

TEOLOGI OG MAGT

JENS-ANDRÉ P. HERBENER

TEOLOGI OG MAGT

En debatbog om
Den Autoriserede Bibeloversættelse

C.A. REITZEL

Teologi og Magt

© 2006 Jens-André P. Herbener og C.A. Reitzel

Trykt hos Clemenstrykkeriet A/S, Århus

Omslag: Torben Seifert

Printed in Denmark 2006

ISBN: 87-7876-476-9

C.A. Reitzel

Nørregade 20 • 1165 København K

Tlf. 33 12 24 00 • Fax 33 14 02 70

www.careitzel.dk

Criticism in the hands of Christian scholars is safe.

- *Dyson Hague*
The Fundamentals, 1910-15

Naturligvis gik vi til teksten iført kristne briller.

- *Niels Jørgen Cappelørn*
Politiken, 1996

Til Hannah Maria

Indhold

Forbemærkning 9

Introduktion 11

Forkortelser 25

Kap. 1: Videnskabelig oversættelse af den hebraiske bibel

1.1. Indledning 27

1.2. Den hebraiske bibel på egne præmisser 31

1.3. Opsummering 45

Kap. 2: Den kirkelige bibeltradition

2.1. Det Nye Testamente og oldkirken 47

2.2. Luther, dansk bibeltradition og videnskaben 55

2.3. Opsummering 63

Kap. 3: 1992-oversættelsens tilblivelse og retningslinier

3.1. Forhistorien 66

3.2. Prøveoversættelserne 69

3.3. Den kirkelige højrefløj og prøveoversættelserne 73

3.4. Bibelselskabets reaktion 79

3.5. Revisionen af prøveoversættelserne 83

Kap. 4: 1992-oversættelsen

4.1. Indledning 93

4.2. Opbygning, titler, indholdsfortegnelse, paginering og
skriftrækkefølge 94

4.3. Krydshenvisninger og ordforklaringer 96

- 4.4. Egennavne 98
- 4.5. Gudsnavnet m.m. 100
- 4.6. Selve oversættelsen 104
- 4.7. Opsummering 126

Kap. 5: Forskellige reaktioner på 1992-oversættelsen

- 5.1. Tidlige reaktioner på 1992-oversættelsen 134
- 5.2. Senere reaktioner på 1992-oversættelsen 151
- 5.3. Opsummering 167

Kap. 6: Undervisningssystemet og 1992-oversættelsen

- 6.1. Folkeskolen 170
- 6.2. Gymnasiet 180
- 6.3. Universitetet 182
- 6.4. Opsummering 184

Kap. 7: Kirken, videnskabens fremkomst og bibeloversættelse

- 7.1. Indledning 189
- 7.2. Inkvisition og Index 191
- 7.3. Naturfilosofi og naturvidenskab 201
- 7.4. Kirken, fritænkere og videnskabens fremkomst 204
- 7.5. Kirken og videnskabelig bibeloversættelse 230

Kap. 8: Reform 240

Efterskrift 253

Noter 257

Litteratur 267

Forbemærkning

Før vi kan gå i gang, er der et par vigtige formalia: Alle de i citater optrædende forkortelser, der ikke er alment kendte, har jeg af hensyn til læsbarheden tilladt mig at skrive helt ud. Efter indledningen er der en liste over de særlige forkortelser, der er anvendt i bogen i øvrigt.

Antallet af noter er holdt nede på et minimum – i det væsentlige er de anvendt i forbindelse med citater, der vedrører den autoriserede bibeloversættelse og dansk uddannelseslovgivning. Litteraturhenvisningerne, som størstedelen af noterne består af, er angivet med efternavn og årstal; en samlet litteraturliste foreligger bagerst.

Hvor intet andet fremgår, er oversættelsen af udenlandske citater foretaget af undertegnede.

Jeg vil gerne takke Håndskriftsafdelingen, Det Kongelige Bibliotek, der beredvilligt har stillet arkivmateriale til rådighed. Endvidere vil jeg takke Rune Engelbreth Larsen, Sussie Munch, Else Christence Pedersen, Jørgen Pedersen, Jeppe Sandvej, Storm Stensgaard, Gritt Uldall-Jessen og fremfor alt Philippe Provençal for at have gennemlæst (dele af) manuskriptet, bidraget med korrektur eller gode råd, eventuelt det hele på en gang. Jeg er naturligvis alene ansvarlig for anvendelsen af de rettelser, ændringsforslag osv., jeg har modtaget, mangler og fejl i bogen inklusive.

Nu til sagen.

Jens-André P. Herbener
Juli 2006

Introduktion

I kan ikke tjene både Gud og mammon.

- Matt 6,24

Den 17. december 1991 overgav Bibelselskabets bestyrelsesformand, dommer Niels Ehrenreich, manuskriptet til den nyeste, officielle bibeloversættelse til daværende kirkeminister Torben Rechendorff.¹ Med overrækkelsen fulgte en indstilling om, at kirkeministeren skulle anmode Dronning Margrethe om at forsyne oversættelsen med sin royale autorisation. Efter at det først havde været til høring hos biskopperne, blev anmodningen den 18. februar 1992 overgivet til Dronningen. Og allerede næste dag kom Hendes Majestæts officielle blåstempling af bibelmanuskriptet, lakonisk, men umisforståeligt: »Indstillingen bifaldes«. Autorisationen fra øverste sted var i hus.

Derefter gik det slag i slag, bibelmanuskriptet gik snart i trykken, og den 30. oktober 1992 kl. 11 havde Bibelselskabet i fællesskab med Danmarks Radio indbudt til pressekonference i Nationalmuseets restaurant. Et stort antal journalister og fotografer var mødt op, og de blev briefet om alt, hvad der i anledning af udgivelsen skulle ske. Der ville blive læst op fra den nye bibeloversættelse i P1, blive vist godnatbilleder fra Børnebibelen i TV, hver eneste folkeskoleklasse i Kongeriget ville modtage en plakat og hver eneste elev en folder, en massiv medie- og reklamekampagne på busser, tog og togstationer ville blive iværksat. Med meget mere.

Få dage efter pressekonferencen, den 4. november, afleverede Bibelselskabets generalsekretær, cand.theol. Niels Jørgen Cap-

pelørn, sammen med dommer Niels Ehrenreich »en fornem særudgave« af den nye danske bibel til Dronningen på Amalienborg. Umiddelbart efter fulgte en overrækkelse af bibeloversættelsen til Rechendorff i Kirkeministeriet. Den 6. november åbnedes så en stort opsat bibeludstilling i Rundetårn, og en stribe notabiliteter var mødt op, bl.a. kirkeministeren, præsidenten for De Forenede Bibelselskaber, biskop Eduard Lohse og frue, professor og udstillingens arkitekt Hanne Kjærholm, skuespiller Lone Hertz, generalsekretær for De Forenede Bibelselskaber, John Erickson, kgl. hoffotograf Rigmor Mydtskov, præsidenten for Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab, dr.phil. Erik Dal og frue, Rundetårns administrator, direktør Henning Palludan, cand.jur., tidl. medlem af Bibelselskabets bestyrelse, Ebbe Korvin, med flere.

Lørdag den 7. november var der frokost i Københavns bispegård. Biskop Erik Norman Svendsen og frue var værter, og en række udenlandske dignitarer blev orienteret om den nye bibeloversættelse. Om aftenen samme dag afholdt Bibelselskabet officiel middag i Udenrigsministeriets repræsentationslokaler. Såvel Bibelselskabets bestyrelse, personale, de hovedansvarlige for den nye bibeloversættelse som de fornemme gæster fra udlandet var inviteret.

Endelig oprandt den store dag, søndag den 8. november 1992, den officielle udgivelsesdag for Den nye Danske Bibel. Efter at Bibelselskabets protektor, Dronning Margrethe, var ankommet, blev et eksemplar af den nye oversættelse taget officielt i brug ved en TV-transmitteret festgudstjeneste i Københavns Domkirke. Da Bibelen blev bragt op til alteret, rejste alle sig op (Dronningen inklusive) »i respekt og ære for Guds ord«, som Bibelselskabet bemærkede om oversættelsen. Til stede var bl.a. Folketingets formand, kulturministeren, kirkeministeren, tidligere kirkeministre og biskopperne.

Om aftenen samme dag havde Bibelselskabet arrangeret en pompøs festforestilling på Det Kongelige Teater, hvor der blev opført værker baseret på de bibelske fortællinger. Herefter var der reception for næsten 500 gallaklædte gæster i Børssalen. Et

stort antal koryfæer fra det danske og udenlandske parnas var blevet indbudt. For at nævne en håndfuld af dem, som Bibelselskabet selv fremhæver: Direktør, fru Bitten Clausen fra Danfoss, Indre Missions (nye) generalsekretær, Jens Mortensen, programchef for Danmarks Radio, Jacob Zeuten, biskop Erik Norman Svendsen og frue, direktør Hans Skov Christensen, tidl. direktør i Handelsbanken, Bent Hansen, bestyrelsesformand for Det Kongelige Teater, direktør Niels Jørgen Kaiser og frue, Det Kongelige Teaters chef, Michael Christiansen og frue, Folketingets formand H.P. Clausen og frue, tidl. medlem af Bibelselskabets bestyrelse og formand for Baptisternes Verdensalliance, Knud Wümpelmann og frue, Dronningens kabinetssekretær, dr.jur. Niels Eilschou Holm, og kammerherreinde Anette Eilschou Holm, kirkeminister Torben Rechendorff og frue, kulturminister Grethe Rostbøll, tidl. biskop Ole Bertelsen, forhenværende formand for Socialdemokratiet og tidl. minister Svend Auken, tidl. statsminister Anker Jørgensen og frue, sanger Kirsten Siggaard og ægtefælle, forhenværende minister, medlem af Folketinget, sognepræst Flemming Kofod-Svendsen, biskop Bertil Wiberg og frue, generalsekretær for De Forenede Bibelselskaber, John Erickson, professor i teologi, Troels Engberg-Pedersen og frue, rektor for Det Kongelige Danske Kunstakademi, Else Marie Bukdahl, digteren Jørgen Gustava Brandt, og mange flere.

Efter denne dag og aften, der nok var Bibelselskabets stolteste time i mange år, blev den lovede medie- og reklamekampagne sat i gang over hele landet. Den nye danske bibeloversættelse skulle sælges, og der skulle samtidig gøres »opmærksom på dens rolle som grundbestanddel i det danske folks kultur.« Ud over oplæsning i radioen og godnatbilleder i TV udgjorde en række kendte danskere hovedhjørnestenen i Bibelselskabets omfattende reklamevirksomhed. Under en stort opsat annoncering i aviser, tog, busser, på togstationer, plakatsøjler m.m. i alle byer tonede billederne af skuespiller Lone Hertz, sanger Kirsten Siggaard, tidl. minister Svend Auken, skuespiller Flemming Jensen, tidl. minister Mimi Jacobsen, Morten Stig Christensen fra TV2-sporten samt to ukendte danskere frem med sloganet: »Jeg læser den

også!« – Om den nye bibeloversættelse, selvfølgelig. Det var ledsaget af reklametekster som f.eks.: »På syv år skabte Josef det største kornlager før EF's kornlagre!«, »Før ozonhul, Tjernobyl og syreregn var Egyptens 10 plager de værste!« og »Adam og Eva spiste verdens første økologiske æbler!« Samtidig var der på hver reklame tilføjet slagordet: »Bibelen er for Alle. Også for dig.« Mere folkeligt og populariserende kunne det næsten ikke blive. Alle kunne være med.

Bibelselskabets opsigtsvækkende og uhyre professionelle markedsføring gav da også pote. På mindre end et år var der solgt mere end 300.000 eksemplarer af den nye bibel, og i 1993 blev de forskellige udgaver af den nye bibeloversættelse kåret til »Årets bog 1992«. Dermed var der sat et flot punktum for mange års hårdt arbejde med en ny autoriseret bibel, et arbejde, der blev initieret i 1970 og for alvor gik i gang i 1975.

Bibelselskabet må næsten have haft det som Holbergs Jeppe i baronens seng, for fejringen, udgivelsen og salget af den nye bibel havde været et, langt triumftog. I forbindelse med udgivelsen havde det samlet nogle af de vigtigste kulturelle, politiske og kirkelige spidser fra det officielle Danmark, det havde gjort udgivelsesdagen til en national begivenhed af de sjældne, det havde opnået massiv medieopmærksomhed, mere end 300.000 bibler var blevet solgt i løbet af kort tid, og oversættelsen var blevet kanoniseret som årets bog. Bibelselskabet med nyudnævnte Ridder af Dannebrog, Niels Jørgen Cappelørn, i spidsen havde gjort det fremragende i verdens øjne.

Men *kristeligt* set? Et spørgsmål, der er relevant at stille, når det drejer sig om udgivelsen af en ny, autoriseret oversættelse af folkekirkens grundskrift.

Essensen af det, som Bibelselskabet fejrede med udgivelsen af den nye bibeloversættelse, var naturligvis de forøgede muligheder for udbredelsen af budskabet om Jesu liv, ord, død og opstandelse. Uden dette var der selvsagt aldrig kommet en kristen kirke og selvfølgelig heller ingen ny bibeloversættelse i 1992.

Set i dette lys må de prangende højtideligheder omkring

udgivelsen såvel som den spektakulære reklamekampagne karakteriseres som blasfemi. I alt fald hvis man anvender Det Nye Testamente som referenceramme. Modsætningen mellem hovedindholdet af det man fejrede på den ene side og den populistiske festligholdelse og annoncering på den anden side kunne dårligt være større: Jesus, der færdedes blandt ludere, skatteopkrævere, spedalske, lamme og blinde, kort sagt samfundets paria; Jesus, der stod i frontal modsætning til den antikke jødedomms officielle institutioner; Jesus, der blev forfulgt og forladt af de allerfleste, da han blev korsfæstet; Jesus, der forkyndte, at man ikke kan tilbede både Gud og mammon, at vejen til frelsen er den smallest tænkelige, at få er udvalgte, og at en kamel lettere kommer igennem et nåleøje end en rig ind i Guds rige.

I modsætning hertil havde Bibelselskabet kastet sig på maven for landets samfundsstøtter og forbrødret sig intimt med det officielle Danmark; i modsætning hertil havde Bibelselskabet pengestærke fonde og store institutioner at støtte sig til; i modsætning hertil var Bibelselskabet blevet mere folkekær og ombejlet end nogensinde, et forhold, det i høj grad selv bidrog til gennem arrangementer, der forudsatte betydelige mængder likvider; i modsætning hertil forkyndte Bibelselskabet gennem landsdækkende reklame- og mediekampagner med diverse ikoner, at Bibelens budskab skam er for »Alle. Også for dig«.

Set i et kristeligt lys tenderede Bibelselskabets udgivelse af den nye danske bibel en lang dans omkring guldkalven; tilliden til, at Den Almægtige Guds ord skulle komme ud til menneskene blot en smule af egen kraft, var tilsyneladende ikke-eksisterende. Nok vandt Bibelselskabet den ganske verden i 1992, men det måtte bøde med Det Nye Testaments radikale sjæl. Man havde glemte den gamle (også kristne) grundsandhed, at den, der søger samtidens succes, på et tidspunkt bliver indhentet af historiens dom. Denne pointe vil af naturlige årsager være upopulær blandt magtens førstemænd, men det er sandheden ofte. På et tidspunkt vil den vrede latter, ja, selv fortielsen dog forstumme.

Retfærdigvis skal det siges, at Bibelselskabets lefleri for

parnasset, dets fraternisering med staten og Kongehuset og dets spektakulære reklamebevidsthed på ingen måde er Bibelselskabets problem alene. Dette kristelige ophørsudsalg er, som Svend Bjerg og Palle Steffensen har gjort opmærksom på i *Nedlæg folkekirken* (København 2003), symptomatisk for centrale dele af den danske folkekirke. Retfærdigvis skal det også siges, at der såvel i Bibelselskabet som i folkekirken utvivlsomt er gode kræfter, der ud fra de bedste hensigter arbejder for de svage og gamle i samfundet.

Kristeligt set spiller dette i sig selv imidlertid ikke nogen afgørende eller tilstrækkelig rolle. I sit udspring var kristendommen en fundamentalistisk sekt, der grundlæggende abonnerede på et skel mellem de gode og de onde, hvor førstnævnte skulle i Himmerige og sidstnævnte brænde op i Helvede. Og her må man næsten give Jehovas Vidner, Indre Mission og den kirkelige højrefløj i øvrigt ret: Selv om de ud fra en moderne humanistisk synsvinkel ofte står for nogle aldeles intolerante værdier, må de i vidt omfang siges at være redelige, hvad den kristne bibeltro angår: De lægger som regel ikke noget røgslør over dens oprindelige, men på mange måder fundamentalistiske og derfor ubelejlige indhold.

Når dét er sagt, skal det samtidig medgives – hvis man skal gøre en dyd af nødvendigheden – at folkekirkens relative rummelighed – menneskeligt set – nok er dens største fortrin.

En kristeligt funderet kritik af Bibelselskabet er ikke denne bogs formål. Det vil jeg overlade til kristne, hvem det så måtte være. Søren Kierkegaard, hvis værker pragmatikeren Niels Jørgen Cappelørn paradoksalt nok har stået i spidsen for en udgivelse af siden 1993, må under alle omstændigheder vende sig i sin grav. Der var som bekendt intet nyt under solen på Prædikerens, Jesu eller Kierkegaards tid, og er der altså heller ikke i dag.

Denne bogs hovedærinde er at kaste lys over 1992-bibelens baggrund, tilblivelse og så selve produktet, oversættelsen. Alt sammen ud fra en historisk og videnskabelig tilgangsvinkel. Det betyder ikke, at bogen er en videnskabelig rapport. Dertil

er den for personlig i bl.a. den forstand, at jeg ikke holder min personlige stillingtagen tilbage, og at jeg på kryds og tværs inddrager både videnskabelige, religiøse og politiske perspektiver. Dens formål er på et alment plan at rette et bredspektret projektørlys mod et vanligvis overset, men vigtigt element i det danske samfund: Den autoriserede danske bibeloversættelse.

For det første anvendes Bibelen ikke kun i den danske folkekirke, men også i alt fra folkeskolen, gymnasiet og HF, over lærerseminarier, højskoler, plejehjem og sygehuse, til en lang række fag på universitetet. For det andet er ca. 83 procent af danskerne medlem af folkekirken og baserer dermed (formelt) deres tro på Bibelen og den evangelisk-lutherske lære. For det tredje spiller oversættelser af de bibelske tekster en central rolle som kildetekster til jødedommen og kristendommen, af den simple grund at det er de færreste, der behersker Bibelens originalsprog, hebraisk (-aramæisk) og græsk. Således betragtet, uanset hvordan man vender og drejer det, er det de færreste, der kommer uden om at stifte bekendtskab med den danske bibel.

Problemet er, at de fleste kun kan læse de bibelske tekster i *oversættelse*. Dermed får bibeloversætteren af indlysende grunde en betydelig magt: Han eller hun vil i en vis forstand blive hovedkilden til, hvad der står i de bibelske tekster, ikke de bibelske tekster i sig selv. Alt bliver jo filtreret af oversætteren. For de fleste, der med et minimum af *bevidsthed* vil beskæftige sig med de bibelske tekster, bliver et indgående kendskab til oversættelser, deres baggrund, retningslinier, de interesser, der ligger bag, og ikke mindst deres tekstnærhed (eller mangel på samme) dermed en afgørende forudsætning for at kunne tage stilling til deres kvalitet og anvendelsesområde. Og her kommer man i Danmark som nævnt ikke uden om den autoriserede danske bibel, der har været og indtil videre er den danske bibeloversættelse *par excellence*. Prøv blot at gå ind i en gængs boghandel, skole eller kirke og se, hvad der er at vælge imellem!

Med andre ord: Repræsenterer bibeloversættelsen så vidt muligt en tekstnær gengivelse på tekstens egne præmisser, er den en bevidst tendentiøs bearbejdning, eller er den simpelthen

et renlivet forræderi mod teksten? De fleste vil givetvis aldrig tænke over det, men det bør de så meget desto mere gøre. Svaret eller svarene kan være overraskende, for nogle givetvis chokerende.

Men er der da ikke allerede skrevet om 1992-oversættelsen? Jo, en god del, men primært i aviser og tidsskrifter eller i videnskabelige værker til fagfolk. Der findes imidlertid ikke noget forsøg på en samlet fremstilling af de videnskabelige, historiske, kirkelige og universitetsteologiske problematikker, der reelt er involveret heri – og slet ikke til den almene befolkning. Endelig er der et stadigt behov for at modvirke den fortrængning, som uvelkomne kendsgerninger, og dem er der flere af i denne kontekst, har en tendens til at blive udsat for.

Derfor denne bog.

Dens omdrejningsakse er 1992-oversættelsen af *den hebraiske bibel*, normalt kaldet *Det Gamle Testamente* i det kirkeligt prægede Danmark. Lad det være sagt med det samme, at oversættelsen er en kirkeligt orienteret bibel, og det betyder, at den i adskillige tilfælde ikke er en videnskabeligt orienteret bibel. Det er om noget denne problemstilling, der på mange leder og kanter vil blive genstand for en – til tider meget – kritisk analyse bogen igennem.

Kap. 1 vil kaste lys over, hvad en oversættelse af den hebraiske bibel på dens egne præmisser – dvs. ud fra en videnskabelig synsvinkel – indebærer. Her vil læseren hurtigt blive opmærksom på talrige forskelle til kirkebibelen, og for at finde hovedårsagerne hertil vil vi i kap. 2 se på ophavet til den kirkelige bibeltradition, og vi vil følge den helt til op til vore dage. Herunder vil der blive givet et kort signalement af den udfordring fra bl.a. bibelvidenskaben, som den kirkelige bibeltradition i stigende grad har været genstand for i de sidste 150 år. Først når disse forhold er på plads, er det muligt at forstå baggrunden for og foretage en holdbar vurdering af 1992-oversættelsen.

I kap. 3 bliver der kastet lys over dens forhistorie og tilblivelse. Gennemgangen er koncentreret om 1) de prøveoversættelser, der udkom, inden oversættelsen blev autoriseret i 1992; 2) den

systematiske kritik, som den kirkelige højrefløj i Danmark rettede mod prøveoversættelserne og Bibelselskabet; og 3) de skelsættende ændringer, der som følge heraf indtraf i den afsluttende revisionsfase. I kap. 4 kommer vi endelig til det færdige produkt; her bliver de forskellige sider af oversættelsen præsenteret, eksemplificeret og diskuteret. Derpå bliver der i kap. 5 givet eksempler både på de første og senere reaktioner på 1992-oversættelsen, suppleret med undertegnede egne kommentarer.

Gennemgangen i kap. 3-5 er baseret på et stort antal kilder fra 1992-oversættelsens tilblivelses- og virkningshistorie. Herunder er vigtige dele af Bibelselskabets arkiv (primært mødereferater og -bilag) på Det Kongelige Bibliotek blevet gennemset; noget afgørende nyt i forhold til de offentliggjorte kilder har det dog ikke fået til.

I kap. 6 tager vi den udbredte anvendelse af 1992-oversættelsen i undervisningssystemet – hhv. folkeskolen, gymnasiet og universitetet – op til behandling. Det tilgrundliggende spørgsmål er, om det er lovligt og rimeligt i forhold til de retsregler, formålsparagraffer og vejledninger, der gælder for undervisningssystemet i dag.

I kap. 7 bliver der så stillet skarpt på den historiske baggrund for kirkens og kirketeologiens im- og eksplicite modstand mod en videnskabelig bibeloversættelse i nutiden. Da problematikken ikke kan forstås isoleret i relation til den kirkelige bibeloversættelsestradition, men må ses i et langt bredere perspektiv, bliver læseren taget med på en tidsrejse, hvor fænomener som f.eks. inkquisition, forbudte bøger og naturfilosofi, og fremtrædende nytænkere som f.eks. Nikolaus Kopernikus, Galileo Galilei og Charles Darwin bliver aflagt et besøg. Den røde tråd er antagonismen mellem kirkens ortodoksi og magt på den ene side og dissidenter og nye erkendelser på den anden.

I det afsluttende kap. 8 bliver der givet et bud på, hvor der bør sættes ind for at ændre status quo: Skal klerikale kræfters slet skjulte modstand mod en videnskabelig oversættelse af den hebraiske bibel til den brede befolkning have lov til at stå

uimodsagt i dag? Giver det nogen mening, at der i begyndelsen af det 3. årtusind ikke foreligger en sådan oversættelse af et værk, der udgør et centralt element af grundlaget for både jødedom, kristendom og islam – og dermed for verden i dag? Skal kirkens kristianiserede version have en monopolnigende status i et moderne, pluralistisk og flerkulturelt samfund som det danske?

Nogle vil måske mene, at disse spørgsmål trods alt har begrænset relevans i dag. For de fleste er Bibelen jo ikke i synderlig høj kurs. Men i sidste ende handler det om den bog – Bøgenes Bog, som den er blevet kaldt – der igennem 1000 år har præget det danske samfund. Og det handler ikke mindst om, hvordan kirken i Danmark har præsenteret og fortsat præsenterer denne bog for menigmand. Er den hebraiske bibel overhovedet en kristen bog? Handler den overhovedet om Kristus? Findes en vigtig del af grundlaget for kirkens tro overhovedet heri? Kirken har traditionelt forkyndt disse ting som en grunddoktrin, og kirkens officielle bibeloversættelser har altid understøttet denne forkyndelse.

Men hvad nu, hvis det er forkert? Hvad nu, hvis den hebraiske bibel ikke er en kristen bog? Hvad nu, hvis den hebraiske bibels status som en kristen bog i overvejende grad er et spørgsmål om *tro* – ikke om, hvad der *står* i teksten på dens *egne* præmisser? Og hvad nu, hvis bevidst tendentiøse bibeloversættelser – i troens navn – er blevet anvendt til at *udviske* forskellen mellem tro og tekst, samtidig med at kirkens lære og magtposition i høj grad er baseret på disse oversættelser? Hvilke konsekvenser ville det kunne have for folks syn på kirken, kristendommen og Bibelen, og hvilke reaktioner ville man kunne forvente fra kirkelig side, hvis dét blev *alment* kendt?

Svarene på disse spørgsmål er ikke givet på forhånd, men det er vigtigt, at vi stiller dem, også selv om de ikke er velkomne i alle kredse. Traditionelt er der nemlig knyttet stærke, kirkelige interesser til en officiel, dansk bibeloversættelse, og som vi skal se, repræsenterer den nyeste nationalbibel fra 1992 ingen undtagelse herfra.

Som undertitlen angiver, er nærværende bog en debatbog. Det betyder for det første, at den er et personligt indlæg i en debat, der efterhånden er en del år gammel, og som jeg selv har deltaget i som kritiker af 1992-oversættelsen og som medinitiator til en ny, videnskabelig bibeloversættelse. Formålet hermed er kort sagt at tage oplysningstidens idealer alvorligt. Det betyder for det andet, at stilen kan være skarp. En postkasse bliver kaldt en postkasse, og manipulation bliver kaldt manipulation, og det er jo ikke særligt videnskabeligt. Der foreligger imidlertid også den mulighed, at nogen har en lidt skæv opfattelse af, hvad videnskabelighed vil sige.

Hvis man af frygt for at påkalde sig magthaveres mishag, hvis man af frygt for sin gode ansættelse, eller hvis man af frygt for at blive upopulær i gruppen, undlader at sige sandheden om et kontroversielt emne, er man så videnskabelig? Er det så ikke blevet et tomt ord? En hul skal? Ja, er man så ikke selv ved at blive det? Har man nogen ret til at kalde sig videnskabsmand, hvis man af frygt kalder en løve for et lam, hvis man i løgnens, de halve sandheders eller pæne eufemismers navn skyer konfrontationer som Klabautermanden? Ville egoist, opportunist eller kujon ret beset ikke være mere præcist? Frygt holder magthavere ved magten, frygt holder magtfulde systemer sammen, og frygt er verdensmester i tænksomme alibier.

Menneskeligt set givetvis forståeligt nok, men er det mod, integritet og selvstændighed, der mangler, skulle man måske få sig et andet job. Snarest. Ellers risikerer man ikke blot at holde sig selv, men også andre folk for nar, og det er som bekendt en af de ting, som mennesker – når alt kommer til alt – bryder sig mindst om.

Selv bilder jeg mig ikke ind at være den lille mand eller forfulgte uskyldighed, der kæmper mod ondskabens imperium. Vi lever i et demokrati, og det plejer at være garant for en vis diversitet og mulighed for medindflydelse. Det betyder bl.a., at samfundets grundfarve, som Thomas Nipperdey skrev, sjældent er sort eller hvid, men grå, i utallige schatteringer. Samtidig er det indlysende, at en overvældende majoritet kan opnå en magt,

der tenderer overmagt eller det, der er endnu værre. Især, hvis den ikke møder modstand i tide.

Folkekirken udgør i Danmark en absolut majoritet på religionens område. Det afspejler sig også i religionsforskningen herhjemme. I den grad. Således er der ca. 18 professorer på teologi til at varetage forskellige sider af én religion, kristendommen, men kun ca. seks professorer på religionsvidenskab til at varetage principielt alle religioner i verden tilsammen. Endelig er der fra 2005 kun én professor tilbage i semitisk filologi. Der er fagligt og magtmæssigt med andre ord tale om en kolossal ulighed på religionsstudiernes område i Danmark. Seks professorer til kristendommen (da det nu er den største) og 18 professorer til alle verdens religioner kunne måske gå, men omvendt?

Derudover er det betegnende, at det er en teolog, der er leder for det officielle fokusområde *Religion som normsætter* på Århus Universitet (professor, dr.theol. Kirsten Nielsen) og for det officielle satsningsområde *Religion i det 21. århundrede* på Københavns Universitet (lektor, cand.theol. Hans Raun Iversen), og at det er en teolog, ikke en religionshistoriker, der er medlem af Forskningsrådet for Kultur og Kommunikation (professor, dr.theol. Viggo Mortensen).

Adskillige teologer har med andre ord stadig en næse for magt og en holdning til religionshistorikere (især dem, som vover sig ind på teologiens traditionelle enemærker), der kan minde om en vis bondemands holdning til degne. Alt dette er der selvfølgelig en hel del, der er utilfreds med, men man skal næppe forvente, at Reformen kommer fra teologisk side. Snarere tværtimod, naturligvis.

Dette kan gøre det vanskeligt at komme igennem med synspunkter, der ikke er salonfæhige på Bjerget. Også ude i offentligheden – f.eks. har det længe været teologer, der står for anmeldelsen af bibelstoffet i de landsdækkende dagblade. Det gælder især, hvis dovenskab, opportunisme, frygt og kirketeologisk overmagt går op i en højere enhed. Det betyder ikke, at der ikke er prisværdige undtagelser i alle lejre; men det er ikke altid nok. Undertiden kan det være nødvendigt at anvende

en blanding af en høflig murbrækker og megafon. Om man derved gør sig til en nar, hofnar eller noget tredje, er givetvis afhængig af synsvinklen og naturligvis underordnet i forhold til forståelsens sædekorn. Som altid: *The proof of the pudding is in the eating.*

Som læseren sikkert allerede har på fornemmelsen, vil bogen indeholde en kritisk brod mod dele af kirke og teologi. Det skyldes imidlertid ikke en uvilje mod disse fænomener alene. Jeg forholder mig kritisk til alle absolutistiske ideologier, og til disse hører ikke blot kolonialisme, imperialism, fascisme, stalinisme og lignende, men også de store, monoteistiske religioner. Fremfor alt magtfulde, konservative og fundamentalistiske former for kristendom og islam. De deler troen på den ene Gud og den ene Sandhed, en tro, der desværre har en iboende tendens til at ville missionere og stigmatisere alt, der for alvor afviger herfra. For skal den ene Gud og den ene Sandhed ikke herske? Skal afguderne, usandheden og ondskaben ikke bekæmpes? Og hvem ville kunne erklære sig uenig heri?

Naturligvis findes der ingen religion abstraheret fra menneskers fortolkninger og praksisser, og naturligvis er disse grundtanker blevet fortolket og praktiseret på vidt forskellig måde. På den anden side har monoteismen vist sig som en uopgivelig del af kristen og islamisk teologi. Og der er ingen tvivl om, at den sandhedsabsolutisme, der er intimt knyttet hertil, har spillet en betydelig rolle for kristendommens og islams udbredelse og for opløsningen af talrige religionssamfund. Der er givetvis heller ingen tvivl om, at kristendommen historisk har manifesteret sig som den mest intolerante, undertrykkende og ekspansive religion nogensinde.² En kritik af islam fra kristen side kan således forekomme noget dobbeltmoralisk.

Samtidig er den kristne kirke i dag ikke blot den største religion i verden, men også i Vesten, og Danmark er som bekendt en del af det vestlige samfund. Havde jeg boet i Nordkorea, ville jeg givetvis have kritiseret den totalitære kommunisme, havde jeg boet i Iran, ville jeg givetvis have kritiseret den islamiske

fundamentalisme, og havde jeg boet i USA, ville jeg givetvis have kritiseret den kristne fundamentalisme. For blot at nævne nogle meget iøjnefaldende eksempler.

Men jeg bor i Danmark, og i Danmark er den evangelisk-lutherske folkekirke ikke blot det eneste trossamfund, der ifølge Grundloven understøttes af staten, men også det suverænt største, der tillige nyder store privilegier. Ikke overraskende på bekostning af mange andre. Og folkekirken kan naturligvis ikke adskilles fra dens mangfoldige repræsentanter, uden hvilke den hurtigt ville forsvinde.

Med afsæt i oplysningstiden er dette naturligt nok *mit* udgangspunkt. Og i et landsbymiljø som det danske er det undertiden nødvendigt, at nogen følger evangeliernes anbefaling og påtager sig rollen som *advocatus diaboli* (jf. Matt 7,3ff; Luk 6,41f). Som bogen gerne skulle vise, er der al sekularisering til trods elementer i vor egen baggård, der i høj grad fortjener en kritisk undersøgelse. Der er nok bjælker at tage fat på. Problemet er naturligvis, når det som her angår selve folkekirkens grundfundament, den autoriserede bibeloversættelse. Så er det ikke så sjovt længere.

Men det gør det, og det er tiltrængt.

Forkortelser

Generelle

DO31	Den autoriserede bibel fra 1931
DO92	Den autoriserede bibel fra 1992
e.v.t.	efter vor tidsregnings begyndelse
f.v.t.	før vor tidsregnings begyndelse
GT	Det Gamle Testamente
NT	Det Nye Testamente
PO	Prøveoversættelserne (1977-89)
red.	redaktør(er)

Den hebraiske bibel

1 Mos	Første Mosebog
2 Mos	Anden Mosebog
3 Mos	Tredje Mosebog
5 Mos	Femte Mosebog
Jos	Josvas Bog
2 Sam	Anden Samuelsbog
1 Kong	Første Kongebog
Es	Esajas' Bog
Jer	Jeremias' Bog
Ez	Ezekiels Bog
Hab	Habakkuks Bog
Mal	Malakias' Bog
Sl	Salmernes Bog
Job	Jobs Bog
Dan	Daniels Bog

Det Nye Testamente

Matt	Matthæusevangeliet
Luk	Lukasevangeliet
Joh	Johannesevangeliet
ApG	Apostlenes Gerninger
Rom	Romerbrevet
1 Kor	Første Korintherbrev
2 Kor	Andet Korintherbrev
Gal	Galaterbrevet
Fil	Filipperbrevet
Hebr	Hebræerbrevet
1 Pet	Første Petersbrev
2 Pet	Andet Petersbrev
Åb	Johannes' Åbenbaring

Videnskabelig oversættelse af den hebraiske bibel

Hvis en kristen prædiken skal være et Kristus-vidnesbyrd, kan vi ikke med god samvittighed prædike over en tekst fra Det gamle Testamente. Det egentlige, det vi skal prædike om, findes ikke i teksten, før vi selv lægger det ind i teksten.

- Eduard Nielsen 1988

1.1. Indledning

For at kunne lave en videnskabeligt baseret vurdering af en oversættelse af den hebraiske bibel må man først definere, hvad en oversættelse af den hebraiske bibel på videnskabeligt grundlag egentlig vil sige. At kaste lys over denne problematik er i overordnede hovedtræk dette kapitals ærinde. Dette er i akademisk kontekst på forskellig måde blevet gjort tidligere, og for den, der vil gå i dybden og i detaljen med det hele, kan der henvises til en introduktion til en svensk nyoversættelse af den hebraiske bibel, Blenda Ljungberg (m.fl.), red., *Att översätta Gamla testamentet: Texter, kommentarer, riktlinjer* (Stockholm 1974), en introduktion til en dansk nyoversættelse af den hebraiske bibel, Jens-André P. Herbener, red., *Ny bibeloversættelse – på videnskabeligt grundlag: Introduktion* (København 2001), og den reviderede guldmedaljeafhandling *Bibeloversættelse mellem konfession og videnskab* (København 2004) af Jens-André P. Herbener.

Måske lyder videnskab i nogles øren en smule højtideligt eller skræmmende, men det behøver det ikke at være. Det er

på mange måder, som det er blevet sagt, blot sund fornuft sat på formel.

En karakteristik af, hvad en videnskabelig oversættelse indebærer, forudsætter en vis basisviden om Bibelen som sådan, og da bibelkundskab ikke er de fleste moderne menneskers mellemnavn, vil vi gå relativt basalt til værks.

Bibelen, og her tager vi naturligt nok udgangspunkt i en autoriseret, dansk bibel, består grundlæggende af *to tekstsamlinger*: 1) Den hebraiske bibel, der, som betegnelsen indikerer, oprindeligt er skrevet på hebraisk (og aramæisk for enkelte deles vedkommende), og 2) Det Nye Testamente, der oprindeligt er skrevet på græsk. Den hebraiske bibel i sig selv består af 39 bøger og Det Nye Testamente i sig selv af 27 skrifter. Indholdsmæssigt set er der følgelig ikke tale om én bog, sådan som en autoriseret, dansk bibel fysisk kan forlede én til at tro, men om to tekstsamlinger, der hver især består af et mindre bibliotek af bøger. Egentlig ligger det allerede i ordet »bibel«, der er græsk, og som oprindeligt betød »bøger« (flertal), ikke »bog« (ental), sådan som det med tiden kom til.

De to tekstsamlinger stammer fra forskellige tider og forfattere. I forskningen er der ganske vist ikke enighed om, *hvor* gammel den hebraiske bibel er, men man er enig om, at den går tilbage til førkristen tid. Om det hovedsagligt er første halvdel af 1. årtusind f.v.t. eller hovedsageligt anden halvdel af samme, er ikke afgørende; det i denne kontekst centrale er, at den er ældre end Det Nye Testamente. I det væsentlige formentlig flere hundrede år. Det Nye Testamente, ved man imidlertid med temmelig stor sikkerhed, stammer fra ca. anden halvdel af 1. århundrede e.v.t.

Oprindeligt eksisterede der med andre ord ikke nogen bibel i moderne forstand, der indeholdt både den hebraiske bibel og Det Nye Testamente. Oprindeligt eksisterede kun den hebraiske bibel; først århundreder derefter kom Det Nye Testamente til. Men ikke nok med det. Skal man være helt præcis, eksisterede der oprindeligt ikke nogen hebraisk bibel forstået som én, sammenhængende bogsamling. Før vor tidsregnings begyndelse

og et godt stykke efter bestod den kun af hinanden fysisk uafhængige skriftruller; sådan som man også kan finde dem i en synagoge i dag. I realiteten skal man historisk set helt op til 4. århundrede e.v.t., før der foreligger manuskripter, der ligner en moderne dansk bibel, dvs. indeholder jødiske helligskrifter og Det Nye Testamente i én bog. Og disse stammer alle fra en kirkekristen kontekst, så meget mere som samlingen af alle disse skrifter i én bog – udelukkende – giver mening i en kirkelig sammenhæng.

Historisk set hidrører de to tekstsamlinger imidlertid ikke blot fra forskellige tider, men også fra forskellige hold af forfattere. De hebraiske bibeltekster blev i førkristen tid affattet og redigeret af jøder, og de var og er i sig selv fremfor alt jødiske helligskrifter. De nytestamentlige tekster blev derimod – som nævnt i ca. anden halvdel af 1. århundrede e.v.t. – affattet af en jødisk-kristen sekt, der med tiden udviklede sig til en selvstændig verdensreligion, kristendommen, uafhængigt af dens jødisk-hellenistiske ophav.

Bibelen opfattet som en afsluttet helhed af hebraiske og nytestamentlige bibeltekster, sådan som de fleste danskere kender til den i dag, er med andre ord en *sen kirkelig konstruktion*, baseret på en teknisk nyskabelse, bogen. Oprindeligt var de hebraiske og nytestamentlige bibeltekster – i mere end én forstand – altså alt andet end en helhed.

Disse indledende historiske mellemregninger er afgørende at få på plads, når vi skal definere en videnskabelig bibeloversættelse, og når vi senere i bogen skal vurdere den autoriserede 1992-oversættelse ud fra en videnskabelig synsvinkel. En videnskabelig oversættelse af den hebraiske bibel implicerer nemlig, at teksterne så vidt muligt må præsenteres og gengives på deres oprindelige historiske præmisser. Dette er ikke en tom påstand grebet ud af den blå luft, men sund fornuft såvel som *standard procedure* i videnskaben siden oplysningstiden og historismen, når man skal oversætte et skrift fra fortiden.

At den hebraiske bibel i videst mulige omfang må oversættes i lyset af de historiske, kulturelle og religiøse omstændigheder,

hvor den blev til, og ikke under hensyntagen til senere tider og forhold, burde om ikke andet være umiddelbart logisk af følgende grunde: For det første spiller en teksts baggrund og tilblivelsessituation altid en central rolle for en forsvarlig forståelse heraf. For det andet må det ud fra den viden, vi har om menneskets evner og muligheder, betragtes som principielt umuligt, at en forfatter kan have kendskab til de nyfortolkninger, som hans eller hendes tekst bliver gjort til genstand for eksempelvis 500 år eller 1500 år efter affattelsen. Når en fortidig tekst skal oversættes, skal den med andre ord ikke tilpasses diverse nyfortolkninger (af ikke-videnskabelig karakter).

En oplysende sammenligning kunne måske være en oversættelse af et middelalderligt værk, der abonnerer på et geocentriske verdensbillede. Altså, hvor Jorden udgør det ubevægelige centrum af Universet. Hvem ville anse det for acceptabelt at tilpasse en oversættelse heraf til nutidens naturvidenskabelige verdensbillede? Ville det ikke afstedkomme en manipulation af tekstens egen mening?

Ligeledes med de hebraiske bibeltekster: Det er ud fra en moderne betragtning indlysende, at de førkristne forfattere af disse tekster ikke havde kendskab til f.eks. Paulus', Augustins og Luthers religiøse nyfortolkninger heraf. Derfor må en hensyntagen til disse tre hos forfatterne af den hebraiske bibel anses for en lodret umulighed ud fra enhver betragtning. Tilsvarende må en *oversættelse* af de hebraiske bibeltekster naturligvis ikke tilpasses Paulus', Augustins eller Luthers skrifter; ellers vil en større eller mindre manipulation af teksternes egen mening blive konsekvensen i talrige tilfælde.

Kort sagt: Mennesker har som regel kendskab til deres fortid og samtid, og det er herudfra, at de inspireres, tænker, handler, skriver osv. Men fremtiden er i princippet aldeles åben og ukendt. Dette forhold bliver naturligvis mere og mere påtrængende, jo fjernere en fremtid vi taler om. Indlysende, grænsende til det pinligt banale? Ja, ville de fleste utvivlsomt sige. At det på ingen måde er tilfældet, når vi ser på de eksisterende bibeloversættelser, vender vi tilbage til.

Som det fremgår, indebærer en videnskabelig oversættelse af den hebraiske bibel, at man konsekvent tilstræber at gengive den på dens egne oprindelige betingelser, uafhængigt af de religiøse nyfortolkninger, som den er blevet genstand for efter sin tilblivelse. Hvad det betyder i praksis, skal vi se nærmere på i næste afsnit.

1.2. Den hebraiske bibel på egne præmisser

Det ideelle ville naturligvis have været, hvis vi havde en tidsmaskine, der kunne transportere os tilbage til det gamle Palæstina. Så vi kunne finde ud af, hvem forfatterne og redaktørerne af den hebraiske bibel er, hvor og hvornår de stammer fra, spørge dem, hvad de ville med teksterne, ja, endog få de første manuskripter at se. Men vi har – som bekendt – ingen tidsmaskine. Det, vi *har*, det, som vi i dag i mangel af bedre må anvende som en temmelig ufuldkommen »tidsmaskine«, er fortidens efterladenskaber bevaret i nutiden. Disse efterladenskaber kan vi bruge som *kilder* til at undersøge, hvem der skrev den hebraiske bibel, hvor den stammer fra osv. Nogle gange kan de give os en ganske omfattende indsigt heri, andre gange er der kun spredte lysglimt tilbage fra fortidens mørke. Generelt må vi sige, at kilderne til den hebraiske bibel på dens oprindelige præmisser lader en del – undertiden meget – tilbage at ønske. Men sådan er det.

Da emnet i sig selv er omfattende og pladsen begrænset, kan vi i det følgende kun berøre de mest centrale forhold, der vedrører vort emne. Men det er også en del. Som det vil fremgå, kan man ikke fokusere eksklusivt på de problemer, der er knyttet til oversættelsen af selve *teksten*. Der er mange andre forhold, der har betydning for læserens tilgang til en bibeloversættelse, som lic.theol. Bodil Ejrnæs i *Skriftsynet igennem den danske bibels historie* (København 1995) har godtgjort.¹

Tid og kontekst

De hebraiske bibeltekster hidrører alle fra tiden før 1. århundrede f.v.t.; de er som sagt blevet til i løbet af det 1. årtusind f.v.t. (i dag hælder mange forskere, hvad deres »endelige« form angår, til anden halvdel heraf); og deres historiske baggrund og affattelseskontekst er formentlig Palæstina og til dels Mesopotamien engang i dette tidsrum. Groft sagt går den hebraiske bibel oprindeligt altså tilbage til den Nære Orient i førkristen tid, og det er på baggrund af denne kontekst, at en videnskabelig oversættelse af teksterne fremfor alt må udarbejdes.

Tekstgrundlag

Som nævnt er den hebraiske bibel overvejende blevet skrevet på hebraisk. Havde de manuskripter, som den hebraiske bibels forfattere og redaktører oprindeligt udarbejdede, eksisteret i dag, ville dette afsnit ret beset have været overflødigt. Men det gør de ikke. De ældste *komplette* manuskripter til den hebraiske bibel, der er bevaret, stammer først fra højmiddelalderen (1009 og frem).

I lange tider nærede man berettiget tvivl om, i hvor høj grad teksten i disse manuskripter gik tilbage til førkristen tid. Denne tvivl blev på mange punkter gjort til skamme med opdagelsen af Dødehavsrullerne i 1947. Her fandt man ca. 200 (som regel meget fragmenterede) bibelmanuskripter, hvis ældste dele går tilbage til ca. 250 f.v.t.; de godtgjorde, at de højmiddelalderlige manuskripter i alt væsentligt er omhyggeligt overleverede afskrifter af førkristne manuskripter. Dermed fik man bevis for den høje alder af den tekstform, der foreligger i de komplette, højmiddelalderlige bibelmanuskripter. Dødehavsrullerne viste imidlertid også, at der i de sidste århundreder før og i det 1. århundrede efter vor tidsregning eksisterede tekstformer, der på flere punkter adskiller sig fra hinanden (en såkaldt tekstpluralisme, der indholdsmæssigt dog har temmelig begrænsede implikationer). Men det spiller kun en sekundær rolle i denne sammenhæng, hvor vi fokuserer på de store træk.

I en videnskabelig kontekst er ovenstående ensbetydende

med, at man i al væsentlighed må oversætte et af de højmiddelalderlige bibelmanuskripter (der jo må ligge til grund for enhver komplet oversættelse) i lyset af de hebraiske bibelteksters førkristne tilblivelsessituation. At behandle teksterne overvejende på disse præmisser har i øvrigt længe været og er fortsat fundamental for den videnskabelige bibelegese.

Omfang og rækkefølge

De fleste danskere tager givetvis både omfanget og rækkefølgen af teksterne i den hebraiske bibel, sådan som de kender det i den autoriserede bibeloversættelse, for givet. Først Mosebøgerne, så nogle »historiske« bøger (f.eks. Dommerbogen, Samuels- og Kongebøgerne), dernæst en lidt underlig blanding af forskellige skrifter (f.eks. Jobs Bog, Salmernes Bog og Højsangen) og til sidst en masse profetbøger (f.eks. Esajas' Bog, Ezekiels Bog og Hoseas' Bog). I kilderne fra den antikke jødedom (ca. 2. århundrede f.v.t. – 2. århundrede e.v.t.) ser billedet imidlertid langt mere broget ud. Dengang lå hverken omfanget eller rækkefølgen af de hebraiske bibeltekster fast.

Hvad angår *omfanget*, har f.eks. den bevægelse, der har efterladt Dødehavsrullerne ved Qumran, formentlig også haft de såkaldte pseudepigrapher Første Enoksbog og Jubilæerbogen, måske endnu flere bøger (der ikke findes i den autoriserede danske oversættelse), som en del af deres helligskrifter. En anden jødisk bevægelse, de såkaldte samaritanere, ja, deres bibel udgjordes alt i alt formentlig kun af (en særlig version af) de fem Mosebøger. Givetvis var det kun den jødiske gruppering, man plejer at kalde farisæerne, der havde de samme skrifter i deres bibel, som vi også finder i en rabbinsk-jødisk bibel og et evangelisk-luthersk Gammel Testamente.

Hvad angår *rækkefølgen*, dér bliver det ikke bedre. I de ældste kilder findes der kort sagt ikke noget tilnærmelsesvist forkromet mønster herfor. Ganske vist er der tilsyneladende spor af den hovedinddeling af den hebraiske bibel i Belæringen, Profeterne og Skrifterne, som vi kender fra den rabbinsk-jødiske tradition,² en inddeling, der på flere måder adskiller sig markant fra de

autoriserede danske bibler. Men sporene er ikke entydige. Faktisk skal vi helt op til Luthers bibeloversættelse fra 1534, før vi finder netop den rækkefølge af den hebraiske bibels bøger, der også optræder i officielle danske bibler. Godt nok er der klare forløbere herfor i oldkirkens bibler (f.eks. den græske oversættelse Septuaginta og den latinske oversættelse Vulgata), men der er stadig visse forskelle mellem disse og Luthers bibel.

Den vigtigste afvigelse mellem den rabbinisk-jødiske skrift-rækkefølge, der i alt fald går tilbage til 2.-3. århundrede e.v.t., og Luthers bibel fra 1500-tallet, er, at sidstnævnte placerer de »regulære« profetskrifter til sidst. Luthers formål hermed var utvivlsomt kristologisk: Med anbringelsen af Esajas' Bog, Jeremias' Bog, Ezekiels Bog, Daniels Bog, Tolvprofetbogen og helt specifikt med Elias-profetien (Mal 3,23-24) til slut blev der etableret et logisk, frelseshistorisk udviklingsforløb fra de hebraiske til de nytestamentlige bibeltekster. Den kirkekristne forudopfattelse af de hebraiske bibeltekster som en storladen Kristus-profeti var dermed hjulpet på vej.

Som det fremgår, kan man i en videnskabelig oversættelse af de hebraiske bibeltekster ikke tage udgangspunkt i en officiel, dansk-lutheransk bibel, der kun har ca. 450 år på bagen. Her må man gå helt tilbage til den antikke jødedom. Hvad angår *omfanget* af den hebraiske bibel, må man gøre sig klart, om det f.eks. er Qumran-bevægelsens, samaritanernes, farisæernes eller de rabbiniske jøders bibel, man vil oversætte. Hvad angår *rækkefølgen* af de hebraiske bibeltekster, bør man givetvis følge den rabbinisk-jødiske hoveddisposition heraf, om end det er usikkert, konkret på hvilken måde den har sin historiske baggrund i den antikke jødedom. Endelig bør det overvejes, om en videnskabelig oversættelse ikke bør udgives i form af en række bøger i stedet for én bog: Som tidligere nævnt forelå den hebraiske bibel oprindeligt kun i form af fysisk separate skriftruller.

Hovedtitel og bogtitler

Når man tager den autoriserede danske bibel fra 1992 i hånden, er hovedtitlen »BIBELEN« det første, der lyser én i møde. Den står

både på forsiden og på hovedtitelbladet. Det er som bekendt den kirkelige samlebetegnelse for de hebraiske og nytestamentlige bibeltekster forstået som en helhed. »Bibelen« anvendt i denne betydning udspringer med andre ord af en kirkelig kontekst og sætter et kirkekristent fortegn for læsningen af de hebraiske bibeltekster. Historisk set går den da heller ikke længere tilbage end til det 4. århundrede, da der første gang forelå en officiel, kristen bibel, de jødiske helligskrifter og Det Nye Testamente opfattet som en sammenvævet, kanonisk helhed. I en videnskabelig oversættelse af den hebraiske bibel har den af de forklarede grunde intet at gøre.

Bladrer man videre i 1992-oversættelsen, kommer man til titelbladet på den hebraiske bibel; her står der kort og godt »Det Gamle Testamente«. Er der også noget galt med dét i en videnskabelig oversættelseskontekst? Ja, det er der faktisk – af flere årsager: For det første er det historisk set en kirkekristen betegnelse (først fra 2. århundrede e.v.t.), der for det andet – og det er det væsentligste – er betinget af eksistensen af Det *Nye Testamente*. De hebraiske bibeltekster blev som bekendt affattet af jøder for jøder et godt stykke tid inden og derfor uafhængigt af fremkomsten af Det Nye Testamente. Som sådan giver titlen »Det Gamle Testamente« alene mening i en kirkelig sammenhæng og ud fra et retrospektivt kirkekristent syn på den hebraiske bibel.

For det tredje findes der forskellige titler, der historisk set er ældre end »Det Gamle Testamente«, og som samtidig hidrører fra en jødisk sammenhæng. I kilderne til den antikke jødedom kan man således finde betegnelser som f.eks. »Loven og Profetierne og de øvrige Skrifter«, »De Hellige Skrifter« og »De Hellige Bøger«. Og fra den efterfølgende rabbinske jødedom optræder så forskellige titler som f.eks. »Belæringen, Profeterne og Skrifterne«, *TaNaK* (et akronym for de hebraiske betegnelser for Belæringen, Profeterne og Skrifterne), *Miqra'* (»Det læste«) og *Torah* (»Belæringen«). For en historisk betragtning er der med andre ord intet som helst naturgivet ved titlen »Det Gamle Testamente«. Tværtimod er den misvisende i en videnskabelig

oversættelse, hvor man i stedet bør vælge mellem de ældst overleverede titler på den hebraiske bibel; og de stammer som sagt fra de antik-jødiske traditioner.

Bladrer man videre endnu i 1992-oversættelsen, kommer man endelig til »Første Mosebog«, som der står eksplicit. Kort sagt: Titlerne på de enkelte bøger i den hebraiske bibel er et større kapitel for sig. I denne sammenhæng skal vi begrænse os til at se på enkelte, men vigtige eksempler.

De i Danmark velkendte titler på de første fem bøger, »Første Mosebog«, »Anden Mosebog«, »Tredje Mosebog«, »Fjerde Mosebog« og »Femte Mosebog«, går formentlig ikke længere tilbage end Luthers bibel. I den antikke græske bibeloversættelse Septuaginta kaldte man dem i stedet for hhv. *Genesis* (»Oprindelsen«), *Exodus* (»Udvandringen«), *Leviticus* (»Den Levitiske Lov«), *Numeri* (»Tallene«) og *Deuteronomium* (»Den Anden Lov«). Og allerede i de tidlige jødisk-hebraiske traditioner blev de kaldt hhv. *Bereshit* (»Da Gud begyndte«), *Shemot* (»Navnene«), *Wajjiqra'* (»Og han sagde«), *Bemidbar* (»I ørkenen«) og *Debarim* (»Ordene«). Ja, faktisk eksisterede der endnu flere titler på Mosebøgerne i antikken og middelalderen, alle sammen ældre end »Første Mosebog«, »Anden Mosebog« osv.

Som et andet eksempel skal nævnes »Salmernes Bog«. Denne bogtitel går tilbage til Det Nye Testamente og Septuaginta, men i Dødehavsrullerne finder man øjensynligt de ældre titler »David« og »Lovprisningernes Bog«; sidstnævnte fortsætter i stor stil med at blive anvendt i den rabbinsk-jødiske tradition.

