de overordnede målene for Bibel 2011 om å oversette nær kildeteksten.<sup>1123</sup>

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.<sup>1124</sup> 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.<sup>1125</sup> 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.<sup>1126</sup>

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.<sup>1127</sup> 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».<sup>1128</sup> 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

---

<sup>1128</sup> 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.<sup>1129</sup> 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 uklares 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/Bibelloversettelser/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.»<sup>1130</sup> 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.<sup>1131</sup>

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.»<sup>1132</sup> 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.»<sup>1133</sup> 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.»<sup>1134</sup> 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.<sup>1135</sup> 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.<sup>1136</sup> 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.»<sup>1137</sup> 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?<sup>1138</sup> 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.<sup>1139</sup> 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.<sup>1140</sup>

«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.<sup>1141</sup> 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.<sup>1142</sup> 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.<sup>1143</sup>

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.<sup>1144</sup>

Å bevare kildetekstenes tolkningspotensial i oversettelsen, er uproblematisk for de fleste kirker, som har en forståelse av at kirken også er et

<sup>1143</sup> Brev datert til 20. februar 1996. BS, 086/6-6-3-8.

<sup>1144</sup> 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.<sup>1145</sup>

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.»<sup>1146</sup> 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».<sup>1147</sup> Tradisjonelt sett har bibeloversettelser vært nær knyttet til teologi og kirkelige interesser.<sup>1148</sup> 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

---

<sup>1147</sup> Amadou, «Hurlumhei hos Hieronymus».

<sup>1148</sup> 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. Kildeteksternes 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.