Endelig skal nævnes det forhold, at *udtalen* af mange velkendte bogtitler som f.eks. »Nehemias' Bog«, »Esajas' Bog« og »Ezekiels Bog« er baseret på en tillempet, græsk gengivelse af de hebraiske bogtitler, ikke på en lydnær transskription heraf. På hebraisk hedder de hhv. »Nehemjas Bog«, »Jeshaja(hu)s Bog« og »Jehæzqels Bog«.

Som det fremgår: Når de hebraiske bibeltekster så vidt muligt skal gengives på deres egne historiske og indholdsmæssige præmisser – og det skal de i en videnskabelig oversættelse – må man anvende et andet titulatur end det, der har vundet hæv

i en autoriseret, dansk bibel. Det angår såvel hovedtitlen som adskillige bogtitler.

Sproglige retningslinier

Fra Italien har vi ordsproget: *Traduttore traditore!* En oversætter er en forræder! Om den, der engang formulerede det, talte på alle oversætteres vegne eller eventuelt blot på egne, skal forblive usagt. Det rummer imidlertid den sandhed, at enhver oversættelse også er en fortolkning. I større eller mindre grad. »Den ideelle oversættelse«, skriver *Den Store Danske Encyklopædi* om *oversættelse*, »formidler præcist såvel udgangstekstens indhold, herunder mening og budskab, som dens særlige æstetiske, intellektuelle og følelsesmæssige træk.« Men i realitetens verden? Ja, da er det et ideal, og som sådant kolliderer det ikke sjældent mod virkelighedens klippeskær.

Dette hænger sammen med sprogs grundlæggende struktur. De er ikke kun og måske ikke engang først og fremmest et redskab til kommunikation. En af det 20. århundredes vigtigste videnskabsteoretiske erkendelser er, at vor tænkemåde, kultur, ja, hele vor verdensforståelse er knyttet til sproget. Uden sprog ville der ikke eksistere nogen kultur i menneskelig forstand. Forskellige sprog indeholder også sjældnere udtryk for præcist »det samme«, end de fleste umiddelbart forestiller sig. I modsat fald ville en oversættelse dybest set være et uproblematisk forehavende. Nej, forskellige sprog afspejler basalt set forskellige, kulturelt afhængige erkendelsessystemer.

Problemet er naturligvis af beskedent omfang, når man skal oversætte en nutidig engelsk tekst til dansk, fordi vi i al væsentlighed deler kultur med englænderne. Men det bliver progressivt større, jo længere vi bevæger os bort fra vor egen i tid, geografi og tankesæt. Tag f.eks. en oversættelse af en 3500 år gammel religiøs tekst fra Ægypten. Den indebærer i en vis forstand, at en fundamentalt mytisk verdensforståelse skal omsættes i en moderne sekulariseret. Der vil i bedste fald kunne være tale om en tilnærmelse. Modsat ville f.eks. en sydamerikansk indianer uvidende om den vestlige modernitets fremkomst blive udsat for

et betragteligt problem, dersom han pludselig blev præsenteret for en reklame for TV-udstyr. Med hvilke begreber fra sit eget modersmål skulle han kunne gengive f.eks. en DVD-afspiller – et fænomen, der er intimt knyttet til et naturvidenskabeligt verdensbillede?

Nuvel, tekster *skal* oversættes. Alternativet – ingen oversættelser – er naturligvis værre end mangelfulde oversættelser. Blot skal man være klar over, at oversættelse og objektivitet sjældent er siamesertvillinger. Det betyder på den anden side *ikke*, at en videnskabeligt arbejdende oversætter ikke til enhver tid bør have en fuldkommen overførelse af en teksts betydningsindhold og stil til målsproget som sit ufravigelige ideal. Selv om det ikke kan opnås, *skal* det naturligvis altid *tilstræbes*, så langt som det er praktisk og menneskeligt muligt.

Hvad betyder ovenstående i vor sammenhæng? Da vi jo ikke har adgang til den hebraiske bibels forfattere og redaktører og deres læserskare, og da vi derfor ikke kan spørge dem, hvis der er noget, vi er i vildrede med, må der i en videnskabelig oversættelse af de hebraiske bibeltekster i store træk gøres følgende: De filologisk-grammatiske regler, der gælder for det hebraiske (og i videre forstand: de semitiske) sprog, skal naturligvis til enhver tid følges. På grundlag heraf skal oversættelsen formidle den mest sandsynlige og mest præcise forståelse af teksten, som det er muligt at komme frem til.

Nu er det imidlertid sådan, at der undertiden kan foreligge tvivl om betydningen af et udtryk. Teksten kan være obskur eller flertydig. Her må man for det første se på udtrykkets nære kontekst. Hvad giver bedst mening herudfra? For det andet må man undersøge, hvordan det (eventuelt) anvendes andre steder i den hebraiske bibel og i andre hebraiske tekster; måske man finder klarere oplysninger dér om dets betydning. For det tredje må man konsultere de hebraiske bibelteksters historiske baggrund og affattelseskontekst: Man må på grundlag af det overleverede kildemateriale sætte sig grundigt ind i tankegangen og selv- og verdensforståelsen hos de miljøer, som de hebraiske bibeltekster sandsynligvis stammer fra. Endelig må

man gå til de antikke oversættelser af de hebraiske bibeltekster såvel som til andre nærorientalske oldtidssprog, som hebraisk er beslægtet med.

Kort sagt foretager man en oversættelse ved hjælp af ovenstående metoder. Alt afhængig af, hvor dygtig, vidende og redelig oversætteren er, vil oversættelsen i større eller mindre grad komme til at afspejle tekstens betydningsindhold.

Det, der derimod ikke er acceptabelt i en videnskabelig kontekst, er et forsøg på at tilpasse oversættelsen af de hebraiske bibeltekster til senere tiders tekster, traditioner, dogmatik osv. Som understreget: Forfatterne og redaktørerne af de hebraiske bibeltekster havde af indlysende grunde ikke kendskab til senere traditioner som Det Nye Testamente, Mishnah, Talmud, den katolske og protestantiske kirke, og derfor må en oversættelse naturligvis ikke tilpasses hertil.

At dette så *alligevel* er alt andet end indlysende, når vi ser på bibeloversættelsespraksis i historie og nutid, ja, det kommer vi tilbage til nedenfor.

Jahve eller Herren

Der eksisterer et gammelt slagsmål om, hvordan man bør gengive det uvokaliserede gudsnavn *jhw h*. Som Jahve, Jehova eller Herren? De fleste forskere hælder stærkt til Jahve (Jahwæ) som den oprindelige udtale, selv om den ikke kan fastslås med sikkerhed; formen Jehova er formentlig opstået så sent som i kristen senmiddelalder.

En omskrivning af Jahve til gudetitlen »Herren« er der udbredt praksis for, ikke blot i dansk kirke-, salme- og bibeltradition, men også langt tidligere i historien. I Det Nye Testamente optræder »Herren« således allerede som betegnelse både for Kristus og Gud Fader, i græske Septuaginta-manuskripter fra det 4. århundrede e.v.t. har det fortrængt *jhw h*, og på lignende måde forholder det sig i de middelalderlige hebraisk-jødiske bibelmanuskripter. På græsk, skal det nævnes, hedder »Herre(n)« *kyrios* og på hebraisk *'adonaj*.

Den vigtigste baggrund for den udbredte omskrivning skal

givetvis ses i lyset af den universalistiske monoteisme, der med tiden kom til at kendetegne både jødedommen og kristendommen. Hvor anvendelsen af gudsnavnet for mange måske implicerede, at Jahve blot var én blandt flere guder, var »Herren« langt mere forenelig med det jødisk-kristne grunddogme om den ene almægtige gud. Problemet med denne opfattelse er, at der faktisk optræder mange guder i den hebraiske bibel, skønt Jahve er og bliver hovedguden og den absolut eneste, israelitterne må dyrke.

Der er historisk set imidlertid flere grunde til overskrivningen: 1) I den jødiske tradition opstod der på et tidspunkt et regulært forbud mod at udtale gudsnavnet, bl.a. for at undgå, at det skulle blive profaneret eller misbrugt i magisk henseende. Problemet med dette udtaleforbud er, at det ikke findes i den hebraiske bibel; det understreges blot, at gudsnavnet ikke må misbruges eller vanhelliges (2 Mos 20,7; 3 Mos 24,16). 2) Når *yhwh* i den hebraiske bibel og *kyrios* i Det Nye Testamente begge gives med »Herre(n)« i kristne bibeloversættelser, etableres der en intim sammenhæng mellem Jahve på den ene side og Kristus og den nytestamentlige Gud Fader på den anden. For øvrigt en kirkelig hoveddoktrin, der går tilbage til Det Nye Testamente selv. Problemet er imidlertid, at de hebraiske bibeltekster i sig selv intet siger om denne sammenhæng. Det er og bliver en kristen påstand.

Hvornår den religiøst motiverede omskrivning af Jahve til Herren første gang så dagens lys, ved man ikke med sikkerhed. Det, man med sikkerhed ved, er, at Jahve utallige gange optræder som egennavn i de hebraiske bibeltekster. At dette skal tages alvorligt, vidner talrige steder om, f.eks.: »Jahve, jeres fædres gud, Abrahams gud, Isaks gud og Jakobs gud har sendt mig til jer: Det er *mit navn* i al fremtid, og det skal være *min benævnelse* slægt efter slægt.« (2 Mos 3,15). Dertil kommer en række tidlige græsk-jødiske bibelhåndskrifter og andet kildemateriale fra antikken og den tidlige middelalder, der peger på, at gudsnavnet stadig blev anvendt – i større eller mindre udstrækning – i den antikke jødedom, nogle steder også lang tid efter.

Sammenfattende kan det slås fast, at omskrivningen af »Jahve« til »Herren« er en tradition, der øjensynligt først er opstået – eller i alt fald slået igennem – efter affattelsen af de hebraiske bibeltekster. Bl.a. derfor bør gudsnavnet gengives som gudsnavn i en videnskabelig oversættelse af den hebraiske bibel; om det er i form af JHWH, Jahve eller Jahwæ, er sekundært. Det betyder ikke, at »Herren« ikke lyder både flot og majestætisk under en dansk gudstjeneste, men det er en helt anden snak.

Egennavne

Mange – eller i alt fald nogle – kender stadig de bibelske historier om Eva, der blev forført af den snedige eller vise slange; om Abel, der blev slået ihjel af sin forfordelte bror; om Jakob, der ved sin mor Rebekkas hjælp snød sig til sin far Isaks lykkekraft; og om profeten Esajas, der tordnede mod sine gudløse landsmænd i det bibelske Israel. Det, de allerfleste imidlertid ikke ved, er, at disse navne samt mange andre slet ikke står i den hebraiske bibel i denne form. På hebraisk hedder Eva således *Hawwa*, Abel hedder *Hæbæl*, Jakob hedder *Ja'aqob*, Rebekka hedder *Ribqa*, Isak hedder *Jits'haq*, Esajas hedder *Jeshajahu* og Israel hedder *Jisra'el*. De velkendte navneformer har vi fra græsk og latin.

Hvad er baggrunden for disse forskelle? De vigtigste grunde hertil er, at de nytestamentlige forfattere hovedsageligt læste de jødiske helligskrifter i græsk oversættelse, og at de kristnes bibel i de første 3-4 århundreder vandt udbredelse i græsk skikkelse. Den græske bibel kom til at udgøre grundlaget for den græsk-ortodokse kirkes bibel, mens den i den romersk-katolske kirke efterhånden blev afløst af Vulgata, der på mange måder overtog dens navneformer. Ved hjælp af bibeloversættelserne til nationalsprogene, som reformationen i 1500-tallet for alvor initierede, spredte de græsk og latinsk influerede navneformer sig til næsten alle senere bibeloversættelser. Og da kristendommen efterhånden blev en verdensreligion og i dag er verdens største religion, ja, så har vi en væsentlig del af forklaringen på, at de hebraiske navne gik eftertrykkeligt i glemmebogen.

Mange vil utvivlsomt opleve de hebraiske navneformer som temmelig eksotiske, ja, måske endda som et decideret fremmedelement i de bibelske tekster. Ud fra en tekstmæssig betragtning må man sige, at det forholder sig lige omvendt. De hebraiske navne *står* faktisk i den hebraiske bibel, det gør de velkendte derimod ikke. Vanens og traditionens magt er således en tung herre at danse med. Men vaner og traditioner er som bekendt ikke det samme som videnskab.

Skal man i en videnskabelig oversættelse således være konsekvent, og det bør man altid tilstræbe, bør man gengive de hebraiske navne så lydnært som muligt på dansk. Denne fremgangsmåde kendetegner da også navneformerne i akademiske oversættelser af mange andre oldtidsskrifter, se f.eks. nyudgivelsen af *Verdensreligionernes hovedværker* (1997-2001).

Nogen ville måske kunne indvende, at man i en amerikansk TV-udsendelse f.eks. ikke vil sige København, men Copenhagen – eller Jylland, men Jutland. Fair nok. En videnskabelig oversættelse af den hebraiske bibel er imidlertid ikke nyhedsformidling eller nødvendigvis en bekræftelse af det, folk vidste i forvejen. Det er en – ikke mindst for alle historisk interesserede – så vidt muligt konsekvent gengivelse af teksten på dens egne præmisser og dermed også af dens grundkarakter af et mere end 2000 år gammelt tekstkorpus fra den Nære Orient.

Nu er der så den lille krølle ved det hele, at de græske navneformer – formentlig – undertiden indeholder visse elementer, der er ældre end de hebraiske (såkaldt masoretiske) fra middelalderen; og denne problemstilling må den videnskabeligt orienterede oversætter naturligvis være opmærksom på.

Noter

Når man slår op i den autoriserede oversættelse af den hebraiske bibel fra 1992, udgøres det absolutte flertal af noter af det, man plejer at kalde *krydshenvisninger*. De består af skrifthenvisninger dels til andre steder i den hebraiske bibel og dels til steder i Det Nye Testamente. Derudover kommer spredte noter, der oplyser om f.eks. ordspil i den hebraiske tekst (f.eks. mellem Babel og

forvirrede), om betydningen af enkelte vanskelige ord og om andre lignende småtterier. Derimod er der ingen noter, der refererer til de hebraiske bibelteksters baggrund og affattelses-kontekst. Det afgørende er øjensynligt – også gennem noterne – at konstruere den hebraiske bibel og Det Nye Testamente som en kirketeologisk helhed.

Det videnskabeligt mest problematiske i 1992-oversættelsen er det store antal krydshenvisninger i den hebraiske bibel til Det Nye Testamente – og omvendt. De bidrager uvægerligt i større eller mindre udstrækning til at formidle en kristologisk tolkning af de hebraiske bibeltekster. Som universitetsteolog og bibel-oversætter Bodil Ejrnæs skrev i 1986 om krydshenvisningerne i 1931-oversættelsen, noget, som uden videre kan overføres på 1992-oversættelsen:

Igennem den store mængde af henvisninger til Det nye Testamente, som en lang række gammeltestamentlige tekster er ledsaget af, formidles den kristologiske tolkning af de gammeltestamentlige tekster. 1931-oversættelsen viderefører altså det syn på teksterne, som igennem hele den danske bibels historie har været formidlet, men tidligere helt entydigt, at de er forjættelser om Kristus og indeholder forudsigelser om Jesu liv og virke helt ned i detaljerne. (...) Men med den – man kunne ligefrem kalde det – ophobning af henvisninger til Det nye Testamente, som mange af de gammeltestamentlige tekster er ledsaget af (se f.eks. til 1 Mos. 1,27 og 3,16), sker der det, at læseren så at sige bliver udstyret med 'nytestamentlige briller', når de gammeltestamentlige tekster studeres. Det er den gammeltestamentlige tekst fastlåst i den nytestamentlige tolkning, læseren således præsenteres for. Via henvisningerne bliver læseren ført til et bestemt punkt i teksternes virknings- og tolkningshistorie, nemlig til de nytestamentlige forfatteres læsning og tolkning af dem – og ikke til teksterne selv. En gammeltestamentlig læsning bag om den nytestamentlige er ikke mulig. Dermed får teksterne ikke lov til frit og åbent at udfolde sig og møde den nutidige læser med det væld af muligheder, der ligger i dem, og med

den åbenhed for nytolkning, som de besidder.³

Et velkendt eksempel på det, som Ejrnæs beskriver, er Es 7,14. Her optræder profeten Esajas, der på Jahves vegne siger, at en ung kvinde snart skal føde en søn. På dette sted i 1992-oversættelsen foreligger der en krydshenvisning til Matt 1,23 og Luk 1,27, steder, der begge beretter om Jomfru Maria, der skal nedkomme med Jesus-barnet. Det til trods for, at Esajas-stedet utvetydigt refererer til Esajas' *egen* samtid (jf. Es 7,16), hvilket ifølge bibelsk kronologi er godt 700 år før Jesu fødsel.

Sammenlignet med dette må en videnskabelig oversættelse på mange områder gå radikalt anderledes til værks. Fremfor alt må et noteapparat tilstræbe at oplyse om de hebraiske bibeltekster på deres egne tekstkritiske, sproglige, indholdsmæssige og religionshistoriske betingelser. Læseren skal netop ikke udstyres med senere traditioners tolkningsfiltre, endsiges have gjort barnetroens brilleglas endnu tykkere, men, tværtimod, hjælpes med at lægge dem i skrivebordskuffen. I det omfang, det kan lade sig gøre.

Tekstkritiske noter bør bl.a. anføre, når der i gamle tekstvidner optræder et tekststykke, der afviger fra det manuskript, der er lagt til grund for oversættelsen (hvilket ikke sker så sjældent). *Sproglige noter* bør bl.a. fortælle, når der foreligger reelle flertydigheder, vanskeligt fortolkelige eller uoversættelige steder i den hebraiske tekst. *Indholdsmæssige noter* bør bl.a. angive ligheder, paralleller og forskelle internt i de hebraiske bibeltekster. Endelig bør *religionshistoriske noter* bl.a. henvise til arkæologiske fund, skrifter og kulturelle forhold fra oldtidens og antikkens Nære Orient, der på den ene eller anden måde kan bidrage til forståelsen af de hebraiske bibeltekster på deres egne præmisser.

Dette er der i sig selv intet kontroversielt ved. Det er grundlæggende således, at man i en videnskabelig kontekst almindeligvis annoterer en oversættelse af et fortidigt skrift.

1.3. Opsummering

Vi har nu gennemgået forskellige sider af, hvad en videnskabelig oversættelse af den hebraiske bibel i grundtræk må indebære. En hovedpointe i gennemgangen har været en fremstilling af tekstsamlingen på datidens, ikke på folkekirkens og gudstjenestens betingelser. Mange vil måske finde dele heraf både overraskende og noget fremmedartet. Svaret er, at det er det naturligvis også, hvis man aldrig har stiftet bekendtskab med andet end en autoriseret, dansk bibel. Samtidig skal det understreges, at de skitserede retningslinier for en oversættelse af den hebraiske bibel principielt er de samme, som lægges til grund for videnskabelige oversættelser af alle andre religions- og kulturhistoriske tekster. Ja, de fleste akademiske oversættere ville af gode grunde protestere voldsomt, hvis de ikke skulle tilstræbe at oversætte en tekst på dens egne præmisser. Videnskabeligt set er der for så vidt intet nyt under solen.

Der er heller ikke noget usædvanligt i, at der ikke gives nogen entydig definition af en videnskabelig oversættelse. Da kildematerialet undertiden er mangelfuldt, flertydigt eller flerfacetteret, foreligger der undertiden flere måder, som en videnskabelig oversættelse af de hebraiske bibeltekster kan gribes an på. Mange andre tekster fra historien frembyder lignende oversættelsesvilkår.

En afgørende pointe er imidlertid, at ingen, der vil arbejde videnskabeligt med oversættelse, kan unddrage sig de historiske grundvilkår og de fortolkningsmæssige konsekvenser, som de har. Det indebærer bl.a., at oversættelsen af den hebraiske bibel så vidt muligt ikke må tilpasses senere traditioner, konfessioner og dogmer. Ellers foreligger der en overhængende risiko for manipulation af tekstens mening og dermed af tekstens læsere. I særdeleshed, hvis den pågældende oversættelse ikke oplyser om, hvor og hvorfor tilpasningerne er foretaget.

Det næste spørgsmål er naturligvis: Hvorfor *er* der alle disse forskelle? Hvorfor ser den hebraiske bibel på mange måder så anderledes ud, når man trækker de kirkelige bibeloversættelsers

slør til side? I næste kapitel vil vi forsøge at give et historisk funderet svar herpå. Vi vil kort sagt se på, hvordan en jødisk fugl blev til en kirkelig fisk.

Den kirkelige bibeltradition

Kristen prædiken er Kristus-prædiken; og man kan ikke tale om Kristus på baggrund af det Gamle Testamente, for eksegesen – eller religionsvidenskaben, det gør ingen forskel – viser, at det Gamle Testamente ikke taler om Kristus. Hvad man ikke kan tale om, derom må man tie.

- Hans J. Lundager Jensen 1996

2.1. Det Nye Testamente og oldkirken

For at finde ophavet til den kirkelige bibeloversættelsestradition må man i første omgang helt tilbage til Det Nye Testamente og mere specifikt til teksternes særlige anvendelse af de hebraiske bibeltekster. Eller skal man være mere præcis: De første kristne anvendte hovedsageligt de hebraisk-jødiske bibeltekster i *græsk* oversættelse, så i det følgende vil vi undertiden tale om de jødiske helligskrifter eller lignende i stedet for den hebraiske bibel.

Først skal man være klar over, at i de første godt og vel 100 år af vor tidsregning var de jødiske helligskrifter de kristnes eneste bibel. Faktisk skal man hen til slutningen af det 2. århundrede, før (flertallet af) de nytestamentlige tekster havde opnået samme eksklusive status som helligskrift som de jødiske. Og det var først i slutningen af det 4. århundrede, at de jødiske helligskrifter og Det Nye Testamente officielt blev en endeligt afgrænset, kanoniseret helhed – og derved kom til at ligne den bibel, som vi har i dag. Af historiske grunde har de jødiske helligskrifter fra begyndelsen altså stået centralt i de kristnes

(selv)bevidsthed.

Så langt så godt. På trods af, at Jesus Kristus nøgternt set ikke optræder et eneste sted i de jødiske helligskrifter, havde de nytestamentlige forfattere en radikalt anden opfattelse. Ifølge deres selviscenesættelse handlede de groft sagt ikke om andet: For dem og ikke mindst senere kristne var jødernes helligskrifter en storladen Kristus-profeti og fremkomsten af Jesus Kristus opfyldelsen af denne profeti. Som kirkefaderen Augustin ram-mende formulerede det: »Det Nye Testamente ligger skjult i Det Gamle Testamente; Det Gamle Testamente er åbenbaret i Det Nye Testamente.«

Først med Kristus var *den rette fortolkningsnøgle* til de jødiske tekster med andre ord blevet overgivet til menneskene. Nøglen, der samtidig ville få Himmerigets porte til at springe op. En vigtig årsag til denne opfattelse har formentlig været, at Jesus *selv* hævdede at være denne nøgle, og tog han fejl, kunne han jo ikke være »Guds Søn«, »Vejen og Sandheden og Livet«, »Herren«, »Verdens Frelser« osv. Så det måtte han være.

Retfærdigvis skal det siges, at de første kristne ikke var ene om at foretage en selviscenesættende og aktualiserende nyfortolkning af de jødiske helligskrifter. Det var snarere *commonplace* blandt datidens jødiske grupperinger. Hvad der stod i teksterne på deres egne præmisser, var langt mindre relevant og interessant, end hvad man kunne *bruge* dem til *i samtiden*. En fortolkningspraksis, der som bekendt heller ikke fornægter sig i en folkekirkelig gudstjeneste i dag. Det, der på afgørende vis *adskilte* de første kristne fra andre jødiske grupperinger, var førstnævntes eksklusive tro på Jesus Kristus og en kristen frelse som de jødiske helligskrifers *egentlige* mening. Det stort set eneste, som de antik-jødiske bevægelser kunne blive enige om, var, at de jødiske helligskrifter repræsenterede en guddommelig og ufejlbarlig sandhed og derfor havde absolut gyldighed. En opfattelse, der ud fra en nutidig betragtning tenderer (eller kan betegnes som) religiøs fundamentalisme.

For at formidle den *kristologiske* betydning af skrifterne anvendte de nytestamentlige forfattere forskellige fremgangsmåder.

Kort sagt havde de alle det formål at få de jødiske helligskrifter til at fortælle det, som man ud fra en brændende Kristus-tro mente, at de burde have fortalt. Helt eksplicit. Da det ikke var nemt uden videre, måtte man være kreativ. I det følgende skal der blot præsenteres enkelte karakteristiske eksempler på, hvad man gjorde.

For det første anvendte de nytestamentlige forfattere ca. 300 citater fra de jødiske helligskrifter. Selv om man ofte løftede dem ud af deres oprindelige kontekst og dermed for en moderne betragtning ofte gjorde sig skyld i grov citatfusk, kunne man – med supplerende kommentarer – sagtens bruge dem. Og det var basalt set til at »bevise«, at Jesus var Kristus (der betyder »salvet«), at han var blevet forudsagt i de jødiske helligskrifter, og at Guds rige endelig var nær. Et velkendt, allerede nævnt eksempel er Es 7,14, der bliver genbrugt i Matt 1,23. Hvor Esajas-stedet i sig selv handler om en ung kvinde, der inden for højst ni måneder skal føde en betydningsfuld søn, bliver det i Matthæusevangeliet til en forudsigelse af Jomfru Marias fødsel af verdensfrelseren mange århundreder senere.

I denne forbindelse og i en del andre citater blev de kristne hjulpet på vej af, at de i overvejende grad benyttede Septuaginta, ikke de jødiske helligskrifter på originalsproget. Det var en hjælp, bl.a. fordi den græske oversættelse undertiden havde et mere spiritualiserende, universalistisk og fremtidsrettet præg end de hebraiske bibeltekster. Og det passede ofte som fod i hose til den eskatologiske nyfortolkning af de jødiske helligskrifter, som den nye, kristne religion på grundlæggende måder repræsenterede.

For det andet greb de nytestamentlige forfattere til tolkningsstrategier, der var velkendt i samtiden, bl.a. den såkaldt *typologiske* og *allegoriske* tolkningsmodel; men naturligvis anvendt med de kristnes særlige formål for øje. Et eksempel på den *typologiske* model er stormflodsberetningen, det religionshistorisk velkendte motiv i 1 Mos 6-9, der i 1 Pet 3,20-21 bliver gjort til et »forbillede« (på græsk *typos* eller *antitypos*) på den kristne dåb og en from samvittighed. Et eksempel på den *allegoriske* model er historien

om slavinden Hagar og den frie kvinde Sarah i 1 Mos 21,9f, der i Gal 4,21ff bliver gjort til en »allegori« (på græsk *allegoria*) på hhv. den »slavebindende« Mosespagt og den »frigørende« Kristus-pagt. Den bibelkyndige vil vide, at disse nytestamentlige udlægninger repræsenterer omfortolkninger af de jødiske helligskrifter.

Fælles for de nytestamentlige fortolkningsmodeller (og der er flere end de ovenfor nævnte) generelt er, at de ofte søger en mening, der enten supplerer, ligger ud over eller helt forkaster den bogstavelige betydning af de jødiske helligskrifter. Det kunne de kristne tillade sig at gøre, for først med Kristus-troen var »sløret« – den forhærdede uforstandigheds slør – blevet fjernet fra de jødiske helligskrifter (2 Kor 3,12-18) og sandheden med stort S åbenbaret. I traditionel sekterisk stil tog alle andre end de kristne eftertrykkeligt fejl. Hvem der i virkeligheden har lagt et »slør« over teksterne, har jødedommen og den moderne videnskab på hver sin måde en noget anden opfattelse af. Det vender vi tilbage til. Først skal vi en tur forbi kirkefædrene og dogmatikken.

Efter det 1. århundrede e.v.t. fjernede kristendommen sig langsomt, men sikkert fra sit jødiske ophav og blev med tiden en selvstændig religion. Det var i perioden fra ca. 2.-7. århundrede – det, man ofte kalder kirkefædrenes epoke – at den kirkelige lære for alvor blev udviklet og fastlagt. De nytestamentlige forfatteres perspektiv på de jødiske helligskrifter fortsatte ganske vist på mange måder. Men det var karakteristisk, at teksterne blev tilkendt stadig mindre egenværdi til fordel for at blive opfattet eksklusivt som en foregribelse og profeti om Kristus og den kristne kirke.

Groft sagt: Jødernes helligskrifter var ikke en jødisk bogsamling, der handler om israelitternes historie og religion, eller det vil sige: Det var de måske nok på overfladen. Men i virkeligheden var de et kristent værk: Alle de kristne grunddoktriner havde på sin vis eksisteret fra tidernes morgen, ja, var sågar tillige blevet anticiperet af de største ånder i den klassiske verden. At de kristne ikke længere var en lille jødisk udbrydersekt fra

Palæstina, var tydeligt. I øvrigt også for »hedningerne«, de ikke-ortodokse kristne og jøderne selv, der blev genstand for en tiltagende hetz fra kristne magthaveres side. Well, who's the boss *now*?!

Samtidig blev en lang række af kirkens centrale dogmer grundlagt i denne periode. Helt i tråd med tidens fortolkningsstrategier ville man finde de kristne doktriners udspring allerede i de jødiske helligskrifter, der altså i bund og grund var kristne ifølge de fleste kristne. Tre karakteristiske eksempler (pladsen tillader ikke flere) med en virkningshistorie helt op til vor tids autoriserede, danske bibler skal nævnes: Dogmet om *protoevangeliet*, *skabelse ud af intet* og *arvesynd*.

1 Mos 3,15 er siden 2. århundrede blevet tolket kristologisk-messiansk i den kirkelige tradition. Det lille tekststykke er ofte blevet kaldt protoevangeliet, og deri ligger, at stedet skulle være den første »forjættelse« i den hebraiske bibel om det kristne evangelium. I sig selv vil stedet efter al sandsynlighed blot begrunde det permanente fjendskab slanger og mennesker imellem, ligesom de umiddelbart efterfølgende vers vil begrunde hhv. kvinders og mænds eksistentielle grundvilkår (1 Mos 3,16-19). Årsagsforklaringer af denne type findes i myter verden over, så meget mere som det er en af mytens vigtigste funktioner at begrunde verdens og samfundets indretning. Men altså ikke her. Når man tager troens allegorisk-typologiske hornbriller på, kommer skriftstedets *dybereliggende* mening frem; som en gammeltestamentlig professor har opsummeret det protoevangeliske forestillingskompleks: »kvinden [var] jomfru Maria, hendes sæd Jesus, slangen var Satan. Satan rammer Jesus i korsfæstelsen, men Kristus knuser Satan og overvinder døden i sin opstandelse.«¹ Intet mindre. Problemet er naturligvis, at der intet står om dette i den hebraiske bibel. I realiteten fortæller 1 Mos 3, ikke at mennesket engang skal overvinde døden, men, tværtimod, hvordan det er blevet et dødeligt væsen (1 Mos 3,19,22-24).

Polyteisme, dyrkelsen af flere guder, og forestillinger om en primordial materie, tilstand eller guddom, af hvilken verden blev skabt, er velkendte fænomener i religionernes historie. Men

ingen af delene var forenelige med udviklingen af den kirkelige dogmatik. Her spillede monoteismen, troen på eksistensen af kun én gud og denne guds almægtighed, en central rolle. Men unik og virkelig almægtig kunne guden alene være, hvis han også havde skabt Universet ud af intet. Det siger næsten sig selv.

Dogmet om den kristne guds *skabelse ud af intet*, der med et latinsk udtryk hedder *creatio ex nihilo*, begyndte at vinde fodfæste i den kirkelige tradition i 2.-3. århundrede. Formålet hermed var dels at understrege gudens enestående almægtighed, dels at udskille den bibelske skabelsesberetning fra de gnostiske, platoniske og markionske begreber om kosmos, som man i stigende omfang blev konfronteret med. Også her ville man naturligvis gerne finde et eksplicit »skriftbevis« i den hebraiske bibel. Men det var ifølge sagens natur vanskeligt, for et sådant findes ikke.

Som de fleste bibelforskere ved, er de i historiens løb stærkt omdiskuterede vers i 1 Mos 1,1-3 flertydige. Men uanset hvordan man oversætter dem, er det formentlig kun for troens tredje øje, at verden blev skabt ud af intet i Første Mosebog. Faktisk fremgår det utvetydigt af konteksten, at lyset, dagen og natten blev dannet i det første døgn (1 Mos 1,3-5), Himlen først i det andet døgn (1 Mos 1,6-8) og Jorden i det tredje døgn (1 Mos 1,9-10.13). Desuden fremgår det utvetydigt af 1 Mos 1,6-10, at »vandet« – et synonym for det oprindelige kaoshav – opfyldte Universet, *inden* Himlen og Jorden blev frembragt. Ligesom i andre nærorientalske skabelsesmyter. Endelig angiver 1 Mos 2,1 verdensskabelsens karakter af en *proces*. Gud dannede altså hverken Himlen og Jorden ud af intet eller »I begyndelsen«, sådan som de fleste kirkebibler med en tvivlsom gengivelse af 1 Mos 1,1 indikerer – det modsiges klart af sammenhængen. Hvis man på forhånd *ved*, hvad der står i en tekst, ja, så kan det øjensynligt være vanskeligt at *læse*, hvad der står.

Det tredje og sidste eksempel, der kort skal omtales, er arvesyndsbegrebet. Dogmet om menneskenes medfødte »syndighed« spiller af gode grunde en central rolle i den kirkelige tradition (især den vestlige): Hvis mennesket fra naturens side ikke uaf-

hjælpeligt var fanget i »synden«, hvis det havde muligheden for at gøre det »gode« og søge Gud af egen kraft, kunne det naturligvis også »frelse« sig selv. Og dermed ville Kristus, kirken og præsterne jo være ganske overflødige. At det i betænkelig grad, som det er blevet påpeget, ligner forestillinger om reinkarnation og dårlig karma, skal man næppe tænke for dybt over, da det normalt opfattes som regelret kætteri.

Arvesyndsbegrebet har sit spæde ophav i Det Nye Testamente. I Rom 5 taler Paulus om Adam, hvis fald blev til synd, død og fordømmelse af alle mennesker, som et modbillede på Jesus Kristus, ved hvem menneskene bliver retfærdiggjorte, frelses og får evigt liv. Denne ejendommelige tankekreds blev taget op af kirkefædrene i 2.-3. århundrede og blev udviklet som et af kirkens hoveddogmer af Augustin i 4.-5. århundrede. Ud over 1 Mos 3 henviste man også gerne til Sl 51,7 i den hebraiske bibel som »skriftbevis« herfor.

Igen må den videnskabelige Spielverderber indvende, at det kirkelige arvesyndsbegreb ikke findes noget sted i den hebraiske bibel. I 1 Mos 3 – »syndefaldsberetningen« ifølge den kirkelige tradition – står der hverken noget om »synd« eller »fald« i teksten; det er på traditionel mytologisk vis de eksisterende livsvilkår, der begrundes. Sl 51 i sig selv handler om kong David (efter hans affære med Batsheba og eliminering af hendes mand Urias), der sønderkunst og i højtravende vendinger beklager sine overtrædelser. I vers 7 forsøger David formentlig at undskylde sig lidt med henvisning til, at hans mor undfangede og fødte ham »i misgerning«. Hvad der konkret ligger i sidstnævnte, er ganske vist ikke entydigt. Men nogen tilnærmelsesvis lære om menneskenes medfødte »syndighed«? Nej. 1 Mos 4,7 rydder da også definitivt grundlaget for sådanne spekulationer: Her fremgår det eksplicit, at mennesket »skal herske over« misgerningen, det, som det pr. definition *ikke* kan ifølge den kirkelige arvesyndslære. Se også f.eks. Ez 18,20.

Den, der vokser op i en sekt, kan komme til at betragte de mest oplagte absurditeter som indlysende fornuftssandheder. Det ved religionssociologen. Kristendommen var oprindeligt en

sekt og blev betragtet som sådan, men sekten blev med tiden til en verdensreligion. Formålet med denne bog er ikke at gøre sig lystig over folks tro. En blandt flere pointer er, at kristne selv bor i en glaskirke: Videnskabeligt set er der ikke ret meget mere belæg for mange af de kirkelige trossætninger i den hebraiske bibel, end der er for *reinkarnation* (jf. 1 Kong 17,17ff; Ez 37), *ufoer* (jf. 1 Mos 28,12; Ez 1-3) og *the Balrog* (jf. Sl 18,8ff; Hab 3) – hvis det nu var dét, man gerne ville finde der. En vigtig forskel er, at kirken traditionelt har haft de fleste megafoner og har dæmoniseret alle andre røster end sin egen. Og så, naturligvis, at adskillige religionshistorikeres og semitiske filologers levebrød fortsat er (helt eller delvist) afhængigt af teologer. Selv om der da som altid, skal det retfærdigvis siges, er notable undtagelser i de forskellige lejre.

Kort sagt blev de nytestamentlige forfattere og kirkefædrenes stærkt kristianiserede brug af de jødiske helligskrifter konstituerende for tekstudlægningen i kirkens historie. De jødiske helligskrifter blev i troens navn, men på bekostning af deres egen mening, udlagt som Kristus-vidnesbyrd og anvendt som kilde til kirkelige grundopfattelser. I en oversættelseskontekst begyndte dette forhold for alvor at blive aktualiseret, da der fra det 4. århundrede begyndte at foreligge tekstsamlinger, der ligner en dansk bibel; det vil sige de jødiske og nytestamentlige bibeltekster fremstillet som én bog, hvis teologiske akse ifølge kirken er Kristus. Dette indtraf nogenlunde samtidig med, at kristendommen blev statsreligion i Romerriget, og at væsentlige dele af den kirkelige dogmatik blev fastlagt. Dermed var tilgangen til fremtidige oversættelser af de jødiske helligskrifter beseglet i den kirkelige tradition.

Og oversættelser har i sandhed spillet en vigtig kulturhistorisk rolle. Det har således været *oversættelser* af de jødiske bibeltekster, der overvejende er blevet anvendt af kristne fra begyndelsen, ikke de hebraiske tekster selv. Det var stort set kun den jødiske minoritetsreligion, der læste dem på originalsproget. Det er på mange måder altså et åbent spørgsmål, om kristendommen som globalt fænomen overhovedet havde været

tænkelig uden kirkelige bibeloversættelser.

Grundstenen til den kirkelige bibeltradition blev lagt af jøderne selv, og det var med en græsk oversættelse af deres helligskrifter, der blev udarbejdet i de sidste par århundreder f.v.t., den såkaldte Septuaginta. Dermed blev teksterne alment tilgængelige for datidens hellenistisk-græske verden, herunder den kristne sekt, der på græsk kunne udbrede sit kristocentriske budskab i Middelhavslandene og den Nære Orient. I første omgang var det kun de jødiske helligskrifter i Septuagintas udgave, der blev anvendt, men i løbet af 2. århundrede kom også de nytestamentlige græske tekster til, og i slutningen af det 4. århundrede var Bibelen en officiel, kanonisk realitet. I den østlige, græsk-ortodokse kirke fortsatte man herefter med at anvende Bibelen på græsk.

Det oversættelseshistorisk næste afgørende skridt blev taget med den latinske bibeloversættelse Vulgata fra ca. 400, der fra det 7. århundrede blev anvendt i den vestlige, romersk-katolske kirke. Først med Luthers oversættelse af Bibelen i 1534 til tysk initieredes for alvor bibeloversættelserne til nationalsprogene. Med tiden til det meste af verden. Den autoriserede, danske bibel er en direkte udløber heraf.

I det følgende skal vi se nærmere på de sidste ca. 500 års bibeloversættelseshistorie og på den skelsættende indflydelse, som den moderne tids videnskab har udøvet herpå. Eller rettere: Burde have udøvet ...

2.2. Luther, dansk bibeltradition og videnskaben

Luthers bibeloversættelse, der i afsluttet form udkom i 1534, repræsenterede af flere grunde et nybrud, men ikke et radikalt nybrud i den kristne bibels oversættelseshistorie. I middelalderen var der kommet spredte oversættelser af (dele af) Bibelen til folkesprogene. Men de var blevet hæmmet af forbud og oversættelserne af forfølgelser fra Pavekirken, der mente, at de bibelske tekster var alt for farlige og komplicerede at læse for lægmand. Risikoen for at få bibelordet galt i halsen var da også noget

mindre med latinen. I realiteten var det forbeholdt (en mindre del af) præsteskabet at være i besiddelse af Bibelen og udlægge den. Med andre ord: Være gudebilledets talerør, hvis man skal anlægge en klassisk, religionskritisk synsvinkel.

Godt hjulpet på vej af bl.a. den nyopfundne bogtrykkerkunst og en gærende utilfredshed med de gejstlige og adelige magthavere, ønskede Luther at gøre op med dette. Inspireret af humanisternes slagord om at gå direkte *til kilderne* (*ad fontes*) lagde han teksterne på originalsproget til grund for sin tyske oversættelse af Bibelen. Fra nu af skulle *enhver* (*quisque*) gøre sig sit eget indtryk af de hellige tekster. På sit eget modersmål, vel at mærke. *Skriften alene* (*sola scriptura*) skulle være kirkens og den enkeltes øverste myndighed. Hverken gejstlighed, kirkefædre eller kirkekonciler skulle længere have det fortolkningsmonopol, som de hidtil havde haft. Enhver døbt skulle i princippet være sin egen præst, ingen skulle stå imellem Gud og mennesket, og alt skulle måles på, om det var i overensstemmelse med bibelteksten eller ej.

I praksis så virkeligheden imidlertid noget anderledes ud. Også ifølge Luthers teologi var mennesket grundlæggende en »synder« og derfor ikke i stand til at studere Bibelen uden forkundskaber. Ligesom den katolske kirke mente også Luther, at Kristus var de hebraiske og nytestamentlige bibelteksters egentlige centrum. Den rette *kontekst* for fortolkningen af teksterne var med andre ord stadig den kristne kirke. Af disse grunde så Luther sig nødsaget til at udstyre sin bibeloversættelse med aktualiserende fortaler, vejledende kommentarer og iøjnefaldende illustrationer af umisforståeligt kristologisk tilsnit, ligesom han også talrige steder kristianiserede teksten. Ingen læsere skulle eller kunne være i tvivl om, at den hebraiske bibel i bund og grund handler om Kristus som eksegereret af kirkefaderen Luther.

De reformatoriske ideer spredte sig som en løbeild over Europa, hvor Danmark fik sin første officielle bibel med Christian III's bibeloversættelse fra 1550. Både den og dens to revisioner, Frederik II's bibel fra 1589 og Christian IV's bibel fra 1633, byg-

gede på Luthers oversættelse, ikke på grundteksterne. I Danmark spillede Luthers autoritet til at begynde med således en langt større rolle end kildeteksterne selv. Og også her blev teksterne i overflod udstyret med titelblade, fortaler, summarier og illustrationer, der ikke lod ubefæstede sjæle i tvivl om, at de bibelske teksters grundsubstans er Kristus. Selv om reformationen med sin mobilisering af bibeloversættelser repræsenterede et skelsættende fremskridt, var den med andre ord *også* et hus i splid med sig selv. Man måtte fremdeles holde det jødiske spøgelse – den hebraiske bibel – fra kirkedøren med dogmatiske oversættelser og kommentarer.

Med biskop Hans Resens officielle bibeloversættelse fra 1607 blev Bibelen endelig – og for første gang i Danmark – oversat direkte fra hebraisk (-aramæisk) og græsk. Da oversættelsen til tider var umådelig ordret og sine steder uhyre vanskelig at læse, tog biskop Hans Svane den snart under revision, og i 1647 udkom den såkaldte Resen-Svaningske bibel. Adskillige officielle revisioner fulgte i kølvandet på denne udgave, således Christian VI's revision af hele Bibelen fra 1740, Det Danske Bibelselskabs revision af Det Nye Testamente fra 1819, derefter af den hebraiske bibel fra 1871 og endelig – endnu engang – af Det Nye Testamente fra 1907. Til trods for disse revisioner bibeholdt oversættelserne det ordrette præg fra den Resen-Svaningske bibel, om end en vis opblødning var indtruffet.

I den forbindelse er det rimeligt at spørge, om der *nu* var indtruffet afgørende ændringer? Havde den brede befolkning med oversættelserne fra grundsprøgene omsider fået en chance for at studere de hebraiske bibeltekster så vidt muligt på deres egne historiske og indholdsmæssige præmisser? Nej. Troen blev fortsat hjulpet på vej af kirkelige scenografer, sminkører og retouchører.

De hebraiske og nytestamentlige bibeltekster blev i både Resens, den Resen-Svaningske bibel såvel som i dens efterfølgere stadig trykt i én bog og fremstillet som en helhed med den kristne fællestitel Bibelen. Bibeludgaverne var fremdeles forsynet med iøjnespringende illustrationer, fortaler, kommentarer osv., der

eksplicit formidlede en kristen-lutheransk forudforståelse af teksterne. Og selve oversættelserne fra 1607-1871 var på mange punkter fortsat stærkt kristianiserede. Sognebørnenes mulighed for at læse den hebraiske bibel på egne historiske betingelser blæste altså stadig i vinden. Kirken, biskopperne og præsteskabet sad endnu trygt på magten.

På et væsentligt punkt var der med den Resen-Svaningske version og dens efterfølgere imidlertid begyndende tegn på forandringer. Udstyret af eksplicit kristologisk-aktualiserende art blev langsomt mere og mere nedtonet, om end det langt fra var forsvundet endnu i revisionen af 1871. Hvad var grunden hertil?

Historisk set var der flere grunde, men den afgørende var utvivlsomt oplysningstiden, der slog igennem i 17-1800-tallet. Fremkomsten af rationalismen, religionskritikken, naturvidenskaberne, den historiske bevidsthed og udforskningen af de nærorientalske oldtidskulturer, der som bekendt radikalt ændrede synet på verden og historien, førte også til fundamentale ændringer i synet på Bibelen. Fra at være blevet betragtet som et tidløst, evigtgyldigt og ufejlbarligt udtryk for Sandheden blev den nu langsomt, men sikkert genstand for den historiske kritiks skærsild.

Hvad stod der på spil i denne udvikling? Et fundamentalt element i kristen tro og i de kirkelige bibeloversættelser er en kristen forudforståelse af den hebraiske bibel. At tekstsamlingens hovedgud er den samme som Det Nye Testaments. At den indeholder en lang række profetier om Kristus, og at Det Nye Testamente indeholder opfyldelsen af disse profetier. At den udgør det implicite grundlag for den kirkelige dogmatik, og at Det Nye Testamente udgør det eksplicite grundlag for samme. At den hebraiske bibel repræsenterer en historisk korrekt beskrivelse af baggrunden for Det Nye Testamente, der på sin side repræsenterer en historisk korrekt beskrivelse af urkristendommen. Således betragtet er der ikke tale om uforenelige forskelle eller modsætninger de to tekstsamlinger imellem, men, tværtimod, om to sider af samme mønt. Det betyder, at de

hebraiske bibeltekster må oversættes og præsenteres ud fra en kirkekristen synsvinkel, og det var da også det, de var blevet i den kirkelige tradition.

Groft sagt rev den fremvoksende videnskab Bibelen i stumper og stykker. For det første satte man et skel mellem den hebraiske bibel og Det Nye Testamente. Man begyndte at studere de to tekstsamlinger hver for sig, på deres egne præmisser og i deres individuelle tilblivelseskontekster. Det medførte bl.a., at den traditionelle, kristne opfattelse af den hebraiske bibel som *præparatio evangelii* (*evangeliets forberedelse*) ikke kunne opretholdes – tekstsamlingen har en klar egenbetydning. For det andet påviste man, at de hebraiske bibeltekster er sammensyet af forskellige kilder fra forskellige tider, steder og sociale lag. Endelig satte man i stigende omfang spørgsmålstejn ved det historiske grundlag for de bibelske beretninger (et forhold, der i dag har ført til, at en række højtstående forskere anser deres historicitet for spinkel, i adskillige tilfælde ganske ikke-eksisterende).

En af konklusionerne – som regel dog implicit, da repressalier fra konservative kristne i alle lejre kan være ubehagelige – var og er ubønhørlig: Den fortolkningsmæssige sammenkobling af de jødiske helligskrifter og de nytestamentlige tekster, der i høj grad konstituerer kirken og dens bibeloversættelser, er en *sen kirkelig konstruktion*. Med de hebraiske bibeltekster på deres oprindelige og egne præmisser har den intet at gøre.

For en historisk betragtning stammer de hebraiske og nytestamentlige bibeltekster som sagt fra forskellige tider og forfattere. Alle nuancer til trods repræsenterer de to tekstsamlinger indholdsmæssigt meget forskellige og – på vigtige områder – strukturelt modsatrettede antologier. Hvor de hebraiske bibeltekster indeholder større eller mindre fællestræk med de kulturreligioner, der i det 2.-1. årtusind f.v.t. var udbredt i den Nære Orient og i Middelhavsområdet, afspejler Det Nye Testamente først og fremmest en jødisk-hellenistisk frelsesreligion, der var optændt af en glødende nærforventning om (denne) verdens undergang til fordel for et (himmelsk) gudsrige. Selv om der også er en række ligheder, er der endvidere adskillige,

undertiden uforligelige forskelle mellem den hebraiske bibels Jahve og Det Nye Testaments Gud Fader og hans Søn. Endelig er der ikke en eneste forudsigelse af Jesus Kristus i den hebraiske bibel, om end der findes spredte håb til en Davidætling og en fremtid funderet i (genoprettelsen af) det rette gudsforhold og den jordiske velsignelse.

Dette betyder ikke, at den historisk-religiøse baggrund for kristendommen ikke i betydelig grad skal ses i lyset af de jødiske helligskrifter. Heller ikke, at Det Nye Testamente ikke viderefører og transformerer traditioner fra de jødiske helligskrifter (såvel som fra en række andre steder). Det skyldes bl.a., at de nytestamentlige forfattere selv opfattede det således. Men derfra og så til at sige, at Kristus faktisk er forudsagt i den hebraiske bibel, og at den hebraiske bibel er en *kristen* skriftsamling – begge dele århundreder, før Kristus og kirken var blevet født – er der videnskabeligt betragtet en afgrund. Det er det, man inden for historievidenskaben plejer at kalde en *anakronisme*. Svarende ungefær til at anbringe Anders Fogh på trappen af Christiansborg i en fremstilling af 1600-tallets socialistiske Danmark. Det er Det Nye Testamente, der er baseret på de jødiske helligskrifter, ikke omvendt.

Alt dette var den velorienterede bibeloversætter i 1800-tallet i stigende grad blevet *presset* til at forholde sig til. Presset, fordi kirken er en tung, gammel skude og som sådan vanskelig at vende, og presset, fordi videnskaben uvægerligt medførte en relativisering af Bibelen. Og en relativiseret bibel kan ikke udgøre fundamentet for en religion, der i sin dogmatiske selvforståelse prætenderer at være absolut og eviggyldig. Konsekvensen var, at bibeloversætteren af sin videnskabelige forstand på den ene side og af kirken på den anden i stigende grad blev tvunget til at abonnere på »to rum«. Det indebærer, som Bodil Ejrnæs rammende har formuleret det, at

man på en gang tager det alvorligt, at bibelkritikken har tømt Det gamle Testamente for dets Kristusvidnesbyrd og gjort det til en skriftsamling, der hører hjemme i en ikke-kristen

kontekst, hvad enten denne er israelitisk, jødisk eller hellenistisk – det er i denne sammenhæng aldeles underordnet – og samtidig tager det alvorligt, at Det gamle Testamente er del af den kristne kanon.²

Hvordan disse to rum skulle kunne tages alvorligt *samtidigt*, kunne være interessant at få oplyst. Kan Jorden være flad og rund på samme tid?

For den udenforstående turde det således være oplagt, at den endelige konsekvens af Luthers *sola scriptura* for alvor var under opsejling. Med videnskabens gennembrud i 1800-tallet kom lægfolket i princippet stadig tættere på muligheden af at læse de hebraiske bibeltekster på deres egne præmisser. Men nej. Ligesom Luther var heller ikke hans evangelisk-lutherske efterfølgere i Danmark parat til at tage den endelige konsekvens. For hvad ville der ikke kunne ske, hvis den reformatoriske basistion Bibelen brækkede over i to dele? Hvis det for alvor gik op for sognebørnene, at de hebraiske og nytestamentlige tekster kun blev holdt sammen af kirken? Hvad ville konsekvensen ikke kunne blive for kirken og præsterne og for folks syn på kristendommen generelt? Så måtte videnskaben komme i tredje række.

Ikke desto mindre finder man som sagt spor af den videnskabelige bibelkritiks fremspirende indflydelse i den autoriserede 1871-oversættelse. Det én gang forståede kan være uafvendeligt som en dårlig samvittighed, og som en af de hovedansvarlige for 1871-oversættelsen udtrykte det, havde oversætterne fået en »eksegetisk Samvittighed«.³ Det var da også på tide, kunne man måske tilføje.

En egentlig villighed til at tage konsekvensen af de videnskabelige erkendelser manifesterede sig imidlertid først i det 20. århundrede. Faktisk indledtes århundredet positivt med professor i semitisk filologi, Frants Buhls privat finansierede oversættelse af den hebraiske bibel publiceret i 1910. Her blev den hebraiske bibel oversat og kommenteret stort set på egne præmisser, hvilket også var dens eksplicite målsætning. Her var

videnskaben på de fleste områder for alvor slået igennem. Men det var heller ikke en *autoriseret* bibeloversættelse *til kirken*, og det gjorde en afgørende forskel. For da Det Danske Bibelselskab på grundlag af Buhls version søsatte en ny, autoriseret oversættelse af den hebraiske bibel i 1917, blev det anset for nødvendigt at iværksætte en kirkelig bearbejdning. Som følge heraf blev opgaven, som tidl. medarbejder i Bibelselskabet, Ove Kollerup skriver, »at udforme en for kirken acceptabel oversættelse, som tog hensyn til kirkens egen forståelse af de gammeltestamentlige skrifter.«⁴ Altså konfessionen og sognebørnene igen.

Alligevel er der sammenlignet med de hidtidige bibler i officiel, dansk bibeltradition tale om et sporskifte med 1931-oversættelsen. Et sporskifte, kort sagt, mod større videnskabelighed. Ganske vist blev også den udgivet sammen med en oversættelse af Det Nye Testamente, også den bar titlen »Bibelen«, også her blev den hebraiske bibel kaldt »Det Gamle Testamente« (i øvrigt ligesom i Buhls udgave), også den brugte »Herren« i stedet for »Jahve«, også den havde et utal af krydshenvisninger til Det Nye Testamente, og også den røbede en kristologisk tolkning adskillige steder i oversættelsens ordlyd.

På den anden side var 1931-oversættelsen blevet befriet for tidligere autoriserede biblers vildledende kirkedogmatiske fortales, kommentarer, kapiteloverskrifter osv. Typografisk adskiller oversættelsen de to tekstsamlinger ved, at de har hver deres indholdsfortegnelse, hver deres ordforklaring og hver deres paginering. Ordforklaringen til den hebraiske bibel formidler i øvrigt den historisk-kritiske videnskabs syn på teksterne og lader kirken være helt ude af betragtningen. Endelig medtager 1931-oversættelsen som den første autoriserede bibeloversættelse tekstnoter, der i hhv. 1 Mos 2,4, 14,18 og 15,2 oplyser, at »Herren« er en gengivelse af »Jahve«, »Gud« af »Elohim«, »Gud den Allerhøjeste« af »El eljon« og »Herre« af »Adonaj«. Bag den autoriserede facade får læseren dermed et glimt af teksternes religionshistoriske habitus og baggrund.

Selv om sidstnævnte forhold nok er småting, og selv om der fortsat var taget kristologiske hensyn på adskillige om-

råder, repræsenterer 1931-oversættelsen ikke desto mindre et bemærkelsesværdigt fremskridt i forhold til Luther-biblerne og den Resen-Svaningske tradition. Dermed var skridtet til, at Danmark næste gang kunne få en officiel, videnskabelig bibeloversættelse – det, der for en eksegetisk bevidst kirke efter videnskabens gennembrud vel må anses for en selvfølge (?) – måske ikke så stort ...

2.3. Opsummering

Med dette kapitel har vi forsøgt at finde et svar på, hvorfor den hebraiske bibel på dens (så vidt muligt) oprindelige historiske præmisser på fundamentale områder adskiller sig fra den hebraiske bibel på de kirkelige bibeloversættelsers præmisser. Vi måtte i første omgang tilbage til Det Nye Testamente, kirkefædrene og sammensætningen af de jødiske og nytestamentlige tekster til en officiel, kirkeligt betinget helhed i det 4. århundrede. Her blev den kirkelige konstruktion til og lagt på skinner, som de fleste i dag kender som Bibelen. Derefter var vi en tur forbi Luther, hans bibeloversættelse og det grundlag, han dermed lagde (også) for officiel dansk bibeltradition. Endvidere har vi i korte træk set på, hvad bibelvidenskabens fremkomst kom til at indebære. Endelig aflagde vi dansk bibeltradition et kort besøg, fra de første officielle bibler til den autoriserede 1931-oversættelse.

Sprogbruken i gennemgangen har måske stødt nogle. En lidt mere respektfuld tone ville måske også have været på sin plads i en ret beset så alvorlig sammenhæng som denne. Som bogen gerne skulle vise, er respekt i denne kontekst imidlertid et diskutabelt begreb. Hvordan skal man karakterisere en oversættelse, der i ordlyden er bevidst tendentiøs og i kommentarerne stærkt vildledende, således at den ukyndige læser – uden at vide det – får et markant andet indtryk af tekstens indhold end det, der er tekstens eget? I den kirkelige tradition, der traditionelt har stået bag oversættelser af denne type, har man naturligvis hævdet, at de blot formidler teksternes *dybereliggende* mening.

Inden for teologien har man almindeligvis brugt pæne ord som *nyfortolkning* og *genbrug*. Ud fra en juridisk og videnskabelig synsvinkel er det vanskeligt at kalde det for andet end *manipulation*, slet og ret. Respektfuldt?

Det kan således i høj grad forekomme at være et spørgsmål om smag, hvilke kriterier et religiøst orienteret arbejde som en kirkebibel bør bedømmes efter. Nogen faste standarder herfor eksisterer der – om ikke af andre, så af majoritetsreligiøse grunde – formentlig ikke. Det, der imidlertid ikke er en smags-sag, er, at en kirkeligt iscenesat og kirkeligt præget oversættelse af den hebraiske bibel ikke repræsenterer en, så vidt muligt, uforudindtaget oversættelse. Det er heller ikke en smagssag, at en sådan oversættelse ikke præsenterer teksterne på deres egne historiske og indholdsmæssige præmisser. Det er dermed heller ikke en smagssag, at den på mange områder ikke udgør en videnskabelig oversættelse af den hebraiske bibel. Det er meget let at dokumentere.

Det burde være umiddelbart indlysende, at det giver mening at skelne mellem en bestræbelse på at *oversætte* en tekst på dens egne betingelser og et bevidst forsøg på at *udlægge* en tekst i lyset af forhold, der ikke er eller kan være tekstens egne. Denne bog er selvsagt ikke en anfægtelse af ethvert menneskes og religionssamfunds ret til at *udlægge* den hebraiske bibel aldeles efter eget hoved. Som indbegrebet af rabbinsk Moselov, kreative Kristus-profetier, folkekirkelig kartoffelvand, trans- seksuelle queer-kulter eller noget helt femte. Den er for så vidt heller ikke en anfægtelse af enhvers ret til at *oversætte* Bibelen aldeles efter eget hoved – når blot præmisserne lægges åbent frem. Ingen har eller bør have patent på de bibelske tekster i den moderne verden.

Et af bogens hovedformål er at definere, hvad en *videnskabelig oversættelse* af den hebraiske bibel meningsfuldt må indebære. Kort sagt: Hvad er kriterierne for en loyal præsentation og gengivelse af denne tekstsamling, hvilke implikationer og konsekvenser har det, når de ikke bliver opfyldt, og hvad indebærer det, når kirketeologiske metoder, tolkninger og hensyn bliver

kaldt videnskabelige? En afklaring heraf forekommer hårdt tiltrængt i lyset af den kirkelige bibeltradition og den nyere tids bibeloversættelsesdebat.

Som sagt efterlod 1931-oversættelsen visse forventninger om, at den næste autoriserede bibeloversættelse måske for alvor ville træde ud af fortidens kirke dogmatiske skygge. At en så vidt muligt uforudindtaget oversættelse af kilderne knap 2000 år efter Kristi fødsel omsider skulle blive en realitet i kirken.

Sådan skulle det imidlertid ikke gå.

1992-oversættelsens tilblivelse og retningslinier

Men hvem har dog drømt om, at kirkens højrefløj ville gå med på den?

- Nicolai Winther-Nielsen 1987

3.1. Forhistorien

I de første par hundrede år af dansk bibeltradition var det den danske konge, der stod for udgivelsen af officielle, danske bibeloversættelser. I 1814 blev Det Danske Bibelselskab imidlertid grundlagt, og det har siden i stadig stigende omfang overtaget denne rolle. Dets formål er at udøve kristen mission dels ved at oversætte, udgive og distribuere bibler, dels ved at fremme bibellæsning og bibelkundskab. Det Danske Bibelselskab er således en kirkelig institution med et kirkekristent sigte, og det er fremfor alt kendt for at forestå den autoriserede bibeloversættelse til den danske folkekirke.

Historisk set har Bibelselskabet spillet en vigtig rolle i udgivelsen af 1819-oversættelsen af Det Nye Testamente, 1871-oversættelsen af den hebraiske bibel, 1907-oversættelsen af Det Nye Testamente, 1931-oversættelsen af den hebraiske bibel og 1948-oversættelsen af Det Nye Testamente. Kun i de sidste to tilfælde var der tale om nyoversættelser; resten var revisioner af revisioner af den Resen-Svaningske bibel fra 1647.

I midten af 1960'erne kom en ny oversættelse atter på tale, i første omgang kun af den hebraiske bibel, og det tegnede godt til at begynde med.¹ Anledningen var bl.a. fagfolks utilfredshed

med tekstgrundlaget for 1931-oversættelsen, der i for høj grad støttede sig til Septuaginta, ikke tilstrækkeligt på den hebraiske tekst, hvis høje alder var blevet bekræftet ved fundet af Dødehavsrullerne i midten af det 20. århundrede.

I 1970 blev der afholdt et betydningsfuldt repræsentantskabsmøde i Bibelselskabet. Her argumenterede professor Eduard Nielsen for, at 1931-oversættelsen var forældet: Der var kommet så megen ny viden frem inden for forskningen, at en ny oversættelse ville repræsentere en væsentlig forbedring. Som krav til en sådan stillede han for det første, at den skulle være tekstkritisk og sprogligt forsvarlig, for det andet indeholde en entydig gengivelse af den hebraiske tekst, og for det tredje drage nytte af den nyere tids anerkendte resultater inden for forskningen. Videnskabeligheden var med andre ord i højsædet. Den eneste kirkelige krølle kom til udtryk derved, at Eduard Nielsen anså det for *ønskeligt*, at dansk bibeltradition ikke blev ignoreret, og at der blev taget visse hensyn til citater fra de jødiske helligskrifter i Det Nye Testamente. Noget krav var det altså ikke.

Som følge heraf henvendte Bibelselskabets bestyrelse sig til de gammeltestamentlige professorer på de teologiske fakulteter i Århus og København for at anmode dem og nogle medarbejdere om at tilvejebringe en oversættelse af udvalgte dele af den hebraiske bibel. På dette grundlag skulle de udtale sig om, hvorvidt der var behov for en revision af 1931-oversættelsen eller en nyoversættelse fra grunden. Konklusionen på pilotprojektet i 1972 var, at der burde søsættes en nyoversættelse af den hebraiske bibel, og begrundelsen var baseret eksklusivt på dansk-sproglige og videnskabelige argumenter. Kirken og Det Nye Testamente var således uden for synsfeltet. Måske de gode takter fra 1931-oversættelsen ville fortsætte.

Og dog. Der var nemlig også væsentligt mere konservative kræfter på spil. Daværende medlem af Indre Missions hovedbestyrelse og senere forstander på Indre Missions Bibelskole i Børkop, Oluf Paaske, gav i 1972 på et repræsentantskabsmøde i Bibelselskabet ligeledes udtryk for behovet for en ny oversættelse. Selv om han på adskillige punkter delte universitetsfolkenes

begrundelse herfor, skulle en ny oversættelse dog fremfor alt »tjene det hellige formål at møde mennesker med noget, deres tro griber som ord fra Gud«, og der skulle udvises »særlig agtpågivenhed« i gengivelsen af steder i den hebraiske bibel, der er af stor betydning i Det Nye Testamente.² Samtidig foreslog han, at den fundamentalistisk-ortodokse forfatter Poul Hoffmann, med hvem han havde oversat dele af Anden Mosebog, skulle tilknyttes en nyoversættelse som dansk-sproglig konsulent.

Som det fremgår, havde Bibelselskabet fra begyndelsen inddraget både videnskabens og kirkens folk. Hvilken side oversættelsen skulle tippe til, stod ikke klart i udgangspunktet. Det næste væsentlige skridt i forberedelsesfasen blev taget i april 1975, hvor der blev afholdt en to-dages konference på kursusejendommen Rungstedgaard i Nordsjælland. 35 sagkyndige fra indland og udland var blevet inviteret, og udarbejdelsen, organiseringen af og målgruppen for en ny oversættelse blev diskuteret.

Det blev fra britisk side fremhævet, at det var afgørende med et tæt samarbejde mellem kirken og oversætterne, og fra norsk side, at formålet med bibelselskaberne fremfor alt var at servicere kirkerne. Andet kunne simpelthen ikke svare sig økonomisk (?!). Endelig delte de fleste af deltagerne et ønske om, at der kun skulle udarbejdes én oversættelse, der skulle fungere både i kirken og samfundet i almindelighed. Ikke flere. At kirkelige hensyn i det hele taget spillede en væsentlig rolle ved konferencen, kom også til udtryk ved, som Kollerup oplyser, at ord som »kirke« og »kirkelig« forekom positivt ca. 30 gange i referatet heraf.

Samtidig var man tilsyneladende ikke opmærksom på nogen *konflikt* mellem videnskabelighed og kirkelighed: Mellem den hebraiske bibel oversat på dens egne præmisser og den hebraiske bibel oversat i lyset af Det Nye Testamente og den kirkelige tradition. Betydende nok, må man sige, men måske alligevel ikke, når man betænker, at det hovedsageligt var teologer og kirkens folk, der var til stede. Som vi senere skal se, kan en del teologer være lige så varme fortalere for de gængse krav til videnskabelighed, når det passer dem, som de kan være parate

til at se stort på eller omdefinere dem *ad hoc*, når det ikke passer dem. En elusiv skizofreni, som menigmand kun alt for sjældent har forudsætningen for at gennemskue. Under alle vilkår blev der ikke truffet egentlige afgørelser på konferencen. Dens formål for Bibelselskabet var at hente inspiration og gode råd til den nye oversættelse. Det fik det også.

3.2. Prøveoversættelserne

Efter Rungstedgaard-konferencen i 1975 blev en ny oversættelse af den hebraiske bibel endelig sat i gang. Det første resultat heraf, en prøveoversættelse af Salmernes Bog, udkom i 1977, og med udgivelsen af en prøveoversættelse af Krønikebøgerne, Ezras og Nehemias' Bog i 1989 var de indledende oversættelser af den hebraiske bibel tilendebragt. Samtidig med arbejdet med de hebraiske bibeltekster var en prøveoversættelse af Det Nye Testamente blevet påbegyndt i 1984, og den blev publiceret i ét bind ligeledes i 1989.

Et af hovedformålene med at udgive *prøveoversættelser* var at indhente reaktioner fra dansk kirke- og kulturliv, reaktioner, der skulle indgå i den *revision* af prøveoversættelserne, der var planlagt, og som skulle munde ud i den færdige bibeloversættelse. Dermed fulgte man den traditionelle fremgangsmåde i udarbejdelsen af autoriserede bibeloversættelser i Danmark.

For at kunne vurdere 1992-oversættelsen af den hebraiske bibel må der skelnes mellem retningslinierne for prøveoversættelserne og de retningslinier, der lå til grund for revisionen heraf. I første omgang skal vi se nærmere på prøveoversættelsen. De, der forestod arbejdet hermed, blev hovedsageligt valgt fra de teologiske fakulteter i Århus og København. De bestod næsten fra ende til anden af teologer; derimod blev der ikke inviteret semitiske filologer med, der ellers har den grundigste uddannelse i hebraisk og andre semitiske sprog.

Bortset fra spredte bemærkninger i indledningerne til de enkelte prøveoversættelser og i Bibelselskabets årbøger blev retningslinierne for prøveoversættelsesarbejdet først nedskrevet

i 1988, og det var i det upublicerede notat, *Retningslinier for ny oversættelse af Det gamle Testamente* (16.11.1988). Heraf fremgik bl.a. følgende:

Oversættelsen skal efter bedste skøn gengive betydningen af og meningen med den gammeltestamentlige tekst i nævnte udgave [Biblia Hebraica Stuttgartensia]. Oversættelsen skal ikke bestemmes af f.eks. redaktionshistoriske eller formkritiske overvejelser; de skal heller ikke ved utidig harmonisering søge at tilsløre ujævnheder, der skyldes tekstens overleveringshistorie. På ukunstlet vis skal det af oversættelsen fremgå, at Det gamle Testamente er en mere end to tusind år gammel tekst, der er blevet til på et helt andet kulturgrundlag end det nuværende danske.

Ifølge disse oplysninger var formålet med prøveoversættelserne øjensynligt at gengive de hebraiske bibeltekster på deres egne betingelser og i lyset af deres historiske affattelseskontekst. Meget positivt, naturligvis. Denne fremgangsmåde blev understreget af en skrivelse fra Bibelselskabet til Kirkeministeriet i 1979, hvor oversættelsens kommissorium blev formuleret på følgende måde: »Bibelselskabet stiler imod en ny oversættelse af en sådan sproglig og videnskabelig standard, at den til sin tid vil kunne opnå autorisation.«³

I *Retningslinier for ny oversættelse af Det gamle Testamente* stod der imidlertid også:

Der er tale om en ny-oversættelse, men ikke en førstegangs-oversættelse. Det betyder på den ene side, at oversættelsen ikke er en revision af den nuværende oversættelse fra 1931, og på den anden side, at den hører hjemme i dansk bibel- og salmetradition. Oversættelsen sigter på autorisation og tilstræber at balancere mellem en tvangsmæssig binding af og en traditionsløs frigørelse fra dansk bibelsprog.

Selv om disse formuleringer er lidt diffuse, foreskriver prøve-

oversættelsernes retningslinier tilsyneladende også visse hensyn til (*sproget i*) dansk bibel- og salmetradition. Det understøttes af indledningerne til de fleste af prøveoversættelsesbindene, hvoraf det tillige fremgår, at en konsulent i flere tilfælde tog vare på prøveoversættelsernes forhold til *Det Nye Testamente*. I 1992 uddybede deltager i 1992-oversættelsen, tidl. rektor for Præstehøjskolen, dr.theol. Bent Noack, følgende om hensynet til dansk salmetradition:

Det stod hele tiden klart at der ikke skulle lægges større afstand til Salmebogen og salmelitteraturen i det hele taget end højest nødvendigt, og en hymnologisk konsulent sørgede for at der blev gjort opmærksom på alle fælles udtryk, allusioner til bibeltexter og ord som kunne spores i Salmebogen og i den danske salmedigtning. Alligevel måtte det i hvert enkelt tilfælde drøftes hvor meget hensyn der skulle tages til Salmebogen. Der skulle nødvendigvis være noget svælg mellem Salmebog og Bibel; men en bibeloversættelse kan på den anden side heller ikke lade sig hovmesterere af tidligere og nulevende salmedigtere. Sådanne hensyn skulle helst ikke hindre den fornyelse af sproget i bibeloversættelsen som alle ønskede.⁴

Også Niels Jørgen Cappelørn, generalsekretær for Bibelselskabet 1980-93 og den hovedansvarlige for 1992-oversættelsen, gjorde opmærksom på kirkelige hensyn i prøveoversættelsesarbejdet; i 1987 skrev han bl.a.:

Om det i oversættelsesarbejdet er lykkedes at forene den viden om de bibelske skrifter, som den historisk-kritiske forskning har givet os, og den tolkning af de bibelske skrifter, som den kirkelige overlevering har videregivet til os, tør jeg naturligvis ikke blankt påstå. Det må enhver, som læser med på prøveoversættelserne, være med til at vurdere, og den vurdering vil vi meget gerne høre højtlydt og saglig. Men at det er vores sigte at arbejde på denne forening, tør jeg godt påstå.⁵

I 1989 udtalte han tilsvarende: »Det har hele tiden været vores mening at forene den historiske forskning med den såkaldt frel-seshistoriske forståelse, som er kommet til udtryk i tolkningerne i den kirkelige overlevering«. ⁶

Som et sidste eksempel skal nævnes gengivelsen af guds-navnet Jahve i prøveoversættelsen. Bibelselskabets Svend Aage Nielsen skrev i 1977:

Det videnskabelige syn må selvfølgelig være, at Jahvenavnet må med i oversættelsen, fordi det faktisk står som navn i teksten. Derfor var oversættergruppen også mest stemt herfor. Bibelselskabets syn var, at vi måtte følge kirkens meningsfyldte tradition, fordi det er et stykke af Kirkens bog og ikke et videnskabeligt aktstykke, vi udgiver. Oversættergruppen forstod dette argument og gik ind under det uden protest. ⁷

Prøv eventuelt at læse sidstnævnte citat en gang til. Kunne man have forventet noget tilsvarende, hvis en gruppe kreationister havde indbudt forskere fra Det Naturvidenskabelige Fakultet til at skrive et værk om Universets oprindelse? At de på visse områder »uden protest« ville gå »ind under« Bibelens »meningsfyldte« version? Eller blot, for at knytte an til citaterne af Cappelørn ovenfor, ville acceptere en »forening« (?) af kirkens og videnskabens syn herpå? Nej – og givetvis en vigtig del af forklaringen på, at Bibelselskabet stort set ikke tog semitiske filologer og religionshistorikere med i oversættelsesarbejdet.

Dette betyder ikke, at der ikke var en række (i flere tilfælde meget) kompetente fagfolk med i 1992-oversættelsen, men det var tydeligvis vigtigt, at de besad en særlig »solidaritet« med eller »åbenhed« over for kirken. Derfor var det i altovervejende grad også kristne teologer, der blev valgt til arbejdet.

Sammenfattende lagde retningslinierne for prøveoversættelsen vægt på en videnskabeligt orienteret tilgang til den hebraiske bibel, ja, ifølge to af de ansvarlige teologer for prøveoversættelserne, Bodil Ejrnæs og Svend Holm-Nielsen fra Københavns Universitet, skulle denne tilgang i det grundlig-

gende oversættelsesarbejde have spillet en central rolle. Faktisk tyder en nærlæsning af de indledende oversættelsesudkast og prøveoversættelserne i de fleste henseender også herpå. Der er tale om et grundigt og ofte velfunderet arbejde. Som vist har prøveoversættelser imidlertid *også* haft til hensigt at tage visse hensyn til den hebraiske bibels virkningshistorie i Det Nye Testamente, (sproget i) dansk bibel- og salmetradition, og målet fra oversættelsesprojektets begyndelse var først og fremmest en bibel til brug i folkekirken. Også disse hensyn er der spredte eksempler på i prøveoversættelserne.

Sammenlignet med 1931-oversættelsen var de videnskabelige fremskridt i prøveoversættelserne med andre ord til at overse, også selv om de faktisk forekom på flere felter, som vi skal se nedenfor. Fra højrekirkelig – dvs. fra konservativ og fundamentalistisk kristen – side i Danmark blev forbedringerne imidlertid opfattet som intet mindre end et kætteri, ja, en katastrofe, der i sammenligning fik Dyret i Åbenbaringen til at ligne en indremissionsk præst – eller omvendt. Kirkens fremtid stod ifølge en række højrekirkelige organisationer på spil, hvis denne ugudelige prøveoversættelse opnåede autorisation. Noget måtte derfor gøres.

Det blev der.

3.3. Den kirkelige højrefløj og prøveoversættelserne

Som nævnt blev de enkelte prøveoversættelser udgivet med henblik på at indhente kommentarer fra offentligheden. Reaktionen var sparsomme til at begynde med, og det fik i midten af 1980'erne Bibelselskabet til at kontakte et større antal personer fra folkekirken, frikirkerne og den katolske kirke, der alle skulle fungere som lektører.

De uden sammenligning mest omfattende og kritiske reaktioner på prøveoversættelserne kom fra den kirkelige højrefløj. Skønt prøveoversættelserne faktisk havde taget visse (begrænsede) hensyn til Det Nye Testamente og (sproget i) dansk salme- og bibeltradition, blev de hårdt kritiseret for ikke

at have tilgodeset den kristne tradition, og der blev lagt massivt pres på Bibelselskabet for at få indflydelse på det afsluttende oversættelsesarbejde.

Kritikken begyndte for alvor i slutningen af 1987. I Århus Stiftstidende den 21. december bød generalsekretær for Indre Mission, Poul Langagergaard, folkekirken, Bibelselskabet og oversætterne op til dans: »Her står og falder hele kirken«.⁸ Netop dermed henviste han til prøveoversættelsen af Es 7,14, der for alt i kirkens navn måtte ændres. Nicolai Winther-Nielsen fra Dansk Bibel-Institut supplerede i Kristeligt Dagblad den 30. december: »hvem har dog drømt om, at kirkens højrefløj ville gå med på den?«⁹ Julefreden var med andre ord brudt. I en skrivelse af 18. januar 1988 henvendte Indre Mission sig direkte til Bibelselskabet og anklagede oversætterne for

deres fangenskab under den historisk-kritiske metodes bibelfremmede forudsætninger – idet de lader sig indfange af religionshistoriske forudsætninger, manglende kristologisk perspektiv (f.eks. 1. Mosebog og Jesaja m.v.), manglende åbenhed for treenighedens tilstedeværelse i Det gamle Testamente (Heze- kiel m.v.) og en række bortforklaringer af centrale trosbegreber (nåde, miskundhed, o.l.) i f.eks. Salmernes Bog.¹⁰

I Kristeligt Dagblad skrev medlem af Indre Missions bestyrelse, Flemming Frøkjær-Jensen, at prøveoversættelsen »må renses ikke mindst for de skræmmende spor, som den historisk-kritiske metode har sat på den. Det er det vigtigste af det, der nu må ske.«¹¹ Kort sagt insisterede Indre Mission på, at der skulle inddrages folk, »hvis grundholdning er, at Bibelen er 'Guds inspirerede Ord, der alene kan gøre viis til frelse ved troen på Jesus Kristus'«.¹² Dermed gav vækkelsesbevægelsen udtryk for sin store utilfredshed med prøveoversætterne, der stort set alle var universitetsteologer. I Kristeligt Dagblad beskyldte en vis Niels Erik Søndergaard endog oversættelsen for at »bære præg af ateisternes fornægtelse af den levende Gud«, samtidig med at han betonedede, at en »ikke-kristen kan kun oversætte Bibelen

forkert.«¹³ Gudsbespottelse (af tredje grad) med andre ord – det var, hvad oversættelserne havde gjort sig skyld i. At kristne i historiens forløb selv har fornægtet alle andre guder end deres egen, var åbenbart irrelevant i den sammenhæng. Visse mennesker kan tilsyneladende ikke se hovmodet for bar arrogance.

Andre dele af den kirkelige højrefløj fulgte trop og gav i en skrivelse til Bibelselskabet af 22. januar 1988 udtryk for deres store betænkelighed ved den rolle, som den historisk-kritiske forskning spillede i prøveoversættelsesarbejdet. Man pointerede »behovet for en oversættelse, som er i pagt med Skriftens egne forudsætninger og således med kirkens egen forståelse af GT. Især vil vi understrege enheden mellem GT og NT, som er udtrykt ved den autoritet, som Jesus og apostlene tillægger GT.«¹⁴

Professor Svend Holm-Nielsen, der selv deltog i oversættelsesarbejdet fra begyndelse til slut, skrev i 1991 om højrefløjens kritik:

Den marcherende bevægelse, der benævner sig selv kirkens højrefløj, og som fører sig frem på en måde, der får mig til at tænke på det store dyr i Johannes' Åbenbaring, har truet med bål og brand. Indre Missions generalsekretær, pastor Langaergaard, har lejlighedsvis truet med, at højrefløjen havde både kompetence og midler til at foranstalte sin egen oversættelse, hvis de nu-siddende oversættere ikke makkede ret. Idet han dog altid føjede til, at dette ikke var fremsat som en trussel, men af kærlighed til den danske folkekirke!¹⁵

I 1992 antydede Holm-Nielsen, at der tillige var økonomiske forhold involveret. Igen om højrefløjen:

Dens kerne var Indre Mission, men omkring denne kerne grupperede sig forskellige satellitter af mere eller mindre sektersk karakter. Fløjens talerør var til stadighed Indre Missions generalsekretær, der undertiden kørte det svære skyts i stilling. Hvis ikke Bibelselskabet bøjede sig efter højrefløjens synspunkter, kunne der måske blive tale om, at økonomiske bidrag til selskabet ikke ville flyde så rigt som hidtil.¹⁶

I Kristeligt Dagblad i 1990 havde Indre Missions generalsekretær Poul Langagergaard selv understreget nødvendigheden af en fælles kirkebibel til hele det danske folk, idet han tilføjede: »Og dette vil vi investere betydeligt i – når blot de overordnede vilkår er troværdigt til stede (mere herom senere).«¹⁷ Derefter opstillede Langagergaard en række uopgivelige krav, der fremfor alt indebar følgende ændringer af prøveoversættelserne:

- * De ord, begreber og udtryk, som i GT leder tanken hen på den religionshistoriske tolkningsmodel må ændres. * Det er fundamentalt, at forholdet mellem GT og NT styrkes og samstemmighed i citaterne sikres (i denne forbindelse fortjener koordinationsudvalget mellem GT og NT stor ros, og vi må håbe at de fremefter også kan løse de sidste store problemer på en god og samlende facon [om dette udvalg, se nedenfor]).
- * Den kristologiske tolkning må fastholdes i teksterne (det gælder bl.a. Habakkuk 2,4/Rom 1,17, ental/flertal i Gal 3,28-29, Kristusprofetien i f.eks. Es 7,14, 1. Mos. 1 og 3, forsoningstekster med Jesu blod, mv.).¹⁸

Samtidig med, at der fra højrefløjen flød en strøm af skrivelser til Bibelselskabet og et væld af debatindlæg til aviserne, blev der offentliggjort et hav af artikler og kommentarer i en række højrekirkelige blade. Det drejede sig bl.a. om Missionsvennen, Budskabet, Myren: Dansk Bibel-Instituts Studenterblad og Indre Missions Tidende, der alle forholdt sig stærkt kritisk til Bibelselskabets prøveoversættelser og dispositioner. Dertil og ikke mindst kom de to højrekirkelige uddannelsessteder, Menighedsfakultetet i Århus og Dansk Bibel-Institut i København, der i anden halvdel af 1980'erne indsendte et utal af ændringsforslag til Bibelselskabet. Principperne for deres arbejde var som følger:

Lærerne i Gammel Testamente på Dansk Bibel-Institut og Menighedsfakultetet er sammen med studenter i gang med et omfattende vurderingsarbejde. Oversættelserne vurderes på

grundlag af den hebraiske tekst og dens tolkning og i lys af evangelisk-luthersk tro.¹⁹

Ikke mindre end ca. 1000 siders såkaldte *Arbejdspapirer til prøveoversættelserne* blev det til.²⁰ Dele heraf blev publiceret i det luthersk-missionske tidsskrift Budskabet og i Myren: Dansk Bibel-Instituts Studenterblad.

Opsummerende ønskede den kirkelige højrefløj, at repræsentanter herfor skulle deltage i revisionen af prøveoversættelserne, og at prøveoversættelsernes gengivelse af en lang række skriftsteder og udtryk, der har spillet en vigtig rolle i den kristne og dansk-kirkelige tradition, skulle ændres. Ellers – truede man med – ville et alternativt oversættelsesprojekt kunne blive iværksat, og dermed ville den kirkelige enhed omkring én, autoriseret bibel være sprængt.

Før vi skal se på *konsekvensen* af ovenstående, for en sådan kom i sandhed, skal vi først kaste et kort blik på den kirkelige højrefløj. Hvad er det egentlig for en fisk? Den kirkelige højrefløj er fra 1960'erne blevet et velkendt begreb i dansk kirkeliv, og den omfatter en længere række organisationer og bevægelser som Indre Mission, Luthersk Missionsforening, Evangelisk Luthersk Missionsforening, Sudanmissionen, Blå Kors, Ordet og Israel, Kristeligt Forbund for Studerende (og Skoleungdom), Indenlandsk Sømandsmission, Landsforeningen til Oprettelse af Kristne Friskoler, Kirkelig Samling om Bibel og Bekendelse, Bibellæserringen m.fl.

Den kirkelige højrefløjs fremvækst i nyere tid skal bl.a. ses på baggrund af ungdomsoprøret, frigivelsen af pornografien, marxismen, de hastigt voksende byområder og den historisk-kritiske universitetsteologi, der prægede 1960'erne og 1970'erne. De traditionelle kristelige og folkelig-nationale værdier blev derved sat under pres, og det medførte, at de kristne vækkelsesbevægelser bevægede sig endnu længere mod højre. Dette var led i en større, specielt amerikansk udvikling, hvor kristen-evangelikal fundamentalisme siden Anden Verdenskrig har spillet en betydelig samfundsmæssig rolle.

For tilvejebringelsen af 1992-oversættelsen havde det stor betydning, at højrefløjen havde oprettet de alternative undervisningssteder Menighedsfakultetet og Dansk Bibel-Institut i hhv. 1967 og 1972 og dermed opbygget et teologisk-fagligt fundament, som den ikke havde haft tidligere. Dertil kom, at Indre Mission i 1980'erne havde fået »en ideologisk og strategisk tænkende generalsekretær i Poul Langagergaard, der ønskede at centralisere Indre Mission for at gøre det til en i alle henseender selvstændigt udbygget kirkeorganisation og dermed til en uomgængelig magtfaktor i dansk kirkeliv.«²¹

Det, der knytter flere af højrefløjens organisationer og bevægelser sammen, er et fundamentalistisk syn på Bibelen, »dvs. den opfattelse, at Bibelen som Guds Ord rummer en ufejlbarlighed i alle spørgsmål, ligesom Gud selv er ufejlbarlig.«²² Andre er funderet på det lidt mildere, konservative bibelsyn, »dvs. de lægger vægten på Bibelens fulde *autoritet* i spørgsmål vedrørende tro og livsførelse uden at udelukke muligheden for, at der kan være tale om ujævnheder og unøjagtigheder i Bibelens historiske og geografiske oplysninger.«²³

Ud over en udbredt opfattelse af, at Gud har skabt verden i konkret fysisk forstand, at Adam og Eva var de første mennesker, at Jesus opstod i legemlig skikkelse og lignende, deler de højrekirkelige bevægelser et udtalt ønske om, at Bibelen – igen – skal udgøre fundamentet for samfundet. Om en af deres »grundpositioner« oplyser Kristeligt Dagblad i 1997 således: »Bibelens ord skal også tages for pålydende i etiske spørgsmål. Hvad Guds ord kalder synd, er fortsat synd – uanset om det i vores kultur i dag er bredt accepteret. Det betyder f.eks. nej til sex før og uden for ægteskabet, nej til homoseksualitet og nej til svangerskabsafbrydelse.«²⁴

Ovenstående lyder givetvis radikalt i mange moderne ører, og det er det også, når man betænker, hvordan opfattelser af denne art tidligere er blevet håndhævet. Alligevel viderefører kirkens højrefløj – som den eneste del af den danske kirke i dag – blot på mange områder kirkens traditionelle lære fra oldtiden, middelalderen og fremfor alt reformationen. Faktisk betragter

den det som en af sine hovedopgaver, at folkekirken så vidt muligt bliver holdt fast på sit fundament og ikke glider bort fra »kirkens gamle tro«.

Hvad oversættelse af Bibelen angår, indebærer det et ufravigeligt krav om at læse den hebraiske bibel og Det Nye Testamente som en kristologisk helhed. Og det er hævet over diskussion, at den hebraiske bibel må oversættes i lyset af den kristne tradition i almindelighed og den evangelisk-lutherske tradition i særdeleshed. Den kritiske videnskab, særligt den historisk-kritiske bibelforskning og Darwins evolutionslære, opfattes som fjenden (hvis ikke decideret som Satans værk) – i alt fald i det omfang, at den indebærer et *opgør* med kirkens traditionelle syn på Bibelen. Og at den gør det på talrige punkter, er det umuligt at komme uden om.

3.4. Bibelselskabets reaktion

Konfronteret med en så (også økonomisk) indflydelsesrig bevægelse som den kirkelige højrefløj, kritiseret med argumenter af en sådan lodighed og med trusler om en alternativ bibeloversættelse, ja, så kom Niels Jørgen Cappelørn og Bibelselskabet for alvor op af stolen.

Faktisk var et »tillidsfuldt forhold« mellem Indre Missions Poul Langagergaard og Bibelselskabets Niels Jørgen Cappelørn blevet påbegyndt så tidligt som i 1983. Det manifesterede sig i de følgende år ved, at »Poul Langagergaard ofte orienterede Niels Jørgen Cappelørn om indholdet, førend Indre Mission udsendte kritiske pressemeddelelser om oversættelsesarbejdet eller fremsatte kritiske bemærkninger på Det Danske Bibelselskabs repræsentantskabsmøder.«²⁵

Det var imidlertid først i slutningen af 1987, at en krise begyndte at tårne sig op. Som følge af en omfattende kritik af prøveoversættelserne, som Menighedsfakultetet og Dansk Bibel-Institut havde indsendt til Bibelselskabet, var der den 7. november 1987 blevet arrangeret et møde i Dansk Bibel-Instituts lokaler. I den anledning fremhævede Cappelørn vigtigheden af

denne kritik. Det var dog ikke tilstrækkeligt for højrefløjen. En lille måned senere mødtes Cappelørn – med Langagergaard som mellemmand – i Bibelselskabet med folk fra Menighedsfakultetet og Dansk Bibel-Institut. De ønskede, at repræsentanter herfor skulle blive en del af den gruppe, der tog sig af prøveoversættelsernes revision, da de var bange for, at højrefløjens kritik ville blive ignoreret. Det afviste Cappelørn, men han kunne på den anden side heller ikke garantere, at der ville blive taget hensyn til det hele.

Som følge af disse møder, højrefløjens skrivelser til Bibelselskabet, indlæg i aviser, skriftlige kritik af prøveoversættelserne m.m. blev den gammeltestamentlige revisionsgruppe anmodet om at optage repræsentanter fra højrefløjen. Det forholdt den sig imidlertid meget kritisk til, og forslaget faldt til jorden.

Imidlertid begyndte Cappelørn nu at overveje nedsættelsen af en såkaldt *revisionskomité*, der skulle have den øverste beslutningsmyndighed i oversættelsesarbejdet: Ud over de (begrænsede) kirkelige hensyn, der var blevet taget i prøveoversættelserne, og ud over de kirkelige hensyn, der yderligere blev taget i revisionen heraf, skulle revisionskomiteen være den endelige garant for, at de steder i de reviderede prøveoversættelser, der har spillet en central rolle i den kristne tradition, ville blive gengivet på en kirkeligt acceptabel måde. Ellers skulle de så vidt muligt ændres. Og ikke mindst: I revisionskomiteen skulle også højrefløjen være solidt repræsenteret.

Nu begyndte det at ligne noget. Cappelørn fremlagde sin plan for Bibelselskabets oversættelsesudvalg, der tilsluttede sig den. Derefter – og det var afgørende – skulle han have Indre Missions velsignelse. Den 8. februar 1988 holdt Niels Jørgen Cappelørn og Poul Langagergaard et for 1992-oversættelsen skæbnesvangert møde i Bibelselskabet: Cappelørn fortalte Langagergaard om Bibelselskabets villighed til at nedsætte en revisionskomité. Det skulle være en bredt sammensat faggruppe af teologer og gejstlige, og den skulle også have repræsentanter med fra kirkens højrefløj!

Nu kom der endelig – må man forestille sig – et mildt skær

over den indremissionske hyrdes åsyn. Dette var vand på højrefløjens mølle. Nok ikke så meget, som den ideelt kunne ønske, men noget var naturligvis bedre end ingenting: Den kirkelige højrefløj havde med ét fået mulighed for direkte indflydelse på den kommende oversættelse. Langagergaard lovede, at dersom alt kom i orden, sådan som det jo burde, ville han til gengæld sørge for, at højrefløjen fra nu af arbejdede til bedste for Bibelselskabets nyoversættelse. Altså ikke noget med (alt for mange) flere trusler om en alternativ bibeloversættelse, en splittet folkekirke, ubehagelige skriverier i landsdækkende aviser osv.

Puha. Stormen var redet af. Indre Mission kunne ånde lettet op, og Cappelørn – og Bibelselskabets vakkelvorne økonomi – kunne ånde lettet op. I alt fald i første omgang, for højrefløjen fortsatte faktisk med at lægge massivt pres på Bibelselskabet, helt indtil oversættelsesarbejdet var færdigt.

Den 11. august 1988 blev revisionskomiteen nedsat, med Cappelørn som formand, og den blev sammensat på en måde, der var blevet godkendt af Indre Mission: 3 eksplicitte repræsentanter for kirkens højrefløj, 4 repræsentanter i alt for grundtvigianerne, frikirkerne og den katolske kirke, 2 medlemmer af Bibelselskabets bestyrelse, de 3 medlemmer af den gammeltestamentlige revisionsgruppe og endelig de 5 medlemmer af den nytestamentlige revisionsgruppe (se nedenfor). Altså 17 medlemmer i alt, tilsyneladende nogenlunde jævnt fordelt.

Reelt havde kirken imidlertid en betydelig overvægt over videnskaben i denne komité. Ikke blot udgjordes 2 medlemmer af den nytestamentlige revisionsgruppe af Bibelselskabets generalsekretær Niels Jørgen Cappelørn og biskop Bertil Wiberg, der samtidig var medlem af Bibelselskabets bestyrelse. De 2 yderligere medlemmer af Bibelselskabets bestyrelse, biskop Georg Geil og lektor Kirsten Nielsen, nød desuden begge »stor tillid«²⁶ i Indre Missions og den øvrige højrefløjs bagland. Sammen med de 3 direkte repræsentanter for højrefløjen (teol.dr. Kai Kjær-Hansen, cand.theol. Carsten Vang og forstander Oluf Paaske) og de 4 repræsentanter for de øvrige kirkeretninger (prælat Ib Andersen, pastor Per Nørgaard, provst Morten Øllgaard og

sognepræst Ruth Skovsborg) giver dette samlet 10-11 personer på kirkens side og kun 5 på videnskabens (professor Svend Holm-Nielsen, lektor Knud Jeppesen, stipendiat Bodil Ejrnæs, professor Niels Hyldahl og professor Søren Giversen). – Lektor Kirsten Nielsen og tidl. rektor for Præstehøjskolen, dr.theol. Bent Noack, havde tydeligvis en fod i begge lejre. Endelig var alle videnskabens repræsentanter kristne teologer.²⁷

Selv om disse tal naturligvis ikke var absolutte størrelser, markerede de ikke desto mindre en kirkelig slagside i revisionskomiteen. Særligt i betragtning af, at når dens medlemmer efter grundige drøftelser ikke kunne blive enige, blev en sag afgjort ved noget så videnskabeligt som afstemning: »I tilfælde af afstemning afgøres en sag ved simpelt stemmeflertal.«²⁸ Det kirkelige ved komiteens selvforståelse blev desuden understreget af, at alle møder blev indledt med kristen »andagt« ved formanden.

Bibelselskabets generalsekretær havde med andre ord gjort det godt. Og man forstår Indre Missions velsignelse af revisionskomiteens sammensætning. Den skulle da også vise sig at være alt andet end ubegrundet. Kort sagt: De højrekirkelige høges strategi over for Bibelselskabet havde båret frugt. Muligheden for, at Indre Mission om føje år ville udstede sit imprimatur og Dronningen sin autorisation, var rykket betragteligt nærmere.

Lad os kort opsummere: Hvad var hovedårsagen til inddragelsen af et større antal kirkefolk og til en central del af revisionsarbejdet i de sidste 4-5 år af 1992-oversættelsens tilblivelse? Var det, fordi prøveoversættelserne *videnskabeligt set* var utilfredsstillende? Var det, fordi man manglede *videnskabelige* eksperter til at varetage særligt vanskelige steder i de bibelske tekster? Nej. Argumenter af denne art var enten fraværende eller sekundære. Problemet var i al væsentlighed omvendt: Prøveoversættelserne var for videnskabelige. Universitetsteologerne havde haft for stor indflydelse. Videnskaben – *den historisk-kritiske tilgang* – havde spillet en alt for stor rolle i prøveoversættelsesarbejdet. En videnskabelig oversættelse underminerede den kristologiske tolkning og den kirkelige brug af den hebraiske

bibel. Og dét gik ikke.

Så her satte kirkens højrefløj ind med stor kraft og uophørligt pres på Bibelselskabet og dets oversættere. »På knæ, bibeloversættere, for Kirkens traditioner og magt!«, var dens udtalte, men umisforståelige budskab. Målet helligede som så ofte midlet: En autoriseret kirkebibel skulle fremfor alt tjene kirken, tjene kirkens grundsætninger og tjene menneskers tro.

I sammenligning skulle videnskaben være kirkens tjenerinde, så vidt muligt ikke dens irettesættende guvernante. En kirkebibel var således først og fremmest defineret ved sin *dogmatiske holdbarhed* og *liturgiske brugbarhed*, ikke ved sin *videnskabelighed*. Eller formuleret på en anden måde: Når så magtfulde institutioner som Indre Mission, folkekirken og Bibelselskabet åbenbart er afhængig af én, fælles, autoriseret kirkebibel, ja, så måtte kildeteksten krybe til Korset.

Morale? Sæt ikke kirkelige ræve til at vogte jødiske gæs.

I næste afsnit skal vi se på, hvordan det omfattende revisionsarbejde blev organiseret, efter hvilke retningslinier det blev udført, samt hvad det i hovedtræk indebar.

3.5. Revisionen af prøveoversættelserne

Som vist fik højrefløjens massive pres på Bibelselskabet og omfattende kritik af prøveoversættelserne forskelligartede konsekvenser. Fra 1988 til slutningen af 1991 blev prøveoversættelserne genstand for en vidtfavnende revisionsproces, der grundlæggende blev varetaget af:

- 1) En GT-revisionsgruppe og en NT-revisionsgruppe
- 2) En GT-NT-koordineringsgruppe
- 3) En revisionskomité.

Organisatorisk traf revisionskomiteen den endelige afgørelse om de *reviderede* prøveoversættelser, som GT-revisionsgruppen, NT-revisionsgruppen og GT-NT-koordineringsgruppen udarbejdede under hensyntagen til den kritik, der havde manifesteret

sig. Revisionskomiteen var således, som sagt, den øverste beslutningsmyndighed, specielt hvad angik teologisk afgørende steder og udtryk. I alt behandlede den godt 600 ændringsforslag til de reviderede prøveoversættelser af de hebraiske og nytestamentlige bibeltekster. Et enkelt ændringsforslag kunne dog sagtens medføre adskillige rettelser af teksten.

Hvad retningslinierne for revisionsarbejdet angår, er der ingen tvivl om, at Bibelselskabet nu havde lært lektien. På et repræsentantskabsmøde den 25. august 1990 kunne Cappelørn slå fast om den kommende oversættelse:

1) En dansk kirkebibel er en bibel, der består af autoriserede oversættelser. Deri ligger i første omgang, at den er officielt anerkendt til brug ved gudstjenesten i Den Danske Folkekirke; men autorisation har op gennem tiden også fået den betydning, at der er tale om en bibeloversættelse, som anvendes af alle kirker og kristne trossamfund i Danmark; 2) En dansk kirkebibel er en bibel, der består af oversættelser, som lægger sig i forlængelse af dansk bibeloversættelsestradition; 3) En dansk kirkebibel er en bibel, der består af oversættelser, som tager hensyn til dansk salmetradition; 4) En dansk kirkebibel er en bibel, der består af oversættelser, som tager hensyn til liturgien; 5) En dansk kirkebibel er en bibel, der består af oversættelser, som er blevet til ud fra den grundopfattelse, at Det gamle og Det nye Testamente udgør en frelseshistorisk helhed, og at den gamle og den nye pagt må forstås i lyset af hinanden. Det betyder, at både bibelforskning og kirkens tradition skal indgå i oversættelsesarbejdet; 6) En dansk kirkebibel er en bibel, som består af oversættelser, der udgør en kanonisk samling af tekster og ikke en samling af religionshistoriske tekster. Der er tværtimod tale om en samling af skrifter, som i århundreder har været og fortsat er i levende, forpligtende brug i kirken.²⁹

Om den direkte baggrund for denne karakteristik af en »kirkebibel« skriver Ove Kollerup:

[I] sin beretning til repræsentantskabet i 1990 imødekom Det Danske Bibelselskabs generalsekretær Indre Missions krav gennem seks teser, der viser, hvorledes Det Danske Bibelselskab forstod sin forpligtelse ved at have monopol på udgivelsen af den autoriserede bibeloversættelse.³⁰

Indre Mission havde altså i høj grad fået sin vilje. Skulle nogen fremdeles være i tvivl om den mangelfulde videnskabelighed ved ovenstående retningslinier, hvor kildeteksten er kommet i skarp konkurrence med Indre Mission, dansk bibel- og salmetradition, den kirkelige liturgi og den kirkelige fortolkning af de hebraiske bibeltekster, må Cappelørn siges at have gjort rent bord i 1989:

I Sverige arbejder man nu på en nyoversættelse af Det gamle Testamente, og dér indgår en jøde i kommissionen. Man mener, at man kan trænge frem til, hvad der *videnskabeligt* står i teksterne, men så må det blive på den måde, at man laver en samling *religionshistoriske* tekster. Og det er der ingen af os her, der vil.³¹

Spørgsmålet er imidlertid, hvad *alternativet* skulle være til, at man forsøger at trænge frem til, hvad der videnskabeligt set står i de gamle kildetekster? Hvad der ifølge den kristne tradition burde have stået, eksplicit og utvetydigt? Åbenbart. Ellers ville hensynene til den kristne tradition jo have været ganske overflødige.

Skal man kaste et mere detaljeret lys over *retningslinierne* for de forskellige revisionsgrupper, eksisterede der tilsyneladende ikke noget eksplicit kommissorium for *GT-revisionsgruppen* og *NT-revisionsgruppen*. Det er ud fra den ekstensive kritik, der blev sendt til Bibelselskabet fra Menighedsfakultetet og Dansk Bibel-Institut, arkiverne på Det Kongelige Bibliotek, de overordnede retningslinier og ud fra den endelige oversættelse at dømme imidlertid givet, at man allerede i denne proces tog adskillige hensyn til kirken. Vel at mærke ud over dem, der allerede var

blevet taget i selve prøveoversættelserne. Noget måtte der i sagens natur gøres for at dæmme op for den truende syndflod over prøveoversættelsernes syndige hoveder.

Om *GT-NT-koordineringsgruppens* opgave skrev Cappelørn i 1989:

GT-NT-koordineringsgruppen har til opgave at afgøre ordlyden af de steder i Det Gamle Testamente, der indgår som citater eller allusioner i Det Nye Testamente. Gruppen har arbejdet ud fra det grundprincip, at der skal tilstræbes ensartethed i formuleringen og genkendelighed i ordlyden af disse steder, hvor det kan lade sig gøre, og ud fra det andet grundprincip, at der skal tilstræbes overensstemmelse i ordlyd mellem de ord, begreber og betegnelser, som optræder i både Det Gamle og Det Nye Testamente.³²

Her skulle den hebraiske bibel og Det Nye Testamente altså så vidt muligt forvandles til en sammenvævet helhed. GT-NT-koordineringsgruppen har givetvis været *gefundenes Fressen* for den kirkelige højrefløj, »for hvem forholdet mellem GT og NT«, som Kollerup skriver, »havde særdeles stor kristologisk betydning.«³³ Den blev nedsat i 1988 efter al sandsynlighed som en følge af højrefløjens kritik af prøveoversættelserne, ligesom det var tilfældet med nedsættelsen af revisionskomiteen i 1988. I en drøftelse af, på hvilket område højrefløjen fik størst indflydelse på 1992-oversættelsen, kan Kollerup notere:

Og dog synes den væsentligste indflydelse at have været indirekte gennem nedsættelse af GT-NT-koordineringsgruppen, som medførte, at det spørgsmål, som, når alt kommer til alt, betød mest for højrefløjen, nemlig det kristologiske forhold mellem GT og NT, blev løst på en måde, som alle kunne om ikke fryde sig over så dog leve med. Det bør her anføres, da det siger noget om rækkevidden af denne indirekte indflydelse, at der ikke ved nogen tidligere dansk bibeloversættelse er gjort et så minutiøst og omfattende arbejde med at koordinere de

ca. 300 citater fra GT i NT og de ca. 5.700 allusioner i NT til GT som ved 1992-Bibelen.³⁴

Dette udførlige kirkeligt betingede koordineringsarbejde forbigik da heller ikke Henrik Bartholdys og Peter Legarths opmærksomhed, de to lærerrådsformænd på hhv. Dansk Bibel-Institut og Menighedsfakultetet. I en stor anmeldelse i *Indre Missions Tidende* i 1993 kunne de således vanskeligt skjule deres begejstring:

Med hensyn til oversættelsen af GT henholdsvis NT er der grund til at rose Bibelselskabet for et *fremragende koordineringsarbejde*. Bibelen falder i oversættelsen ikke fra hinanden i to adskilte testamenter, men det forhold, at Bibelen udgør en teologisk enhed midt i dens forskelligheder, kommer til udtryk i oversættelsen i DO92. De gammeltestamentlige citater i NT er, hvor der er basis for det, blevet samordnet med oversættelsen af GT. Man har desuden i oversættelsesarbejdet villet respektere de nytestamentlige forfatteres utallige hentydninger til GT. Der er på dette punkt gjort en umådeligt arbejdskrævende indsats i det redaktionelle arbejde med bibeloversættelsen.³⁵

Allerede i 1990 i *Kristeligt Dagblad* havde koordineringsarbejdet også høstet »stor ros« fra *Indre Missions* generalsekretær (jf. ovenfor). GT-NT-koordineringsgruppen var sammensat af generalsekretær for Bibelselskabet, Niels Jørgen Cappelørn, biskop og medlem af Bibelselskabets bestyrelse, Bertil Wiberg, Kai Kjær-Hansen fra den kirkelige højrefløj og endelig professor, dr.theol. Svend Holm-Nielsen. Som eneste universitetsmand var det næsten uundgåeligt, at Holm-Nielsen blev den lille i dette selskab. Mange lovord havde han da heller ikke tilovers herfor i 1992:

Jeg har siddet med i et underudvalg som gennem en lang række alenlange møder har beskæftiget sig med dette koordineringsarbejde, og jeg har gang på gang været hensat i forundring

over, at nogen i den grad kunne være besat af trangen til verbal overensstemmelse, at det kom til at spille mindre rolle, om meningen i en tekst blev forvredet eller gik tabt.³⁶

Det er overflødigt at bemærke, at de kirkelige medlemmer af GT-NT-koordineringsgruppen næppe ville være helt enige i denne opfattelse. Imidlertid kommer ingen uden om, at GT-NT-koordineringsgruppens arbejde havde store konsekvenser. Som Bodil Ejrnæs skrev i 1994:

... at Det gamle og Det ny Testamente fremtræder som en helhed skyldes først og fremmest, at et koordineringsarbejde har fundet sted med henblik på at skabe et ensartet vokabular, en ensartet stil og sprogtone, og med henblik på at samordne formuleringen af citater og allusioner, alt sammen under hensyntagen til konteksten i hvert af de to testamenter – med andre ord: et konkordansarbejde i videste forstand. (...) Det betyder, at det i langt højere grad bliver muligt for læseren at se, at der er en kontinuitet mellem Det gamle og Det ny Testamente. Og det er den afgørende forskel mellem 92-oversættelsen og dens forgænger. Mens 31/48-oversættelsen vanskeliggør eller ligefrem lægger hindringer i vejen for, at læseren kan etablere en sammenhæng, så giver 92-oversættelsen læseren denne mulighed.³⁷

Hvad endelig angår retningslinierne for *revisionskomiteen*, det øverste beslutningsorgan i oversættelseshierarkiet, skrev Cappelørn i 1988:

På baggrund af, at der sigtes mod en autoriseret oversættelse af Bibelen, som kan afløse de hidtidige autoriserede oversættelser som kirkens og folkets Bibel, har revisionskomiteen til opgave: - at drøfte og træffe beslutning om oversættelsen af steder i Bibelen, som spiller en afgørende teologisk rolle i den kirkelige tradition, herunder steder i Det gamle Testamente, som er citeret i Det nye Testamente; - at løse tilbagestående problemer, som revisionsgrupperne, bl.a. på grundlag af lektørers skriftlige

bemærkninger, ønsker at lægge frem for revisionskomiteen.³⁸

Kommissoriet for revisionskomiteen repræsenterede formentlig det mest eksplicitte knæfald for den kirkelige højrefløjs krav til arbejdet med at revidere prøveoversættelserne. Steder i de bibelske tekster af afgørende betydning i den kirkelige tradition såvel som citaterne fra de jødiske helligskrifter i Det Nye Testamente udgjorde således essensen af det, som højrefløjen betragtede som altafgørende at få underkastet en kirketeologisk behandling, inden den nye oversættelse blev autoriseret. Det var da også det, som lektørerne på Menighedsfakultetet og Dansk Bibel-Institut i deres utrættelige arbejde udviste størst opmærksomhed.

Man kunne derfor spørge: Hvis dette retningsgivende oplæg for revisionskomiteen ikke skulle kunne lukke kæften på den højtråbende højrefløj, hvad skulle så? Nuvel, der var faktisk stadig dele af kirkens højrefløj, der ikke var tilfredse; det offentlige pres på Bibelselskabet fortsatte, men det måtte man leve med. Ikke overraskende var det igen det videnskabelige bibelsyn, der måtte strække våben. Svend Holm-Nielsen, der også var medlem af revisionskomiteen, skrev således i 1992: »Fra denne komites mange møder kunne jeg fortælle adskillige pudsige, ejendommelige og undertiden groteske episoder, hvor der blev klippet tæer og skåret hæle, og hvor der blev lappet sammen, så tæerne undertiden kom til at sidde på hælens plads.«³⁹

Som det fremgår, indtraf der en iøjnefaldende forandring af retningslinierne i de sidste år af 1992-oversættelsens tilblivelseshistorie. Det overvejende videnskabeligt begrundede og anlagte afsæt i begyndelsen af 1970'erne, der på de fleste områder fortsatte i prøveoversættelserne, blev i revisionsfasen 1988-91 erstattet af et overvejende kirkeligt fokus. Forskydningen af tyngdepunktet var fremfor alt et resultat af en rigt facetteret indsats fra den kirkelige højrefløj, der sikrede den stor indflydelse på revisionen af prøveoversættelserne. Det udtrykkelige og ofte gentagne mål for det omfattende revisionsarbejde blev dermed en »kirkebibel«. Det betød, at de hebraiske bibeltekster

ikke blot skulle oversættes på deres egne præmisser, men også og helt bevidst på baggrund af deres virkningshistorie i Det Nye Testamente, den kirkelige tradition, dogmatik, dansk bibel- og salmetradition samt den folkekirkelige liturgi. Dermed blev 1992-oversættelsen på afgørende områder bestemt af dens kirkelige brug.

Væsentlige dele af revisionsarbejdet indebar således en tilpasning til kristne traditioner, der er opstået efter, og som udviser betragtelige forskelle til de hebraiske bibeltekster og den kontekst, hvori de blev til. Og som forfatterne af de hebraiske bibeltekster naturnødvendigt var afskåret fra at kende til. Som forklaret i kap. 1 og 2 er det indlysende, at denne del af revisionsarbejdet metodisk ikke havde meget mere med konsistent videnskab at gøre, end strikningen af et par varme sokker har at gøre med bygningen af en Storebæltsbro. Alle hævdevundne traditioner herfor til trods.

Årsagen til, at man alligevel gennemførte det, er givetvis de uoverskuelige problemer – man forestillede sig – det ville have medført, hvis man *ikke* havde gjort det. Hellere save hovedet af videnskabelig metode og foretage subtile manipulationer af den hebraiske bibel end at afsløre en 2000 år kirkelig fortolkning heraf som troens ønsketænkning. Eller mindre pænt formuleret, men lige så deskriptivt for en *nutidig* betragtning: Som et 2000 år gammelt kirkehistorisk (selv)bedrag, den uomgængelige implikation af den historiske kritiks afmontering af en kristen læsning af den hebraiske bibel. Hvilke konsekvenser kunne det ikke få, hvis det blev *alment* kendt – for kristendommen, folkekirken, Indre Mission, Bibelselskabet og præsterne? Sagen er jo, at det er det på ingen måde. Så hvem kan egentlig bebrejde revisionskomiteens medlemmer, der angiveligt alle var gode kristne?

Og alligevel: Har den brede befolkning ca. 2000 år efter Kristi fødsel efterhånden ikke et naturligt krav på at få at vide, hvad der står i de hebraiske bibeltekster uafhængigt af kirken? Ligesom den brede befolkning på et tidspunkt fik viden om Universets tilblivelse, fik viden om solsystemet og fik viden om

menneskets oprindelse – uafhængigt af kirken? Det handler, trods alt, om en tekst, der i al væsentlighed blev til århundreder, inden kirken var blevet født.

Eller hvilken principiel eller metodisk forskel skulle der egentlig være på disse vidensfelter og en bibeloversættelse? Ganske vist er forskellene på en videnskabelig og kirkelig oversættelse ikke så iøjnespringende. Men at de *teologisk* set alligevel kan være enorme, var den udtalte frygt for, at kristendommens fremtid i Danmark stod på spil og den gennemgribende revision af prøveoversættelserne et klart vidnesbyrd om. Hvis den kirkelige fortolkning af den hebraiske bibel kunne legitimeres ud fra den hebraiske bibel selv, hvorfor så det eksplicitte og omfattende behov for at tage hensyn til *kirken* i revideringen af de (overvejende) videnskabeligt funderede prøveoversættelser? Hvis den hebraiske bibel – flertydig eller ej – i sig selv kunne bære en kirkelig fortolkning, hvorfor så oprette en *kirkeligt orienteret* revisionskomité? Skulle hensynet til *kildeteksten* og *målsproget* da ikke have været *tilstrækkeligt*?

Sola scriptura?

Så hvad er forskellen? I dag: En magtfuld kirke, hvis repræsentanter i almindelighed og højrefløj i særdeleshed fremdeles gør alt, hvad de kan for at vogte Bibelen som *deres* territorium i den brede offentlighed. Fortidens *autodafeer* er ganske vist for længst blevet afskaffet, men det er som regel ikke ensbetydende med, at man ser med nådige øjne på kritik af kirkens grundfundament. I dag er de blevet afløst af alt fra den tvetungede forplumring, den perfide sarkasme, det slet skjulte karaktermord og den regulære udelukkelse til fortielsens sidste forsvarsværk. Men meningen, skulle læseren være i tvivl, er nogenlunde den samme.

Er ovenstående udtryk for endnu en »konspirationsteori« om kirken? Nej. Det er en nøgtern konstatering af den afstand, der længe har været mellem en videnskabelig, historisk fageksege og kirkens officielle oversættelser, der fortsat er det absolutte flertals eneste adgang til den hebraiske bibel. Dette betyder naturligvis ikke, at der ikke er sket en markant udvikling siden

de første Luther-bibler i 15-1600-tallet, men kirken har fremdeles et stort ord at skulle have sagt.

Revisionsgruppernes arbejde medførte fremfor alt, at de ca. 300 citater fra de jødiske helligskrifter i Det Nye Testamente, de flere tusinde allusioner i Det Nye Testamente til de jødiske helligskrifter og en lang række skriftsteder og udtryk, der har spillet en vigtig rolle i den kirkelige tradition, blev genstand for en systematisk, kirkeligt orienteret og dansk-sproglig behandling. Alt sammen med det formål – så vidt muligt – at få den hebraiske bibel og Det Nye Testamente til at fremstå som en sammenhængende kirkelig helhed. Resultatet af dette arbejde blev autoriseret og som nævnt udgivet i 1992.

I næste kapitel skal vi omsider se nærmere på selve produktet.

1992-oversættelsen

Denne ændring gør det muligt at se en kristologisk bue mellem dette sted i Salmernes Bog og fx kap. 20 vers 25 i Johannesevangeliet: 'Men Thomas sagde til dem: »Hvis jeg ikke ser naglehullerne i hans hænder og stikker mine fingre i naglehullerne og stikker min hånd i hans side, tror jeg ikke.«'

- Niels Jørgen Cappelørn 1990

4.1. Indledning

Flere af de områder, der skal belyses i det følgende, har vi allerede strejft i tidligere kapitler. For overblikkets skyld tager vi dem også med her, men følgelig uden at ofre dem unødigt opmærksomhed eller plads. Det, vi derimod vil behandle mere indgående, er bl.a. de mange forskelle mellem prøveoversættelserne og 1992-oversættelsen. Kort sagt: Hvordan kommer forskellene mellem retningslinierne for prøveoversættelserne og retningslinierne for revisionen af prøveoversættelserne til udtryk i praksis? Konkret, hvor er der indtruffet ændringer og af hvilke årsager?

Som tidligere nævnt omfatter en bibeloversættelse langt mere end en oversættelse af *teksten*. Der er mange andre forhold, der gør sig gældende, og som har fortolkningsmæssige konsekvenser for læserens tilgang til teksten. Hvilke? Lad os begynde et naturligt sted. Prøv at finde et eksemplar af 1992-oversættelsen frem.

4.2. Opbygning, titler, indholdsfortegnelse, paginering og skriftrækkefølge

1992-oversættelsen er en bog. Det er ikke helt så tilfældigt eller banalt, som det måske lyder. Allerede dens fysiske skikkelse bygger på det kirkelige dogme om, at den hebraiske bibel og Det Nye Testamente udgør en frelseshistorisk helhed. De to tekstsamlinger i 1992-oversættelsen er således hæftet sammen i én og samme bog, og de fremstår dermed som én bog.

Også titlerne på 1992-oversættelsen vidner om denne helheds- eller enhedsforståelse af de hebraiske og nytestamentlige tekster. På forsiden står der »BIBELEN«, og det samme står på første titelblad. Begge altså i bestemt form ental. Neden under »BIBELEN« på første titelblad står »Den hellige Skriffs kanoniske Bøger«. »Den hellige Skrift« – atter en titel i bestemt form ental – angiver, at de to tekstsamlinger skal læses som én, hellig og kristen helhed; »Bøger« angiver, at denne kristne helhed består af 66 skrifter; »kanoniske« indebærer, at netop de bøger, som 1992-oversættelsen indeholder, er de autoritative helligskrifter for den evangelisk-lutherske folkekirke i Danmark. Først på det andet titelblad kommer vi til titlen på den hebraiske bibel, »Det Gamle Testamente«, der som sagt er en kirkekristen betegnelse for denne tekstantologi.

Hvad de individuelle bogtitler angår, eksperimenterede man i flere af prøveoversættelserne med en mere oprindelig titulatur end den, der har vundet hævd i dansk bibeltradition. F.eks. i stedet for Salmernes Bog brugte man titlen »Davids Salmer«, i stedet for Esajas' Bog »Jesaja«, i stedet for Første Mosebog »Da Gud skabte«, i stedet for Jeremias' Bog »Jeremjas Bog« m.fl. I 1992-oversættelsen vendte man imidlertid tilbage til de traditionelle kirkelige bogtitler.

En fælles indholdsfortegnelse anbragt mellem første og andet titelblad angiver ligeledes, at de hebraiske og nytestamentlige tekster skal opfattes som en helhed: Øverst indholdsfortegnelsen for »Det Gamle Testamente« og nederst for »Det Nye Testamente«, begge på samme side. Ser vi dernæst på den

fortløbende paginering – sidenummerering – 1992-oversættelsen igennem, lades læseren heller ikke her i tvivl om, at de to tekstantologier hænger tæt sammen. Matthæusevangeliet, der er den første bog i Det Nye Testamente, begynder således på side 859, ikke på side 1.

Både indholdsfortegnelsen og pagineringen adskiller sig fra 1931-oversættelsen. Her foreligger en *separat* indholdsfortegnelse for hhv. den hebraiske bibel og Det Nye Testamente, og her begynder pagineringen *forfra* med Det Nye Testamente. 1931-oversættelsen er på disse områder altså mere i tråd med de to tekstsamlinger på deres oprindelige præmisser end 1992-oversættelsen. Med andre ord et videnskabeligt tilbageskridt i sidstnævnte.

Endelig følger 1992-oversættelsen – som også de tidligere oversættelser i officiel, dansk bibeltradition – den lutherske *rækkefølge* af bibelskrifterne. Det indebærer bl.a., at den i kristen tradition berømte Elias-profeti er anbragt som den sidste tekst i den hebraiske bibel (Mal 3,23-24) og således umiddelbart før Det Nye Testamente. Dermed banede Luther, og dermed baner 1992-oversættelsen i dag behændigt vejen for Johannes Døberen, ofte kaldet den nye Elias (jf. Matt 11,11-15), og Jesus Kristus i Det Nye Testamente. Alene gennem skriftrækkefølgen.

Ovenstående forhold vil i nogles øjne måske forekomme at være petitesseer, erfaringsmæssigt tillige i mange teologers øjne, især hvis de bliver kritiseret herfor (men prøv så at foreslå dem at *ændre* disse »petitesseer« i en autoriseret kirkebibel). Det er de imidlertid ikke, så meget mindre som mange opfatter dem som en naturgiven selvfølge. De sætter på forskellige niveauer et afgørende fortegn for læsningen af den hebraiske bibel, og fortegnet er ret utvetydigt kirkeligt. Samlingen af de hebraiske og nytestamentlige bibeltekster i én bog, den fælles titel herpå, »BIBELEN«, tituleringen af den hebraiske bibel som »Det Gamle Testamente«, flere af de individuelle bogtitler, den fælles indholdsfortegnelse, den fortløbende sidenummerering og den lutherske skriftrækkefølge, ja, alle disse forhold er betinget af og iscenesætter en kirkekristen forudforståelse af den hebraiske

bibel. Med en videnskabelig præsentation af teksterne har de fleste af dem intet at gøre, og de er i sig selv tilstrækkeligt til at diskvalificere 1992-oversættelsen af den hebraiske bibel som ikke-videnskabelig.

Undertiden kan man møde den indvending fra kirkelig side, at der »jo« er gammel tradition for at forstå den hebraiske bibel som uadskillelig fra Det Nye Testamente, at den kirkelige anvendelse af den hebraiske bibel »jo« går helt tilbage til de første kristne (der opfattede sig selv som jøder), og at folkekirken »jo« bygger på den kristne »helbibel«! Hvorved man mener at have elimineret ethvert behov for videnskabelig argumentation og rationalitet.

Det kunne være interessant at se naturvidenskabsfolks reaktion på en person, der ville begrunde rigtigheden af, at Gud skabte mennesket på sjattedagen, med henvisning til, at forestillingen »jo« hidrører fra Bibelen, at Bibelen »jo« bygger herpå, og at kirken i mere end 1500 år »jo« har hævdet det. Og? Medmindre der også er kreationister i fåreklæder, der gennem en relativistisk og selvmartyriserende debatstrategi vil skabe livsrum for deres egen deisme. Men påfaldende nok vil de sjældent anerkende Marduk eller Den Store Bison som den intelligente verdensskaber.

4.3. Krydshenvisninger og ordforklaringer

Også noterne og ordforklaringerne i 1992-oversættelsen vidner i mange tilfælde om kirkelige hensyn, ikke videnskabelige. Hovedparten af førstnævnte består således af et hav af krydshenvisninger, der på kryds og tværs binder de to tekstsamlinger forståelsesmæssigt sammen. Overordnet konstruerer de det indtryk hos læseren, at der *både* ud fra den hebraiske bibels synsvinkel og ud fra Det Nye Testaments synsvinkel eksisterer en uløselig sammenhæng mellem tekstsamlingerne. En konstruktion, der naturligvis kun giver mening ud fra en retrospektiv, kirkekrysten tilgang.

Et i kirkehistorien berømt eksempel er Hab 2,4 på den ene

side og Rom 1,17 og Gal 3,11 på den anden. Hab 2,4 er gennem Paulus og især Luther kommet til at udgøre et af de afgørende »skriftbeviser« i den protestantiske tradition for den kristne tro. Problemet er, at Hab 2,4 ikke handler om kristen-tro på Gud – snarere om Jahves trofasthed over for israelitten. Men den eksegetiske kamel i det kirkelige nåleøje har ikke forhindret 1992-oversættelsen i at medtage en krydshenvisning ved Hab 2,4 til Rom 1,17 og Gal 3,11, og omvendt.

Krydshenvisningerne i 1992-oversættelsen bygger på en gammel tradition, der har sit ophav i det lutherske princip om, at Skriften er *sui ipsius interpres* (*sin egen fortolker*). Teksterne var dog ikke deres »egen fortolker« i højere grad, end at det for Luther ville have været blasfemisk, hvis nogen hævdede, at Kristus ikke udgør den akse, hvorom alle bibeltekster danser teologisk tango. Hvis ikke, så måtte de i Kristi navn fjernes (hvilket Luther også forsøgte i et par tilfælde). Han fjernede dog ikke den hebraiske bibel ...

De utallige krydshenvisninger i 1992-oversættelsen bliver sat i perspektiv af et udtalt *fravær* af henvisninger til skrifter fra de hebraiske bibelteksters tilblivelseskontekst. Herunder har 1992-oversættelsen udeladt de noter i 1931-oversættelsen, der gjorde opmærksom på, at »Herren« er en gengivelse af »Jahve«, »Gud« af »Elohim«, »Gud den Allershøjeste« af »El eljon« og »Herre« af »Adonaj«. Derved bliver de hebraiske og nytestamentlige bibeltekster i 1992-oversættelsen naturligt læst som en teologisk helhed, ikke i lyset af deres respektive religionshistoriske baggrund og affattelseskontekst. Denne kirkelige slagside i annoteringen har naturligvis intet at gøre med en oversættelse af de hebraiske bibeltekster på deres egne præmisser.

Udarbejdelsen af krydshenvisningerne blev i øvrigt foretaget af teol.dr. Kai Kjær-Hansen fra den kirkelige højrefløj. Kollerup noterer i denne forbindelse: »At bestyrelsen havde udpeget ham til dette arbejde, kan tolkes som en imødekommelse over for Indre Mission og 'de elleve' [refererer til 11 kirkelige organisationer fra kirkens yderste højrefløj], for hvem krydshenvisningerne i Bibelen havde og har særdeles stor betydning«. ¹ På den anden

side – så havde man også sikret sig, at krydshenvisningerne i Danmarks nationalbibel var kommet i gode hænder.

Ordforklaringerne understreger ligeledes 1992-oversættelsens kirkelige karakter, samtidig med at den også på dette område repræsenterer et videnskabeligt tilbageskridt. For det første står alle ordforklaringerne til den hebraiske bibel og Det Nye Testamente *samlet i slutningen* af 1992-oversættelsen. I 1931-oversættelsen forelå der separate ordforklaringer til den hebraiske bibel *før* Det Nye Testamente og separate ordforklaringer til Det Nye Testamente *efter* dette. For det andet refererer mange opslagsord i 1992-oversættelsen til *begge* tekstsamlinger, mens de *separate* ordforklaringer i 1931-oversættelsen i altovervejende grad behandlede dem som to *selvstændige* størrelser. F.eks. finder man kun enkelte henvisninger til Det Nye Testamente i sidstnævntes ordforklaringer til den hebraiske bibel.

Den antydning af to adskilte tekstantologier, som 1931-oversættelsen gennem indholdsfortegnelser, pagineringer og ordforklaringer markerede, har 1992-oversættelsen med andre ord elimineret. I Indre Missions Tidende i 1993 høstede 1992-oversættelsen ikke overraskende ros for denne fremgangsmåde: »Rent typografisk kommer denne enhed mellem GT og NT på velgørende vis til udtryk derved, at sidenummereringen fortsætter fra GT til NT. Man begynder ikke med nyt sidetal i NT. Ordforklaringer er samlet bagerst i Bibelen, og med blot én blank side fortsætter man fra GT til NT.«²

1992-oversættelsens diskrete afmontering af den udvikling mod en videnskabelig bibel, som 1871- og 1931-oversættelsen i stigende grad repræsenterede, er et udmærket eksempel på, at videnskab ikke behøver at betyde noget, dersom interessen i og magten til at undsige den er stor nok. Og det var den kirkelige højrefløjs og Bibelselskabets. Resten af Danmark sov.

4.4. Egennavne

Kan der også ligge kirkelige hensyn i gengivelsen (transskriptionen) af *egennavne*? 1992-oversættelsen viser, at det kan der.

Prøveoversættelserne manede ellers til forsigtig optimisme. De ældre biblers kirkeligt og traditionsbestemte navneformer begyndte i det små at vige for, hvad der faktisk står i den tekst, man oversatte. F.eks. gengav man det hebraiske »Hanok« med »Henok«, ikke »Enok«; det hebraiske »Jirmejahu« gengav man med »Jeremja«, ikke »Jeremias«; det hebraiske »Metushelah« gengav man med »Metushelah«, ikke »Metusalem«; det hebraiske »Jeshajahu« gengav man med »Jesaja«, ikke »Esajas« osv. Selv om man i andre tilfælde bibeholdte de traditionelle navneformer (typisk de mest kendte navne), var der ikke desto mindre tale om et fremskridt sammenlignet med 1931-oversættelsen, der mere eller mindre konsekvent lagde sig i forlængelse af dansk bibeltradition.

Det var imidlertid en stakket frist for eksemplerne på de tekstnære gengivelser. Prøveoversættelsernes stedvise anvendelse af relativt lydnære navneformer blev genstand for kritik, særligt fra den kirkelige højrefløj, og de frimodige navne blev derfor opgivet i 1992-oversættelsen. I 1992 rekapitulerede Bent Noack, deltager i hele oversættelsen, den problematik, som prøveoversættelsernes navneformer skabte:

det vakte så megen modstand, at de gammeltestamentlige navne, som stort set er Vulgatas, men har fået borgerret i danske bibeloversættelser, for de flestes vedkommende blev bibeholdt. At bruge f.ex. Jesaja i Det gamle Testamente, Esajas i Det nye, ville være en dårlig løsning netop i en ny bibeloversættelse der skulle omfatte begge testamenter; personer skulle gerne være til at genkende uden videre.³

Altså den kirkelige »helbibel« og de vankundige sognebørn endnu engang. Som konsekvens heraf fik de navne, der har *en* form i de hebraiske bibeltekster og en *anden* i de nytestamentlige tekster, en *ensartet* skikkelse i hele 1992-oversættelsen. Og vel at mærke på Det Nye Testaments og den kirkelige bibeltraditions præmisser. De i prøveoversættelserne omtalte navne kom i 1992-oversættelsen således til at hedde »Enok« (f.eks. 1 Mos 5,21, sml.

Luk 3,37), »Jeremias« (f.eks. Jer 1,1, sml. Matt 2,17), »Metusalem« (f.eks. 1 Mos 5,21, sml. Luk 3,37) og »Esajas« (f.eks. Es 1,1, sml. Matt 3,3) osv.

1992-oversættelsens navnegengivelser bidrager med andre ord *tillige* til at give det indtryk, at de hebraiske og nytestamentlige bibeltekster udgør en kirkelig monolit. Nogen ville måske kritisere ovenstående for at være en forholdsvist lille ting. Javist. Men det bør formentlig vendes 180 grader om. Hvis det *havde* været en lille ting for 1992-oversætterne, havde de naturligvis videreført den hebraiske bibels eller i alt fald prøveoversættelsernes navneformer. Men det gjorde de ikke i mange tilfælde, hvilket indebar et omfattende arbejde med at rette prøveoversættelserne.

Meget lidt har med andre ord været for ubetydeligt, når enheden mellem de hebraiske og nytestamentlige bibeltekster i dogmatikkens og almuens navn skulle konstrueres.

4.5. Gudsnavnet m.m.

Et af de mest iøjnefaldende knæfald for kirken repræsenterer 1992-oversættelsen af gudsnavnet *jhw*^h. I overensstemmelse med en gammel kirkelig tradition, der er velbevidnet fra 3.-4. århundrede, omskriver den det til »Herren«, og det gør den i de små 7000 tilfælde, det foreligger i den hebraiske tekst. I 13 tilfælde har 1992-oversættelsen imidlertid ikke foretaget en omskrivning: Når der eksplicit står, at *jhw*^h er hovedgudens navn, har man i nogle – dog langt fra alle – tilfælde transskriberet tetragrammet med »Jahve«. Immervæk et lille fremskridt i forhold til 1931-oversættelsen, der ikke gjorde det.

Om årsagen til omskrivningen i 1992-oversættelsen kan man læse følgende i forordet til den første prøveoversættelse fra 1977:

Efter forudgående aftale med Det danske Bibelselskab var det hensigten at gennemføre oversættelsen med anvendelse af det jødisk-hebraiske gudsnavn, Jahve, i stedet for at fortsætte den

hidtidige oversættelsestradition, der omskriver navnet med HERREN. Det er en omskrivning, der hviler på den græske oversættelse, og som går tilbage til den skik hos oldtidens jøder, at man af ærefrygt ikke udtalte Guds navn. Men brugen af navnet Jahve er stødt på indvendinger, der i alt væsentligt er begrundet ud fra hensynet til dansk bibeltradition og forholdet til Det nye Testamente, og forsøget blev derfor opgivet.⁴

Svend Aage Nielsen fra Bibelselskabets bestyrelse supplerede i denne forbindelse i Bibelselskabets årbog:

Det videnskabelige syn må selvfølgelig være, at Jahvenavnet må med i oversættelsen, fordi det faktisk står som navn i teksten. Derfor var oversættergruppen også mest stemt herfor. Bibelselskabets syn var, at vi måtte følge kirkens meningsfyldte tradition, fordi det er et stykke af Kirkens bog og ikke et videnskabeligt aktstykke, vi udgiver. Oversættergruppen forstod dette argument og gik ind under det uden protest.⁵

En enkelt prøveoversættelse repræsenterede en opmuntrende undtagelse. I *Samuelsbøgerne & Kongebøgerne: Det gamle Testamente i ny oversættelse* (København 1986) blev gudsnavnet forsøgsvist gengivet med »Jahve«. Det vakte imidlertid modstand, ikke mindst fra undervisere på Dansk Bibel-Institut, der repræsenterer den fundamentalistiske del af kirkens højrefløj i Danmark. I 1988 skrev underviser Nicolai Winther-Nielsen således:

I Samuels- og Kongebøgerne har man prøvet at gengive gudsnavnet HERREN med Jahve. Denne udtale er måske historisk den mest sandsynlige, men er og bliver dog en formodning. I en oversættelse af hele Bibelen er den dog uheldig. Den tilslører nemlig sammenhængen til Ny Testaments betegnelse af Jesus som Herren. Der ligger en egen indgroet alvor og agtelse over navnet HERREN, som nødtigt skulle gå tabt.⁶

Naturligvis ikke. Man blev med andre ord klar over, at man

havde gjort regning uden kirken(s højrefløj). Og i 1992 kunne Bent Noack, deltager i hele 1992-oversættelsesarbejdet, slå fast i en præsentation af den færdige bibeloversættelse:

Egennavnet Jahve (i en eller anden stavemåde) ville virke fremmed og forvirrende, ikke mindst i tekster der skal bruges ved gudstjenesten, så meget mere som Herren (med kun eet stort bogstav!) er kendt ikke blot fra bibeloversættelsen og ville være det eneste mulige i Det nye Testamente, men også fordi Jahve ville være umuligt i Salmebogen (det er galt nok at vi endnu ikke har vovet at ændre Grundtvigs 'Jehovas højhellige navn' til 'Gud Herrens højhellige navn').⁷

I 2004 tog dr.theol. Knud Jeppesen, en af hovedredaktørerne for den hebraiske bibel i 1992-oversættelsens tilblivelseshistorie, tråden op på ny:

Det havde svækket mulighederne for at forstå den kristne fortolkning af Herren som Kristus i de gammeltestamentlige tekster, hvis man havde anvendt navnet Jahve i alle tilfælde i en oversættelse af Det Gamle Testamente. Fx kan den ene af de mulige gammeltestamentlige læsninger til kirkeårets første søndag, Sl 24, læses således, at den skabende herre i v. 1-2 forstås som Faderen, mens den kommende herre i v. 8 og 10 forstås som Sønnen; det havde ikke været muligt, hvis der havde stået Jahve i begge tilfælde.⁸

Knud Jeppesen har ret. Det havde sikkert været umuligt at indlæse den nytestamentlige Gud Fader og hans Søn i Sl 24, hvis ikke 1992-oversættelsen havde anvendt det kirkeligt motiverede »Herren«. At der i hele Sl 24 så refereres entydigt til guden Jahve, er i denne sammenhæng åbenbart sekundært.

Som det fremgår, skal 1992-oversættelsens omskrivning af Jahve til »Herren« ses i lyset af benævnelsen af Faderen og Sønnen som »Herre(n)« i Det Nye Testamente, den kirkelige tradition, dansk bibel- og salmetradition samt i den kirkelige liturgi. Den

vigtigste dogmatiske baggrund herfor er, at når *jhw* i den hebraiske bibel og *kyrios* i Det Nye Testamente *begge* gengives med »Herre(n)«, etableres der en identitetsskabende sammenhæng mellem Jahve på den ene side og den nytestamentlige Gud Fader og hans Søn på den anden. Forestillingen herom har i det meste af kirkens historie udgjort en grundsten i kristen selvforståelse og gør det fremdeles i utallige kirkesamfund verden over. 1992-oversættelsen repræsenterer i sin egenskab af folkekirkens autoriserede bibel ingen undtagelse herfra.

Fair nok, kan man sige; folk må jo tro og tænke, hvad de vil. Men hvad har alt dette med en videnskabelig oversættelse af den hebraiske bibel at gøre? Læseren har nok gættet svaret. Også at han eller hun i talrige tilfælde ikke selv får lov til at konstatere faktuelle forskelle mellem den hebraiske bibel og Det Nye Testamente. Bibelselskabet *har* gjort det kirkeligt relevante forarbejde.

I denne forbindelse skal også omtales 1992-oversættelsens gengivelse af et andet gudsnavn i den hebraiske bibel. Det er *el shaddaj*, der i konfessionelle bibler normalt oversættes med »Gud den Almægtige«, således også i 1992-bibelen. Hvad *el shaddaj* rent faktisk betyder, vides ikke med sikkerhed, men det kan ikke betyde »Gud den Almægtige« – så meget har forskningen slået fast til dags dato. Som mulige betydninger kan derimod nævnes f.eks. »bjergets gud«, »vildmarkens gud« og »skytskunden«. Udtrykket »Gud den Almægtige« hidrører fra den hebraiske bibels virkningshistorie i Septuaginta, Det Nye Testamente og helt specifikt i Vulgata. Og det er utvivlsomt bibeholdt i 1992-oversættelsen, eftersom der er kirkelig tradition for at gengive det således, og eftersom det understøtter det kirkelige dogme om den kristne guds almægtighed. Endelig optræder det som bekendt også i folkekirkens trosbekendelse: »Vi tror på Gud Fader, den Almægtige, himlens og jordens skaber ...«

Heller ikke *indholdsmæssigt* er der imidlertid grundlag for den traditionelle oversættelse. Som (nu) professor, dr.theol. Hans J. Lundager Jensen skrev i 1998:

I det hele taget er der ingen lære om 'Guds almagt' i GT. Tværtimod er det hele forudsætningen for den gammeltestamentlige religion, at Jahve netop ikke er almægtig. Han kan råde, vejlede og beordre sine dyrkere til at handle, som han ønsker det; men han kan ikke tvinge dem til det.⁹

Det burde således stå klart for enhver (i alt fald for enhver anden end kirkens hard-linere og de teologer, der gerne vil beholde deres arbejde): Ligesom en oversættelse af den hebraiske bibel i filologiens navn ikke bør anvende »den Almægtige«, således burde folkekirkens trosbekendelse strengt taget skrives om på dette punkt. Alternativt bør man redegøre for, at »den Almægtige« ikke er funderet på den hebraiske bibeltekst, men på senere traditioner. Men ingen af delene har 1992-oversættelsen gjort.

4.6. Selve oversættelsen

Som belyst i kap. 3 forelå der ret detaljerede retningslinier for revisionen af prøveoversættelserne. Af kildematerialet fremgår, at der skulle tilstræbes ensartethed eller genkendelighed i ordlyden af de citater og allusioner, der indgår i Det Nye Testamente, og overensstemmelse i formuleringen af de ord, begreber og betegnelser, der optræder både i de hebraiske og nytestamentlige bibeltekster.

Endvidere skulle de steder i de bibelske tekster, der har spillet en afgørende teologisk rolle i den kirkelige tradition, herunder de steder i de jødiske helligskrifter, der er citeret i Det Nye Testamente, gøres til genstand for særskilt beslutning. Endelig skulle der ikke blot tages hensyn til bibelforskningens resultater, men også og ikke mindst til dansk bibeltradition, salmetradition, den folkekirkelige liturgi og til den kirkelige grundopfattelse, at de hebraiske og nytestamentlige bibeltekster udgør en frelseshistorisk helhed. Som ligeledes belyst i kap. 3 afviger disse retningslinier for den endelige udarbejdelse af 1992-oversættelsen på vigtige punkter fra retningslinierne for prøveoversættelsen.

I ovenstående er der allerede givet forskellige eksempler på implementeringen af retningslinierne for 1992-oversættelsen, dog primært på forhold, der ikke vedrører oversættelsen af teksten som sådan. Det vil vi råde bod på nu. Og det vil være med særligt fokus på steder i den hebraiske bibel, der er blevet genbrugt i Det Nye Testamente eller har spillet en indflydelsesrig rolle i den kirkelige tradition. Det ene udelukker i øvrigt ikke det andet, som vi vil se.

I hvert tilfælde vil prøveoversættelsernes og 1992-oversættelsernes ordlyd blive anført og derefter kommenteret. Formålet er at godtgøre nogle af de mange forskelle, der er de to oversættelser imellem, kaste lys over baggrunden herfor og illustrere, hvorledes de hænger sammen med de forskelligartede retningslinier for oversættelserne. I gennemgangen vil prøveoversættelserne blive forkortet med PO og 1992-oversættelsen med DO92.

Lad os komme i gang.

1 Mos 1,1

PO: »I begyndelsen, da Gud skabte himmel og jord ...« > **DO92:** »I begyndelsen skabte Gud himlen og jorden.«

Kommentar: I 1987 slog Svend Holm-Nielsen, der som sagt deltog i store dele af udarbejdelsen af DO92, til lyd for at gengive 1 Mos 1,1 med en tidsbisætning i stedet for den hovedsætning, som man finder i de fleste bibeloversættelser. Det var imidlertid et *kompromis* mellem de to »yderpunkter«, der kom til at indgå i den udgivne prøveoversættelse. Som Holm-Nielsen skrev:

Der skal dog ikke stor kunst til at se, at vi har prøvet at sløre nybruddet med ordfølgen: I begyndelsen, da Gud skabte... Der lød undervejs advarende røster om, at vi aldrig ville få en oversættelse autoriseret, hvis den begyndte med 'Da'. Og en kollega ved Institut for systematisk Teologi, som var medlem af Bibelselskabets bestyrelse i oversættelsens tidlige år, havde på forhånd kategorisk erklæret, at hvis bibelen kom til at begynde med 'Da', ville han melde sig ud af folkekirken.¹⁰

Videnskabelig argumentation eller kirkelig pression? I 1988 rettede underviser på Menighedsfakultetet, Carsten Vang, følgende kritik mod PO's gengivelse af 1 Mos 1,1-3:

Den nye [prøve-]oversættelse minder meget om den gamle [DO31]; der er tale om næsten de samme ord; men ser man nøjere efter, viser det sig, at en hel anden teologi ligger bag prøveoversættelsen. V.2 opfattes nærmest som et indskud eller parentes, og *hovedhandlingen*, hvor Gud tager fat på at skabe kommer *ikke* i v.1, men først i v.3, hvor han befaler lyset at bryde frem. Før Gud skaber, er der kaos: mørke, storm, tomhed osv. Jorden foreligger der allerede. Der er altså ikke tale om, at Gud skaber alt *ud af intet*, men han skaber efter først at have overvundet alle kaosmagterne. Før skabelsen var kaos, oprør, kamp! Der var noget ved siden af Gud. Det giver en hel anden skabelsesteologi. (...) Denne oversættelse holder ikke ved en ligefrem læsning af de første vers i Bibelen. Den indfører en *fremmed* skabelsesforståelse, som strider mod hele teologien i skabelsesberetningen, ligesom den står i skærende kontrast til NTs forståelse af disse vers, hvor det jo hedder: 'alt er blevet til ved det (= Ordet), og uden det blev intet til af det, som er' (Johs 1,3).¹¹

I en omtale af Dansk Bibel-Instituts og Menighedsfakultetets kritik af PO lagde Birger R. Schmidt i Missionsvennen i 1988 de dogmatiske kort på bordet:

Allerede i oversættelsen af Bibelens første vers rejser prøveoversættelsen store problemer. Den taler ganske vist om skabelse – men ikke længere skabelse af intet. Jorden var der allerede, da Gud skabte. Gud har altså måttet bruge et eller andet at skabe af. Ifølge en af oversætterne, prof. Svend Holm-Nielsen er skabelse af intet en græsk og ikke en hebraisk tankegang. På den måde gives der køb på en vigtig bibelsk sandhed, som ellers gør skabelsesberetningen forskellig fra alle religionernes skabelses-myter: Gud skabte af intet.¹²

Konfronteret med disse insinuationer om vranglære blev skriftstedet taget op til behandling af revisionskomiteen. I den forbindelse sammenfattede Cappelørn den forskelligartede kritik af PO's gengivelse af 1 Mos 1,1-3:

Nogle har således indvendt, at det sprogligt set er uskønt og oplæsningsmæssigt akavet at sammenholde v. 1-3 som én lang periode uden punktum og at have en tidsbisætning straks i v. 1, afbrudt af et langt, beskrivende indskud i v. 2 og efterfulgt af en ny tidsbisætning i v. 3. Andre har indvendt, at det teologisk set er angribeligt at have en tidsbisætning i det første vers efterfulgt af et indskud, der beskriver den tilstand, Gud skabte ud af, da det fortøner den traditionelle skabelsesteologiske forståelse, at Gud skabte af intet.¹³

Som følge af ikke mindst den kirkelige kritik blev PO's gengivelse af 1 Mos 1,1-3 ændret af revisionskomiteen til den traditionelle gengivelse. I 1991 kommenterede Vang ændringen af 1 Mos 1,1-2 på følgende måde:

Dermed er en altafgørende vanskelighed i den nye bibeloversættelse blevet ryddet af vejen. De indledende vers i Bibelen er ikke længere formuleret svarende til de babylonske skabelsesmyter. Gud beskrives nu som den, der har skabt alt, både det synlige og usynlige, både urformerne og jorden i dens endelige skikkelse.¹⁴

Sammenlign lærerrådsformand ved Dansk Bibel-Institut, Henrik Bartholdys, og lærerrådsformand ved Menighedsfakultetet, Peter Legarths anmeldelse af 1 Mos 1,1-2 i DO92:

I de indledende vers i skabelsesberetningen fremstår Gud nu i DO92 som altings skaber og ophav. Alt begynder med Guds skabelse af himmel og jord, af tiden, rummet og materien; det onde og livsødelæggende er ikke – som i PO(GT) – til stede før skabelsen eller som en integreret del af det materiale, som Gud

skaber ud af.¹⁵

I valget mellem PO og DO92 var det med andre ord dogmerne om skabelse ud af intet, Jahve som den almægtige alskaber og Skriftens unikke status, der stak deres klerikale næse frem. Og kirkens tradition, liturgi og højrefløj fik deres vilje. Se krydshenvisningerne i DO92, og sammenlign anvendelsen af DO92 i Alterbogen i Den Danske Salmebog (2003), side 1007-8.

1 Mos 1,2

PO: »og Guds storm piskede hen over vandene«. > **DO92:** »og Guds ånd svævede over vandene.« I en note i DO92 anføres: »*Anden mulig oversættelse:* og Guds storm jog hen over vandene.«

Kommentar: I slutningen af 1980'erne blev PO genstand for hård kritik fra den kirkelige højrefløj. Det, der stod i centrum af kritikken, var gengivelsen »Guds storm piskede«. F.eks. skrev Vang bl.a. følgende om PO i 1987:

Her giver prøveoversættelsen udtryk for en ganske anden forståelse end tidligere, idet det hedder: '*Guds storm* piskede hen over vandene.' I den autoriserede oversættelse [DO31] siges der: '*Men Guds Ånd* svævede over vandene.' I stedet for Helligåndens nærvær midt i Skabelsen tolker man nu stedet som et udsagn om Guds kamp mod de fordærvede kaosmagter: vandene og urdybet. Hvad er baggrunden for denne forståelse? Flere fortolkere antager i dag, at skabelsesberetningen til dels bygger på ældgamle babylonske myter, som skildrer skabergudens kamp mod fordærvmagterne. Denne forståelse er efter min mening helt forkert.¹⁶

Også hos Indre Mission vakte PO utilfredshed. Ove Kollerup refererer i 1994 et interview med daværende formand for Indre Missions hovedbestyrelse, pastor Kristian Lindhart Jensen: »For Indre Mission var erstatningen af '*Guds ånd*' i 1931-oversættelsen til '*Guds storm*' ensbetydende med Helligåndens skæbnsvangre fravær i skabelsesøjeblikket. Samtidig betragtede Indre Mission

oversættelsen som et knæfald for andre religionshistoriske tekster.«¹⁷

I 1991 rekapitulerede Cappelørn den forskelligartede kritik af PO:

Det er således blevet indvendt, at gengivelsen af det hebraiske 'ruah ælohim' med 'Guds storm' sluser en religionshistorisk forståelse ind i skabelsesberetningen, som er skabelsesberetningen fremmed og uvedkommende. At 'ruah ælohim' lige så godt kan gengives med 'Guds storm' som med 'Guds ånd' ud fra en rent sproglig betragtning, er vel nok de fleste med på; i al fald har ingen angrebet oversættelsen 'Gud [ælohim] ... lod en storm [ruah] blæse hen over jorden' i 1. Mos. 8,1. Derimod er kritikerne ikke med på, at 'ruah ælohim' i 1. Mos. 1,2 skal gengives med 'Guds storm', da dette udtryk har sin religionshistoriske baggrund i det gamle babylonske skabelsesepos *Enuma Elisj* (...) Det er endvidere blevet indvendt, at manglen på det gammelkendte udtryk 'Guds ånd' i skabelsesberetningen er et stort tab. Ikke blot et stort traditionstab, fordi det altid har heddet sådan. Men også et stort tolkningstab, fordi det er teologisk væsentligt at fastholde, at det var Guds *ånd*, der var virksom under skabelsen. Her henvises der så i øvrigt også til den forståelse af dåbsbegivenheden, at ligesom 'Guds ånd svævede over vandene' under skabelsen, svæver Guds ånd også over dåbsvandet under dåben.¹⁸

Det endelige resultat af den massive kritik blev, at revisionskomiteen rettede »Guds storm piskede« i PO til »Guds ånd svævede« i DO92; en note skulle anføre en alternativ gengivelse stort set mage til PO. Det kunne højrefløjen dog leve med. Som Nicolai Winther-Nielsen skrev i 1988: »Alt kommer for så vidt til at afhænge af, hvad der bliver bibeltekst, og hvad der bliver noter.«¹⁹ Ejrnæs forklarer i denne forbindelse om den kirkedogmatiske baggrund for »Guds ånd svævede« i 1 Mos 1,2:

Den traditionelle tolkning udlægger 1 Mos 1,2 b om Helligånden

og finder således treenigheden introduceret i bibelens allerførste vers: Gud Fader, skaberen, i v. 1, Helligånden i v. 2 og Guds søn i skaberordet i v. 3. Tolkningen af v. 2 b om Helligånden er ikke bevidnet i Det nye Testamente, men går tilbage til 2. årh. (Justin).²⁰

Den kristne dåb, de kirkelige doktriner om helligånden og treenigheden, og frygten for at blive slået i hartkorn med de »hedenske« religioner var med andre ord de vægtige argumenter, der var udslagsgivende for DO92's gengivelse af det (rigtignok) flertydige sted i 1 Mos 1,2. Se i øvrigt anvendelsen af DO92 i Alterbogen i Den Danske Salmebog (2003), side 1007-8.

1 Mos 3,15

PO: »Jeg sætter fjendskab mellem dig og kvinden, mellem din slægt og hendes: De skal knuse dit hoved og du skal bide dem i hælen.« > **DO92:** »Jeg sætter fjendskab mellem dig og kvinden, mellem dit afkom og hendes: Hendes afkom skal knuse dit hoved, og du skal bide hendes afkom i hælen.«

Kommentar: Som nævnt i kap. 2 er 1 Mos 3,15 i den kirkelige tradition blevet kaldt »protoevangeliet«, hvori ligger, at verset skulle indvarsle en kommende kamp om verdensherredømmet mellem Jomfru Marias søn på denne ene side og Satan på den anden side. I den forbindelse vil Satan benytte det trick at bide Kristus i hælen, men Kristus vil til sidst vinde på knockout ved at smadre Den Ondes hovedskal. Dermed skulle døden, som Djævelen i den kirkelige mytologi også repræsenterer, tillige være overvundet.

Denne ejendommelige fortolkning af 1 Mos 3,15 spillede også en central rolle i debatten om PO i DO92's tilblivelseshistorie. På den kirkelige højrefløj var der stor utilfredshed med PO's »historisk-kritiske« gengivelse »din slægt«, »De« og »du skal bide dem«. Hvorfor? Fordi det udelukkede en *individuel* og dermed *kirkedogmatisk* tolkning af kvindens afkom som Jesus Kristus. Med gudfrygtig alvor indvier Vang læseren i problematikken:

Domsordet mod slangen taler om et konstant fjendskab mellem slangen (og det den står for) og mennesket. Men det lader tillige den afgørende kamp og sejr skinne igennem. Denne sejr blev vundet på Golgathahøjens marterpæl. Da blev han, 'som har dødens vælde, nemlig Djævelen' gjort magtesløs, for at citere Hebræerbrevet (Hebr. 2,14-15). Samtidig er de, som efterfølger Jesus Kristus i tro og bekendelse sat ind i kampen mod Djævelen (Rom. 16,20); de er genstand for hans angreb (Johs. Åb. 12,9-17). Denne strid afsluttes først ved Kristi genkomst, hvor Kristi sejr skal træde uimodståeligt frem. Når Kristi menighed kan kæmpe mod den Onde, har det sin rod i, at menighedens Herre, Jesus Kristus, engang har sejret over ham.²¹

Også Indre Mission anså PO for højst problematisk. Daværende formand gav i et interview udtryk for, at »Flertalsformen umuliggjorde for Indre Mission en kristologisk tolkning, og skulle derfor ændres for at opnå Indre Missions accept.«²² Flemming Frøkjær-Jensen, medlem af Indre Missions hovedbestyrelse, skrev: »Det er nu blevet oversat, så det udelukkende handler om en almen og vedvarende kamp mellem slanger og mennesker. Kun ved utilladelig fortolkningskunst kan man vride en Kristus-forjættelse ud af prøveoversættelsens gengivelse af dette afgørende sted.«²³

Nej, det går naturligvis ikke. Så hellere lægge den kirkedogmatiske fortolkningskunst ind i oversættelsen. Som følge af kritikken blev PO's gengivelse af 1 Mos 3,15 taget op til behandling af revisionskomiteen, og i 1991 sammenfattede Cappelørn den tekstuelle problematik og de forskellige kritikpunkter, der var blevet fremført mod PO:

Indvendingerne, som har været teologisk begrundet, er vendt mod flertalsformen '*de* skal knuse dit hoved' og '*du* skal bide *dem* i hælen'. (...) På hebraisk står der et ord, *zæra'*, som er i ental, men som kan have flertalsbetydning, dvs. rumme en flerhed i sig. (...) Hvad enten man nu vælger at gengive *zæra'* med '*sæd*' eller '*afkom*', så vælger man et dansk ord, som i formen er ental,

men som af indhold kan være både ental og flertal. Bruger man derimod 'slægt', bruger man et dansk ord, der nok er ental i formen, men altid flertal af indhold; en slægt er altid mere end én. Og netop det er problemet. For i den kirkelige tradition er disse domsord af Gud til slangen blevet forstået om Kristus. Kvindens afkom er altså ikke mange, men én, nemlig Kristus. Forstået på den måde, at slangen skal bide Kristus i hælen, dvs. at Satan skal ramme Kristus i korsfæstelsen, og at Kristus skal knuse slangens hoved, dvs. Kristus skal overvinde døden og det onde i opstandelsen. Den forståelse af 1. Mosebog 3,15 fandt den oldkirkelige tolkning bl.a. belæg for i Paulus' udtalelse i *Romerbrevet* 16,20: 'Og fredens Gud skal snart knuse Satan under jeres fødder.'²⁴

Dommen fra revisionskomiteen, der ret beset lignede en blanding af Vatikanets index- og troslærekongregation (sidstnævnte benævnte man førhen inkquisitionen), var tilsyneladende klar: PO var teologisk uacceptabel og primært derfor falsk. Konsekvensen af kritikken var, at man ændrede »din slægt«, »De« og »dem« i PO til hhv. »dit afkom«, »Hendes afkom« og »hendes afkom« i DO92. Med gengivelsen »afkom« i stedet for »slægt« (m.m.) var en kirkedogmatisk tolkning af 1 Mos 3,15 endelig blevet muliggjort – og Indre Missions accept i hus.

Derimod ville en tekstnær gengivelse af de hebraiske stedord ifølge Bodil Ejrnæs »om ikke umuliggøre, så i al fald vanskeliggøre den kristologiske læsning.«²⁵ Og det gik jo ikke; også selv om kristologiske hensyn intet har med teksten i sig selv at gøre. Se krydshenvisningerne i DO92, og sammenlign anvendelsen af DO92 i Alterbogen i Den Danske Salmebog (2003), side 1073-75.

1 Mos 6,2

PO: »... så gudesønnerne, at menneskedøtrene var smukke.«
> DO92: »... så gudssønnerne, at menneskedøtrene var smukke.«

Kommentar: For en umiddelbar betragtning er forskellen

mellem PO og DO92 ikke stor: Et »e« i PO (»gudesønnerne«) er blevet erstattet med et »s« i DO92 (»gudssønnerne«). Forskellen er imidlertid ikke betydningsløs, og den afspejler efter al sandsynlighed, at PO har villet åbne muligheden for en polyteistisk forståelse af 1 Mos 6,2, mens DO92 har villet betone en monoteistisk forståelse af samme. Altså: Ifølge PO kan der være tale om *flere guders* sønner, men ifølge DO92 kun om *én* guds (»Guds«) sønner. Denne antagelse bekræftes af en oplysning om en ændring af PO's gengivelse af en lignende konstruktion i Sl 29,1 (»gudesønner«). Om revisionskomiteens behandling af prøveoversættelsen af de første 75 salmer af Salmernes Bog i 1989 skrev Carsten Vang i 1990:

Som et eksempel kan nævnes oversættelsen af Sal. 29,1. Her havde oversætterne foreslået, at der i stedet for vores nugældende oversættelses 'Guds sønner' [DO31] skulle stå 'gudesønner'. V.1 kom derfor til at lyde: 'Vis Herren, I gudesønner, vis Herren ære og hæder!'. Problemet med denne oversættelse er, at den klinger af Olympen, de græske guders bolig med dens overflod af guder og gudesønner, og giver salmen et mytologisk skær. Efter en drøftelse valgte komitéen at sige: 'Vis Herren, **I guds-sønner** [sic], vis Herren ære og hæder'. Så bliver der i stedet tale om 'sønner' af Israels Gud, nogle som står i en særlig relation til ham, enten englevæsener eller måske præster, der tilbeder ham i templet.²⁶

Rettelserne af PO's gengivelse af 1 Mos 6,2 og Sl 29,1 var ikke enkeltstående tilfælde. Faktisk blev samtlige tilfælde af »gudesønner« i PO ændret til »gudssønner« i DO92.²⁷ Som Vangs kommentar til PO's oversættelse af Sl 29,1 peger på, var den afgørende årsag til disse ændringer, at kirkens gammelkendte skelnen mellem »bibelsk« monoteisme og »hedensk« polyteisme var blevet udvisket i PO, og det var ikke foreneligt med det kirkelige kommissorium for revisionskomiteen. Det bekræftes af en anden kommentar fra Vangs side til revisionskomiteens arbejde i 1991: »Væsentlige ændringer er kommet ind i oversæt-

telsen på det sidste. Den afsmag af en hedensk gudsforståelse, som prøveoversættelsen til GT havde en række steder, er eksempelvis forsvundet.²⁸

Man kan i ånden næsten se de højrekirkelige græmme sig over de gudløse hedninger, der – i modsætning til de nidkære israelitter – ikke slår homoseksuelle ihjel, gerne må gifte sig med en udlænding, er (mere) tolerante over for anderledes tænkende, har lov til at dyrke flere guder osv. Sådanne perversionser skulle israelitterne ved GUD DEN ALMÆGTIGE ikke beskyldes for. Og her havde højrefløjen i vidt omfang den bibelske moral i ryggen, om end de skød over målet og – måske endnu værre – sig selv i foden.

For kan »gudssønnerne« betyde andet end sønnerne af én gud? Men ud fra konteksten kan gudedefaderen ikke være andre end Jahve. At han skulle have avlet et x-antal sønner – med en gudehustru eller på anden vis – understøttes imidlertid hverken af konteksten eller den hebraiske bibel i øvrigt. Ja, hvad *mente* revisionskomiteen egentlig med DO92's gengivelse af 1 Mos 6,2.4? Hvilken betydning har den? Eller er den uden større omtanke løbet i den dogmatiske pen? Under alle omstændigheder er det oplagt, at det er kirkens monoteistiske ånd, der lurder under dørtærsklen.

1 Mos 12,3

PO: »Ved dig skal alle jordens slægter velsigne sig.« > **DO92:** »I dig skal alle jordens slægter velsignes.«

Kommentar: Udsagnsleddet i PO (»skal ... velsigne sig«) blev genstand for kritik fra kirkens højrefløj. F.eks. skrev Leif Kjølner Rasmussen fra Dansk Bibel-Institut i 1986:

Oversættelsen er ofte tolkende. I den forbindelse er det en efter min mening stor fejl, at man har valgt at oversætte GT uden at tage hensyn til NT (eventuelt bevidst distancerer sig fra NT's forståelse). Et klart eksempel herpå er Gen. 12, 3, som med en mere eller mindre tvivlsom begrundelse er oversat: 'ved dig skal alle jordens slægter velsigne sig'. Abraham gøres her til et

eksempel på velsignelse. Den messianske forståelse er her helt udeladt (end ikke i en fodnote gøres der opmærksom på den passive forståelse, som er sprogligt mulig, og som bedre passer ind i hele den bibelske sammenhæng).²⁹

Også Nicolai Winther-Nielsen kritiserede PO: »Et vigtigt problem findes i 12, 3: 'Ved dig skal alle jordens slægter velsigne sig.' Forslaget er en unødvendig indsnævring af det kristologiske aspekt.«³⁰ PO's gengivelse af 1 Mos 12,3 vakte tillige utilfredshed hos Indre Mission – Kollerup anfører i et interview med Indre Missions daværende formand, Kristian Lindhart Jensen:

For det tredje drejede det sig om 1. Mosebog 12,3 hvor prøveoversættelsen lød: '*Ved dig skal alle jordens slægter velsigne sig*.' modsat 1931-oversættelsens '*I dig skal alle jordens slægter velsignes*.' Prøveoversættelsen udelukkede ligeledes den kristologiske tolkning, hvilket Indre Mission anså for uheldigt.³¹

Sognepræst Flemming Frøslev-Jensen fra Indre Missions bestyrelse skrev i 1988 om PO:

Men helt galt bliver det, når man kommer til gengivelsen af forjættelserne til Abraham 1. Mos. 12,3 og 13,15 med paralleller. De er hidtil oversat, så den kristologiske tolkning er mulig. Sådan forstod Paulus da også disse steder: de peger frem mod Kristus. Og i Galaterbrevet er de selve Paulus' skriftbegrundelse for hans Kristus-forkyndelse. Men i prøveoversættelsen udelukkes den forståelse. Og resultatet er, at tæppet så at sige rives væk under Galaterbrevet, og dets skriftforståelse falder til jorden.³²

Som vist fik den højrekirkelige kritik af PO de tilsigtede konsekvenser i DO92. Om den nytestamentlige baggrund for rettelsen, se ApG 3,25 og Gal 3,8.16, der betragter 1 Mos 12,3 som et forvarsel om Kristus og hans frelsergerning ved nåde. Ændringen af det refleksive udsagnsled i PO til et passivt i DO92 muliggjorde med andre ord en messiansk-kristologisk fortolkning

af skriftstedet; sammenlign PO's gengivelse af forjættelserne i 1 Mos 18,18 og 28,14, der i DO92 er blevet rettet efter samme mønster som 1 Mos 12,3.

En lille ting, ville nogen måske sige. Ja, for en umiddelbar betragtning; men som ordsproget siger, så sidder Djævelen – og Kristus – i detaljerne. Se i øvrigt krydshenvisningerne i DO92, og sammenlign anvendelsen af DO92 i Alterbogen i Den Danske Salmebog (2003), side 1021-22.

Es 7,14

PO: »Se, den unge kvinde er gravid, hun skal føde en søn og give ham navnet Immanuel.« > **DO92:** »Se, den unge kvinde skal blive med barn og føde en søn, og hun skal give ham navnet Immanuel.«

Kommentar: Es 7,14 er et af de mest omdiskuterede skriftsteder i de hebraiske bibelteksters virkningshistorie. I den kristne tradition er det som sagt blevet tolket som en forudsigelse af Jomfru Marias fødsel af Jesus-barnet, og det har som sådan fungeret som et centralt kristologisk »skriftbevis«. Ikke overraskende blev den rette forståelse af Es 7,14 også genstand for debat i DO92's tilblivelseshistorie. Således vakte PO's gengivelse, »den unge kvinde er gravid«, stor opstandelse på den kirkelige højrefløj; f.eks. skrev Nicolai Winther-Nielsen i 1987:

Ethvert spor af jomfrufødsel i GT foreslås fjernet, og den nye note fejer foragteligt den græske oversættelse 'jomfru' totalt af bordet. Men hvor bliver sammenhængen mellem Ny og Gammel Testamente så af? Som en lægprædikant svarede: 'Så er det ikke længere min bibel'. Desuden, trods massiv opbakning blandt nyere forskere er denne ændring dog ikke tilstrækkeligt begrundet ud fra den hebraiske tekst! Der er faktisk intet, der for alvor beviser, at den græske oversættelse ikke ramte i plet. Modargumenterne er næsten udelukkende af rationalistisk og bibelfremmed karakter. Foragt for jomfrufødselen ser næsten ud til at have spillet dømmekraften et pus.³³

Også i Indre Mission blev PO anset for uacceptabel – de afgørende årsager var:

For Indre Mission var denne oversættelse forkert af to grunde: For det første var Septuagintas oversættelse 'jomfru' blevet erstattet af det hebraiske ord 'ung kvinde', og dermed var GTs kristologiske forbindelse til jomfru Maria i Matthæusevangeliet 1,23 og Lukasevangeliet 1,27 fjernet. Dette gjaldt tillige med prøveoversættelsens præsensoversættelse 'er' gravid til erstatning af det profetiske udsagn i 1931-oversættelsens futuriske form 'bliver'.³⁴

Ikke overraskende blev sagen indstillet for DO92's revisionskomité. Om kritikken af PO og det endelige resultat heraf skrev Cappelørn sammenfattende i 1991:

Først og fremmest er gengivelsen 'den unge kvinde' blevet angrebet og anklaget for at løsne forbindelsen mellem Det Gamle og Det Nye Testamente. Dernæst er der rettet indvendinger imod udsagnsordets tid i udtrykket 'er gravid' med den teologiske begrundelse, at nutid neddæmper den forståelse, at Es. 7,14 – også – er et profetisk udsagn om Jesu fødsel; den profetiske forståelse ville komme bedre frem ved brug af fremtid '*skal blive gravid*'. Tidsaspektet og dermed det profetiske aspekt er for mig at se det vigtigste forhold at få afklaret, når det drejer sig om forholdet mellem Det Gamle og Det Nye Testamente. (...) Det udvalg, som revisionskomiteen har nedsat for at koordinere oversættelserne af Det Gamle og Det Nye Testamente, ikke mindst hvad angår de ca. 300 citater fra Det Gamle Testamente i Det Nye Testamente, har bakset meget med oversættelsen af Es. 7,14 set i sammenhæng med Matt. 1,23 og Luk. 1,26-31. Udvalget nåede frem til følgende løsningsforslag: *Es. 7,14 Se, den unge kvinde skal blive med barn og føde en søn, og hun skal give ham navnet Immanuel.*³⁵

Dette forslag blev vedtaget i revisionskomiteen. Også for In-

dre Mission var det tidsmæssige aspekt, når alt kom til alt, vigtigere end spørgsmålet om »jomfruen« versus »den unge kvinde«. Hvorfor? Fordi gengivelsen »den unge kvinde« ikke udelukker muligheden af at opfatte Es 7,14 som en profeti om Jomfru Marias fødsel af Jesus-barnet (en ung kvinde *kan* være jomfru). Derimod ville en nutidsoversættelse (»er gravid«) af verbaladjektivet i Es 7,14 definitivt ekskludere denne mulighed. Faktisk gik den højrekirkelige organisation i slutningen af 1980'erne i en mediemæssig offensiv for at få rettet PO. Som Kollerup skriver:

Debatten fra dagspressen viser, at Indre Mission gjorde spørgsmålet om '*jomfru*'-oversættelsen til et kardinalpunkt. Således udtalte daværende [generalsekretær for Indre Mission] Poul Langagergaard i dagene op til julen 1987: 'Her står og falder hele kirken' i fx Århus Stiftstidende den 21.12.1987. Imidlertid tabte Indre Mission slaget om jomfruen til fordel for '*den unge kvinde*', da spørgsmålet senere kom til behandling i revisionskomiteen i dagene 29.-30. maj 1990. Poul Langagergaard gør ved Interview den 28.7.1994 opmærksom på, at hans stærke udtalelse i 1987 udelukkende havde det formål at redde det profetiske udsagn '*skal blive*' med barn mere end ønsket om at redde '*jomfru*'-oversættelsen. Det lykkedes. Eksemplet bruger Poul Langagergaard til at beskrive Indre Missions taktik: I dagspressen at angribe og 'skyde langt over målet' for at få det mest afgørende igennem (jf. *Interview med Poul Langagergaard*).³⁶

Kommentarer overflødige. Se krydshenvisningerne i DO92 samt noten, der alligevel får listet »jomfruen« ind i oversættelsens kapel. Sammenlign også anvendelsen af DO92 i Alterbogen i Den Danske Salmebog (2003), side 1094-96.

Es 9,5

PO: »For et barn er født os, en søn er givet os. Herredømmet lægges på hans skuldre, og man kalder ham Underfuld Rådgiver ...« > **DO92:** »For et barn er født os, en søn er givet os, og

herredømmet skal ligge på hans skuldre. Man skal kalde ham Underfuld Rådgiver ...»

Kommentar: Prøveoversættelsen af dette tekststykke blev ikke genstand for offentlig diskussion i DO92's tilblivelseshistorie og den er heller ikke behandlet i de dele af arkivmaterialet, jeg har set, hvorfor baggrunden for ændringen ikke kan belyses i detalje.

Under alle omstændigheder: I PO er tidsperspektivet nutidigt, i DO92 er tidsperspektivet fremtidigt. Ved denne diskrete ændring af udsagnsordenes tider er det med ét blevet muligt at tolke stedet som en regelret Kristus-profeti. Og netop det er det blevet gjort i den kirkelige tradition, specielt om fødslen af Jesus-barnet, der skulle blive hele verdens »frelser«. Faktisk er det (blevet) en berømt læsetekst ved den folkekirkelige gudstjeneste juleaften, og denne højtid har Bibelselskabet af gode grunde ikke ønsket at bringe uorden i. Se anvendelsen af DO92 i Alterbogen i Den Danske Salmebog (2003), side 1001-2.

Es 25,8

PO: »Han tilintetgør døden for evigt«. > **DO92:** »døden opsluges for evigt.«

Kommentar: Årsagen til ændringen af PO skal efter al sandsynlighed findes i et hensyn til 1 Kor 15,54, et kapitel, der omhandler Kristi og de dødes opstandelse og det evige liv, såvel som i et hensyn til dansk salmetradition. Cappelørn forklarer:

I de to velkendte påskesalmer, 'Jesus lever, graven brast' fra 1786 og 'Stat op, min sjæl, i morgengry' fra 1858, forekommer det samme udtryk: 'døden opslugt er til sejr.' Det er taget fra Første Korintherbrev 15,54, der har enslydende ordlyd i de her benyttede officielle oversættelser fra 1740 og 1819: 'Døden er opslugt formedelst Seir.' Altså en tydelig forbindelse mellem oversættelse og salme. Denne forbindelse blev styrket til næsten ordret overensstemmelse i 1907-oversættelsen med gengivelsen: 'Døden er opslugt til Sejr.' Hvorimod den blev en smule løsnet med formuleringen: 'Døden er opslugt og sejren vundet' i

1948-oversættelsen. Det er i prøveoversættelsen [af Det Nye Testamente fra 1989] blevet til: 'Døden er opslugt og besejret,' altså genkendelig i ordlyden uden at være overensstemmende i formuleringen.³⁷

I DO92 er der ved Es 25,8 en krydshenvisning til 1 Kor 15,54 og ved 1 Kor 15,54 en krydshenvisning til Es 25,8. Rettelsen af PO har imidlertid ikke blot haft som formål at harmonisere Es 25,8 med 1 Kor 15,54, men tydeligvis også med de to påskesalmer som omtalt af Cappelørn. I Den Danske Salmebog (2003) finder vi i salme 224 og 233 den enslydende formulering: »(da) døden opslugt er til sejer« (sammenlign ældre salmebøger).

I DO92's ordlyd går der således en næsten ubugtet linie fra Es 25,8 over 1 Kor 15,54 til de to påskesalmer i folkekirkens salmebog. Keine Hexerei, nur theologische Behendigkeit, kunne man fristes til at sige. Se anvendelsen af DO92 i Alterbogen i Den Danske Salmebog (2003), side 1188.

Hab 2,4

PO: »men den retfærdige skal leve i trofasthed.« > **DO92:** »men den retfærdige skal leve i tro.«

Kommentar: Hab 2,4 har spillet en betydningsfuld rolle i den kristne tradition. I særdeleshed har skriftstedet traditionelt udgjort et af de afgørende »skriftbeviser« for den lutherske dogmatik, og i den forbindelse har man henvist til den særlige genbrug af Hab 2,4, som allerede Det Nye Testamente vidner om (Rom 1,17; Gal 3,11 og Hebr 10,38).

Ikke overraskende blev PO's gengivelse »trofasthed« også genstand for debat i DO92's tilblivelseshistorie. Igen med kirkens højrefløj som kritikens bannerfører. I en eksegetisk gennemgang af Hab 2,4 indledte Nicolai Winther-Nielsen i 1988 med at beskrive det kirkedogmatiske grundproblem ved PO: »Med et slag er tæppet trukket bort under det vigtige nytestamentlige og reformatoriske skriftord 'den retfærdige skal leve af tro' (Rom. 1,17; Gal. 3,11; Hebr. 10,38).«³⁸ Han foreslår derefter, at »trofasthed« bør ændres til »tro«: »Med dette forslag ville der

være mulighed for både at forstå det om den retfærdiges urokkelige tillid og om trofastheden i livsførelse, og der ville være forbindelse til Paulus og Hebræerbrevet.«³⁹

I 1989 gjorde deltager i PO og revisionen af PO, Knud Jeppesen fra Århus Universitet, opmærksom på, at der allerede i PO var blevet taget visse hensyn til Det Nye Testamente: »Oversættelsen fremtræder som et udtryk for troskab over for den hebraiske grundtekst kombineret med et ønske om at tilgodese den nytestamentlige brug så langt som muligt.«⁴⁰ Det var imidlertid ikke tilstrækkeligt for højrefløjen. Efter et længerevarende pres herfra gjorde Cappelørn i 1991 rede for det forslag til ændring af PO, der blev vedtaget af revisionskomiteen:

Dette forslag [= DO92] bygger på den dobbelthed, som ligger i det danske ord 'tro', der både kan forstås om 'tro' i betydningen 'tro på, have tillid til' og forstås om 'trofasthed' i betydningen 'være tro, holde fast ved'. Det giver den fornødne åbenhed i forståelsen af stedet set i forhold til Paulus' brug af det i *Romerbrevet* 1,17 og senere i *Galaterbrevet* 3,11. Ved samtidig at benytte forskellige forholdsord i henholdsvis Hab. 2,4, 'den retfærdige skal leve i tro', og hos Paulus i Rom. 1,17, 'Den retfærdige skal leve *af* tro', og i Gal. 3,11, 'den retfærdige skal leve *af* tro', er den forskel, som der er mellem de to tekster, blevet fastholdt i loyalitet mod de to tekster. Efter en længere drøftelse blev GT-NT-koordineringsgruppens forslag til gengivelse af de tre steder godkendt af et flertal i revisionskomiteen.⁴¹

Hvad stod på spil i valget mellem PO og DO92? Som angivet ovenfor: Finder man Paulus' trosopfattelse i almindelighed og kernen i den lutherske dogmatik i særdeleshed i Hab 2,4, eller gør man ikke? Svaret er, at det gør man kun i den kristologiske tros selviscenesættelse, ikke ved at læse Hab 2,4 i dets egen kontekst. Som Knud Jeppesen skrev i 1989 om den ændring af PO, som den højrekirkelige fløj på dette tidspunkt pressede på for at få igennem:

Det [trofasthed] beskriver en holdning, som Gud naturligvis værdsætter hos mennesker, men sjældent eller aldrig menneskets holdning til Gud – altså *tro* i den kristne betydning af ordet. (...) Det er at gøre uret til begge sider at ville presse den nytestamentlige forståelse – vel at mærke Paulus' forståelse – af Hab. 2,4b ind i oversættelsen af den gammeltestamentlige profet. Man bør altså beholde 'i trofasthed' (eller noget tilsvarende) i den gammeltestamentlige oversættelse, selv om den nytestamentlige oversættelse skulle komme til at hedde 'af tro', sådan som det på nuværende tidspunkt er foreslået for alle tre nytestamentlige citaters vedkommende.⁴²

Som vi har set, skete det ikke; de kirkelige kræfter var her – som mange andre steder i DO92 – stærkere end de videnskabelige. Se også i denne forbindelse krydshenvisningerne i DO92.

Sl 22,17

PO: »de har bundet mig på hænder og fødder.« > **DO92:** »de har gennemboret mine hænder og fødder«.

Kommentar: Salme 22 udlagt som en profeti om Kristi korsfæstelse har haft en indflydelsesrig virkningshistorie i den kristne tradition. Det skyldes ikke mindst en profetisk-kristologisk fortolkning af vers 17; som vist har PO oversat det med »de har bundet ... « og DO92 med »de har gennemboret ...« Førstnævnte, der vanskeliggør, hvis ikke umuliggør en kristologisk tolkning, udløste i 1988 kritik fra bl.a. Leif Kjølner Rasmussen fra Dansk Bibel-Institut:

I Sl. 22 er v. 17 oversat, så det ikke peger frem mod en korsfæstelse så tydeligt som i DO31. DO31 tolker den hebraiske tekst ud fra den græske oversættelse, Septuaginta. Salmen er ikke direkte messiansk if. oversætterne, men skal forstås som en sygdomssalme. Første del er klage, og anden del en tak over at salmisten igen er blevet rask. Derfor har man også fjernet tanken om opstandelsen i v. 29-31 (se ovenfor). Det er uheldigt, at dette kritiske syn på salmerne skal påvirke oversættelsen, så man

fjerner den kristologiske forståelse fra vores Bibel og i stedet udstyrer læserne med historisk-kritiske briller.⁴³

Sl 22,17 blev taget op til behandling af revisionskomiteen, og i 1990 forklarede Cappelørn om den ændring af PO, som man i dette regi besluttede sig for:

Denne ændring [> de har gennemboret] gør det muligt at se en kristologisk bue mellem dette sted i Salmernes Bog og fx kap. 20 vers 25 i Johannesevangeliet: 'Men Thomas sagde til dem: »Hvis jeg ikke ser naglehullerne i hans hænder og stikker mine fingre i naglehullerne og stikker min hånd i hans side, tror jeg ikke.«⁴⁴

En kristologisk bue, altså ikke en filologisk, videnskabelig bue. Oversættelsen af den hebraiske bibel skulle i dogmatikkens navn levere grundlaget for Jesu lidelser på korset. Ellers tror vi ikke.

Cappelørns udsagn illustrerer det højproblematiske hjørne, som folkekirken i almindelighed og dens højrefløj i særdeleshed har malet sig op i: Som lutheranere er deres tro i princippet forpligtet på *sola scriptura*, Skriften alene, ikke som katolikkerne, der *tillige* anerkender den kirkelige tradition, kirkemøder og dogmer som fuldgældige grundlag for troen. Derfor må videnskaben underlægge sig kirken, og hvis ikke den vil, blive dødsfjenden, da den afviser ethvert uformidlet grundlag for Kristus-troen i den hebraiske bibel. Og netop dét går ikke, for den protestantiske kirke *bygger* på dogmet om, at den hebraiske bibel og Det Nye Testamente *i fællesskab* udgør fundamentet *par excellence* for kristendommen.

For at knytte an til Cappelørns citat fra Joh 20,25: Hvis der på den ene eller anden måde ikke *står* noget om Kristus i den hebraiske bibel, *tror* man ikke som ortodoks protestant. Ergo *sørger* man for, at der i en oversættelse heraf *kommer til* at stå noget om Kristus og den kristne tro. Sådan indirekte og diskret. Man skulle jo gerne have en teologi, der åbner, ikke sandt?

I DO92's tilblivelseshistorie var det fremfor alt højrefløjen,

der leverede de teologiske ingeniører, der afmonterede den videnskabelige bombe under den kirkelige forståelse af den hebraiske bibel og den evangelisk-lutherske kirke generelt. Her og senere i den teologisk ufaglærte offentlighed gerne ved at *foregive* videnskabelighed. For Sandheden – den kendte man naturligvis i forvejen. Hvor længe folkekirken, Bibelselskabet og universitetsteologer vil fortsætte denne videnskabeligt stærkt kritisable fremgangsmåde, er et åbent spørgsmål. DO31 gav håb om, at det lakkede mod enden, men DO92 bremsede udviklingen, ja, satte den på visse punkter tilbage.

Planeter forsvinder imidlertid ikke ved, at man nægter at se i kikkerten, eller ved at man stikker hovedet i busken. Som bekendt kan et hus, der er kommet i splid med sig selv, ikke bestå. At plædere for, at forandringer er nødvendige, ville være en underdrivelse, da videnskaben for længst har forandret synet på Bibelen og verden. Det er snarere et spørgsmål om, hvor længe man vil blive ved med at bilde folk ind, at Kristus udgør de bibelske teksters midtpunkt, eller (lige så forældet) at Jorden befinder sig i centrum af Universet.

Se krydshenvisningerne i DO92. Sammenlign anvendelsen af DO92 i Alterbogen i Den Danske Salmebog (2003), side 1115-17.

Sl 51,7

PO: »Skyldig var jeg, allerede da jeg blev født, syndig var jeg, da min mor undfangede mig.« > **DO92:** »I skyld har jeg været, fra jeg blev født, i synd, fra min mor undfangede mig.«

Kommentar: Sl 51,7 har i den kristne tradition indtaget en vigtig rolle som »skriftbevis« for den kirkelige arvesyndslære, dogmet om menneskenaturens medfødte syndighed og skyld (jf. kap. 2). Som baggrund for ændringen af PO henviser Cappelørn i 1990 næsten uden tvivl hertil: »Med denne ændring er det klarere bragt til udtryk, at synden og skylden er altomfattende, at synden og skylden hører til menneskets grundvilkår, fra det fødes til det dør.«⁴⁵

Derved er DO92 blevet mere brugbar end PO i en kirkelig

kontekst – og tilsyneladende også i den pastorale menighedspleje. I en sammenligning af DO31's og DO92's gengivelse af Sl 51,7 skrev formændene for Dansk Bibel-Institut og Menighedsfakultetet i 1993: »Synden har været en del af Davids virkelighed helt fra undfangelsens øjeblik. DO31 kan lettere mistolkes derhen, at selve undfangelsen er forbundet med synd og skyld, eller at hans mor undfangede ham ved hor. DO92 er her sjælesørgerisk og teologisk god.«⁴⁶

Med andre ord: Genbrugen af DO92 i folkekirkens salmebog har formentlig også spillet en vigtig rolle for rettelsen af PO; se anvendelsen af DO92 i Alterbogen i Den Danske Salmebog (2003), side 1146-47.

Dan 7,13

PO: »Med himlens skyer kom en, der så ud som et menneske«.

> **DO92:** »Med himlens skyer kom en, der så ud som en menneskesøn«.

Kommentar: Prøveoversættelsen af Daniels Bog blev, så vidt undertegnede er orienteret, ikke genstand for offentlig diskussion i DO92's tilblivelseshistorie. Et forhold, der formentlig skyldes, at den først udkom i 1989, hvor revisionsarbejdet var i fuld gang.

Udtrykket »menneskesøn(nen)« er i Det Nye Testamente en af Jesu hyppigste selvbetegnelser. Det klassiske »skriftbevis« herfor har man i den kristne tradition fundet i Dan 7,13, der traditionelt er blevet tolket som en kombination af en særlig messiasbetegnelse og en profeti om Jesus Kristus. Som det var tilfældet med mange andre steder i PO, var ændringen af »menneske« i PO til »menneskesøn« i DO92 også et resultat af den kirkelige højrefløjs indflydelse. F.eks. skrev Carsten Vang i et bilag til et møde i revisionskomiteen i 1991:

I evangelierne alluderes der som bekendt stærkt til betegnelsen/begrebet 'Menneskesønnen', også til Menneskesønnen, der skal træde frem på himlens skyer (Matt 24,30; 26,64 med paralleller). Også i Åbenbaringsbogen forekommer markante

henvisninger til Dan 7,13f, f.eks. Åb 14,14: 'Se, der var en hvid sky, og på skyen sad der en, der så ud som en menneskesøn ...' (PO). I lyset heraf bør begrebet 'menneskesøn' – med lille! – bruges i Dan 7,13.⁴⁷

Som konsekvens af den kirkelige kritik rettede revisionskomiteen PO til det ønskede. I en note i DO92 kommer det for en enkelt gangs skyld til udtryk, hvorfor man har foretaget en ændring af PO's ordlyd: »menneskesøn er her betegnelse for menneske. Oversættelsen menneskesøn er foranlediget af brugen af udtrykket i Det Nye Testamente. Matt 11,3; 16,27; 24,30; 25,31; 26,64. Åb 1,7.«

Noter af lignende art ville i sandhed have været på sin plads mange andre steder i DO92, men de glimrer ved deres fravær. Dermed er noten til Dan 7,13 i et mere overordnet perspektiv, paradoksalt nok, mere vildledende end vejledende, da den nødvendigvis implicerer, at der ikke andre steder er taget nytestamentlige og kirkelige hensyn. Og det er dokumenterbart usandt.

Se krydshenvisningerne til Dan 7,13 i DO92 ved f.eks. Matt 16,27, 24,30, Joh 5,27 og Åb 1,13. Sammenlign anvendelsen af DO92 i Alterbogen i Den Danske Salmebog (2003), side 1301-3.

4.7. Opsummering

Ovenstående skriftsteder har på forskellig måde alle spillet en vigtig rolle i Det Nye Testaments og den kirkelige traditions nyfortolkning af den hebraiske bibel, og det bærer 1992-oversættelsen som vist præg af. Tekstfremmede hensyn til kirken, dogmatikken og traditionen har imidlertid på ingen måde været begrænset til ovenstående. Der er i 1992-oversættelsen tale om en markant tendens, der på forskellig måde involverer flere tusind skriftsteder.⁴⁸ Det betyder (dermed) ikke, at teksten over alt er blevet tilpasset kirken. Således er der formentlig blevet foretaget en videnskabeligt funderet oversættelse af de talrige steder og udtryk, der ikke har været genstand for en indflydelsesrig eller afgørende nyfortolkning i den kristne tradition, eller

som ikke har erhvervet en uopgivelig form i dansk bibel- og salmetradition, i den folkekirkelige liturgi m.m. Endelig *er* der i 1992-oversættelsen spredte eksempler på, at den (presset af videnskaben) i større eller mindre grad bryder med gammel, kirkelig fortolkningstradition. Dette er vigtigt at understrege, og det gør *overordnet set* bibeloversættelsen til en temmelig *sammensat* affære. Men det er i sagens natur heller ikke disse steder og udtryk, der er (synderligt) kritisable eller kontroversielle, og derfor vil vi ikke beskæftige os med dem her. Apologeter og vikarer er der i øvrigt rigeligt af i denne sammenhæng.

Den kristne traditions anvendelse af den hebraiske bibel bygger grundlæggende på en *kontekstløs* læsning af udvalgte vers eller tekststykker. Havde man *også* medtaget konteksten (med alt hvad det indebærer), ville den hebraiske bibel i mange tilfælde have været ubrugelig, hvis ikke kontraproduktiv, for i centrum af Det Nye Testamente står Jesus Kristus, en generelt verdensforsagende moral og et nærtstående kollaps af verden til fordel for et evigt liv. Og disse urkristne grundpiller ligger uden for den hebraiske bibels (hoved)indhold og religionsfænomnologiske horisont.

I en kirkelig situeret oversættelse af den hebraiske bibel afstedkommer dette problemfelt svare vanskeligheder, undertiden uløselige dilemmaer. For en kirkelig oversættelse – altså den version, der skal bruges af kirken som *grundlag* for dens *tro*, *tradition* og *liturgi* – indebærer, at der begås to kardinalsnyder mod gængs oversættelsesmetode, for hvilke der ikke eksisterer videnskabelig tilgivelse.

Den første kardinalsynd består i, at man laver en *delvist kontekstløs* oversættelse af en lang række skriftsteder og udtryk. Den anden, intimt forbundne kardinalsynd består i, at man oversætter en lang række skriftsteder og udtryk under hensyntagen til deres *nytestamentlige* og *kirkelige virkningshistorie*. Begge dele med det *formål* at *tilpasse* teksten til forhold, der intet har med teksten i sig selv at gøre, men således, at det ser ud som om, det er den mest adækvate gengivelse af tekstens egen mening. Og vel at mærke uden, at det absolutte flertal af læserne er klar

over denne fremgangsmåde.

Det er naturligvis manipulation, uanset størrelsen heraf eller traditionen herfor. Eller hvem ville med sin rationalitet i behold kunne acceptere, at man i en videnskabelig oversættelse bevidst tilpassede Platons værker til Augustins, Dantes værker til Grundtvigs, eller Shakespeares værker til Ibsens? Rent bortset fra eksemplernes temmelig hypotetiske karakter: Undlader man at gøre læserne opmærksom på det, er der sædvanligvis ingen nåde.

I praksis har en kirkelig tilgang til oversættelse af den hebraiske bibel typisk følgende implikationer: 1) Man foretager en fejlagtig oversættelse, eller 2) man fravælger den mest sandsynlige og adækvate oversættelse til fordel for en mindre sandsynlig og adækvat, eller 3) man foretager indholdsmæssigt unødvendige omskrivninger eller rettelser af teksten, eller 4) – en favorit – i tilfælde af en notorisk flertydig tekst vælger man den dogmatisk mest hensigtsmæssige version (*fordi* det er den dogmatisk mest hensigtsmæssige) og udelader de med kirken uforenelige alternativer. Sådan foregår det i talrige tilfælde – den hebraiske tekst udnyttes i kirkens tjeneste – og det kaldes kirketeologisk filologi. De anførte forskelle mellem prøveoversættelserne og 1992-oversættelsen er en konkret illustration heraf; og at de ikke kun er af sproglig art, lægger en af de ansvarlige i 1995 ikke skjul på:

Det, der viste sig som et problem, og som ingen vel rigtigt havde overskuet, var, at det i mange tilfælde ikke var et spørgsmål om formulering. Havde det blot været det, havde vanskelighederne ikke været så store, som de viste sig at blive. Men det var i mange tilfælde vanskeligt at tilstræbe en formulering af et gammeltestamentligt sted, der tilnærmede sig den nytestamentlige, når den tolkning af det gammeltestamentlige sted, der lå til grund for prøveoversættelsen, ikke var den samme som den, den nytestamentlige forfatter havde. I de tilfælde skulle der mere end en sproglig justering til.⁴⁹

Resultatet af denne fremgangsmåde er en *bevidst* tendentiøs oversættelse, og 1992-oversættelsen *er* talrige steder, hvilket i lyset af dens retningslinier ikke kan overraske, bevidst tendentiøs. På kirkens præmisser som vist. Det knap så pæne udtryk herfor er manipulation, og det er det bl.a., fordi de forskellige udgaver af 1992-oversættelsen ikke oplyser et ord om det, og fordi de hovedansvarlige (som vi skal se) kalder oversættelsen videnskabeligt legitim. Havde man i et forord gjort opmærksom på de mange hensyn til kirken,⁵⁰ og havde man villet indrømme, at man havde inddraget ikke-videnskabelige metoder, og at oversættelsen på adskillige områder ikke er videnskabelig, ville problemet have været *væsentligt* mindre (så ville man heller ikke være blevet stillet til videnskabeligt ansvar). Men det har man ikke. Derfor manipulerer man alle læsere, der ikke kender til oversættelsens baggrund og retningslinier, og det er utvivlsomt den absolutte majoritet. Eller hvor mange almindelige bibellæsere har studeret Bibelselskabets gamle årbøger, endsige været i Bibelselskabets arkiver på Det Kongelige Bibliotek? En håndfuld?

Dette er naturligvis en hård anklage, men det er der ikke noget at gøre ved. Skal man kalde en bøddel for en bøddel (og ikke en samfundstjener), er 1992-oversættelsen i talrige tilfælde udtryk for forskellige former for subtil, kirkelig manipulation af den hebraiske bibel. Hvilket naturligvis ikke udelukker, at det også er udtryk for kirkelig vanetænkning, og at intentionerne kan være de bedste. Resultatet er imidlertid det samme. Dette er i sagens natur fremfor alt Bibelselskabets ansvar.

Tilbage til gennemgangen: Indledningsvis har vi set på 1992-oversættelsens fysiske opbygning, titulatur, indholdsfortegnelse, paginering, skriftrækkefølge, krydshenvisninger, ordforklaringer, egennavne og gudsnavne. Dernæst har vi set på 12 udvalgte skriftsteder fra oversættelsen. Fælles for alle disse elementer er, at de harmonerer med de overordnede retningslinier, der var lagt til grund for revisionen af prøveoversættelserne: Intentionen om at tilvejebringe en oversættelse, der tilgodeser den nyfortolkning og det genbrug af de hebraiske bibeltekster, der har været udbredt i den kristne tradition. Samtidig illustrerer

de det konkrete resultat af de dispositioner, der blev foretaget i de sidste 4-5 år af 1992-oversættelsens tilblivelseshistorie.

Hvad teksteksemplerne angår, er de alle interpretativt hensigtsmæssige i forhold til en række indflydelsesrige kirkekristne doktriner og traditioner: Forestillingen om skabelse ud af intet og Jahve som den almægtige alskaber (1 Mos 1,1), treenighedsdogmet (1 Mos 1,1-3), helligånden (1 Mos 1,2), protoevangeliet (1 Mos 3,15), monoteismen (1 Mos 6,2), det reformatoriske dogme om frelse ved nåde og tro (1 Mos 12,3; Hab 2,4), profetien om Jomfru Marias fødsel af Jesus-barnet (Es 9,5; Es 7,14, dog svækket ved, at »jomfruen« i sidstnævnte er henvist til en note), dødens ultimative ophævelse (Es 25,8), Jesu korsfæstelse (Sl 22,17), arvesynden (Sl 51,7) og Jesus som menneskesønnen (Dan 7,13). Dertil kommer, at 10 ud af de 12 skriftsteder har vist sig at være egnede som brugstekster i den folkekirkelige liturgi; utvivlsomt en tilstræbt sidegevinst, da den nyeste udgave af folkekirkens alterbog blev til og autoriseret samtidig med 1992-oversættelsen (jf. henvisningerne til Den Danske Salmebog 2003).

Prøveoversættelserne i sig selv viser, hvad de ansvarlige universitetsteologer *selv* – i betydeligt omfang – anså for den videnskabeligt mest legitime oversættelse. En opfattelse, som hebraiskkyndige religionshistorikere og semitiske filologer i mange tilfælde må give dem ret i. Retningslinierne for revisionen, inddragelsen af en række kirkefolk såvel som de konkrete rettelser af prøveoversættelserne viser samtidigt, at prøveoversættelserne ikke kunne forenes med kirkens selviscenesættende udlægning af den hebraiske bibel. Den afgørende årsag til rettelserne var med andre ord ikke videnskabelige overvejelser, men, omvendt, at prøveoversættelserne blev opfattet som for historisk-kritiske, som for kirkefremmede. Derfor vanskelig- eller umuliggjorde de den kristne nyfortolkning af de hebraiske bibeltekster, og derfor måtte de ændres.

Selvfølgelig indgik der *også* i betydelig grad filologisk-eksegetiske overvejelser i revisionsarbejdet. Men her var det ofte et spørgsmål om, hvordan man inden for tekstens rammer (undertiden opfattet temmelig fleksibelt!) *så vidt muligt* kunne

tilgodese Det Nye Testamente og kirken. Denne fremgangsmåde har naturligvis intet med konsistent videnskab at gøre. Problemet bliver yderligere understreget af, at Det Nye Testamente som oftest bygger på Septuaginta, ikke den hebraiske bibeltekst. Skulle det f.eks. være metodisk legitimt at forsøge at skabe overensstemmelse mellem de jødiske helligskrifter og citaterne fra de jødiske helligskrifter i Det Nye Testamente, skulle man have baseret oversættelsen på Septuagintas tekst (i en eller anden form). Men det gjorde man ikke, og det har man i alt væsentligt ikke gjort siden reformationen.

Disse forhold understreger ovenstående karakteristik af kirkens gammelkendte, men på adskillige områder ikke-videnskabelige oversættelsesmetodologi. Selv om det er en *nødvendig*, er det i en videnskabelig kontekst naturligvis ikke en *tilstrækkelig* forudsætning, at en oversættelse befinder sig inden for tekstens rammer. Sagt med andre ord: Enten vælger man den mest sandsynlige og adækvate præsentation og oversættelse af teksten på dens egne præmisser (så vidt det er dansk-sprogligt muligt), og i så fald arbejder man videnskabeligt; eller også gør man ikke, og i så fald arbejder man ikke videnskabeligt. Længere er den basalt set ikke.

Som det fremgår, er der betragtelige forskelle på prøveoversættelserne og 1992-oversættelsen. Hvor førstnævnte hovedsageligt er kendetegnet ved en videnskabelig tilgang, er det først og fremmest hensynet til den kristne tradition, der karakteriserer sidstnævntes bibelsyn. Baggrunden for forskellene skal ikke primært ses i lyset af Bibelselskabets ansvar for at udbrede det kristne budskab og sørge for en opdateret afløser af 1931-oversættelsen. I så fald ville der fra oversættelsesprojektets begyndelse givetvis have været lagt betydeligt større vægt på hensynet til kirken, end tilfældet var. Ej heller kan de reduceres – uagtet at det også spillede en notabel rolle – til et naturligt behov for en »sproglig« revision og koordination af prøveoversættelserne, der jo var blevet tilvejebragt over en årrække af forskellige oversættere. Dertil er rettelserne i talrige tilfælde *teologisk* alt for afgørende.

Som vist skal forskellene i høj grad ses på baggrund af den omfattende kritik, som den kirkelige højrefløj rettede mod prøveoversættelserne, og det massive pres, som den udøvede på Bibelselskabet i anden halvdel af 1980'erne. I al væsentlighed på grund af prøveoversættelsernes uforenelighed med kirkens traditionelle skriftforståelse. Det fik ikke blot afgørende indflydelse på retningslinierne for revisionen, men bl.a. også på oprettelsen og sammensætningen af revisionskomiteen samt på den endelige udformning af 1992-oversættelsen. Som nævnt indsendte Dansk Bibel-Institut og Menighedsfakultetet et utal af ændringsforslag til prøveoversættelserne (hvoraf kun en meget lille del er præsenteret i denne bog). Om konsekvenserne heraf for 1992-oversættelsen udtalte Cappelørn i forbindelse med udgivelsen:

– Den, der gør et stykke arbejde, får indflydelse, og vi har fået langt flest bemærkninger fra højrefløjen. Da ingen andre har gjort et bare tilnærmelsesvist så stort arbejde, som Dansk Bibel-Institut og Menighedsfakultetet, så kan det ikke være anderledes, end at de har fået indflydelse.⁵¹

Og i 1997 bemærkede han i Kristeligt Dagblad:

– Mange af de ændringer, som var afgørende for højrefløjen, kom med i den endelige oversættelse, og for eksempel støttede jo Indre Missions Hovedbestyrelse oversættelsen, da den udkom. Det ville de jo ikke have gjort, hvis de skulle bruge lup for at finde ændringerne.⁵²

I sammenligning var kritik af den indholdsmæssige side af prøveoversættelsen af den hebraiske bibel fra andre kirkegrupperinger end højrefløjen meget begrænset. Et lignende forhold kendetegnede de gammeltestamentlige universitetsteologers holdning hertil; en omstændighed, der utvivlsomt hænger sammen med, at de fleste af dem deltog i udarbejdelsen af prøveoversættelsen, og at det grundliggende oversættelsesarbejde var

præget af en videnskabelig tilgang. Havde det i øvrigt været *dette*, der var blevet autoriseret, ville der sandsynligvis aldrig være blevet rejst nævneværdig kritik fra videnskabeligt hold.

Problemet opstår som bekendt, når man tror, at man kan tjene to herrer. Og sidde på to stole samtidigt.

Forskellige reaktioner på 1992-oversættelsen

Den nye oversættelse blev hurtigt taget i anvendelse,
og mon ikke de fleste gik ud fra, at nu var der ikke
mere at sige om den sag.

- Kirsten Nielsen 1997

5.1. Tidlige reaktioner på 1992-oversættelsen

Da prøveoversættelserne blev udgivet, skabte de en del debat i de landsdækkende medier, og debatten handlede først og fremmest om nyoversættelsernes sprogleje og dansk-sproglige stil. Hvorfor skulle »vorde« nu hedde »blive«, hvorfor skulle »frugtsommelig« afløses af »gravid«, var det nu nødvendigt, at »Vær hilset« blev ændret til »God morgen«, var oversættelsen skrevet på et kurant nudansk, eller var den ikke, og så videre. Det var således oversættelsernes *form*, der optog de fleste. Samme forhold kendetegnede de fleste reaktioner på udgivelsen af den færdige bibeloversættelse i 1992, reaktioner, der var både positive, negative og blandede. Helt som forventet.

Det, der i den bredere offentlighed – bortset fra i Kristeligt Dagblad – derimod fik en stedmoderlig opmærksomhed, var den *tolkning*, som oversættelsernes *indhold* repræsenterede. Kort sagt, oversættelsernes videnskabelige – og endnu vigtigere: kirkelige – holdbarhed. Samtidig kommer man ikke uden om, at denne problemstilling er det vigtigste. Medmindre, naturligvis, at Bibelen er blevet et rent spørgsmål om form, og det vil de færreste præster trods alt medgive (eller indrømme).

Bortset fra oversætterne var den kirkelige højrefløj i Danmark imidlertid pinligt opmærksom på spørgsmålet om bibelteksternes indholdsmæssige side. I 1988 skrev den højrekirkelige Samuel Roswall med kritisk adresse til de udgivne prøveoversættelser, at Bibelen

indeholder ord, hvoraf liv eller død afhænger – tilmed evigt liv og evig død. I NT omtales GT som 'hellige skrifter, der kan gøre os vise til frelse'. Hvis ikke ordene i en dansk oversættelse er i pagt med Skriftens egne forudsætninger og hensigt, så taber de ikke alene deres indhold – men dermed også deres frelseskraft.¹

I 1989 skrev Poul Langagergaard i Kristeligt Dagblad:

På den ene side er det afgørende, at hver ny generation får Bibelen i den sprogdragt og form, som er denne generations. På den anden side er det naivt og blåøjet at tro, at der ikke er teologiske åndskampe med i arbejdet med en bibeloversættelse. Det har vi set med al tænkelig tydelighed gennem især GT-[prøve]oversættelsen.²

I 1989 understregede Villy Bang i Missionsvennen, at »Det afgørende og vigtigste testspørgsmål på en ny bibeloversættelse er i sidste instans ikke, om det nye blot er godt og forståeligt – men om det er teologisk forsvarligt.«³ Og netop det teologisk forsvarlige – at *de bibelske tekster så vidt muligt skulle være i overensstemmelse med en (højre)kirkelig facitliste* – var fremfor alt det, som kirkens højrefløj arbejdede på i de sidste 4-5 år af 1992-oversættelsens tilblivelse. Og med betydelig succes som vist ovenfor.

Derfor kan det heller ikke komme bag på nogen, at højrefløjen generelt var godt tilfreds, da 1992-oversættelsen udkom; hvilket ikke siger så lidt i betragtning af, *hvor* utilfreds den havde været med talrige elementer i prøveoversættelserne af tolkningsmæssig art (den dansk-sproglige stil, derimod, forholdt man sig i reglen positivt til). F.eks. skrev Carsten Vang fra Menighedsfakultetet,

der er nært knyttet til Indre Mission, i 1992:

Den nye oversættelse har på mange måder skabt en smuk helhed og balance mellem de to testamenter. Oversættelsen fremstår som én Bibel, som ét Guds Ord i GT og NT. Sammenhængen og linjerne mellem den gamle og den nye pagt fremtræder væsentlig stærkere end i prøveoversættelserne.⁴

Også lederne af Menighedsfakultetet og Dansk Bibel-Institut, hvis undervisere havde fungeret som højrefløjens teologiske rambuk mod prøveoversættelserne, havde mange lovord tilovers for 1992-oversættelsen af den hebraiske bibel. I en otte siders anmeldelse, der ganske vist også indeholdt kritiske detailbemærkninger, skrev de i Indre Missions Tidende bl.a.:

Et gennemgående træk ved den nye autoriserede oversættelse til GT er, at den indholdsmæssigt betragtet har fået *et mærkbart løft* i forhold til PO(GT). GTs tale om Gud som skaber og forløser, Guds utallige forjættelser til Israel og den enkelte fromme, Guds bud og formaninger har i revisionsfasen undergået en afgørende teologisk og saglig bearbejdning, således at budskabet kommer fyldigere til orde i forhold til PO(GT).⁵

I forbindelse med en positiv omtale af 1992-oversættelsen af 1 Mos 1,1-3 skrev de endvidere:

Den teologiske grundforståelse mellem de hedenske myter og den bibelske skabelsesberetning, noget som den hebraiske tekst gennem sit ordvalg tydeligt markerer, får DO92 væsentligt klarere frem end PO(GT). Mange andre steder viser det sig, at DO92 repræsenterer en afgjort bedre teologisk oversættelse sammenholdt med PO(GT). Prøveoversættelserne havde et umiskendeligt mytologisk præg. Det er stort set borte i den netop udkomne oversættelse. De ti bud er blevet noget mere præcist udformet i forhold til PO(GT), ikke mindst det første bud. 5 Mos 6,4 lader i DO92 det enestående ved Israels Gud

fremstå klarere: 'Hør Israel! Herren vor Gud. *Herren er én!*'. I Sl 22,17 hedder det nu (ligesom i DO31), at 'de har *gennemboret* mine hænder og fødder', hvor PO(GT) havde 'de har bundet mine hænder og fødder'. Hertil kommer et mere præcist, dækkende og nuancerigt ordvalg.⁶

Citatet indikerer på udmærket vis, hvad kirkens højrefløj lægger vægt på i Bibelen, og hvordan den i 1992-oversættelsen finder bekræftelse for de doktriner, som den funderer sin dogmatik og moral på: Bibelens sublime status sammenlignet med de »hedenske« religioner; Bibelen som realhistorie, ikke som myte og sagn; de ti bud som moralsk imperativ til menneskeheden; Bibelens unikke Gud; den hebraiske bibel som Kristus-profeti.

Denne (selv)bekræftelse lod sig altså ikke eller kun dårligt gøre i prøveoversættelserne. I en afsluttende, konkluderende bemærkning om 1992-oversættelsen af den hebraiske bibel kan lederne for Dansk Bibel-Institut og Menighedsfakultetet da også slå fast: »Sammenholdt med PO(GT) er den autoriserede udgave blevet højnet væsentligt sprogligt, indholdsmæssigt og teologisk.«⁷ Da revisionsarbejdet var tilendebragt i slutningen af 1991, bekræftede en baggrundsartikel i Missionsvennen, at Indre Missions anstrengelser ikke havde været forgæves:

Indre Missions generalsekretær, Poul Langagergaard, der også er medlem af Bibelselskabets repræsentantskab, siger, at de krav, han sidste år stillede til oversættelsen, alle er blevet indfriet. – Det religionshistoriske islæt er for eksempel stort set fjernet. Vi får en god Bibel, som vi kan modtage og bruge med glæde. Selvfølgelig er der også ting i oversættelsen, som jeg forholder mig kritisk til. Men sådan vil det jo altid være.⁸

Også Niels Jørgen Cappelørn havde (ikke overraskende, naturligvis) øje for 1992-oversættelsens kvaliteter. Om samordningen af de hebraiske og nytestamentlige bibeltekster udtalte han i forbindelse med udgivelsen:

– Der er 300 GT-citater i NT og over 4.000 hentydninger. Arbejdet med at koordinere de to testamenter og skabe en hel bibel har aldrig tidligere været gjort så grundigt, som denne gang ... – Det har været et kolossalt stort arbejde at koordinere GT og NT, men gevinsten har været arbejdet værd.⁹

I 1996 tog han tråden op på ny: »Det er Det Nye Testaments påstand, at Messias-forventningerne i Det Gamle Testamente er gået i opfyldelse i Kristus. Og det lader vi oversættelsen afspejle.«¹⁰ Hvad der er den hebraiske bibels *egen* påstand, var tydeligvis sekundært i den sammenhæng.

Sammenfattende var der fra (højre)kirkelig side generelt stor tilfredshed med den indholdsmæssige side af 1992-oversættelsen. Ikke så mærkeligt. Den danske kirke i almindelighed og den kirkelige højrefløj i særdeleshed ønskede forståeligt nok en bibeloversættelse, der skulle kunne bruges i kirken. De ønskede tillige en bibel, der skulle kunne legitimere kirkens teologisk-dogmatiske eksistensgrundlag. Det fik de. Bibelselskabet, Cappelørn og revisionsgrupperne leverede på de fleste punkter den ønskede vare; mens videnskabeligt og historisk interesserede læsere måtte betale prisen.

Niels Jørgen Cappelørns ambition var ganske vist – i samspil med Indre Missions generalsekretær – »at få den nye bibeloversættelse accepteret af såvel universitetsteologerne og kirkens højrefløj.«¹¹ Spørgsmålet er imidlertid, hvordan det skulle kunne lade sig gøre? Svaret er, at havde universitetsteologerne stået lige så fast på et videnskabeligt bibelsyn, som højrefløjen stod fast på et kirkeligt, ville det være en lodret umulighed. Det næste spørgsmål er: *Lod* det sig rent faktisk gøre? Accepterede også universitetsteologerne 1992-oversættelsen på trods af de mange kirkelige forhold, der var blevet tilgodeset heri?

Noget entydigt svar kan der næppe gives. I kraft af at en betydelig del af de danske universitetsteologer havde deltaget i udarbejdelsen af 1992-oversættelsen, var de for det første blevet *medansvarlige* for resultatet. Hvilket jo i sig selv kan gøre det vanskeligt at kritisere det (alt for meget). For det andet fik

potentielle kritikere i realiteten hurtigt mundkurv på. Allerede i slutningen af 1992 skrev dr.theol. Bent Noack, en af de ansvarlige for 1992-oversættelsen, således:

Ansvar [for DO92] hviler først og fremmest på Bibelselskabet, som har sat arbejdet i gang og bestemt dets forløb i store træk, har udpeget oversættere og konsulenter og redaktører, og siden nedsat en revisionskomite. Men selve resultatet, den foreliggende oversættelse, må redaktionerne sammen med de øvrige medlemmer af revisionskomiteen tage ansvaret for. Fordelt på 17 skulle det være til at bære, selv om flertallet af de to redaktioner mente at kunne bære det selv. Otte er jo også et tal. Nu kan enhver skyde sig ind under at hans eller hendes forslag er blevet stemt ned, men det vil vi ikke gøre, i hvert fald ikke offentligt – hvad der siges mand og mand imellem er en anden sag. Sådan er nu engang vilkårene for kommissionsarbejde, og kan man som oversætter ikke tåle brødlugten, må man gå ud af bageriet; det har heldigvis ingen gjort. I enkelte tilfælde er det måske offentligt kendt, hvem der er ophavsmand til et bestemt udtryk, og i mange flere tilfælde vil det kunne ses af sagens akter (som er arkiveret rub og stub) hvem der har ønsket hvad og hvordan stemmerne er faldet de forholdsvis få gange der måtte en afstemning eller en særudtalelse til. Det har fra første færd været aftalen at medarbejderne kan kritisere et og andet. Men oversættelsen som helhed må vi vedkende os ansvaret for.¹²

På hvilken baggrund havde Noack eventuelt følt sig foranlediget til at skrive ovenstående? En plausibel forklaring kunne være en række udtalelser fra den ansvarlige for prøveoversættelsen af den hebraiske bibel, professor, dr. theol. Svend Holm-Nielsen. I 1991-92 havde han i skarpe vendinger dadlet den kirkelige højrefløjs store indflydelse på revisionsarbejdet. Ud over de udsagn, der er blevet citeret i kap. 3, skal der nævnes yderligere to eksempler. I en beklagelse af en minimal interesse i oversættelsesprojektet fra grundtvigiansk side skrev han i oktober 1991: »Man skal blot være klar over, at man dermed har givet dem,

der med stolthed betegner sig som kirkens højrefløj, frit spil til at sætte deres fingeraftryk på oversættelsen overalt, hvor de kan komme af sted med det.«¹³

Om revisionsarbejdet skrev han i december 1991:

En bredt sammensat kommission på 17 medlemmer har gennem de seneste tre år gennemarbejdet de to oversættelsesgruppers revisioner af de tidligere udsendte prøveoversættelser, og et mindre udvalg har ved at skære hæle og klippe tæer staget sig gennem et koordineringsarbejde mellem de to testamenter. Ikke mindst i disse revisionsarbejder er der undertiden opstået groteske situationer, hvor hæle er blevet lappet sammen og tæer klistret på igen, men sådan at de kom til at sidde lidt småskævt.¹⁴

Fra en videnskabelig synsvinkel og i lyset af det færdige resultat må Holm-Nielsens kritik betegnes som forventelig. Hvilken forsker med sin videnskabelige integritet i behold ville kunne gå med til at tilgodese kirken i en tekstsamling, der i sig selv ikke har noget med kirken at gøre? At kritikken af 1992-oversættelsen imidlertid kun blev fremført (offentligt) af ham, skal ses på baggrund af flere forhold. For det første var han lederen af den gammeltestamentlige oversættelses- og revisionsgruppe og samtidig den ældste. For det andet havde han en velkendt polemisk nerve. Manden kunne altså ikke – som mange en karrierebevidst forsker – holde kæft uden videre.

Det, der derimod ikke kan betegnes som forventeligt (eller ideelt) af en videnskabsmand, var nogle udsagn af Holm-Nielsen, hvor han trak i land fra sin hårde kritik. Til Missionsvennen udtalte han i december 1991 (om han ellers blev citeret dækkende):

– Vi har hørt på hinanden og bøjet os for hinanden, men oversættelsen er ikke blevet flyttet i en bestemt retning. Mange af de kritikpunkter, der er kommet, havde vi, der har oversat de enkelte skrifter jo på forhånd været indstillet på at rette. – Jeg

mener, vi har fået en god oversættelse, som på godt dansk ikke kun vil være forståelig for de indforståede. Vi har fået en Bibel til det danske folk, og det er der kun grund til at være tilfreds med, siger han.¹⁵

Efter at have affyret en veritabel bredside mod GT-NT-koordineringsgruppen og revisionskomiteen skrev han selv i december 1991 – lidt mere nuanceret: »Men det synes at være endt med den store forbrødring; såvidt jeg kan bedømme, uden at der er sket ødelæggende knæfald for afguderiet. Og så kan de forskellige parter forstå ved afguderi, hvad de vil.«¹⁶ I 1992 bemærkede han om oversætternes samarbejde med repræsentanter for de højrekirkelige kræfter i revisionsarbejdet:

Det var vigtigere at forstå den kristologi, der var blevet indlæst i teksten end at forstå teksten selv i dens sammenhæng. Mod denne misbrug af gammeltestamentlige tekster har vi protesteret så stærkt, vi kunne, og jeg mener at kunne sige, at vi i intet tilfælde har svigtet. Vi er, tvunget af et flertal, gået med til kompromiser, men kun sådanne, der stadig holdt muligheden åben for at forstå teksten, som den selv ville forstås. Der er en ting, man bør huske i den sammenhæng. Det er rigtigt, at oldtidens teologer ofte vred og vendte tolkningen af en tekst for at få den til at tale kristologisk. Men i intet tilfælde ændrede de teksten selv. Tilsvarende kan man vende og dreje en dansk oversættelse for at få den til at sige det, man ønsker. Men man skal holde fingrene fra at oversætte teksten på en anden måde, end den vil oversættes. Der må være en grænse for uærligheden!¹⁷

En grænse for uærligheden? I samme artikel sluttede han af med følgende bemærkning om revisionskomiteens arbejde, der synes at sige lige så meget mellem linierne: »Resultatet blev ved en afsluttende festmiddag en consensus i form af en – næsten hjertelig – forbrødring, hvor enhver udtrykte tilfredshed med det opnåede resultat. Middagen var i hvert fald superb!«¹⁸

I Missionsvennen i december 1991 udtalte den hovedansvar-

lige, Niels Jørgen Cappelørn, sig på følgende vis om revisionskomiteens arbejde:

– De grupper, der har kritiseret, har fået noget igennem. Og jo flere kritiske bemærkninger, man har haft, jo mere har man fået igennem. De allerfleste dagsordenspunkter i revisionskomitéen har været rejst på grundlag af indsigelserne fra grupperne omkring Dansk Bibel-Institut og Menighedsfakultetet. Jeg vil dog understrege, at der jo kun blev foretaget ændringer, når der var et flertal for det i revisionskomitéen, så der har været balance i tingene. – Jeg ville bestemt ikke have været kritikken foruden. Jeg er taknemmelig for den. Den var blandt andet årsag til, at revisionskomitéen blev nedsat, og uden den var vi aldrig nået frem. – Jeg vurderer, at vi har nået et godt resultat. Bare den kendsgerning, at 17 så forskellige personer har kunnet nå frem til et resultat, som de i enighed kan stå inde for, beror i sig selv for kvaliteten. (...) – Men jeg har gjort en vigtig erfaring: Man kan ikke føre en dialog med hinanden uden at man er villig til at flytte sig.¹⁹

Disse udtalelser af Holm-Nielsen og Cappelørn indikerer, at der altså indtraf en slags »forbrødring« om den færdige oversættelse trods alle uenigheder og forskellige tilgangsvinkler under det omfattende revisionsarbejde. Alt andet lige kunne Bibelselskabet, folkekirken og oversætterne jo heller ikke være interesseret i, at kritikken fortsatte efter udgivelsen, jf. Bent Noacks formaning til (potentielle) kritikere ovenfor. Det ville også have kastet en mørk skygge over mange års arbejde og kunne have slået iøjnefaldende revner i det folkekirkelige fundament.

Hvad (nogle af!) Holm-Nielsens udtalelser angår: Bortset fra det dokumenterbart forkerte i, at oversættelsen ikke blev flyttet i en bestemt retning, er det unægtelig et spørgsmål, om hans kriterier for »ødelæggende knæfald« og »svigt« ikke er temmelig diffuse. Er knæfald for kirken af nogen som helst art forenelig med en videnskabelig oversættelse af den hebraiske bibel? Er tvungne kompromiser mellem faglige og kirkelige hensyn for-

eneligt med videnskabeligt arbejde? Er det *tilstrækkeligt*, som han bagvendt skriver, at man holdt »muligheden åben for at forstå teksten, som den selv ville forstås«? Skal man som oversætter ikke tværtimod bestræbe sig på at formidle den *mest plausible* og *mest præcise* oversættelse af teksten på dens egne præmisser, uagtet dens omfattende virkningshistorie? Altså hverken tilstræbe en jødisk, kristent eller muslimsk præget oversættelse – men naturligvis heller ikke én, der tilslører faktuelle ligheder med de efterfølgende traditioner? Det burde være indlysende.

Faktisk tilsluttede Holm-Nielsen sig i artiklen fra 1992 utvetydigt en videnskabelig oversættelsesmetodologi og røbede derved, at hans (halvhjertede) opbakning til den færdige oversættelse var en uigennemtænkt, slet skjult redningsmanøvre. Som han retorisk spørger: »Ud fra hvilken anden forudsætning vil man dog foretage en oversættelse af en tekst end ud fra dens egne betingelser?« I samme åndedrag understreger han selv, at dette er den »genuint hæderlige forudsætning for en sandfærdig oversættelse.«²⁰ Ja, det burde være en selvfølge for enhver, der er sit videnskabelige salt værd. Spørgsmålet er med andre ord: Vidste den (i øvrigt nok så) skarpe og kompetente professor egentlig selv, hvad han mente – eller skulle mene om denne sag?

De modstridende udtalelser fra Holm-Nielsens side skyldes formentlig, at han trods alt har skullet forsvare det færdige produkt, og at han på trods af højrefløjens talrige fingeraftryk blev siddende tiden ud. – Som Bent Noack formanende skrev: »Det har fra første færd været aftalen at medarbejderne kan kritisere et og andet. Men oversættelsen som helhed må vi vedkende os ansvaret for.«²¹ Menneskeligt og hele situationen taget i betragtning måske forståeligt nok, men det bliver oversættelsen naturligvis ikke mere videnskabelig af.

Hvad Cappelørns udtalelser angår, er det da også spørgsmålet, hvad de egentlig siger eller ikke siger. Han henviser til, at der »jo kun blev foretaget ændringer, når der var et flertal for det i revisionskomitéen«. Altså synes Cappelørns tvivlsomme bestræbelse på at få oversættelsen accepteret af både den kirkelige højrefløj og universitetsteologerne at være gået i opfyldelse.

Var dette »flertal« eller den hævdede »enighed« mellem »17 så forskellige personer« imidlertid nogen *garanti* for oversættelsens *videnskabelighed*? Som skrevet i kap. 3 repræsenterede 10-12 personer i revisionskomiteen kirkens interesser, hvortil kom 5 »rene« universitetsfolk, der i øvrigt alle var kristne teologer. En majoritet i denne sammenhæng siger med andre ord ikke meget om videnskabeligheden. Snarere tværtimod, når man ser på retningslinierne og vigtige dele af resultatet. Som professor i Gammel Testamente, Thomas Thompson, skrev om revisionskomiteen i 1998:

En indlysende og tilgivelig grund til den ny danske bibeloversættelses lave filologiske, historiske og især teologiske kvalitet er, at den så indlysende er en oversættelse, der er udarbejdet af en komite. Godt videnskabeligt arbejde er simpelthen ikke en af en komites funktioner. Komite-arbejde består af beslutninger, som er politiske, og af beslutninger, der skaber konsensus. Valg, der er kompromissøgende, som ingen protesterer imod, og som er 'korrekte', foretrækkes frem for dem, som kunne berøre følsomme områder, eller som ligefrem er udfordrende. (...) Man forventer langt snarere, at en komite undgår det uventede og tæmmer en sådan sprængfarlighed og fastholder oversættelser, der har vist deres brugbarhed som et effektivt røgslør.²²

Man må da også spørge: Hvordan i alverden skulle højrefløjen og videnskaben kunne blive blot nogenlunde enige om en oversættelse af den hebraiske bibel? Forklaringen er, som de talrige rettelser af prøveoversættelserne og revisionsgruppernes arbejde også viser, at videnskaben igen og igen måtte strække våben. Med højrefløjens pres på Bibelselskabet, nedsættelsen af GT-NT-koordineringsgruppen og revisionskomiteen og deres særlige sammensætning var videnskabens vinger blevet afgørende stækket på forhånd. The whole point, naturligvis. Men det er ikke gjort med det.

For hvorfor blev de kirkelige tiltag ikke mødt med pure afvisning fra universitetsteologernes side *i udgangspunktet*? Og

i næste omgang: Hvorfor blev de siddende i det kirkeligt orienterede revisionsarbejde? Med andre ord: Hvorfor var universitetsteologerne så samarbejdsvillige med kirken? En forklaring er påkrævet, og den må nødvendigvis være flerfoldig.

For det første skal nævnes kritikken fra de højrekirkelige høge, der tilsyneladende ikke skyede nogen midler af pressionsmæssig art. Kritikken blev som bekendt adopteret af Bibelselskabet, der sendte (dele af) aben videre til oversætterne. Men skulle de, der havde stået for oversættelsen fra begyndelsen, have kastet tøjlerne fra sig og tæt ved målstregen givet afkald på den hæder, som de gennem 13-14 års slidsomt arbejde havde et naturligt krav på? Skulle de, der havde stået for oversættelsen fra begyndelsen, have smækket med døren og dermed sætte sig uden for enhver form for indflydelse, velvidende at det samtidig ville have skabt en offentlig skandale af dimensioner? Hvem havde lysten, for ikke at sige modet til det, og hvem turde gå forrest? Ingen – der er langt mellem en Esajas, Luther og Kierkegaard, som etablerede teologer aldrig bliver trætte af at foreskrive.

For det andet – og det har givetvis spillet en lige så stor rolle – skal nævnes et vigtigt socio-psykologisk aspekt, også selv om det er tabuiseret i universitetsverdenen. De ansvarlige oversættere var som sagt *kristne universitetsteologer*. Det betyder, at der groft sagt – alle forskelligheder ufortalt – er to »sandheder«, som de må forholde sig til: På den ene side deres personlige tro og overbevisning, kort sagt den kristne sandhed i deres private liv; på den anden side deres videnskabelige viden og overbevisning, kort sagt den videnskabelige sandhed i deres faglige liv.

Hvad den hebraiske bibel angår, implicerer det næsten uvægerligt en større eller mindre grad af skizofreni, da en kirkelig begrebsramme på centrale områder udelukker en videnskabelig, og omvendt. Ligesom inden for andre videnskaber. Denne dobbelthed spillede da også en vis, men ikke afgørende rolle i prøveoversættelsesarbejdet. Den moderne tids sekularisering af åndslivet har for længst sat sit præg også på universitetsteologer – de har vænnet sig til at leve i to rum, det kirkelige og det videnskabelige, og mange af dem har ofte ikke synderlige

problemer med at holde døren mellem dem lukket. Om ikke låst, så kun en smule på klem.

Borgfreden mellem de to sandheder måtte imidlertid blive genstand for en afgørende udfordring, da den højrekirkelige pression og kritik satte ind i slutningen af 1987. Bibelselskabet og oversætterne blev kammeratligt husket på, at en autoriseret bibel *fremfor alt er kirkens helligskrift*, at fremtidige generationers kristendom er betinget heraf, og at Bibelen indeholder de ord, som det evige liv og den evige død afhænger af! Og her kunne den forkerte oversættelse jo spolere Bibelens »frelseskraft«, ikke sandt? Samtidig blev de ikke blot beskyldt for at være »kirkefremmede«, men for »fornægtelse af den levende gud«. Det vil sige regelret kætteri.

Konfronteret med den ene højrekirkelige kanonade efter den anden ville det have været unaturligt, hvis det for mange universitetsteologer så karakteristiske dilemma ikke blev aktualiseret med stigende kraft. Oversætterne må grangiveligt have følt sig som Odysseus på hans forunderlige rejse: Med videnskabens *Skylla* på den ene side, og troen, traditionen og den kirkelige højrefløjs *Charybdis* på den anden side. Hvad gør man i en sådan situation? Finder midtervejen, kniber øjnene i og håber det bedste!

Øjensynligt var det i høj grad det, de ansvarlige universitetsteologer gjorde, for resultatet blev et hav af indrømmelser til kirkens fortolknings- og brugstradition. Og da de havde sagt ja og deltaget i revisionens kommissionsarbejde, var de også fanget for eftertiden. At kritisere det efterlods ville jo i en vis forstand være at kritisere *egne* dispositioner, og hvorfor skyde sig selv i foden? Revisionsarbejdet var altså i vid udstrækning et *enten-eller* – med konsekvenser. At ikke alle havde forstået det, vidner Svend Holm-Nielsens og Bent Noacks udsagn om på hver deres måde.

Den dobbelttænkning, der er mange moderne universitetsteologers lod, gjorde dem med andre ord vakkelvorne, modsat højrefløjsteologerne, der ikke lider af en sådan dobbelthed og derfor stod fast. Det er samtidig utvivlsomt en del af forklarings-

gen på, at de kunne komme med så forskellige udmeldinger om 1992-oversættelsen, som tilfældet var (og er).

For det tredje må oversætternes samarbejdsvillighed ses i et mere overordnet perspektiv som et symptom på universitetsteologiens kristne skelet i videnskabet. Dermed refereres til det dobbelte interessefelt, der kendetegner universitetsteologiens faglige profil. I en sammenligning af religionsvidenskab og teologi anfører *Gads Bibelleksikon* fra 1998 således:

De to discipliners forskningsområde er det samme, de bibelske tekster; men teologien forholder sig tillige til den omstændighed, at disse tekster har en særlig status i den kristne kirke. Derfor må bibelforskningen som teologisk disciplin til forskel fra religionsvidenskab ikke blot stille spørgsmålet om historisk mening, men også spørgsmålet om sandhed og gyldighed.²³

Hvad vil det – teologisk – sige at stille »spørgsmålet om sandhed og gyldighed«, det, som i dag legitimerer universitetsteologien som selvstændig disciplin? Det indebærer basalt set, at der stilles spørgsmål til kristendommens absolutistiske credo, dens hævde af at være »vejen og sandheden og livet«. Både i fundamental (ontologisk), eksistentiel og normativ forstand. Under tiden præciserer man det på den måde, at universitetsteologiens særlige eksistensberettigelse er at efterprøve kristendommens iboende sandhedsprætention. Og det lyder jo umiddelbart flot og videnskabeligt. Måske også og ikke mindst i lyset af den betydelige magt, som et teologisk fakultet på et universitet og teologer fortsat har i Danmark.

Sagen er imidlertid, at det er det strengt taget ikke. Sandheden i *absolut* forstand – kristendommens grundpåstand – ligger uden for videnskabens gebet, da den unddrager sig enhver form for empirisk verifikation, falsifikation og reproducerbarhed. Og videnskab er netop *defineret* ved at indsamle, systematisere og forklare *data* på et *fællesempirisk* grundlag – ellers er det ikke viden, men personlig tro.

Sandheden med stort S, en absolut, ahistorisk virkelighed,

Ding an sich (eller hvordan man nu vil udtrykke det) kan således kun være genstand for den enkeltes tro, aldrig det videnskabelige samfund, da den ikke kan behandles og afgøres empirisk forskere imellem.

En efterprøvning af kristendommens sandhedsprætention er med andre ord uforenelig med videnskab, da den ganske enkelt må afsluttes, før den er kommet i gang, al den stund at den overskrider enhver mulighed for empirisk undersøgelse og reproducerbarhed. Altså *ligner* den farveblindes forhold til farver og den døves forhold til lyde.

I øvrigt må man spørge: Hvornår er en universitetsteologs undersøgelser sidst kommet frem til, at kristendommens krav på absolut sandhed er *falsk* eller blot behæftet med afgørende *fejl*? Hvornår er en hypotese om kristendommens og de kirkelige ritualers gyldighed – sådan kan det teologiske projekt også formuleres – sidst blevet bekræftet, afkræftet eller blot overbevisende sandsynliggjort af en universitetsteolog? Nej, for ingen af delene lader sig gøre inden for en videnskabelig diskurs. Og skulle enkelte universitetsteologer eventuelt ikke referere til *absolut* sandhed og gyldighed, men *relativ*, er de jo ovre i human- og samfundsvidenskaberne.

Hvad laver så denne (åbenbart) konstituerende Per Degn-side af teologien på universitetet, hvor der *skal* bedrives *videnskab*? Eller formuleret ud fra en rent erkendelsesmæssig betragtning: Teologi som selvstændigt fakultet har lige så megen berettigelse på universitetet som et selvstændigt fakultet for astrologi, magi eller ufologi ville have. Men heller ikke mere. Eller ud fra hvilke rationelle erkendelsesteoretiske kriterier vil man skelne mellem tro og »overtro«?

Endelig er det påfaldende, at talrige universitetsteologer i videnskabelige publikationer fortsat omtaler den hebraiske bibels hovedgud (Jahve) og den nytestamentlige gud (Faderen) som Gud slet og ret. Uden skelnen, uden distance og uden forklaring. Altså som om den kristne guddom har realitet *uden for* de bibelske tekster, hvilket jo på ingen måde er *givet* ud fra en videnskabelig synsvinkel. Heller ikke ifølge den *officielle* teolo-

gisk-faglige selvforståelse. Gud som absolut størrelse opererede man ganske vist også med tidligere inden for bl.a. astronomi, fysik, biologi og geologi (dengang man kaldte disse studier for naturfilosofi og naturhistorie), men det har man i videnskabens navn for længst lagt bag sig.

Og hvad den hebraiske bibel angår, så har den *historisk-kritiske, eksegetiske del* af universitetsteologien jo for længst afsløret kristendommens anvendelse heraf som troens selvscenesættelse; om end man som regel bruger mere salonfæhige udtryk for det, da de fleste universitetsteologer gerne stiller sig solidariske på kristendommens side. Meningen er imidlertid den samme. Men dermed falder ret beset tillige den historiske del af bibelteologien som *selvstændig* disciplin og bør derfor indordnes under religionsvidenskaben, hvor kristendommen behandles efter samme videnskabelige metoder som f.eks. jødedom, Hare Krishna-bevægelsen, hinduisme, Scientology, islam og teosofi. Den erhvervsorienterede præsteuddannelse kunne man så passende – ligesom i USA og Frankrig – lægge på et præsteseminarium eller lignende. Det er her, den apologetiske, semireligiøse del af det teologiske studium hører hjemme, ikke på universitetet. Uagtet at kirke og stat ikke er blevet adskilt (endnu).

Hvorfor er der ikke andre, der har gjort opmærksom på det? Det er der også, men de fleste gør det i krogene, mand og mand imellem. Ikke offentligt, for det gider eller tør de ikke. Gider eller tør ikke tage den uundgåelige kamp med den numerisk-økonomiske overmagt af teologer, hvis udfasningsmetoder over for dissidenter ikke frister. Så hellere forråde sin personlige overbevisning gang på gang, ligesom Peter forrådte sin frelser igen og igen, indgå kompromiser *ad infinitum*, eller simpelthen holde kæft. Det kan jo blive en *vane* som alt andet, også selv om belønningen for mange års tro tjeneste ikke blev et festskrift, men alkoholisme og sot. Og derfor fortsætter det, i bedste fald.

Betyder ovenstående, at der ikke findes universitetsteologer, der bedriver hæderlig, undertiden fremragende forskning? Nej, de eksisterer absolut, og de findes inden for alle grene af teologi. Dette er vigtigt at understrege. Men det betyder, at

universitetsteologien lider af en inhærent splittelse i selve dens *fagforståelse*, en splittelse mellem en videnskabeligt og kristent orienteret tilgang. Og den halvskizofrene skoling, det ofte medfører, har som konsekvens, at mange universitetsteologer ikke blot indgår som noget ganske naturligt i et nært samarbejde med kirken, er f.eks. medlem af Bibelselskabets bestyrelse, udgiver bøger, oversætter og holder foredrag herfor, arbejder som (ulønnede) hjælpepræster, sætter kirkelige monografier på deres universitære publikationsliste og kirkelige hverv på deres universitære CV, underviser på pastoralseminarier, er faste anmeldere for kirkelige blade, er tilknyttet folkekirkelige kommissioner, deltager i internationalt kirkearbejde osv. Hvilket psykologisk i sig selv kan indskrænke videnskabeligheden, da den nærmest pr. definition må forholde sig kritisk til kirkens dogmer, traditioner og institutioner.

Den medfører også – og det er det egentlige, men nok også uundgåelige problem – at de undertiden rider på to heste, den videnskabelige og kristne, som de ydermere ser eller får til at se ud som én hest. Ligesom kreationister. Ikke desto mindre er der tale om en *kimære*. Eksemplerne herpå er legio. Under alle omstændigheder er der ingen andre fag, hvis repræsentanter i blot tilnærmelsesvist samme omfang er involverede i kirkelige interessesfærer. Et direkte relikv fra reformationen på nutidens universitet, naturligvis. Hvor mange væsensforskellige kasketter kan man imidlertid have på som universitetsforsker?

Disse forhold udgør utvivlsomt *også* en del af forklaringen på, at universitetsteologerne for det første accepterede de kirkelige hensyn, som Bibelselskabet afkrævede allerede i prøveoversættelserne; for det andet indgik i et konkret samarbejde med bl.a. den kirkelige højrefløj; og for det tredje, trods alt, kunne forsvare den færdige kirkebibel over for sig selv og andre. Som vist er det nødvendigvis betinget af en betydelig dobbelttænkning, og her bærer den universitetsteologiske skoling – i sidste ende – sin logiske del af skylden.

Summa summarum: Som nævnt var der efter al sandsynlighed flere årsager til, at prøveoversætterne trods al videnskabe-

lig fornuft ikke vendte kirken og dens højrefløj ryggen, da et nært samarbejde hermed blev aktualiseret i revisionsarbejdet. Menneskeligt set var deres adfærd givetvis forståelig nok, og derfor bør man ikke dømme dem for hårdt. Specielt ikke i lyset af, at de både her og senere erfarede, at livet som lus mellem to betonklodser ikke er let. Den fristende, men kortsigtede løsning overlever imidlertid sjældent tidens tand. Men hvem kan betragte nutiden med eftertidens øjne?

5.2. Senere reaktioner på 1992-oversættelsen

I 1996 tog det humanistiske tidsskrift *Faklen* konsekvensen af den implicitte og eksplicitte undsigelse af videnskaben, som 1992-oversættelsen på en række punkter repræsenterer. Det kaldte den følgelig uvidenskabelig. Og for at provokere til en tiltrængt debat, men også fordi det for en konsistent, normalvidenskabelig betragtning er uomtvisteligt, brugte det skrappe udtryk som manipulation, uanset dens gamle kirkelige aner. En manipulation bliver selvsagt ikke mere acceptabel eller mindre problematisk af, at der er tradition herfor, at den ofte er diskret og subtil, og at mange teologer åbenbart tilslutter sig den. Snarere tværtimod, naturligvis. Eller hvilken studerende i fremmedsprog ville kunne bestå, hvilken professionel oversætter ville kunne beholde sit job, eller hvilken forsker ville kunne få publiceret en oversættelse i et videnskabeligt tidsskrift, hvis vedkommende benyttede samme metode som revisionskomiteen?

Kritikken udløste brandalarm i det teologiske establishment, ikke mindst fordi den hurtigt opnåede massiv mediebevågenhed. Se, dette måtte ikke kunne siges om den autoriserede danske bibeloversættelse! Tænk, hvis det slog rod i den brede offentlighed, at den nye bibeloversættelse ikke er videnskabelig? Hos sognebørnene, politikerne, kollegaerne, universitetsbestyrelserne og Dronningen? Megen prestige, manges omdømme og kirkens traditionelle grundlag stod i sidste ende på spil. En national skandale lurede med andre ord om hjørnet. Noget *måtte* derfor gøres; dette kunne den store opmærksomhed taget i betragtning

ikke *ties* ihjel uden videre.

Det er et velkendt fænomen, at i krig gælder alle kneb, og at sandheden er dens første offer. Teologernes reaktioner var langt fra gennemtænkte og i visse tilfælde utvivlsomt heller ikke helt ærlige. I stedet for at tage brodden ud af kritikken, indrømme det uafviselige og let dokumenterbare, at der er taget et hav af kirkelige hensyn i 1992-oversættelsen, og at den derfor i talrige tilfælde ikke er eller havde til hensigt at være en videnskabelig oversættelse, viklede flere teologer sig ind i en labyrint af opfindsomme videnskabsdefinitioner, halve sandheder og bortforklaringer. Panikken var åbenbart proportional med overraskelsen, og bagefter var det naturligvis svært at finde vejen tilbage. Måske især efter, at Faklens bibelkritik fik opbakning fra bl.a. førstebibliotekar, mag.art. i semitisk filologi, Ulf Haxen, professor i klassisk filologi, Otto Steen Due, mag.art., ph.d. i religionsvidenskab, Morten Warmind, og professor i semitisk filologi igennem 30 år ved Københavns Universitet, Frede Løkkegaard; sidstnævnte udtalte bl.a.:

Overalt, hvor der er tale om kristologiske udlægninger i oversættelsen, må man sige, at det ikke fremgår af kildeteksterne. I har ret i at kritisere tendenser til at gøre det Gamle Testamente til en kristen bog. (...) Det er en fundamentalistisk idé at søge at skaffe overensstemmelse mellem den hebraiske tekst og nytestamentlige citater. Det er dér, det hele er blevet problematisk og vanskeligt. De har måttet tilpasse sig det, som kirken gik ind for tidligere ... Der må være nogen i oversættelsesprocessen, der engang imellem har følt sig fristet til at forlade bordet – men mon de havde fået en autorisation, hvis de havde tilladt alle de hedenske elementer i det Gamle Testamente?²⁴

Svaret er, at det havde de ikke. Kirkens og ikke mindst den kirkelige højrefløjs magt over Bibelselskabet var ganske enkelt for stor. Løkkegaard udtalte imidlertid også – med adresse til den polemiske stil, som de to fakkelforfattere (hvoraf undertegnede var den ene) benyttede: »Det, I skriver, er alt sammen rigtigt,

men I er for hårde i filten mod de folk, der har gjort det. Men jeg er enig med jer i, at man burde levere folk en oversættelse uanset skelen til brugen – jeres synspunkt her har jeg ikke noget at indvende imod overhovedet.«²⁵

Professoren var altså helt enig i indholdet af kritikken. Og for så vidt angår flertallet af prøveoversætterne, hele situationen omkring revisionen og baggrunden i det hele taget som præsenteret ovenfor, havde han givetvis ret i, at Faklen til tider var for hård. Beklager. Men hvad angår dem, der i debatten fortsatte med at mudre vandene til? Kort sagt, fortsat svigtede offentlighedens naturlige krav ikke blot på en videnskabelig oversættelse af et af de vigtigste kulturhistoriske grundskrifter i verden, men også på at få at vide, hvad små 10 millioner kroner af dens penge egentlig var gået til? Hvad skal man kalde dét? Lad os kort repetere – se på, hvad et par af de ansvarlige skrev *inden* Faklens kritik i 1996-97.

I 1986 understregede Cappelørn, at »der skal ikke herske tvivl om, at det, Bibelselskabets prøveoversættelser sigter mod, er en kirkebibel.«²⁶ I 1990 skrev han om oversættelsesarbejdet *generelt*, at »retningslinierne for både oversættelsesarbejdet og revisionsarbejdet såvel som kommissoriet for revisionskomiteen forudsætter, at det er en kirkebibel, vi stiler imod med den nye oversættelse«.²⁷ Det uddybede han med bl.a. følgende distinktion:

En dansk kirkebibel er en bibel, som består af oversættelser, der udgør en kanonisk samling af tekster og ikke en samling af religionshistoriske tekster. Eller sagt på en anden måde: Der er tale om en samling af skrifter, som i århundreder har været og fortsat er i levende, forpligtende brug i kirken. ... Bibelen er kirkens og gudstjenestens bog, og fra gudstjenesten tager vi den med hjem til daglig brug og opbyggelse.²⁸

Et år tidligere tog Cappelørn i et interview direkte afstand fra en videnskabelig og religionshistorisk tilgangsvinkel:

I Sverige arbejder man nu på en nyoversættelse af Det gamle Testamente, og dér indgår en jøde i kommissionen. Man mener, at man kan trænge frem til, hvad der *videnskabeligt* står i teksterne, men så må det blive på den måde, at man laver en samling *religionshistoriske* tekster. Og det er der ingen af os her, der vil.²⁹

Sic. Og allerede i 1988 slog han fast, at revisionskomiteens kommissorium var at »drøfte og træffe beslutning om oversættelsen af steder i Bibelen, som spiller en afgørende teologisk rolle i den kirkelige tradition, herunder steder i Det gamle Testamente, som er citeret i Det nye Testamente.«³⁰ Ja, så tidligt som i 1977 skrev medlem af Bibelselskabets bestyrelse, Svend Aage Nielsen, om den påbegyndte oversættelse, at »det er et stykke af Kirkens bog og ikke et videnskabeligt aktstykke, vi udgiver.«³¹ 18 år senere bemærkede oversætter Bodil Ejrnæs om den polemik om prøveoversættelserne, der havde fundet sted i slutningen af 1992-oversættelsens tilblivelse:

Retrospektivt ville den debat om den 'bibeltro' holdning over for den 'videnskabelige' holdning, der blev ført i offentligheden, ikke mindst foranlediget af formuleringen af disse steder [1 Mos 1,2; 3,15; Es 7,14; Hab 2,4; Dan 7,13], nok have vundet ved, om man havde gjort sig klart, at det dilemma, som oversætterne stod i, i virkeligheden var uløseligt. En oversættelse, der var videnskabeligt forsvarlig, sådan som det var krævet i det af Kirkeministeriet godkendte 'kommissorium', lod sig i talrige tilfælde ikke forene med en oversættelse, der var dikteret af den traditionelle kirkelige tolkning, sådan som det var krævet af kritikerne.³²

Endelig dokumenterer gennemgangen af 1992-oversættelsen, at den på forskellig måde bevidst tilgodeser kirkens brug og fortolkning af den hebraiske bibel (jf. kap. 3-4).

Der kunne nævnes flere forhold, men ovenstående rækker til at vise, at hovedformålet med 1992-oversættelsen var, at den

1) skulle kunne anvendes i kirken og 2) så vidt muligt skulle levere det teologiske grundlag for den kristne tradition. Ikke at den skulle være en videnskabelig oversættelse i nogen meningsfuld forstand. Ikke at den skulle være et videnskabeligt aktstykke, men et stykke af kirkens bog, som Bibelselskabet selv udtrykte det.

Men se nu her. Efter at Faklens første kritik var udkommet, skrev Kristeligt Dagblad den 28. september 1996:

Artiklen [i Faklen nr. 1] indeholder herefter en række eksempler, der skal vise, at det egentlige ærinde for revisionskomiteen har været at levere teologisk legitimation for en kirkelig tradition. – Det [er] pure opspind, siger Bibelselskabets daværende generalsekretær, Niels Jørgen Cappelørn, der mere end nogen anden enkeltperson har lod og del i arbejdet med den nye danske bibeloversættelse.³³

Pure opspind? Det, som Cappelørn m.fl. flere år tidligere selv havde pointeret igen og igen, er nu – pure opspind? I Universitetsavisen den 17. oktober 1996 er han da også kommet på bedre tanker. Den udførlige dokumentation og et par ugers tænkepause har åbenbart hjulpet hukommelsen lidt på vej. Med verdensmandens glathed udtaler han nu, at der »ikke [er] noget som helst nyt i den artikel«, men pointerer samtidig, noget overraskende, »at det, at der er tale om en kirkebibel, ikke gør det til en mindre videnskabelig oversættelse«.³⁴

Bortset fra, at det på adskillige områder som vist er rent sludder: Hvorfor så de tidligere *understregninger* af, at 1992-oversættelsen skulle være en *kirkebibel*, hvorfor så de tidligere *distinktioner* mellem en videnskabelig og en kirkelig oversættelse, ja, hvorfor sågar den udtrykkelige *afstandstagen* fra en videnskabelig oversættelse – hvis en kirkelig oversættelse (nu) er lige så videnskabelig som en videnskabelig oversættelse?

I Politiken den 20. oktober 1996 var mundtøjet atter blevet justeret et par grader. Her vedstår Cappelørn så igen blankt, at kristologiske hensyn spillede en central rolle i udarbejdel-

sen af 1992-oversættelsen: »Naturligvis gik vi til teksten iført kristne briller. Det har vi aldrig lagt skjul på. (...) Det er Det Nye Testaments påstand, at Messias-forventningerne i Det Gamle Testamente er gået i opfyldelse i Kristus. Og det lader vi oversættelsen afspejle.«³⁵

Hvad mener Niels Jørgen Cappelørn egentlig?

En større taktiker (dog næppe strateg) finder man i daværende medlem af Bibelselskabets bestyrelse, professor, dr.theol. Kirsten Nielsen. Hun havde deltaget i 1992-oversættelsen af den hebraiske bibel, inklusiv revisionskomiteen, og nød desuden »stor tillid« i den kirkelige højrefløjs bagland. Denne tillid var ikke ufortjent. Med en oration og alvor, der måtte kunne dupere en landsretsdommer, forklarede hun i Bibelselskabets årbog i 1996 – dog uden at nævne Faklen eksplicit – »hvad en videnskabelig bibeloversættelse egentlig er.«³⁶ Det indebar bl.a.:

At oversætte Det Gamle Testamente som en del af Bibelen er ikke det samme som at oversætte den hebraiske tekst uafhængigt af den virkningshistorie, teksten har fået. Ved at blive en del af den kristne bibel er den hebraiske tekst netop blevet til Det Gamle Testamente. Det betyder, at vi som oversættere er nødt til at overveje, om fx de steder, hvor gammeltestamentlige udsagn er genbrugt i Det Nye Testamente, indeholder betydningsmuligheder, som den oprindelige forfatter ikke var sig bevidst; men som de nytestamentlige forfattere regner med og spiller på. Tekster har historie, og oversætterne må tage denne historie alvorligt ved at overveje, om det i de enkelte tilfælde er muligt og forsvarligt at gengive den gammeltestamentlige tekst således, at læseren i dag kan ane den forbindelse, som den nytestamentlige forfatter så.³⁷

Prøv at bemærke professorens retoriske kneb. Hun får det grangiveligt til at se ud som om, at man som videnskabelig oversætter af kirkens bibel er *nødt* til at tage de hebraiske bibelteksters kristne virkningshistorie *alvorligt*, hvorved hun implicit får den, der »kun« vil tage de hebraiske bibeltekster

selv *alvorligt*, til at fremstå som i bedste fald svagt funderet, i værste fald tillige useriøs. Smart – men fejlagtigt. Naturligvis ændrer den hebraiske bibel ikke status ud fra en *videnskabelig* synsvinkel ved at blive en del af kirkens bibel, men alene ud fra en *kirkelig*. I en kronik i Jyllands-Posten den 2. februar 1997 fortsætter hun retorikken:

En videnskabeligt forsvarlig oversættelse ... må, så vidt det er muligt, være formet således, at det både er muligt at nå til forståelse af, hvad teksterne betød i deres israelitisk-jødiske sammenhæng, og hvordan centrale dele af dem sidenhen blev nytolket i kristen sammenhæng. At oversætte sådan betyder at arbejde på et videnskabeligt grundlag, hvor man undersøger ordenes betydningsvidde, den historiske sammenhæng, de er blevet til i, og derudover ser på, at de samme ord kan have været ude for en nytolkning inden for det litterære værk, som Gammel Testamente indgår i, nemlig den kristne bibel.³⁸

Både i dette og ovenstående citat begår professor Kirsten Nielsen det kunstgreb ikke blot at forlene en kirkelig tilgang til de hebraiske bibeltekster med videnskabelig gyldighed; for den udenforstående vil en kirkelig tilgang givetvis komme til at fremstå som den rene videnskab.

Borte er dermed hendes bestyrelseskollega i Bibelselskabet, Svend Aage Nielsens, oversætter Bodil Ejrnæs' og generalsekretær Niels Jørgen Cappelørns (tidligere), for slet ikke at tale om videnskabens gamle distinktion mellem en kirkelig og videnskabelig tilgang til Bibelen. Nu er forskellen pludselig blevet udvisket. Nu har en kirkekristen tilgang til den hebraiske bibel i praksis fået videnskabens kongebå stempel. Nu er det pludselig blevet videnskabeligt legitimt at læse de hebraiske og nytestamentlige bibeltekster som en *helhed*. Og dog er sandheden jo, at en videnskabelig metodologi er uforenelig med at oversætte den hebraiske bibel under hensyntagen til kirkens bibelsyn og den kristne tradition.³⁹ Bibelselskabet og højrefløjen må have klappet i hænderne. De kunne ikke have leveret varen halvt så

velpoleret selv. Ja, tænk, hvis folk åd den!?

Skal det kommenteres alvorligt – og det skal det, for det er en alvorlig sag – har Kirsten Nielsens to artikler om videnskabelig bibeloversættelse ikke mere med konsistent videnskab at gøre end selve navnet, al deres prætentiose saglighed til trods. I den metodiske substans ligner det i betænkelig grad dreven manipulation, og hvis ikke, en grundforfejlet faglighed. Og vel at mærke en langt fra ufarlig eller virkningsløs sådan, da professortitlen nødvendigvis forlener hendes ord med al den overlægeautoritet, som hun selv, Bibelselskabet og kirkens højrefløj kunne ønske sig. Ja, hvem skulle den teologisk uvidende offentlighed *nu* tro? En vigtig pointe, formentlig, stormen var således redet af. Og så er hun – fremdeles – professor på universitetet. Menighedsfakultetet og Dansk Bibel-Institut ville have været mere egnede steder, for dér bliver der i det mindste ikke lagt skjul på den kirkelige dagsorden. Med sit forsvar for 1992-oversættelsen har hun da også (atter) vist, at hendes bibelteologi på vigtige punkter ligger på linie med højrefløjens.

Det gjorde den ellers ikke uden videre i 1992-oversættelsens revisionsfase, skal det retfærdigvis siges. Således er der eksempler på, at hun i diskussionen af teologisk centrale udtryk i den hebraiske bibel stod på videnskabens side. Som den senere bibeloversættelsesdebat imidlertid viser, blev det efterhånden Bibelselskabets og kirkens interesser, der fremfor alt skulle varetages.

Spørgsmålet melder sig da også: Hvorfor var der ikke nogen universitetsteologer, der eksplicit modsagde Cappelørns og Nielsens frappante forplumring? Hvorfor var den teologiske kritik vendt ensidigt mod Faklen (der – retfærdigvist – godt kunne dadles på nogle felter)? Det er der utvivlsomt flere grunde til. For det første er det danske bibelforskningsmiljø temmelig lille, stort set alle kender alle, som i en landsby på godt og ondt. For det andet havde talrige universitetsteologer selv deltaget i 1992-oversættelsen; de havde potentielt altså selv noget i klemme og skulle derfor ikke have noget klinket. En nok så vigtig problemstilling. For det tredje har både Niels Jørgen Cappelørn og

Kirsten Nielsen betydelig magt i universitetsteologiske kredse herhjemme. Cappelørn var og er bl.a. direktør på det prestigøse Søren Kierkegaard Forskningscenteret, der er tilknyttet Det Teologiske Fakultet i København. Kirsten Nielsen var og er bl.a. professor på Institut / Afdeling for Gammel og Ny Testamente på Det Teologiske Fakultet i Århus. Hun er desuden kendt for at være en magtbevidst, kirkelig dame; næppe én på hendes arbejdsplads ville i dag turde komme hende – den første kvindelige teologiske professor i Danmark – på tværs offentligt. Endelig skal også nævnes det forhold, som belyst ovenfor, at teologiens fagfundament har ondt i videnskaben; den religiøst baserede universitetsteologi fra reformationens og ortodoksiens tid hænger endnu ved på visse slet skjulte områder.

Med en næsten eventyrets logik skulle der en fremmed fra et fremmed land til for, at der kunne blive rusket op i det teologiske landsbymiljø. Det var professor i Gammel Testamente, Thomas Thompson, der i 1993 var kommet til Københavns Universitet fra USA, og som følgelig intet havde med 1992-oversættelsen at gøre. Han tog i 1998 bladet fra munden. Ud over ros og en del ris til Faklens kritik rettede han følgende bredside mod 1992-oversættelsen:

Hvorfor forsvare det, der ikke kan forsvares? Og især: hvorfor forsvare så indlysende indrømmelser til *Indre Mission*, en bevægelse, som i dag inficerer så meget af Folkekirkens liv? (...) Mens nogle passager i den nye oversættelse er ganske klare og nogle få endog strålende, så er de, der omhandler teologisk kritiske punkter – og især de, der drejer sig om forbindelseslinjer mellem det gamle og det nye testamente – en hån mod både teologiske og hebraiske nuancer i bibelens tekst. (...) Ingen, der kan hebraisk, kan læse den nye danske bibeloversættelse uden at krympe sig. Diskussionens sande emne er teologi og endda en rigtig dårlig form for teologi. Den nye danske bibeloversættelses teologiske ubrugelighed er et direkte resultat af de mange indrømmelser, som de teologiske forskere har givet til den indremissionske konfessionalisme (...) Ingen ville i ramme

alvor benægte, at de rå kanter, der findes i den hebraiske bibel, er blevet glattet ud og bragt i overensstemmelse med luthersk teologi; og jeg mener, at alle tager det for givet, at den også er blevet bragt i overensstemmelse med en luthersk læsning af det nye testamente. (...) Den nye oversættelse er uforenelig med en respekt for de hebraiske teksters historiske integritet – end ikke for *Biblia Hebraicas Codex Leningrad* – og den respekterer deres teologi endnu mindre.⁴⁰

Men det var så stort set også det. Bortset fra professor i Gamme Testamente, Niels Peter Lemche, der har medgivet, at den kirkelige tradition har en klar fortolkningsmæssig forrang i 1992-oversættelsen, og at en videnskabelig nyoversættelse af den hebraiske bibel er berettiget,⁴¹ har ingen af de danske universitetsteologer på noget tidspunkt kommenteret, endsige bakket op om professor Thompsons kritik. Man er tilsyneladende lige så interesseret i at skrive (kritisk) om 1992-oversættelsen, som visse danskere efter Anden Verdenskrig var interesseret i at få skrevet besættelsestidens historie. Alle grundforskelle ufortalt. Det er mere eller mindre tabu, og som påvist er der mange grunde hertil.

Måske skal man heller ikke dømme Niels Jørgen Cappelørn, Kirsten Nielsen og Co. for hårdt. Det er trods alt meget menneskeligt at fejle. Efter Faklens kompromisløse kritik var de som de hovedansvarlige øjensynligt og ikke overraskende gået i panik. Store ting stod jo på spil. De skulle både redde oversættelsen, Bibelselskabets, folkekirkens, Dronningens og ikke mindst deres eget skind, og så *måtte* der gøres et eller andet. Visse sider af sandheden var et offer, der uundgåeligt måtte bringes. For at tabe bibelsagen ville være ubærligt, og det ville i øvrigt kunne få uoverskuelige konsekvenser. De offentlige vande måtte altså mudres til. Forståeligt nok, for så vidt.

På den anden side er det en alvorlig sag at vildlede på den særlige måde, som Cappelørn og Nielsen faktisk gjorde: Ikke blot har de – begge betalt af staten – givet en klart misvisende fremstilling af videnskabelig oversættelsesmetode og dermed

af 1992-oversættelsen, som i øvrigt også delvist blev betalt af staten. Ikke blot har de forsøgt at bortforklare det lige så vel-dokumenterede som indlysende, at der er tilgodeset et væld af uvidenskabelige, kirkelige hensyn i oversættelsen. Ved at ride på to heste – ligesom kreationister er ferme til – har de naturligvis også leveret et betydeligt bidrag til, at Danmark ikke får en bibeloversættelse tilvejebragt uafhængigt af kirkelige hensyn.

Naturligvis kan der stadig trækkes i nødbremser (om end det ville komme sent). Naturligvis kunne der indtræffe et genuint mirakel. Bibelselskabet, Cappelørn og Nielsen kunne i offentligheden bekendtgøre, at de kirkelige hensyn i 1992-oversættelsen af den hebraiske bibel intet har med videnskab at gøre. Det har i øvrigt også været sekundært, for hovedmålet var – som Cappelørn betonedes igen og igen – en kirkebibel, ikke en videnskabeligt orienteret oversættelse. At deres udtalelser i 1996-97 var en apologetisk nødreaktion på en usædvanlig hård kritik, ville alle have forståelse for, når blot der efterlods kommer en afgørende korrektion. Dermed ville man også have slået en streg over 10 års uenighed, og så ville alle kunne komme videre hver til sit. Punktum. Men sandsynligheden for, at dét sker, er formentlig lige så stor som for, at Helvede fryser til is, og så kan det være det samme. Men så vil kritikken naturligvis også fortsætte.

Den manglende villighed til at indrømme noget (substantielt) er imidlertid ikke blot ovenstående problem. Det har været et problem ikke blot for Paven igennem tiderne, men også for mange teologer i hele bibeloversættelsesdebatten.⁴² Uanset den forståelige baggrund herfor – de rettroende ville i givet fald miste en del af deres magt- og trosgrundlag – har det i offentlighedens rum medført en massiv forplumring af bibelsagens kerne. Der har således ikke været ende på visse teologers bortforklaringer, undvigelsesmanøvrer og opfindsomme redefinitioner af en videnskabelig oversættelse af den hebraiske bibel. Vandene er dermed blevet mudret godt og grundigt til, og de spørgelystne studerende og sognebørn har sat sig ned igen. Beroliget eller i konfus tænkning. Lad os kort se på de vigtigste udflugter,

der ofte er helt eller delvist forbundne, og som alle har det til fælles at ville lade kirken få en fod – og gerne meget mere – i videnskabens dør.

Den teologiske favorit er, at objektivitet – bortset fra den kirkekristne, forstås – slet ikke findes. Ingen kan sætte sig ud over en 2-3000 år lang historisk tradition, som de selv er en integreret del af, og se på teksten med uforudindtagede øjne. Naturligvis kan man ikke det. En oversættelse ud fra en videnskabelig synsvinkel behøver altså ikke at være mere sand end en kirkelig (eller jødisk). Hvilket fører til, at en kirkelig (eller jødisk) oversættelse kan være lige så sand som en videnskabelig. Ingen kan nemlig undslippe sine historisk betingede fordomme. Fra en udenforståendes synsvinkel ser det måske ganske tilforladeligt og »postmoderne« ud; men det er alligevel noget vrøvl.

Der er selvsagt en afgørende forskel på følgende, hvilket er en af grundforskellene på en videnskabelig og kirkelig tilgang til en oversættelse af den hebraiske bibel: På den ene side så vidt muligt at være bevidst om sin egen forudforståelse og så være forpligtet på så vidt muligt at eliminere den. På den anden side *bevidst* at *indlæse* en kirkelig forudforståelse i en tekst, hvis indhold og historiske kontekst ifølge sagens natur er ganske fremmed for den. I praksis kan denne skelnen som antydnet *ikke* være absolut, men den er en uomgængelig *metodisk* forudsætning såvel som forpligtelse for al historisk orienteret forskning. Eller sagt på en anden måde: Denne type kritik fra (kirke)teologisk side er i realiteten ikke blot en undsigelse af legitimiteten af en videnskabelig bibeloversættelse, men af kritisk og historisk videnskab i almindelighed.

En anden teologisk variant er at foretage en kristen *ad hoc* redefinition af videnskab, så den kan forenes med en kirkelig oversættelsestilgang. Underforstået eller mere eksplicit formuleret: At de gængse, historisk orienterede videnskabsdefinitioner er alt for snævre og ensidige. Egentlig temmelig smart – hvis den ellers gik. Ved at ville læse de hebraiske og nytestamentlige bibeltekster som en »litterær« helhed bygger den fundamentalt set på den kirkelige bagklogskab: De jødiske forfattere af de he-

braiske bibeltekster kendte ikke til alle de betydningsmuligheder, som deres skriverier kunne have, men det gør vi – kristne, og vor kristne bagklogskab er vi nødt til at tage alvorligt. Specielt, hvis vi nu kalder det for en »litterær« tilgang – og det har man gjort – så tror vi selv og folk vel også, at den har videnskabeligt stadstøj på. Formen har med andre ord stor betydning i denne kontekst og bliver dermed en særlig form for *Newspeak*.

Sagen er, at den »litterære« tilgang i nævnte forstand i virkeligheden er en bagdør for den gammelkendte, kirkelige tilgang i oversættelsesarbejdet. Og da den i praksis er lige så anakronistisk og delvist ahistorisk, har den i sig selv også lige så lidt med en videnskabelig oversættelse at gøre som den kirkelige. Den væsentligste forskel de to tilgange imellem (hvad de teologiske anvendelsesmuligheder angår) er *navnet* herfor, og det kan tydeligvis interessere visse teologer. Som dr.theol. H.C. Wind skrev i 1996:

det sjældent udtalte men dog åbenbare motiv for det narrative er ønsket om at komme fri af den for alle og især for teologer irriterende bevidsthed om den historiske verden, den historiske bevidstheds unyttige 'Nachteil'. Narrativitet er, foruden så meget andet, forsøget på at komme fri af historiens relativitet, med teologisk-æstetiske midler.⁴³

En tredje teologisk variant, der altid gør sin virkning i menighederne og medierne, er, at al oversættelse jo er fortolkning. At teksten af og til er flertydig, og at forskerne på universitetsparnasset ofte er mere uenige end enige. Det er al oversættelsesarbejdes vilkår, og det er der intet mærkværdigt eller nyt i. Ergo kan det vist være vanskeligt at afgøre, hvad der er videnskabeligt korrekt eller ej, ikke sandt? Bortset fra det trivielle og banalt rigtige i dette, hvad angår gengivelsen af et udtryk eller en sætning, repræsenterer det ikke desto mindre – intenderet eller ej – en markant afsporing af den videnskabelige oversættelsesproblematik.

Forfatterne og redaktørerne af de hebraiske bibeltekster

kendte ikke til Det Nye Testamente eller kirken. De kendte ikke til katolicisme, protestantisme, den kirkelige dogmatik, salmetradition, liturgi osv. Det er et uomgængeligt historisk faktum. Det har naturligvis konsekvenser for det grundperspektiv, som en videnskabelig oversættelse må udarbejdes efter. Bør det være i lyset af de hebraiske bibeltekster selv, deres baggrund og tilblivelseskontekst? Eller bør det *tillige* omfatte teksternes kirkelige virkningshistorie, som deres forfattere intet kendte til, og som forståelsesmæssigt ofte afviger markant fra deres ophav? Svaret giver sig selv. Men det betyder også, at de *rammer*, inden for hvilke fortolkningen af et udtryk må foregå, i altovervejende grad er *bestemt* såvel som *begrænset* af de hebraiske bibeltekster selv, deres baggrund og tilblivelseskontekst. Disse afgørende mellemregninger glemmer (eller »glemmer«) teologer oftest at få med, når de altid beredvilligt oplyser om oversættelsers karakter af fortolkning og de kloges kivismål herom.

Den pudsige konsekvens af ovenstående er, at særligt højrefløjsteologerne godt ved, at deres eksklusivt kirkelige forståelse af de hebraiske bibeltekster har et *problem* i videnskabens og offentlighedens øjne. Derfor har de nærmest gjort det til en videnskab (!?) – givetvis et af formålene med at oprette Menighedsfakultetet og Dansk Bibel-Institut – at ville redde kirketeologien ved med stor kreativitet at forsøge at fortolke den hebraiske bibels ordlyd, så den *ser ud* som om, den *i sig selv* er umiddelbart forenelig med den kirkelige fortolkning. Ganske smart egentlig, hvis det lykkes. Denne strategi blev også anvendt af højrefløjen i 1992-oversættelsesarbejdet, sådan som dens talrige kommentarer til prøveoversættelserne godtgør. I Missionsvennen stod i slutningen af 1991 følgende at læse herom:

Poul Langagergaard [Indre Missions generalsekretær] mener, at højrefløjens repræsentanter i revisionskomitéen har fået udrettet så meget, fordi man ikke har taget kampen op om oversættelsesarbejdets grundlags- og metodespørgsmål. – I stedet har man satset på de enkelte skriftsteder og fået oversættelsen ændret, hvor den har været for dårlig. Det har været fornuftigt.⁴⁴

Uden tvivl. Ikke desto mindre svarer højrefløjens strategi ungefær til den mand, der sagde: Fortæl mig om de holdninger, som jeg skal basere mine data på! Holdningerne er i denne kontekst den kirkelige dogmatik, skulle nogen være i tvivl ... Ret skal være ret: Det var ikke al højrekirkelig kritik, der skød forbi målet. Prøveoversættelsen var undertiden lovlig moderniserende (hvad indholdet angår) og fri (hvad gengivelsen af småord angår), og det blev med en vis ret kritiseret af højrefløjen.

Som den fjerde og sidste variant – der er flere, men vi skal videre nu – skal nævnes den totale afvisning, der kan manifestere sig på flere måder. For det første er der den bevidste sarkasmes strategi, en særlig teologisk specialitet, der generelt er kendetegnet ved, 1) at forfatteren på den ene eller anden måde gør opmærksom på, at han *i alt fald* ikke er forarget over noget, at der ikke er noget som helst *nyt* i det, at man er ganske uvidende om den *nyeste* forskning (og derfor håbløst *forældet*), og at det hele er umådelig *harmløst*; 2) at kritikken af bibeltraditionen gentages, men vel at mærke blæses op til astrologisk uigenkendelighed, for derefter at blive druknet i den underspillede sarkasmes syre; 3) at forfatteren med demonstrativ tilbagelænethed og mageløs selvironi illustrerer, hvor afslappet han selv og hvor lattervækkende kritikken derfor er. Derved gøres sagens kerne, der i øvrigt uhyre sjældent strejfes, på elegant vis usynlig for den bredere offentlighed. Denne repressive strategi er altid sikker på at score point hos redaktøren og sognebørnene.

For det andet skal nævnes den blanke benægtelses panikløsning. Al kritik afvises som opspind, vrøvl, pølsesnak eller drengvidenskab. Som et mantra og praktisk talt uden argumenter gentages, at 1992-oversættelsen er aldeles videnskabelig. At en religionshistorisk oversættelse ikke er en bønne mere videnskabelig end en kirkelig – hvis da ikke videnskaben decideret karakteriseres som en moderne guldkalv. Ja, noget værre videnskabereri. Som utallige andre, der har kritiseret kirkens dogmer i historiens løb, bliver man desuden gerne genstand for beskyldninger for anti-kirkelighed, djævledyrkelse og lignende hentet fra den middelalderlige inkvisitionstradition. Eller om-

vendt – den moderne børnehavevariant – man slås simpelthen i hartkorn med kristne fundamentalister som f.eks. Jehovas Vidner og mormonerne?! Det bedste forsvar er jo et angreb. Alt kan bruges, bare det virker. Bare det fremkalder en »særlig effekt«, som en (vis) tysker sagde. Denne type reaktioner udmærker sig ved aldrig at indgå i en diskussion på et blot tilnærmelsesvist fagligt niveau.

Endelig skal i denne forbindelse også nævnes det måske mest effektive, men også mest desperate våben: Fortielsen. Når teologer, der ellers er et af de mest debatlystne folkefærd overhovedet, holder kæft, ved insidere godt, hvad klokken – og hvem der – er slået.

Nok om det.

Som det fremgår, er der næppe grænser for, hvor lang, kort eller skæv i hovedet mange teologer kan blive, når en videnskabelig oversættelse af den hebraiske bibel bringes på banen. Hvis man blot kunne få en stilfærdig *indrømmelse* af, at man ganske enkelt ikke er *interesseret* i det i stedet for al spilfægteriet. Men nej.

Det er imidlertid lige så karakteristisk, at når en videnskabelig oversættelse af et hvilket som helst *andet* oldtidsskrift kommer på tale, har man almindeligvis ingen indvendinger overhovedet. Så er alle uoverstigelige problemer med og al latterliggørelse af en videnskabelig tilgang forsvundet som dug for solen. Her er der ingen benægtelser af, at en hensyntagen til en teksts virkningshistorie må anses for ikke-videnskabelig, al den stund at det indebærer en tilpasning til *tekstfremmede* forhold.

Et illustrativt eksempel er den danske nyudgivelse af *Verdensreligionernes hovedværker* (1997-2001). Indtil nu foreligger der oversættelser af bl.a. gamle babylonske, iranske, græske, buddhistiske, ægyptiske, koreanske, japanske, kinesiske, rabbiniske, oldnordiske og hinduistiske skrifter. Her har det været et selvfølgeligt krav at tilstræbe at oversætte teksterne på basis af deres indholdsmæssigt og historisk funderede selvforståelse. Ingen teologer har opponeret på noget tidspunkt.

Og derfor er de fleste indvendinger mod en videnskabelig

oversættelse af den hebraiske bibel fra teologisk side i sidste ende også udtryk for apologetik, klerikalisme eller hykleri. Eventuelt det hele på en gang.

5.3. Opsummering

Som læseren forstår, risikerer nærværende bog at blive uhyre populær. Problemet er, at menigmand, journalister osv., kort sagt den bredere offentlighed, sjældent har forudsætningerne for at kunne tage stilling til de forskellige argumenter vedrørende en videnskabelig bibeloversættelse. Enten foregår diskussionen på et så indforstået teoretisk niveau, at kun specialisterne kan være med, eller også drukner den i kortvarige avispolemikker, hvor udenforstående i bedste fald kan konstatere, at folk er temmelig uenige. Det er selvfølgelig uholdbart. Denne bog er udarbejdet ikke mindst med henblik på at afhjælpe den mangel på alment tilgængelig litteratur om emnet, der rent faktisk eksisterer i dagens Danmark. Altså et, om man vil, moderne og videnskabeligt alternativ til Luthers store katekismus. Alle forskelle ufortalt, naturligvis. Så på utallige opfordringer ...

For overblikkets skyld vil vi før næste kapitel foretage en afsluttende opsummering. Ud fra nøgtern betragtning bør det stå klart, at følgende forhold i 1992-oversættelsen må karakteriseres som helt eller delvist uforenelige med de hebraiske bibeltekster på deres egne betingelser – og dermed med en videnskabelig oversættelse heraf. Kort fortalt: Samlingen af de hebraiske og nytestamentlige bibeltekster i én bog er en kirkelig konstruktion. En fælles indholdsfortegnelse før de hebraiske og nytestamentlige bibeltekster, en fortløbende paginering mellem og fælles ordforklaringer efter disse er derfor også en kirkelig konstruktion. Den lutherske rækkefølge af de hebraiske bibeltekster er en kirkelig konstruktion. De fælles hovedtitler for de to tekstsamlinger, »BIBELEN« og »Den hellige Skrift«, er en kirkelig konstruktion. »Det Gamle Testamente« som betegnelse for de hebraiske bibeltekster er en kirkelig konstruktion. »Første Mosebog« som titel på Genesis, »Anden Mosebog« som titel på

Exodus osv. er en kirkelig konstruktion. En identisk gengivelse af *jhwh* og *kyrios* i en samlet oversættelse af de hebraiske og nytestamentlige bibeltekster er en kirkelig konstruktion. En tilpasning af talrige hebraiske bibelnavne til den form, som de har i Det Nye Testamente / dansk bibeltradition, er en kirkelig konstruktion. De mange krydshenvisninger til Det Nye Testamente og manglen på specifikke henvisninger til andre (tidligere eller samtidige) tekster er en kirkelig konstruktion. Endelig giver – for at knytte an til spørgsmålet om selve oversættelsen – de talrige hensyn til Det Nye Testamente, den kirkelige tradition, (sproget i) dansk salme- og bibeltradition samt den folkekirkelige liturgi kun mening ud fra en kirkelig konstruktion af de hebraiske bibeltekster. Hvordan disse konstruktioner, der alle tilhører, afspejler og formidler de hebraiske bibelteksters kristne virkningshistorie, skulle kunne *forenes* med en oversættelse, der så vidt muligt gengiver de hebraiske bibeltekster på deres egne præmisser, må betegnes som en gåde. Kun teologer – ved skolastiske sortekunster – kan løse den.

Vi har nu vandret en ganske lang vej. Vi har i kap. 3-4 kastet et forholdsvist detaljeret blik på 1992-oversættelsen og dens tilblivelse, og vi har i dette kapitel set på nogle af de mest karakteristiske reaktioner, der er kommet på oversættelsen. Undertegnedes stilling burde være gjort klart: Kan det være rimeligt, at Danmark i begyndelsen af det 3. årtusind ikke skal have en så vidt muligt uforudindtaget oversættelse af et af vor kulturs grundskrifter, blot fordi der er en relativt lille, men magtfuld gruppe af teologer, der vil obstruere muligheden for det? Kan det være rimeligt, at vi skal have en blanding af en evangelisk-luthersk troslære- og indexkongregation (på nudansk *revisionskomité*) til på danskernes vegne at diktere, hvad der er Bibelens ordlyd, og hvad der ikke er?

Eller med andre ord: Hvad blev der egentlig af Luthers højtbesungne *sola scriptura*? Resulterede reformationens opgør med middelalderens magtfuldkomne pavevælde blot i en ny, slet skjult dobbeltmoral? Hvis teologer i dag virkelig *mener* noget med, at *enhver* skal have adgang til at fælde sin *egen* dom over

bibelteksten, er det indlysende, at de ville være de fremmeste fortalere for en videnskabelig bibeloversættelse, og at de ville opgive kravet om én, fælles kirkebibel til hele det danske folk.

Men det vil man øjensynligt ikke. Hellere den institutionalliserede magts sødme. Hellere det tvetungede, selvretfærdige mundsvejr, og derfor er det lutheranske ideal fortsat udtryk for slet skjult dobbeltmoral (ja, i langt højere grad end på Luthers tid, for i dag véd man bedre). De protestantiske prælater indtager fremdeles og insisterer fremdeles på at indtage en hovedrolle som formidlere mellem »Guds ord« og menigmand. Og skulle der opstå *urimelig* modstand, kan lutheranere – for Kirkens skyld og i det Godes tjeneste – ommøblere sandheden med reformatorens velsignelse.⁴⁵

Måske man gerne vil undskylde sig med sin tro (der naturligvis kan være oprigtig nok). Men det pudsige er jo, at den traditionelle, kirkelige oversættelsesmetode ikke blot frembyder uoverstigelige problemer ud fra en videnskabelig synsvinkel; i virkeligheden indebærer den også et iøjnefaldende paradoks ud fra en *religiøs* opfattelse af de hebraiske bibeltekster. Hvis teksterne indeholder Guds ord til menneskene, sådan som det indgår i de fleste konfessioner, ikke mindst i en evangelisk-luthersk, hvorfor tilpasser man så teksterne til de efterfølgende traditioner i oversættelser? Svarer det ikke til at ville tilpasse terrænet til kortet eller støbeskeen til skeen, hvor den modsatte fremgangsmåde ifølge sund – også religiøs – logik er den rigtige?

Under alle omstændigheder: I det offentlige skole- og uddannelsessystem, hvor undervisningen i altovervejende grad er sekulært funderet, bør det være en selvfølge med neutralt og fagligt velfunderet undervisningsmateriale. Og hvis noget sådant ikke er til rådighed: At folk bliver gjort udtrykkeligt opmærksom på det. I næste kapitel skal vi se på, om den (næsten) eksklusive anvendelse af 1992-oversættelsen (eller en tidligere kirkebibel) i denne sammenhæng overhovedet er lovlig.

Undervisningssystemet og 1992-oversættelsen

Gud ske lov! at troen slet ingen skolesag er.

- Grundtvig

6.1. Folkeskolen

De færreste bryder sig om, at deres børn bliver udsat for religiøs eller politisk indoktrinering. I en vis forstand er den skjulte indoktrinering værre end den åbenlyse, da den i sagens natur er vanskeligere at gardere sig imod. Ønsker man eksempelvis, at ens barn skal opdrages med et konservativt eller fundamentalistisk kristent syn på tilværelsen, sætter man det i en kristen friskole. Ønsker man almen undervisning, oplysning og dannelse, sætter man det i folkeskolen.

Denne opfattelse af folkeskolens opgave er grundlæggende berettiget. Nutidens forældre kan med en vis ret gå ud fra, at der anvendes fagligt holdbart undervisningsmateriale. F.eks. undervises der ikke længere i biologi ud fra en bibelsk, men ud fra en naturvidenskabelig referenceramme. Eller hvilke forældre og lærere ville i dag godkende et undervisningsmateriale, der blander den bibelske skabelsesberetning og naturvidenskaben sammen i en kreationistisk bænkevælling? Ja, blot en lille del fra den kirkelige skabelsesdogmatik lusket ind i en undervisningsbog og fremstillet som videnskab ville naturligvis være uacceptabelt, og så snart det var opdaget, ville bogen blive trukket ud af undervisningen. Enten er skolesystemet i videst mulige omfang fagligt funderet, eller også er det ikke.

Lidt mere problematisk er det naturligvis med undervisningsmateriale i fag som dansk og historie. Det er ikke så entydigt, og det har i højere grad været skueplads for ideologiske moder, brydninger og uenigheder. Men i princippet gælder det samme. Har man først erkendt, at der sker en (skjult) påvirkning af børnene på et uholdbart grundlag, er det kun et spørgsmål om tid, før der vil indtræffe ændringer. Det giver den nyere historie mange eksempler på, og hvis det ikke var således, ville folkeskolen med tiden utvivlsomt ophøre med at være folkets skole.

Det betyder ikke, at det er muligt at blive fri for enhver form for ideologisering, som bl.a. postmodernistiske teoretikere igen og igen har påpeget. Men i folkeskolen er der en forpligtigelse til at minimere den mest muligt – bortset fra de ideologiske grundpiller, naturligvis, som folkeskolen ifølge loven selv skal bygge på: Åndsfrihed, ligeværd og demokrati. Men det er også værdier, der åbner, ikke lukker for menneskene og verden.

Undervisningen i kristendomskundskab udgør i princippet ingen forskel. Uden at skænke det en tanke går de fleste forældre efter al sandsynlighed ud fra, at der anvendes så vidt muligt uforudindtagne oversættelser af Bibelen. Som vist i de foregående kapitler er det på ingen måde tilfældet. 1992-oversættelsen udgør på en række punkter en kilde til den evangelisk-lutherske folkekirkes udlægning af den hebraiske bibel, ikke til teksten på dens egne præmisser. Da Bibelselskabet ikke har oplyst et ord om det i oversættelsen, er der med andre ord tale om skjult kirkelig forkyndelse. Eller hvor mange folkeskolelærere kender til denne problemstilling, og hvis de gør: Hvor mange sætter så eleverne ind i den? Optimistisk sat: 30? 40? 50? Næppe flere – og formentlig færre. Hvad er baggrunden for denne uacceptable situation i den danske folkeskole i dag? Lad os tage et historisk vue.

Folkeskolen er på mange måder et barn af Luther, hvis lille katekismus, ønske om et personligt bibelforhold og en kirkeligt baseret undervisning af børn lagde grunden for den danske skoleundervisning. Ja, ifølge Luther skulle skolen fremfor alt tjene som redskab for reformationens udbredelse. Det var i de

første århundreder også primært præster og degne, der stod for skoleundervisningen, hvis indhold i det væsentlige bestod af udenadslære af de ti bud, trosartiklerne, fadervor m.v., Luthers udlægninger inklusive. Nogen institutionaliseret eller systematisk undervisning var der imidlertid langt fra tale om i begyndelsen. Den blev først etableret med den første egentlige skolelov af 1814, der indførte almen undervisningspligt. Den specifikt kirkelige opdragelse af børnene spillede dog fortsat en central rolle. Om undervisningens overordnede formål hedder det således:

Hensigten med Børnenes Underviisning skal være at danne dem til gode og retskafne Mennesker i Overensstemmelse med en evangelisk-christelige Religions Lære, samt at bibringe dem de Kundskaber og Færdigheder, der ere dem nødvendige for at kunne vorde nyttige Borgere i Staten.¹

Dertil kom, at sognepræsten på landet skulle være formand og i byerne medlem af skolekommissionen, helt pr. automatik, og en af hans hovedopgaver var at føre tilsyn (kontrol) med de enkelte skoler. Endelig havde biskoppen visitatsforpligtelse i alle stiftets skoler. Det kristne syn på undervisningens hovedsigte blev ført videre i skoleloven af 1899. I det såkaldte Sthyrске Cirkulære fra 1900 står der følgende om formålet med »Religionsundervisningen«:

Formaalet for Skolens Religionsundervisning er først og fremmest: i kristelig Aand at udvikle Børnenes religiøse Sans og opdrage den religiøse Følelse til en Livsmagt, der giver det sædelige Liv Kraft. Hovedsagen ved Undervisningen er derfor den personlige Paavirkning, som den Lærer, der selv lever sit Liv paa Kristentroens Grund, kan øve paa Børnenes Hjerter og Villiesliv. Men til Livets sunde Vækst er Tilegnelse af en sand kristelig Erkendelse nødvendig. (...)

I Overensstemmelse saavel med Kristendommens eget Væsen

som med Sjælelivets naturlige Udviklingsgang bør Kristendommens Historie være Grundlaget for Undervisningen, men denne Histories Betydning bør lægges Børnene indtrængende paa Hjerte, idet de ledes til en forstaaende og hjertelig Tilegnelse af den kristelige Børnelærdom, som den er indeholdt i Luthers lille Katekismus, og saaledes oplæres til at holde alt, hvad Herren har befalet dem (Math. 28,20).²

Dette eksplicite ønske om en dybtgående, luthersk-kristen prægning af eleverne, der dominerede skolen fra dens begyndelse til de første (egentlige) skolelove i 1800-tallet, og som mange i dag med rette ville kalde religiøs indoktrinering, blev første gang nedtonet i folkeskoleloven af 1937. Selv om den konfessionelle binding til den evangelisk-lutherske kristendom fortsat var intakt, og selv om formålet med kristendomsundervisningen var anført allerede i lovens § 1, stod der nu mere afdæmpet: »Kristendomsundervisningen i folkeskolen skal være i overensstemmelse med folkekirkens evangelisk-lutherske lære.«³

Ydermere indføres nu den velkendte fritagelsesparagraf, der giver både elever og lærere mulighed for at unddrage sig den religiøse undervisning. På den anden side har en præst fortsat ansvaret for at føre tilsyn med skoleundervisningen, om end indflydelsen var blevet indskrænket til religionsfaget i 1933. Der er med andre ord tale om ikke ubetydelige forandringer i forhold til tidligere. Kirkens magt over skolen, skoleundervisningen og skoleeleverne var begyndt at vige.

Man skal imidlertid helt frem til folkeskoleloven af 1975, før der indtræffer den adskillelse af kirke og folkeskole, der (formelt) også er gældende i dag. En forandring, der længe havde været under opsejling. Fra nu af skal kristendomsundervisningen ikke længere være forkyndende, men kundskabsmeddelende på linie med de fleste andre fag: »Kristendomsundervisningens centrale *kundskabsområde* er den danske folkekirkens evangelisk-lutherske kristendom.« (Min kursiv.)⁴ I forlængelse heraf ændrede faget navn til kristendomskundskab.

Der blev tillige for første gang indført undervisning i emnet

»fremmede religioner og andre livsanskuelser«. ⁵ Undervisningen heri var obligatorisk, men ikke timefastsat, og den kunne foretages i forskellige fag på linie med temaer som f.eks. seksualoplysning, svensk og sundhedslære. Ydermere var præstens tilsynspligt med religionsfaget ophørt (reelt allerede fra 1970), samtidig med at fritagelsesparagraffen fra 1937 var fastholdt. Den evangelisk-lutherske kristendom udgjorde imidlertid fremdeles, som det fremgår, den indholdsmæssige kerne i selve religionsundervisningen. Folkeskolens kirkelige arv spillede som sådan fortsat en vigtig rolle.

I 1993 blev den i al væsentlighed gældende skolelov vedtaget. Centrum i den ikke-konfessionelle religionsundervisning er fremdeles den evangelisk-lutherske kristendom, men der er tilføjet følgende, der fra nu af skal udgøre en integreret del af undervisningen i kristendomskundskab: »På de ældste klassetrin skal undervisningen tillige omfatte fremmede religioner og andre livsanskuelser.« ⁶ Derudover er fritagelsesparagraffen fra folkeskoleloven af 1937 og afskaffelsen af præstens tilsynspligt bibeholdt. Endelig har faget ligesom folkeskolen generelt tillige et alment dannende aspekt (dog fortsat med en kristenprotestantisk bias). Som den nugældende formålsbestemmelse bl.a. siger:

Formålet med undervisningen i kristendomskundskab er, at eleverne erkender og forstår, at den religiøse dimension har betydning for livsopfattelsen hos det enkelte menneske og for dets forhold til andre. (...) Eleverne skal opnå kendskab til bibelske fortællinger og forståelse af kristendommens betydning for værdigrundlaget i vor kulturkreds. (...) Gennem mødet med de forskellige former for livsspørgsmål og svar, som findes i kristendommen samt i andre religioner og livsopfattelser, skal undervisningen give eleverne et grundlag for personlig og ansvarlig stillingtagen og handling over for medmennesket og naturen. ⁷

Som det fremgår, har den danske folkeskole sin baggrund i den

evangelisk-lutherske kirke. Oprindeligt var skoleundervisningen et eksplicit kirkeligt foretagende med et eksplicit kirkeligt opdragelsessigte. Fra de var små skulle børnene gøres til gode og lovlydige lutheranere. Afgørende forandringer indtraf der først i det 20. århundrede og ikke på én gang. Folkeskolens historie er således også en historie om skolens ophav i kirken såvel som om dens løsrivelse herfra, en løsrivelse, der i øvrigt endnu ikke er afsluttet. Kristendommen og særligt den danske, evangelisk-lutherske variant spiller fortsat en central rolle i religionsfaget, og som det er blevet påpeget, kommer den også på andre, mere implicitte måder til udtryk i den nuværende skolelovgivning.⁸ Kirkens folk afgiver ikke frivilligt deres privilegier og fordums magt; som det 20. århundredes debat viser, kæmpes der øjensynligt om hver meter land.

Ikke desto mindre har der overordnet set været tale om et iøjnefaldende tilbagetog for kirken i de sidste godt 100 år. Ifølge gældende lov står følgende således fast: Faget kristendomskundskab er forpligtet på at være kundskabsmeddelende og dannede – ikke forkyndende. Ikke-kristne religioner skal udgøre en uadskillelig del af undervisningen på de ældste klassetrin, ja, man har i den officielle undervisningsvejledning (redigeret udgave af 1995) sågar åbnet op for muligheden af at inddrage dem i de yngre klasser. I det hele taget understreger denne fortsat gældende vejledning det ikke-konfessionelle aspekt ved religionsundervisningen siden 1975:

Kristendomskundskab er et obligatorisk fag i folkeskolen. Faget er kundskabsmeddelende og ikke forkyndende. (...) Med folkeskoleloven af 1975 skulle skolen ikke længere på kirkens vegne forestå dåbsoplæringen, og siden da har man skelnet mellem undervisning og forkyndelse. Det betyder, at religionerne i en faglig sammenhæng er ligeværdige, og at der i skolen snarere undervises om religion end i religion ... Eleverne skal ikke lære i skolen at udføre religiøse handlinger.⁹

Om undervisningen i Bibelen slås det bl.a. fast,

at det er en hovedtanke i evangelisk-luthersk kristendom, at ingen kan diktere den enkelte, hvordan han skal forstå Biblen. Det er derfor selvfølgelig, at der i fagets bestemmelser lægges vægt på, at eleverne selv får kendskab til centrale fortællinger i Det Gamle og Nye Testamente. (...) Hensigten er, at eleverne får både en umiddelbar oplevelse af mødet med dette stof og dets udfordringer til mennesker i nutiden og et kendskab til de historiske omstændigheder, hvorunder fortællingerne er blevet til.¹⁰

Ifølge vejledningen skal religionslæreren endvidere være opmærksom på, at der kan være elever med en anden kulturbaggrund end den traditionelle danske, og at alle tilvejebringes en mulighed for at forstå hinandens eventuelt dyberegående forskelle:

Forskelle i kulturel og religiøs baggrund kan give anledning til spørgsmål og undren. Det er derfor vigtigt, at netop faget kristendomskundskab bruger tid på at afdække identitetsgrundlag i Danmark, og at undervisningen bearbejder og udbygger forståelse for anderledes tænkende.¹¹

Der lægges i gældende skolelov og -vejledning med andre ord vægt på ikke blot, at undervisningen i den evangelisk-lutherske kristendom, religionsfagets kerneområde, skal være ikke-konfessionel, men også, at ikke-kristne religioner metodisk behandles som ligeværdige med kristne. Endvidere, at den hebraiske bibel (også) belyses på dens egne præmisser, og at der på de ældre klassetrin etableres kendskab til andre religioner og livsanskuelser.

Ud fra et moderne synspunkt forekommer disse ændringer af tidligere tiders skolepraksis uomgængelige. Om nogen, viser al erfaring, er børn sagesløse over for hjernevask og indoktrinering. I øvrigt er det et velkendt socio-psykologisk fænomen, at den forståelse af menneskene, omverdenen og religion, som et menneske erhverver i sin barndom, på mange måder vil være

konstituerende for dets liv. Ens barnetro glemmer man som bekendt sjældent. Som et jesuitisk ordsprog siger: Giv mig barnet i de første syv år, så skal jeg give dig manden.

Med kravet om en ikke-religiøs undervisning i 1975 opstod der naturligt et tilsvarende krav om anvendelsen af neutralt og fagligt velfunderet undervisningsmateriale. Ikke mindst i de bibelske tekster, der på forskellig måde spiller en væsentlig rolle i religionsundervisningen i folkeskolen. Som den officielle undervisningsvejledning siger:

Bibelen er et grundmateriale til faget og indgår i undervisningen gennem udvalgte tekster eventuelt i bearbejdet form. (...) Bibelske tekster vil desuden være en naturlig del af materialer, der tager udgangspunkt i bredere faglige og tværgående emner og problemstillinger inden for livsfilosofi og etik.¹²

Desuden anfører folkeskolelovens § 18, stk. 1: »Undervisningens tilrettelæggelse, herunder valg af undervisnings- og arbejdsformer, metoder, undervisningsmidler og stofudvælgelse, skal i alle fag leve op til folkeskolens formål ...«¹³ Og skulle nogen have glemt, hvad folkeskolens formål er, siger folkeskolelovens § 1, stk. 3 bl.a., at skolens undervisning og dagligliv skal bygge på »åndsfrihed, ligeværd og demokrati.«¹⁴

Selve *fundamentet* for en ligeværdig undervisning i Bibelen er imidlertid så vidt muligt uforudindtagne oversættelser: For det første er de en væsentlig forudsætning for en fagligt acceptabel undervisning i den hebraiske bibel, et centralt element i grundlaget for kristendommen generelt og den danske folkekirke specifikt. For det andet er de en væsentlig forudsætning for en fagligt acceptabel undervisning i jødedom og islam, da et centralt element i *deres* baggrund og grundlag *ligeledes* er den hebraiske bibel. Endelig er de naturligvis en væsentlig forudsætning for en fagligt acceptabel undervisning i etiske og livsfilosofiske emner, når disse har rødder i de bibelske tekster.

Ingen af disse naturlige krav til en grundlæggende del af undervisningsmaterialet i folkeskolens religionsfag kan 1992-

oversættelsen – eller for den sags skyld 1931-oversættelsen – honorere. Ikke blot fremstilles den hebraiske bibel i en kirkekristen indpakning, så fortegnet for forståelsen af den førkristne tekstsamling uvægerligt vil være kristent. Også selve teksten er i talrige tilfælde kirkeligt tendentiøs, ja, i mange tilfælde præget af konservative og fundamentalistiske kristne. Hvor mange lærere, forældre og børn er bekendt med det? Muligheden for, at eleverne kan danne deres eget indtryk af den hebraiske bibel eller forstå kristendommen, jødedommen og islam som fagligt ligeværdige religioner er med andre ord blevet amputeret på forhånd.

Denne situation er naturligvis lige så uholdbar, som den er utidssvarende. Spørgsmålet er da også, om anvendelsen af en kristent tendentiøs oversættelse af den hebraiske bibel i folkeskolen overhovedet er lovlig, specielt set i lyset af, at Bibelselskabet ikke oplyser et ord herom? At den evangelisk-lutherske kristendom udgør kernen i religionsfagets kundskabsområde, er som vist ikke ensbetydende med, at kirkelig forkyndelse eller slet skjult kirkelig forkyndelse er legitim, eller at andre religioner ikke skal præsenteres på deres egne præmisser.

Den historiske baggrund herfor er naturligvis folkeskolens proveniens i den lutheranske kristendom og kirke, ja, et af Luthers formål med skoleundervisningen var, at alle skulle kunne læse de bibelske tekster selv. Målt med datidens alen var der selvfølgelig tale om et stort fremskridt, men målt med nutidens er det vanskeligt at karakterisere som andet end dobbeltmoral – der er i Luthers bibeloversættelse som sagt talrige kristologiske kommentarer og kristianiseringer af teksten.

Indtil folkeskoleloven af 1975 var der ikke forbundet nogen afgørende problemer med anvendelsen af autoriserede kirkebibler i folkeskolen. Ifølge loven skulle tilknytningen mellem kirke og skole jo være tæt, og religionsundervisningen skulle indtil da netop være kristent forkyndende. Også selv om videnskaben på afgørende områder havde ændret synet på Bibelen i løbet af det 19.-20. århundrede. Men siden 1975 og ikke mindst siden 1993 har brugen af kirkelige oversættelser af den hebraiske bibel i religionsundervisningen ikke blot været en udtalt faglig, men

også retlig anakronisme. På nogenlunde samme måde som en undervisningsbog i fysik, der blander skabelsesberetningen og naturvidenskaben sammen, eller en undervisningsbog i historie, der blander bibelhistorien og historievidenskaben sammen, ville være det. At man så visse steder netop tilstræber dette, bør naturligvis ikke være et formildende, men skærpende forhold.

En vigtig pointe er, at de allerfleste religionsforskere udmærket er klar over disse forhold, da grundforskellene mellem en oversættelse af den hebraiske bibel på dens egne præmisser og en oversættelse af den hebraiske bibel på kirkens præmisser er indlysende. En anden vigtig pointe er naturligvis, at kirkekredses modstand mod en videnskabelig oversættelse af den hebraiske bibel – på trods af skolelovgivningen – utvivlsomt vil være lige så stor, som deres magt i det moderne samfund fortsat er betydelig og vidtforgrenet. Som det har været tilfældet med andre fremskridt i folkeskolen, vil de formentlig også på dette område kæmpe for hver kvadratcentimeter af deres hidtidige greb om skolebørnenes sind; skønt i dag som regel diskret og elusivt. Med kap. 5 skulle læseren forhåbentlig være blevet vaccineret mod de værste tvetydigheder.

At barnetroen kan spille en afgørende rolle for det voksne menneske, var sikkert også en vigtig del af årsagen til, at Bibelselskabet i 2002 sammen med en række menighedsråd forærede mere end 17.500 eksemplarer af 1992-oversættelsen netop til folkeskolen, selv om undervisningsmaterialet heri er en kommunal opgave. Naturligvis var Bibelselskabet selv klar over, hvad det dermed gav. Men vidste børnene, hvad de modtog? Vidste lærerne det? Vidste danskerne det i al almindelighed?

I de forskellige udgaver af 1992-oversættelsen står der som sagt intet om de talrige hensyn til den kristne tradition og dogmatik, ej heller om de mange hensyn til den kirkelige højrefløj, der består af konservative og fundamentalistiske kristne. Havde der været tale om fortidige forhold, ville de færreste benægte, at Bibelselskabet med 1992-oversættelsen udøver kristen mission og diskret indoktrinering i folkeskolen. Da der er tale om nutidige forhold, er det imidlertid en anden sag. Specielt i dag,

hvor dele af kirken og den politiske magt er blevet venner på samme måde, som Herodes og Pilatus blev det på et bestemt tidspunkt (Luk 23,12). Men fremsynet – dengang som nu – er det ikke.

6.2. Gymnasiet

Selv om gymnasiet har sit ophav i den katolske latinskole (indtil 1537), i den lutherske latinskole (1537-1809) og endelig i den humanistiske ditto (1809-1903), har dets religionsfag en helt anden baggrund end folkeskolens. Da religionsundervisningen blev indført i 1877, blev dens ikke-konfessionelle karakter betonet fra begyndelsen. I en kongelig anordning af 1877 hed det således:

Denne Underviisning, hvis Formål bør være ikke Opbyggelse, men Belæring skal gives uden Lectielæsning eller Afslutning ved nogen Examen indenfor de lovbestemte ugentlige 30 Timer
...¹⁵

Dette ikke-religiøse formål har ikke ændret sig. I begyndelsen koncentrerede undervisningen sig ganske vist eksklusivt om kristendommen, men i løbet af de første to-tredjedele af det 20. århundrede kom andre religioner i stadig stigende grad på dagsordenen, og i en bekendtgørelse af 1971 blev fundamentet lagt for nutidens gymnasieundervisning i kristendom, andre religioner, filosofi, etik osv. I forlængelse heraf hedder det i den nugældende gymnasiebekendtgørelse af 2004 bl.a.:

På videnskabelig, ikke-konfessionel baggrund beskrives og forstås religionerne og deres centrale fænomener i forhold til individ, gruppe, samfund, kultur og natur. (...)

Eleverne skal kunne:

- redegøre for grundlæggende sider ved kristendommen, herunder dens formative, historiske og nutidige skikkelser

- redegøre for væsentlige sider af yderligere to verdensreligioner, hvoraf den ene skal være islam. (...)

Kernestoffet er:

- kristendommen set i globalt perspektiv, navnlig i dens europæiske og danske fremtræden; i arbejdet indgår tekster fra Det Gamle og Det Nye Testamente, tekster fra nedslag i kristendommens historie samt nutidige tekster
- islam set i globalt perspektiv under inddragelse af dens europæiske og danske kontekst; i arbejdet indgår tekster fra Koranen samt nutidige tekster
- en verdensreligion (buddhisme, hinduisme eller jødedom).¹⁶

I den gymnasiale undervisningsvejledning for religion fra 2005 ekspliciteres bl.a. følgende:

Det er en selvfølge i den religionsfaglige tradition i gymnasiet, at der undervises på et religionsvidenskabeligt grundlag. Faget hører til i det humanistiske hovedområde, men har også betydelige berøringsflader til det samfundsvidenskabelige hovedområde. Det betyder, at der i undervisningen benyttes en række forskellige humanistiske og samfundsvidenskabelige metoder og tilgange.¹⁷

Gymnasieundervisningen i religion skal altså være videnskabeligt funderet fra a til z. Den skal ligesom alle andre gymnasiefag formidle viden og forståelse, ikke undervise i teologi eller forkynde den evangelisk-lutherske lære eller nogen anden religion. Alle religioner, semi-religiøse, filosofiske og etiske udtryk skal behandles på samme faggrundlag, kristendommen inklusive.

Hvad angår kristendom og islam, der er obligatoriske, og hvad angår jødedom, som det er muligt at vælge som tredje verdensreligion, er det et problem, at man i de allerfleste gymnasier kun har 1992-oversættelsen eller en ældre kirkebibel til rådighed. Som autoriseret bibel er den fremfor alt bundet til den evangelisk-lutherske konfession, og den er ofte kilde til dennes

udlægning af den hebraiske bibel. Muligheden for en religionsvidenskabeligt baseret undervisning i denne tekstsamling, der på forskellig måde er grundlæggende for både jødedom, kristendom og islam, er derved blevet indsnævret på forhånd. Når en væsentlig del af fagets kildemateriale er bundet til en konfession, kan det også ukontroversielt slås fast, at bestemmelsen om, at gymnasiets religionsfag ikke må være bundet til nogen konfession, ikke kan overholdes.

Naturligvis *kunne* man forestille sig, at alle religionslærere i gymnasiet er bekendt med problematikken, og at de omhyggeligt instruerer alle gymnasiaster heri. Derved ville problemet, om ikke være løst, så afhjulpet til en vis grad. Men er dét realistisk? Min egen (ganske vist begrænsede) erfaring med at undervise gymnasielærere i religion peger på det modsatte. En udførlig gennemgang af problematikken er for det meste blevet mødt med en blanding af betydelig overraskelse og resigneret hovedrysten.

Under alle omstændigheder er situationen ikke blot faglig, men formentlig også retlig uholdbar. Og ligesom det er tilfældet med folkeskolens kristendomskundskab, lader den sig løse ved anvendelsen af en videnskabelig oversættelse af den hebraiske bibel. Det betyder ikke, at 1992-oversættelsen derefter vil være blevet hjemløs i undervisningssystemet. Den vil blot have fået sin rette plads i det fagligt-pædagogiske system, nemlig som nutidig kilde til folkekirkens (og i betragtelig grad Indre Missions) skriftfortolkning.

6.3. Universitetet

Religionsundervisningens karakter på universitetet giver eller bør give sig selv. Da universitetet ifølge gældende lov ikke blot er forpligtet til, men sædvanligvis også defineret ved at skulle lægge hus til forskning og forskningsbaseret undervisning indtil højeste internationale niveau, skal religionsundervisningen naturligvis også være videnskabeligt funderet fra alfa til omega. Ingen diskussion om det.

Hvad anvendelsen af 1992-oversættelse angår, er problemet for så vidt ikke så meget dens kirkelighed – den vil alle redelige religionslærere oplyse de studerende om. Dertil kommer, at der i universitetsundervisningen er gammel tradition for at inddrage oversættelser på andre sprog. Endelig læses teksterne i enkelte discipliner også på originalsprogene.

Problemet er, at de fleste studerende i deres (daglige) arbejde vil benytte 1992-oversættelsen, da der ikke findes opdaterede, videnskabelige oversættelser af den hebraiske bibel på dansk. Det har ofte som konsekvens, at så vil læreren *også* føle sig nødsaget til anvende den, simpelthen for at etablere et fælles udgangspunkt for undervisningen. Og derved glider den kristent influerede fortolkning, som 1992-oversættelsen af den hebraiske bibel i mange tilfælde repræsenterer, alligevel ind i undervisningen. Ad bagvejen, i større eller mindre grad. Psykologisk kan det næsten ikke være anderledes.

For kirkeligt sindede og afhængige universitetsteologer er det givetvis et problem, der er til at leve med, da de gerne stiller sig »solidariske« med den kristne traditions, specielt den evangelisk-lutherske udlægning af den hebraiske bibel. Disse teologer, der undertiden selv har deltaget i 1992-oversættelsen, er i øvrigt kendetegnet ved at ville bagatellisere de kirkelige hensyn. Hvilket jo af flere grunde er forståeligt nok. (Bagateller eller ej: Under prøveoversættelsens revision mente flere, at det ville kunne ødelægge kirken, hvis der *ikke* blev taget kirkelige hensyn. Oprettelsen af GT-NT-koordineringsgruppen og revisionskomiteen og det omfattende arbejde, de udførte, taler også sit eget tydelige sprog.)

Som antydet hører dette ikke hjemme på et universitet, og situationen er under alle vilkår videnskabeligt og pædagogisk uholdbar i længden. Problemet bliver ikke mindre, når man bevæger sig uden for det teologiske og religionshistoriske fagområde. Bibelen indgår undertiden også i fag som dansk, litteraturvidenskab, kunsthistorie, historie, filosofi, jura og idéhistorie. Sandsynligheden for, at lærerne i disse fag kender til problematikken, endsige informerer de studerende herom, er

i bedste fald minimal. Og derfor vil 1992-oversættelsen – stort set den eneste bibel, der kan købes i en almindelig boghandel – næsten også automatisk blive anvendt som kilde til den hebraiske bibel selv; ikke til folkekirkens autoriserede fortolkning, sådan som den faktisk er. Og det går selvfølgelig ikke.

Problemet bliver yderligere accentueret, når man går til folkeskolen og gymnasiet. Også her bliver de bibelske tekster undertiden inddraget i fag uden for religionsundervisningen. Sandsynligheden for en faglig bevidsthed og oplysning om oversættelsesproblematikken må i disse sammenhænge nok betegnes som uhyre beskeden.

6.4. Opsummering

Hvad kan der gøres, indtil en videnskabelig version af den hebraiske bibel er blevet taget i brug i undervisningssystemet? Altså indtil lovens bestemmelser om en ikke-konfessionel faglighed bliver taget alvorligt? Et foreløbigt tilløb til redelighed kunne være, at Bibelselskabet i alle kommende bibler gør opmærksom på, at oversættelsen ikke repræsenterer en tilstræbt uforudindtaget gengivelse af grundteksten, men i talrige tilfælde en kirkeligt præget version heraf. Det ville være ærlig tale. Skal Bibelselskabet genskabe dets troværdighed, må det altså til at spille med åbne kort.

Det er givet, at mange politikere vil være lige så tolerante som kirken over for den overtrædelse af loven, som den massive anvendelse af en kirkebibel i undervisningssystemet tilsyneladende repræsenterer. Om noget opfattes kirken som en *samfundsstabiliserende* faktor i en pluralistisk og flerkulturel tid. Men hvis det er således, må politikerne også tage konsekvensen heraf, skrue tiden tilbage og ændre loven. Ellers er der *også* fra politisk side tale om dobbeltmoral i renkultur.

Spørgsmålet er imidlertid, om flertallet af danskerne vil være interesseret i det? Skal børnene ikke have et *valg*? Eller skal de i det skjulte påtvinges en religiøs ideologi, før de har skyggen af en chance for at foretage en selvstændig vurdering heraf?

Og i givet fald: Hvad blev der så af renæssancehumanismens, oplysningstidens eller for den sags skyld grundtvigianismens idealer? Hvad blev der af folkeskolelovens overordnede målsætning, der idéhistorisk er baseret herpå? Hvad blev der af de sidste par århundreders videnskabelige udforskning af Bibelen? Skal den i faglighedens navn ikke komme børnene fuldt til gode, ligesom den videnskabelige udforskning af verdensrummet, naturen og mennesket for længst er kommet det? At ville værne sig mod én form for religiøs obskurantisme med en anden form for religiøs obskurantisme kan vanskeligt opfattes som andet end en falliterklæring for det moderne samfund.

Derfor bør det også stå klart, at kristendomskundskab i folkeskolen snarest bør ændre navn til religion, at undervisningen i ikke-kristne religioner såvel som ikke-lutherske former for kristendom bliver obligatorisk allerede fra de yngre klassetrin, og at fritagelsesparagraffen ophæves. Det er uhyre sjældent, at der bliver ført krige i den pluralistiske dannelses navn. Ikke fordi den udelukker det, men fordi det som oftest vil være *på trods*, ikke *på grund* af den.

Måske det også kunne være sundt for alle børn at få at vide, at ud fra en religionsvidenskabelig synsvinkel må alle religioner, kristendom og islam inklusive, behandles som menneskelige konstruktioner. På samme måde, som børnene jo også præsenteres for videnskabens opfattelse på mange andre felter i skolen. Om religionerne så primært er samfundsmæssigt eller neurologisk betinget, hersker der ikke enighed om; rimeligvis er der tale om en blanding. Men gør det mennesker svage og rodløse at blive bekendt hermed, sådan som nogen frygter? Nej, kun for en meget umiddelbar betragtning. På et lidt dybere plan fortæller det netop, hvilken magt mennesket (potentielt) er i besiddelse af. Tænk, hvad det har skabt, og hvad det kan skabe. Hvis mennesket blot tør stole på dets *egne* vurderinger, vil grundlaget for de sandhedsmonopoliserende ideologier, der er medansvarlige for de fleste af historiens værste eksempler på masse mord og undertrykkelse, langsomt, men sikkert også blive elimineret. Ghandi blev engang spurgt om, hvad han

mente om den vestlige civilisation. Han svarede, at det ville da være en udmærket idé.

En grundig debat om religionsfagets fremtidige sigte i folkeskolen forekommer med andre ord tiltrængt. Den obligate tirade om fagets forpligtelse på 1000 års kristen kulturarv og den evangelisk-lutherske kristendom som statsreligion er ikke blot snæversynet, men i overvejende grad også på folkekirken selvforherligende præmisser. Har ældgamle traditioner i fremmede lande nogensinde afholdt kristne missionærer fra at udbrede evangeliet? Holdt det Willibrord og Ansgar tilbage i Danmark? Ellers holder det danske missionærer tilbage i dag?

Og majoritetsargumentet? Når nu de fleste danskere er medlem af folkekirken, så bør religionsundervisningen i flertallets navn vel også afspejle dette? Igen opererer kirken med en pudsigt dobbeltstandard. Reformationen blev i høj grad gennemført ved hjælp af tvang, censur og undertrykkelse af andre religionsformer. Derved blev den evangelisk-lutherske kristendom relativt hurtigt danskernes religion par excellence. Og nu skal vi, mener kirken, »i flertallets og demokratiets navn« respektere dens fortrinsstilling i undervisningen? De vanlige argumenter fra kirkeligt sindede er altså i betydelig grad *ad hoc* og bør overvejes på ny.

I alt fald kunne man spørge: Hvad med globaliseringens præmisser, der indiskutabelt er multireligiøse? Skal børnene ikke forberedes til det? Og hvad med verdenshistoriens præmisser, der er lige så multireligiøse? Hvad er der blevet af de gamles erkendelse af almen dannelse som en af menneskelivets vigtigste forudsætninger? Endelig: Hvad med den danske oldtids præmisser, der jo strækker sig over en langt større periode end kristendommens tilstedeværelse? Repræsenterer den »hedenske« oldtidsreligion ikke vor helt egne kulturelle og religiøse rødder og traditioner?

Mange ryster på hovedet, når skoleundervisningen i andre lande lovpriser nationens åndelige fædre, men i Danmark siger de færreste et pip. For det er jo noget helt andet med kirken, eller er det? Åndsfrihed, ligeværd og demokrati har ikke *just*

været de værdier, der har været i højsædet i den kristne kirkes historie, for nu at sige det diplomatisk. Ikke engang det såkaldte næstekærlighedsbud er specifikt kristent, da det på forskellig måde går igen i mange religioner. At folkekirken præsenterer et andet billede i dag, skyldes altså ikke så meget særegne *kristne* værdier, som at kirken er blevet tvunget i defensiven af de sidste 2-300 års sekularisering, menneskerettigheder og frihedsidealer. Der *er* en forskel. En folkeskole, der ifølge loven skal bygge på åndsfrihed, ligeværd og demokrati, bør også af denne grund behandle alle religioner ligeværdigt. Kritisk sans må også indebære selvkritik, ellers er den blevet en farlig floksel.

Dette medfører blandt mange ting, at den centrale rolle, som kristendommen spiller i religionsundervisningen på de yngste klassetrin, bør ophøre. For det ikke blot tenderer, men har utvivlsomt også som implicit formål – alle erklæringer om faget som kundskabsformidlende til trods – at påvirke børnene i en bestemt (luthersk) retning. Ens barnetro glemmer man jo sjældent. At opbygge *den* var om noget formålet med Luthers lille katekismus, og det kender hans teologiske efterfølgere i Danmark naturligvis alt til. Og hvis det ikke skulle forholde sig således, hvorfor lægger man så ikke størstedelen af kristendomsundervisningen på de ældste klassetrin?

Eller man mener måske, at – en omhyggelig udvælgelse af – de bibelske »grundfortællinger« i særlig grad egner sig til at blive præsenteret for de små poder? I så fald kunne man indvende: Den funktion kan f.eks. de oldnordiske, græske og eskimoiske myter og sagn udfylde lige så vel. Mindst. Her finder man også temmelig sjældent eksempler på den totale udryddelse af folkeslag, kvinder og børn inklusive (f.eks. 5 Mos 2,34; Jos 10-11). Eller at piger, der ikke er jomfru, når de bliver gift, og at folk, der dyrker mere end én gud, skal stenes til døde (f.eks. 5 Mos 17,2-7; 22,13-21). Eller at homoseksuelle og alternative religiøse skal henrettes (f.eks. 3 Mos 20,13.27). Men det er – jo – også i særlig grad dér den teologiske udvælgelse af bibelstoffet kommer ind. At undlade at gøre skolebørnene opmærksom på disse elementer i Bibelen er under alle vilkår utilstedeligt, specielt i

lyset af det politiske klima i dag (jf. Matt 7,1-5).

Som vist er problemet med en autoriseret kirkebibel som 1992-oversættelsen størst i folkeskolens kristendomsundskab. Det skyldes, at der i de yngre klasser først og fremmest undervises i Bibelen, og at det faglige refleksionsniveau i denne kontekst nødvendigvis er lavt. Men der er også betydelige hængepartier i gymnasiet og på universitetet. Det største problem er imidlertid den generelle uvidenhed om emnet, der er vigtigt, af den simple grund, at oversættelser for 99 procent af befolkningen er den eneste kilde til Bibelen, et af vor kulturs mest centrale grundskrifter. Forhåbentligt nærværende bog kan bidrage til at komme den til livs.

I sidste ende er det op til de ansvarlige politikere, fagkonsulenter og skoleledelser at afgøre, hvad der skal ske. At der bør ske noget, burde være indlysende, da den aktuelle situation hverken er acceptabel ud fra en pædagogisk, videnskabelig eller (som denne bog argumenterer for) retlig synsvinkel. Med anvendelsen af den autoriserede bibeloversættelse er den konfessionelle binding til folkekirken jo fortsat intakt. Eller hvorfor skulle netop kirkebibler unddrages den for det moderne undervisningssystem så fundamentale oplysningstid? Hvis dét er legitimt, hvorfor så insistere på en konsekvent faglighed i f.eks. fysik, biologi og historie? Hvorfor så ikke lade kirken på ny få et centralt ord at skulle have sagt i disse fag, sådan som den har haft indtil moderne tid? Hvad er den afgørende forskel? Endelig: Bør et moderne, vestligt undervisningssystem som det danske ikke under alle omstændigheder have en videnskabelig, ikke-konfessionel bibeloversættelse til rådighed?

I denne forbindelse er det næppe tilrådeligt – sådan som det har været praksis i lovgivningen om kristendomsfaget – at lade klerikales råd og pression være udslagsgivende. For som vi skal se i næste kapitel, er der gammel tradition for, at kirkelige repræsentanter stiller sig alvorligt på tværs af dem, der sætter spørgsmålstejn ved kirkens lære og magtinteresser. Denne bog vil næppe afkræfte denne tendens.

Kirken, videnskabens fremkomst og bibeloversættelse

Hvis nogen kommer til mig og ikke hader sin far og
mor, hustru og børn, brødre og søstre, ja, sit eget liv, kan
han ikke være min discipel.

- Luk 14,26

7.1. Indledning

Der er historisk set flere grunde til, at kirken siden 1400-tallet ofte har udvist bitter modstand, undertiden fængslet og i visse tilfælde endog henrettet de folk, der skulle vise sig at blive den moderne tænknings foregangsmænd. Den vigtigste idéhistoriske baggrund skal imidlertid findes i kristendommens absolutistiske fundament. Ifølge Joh 14,6 er Jesus »vejen og sandheden og livet«; ifølge Matt 28,18 er »al magt i himlen og på jorden« blevet overgivet ham; ifølge Matt 28,19 skal »alle folkeslagene« i verden gøres til Jesu disciple; ifølge Fil 2,10-11 skal »hvert knæ bøje sig« i Universet og »hver tunge bekende, at Jesus Kristus er Herre«; og ifølge Matt 16,18-19 skal apostlen Peter råde over »nøglerne til Himmeriget« og være den »klippe«, som den fremtidige kirke skal bygges på. En tankegang, der skulle vise sig at få skæbnesvangre konsekvenser for den efterfølgende verdenshistorie.

Det, der for en udenforstående må opfattes som en farlig kombination af barnets selvcentrerethed og psykopatens storhedsvanvid, var for Jesu arvtagere det ultimative svar på menneskets dybeste længsel: Indbegrebet af overjordisk kærlighed,

medmenneskelig selvforglemmelse og livets sejr over døden. Det guddommelige lys, der var brudt ind i den fortabte menneskeheds nat.

Ifølge traditionel, kirkekristen (katolsk) selvforståelse indebærer det bl.a., at den kristne gud er den eneste ene og almægtige Gud; at Bibelen er ufejlbarlig både på religionens, moralens og naturens område; og at den åndelige og – fra 1000-tallet – også verdslige overmagt rettelig tilhører Kirken, Gudsrigets densidige stedfortræder. Overbevisningen om at repræsentere det Sande og Gode forpligter.

Det siger sig selv, at disse opfattelser – uanset om de ifølge egen selvforståelse måtte udspringe af glødende kærlighed – lægger grundstenen til en fundamentalistisk intolerance, hvor skridtet til forfølgelse af anderledestænkende ligger snublende nært, i særdeleshed når magtpolitikken spændes for troens vogn eller omvendt. Historisk set er der rigt belæg for denne påstand. Historisk er der utallige eksempler på, at det, der ofte er blevet kaldt *næstekærlighedens* religion (Matt 5,44ff; 22,39), i lige så høj grad har været *næstehadets* religion. Hvor upopulært det end måtte være at bemærke. Historisk set er kristendommen givetvis den mest intolerante religion, der nogensinde har manifesteret sig. I dens navn (til dens udbredelse, beskyttelse, ære osv.) er der blevet opløst religioner, bedrevet mission, ført korstog, undertrykt kvinder, iværksat inkquisition, kætterforfølgelser, censur, heksebrændinger, undertvingelse af indfødte, religionskrige, massakrer på jøder etc. Et forhold, der naturligvis ikke udelukker, at mange andre motiver kan have (og ofte har) været indblandet.

Og man kan ikke blot, som man gerne ser det, affeje det med, at det skulle repræsentere en »misforståelse« af kristendommens budskab. Altså en, som historikere vil vide, mange århundreder lang misforståelse. Som vist er sandhedsfundamentalismen en lige så inhærent del af kristendommens skriftgrundlag som næstekærligheden, og derfor udgør kirkens utallige overgreb ikke en uforklarlig misforståelse, men den logiske konsekvens heraf. Når der ses bort fra de menneskelige brøstfældigheder,

har kærligheden til sandhedens singularitet ofte været stærkere end til den menneskelige pluralitet.

I de første århundreder af kristendommens historie udgjorde ovenstående ikke noget synderligt problem, først og fremmest fordi de kristne var i markant undertal og undertiden endog blev forfulgt. Det ændrede sig imidlertid langsomt, men sikkert efter at kristendommen i slutningen af 300-tallet blev Romerrigets ikke blot officielle, men eneste tilladte religion. Fra nu af begyndte den fundamentalistiske side af kristendommens væsen at folde sig ud. Kirkelig tolerance over for afvigere blev opfattet som kirkeligt selvmord. Da pladsen er begrænset, skal der i det følgende kun omtales to, men vigtige eksempler på det jerngreb, hvori den menneskelige ånd er blevet holdt i betydelige dele af kirkens historie. Der er tale om områder, der i kirkehistoriske lærebøger ofte får en stedmoderlig opmærksomhed, hvorfor der er god grund til at drage dem frem.

7.2. Inkvisition og Index

Det første eksempel er *inkquisitionen* (også kaldet *Det Hellige Officium*). Dens hovedformål var at opsøge og bekæmpe kætteri af enhver art. Kættere var kort sagt alle, der frivilligt eller ej havde tilsluttet sig kristendommen, men som bevidst (og stædigt) fraveg den officielle kirkes ortodoksi. Denne synd blev betragtet som en diabolisk gift i det kirkelige legeme, ja, som en forbrydelse, der lå på linie med højforræderi. Samtidig var en kætter ikke blot en fjende af kirken og samfundet, men også af Gud den Almægtige, og det var ikke så godt.

Et andet og ældre ord for kætteri er hæresi. Det er græsk, og dets grundbetydning er »valg«. I romersk tid kom det tillige til at betegne (valget af) en filosofisk skole eller et religiøst parti. Oprindeligt var det et neutralt ord, men med kirkens magterobring ændrede det sig dramatisk. Det, der i dag betragtes som en fundamental menneskerettighed, blev af kirken opfattet som en dødssynd. Hvad er der at *vælge*, når den eneste Gud har manifesteret sig i historien, og Paven er Hans talerør? Nej,

dér er det eneste acceptable svar underkastelse og ensretning. Punktum.

Da kætteri i sidste ende kunne true kirkens overlevelse og den evige salighed, måtte det bekæmpes med de nødvendige midler. Og midlerne, forhørsmetoderne og straffene var lige så systematiske, som de kunne være grusomme.

Som regel rejste inkvisitorerne rundt på paveligt eller biskoppeligt initiativ. Når de kom til et sted berygtet for kætteri, indkaldte de sognebørnene til møde. I udgangspunktet gav de folk mulighed for selv at bekende deres synder, herunder at røbe alle, der havde lagt kætterske meninger og handlinger for dagen. Begge dele var påkrævet. Indrømmede og afsværgede den skyldige sit kætteri inden for kort tid, kunne vedkommende »slippe« med kirkelige bodsstraffe som faste, bod, valfarter, fratagelse af formue, offentlig piskning og livsvarigt fængsel – alt afhængigt af overtrædelsernes art.

Bortset fra det var enhver, der på den ene eller anden måde havde haft med en kætter at gøre, på forhånd mistænkeliggjort. Den, der blev angivet af to vidner og anklaget for kætteri, fik ingen forsvarer, da en sådan derved havde afsløret sig selv som kætter. Tværtimod var anklager og dommer en og samme person. Endvidere havde man ingen ret til at få oplyst navnene på dem, der havde angivet en; kun til at oplyse om eventuelle fjender (der trods alt ikke blev accepteret som vidner). Anklagede var skyldig, indtil det modsatte var bevist. Forelå der indicier for skyld, der forekom inkvisitorerne overbevisende, kunne der anvendes tortur, da en »frivillig« indrømmelse var påkrævet. Også vrangvillige vidner, der f.eks. afviste at fortælle om skændigheder i deres familie, kunne tortureres.

Hårdnakkede kættere, dvs. folk, der nægtede at afsværge deres hæresi, eller som genoptog deres hæresi efter afsværgelse og bod, blev overgivet til de verdslige myndigheder; da kirken, som det hed, »ikke tørster efter blod«. Overgivelsen var i praksis ensbetydende med døden på bålet. De huse, hvori en kætter havde boet, blev i øvrigt revet ned og formuen inddraget (undertiden til inkvisitorerne selv). En lukrativ forretning,

hvor muligheden for misbrug var selvindlysende. Endelig blev knoglerne fra de kættere, der var afgang ved døden inden straf, gravet op og brændt offentligt. Kirkegårde skulle gerne forblive hellig jord.

Alt dette blev imidlertid ikke iværksat på en gang, og den kirkelige og verdslige magt havde ofte den samme interesse heri, da de i middelalderen udgjorde en sammenvævet organisme. Uro i den enorme kirke kunne naturligvis også skabe uro i samfundet, og omvendt. Allerede i slutningen af det 4. århundrede udtalte kejser Theodosius I, at »en synd mod den guddommelige religion tjener almenheden til fordærvelse.« Samtidig vidste folk godt, hvem der administrerede billetterne til Paradiset og ikke mindst Helvede. Kirken var en mangefacetteret magtfaktor, som ingen kunne komme uden om.

I de første tusind år af kirkens historie var der imidlertid ikke enighed om, hvad der skulle gøres med kættere, enten fordi problemet ikke var overhængende, eller fordi man havde mere påtrængende opgaver at slås med (f.eks. mission). Ganske vist havde allerede de nytestamentlige forfattere advaret kraftigt mod »falske profeter«, »falske lærere«, »falske apostle« osv. (Matt 7,15-19; 2 Pet 2; 2 Kor 11,13), og flere af kirkefædrene havde udarbejdet regulære kætterkataloger (hæresiologier). Desuden spillede de en væsentlig rolle for udviklingen af den kirkelige ortodoksi og kanon i de første fire-fem århundreder. Men nogen alment accepteret form antog kætterbekæmpelsen ikke. Nogle mente, at man skulle »nøjes« med formaning, forbud, ekskommunikation, piskning eller eksilering, andre slog til lyd for dødsstraf. Sanktionerne udviste i praksis en tilsvarende variation. Ja, undertiden ignorerede man ganske enkelt problemet.

Da en række syd- og vesteuropæiske byer i løbet af 11-1200-tallet imidlertid blev hjemsted for stærke, heterodokse bevægelser (ikke mindst katharerne, som »kætter« er opkaldt efter), slog kirken til. Et forhold, der peger på, at det ikke så meget var kætteriet i sig selv, som at kættere kunne true kirkens suffisante magtposition, der var det største problem.

I 1184 pålagde pave Lucius III biskopperne at bekæmpe det omsiggribende kætteri, og i 1215 blev det defineret som en af deres hovedopgaver (kaldet *den biskoppelige inkvisition*); ligesom det øjensynligt er tilfældet i dag med den (stadig?) kætteranklagede Thorkild Grosbøll. Det var imidlertid ikke effektivt nok, og i 1231 oprettede pave Gregor IX inkvisitionen som et egentlig, under paven stående foretagende (kaldet *den pavelige inkvisition*). Samtidig hermed bestemte kejser Frederik II ved lov, at alle genstridige kættere skulle henrettes på bålet. Nogle år efter, i 1252, blev anvendelsen af tortur sanktioneret af pave Innocens IV; en metode, der blev overtaget fra det civile retssystem (der var nok så barbarisk). Fra denne tid blev inkvisitionen en etableret del af kirkens ansvarsområde, og den blev ofte understøttet af de verdslige regenter. Alt dette skete i forlængelse af, at pave Innocens III havde underlagt sig de fleste af Europas kongehuse. Herskermagt, tvang og brutalitet gik som så ofte hånd i hånd.

I de følgende århundreder gjorde inkvisitionen sig gældende i store dele af den romersk-katolske verden, og det idealtypiske billede, der er tegnet af dens praksis, stammer fra denne tid. For det meste udgjorde franciskanske og dominikanske munke inkvisitionens elitære spydspids. Udover at alle potentielle afvigere, fritænkere, hellige kvinder, jøder etc. blev åndet i nakken, blev utallige fængslet og tortureret og talrige brændt på bålet. Undertiden som et resultat af verdslige magthaveres egen indgriben, et forhold, som nedslagtningen af Tempelherreordenen i 1307-14 nok er det berømteste eksempel på. I 1400-tallet satte jagten på hekse og i 1500-tallet på de ærkekætterske protestanter også ind. Særligt i Sydvesteuropa spredte inkvisitionen, der omkring 1500 blev reorganiseret på forskellig vis (*den spanske inkvisition* blev initieret i 1478 og *den romerske inkvisition* i 1542), mistænkeliggørelse, skræk og rædsel, mens den f.eks. i Skandinavien kun spillede en minimal rolle.

Forfølgelsen af anderledestænkende var imidlertid ikke noget eksklusivt romersk-katolsk fænomen. Også protestanterne fordømte, udstødte og jagtede dissidenter (bl.a. katolikker og

protestanter) som Djævelen selv; men her var det først og fremmest hekseprocesserne, der blev overtaget fra katolikkerne. Mellem 50.000 og 100.000 hekse blev henrettet – ofte brændt – i Sandhedens navn. Frygten for mennesker med særlige færdigheder udi lægekunsten er i øvrigt ikke uddød endnu. Således kan kredse inden for kirken stadig foretage små, verbale heksejagter på alternative behandlere for at være både virkningsløse og farlige – det er fremdeles den kristne gud, der har patent på mirakler (»undere«).

Inkvisitionen har eksisteret indtil nyere tid, om end den »på grund af tidernes ugunst« ikke har den magt, som den tidligere har haft. I 1965 blev den omstruktureret, hvorefter den fik navnet Troselærekongregationen; men den har fremdeles til opgave at være den katolske ortodoksis og morals vagthund. Så vidt muligt, altså.

Som det fremgår, er *religionsfrihed* historisk langt fra nogen selvfølge. I USA blev den først etableret med Uafhængigheds-erklæringen i 1776, i Frankrig med Erklæringen om Menneskerettigheder i 1789 og i Danmark med Grundloven af 1849. Altså omkring 1400 år efter, at kristendommen var blevet den eneste tilladte religion i Romerriget.

Som et andet og beslægtet eksempel på den fundamentalistiske intolerance, der har kendetegnet betydelige dele af kirkens historie, skal nævnes et fænomen, der hedder *Index Librorum Prohibitorum* (»Fortegnelse over forbudte bøger«) eller blot *Index* (»Fortegnelse«). Det er et katalog over skrifter, som det er forbudt for katolikker at eje og læse. Listen indeholder først og fremmest de forfattere og bøger, som ifølge den katolske kirke må anses for skadelige for religionen og moralen (og for den selv). Overtrædelser kan i grove tilfælde medføre ekskommunikation. Det indebærer ikke blot udelukkelse af kirken, men i værste fald også af Guds rige. Med andre ord evig fortabelse. Som det hed: *Extra ecclesiam nulla salus. Uden for kirken er der ingen frelse.*

Den første sorte liste, hvor *Index* indgår i navnet, blev udgivet af pave Paul IV i 1559, men censuren af menneskeånden har langt ældre aner i den kristne tradition. Allerede i Det Nye Te-

stamente findes der et eksempel på bogbrænding (ApG 19,19); i 405 fordømte pave Innocens I en række apokryfer; og omkring 100 år efter udkom det såkaldte *Decretum Gelasianum* (tillagt pave Gelasius I), der bl.a. indeholdt apokryfer og kætterske forfattere. I praksis har det fungeret som det første *Index*.

I denne forbindelse bør også nævnes de oldkirkelige trosregler og trosbekendelser, der blev anvendt som dogmatisk bolværk mod kætterske lærdomme, ikke blot mod dem, de blev dannet på baggrund af, men i høj grad også mod fremtidige. I øvrigt en strategi, der religionshistorisk var og er undtagelsen i langt højere grad end reglen.

I middelalderen repræsenterede bøger almindeligvis ikke noget overhængende problem. Få kunne læse, og bøger var lige så sjældne, som de var dyre. Et par vigtige eksempler bør imidlertid nævnes. Foranlediget af det eskalerende kætteri i 1100-tallet fordømte pave Innocens III i 1199 oversættelse af Bibelen til folkesprog, og i 1229 fulgte pave Gregor IX trop med et regulært forbud mod lægfolks besiddelse af de bibelske tekster. Kun Salmernes Bog var tilladt, men på latin og under de af kirken bestemte betingelser, naturligvis. I 1234 blev det så besluttet, at bibeloversættelser til romanske sprog skulle brændes. Men dermed var det ikke slut. I 1536 blev den engelske bibeloversætter William Tyndale brændt, og i det officielle *Index* fra 1559 var alle bibeloversættelser (undtagen Vulgata) taget med. Bibelen var med andre ord en meget farlig bog.

Derudover var både jødiske og andre kætterske skrifter på kirkens sorte liste. Da de imidlertid var relativt få, var det primære, men effektive våben bålet; noget, der i stor stil også blev taget i brug under reformationen. Som den tysk-jødiske digter Heinrich Heine i 1823 bemærkede, fører bogbrænding alt for let til menneskebrænding, hvilket kirkens historie har demonstreret med al tydelighed. Ingen af delene var med andre ord noget, som nazisterne i det 20. århundrede fandt på. Faktisk nævner Hitler i *Mein Kampf* udtrykkeligt kirken som en af sine inspirationskilder.

Med bogtrykkerkunstens opfindelse i midten af 1400-tal-

let, en forholdsvis billig distribution af bøger og ikke mindst reformationen i 1500-tallet blev portene til Helvede slået op på vid gab. Ordet havde fået vinger i en grad, det aldrig havde haft før. Katten var ude af sækken, og nu var bogbrændingerne ikke tilstrækkelig mere. Pave Innocens VIII indførte almen censur i 1487, hvilket blev skærpet af pave Leo X i 1515. Og som led i den katolske modreformation begyndte det ene officielle *Index* at udkomme efter det andet – fra 1572 bestyret af den såkaldte *Indexkongregation*.

Alle trykklare manuskripter, der angik kirken (og hvad gjorde ikke det?), blev så vidt muligt undersøgt. Blev de af de katolske censorer opfattet som ufarlige, blev de udstyret med et karakteristisk *imprimatur* (»må trykkes«). Var der kun et fåtal af farlige formuleringer, kunne de blive rettet eller ekspurgeret inden udgivelse (netop, hvad man gjorde med prøveoversættelserne for små 20 år siden). Var skændighederne i et skrift, der var udkommet i et lille antal, af begrænset omfang, kunne de farlige steder eventuelt streges over eller udraderes. Ellers røg det på *Index*. Undertiden med tilføjelsen: »Indtil det er blevet rettet«.

Og man har haft nok at se til i de sidste 500 år: Først kom reformatorerne, dernæst oplysningstænkerne og endelig den moderne videnskab, der i forening har haft karakter af en syndflod over det romersk-katolske Babelstårn. Som eksempler på kendte forfattere, hvis værker helt eller delvist blev forbudt, kan nævnes Pierre Abélard, Dante Alighieri, Lorenzo Valla, Erasmus af Rotterdam, Nikolaus Kopernikus, Martin Luther, Philipp Melanchthon, Jean Calvin, Michel de Montaigne, Francis Bacon, Galileo Galilei, Thomas Hobbes, René Descartes, John Milton, Blaise Pascal, John Locke, Baruch Spinoza, Charles-Louis de Montesquieu, François de Voltaire, David Hume, Jean-Jacques Rousseau, Immanuel Kant, Giovanni Casanova, Marquis de Sade, Leopold von Ranke, Heinrich Heine, Victor Hugo, Alexandre Dumas (både den ældre og yngre), John Stuart Mill, Gustave Flaubert, Émile Zola, Anatole France, Jean-Paul Sartre, og sådan kunne man blive ved. Ikke desto mindre er disse folk de idéhi-

storiske fædre til væsentlige dele af det moderne Vesten.

Det sidste *Index* stammer fra 1948, og her er der anført godt 4000 skrifter, som Pavekirken har betragtet som ødelæggende for sig selv, den rette tro og sædeligheden. Af indlysende grunde er de bøger, som mange måske har overvejet, men af frygt for repressalier ikke har turdet skrive, ikke taget med. *Index* blev afskaffet i 1966, formentlig også på grund af tidernes ugunst, men det tjener fortsat som rettesnor for katolikkers tro og moral. Og for alle andre til oplysning om, hvad de bør se at få læst.

Heller ikke i de protestantiske lande har det frie ord haft gode kår. Også her har censur tidligere spillet en central rolle. Et af de kirkehistorisk grelleste eksempler på åndens undertrykkelse finder man således i den franske reformator Jean Calvins teokrati i Genève i 1500-tallet. Men heller ikke Martin Luther var nogen guds engel. Den mand, der (officielt) satte det enkelte menneskes bibeltolkning over kirkelig autoritet, og som om nogen drog fordel af bogtrykkerkunsten, gjorde selv, hvad han kunne for at få censureret sine fjenders »skadelige« værker. Både blandt katolikker og protestanter – og ikke mindst jøder.

Det lutheranske Danmark kunne også være med. Med Kirkeordinansen af 1539 – tre år efter reformationens indførelse i Danmark – blev der indført almen censur. Et manuskript måtte først trykkes og et værk udbredes, når det var blevet godkendt af biskopperne og Københavns Universitet, der fremfor alt var en kirkeligt domineret og kontrolleret institution. Ifølge Danske Lov af 1683 var forudsætningen for trykningen af et manuskript, at det var blevet udstyret med den ansvarlige myndigheds *imprimatur*. Formålet var naturligvis at værne den lutherske ortodoksi, der hurtigt havde indfundet sig, og kirken og kongemagten mod undergravende arbejde. Forskellene mellem den katolske og protestantiske censur var med andre ord til at overse.

De protestantiske lande og kirker kunne i længden heller ikke unddrage sig oplysningstidens kætteri. Specielt franske og britiske tænkere kæmpede her for nye tider. De fleste steder blev censuren dog først for alvor afskaffet, efter at den franske

februarrevolution i 1848 havde spredt sig som en løbeild til andre dele af Europa; herhjemme således med vedtagelsen af Grundloven i 1849. Altså omkring 1800 år efter kristendommens fødsel.

Spørgsmålet er med andre ord: Hvad skulle religionsfrihed og ytringsfrihed have gjort uden kirken?

Som nævnt indledningsvist udgør fundamentalisme en integreret del af traditionel, kristen selvforståelse: Der er ikke flere guder, men én. Der er ikke flere sandheder, men én. Der er ikke flere måder at dyrke Gud og Sandheden på, men én. Sidstnævnte er ikke mindst vigtig. For kan den sande Gud dyrkes på mere end én måde, kan det hurtigere udarte til flere fraktioner og magtcentre, end Djævlens kan få sko på. Og denne problemstilling hører ikke kun til kirkens fortid.

Ifølge nutidens præsteløfte er man forpligtet til at »bekæmpe sådanne lærdomme, som strider mod folkekirkens trosbekendelse.« I slutningen af 1990'erne blev sognepræst Bent Feldbæk Nielsen fyret, fordi hans særlige dåbsopfattelse fik ham til at døbe »til Faderens, Sønnens og Helligåndens navn« i stedet for det officielle, evangelisk-lutherske »i Faderens, Sønnens og Helligåndens navn«. Han mente ikke, at dåben pr. automatik medfører genfødsel, syndernes forladelse og det evige liv. Men det fastholdt kirkens magtfulde teologer, også selv om det bibelske grundlag for at hævde det er mere end tyndt. Nuvel, ved at insistere på dåbens centrale betydning for frelsen havde man naturligvis også et vægtigt *teologisk* argument for at få folk til at blive medlem af en kirke, der i dag forekommer de fleste (efter statistikkerne at dømme) lige så interessant som en voksbleg gammeljomfru. Selv om det ikke var det officielle formål med at udfase Feldbæk Nielsen, var det utvivlsomt en vigtig sidegevinst. Uden for folkekirken og præstegården er der ingen frelse.

Et andet eksempel er sognepræst Thorkild Grosbøll, der i 2003-4 blev »fritaget for tjeneste« (hele to gange). Ifølge en rundspørge foretaget af Ritzau m.fl. ville de fleste præster have ham afskediget helt, bl.a. fordi han ikke tror, sådan som den apostolske trosbekendelse foreskriver, at Gud har skabt

Universet i bogstavelig forstand. Man skal med andre ord være fundamentalist for at være ansat i den danske folkekirke, ellers er man kætter. Også i dag. Efter en mindre kirkekomedie vendte Grosbøll i 2005 så tilbage til sit embede, idet han underskrev præsteløftet på ny. Forskellen er, at han nu – ligesom mange andre sognepræster i slige sager – har lært ikke at tænke højt. Hvad var det nu, Jesus kaldte den slags mennesker?

Kirkens magtskygve intolerance har naturligvis – og i højere grad end i dag – udgjort den ideologiske underbund for talrige af de konflikter, der har fundet sted i kirkens historie. Tilvejebringelsen af trosbekendelser, oprettelsen af inkvisition, indførelsen af censur og lignende foranstaltninger skal også ses i dette lys. Der er altså gode grunde til, at kristendommen er blevet den største religion i verdenshistorien.

På denne baggrund kan det ikke overraske, at det overvejende har været presset fra ikke-kirkelig side, der siden 1700-tallet har tvunget de store kirkeinstitutioner i knæ. Tvunget dem til at slække på deres ofte enorme magtstræb, religiøse megalomani og selv gode had til menneskelig mangfoldighed af gavn. Impulserne til at anerkende ikke-kristne guder, sandheder og moralsæt som ligeværdige (eller blot legitime) ligger ganske enkelt ikke i kristendommens absolutistiske væsen, og de er meget sjældent opstået fra officiel kirkelig side. Tværtimod. Impulser af denne art har ofte været genstand for indædt dæmonisering fra kirkelige dignitarere. I alt fald indtil vinden begyndte at vende (kirkelig tolerance har gerne manifesteret sig, når kirkens overmagt er faldet bort). Derfor: Giv aldrig kristendommen magt, som den ifølge sit grundskrift har ideologisk agt. Hvilket naturligvis gælder alle ideologier, der forener sakral eller profan monoteisme med ekspansion.

Denne problematik vedrører også tilblivelsen af den moderne videnskab og tænkning, som vi skal kaste et blik på i det følgende.

7.3. Naturfilosofi og naturvidenskab

Som bekendt har opfattelsen af verden ændret sig radikalt i løbet af de sidste 2-300 år. Tidligere havde kirken det afgørende ord at skulle have sagt, både hvad angår synet på verdensrummet, naturen, mennesket, samfundet og historien. I dag har videnskaben grundlæggende set overtaget denne rolle. Verden har skiftet ham. Vejen dertil har været brydsom, for at sige det pænt. Ovenstående udgør et væsentligt element af den historiske kulisse, den moderne videnskab voksede frem på baggrund af, men det udgør naturligvis langt fra det eneste.

En ejendommelig dobbelthed gør sig gældende: På den ene side har kirken ofte med skrappe midler bekæmpet de grundtanke, der i dag konstituerer videnskabens verdensbillede. På den anden side er videnskaben i overvejende grad ikke blot opstået i en vestlig kulturkontekst; kirken har i en vis udstrækning også leveret et vigtigt – om end indirekte og utilsigtet – bidrag til, at den har set dagens lys. I den forbindelse er det vigtigt at holde tungen lige i munden.

Videnskab som en sekulær aktivitet, der studerer verden uafhængigt af Gud og en kirkelig facitliste – dvs. videnskab i den forstand, vi bruger ordet i dag – opstod først i perioden omkring 1750-1880, alt afhængigt af fagområde. Det var blandt meget andet som en direkte konsekvens af den amerikanske, franske og industrielle revolution. Et konceptuelt magtskifte i samfundet forudsætter ofte et politisk og socialt magtskifte, uagtet at førstnævnte gerne initierer sidstnævnte. Før denne tid havde ordet »videnskab« imidlertid et bredere betydningsfelt, og det blev ganske enkelt ikke anvendt på den måde, man gør i vore dage. Før denne tid var den gængse betegnelse for udforskningen af verden *naturfilosofi* (*philosophia naturalis*), og det havde en noget anden betydning end det moderne videnskabsbegreb.

Naturfilosofien fra omkring 1250-1700 – der også blev udøvet på universiteterne – dækkede over forskellige studier af himmelrummet, Jorden, naturen og mennesket. Studierne omfattede

ikke blot de græske klassikere, matematik, astronomi, fysik og kemi, men f.eks. også teologi, astrologi, alkymi og naturmagi. Ofte i en for en moderne betragtning skøn pærevælling. Naturfilosofiens forudsætning var imidlertid, at verden er skabt af Gud, og dens mål var at udforske den som sådan. I realiteten havde den ingen selvstændig eksistensberettigelse, men udgjorde en integreret del af en kristen-magisk verdensopfattelse. Derfor betragtede kirken den – dog først efter at have udskilt nogle åbenlyst »hedenske« elementer – ikke blot som legitim, men kunne i mange tilfælde også tilskynde hertil. I særdeleshed når den var baseret på Aristoteles' filosofi. Desuden var de allerfleste naturfilosoffer selv kristne, ja, andet var næsten en umulighed, da kirkens verdensbillede troned som en himmelhvælving over hele menneskelivet. Det erkendelsesmæssige grundparadigme var med andre ord det samme for alle parter, og ethvert paradigme har som bekendt sin egen indbyggede rationalitet, indtil det er blevet afløst af et nyt.

Af disse grunde eksisterede der i princippet ikke nogen modsætning mellem naturfilosofien og kirken, snarere et sammenfaldende mål: At tjene Gud, kirken og den gudskabte verden på hver sin – ganske vist forskellige – måde. Sådan så det i alt fald ud i den officielle selvforståelse. Men selvfølgelig altid på den måde, at naturfilosofien skulle være teologiens tjenestepige (*ancilla theologiae*), aldrig omvendt. De naturfilosofiske studier skulle ikke komme på tværs af de kirkelige grunddoktriner – udøverne heraf måtte altid være sig for »misbrug«. Det lod inkquisitionen og bogcensuren, de teologiske professorer og biskopperne ingen være i tvivl om. Det interessante er imidlertid, at det også faldt de færreste naturfilosoffer ind, at det af Gud skabte Univers skulle være uforeneligt med Guds åbenbarede ord (Bibelen). I alt fald indtil 1600-tallet eller så.

Hvordan Bibelen konkret skulle forstås i forhold til naturen og verdensrummet – og omvendt – var imidlertid en anden sag. Her var der en kim til uoverensstemmelse teologien og naturfilosofien imellem, og uoverensstemmelser kom der i sandhed. I løbet af 16-1700-tallet voksede afstanden mellem matematiske

beregninger og empiriske data på den ene side og en bogstavelig læsning af Bibelen på den anden. Som bekendt førte det med tiden til et brud, der har medført, at teologien i vor tid er blevet vraget som forklaringsmodel på naturvidenskabens område. Den naturfilosofiske orm, som den senmiddelalderlige kirke inviterede ind i varmen, har forvandlet sig til en naturvidenskabelig drage.

Kirken har reageret på sit overvældende nederlag ved at hævde, at videnskaben og teologien handler om grundlæggende forskellige sider af tilværelsen – hvad kirkens side skulle være, er godt nok aldrig blevet særlig tydeligt. Af gode grunde. Men det gjorde man ikke engang. Tidligere kunne man blive stemplet som kætter ved at slå til lyd for denne distinktion.

Indtil det, der er blevet kaldt den videnskabelige revolution, og som for alvor slog igennem i 17-1800-tallet, havde kirken påberåbt sig sandhedsmonopol på alle områder. Tankegangen var grundlæggende som følger: Hvad Bibelen sagde om verdens skabelse, var sandt; hvad Bibelen sagde om Universets indretning, var sandt; hvad Bibelen sagde om menneskets tilblivelse, var sandt; hvad kirken sagde om moral, var sandt. Og ikke mindst: Hvad kirken sagde om alt, var sandt. Alt, hvad der stred herimod, var en kættersk løgn indgivet af Mørkets Fyrste. Dette betød ikke, at man (nødvendigtvis) alene henholdt sig til Skriften; f.eks. kunne både Aristoteles, Platon, Pythagoras, astrologi, hermetisme og naturmagi være integreret i en kristen selvforståelse. Blot at Bibelen – i forening med kirkens officielle udlægninger – udgjorde den uoverskridelige referenceramme for, hvad der var Sandhed og Løgn.

Med glødende nidkærhed, religiøs intolerance og en eminent sans for alliancer med den politiske magt var det lykkedes den middelalderlige kirke at gøre sin tro til store dele af verdens. Ingen tidligere religion havde opnået den magt, der var kirken beskåret i denne epoke. Da nye, kætterske tanker begyndte at pible frem i 15-1600-tallet og senere blev til en rivende fos, forsøgte man ikke overraskende at stoppe dem med de nødvendige midler. At kirkerne endte med at tabe, skal ikke skjule det fak-

tum, at de først havde censureret og diskrimineret, undertiden forfulgt og fængslet, ja sågar henrettet forfægtere af de ideer, der rokkede ved deres magt. Synderegisteret er kilometerlangt, og derfor kan der i denne sammenhæng kun nævnes enkelte eksempler, endog summarisk.

Dermed skulle det forhåbentlig også blive klart, at kirke-teologers slet skjulte modstand i dag mod en videnskabelig bibeloversættelse til den brede befolkning indskrives sig i en gammel tradition. Tilsyneladende er der mange teologer, der endnu ikke (helt) har aflagt sig den intolerante apologetik og umådelige indbildskhed, der i århundreder har kendetegnet kirkens forhold til andre sandheder end sin egen. Old habits die hard.

Betyder det, at disse teologer ikke kan være gode mennesker? Nej, selvfølgelig ikke. De kan være varme og hjælpsomme ligesom de fleste andre. Men den venlige menneskelighed kan undertiden dække over en absolutistisk tro, der kan være uhyre indskrænket og indskrænkende. En tro, der under andre forhold end i dag kan pervertere for alvor. Forstår man ikke denne dobbelthed i en del teologer, kan man hverken forstå, hvorfor katolske teologer i middelalderen på trods af deres grusomheder over for visse dissidenter kunne have en så folkelig appeal, eller hvorfor protestantiske teologer i dag på trods af deres folkelige appeal kan optræde så nederdrægtigt over for visse dissidenter. Kan man ikke – og det være sagt helt generelt – genkende mennesket i fortidens uhyre, kan man heller ikke genkende uhyret i nutidens menneske.

Og så vil det ske igen.

7.4. Kirken, fritænkere og videnskabens fremkomst

Intet foregår som bekendt i et historisk, politisk eller socialt vakuum. De, der ofte betegnes som de første overgangsskikkelser mellem naturfilosofi og den moderne videnskab, levede i det 16.-17. århundrede. Det var en periode, der var kendetegnet af bitre opgør mellem den protestantiske reformation og

den katolske modreformation. Både på et religiøst, politisk og samfundsmæssigt plan. Nogle af de blodigste religionskrige, historien har været vidne til, stammer fra denne tid, krige, der med tiden førte til et nyt religiøst landkort: Europa, der blev splittet op i en katolsk og protestantisk del.

Hvor der er emfatiske eksempler på, at renæssancetidens paver forholdt sig afslappet til ideer, der ikke var forenelige med kirkens ortodoksi – måske først og fremmest fordi de ikke truede pavemagten, eller fordi den i perioder var svækket eller gået i forfald – blev kirkerne i den efterfølgende tid sat under voldsomt pres. Og det var i langt alvorligere grad, end det havde været tilfældet med kætteriernes i det 12.-13. århundrede.

Følgen blev ikke overraskende, at de dogmatiske fronter over for farlige tanker fra renæssancen og ikke mindst over for afvigere og afvigende fortolkninger af Bibelen blev trukket (endnu) skarpere op, end det havde været praksis i dele af middelalderen. Det indebar f.eks., at hvor man tidligere havde accepteret adskillige bibeltolkningsmetoder, fik en bogstavelig bibelforståelse nu afgørende betydning.

Og det var i høj grad Bibelens bogstavelige ufejlbarlighed, der kom til at udgøre stridspunktet mellem kirkernes officielle repræsentanter og de folk, der i det 16.-17. århundrede begyndte at sætte spørgsmålstejn ved Bibelens verdensbillede. Dette var endnu ikke nogen egentlig konflikt mellem teologi og videnskab. Det ville være en forsimplende anakronisme at hævde. Naturfilosofferne var som hovedregel selv kristne, så meget mere som det for den tids mennesker var uhyre vanskeligt at tænke ud over en bibelsk kosmologi, der jo dagligt blev bekræftet af sanseerfaringen. Som nævnt hører sekulær videnskab en senere tid til.

Derimod var det ikke mindst en strid om, hvordan matematiske analyser og astronomiske observationer skulle forstås i forhold til Bibelen. Og dér tillod kirkernes officielle repræsentanter ingen slinger i valsen: De alene havde retten til at afgøre, hvad der var sandt, og det sande var Bibelens bogstavelige ufejlbarlighed. Enhver afvigelse herfra, både hvad angår autoritet og

udlægning, var potentielt kætteri. Og det kunne blive begyndelsen til enden: Blev kirkens autoritet anfægtet på ét område, kunne dens autoritet snart blive anfægtet på et andet område, og så videre. Svarende til et af den militære disciplins rationaler: Giver officererne efter på blot ét punkt, kan lydighedens sweater hurtigt blive trevlet op, og i morgen har basserne taget over!

Billedet er ikke så skævt. Kirken på den tid var basalt set et åndens diktatur. For det første satte den indiskutable rammer for, hvad der måtte skrives og (helst også) tænkes. For det andet havde den midlerne, direkte eller indirekte, til at straffe overtrædere, om nødvendigt med tortur og henrettelse. At mange ikke satte spørgsmålstejn ved denne indretning, er i lyset af den menneskelige mangfoldighed nok et af de bedste beviser for den altoverskyggende magt, kirken havde erhvervet sig. Svinet, der er vokset op i en svinestald, vil næppe længes efter foråret. Selv den mest absurde virkelighed kan forekomme naturgiven, så længe man ikke præsenteres for andre. Det er en velkendt, psykologisk mekanisme og åndsmonopolets og censurens *raison d'être*.

Naturligvis kunne det variere fra sted til sted og tid til tid, hvor strengt kirken forvaltede sin (vistnok) guddommeligt sanktionerede magt, men det var grundlæggende under disse åndsmæssige omstændigheder, folk levede i det 16.-17. århundrede. At det så var blevet (endnu) værre som følge af kampene mellem katolikker og protestanter, gjorde det selvsagt ikke lettere for fritænkere at gebærde sig. Hvad kunne man gøre under disse forhold? Som i andre diktaturer måtte man fremfor alt være forsigtig, gerne kombineret med en god portion mangetydighed eller uld i det verbale udtryk, såvel som have forbindelser til indflydelsesrige kræfter, skulle man slippe godt fra at sætte farlige ideer i cirkulation. Ellers kunne det gå rigtig galt.

Som vi skal se i det følgende, var der nogle af fritænkernes, der beherskede denne kunst, andre ikke. At det undertiden – trods alle kalamiteter – ikke gik værre, skyldes givetvis, at man for sent indså, at de naturfilosofiske nybrud var langt mere subversive end de kirkelige kætterier. I 15-1600-tallet var

kristne fremfor alt optaget af at bekrige hinanden. Sandheden er imidlertid tidens datter, ikke magtens, som Francis Bacon bemærkede, og det kunne måske være en af overskrifterne til de sidste 500 års historie.

Konkret vil vi kaste et blik på så forskellige tænkere som Nikolaus Kopernikus, Giordano Bruno, Galileo Galilei, René Descartes, Charles Darwin og Bertrand Russell. Hovedfokus vil ligge på Galilei og Darwin, eftersom de frembyder nogle af de mest markante eksempler på, hvordan kirken i ældre og nyere tid har reageret på erkendelsesmæssige laviner, der rev grunden væk under kirkelige grunddoktriner. Det skal siges, at mange andre kunne være blevet omtalt; talrige nytænkere, der er kommet på tværs af kirken, har fået kirkens hellige retfærdighed at føle. Men disse seks er nogenlunde repræsentative.

Da emnet er lige så omfattende, som det er komplekst, kan gennemgangen naturligvis ikke påberåbe sig fuldstændighed; i så fald skulle vi have haft flere tusind sider til rådighed. Den beskedne ambition er at identificere nogle karakteristiske og signifikante træk ved kirkelige repræsentanters reaktion på forskellige typer fritænkere. At pege på en slags rød tråd i historiens kludetæppe, om man vil, alle undtagelser til trods.¹

Polakken *Nikolaus Kopernikus* (1473-1543) er blevet kendt som den, der gravede det første afgørende spadestik til den naturvidenskabelige verdensbygning. Dermed indtager han en central position som overgangsfigur til moderne tid. Lad os kort se på baggrunden herfor.

Som sagt spillede Bibelen i middelalderen på de fleste områder en central rolle. Da den imidlertid ikke er særlig udførlig, hvad Universets indretning angår, havde man suppleret med antikkens store tænkere, fremfor alt Aristoteles (4. århundrede f.v.t.) og Ptolemæus (2. århundrede e.v.t.), der begge forfægtede en geocentrisk kosmologi. Det indebar bl.a., at Jorden er en stationær kugle i midten af verdensaltet, og at Solen bevæger sig omkring Jorden én gang om dagen. Dette forestillingskompleks var foreneligt med den bibelske kosmologi, også teologisk: Jorden og menneskene udgjorde centrum for Guds skabelse

og monumentale frelsesplan. Det var altså en velordnet, både teo- og antropocentrisk verden, hvor alt befandt sig på rette plads, ikke mindst ifølge kirken, der betragtede sig selv som det afgørende bindeled mellem Gud og menneskene.

Allerede tidligt i sit liv var Kopernikus begyndt at interessere sig for astronomi. I 1514 havde han i det privatomdelte skrift *Lille kommentar* fremstillet sine ideer i korte hovedtræk, men først omkring 1530 var det værk, der med tiden skulle gøre ham verdensberømt, blevet afsluttet. Her argumenterede han for et heliocentrisk Univers, ifølge hvilket 1) Solen, ikke Jorden, udgør Universets ubevægelige centrum, og 2) Jorden årligt roterer omkring Solen og dagligt om sin egen akse. Dermed var Jorden blevet et himmellegeme på linie med de øvrige planeter, der ligeledes kredser omkring Solen.

Men Kopernikus tøvede længe med at udgive sit værk. Selv om han havde nære forbindelser til kirken, inklusiv paven, havde han også så gode teologiske kundskaber – han havde bl.a. taget doktorgraden i kirkeret – at han givetvis kunne regne ud, at dette kunne være teologisk eksplosivt: Udgør Jorden ikke centrum for og mennesket ikke kronen på Guds skaberværk? Eller tager Bibelen og kirken fejl? Den gamle kosmologi, Guds frelsesplan, kirkens magtposition og kristnes forfængelighed var med andre ord sat på spil, og det kunne være farligt. Derudover frygtede Kopernikus ganske enkelt at blive gjort til grin af datidens naturfilosoffer, teologer og folk i almindelighed.

Hvor pavehoffet på denne tid forholdt sig liberalt, reagerede reformatorerne med gammeltestamentlig galde på Kopernikus' tanker. Luther sagde bl.a.: »Narren ønsker at vende hele astronomien på hovedet, men som Den Hellige Skrift fortæller, befalede Josua Solen at stå stille, ikke Jorden.« Og den sædvanligvis diplomatiske Melanchthon skrev eksempelvis: »Nogle mener, at det er fortrinligt at fremsætte noget så absurd, som det den polske astronom, der sætter Jorden i bevægelse og standser Solen, har gjort. I sandhed, vise herskere burde tæmme en sådan smart frækhed.«

Først da Kopernikus nærmede sig de 70, lod han sig efter

flere opfordringer overtale til at udgive sit hovedværk, *Om himmelsfærernes kredsbevægelser*, der i øvrigt var tilegnet paven. Utvivlsomt af flere grunde. Personligt skulle han først have fået et eksemplar af bogen på sin dødsdag; efter sigende nåede han at åbne bogen og læse titelbladet, før han sov ind.

Hvad var reaktionerne herpå? I de første årtier var de bemærkelsesværdigt moderate. De vigtigste årsager hertil var givetvis følgende: For det første var Kopernikus' værk uhyre indviklet, og derfor blev det lige så lidt læst, som det blev kendt i den brede befolkning. Endvidere indeholdt det en række fejl allerede set ud fra den viden, man havde på den tid; et forhold, som bl.a. Tycho Brahe og Johannes Kepler påpegede. For det andet havde den lutheranske teolog Andreas Osiander, der havde bidraget til trykningen af bogen, indsat et anonymt forord, der fremstillede Kopernikus' tanker som verdensfjerne hypoteser, og at sand viden kun kan formidles ved guddommelig åbenbaring. Selv om det var et klokkeklart bedrageri og et lodret forræderi mod Kopernikus, der i sin bog ikke lagde skjul på de konkrete konsekvenser af sin heliocentriske teori, var det selvfølgelig det, som kirken gerne ville høre. Dens vidensmonopol forblev uanfægtet, og det var afgørende. For det tredje havde opgøret mellem katolikker og protestanter endnu ikke nået et kritisk topunkt, og derfor var man endnu ikke patologisk paranoid over for nye ideer. Når de altså blot blev fremstillet som tankespind uden egentlige konsekvenser. Dette var imidlertid en stakket frist for Kopernikus' nytænkteri, som vi skal se.

Italieneren *Giordano Bruno* (1548-1600) var en af de første, der i både skrift og tale åbent forfægtede det heliocentriske verdensbillede. Faktisk gik han videre end Kopernikus og slog til lyd for et uendeligt Univers med utallige solsystemer, hvorved han i realiteten kom den moderne, naturvidenskabelige kosmologi i forkøbet. Dog kun ad spekulativ vej, skal det understreges. Samtidig var de gamle kardinaldyder over for totalitære regimer som følgagtighed og underdanighed ikke hans mellemnavne. Dette kombineret med en farverig religiøs synkretisme, bl.a. som fundament for en plan om at ville reformere kirken, gjorde,

at han ganske ofte påkaldte sig teologernes hellige vrede. Store dele af sit liv måtte han derfor flakke rundt fra land til land, undertiden på flugt fra anklager om kætteri.

I 1592 mødte Bruno sin skæbne. Forrådt af sin vært og elev Giovanni Mocenigo, der vistnok både var skuffet og jaloux på ham, blev han taget til fange af inkquisitionen i Den Venetianske Republik. Forræderen sladrede om alt, hvad Bruno havde fortalt ham i fortrolighed – han selv ønskede at gøre karriere i inkquisitionen. På begæring af paven blev Bruno i begyndelsen af 1593 imidlertid udleveret til den centrale Inkvisitionskongregation i Rom, og her kom han til at sidde fængslet i de næste syv år.

Ikke overraskende blev Bruno anklaget for massivt kætteri. Under forhørene, der omfattede hård tortur, forsvarede han sig med, at hans tanker alene angik filosofien, ikke teologien, der jo var (og stadig er) kirkens skinsyge domæne. Men det var langt fra nok for tankepolitiet, der krævede ubetinget tilbagetrækning. Ortodoksien skulle være intakt, ydmygelsen total og kirkens magt udelelig. Til sidst sagde Bruno, at han hverken ville eller burde afsværge noget, og at han i øvrigt ikke vidste, hvad han skulle afsværge. Som konsekvens heraf blev han ekskommunikeret og dømt til døden for »hårnakkethed« kætteri (primært af teologisk art). Konfronteret med dommen bemærkede han til de høje kardinaler: »Måske jeres frygt for at afsige dommen er større end min for at modtage den.«

Den 17. februar år 1600 blev han kørt til Blomstertorvet i centrum af Rom. Til skræk og advarsel var han afklædt, havde en jernnagle gennem tungen og endte med at blive brændt levende. Tre år efter blev alle hans værker sat på *Index*. Tiden til at sætte lopper i folk og bedrøve kirkens verdenstrætte tjenere var endegyldigt forbi.

Og dog. I 1889 blev der på stedet for henrettelsen rejst en statue af Bruno (i øvrigt få år efter, at der i Madrid var blevet rejst en statue af Michael Servetus, en anden åndsforbryder, der i 1553 var blevet brændt af Calvin i Genève). Og siden sin død har han udgjort en stor inspirationskilde for mange, specielt i 1800-tallet på både et filosofisk og politisk plan. Dog måske

ikke mindst i kraft af, at han blev brændt, da hans værker var lige så nyskabende og liberale, som de er excentriske og fremmedartede.

Brunos værker blev stående på *Index*, indtil det blev afskaffet i 1966, og allerede den 18. februar 2000 offentliggjorde Vatikanet en såkaldt »dybtfølt beklagelse« over »adskillige aspekter« af kætterprocessen kun 400 år tidligere. Kirkens nederlag var med andre ord totalt.

Få år efter at Bruno var blevet henrettet, begyndte den heliocentriske kosmologi, der var blevet forsvaret af Bruno, for alvor at få vind i sejlene. Nu blev teorien sandsynliggjort *empirisk* af italieneren *Galileo Galilei* (1564-1642). Indtil begyndelsen af 1600-tallet var astronomien funderet på studier af Bibelen, antikke klassikere, matematiske beregninger og betragtninger af himmelrummet med det menneskelige øje. Med Galilei blev denne praksis genstand for epokegørende ændringer.

I 1609 blev han bekendt med teleskopet, der var blevet opfundet kort tid forinden. Han byggede snart sit eget, og efter et par måneder rettede han det for første gang mod det natlige firmament. Det var verdenshistorie, for her så han ting, som givetvis intet andet menneske havde set før. I de følgende år observerede han bl.a. fire af Jupiters måner, utallige stjerner, Månens bjerge, diverse solpletter og Venus' faser. Disse iagttagelser fik ham efterhånden til åbent at plædere for sandheden af den kopernikanske heliocentrisme – og altså med langt større empirisk vægt end Kopernikus selv. Kombineret med en polemisk natur, et skarpt intellekt, og at han skrev de fleste af sine værker på italiensk (ikke latin, som var normen i den lærde verden), medførte det, at hans tanker hurtigt blev spredt over det meste af Europa.

Galileis opdagelser høstede bifald fra mange, også fra flere teologer, men modreaktionen og misundelsen var stærkere. Nogle mente, at der var tale om en synsforblændelse fremkaldt af teleskopet, hvis ikke af Den Onde selv. Andre nægtede par-tout at se i kikkerten. Det var imidlertid ikke kun et spørgsmål om, at observationerne stod i modsætning til den kirkelige

ortodoksi, men også at de professorale fortalere for det geocentriske verdensbillede så deres territorium gået for nær. Manden måtte med andre ord stoppes for enhver pris. Med det søde eller sure. Da de lærde modstandere af Galilei var i underskud af overbevisende modargumenter og i overskud af autoriseret vanetænkning, blev det det sidste.

Det mest effektive var naturligvis at få pudset inkquisitionen på ham, og inden længe havde en hemmelig liga iværksat en omfattende kampagne af list, mistænkeliggørelse og bagvaskelse af Galilei. Efter et stykke tid blev synderen selv klar over, at jorden brændte. Men ikke tilstrækkeligt. Han påpegede optimistisk, at man måtte skelne mellem en bogstavelig og ikke-bogstavelig bibelforståelse, sådan som de fleste teologer i dag anser for en selvfølge. Som f.eks. biskop Jan Lindhardt – helt i Galileis ånd – skrev i Jyllands-Posten i 2002: »Videnskaben kan beskrive én form for virkelighed, mens Bibelen kan beskrive en anden.«² I samme avis docerede hans kollega, biskop Karsten Nissen: »Det er en smule stupidt og overordentligt arrogant at hævde, at viden kan erstatte tro – eller at tro kan erstatte viden.«³

Men sådan så kirkens førstemænd ikke på det dengang, og lige meget hjalp Galileis fremsynede indvendinger. I 1616 erklærede inkquisitionen en umisforståelig dom over den heliocentriske kosmologi: »At Solen er i centrum og ikke kredser omkring Jorden, er tåbelig, absurd, teologisk falsk, og kættersk, fordi det udtrykkeligt står i modsætning til Den Hellige Skrift«; og »at Jorden ikke er i centrum, men kredser omkring Solen, er absurd, filosofisk falsk, og står, i det mindste ud fra en teologisk synsvinkel, i modsætning til den sande tro.« Tak for kaffe.

Galilei selv blev ikke dømt, men det blev ham forbudt at »gå ind for og forsvare« det kætterske verdensbillede bortset fra som en rent matematisk hypotese. Det vil sige som abstrakt hjernesvind, som ingen, bortset fra professorer og deslige, der som regel var købt og kontrolleret af kirken, ville forstå det fjerneste af. Kopernikus' hovedværk blev imidlertid sat på *Index*, »indtil det er blevet rettet« i tråd med Indexkongregationens direktiv. Derudover blev ethvert skrift, »der bekræfter Jordens

bevægelse«, forbudt.

I de følgende år holdt Galilei forholdsvis lav profil og beskæftigede sig mestendels med andre ting. I 1623 blev hans gode ven kardinal Maffeo Barberini imidlertid valgt til pave, og Galilei fik i 1624 lov til at skrive om den heliocentriske verdensmodel, blot han holdt sig strengt inden for de af paven pålagte rammer. Det indebar, at han ikke måtte beskrive noget som sandt, der på nogen måde kunne stride imod Pavekirkens autoritet eller sætte spørgsmålstegn ved Guds gådefulde almagt og visdom (hvilket den Almægtige åbenbart ikke selv sørgede for). Selv om videnskaben var alt andet end fri, var det med andre ord ikke alle paver, der var de rene djævl. I virkeligheden lå tilladelsen blot i forlængelse af forbudet af 1616. Men bedre end ingenting, og at have fået pavens accept var naturligvis betryggende.

Galilei løste kunststykket (troede han) ved at forfatte et rent litterært værk, *Dialog om de to store verdenssystemer*. Det handlede om en disput mellem en repræsentant for det geocentriske og en eksponent for det heliocentriske verdensbillede og en »neutral« tredjeperson, der stillede alle de rigtige spørgsmål. Som pålagt fra øverste sted vandt geocentrikeren til sidst, men det var tydeligt for de fleste, at det var spil for galleriet. Heliocentrikeren havde åbenlyst den bedste sag. Efter noget besvær fik bogen sit kirkelige *imprimatur*, og den udkom i 1632, hvor den hurtigt vandt stor popularitet i Europa.

Nu skete der det, der ofte sker under sådanne omstændigheder, at nogen fik ondt i en ganske bestemt legemsdel. Især de servile jesuitter, der altid stod på den katolske kirkes side. Mindede den dumme tilhænger af det ptolemæiske verdenssystem ikke om Paven? Var de overbevisende argumenter for det kopernikanske ditto ikke ensbetydende med, at Galilei havde ignoreret Hans Helligheds påbud? Ja, ville hele sagen ikke kunne blive farligere for den sande tro end Luthers og Calvins kætterier tilsammen? Kombineret med en række andre forhold – bl.a. den igangværende Trediveårskrig – der i forvejen havde lagt et stort pres på pavehoffet, var reaktionen forudsigelig. Paven blev rødglødende af raseri og beordrede, at man skulle

undersøge »hver eneste lille detalje, ord for ord, da man beskæftigede sig med det mest perverse, man nogensinde kunne støde på.« Venskabet med Galilei var endegyldigt forbi.

Problemet var imidlertid at få Galilei dømt på lovformelig vis. Han havde i 1616 fået lov til at diskutere heliocentrismen som en ubevist hypotese, hvilket jo ydermere blev bekræftet af paven selv i 1624, og derfor var sagen nok mere åben, end man brød sig om. Ja, under disse omstændigheder *kunne* man strengt taget ikke dømme Galilei. Nu skete der imidlertid noget forunderligt. Et nyt dokument fra 1616 dukkede op, og det gik videre end forbudet mod at drøfte heliocentrismen på et rent teoretisk plan. Ifølge dokumentet var Galilei af inkquisitionen blevet beordret til »fuldstændigt at afstå ... fra den opfattelse, at Solen står stille i Universets centrum, og at Jorden bevæger sig, samt for fremtiden at gå ind for, undervise i eller forsvare den på nogen som helst måde«. Denne ordre, der altså forbød *enhver* diskussion af det kopernikanske verdensbillede, skulle Galilei have lovet at adlyde. Helt tilbage i 1616.

Nogle har hævdet, at dokumentet var ægte, men det er af gode grunde blevet afvist af mange forskere. For hvis det havde været ægte, hvordan kunne Galilei så tro, at han kunne slippe af sted med at skrive en bog om emnet, hvordan kunne paven så tillade Galilei det, og hvordan kunne bogen så undgå den kirkelige censur? Det lugtede ganske enkelt af et falsum. Det kunne imidlertid *bruges* af Sandhedens Tjenere, og dermed var retssagen mod Galilei en formalitet. Som et gammelt kirkeligt ord siger: *Hæreticis non est servanda fides. Over for kættere behøver man ikke at holde ord.*

Galilei blev beordret til at komme til Rom, og hvis han (der nu var 69 år og meget syg) ikke kom frivilligt, ville han blive hentet i lænker. Selv om han blev modtaget venligt i 1633, og selv om han benægtede ethvert kendskab til det omtalte dokument, blev han under trussel om tortur forhørt af inkquisitionen. Resultatet af skueprocessen var, at Galilei blev dømt for at »have gået ind for og troet på en lære, der er falsk og i modsætning til den Guddommelige og Hellige Skrift ... og for at gå ind for og forsvare

en opfattelse som sandsynlig, efter at den er blevet erklæret og defineret som uforenelig med Den Hellige Skrift.«

Derefter skulle Galilei på knæ for det høje inkquisitionsbureau ydmyges i en grad, så ikke blot andre afvigere skulle indgydes et afskrækkende eksempel, men også så det lignede et privat hævn tog fra pavens side. Han blev bl.a. tvunget til at sige følgende:

Jeg, Galileo ... sværger, at jeg altid har troet, at jeg tror nu, og at jeg med Guds hjælp i fremtiden vil tro på alt, hvad den Hellige Katolske og Apostolske Kirke går ind for, prædiker og lærer. Imidlertid: Efter at jeg af Det Hellige Officium ved et retligt forbud var blevet pålagt fuldstændigt at afstå fra den falske opfattelse, at Solen er Universets centrum og ikke bevæger sig, og at Jorden ikke er Universets centrum og bevæger sig, og ikke at gå ind for, forsvare eller undervise i denne falske lære på nogen som helst måde, verbalt eller på skrift; og efter at jeg var blevet underrettet om, at denne lære står i modsætning til Den Hellige Skrift, skrev og udgav en bog, hvori jeg behandler den allerede bandlyste lære og anfører meget stærke grunde til dens fordel uden at tilbagevise dem på nogen måde – derfor er jeg blevet dømt, voldsomt mistænkt for kætteri; dvs. for at have gået ind for og troet, at Solen er Universets centrum og ubevægelig, og at Jorden ikke er dets centrum og bevæger sig.

Idet jeg ønsker at eliminere denne voldsomme mistanke fra Jeres Eminencers og alle trofaste kristnes sind, opstået imod mig med fuld ret, afsværger, forbander og afskyer jeg derfor med et oprigtigt hjerte og en uforstilt tro de ovennævnte fejl og kætterier, og generelt alle andre fejl, kætterier og sekter, der står i modsætning til Den Hellige Kirke; og jeg sværger, at jeg i fremtiden aldrig mere igen vil sige eller forfægte noget, verbalt eller på skrift, der kan forårsage en lignende mistanke til mig; tværtimod, hvis jeg skulle komme til at kende en kætter eller nogen mistænkt for kætteri, vil jeg angive ham til Det Hellige Officium.

Hvilken mened. Man kan naturligvis bebrejde Galilei, at han i *den* grad solgte sin sjæl, men retssagen foregik trods alt i selv-samme by, som hæresiarken Bruno var blevet henrettet i kun få årtier forinden. Samtidig var han en både alderstegen, syg og knækket mand på dette tidspunkt. Han »slap« med livsva-rigt fængsel og blev beordret til at synge »de syv bodssalmer« hver uge de næste tre år. Det blev dog efter kort tid ændret til permanent husarrest – Galilei kunne næppe heller løbe nogen vegne – og dér befandt han sig til sin død.

Efter domfældelsen tog inkquisitionen affære på ny. Den sørgede bl.a. for at sende afskrifter af dommen og afsværgelsen ud til store dele af Europa, så at alle andre lærde, gjorde man opmærksom på, der kunne finde på noget tilsvarende, vidste, hvilke straffe der ventede dem. Derudover forbød man udgivelsen af alle værker – gamle som nye – fra Galileis side.

Retssagen mod Galilei fik vidtrækkende følger. Mange steder blev den heliocentriske kosmologi undertrykt, også på univer-siteterne og særligt i de katolske lande. Langsomt, men sikkert vandt den dog stigende anerkendelse. Omkring 1700 havde de fleste fremtrædende astronomer tilsluttet sig den, og i løbet af 1700-tallet fulgte resten af folket efter. Man skal imidlertid helt frem til 1822, før Pavekirken accepterede, at der kunne trykkes bøger herom, og først i 1835 fjernede man de heliocentriske skrifter fra *Index*. Jordens bevægelse i Universet kunne alligevel ikke stoppes ved kirkeligt diktat.

I 1992 indrømmede pave Johannes Paul II så, at teologerne 359 år tidligere havde begået en fejl, idet han dog samtidig gav Gud æren for Galileis opdagelser. En interessant drejning af processen mod Galilei i 1600-tallet, hvorved kirken fik erobret ham som en af *sine* tjenere. Smart. Historisk kyndige sjæle blev hermed husket på, hvor meget kirkens ord kan være værd.

Processerne mod Bruno i 1600 og Galilei i 1633 stod som knejsende monumenter over kirkens magt, og de gjorde ikke overraskende andre fritænkere ekstra påpasselige. Den afskræk-kende virkning af inkquisitionens arbejde opfyldte sit formål. Da de fleste folk er uhyre forsigtige – en upopulær handling kan

være nok til at give dem samvittighedskvaler i mange år – er det utvivlsomt også på dette område, at inkquisitionen har haft sin største effekt.

Et eksempel på konsekvenserne af forbudet mod det heliocentriske verdenssystem finder man hos franskmænden *René Descartes* (1596-1650), der er kendt for sin systematiske tvivl og mekanistiske verdensmodel og er blevet kaldt den nyere filosofis far. Med sin særlige blanding af matematik og naturfilosofi er han utvivlsomt også en af naturvidenskabens fædre.

Descartes tog sin ungdomsuddannelse på et jesuiterkollegium i Frankrig, hvorefter han i en årrække rejste rundt i forskellige lande. I 1628 slog han sig ned i Holland. Han regnede med, at dette var stedet, hvor han bedst ville kunne opnå den tilbagetrukne arbejdsro, han attråede så stærkt, uden at måtte give afkald på civilisationens goder. Det var da også her, at han kom til at forfatte de fleste af sine skrifter.

Skønt Descartes var en fredelig natur og god katolik, ville han på den anden side heller ikke gå på kompromis med sandheden. Faktisk var det hans mål at finde frem til et ubetvivleligt sandt fundament for alt. Intet mindre. Den overleverede lærdom ville Descartes – uhyre prisværdigt, men også noget farligt – på ingen måde godtage uden videre.

Da inkquisitionens dom over Galilei i 1633 kom ham for øre, havde han netop færdigskrevet en bog, hvori han havde overtaget det heliocentriske verdensbillede som en integreret del af sin filosofi. Nu gik der panik i Descartes, så meget, at han nær havde sat ild på sit storværk med det ambitiøse navn *Verden*. Han frygtede formentlig, at han i Holland ville lide samme skæbne som den, der var overgået Galilei i Italien. Det endte imidlertid med, at han gemte det væk og undlod at udgive det. Han håbede, at kirken på et tidspunkt ville ændre standpunkt (hvilket den også gjorde allerede 200 år senere). Væsentlige dele af værket gik dog tabt for altid; resten blev udgivet efter hans død i 1664. Fra nu af blev han ekstra forsigtig med at sløre eller helt ekskludere kontroversielle elementer fra sine skrifter. Af frygt for kirken gik Descartes på et tidspunkt endog så langt

som til at betegne sine forestillinger om Universets skabelse som »absolut falske«.

At Descartes' reaktion ikke kan (bort)forklares med et forsigtigt og fromt sind, vidner hans efterfølgende oplevelser med forskellige teologer om. Den mest berømte kontrovers, han var indblandet i, var med den calvinistiske hard-liner Gisbert Voëtius, der var rektor på universitetet i Utrecht. Han rettede voldsomme angreb mod Descartes, pudsede myndighederne på ham og beskyldte hans filosofi for ateisme.

I dag ville de fleste nok trække på skulderen over sidstnævnte. Men dengang var en beskyldning for gudsfor nægtelse, skepticisme, umoral, og hvad man ellers lagde i ateisme, en meget alvorlig anklage, der kunne medføre dødsstraf. Næsten svarende til i dag at blive anklaget for at støtte (hvis ikke udøve) terrorisme. Ikke desto mindre er den blevet brugt flittigt igennem tiderne. Bl.a. mod nytænkere som Thomas Hobbes, Blaise Pascal og John Locke og fritænkere som Giordano Bruno og Baruch Spinoza, og den bliver fortsat fyret af, som vi har set i debatten om prøveoversættelserne. Ja, så sent som i sommeren 2005 forsøgte en inkvisitorisk teolog fra Dansk Bibel-Institut at sætte en gammeltestamentlig professors ansættelse på spil med stærke insinuationer om ateisme.⁴ At beskyldningen første gang blev rettet mod jøder og kristne i det gamle Rom, og at kristne selv med instinktiv arrogance har fornægtet (og ofte med stor aggression bekæmpet) andre guder end deres egen, er de fleste imidlertid uvidende om. Og det er naturligvis en vigtig pointe. Som kætteren Jan Hus skulle have sagt, da han blev brændt i 1415: *Sancta simplicitas. Hellige enfold*. Eller formuleret på en anden måde: Her gemmer der sig i sandhed en californisk kæmpefyur i mange kristnes øje.

Efter nogle år blev polemikken med Voëtius så ophedet, at myndighederne i Utrecht ikke blot truede med at brænde Descartes' værker, men også med at landsforvise ham – dengang en ofte anvendt sanktion mod dissidenter. Gode forbindelser til indflydelsesrige kræfter reddede imidlertid hans skind. I alt fald så længe han levede, om man så må sige. I 1663 blev hans

værker sat på *Index*.

Men de nye tanker og perspektiver på verden kunne ikke standses trods modstand fra (især officiel) kirkelig side. Efter de grusomme religionskrige i kølvandet på reformationen begyndte man at erkende, at den religiøse fanatisme og undertrykkelse ikke førte noget positivt med sig. Desuden blev der ikke færre, men flere kirkelige sektdannelser med hver sin opfattelse af Bibelen. Den pavekirkelige overmagt var en gang for alle blevet sprængt.

Samtidig piblede der flere og flere nye tanker frem. Englænderen Isaac Newton (1642-1727) fuldendte det værk, som bl.a. Kopernikus, Kepler og Galilei havde påbegyndt, og dermed var den klassiske fysik skabt. Gud hørte ganske vist stadig med til Newtons verdensbillede, men som en træner ude på sidelinien. Da franskmanden Pierre Laplace (1749-1827) senere fulgte op herpå, var den Almægtige helt forsvundet. Som han skulle have svaret, da Napoleon i 1802 undrende spurgte her-til: »Den hypotese har jeg ikke brug for.« Dertil kom der i bl.a. Holland og England bud på friere måder at indrette staten på, i Storbritannien en filosofisk funderet empirisme, i Frankrig en ætsende kritik af kirken og i Tyskland en rationalistisk filosofi. Disse tanker udgjorde en væsentlig del af den idéhistoriske baggrund for bl.a. den franske revolution i slutningen af 1700-tallet og den omsiggribende industrialisering og sekularisering i 1800-tallet.

Alt dette og meget andet – her er blot nævnt nogle centrale eksempler – bidrog til, at kirken i 1800-tallet var blevet tvunget i defensiven. Tvunget til at slække på sin enorme indflydelse på samfundet og løsne sit tidligere så stærke greb om menneskehjertet. Andre bud på virkeligheden var begyndt at slå rod, om end det var karakteristisk, at kirkens tilbagetrækning foregik under kontinuerlig kamp. Meter for meter. Det har aldrig været let at overtale nogen til at afgive deres privilegier alene ved hjælp af fornuftsargumenter.

Når en ny, farlig idé blev fremsat, hylede og skreg mange kristne, truede med, at samfundet ville gå i opløsning, og at

kristendommens undergang var nær. Mange lod sig ikke overraskende skræmme på plads. Men ingen af delene var naturligvis sandt. Kun at kirkens *egen* magt blev stækket – de fleste forblev jo kristne af den ene eller anden art. Og når man havde erkendt, at det nye var uomgængeligt, indordnede man sig for det meste også hurtigt, idet man (nu) hævdede, at det nye på ingen måde stod i modsætning til, men tværtimod understøttede kristendommen. Eksemplerne på den nyere kirkes særegne sans for relativitet er legio.

Et enkelt kirkepolitisk sådant fra nyere tid skal parentetisk nævnes. I 1947 vedtog Folketinget loven om kvinders ret til at være præst i folkekirken. Modstanden var stor dengang, mens de fleste anser det for en (kristen) selvfølge i dag. Bortset fra store dele af kirkens højrefløj, naturligvis. Det betyder for så vidt ikke, at modstanderne ikke havde og har ret: Intetsteds i Bibelen er kvindelige præster tilladt, og er Bibelen ikke grundlaget *par excellence* for den evangelisk-lutherske kirke? *Sola scriptura* som *norma normans*? Det betyder heller ikke, har jeg erfaret, at kvindelige præster bryder sig om at blive kaldt præstinder, den naturlige hunkønsform af præst. Det skyldes nok, at de mener, at en præstinde ungefær er det modsatte af en kvindelig præst, og det må man da give en god del af dem ret i. Den noget ensidige terminologi forhindrer dog ikke, at (mandlige) præster går med kjole.

Idet vi har malet med den brede pensel i ovenstående, var det grundlæggende dette miljø, som englænderen *Charles Darwin* (1809-82) voksede op i. Ligesom man ofte taler om den kopernikanske revolution af vor forestilling om Universet, således taler man undertiden om den darwinistiske revolution af vor opfattelse af menneskets oprindelse. Og det er sidstnævnte og ikke mindst kirkens reaktioner herpå, som vi skal kaste lys over i det følgende.

Darwin skulle oprindeligt have været læge, men da det ikke interesserede ham, skulle det være præst. Men heller ikke det var sagen, selv om han færdiggjorde studiet. I øvrigt klarede han sig ikke særligt godt på universitetet. Hans interesse lå

fremfor alt i naturen. I 1831 fik han mulighed for at komme med på en jordomsejling, og den kom til at vare hele fem år. Her foretog han et utal af interessante indsamlinger, skarpsindige opdagelser og optegnelser, og da han kom hjem i 1836, havde han nok at få styr på.

Af hans dagbøger fremgår det, at han straks begyndte at gøre sig overvejelser om »artsproblemet«, og allerede i 1838 var kernen i evolutionsteorien faldet på plads, den teori, der fuldt gennemarbejdet først skulle blive udgivet i 1859 i det epokegørende værk *Arternes oprindelse*. Faktisk havde Darwin på et tidspunkt stærkt overvejet ikke at publicere sine opdagelser. I alt fald ikke så længe han levede. I et brev, der først måtte læses efter hans død, havde han således bedt sin hustru om at stå for udgivelsen af dem. Måske inspireret af Kopernikus. Det var primært, fordi naturforskeren Alfred R. Wallace i 1858 i et personligt brev demonstrerede, at han var kommet frem til næsten det samme, at Darwin kom ud af starthullerne. At blive berøvet sin afgørende del af æren for mange års skelsættende tankevirksomhed og slid ville under alle omstændigheder være ubærligt.

Hvorfor tøvede Darwin så ualmindeligt længe? Bortset fra at han, som den meget samvittighedsfulde forsker han var, ville gøre arbejdet grundigt, var det hovedsageligt frykten for omverdenens reaktion, der holdt ham tilbage. Selv om der var markante forløbere for hans teori, repræsenterede den ikke blot et videnskabeligt nybrud; den indebar også et radikalt opgør med den kristne skabelsesforestilling. Ifølge denne er det alene mennesket, der er skabt i Guds billede, og som sådant enestående og overlegent i forhold til dyrene. Samtidig er både mennesker og dyr gudskabte og uforanderlige. Endelig, fortæller den kirkelige dogmatik, er den menneskelige natur uafhjælpeligt fanget i synd.

Intet af dette kunne Darwin opretholde: Mennesket er ikke skabt af Gud, men opstået naturligt. Det er desuden ikke uforanderligt, men nedstammer kort sagt fra aberne. Dermed står mennesket heller ikke over naturen og dyrene, men udgør en

integreret del heraf. Tilsvarende er dyr og planter ikke frembragt af Gud, nej, alle arter opstår på naturlig vis, og arter forandrer sig ved naturlig selektion. Heller ikke her var der med andre ord brug for hypotesen Gud.

Darwin vidste godt, at dette var en blanding af blasfemi og kætteri. Han vidste godt, hvordan kirken tidligere havde reageret på forskere, der koncentrerer sig om, hvordan verden er, i stedet for hvordan den ifølge Bibelen, dogmatikken og sædeligheden har lov til at være. Samtidig havde den engelske kirke for længst indgået ægteskab med den verdslige magt, og eftersom Darwin selv tilhørte den velstillede klasse i Victoria-tidens England, var der unægtelig flere forhold at tage hensyn til. I et brev til sin ven Joseph Hooker indrømmede han, at hans arbejde vakte følelser »som under tilståelsen af et mord.« Den kristne skabelsesberetning var naturligvis offeret og Darwin den bodfærdige drabsmand.

Disse omstændigheder førte allerede tidligt til et dobbeltliv. En slags Dr. Jekyll & Mr. Hyde tilværelse, som en Darwin-biograf har kaldt det. Da han kom tilbage fra jordomsejlingen, blev han hurtigt optaget som et respekteret medlem af det videnskabelige samfund, the Royal Society inklusive. Det krævede naturligvis sit – anerkendelse medfører sjældent gode arbejdsbetingelser for (accepten af) selvstændig tænkning. Samtidig begyndte Darwin, som det fremgår af hans dagbøger, i al hemmelighed at udvikle evolutionsteorien. Dertil kom, at han i overvejende grad var agnostiker, hvis ikke ateist.

En mental kollision syntes således uundgåelig. Det var givetvis også det, der var den psykosomatiske årsag til, at Darwin efter hjemkomsten blev ramt af en besynderlig sygdom, der til tider næsten invaliderede ham. Ganske vist er meningerne om årsagen delte, men det er vanskeligt at overse en rød linie i Darwins livsforløb. Indtil hjemkomsten i 1836 havde han i det meste af sit liv haft et glimrende helbred. Derefter blev han i lange perioder af de næste 35 år alvorligt syg. Men da udgivelsen af bøgerne om evolutionsteorien var overstået, skelettet var kommet ud af skabet, og da han i de sidste 10 år af sit liv

ikke længere beskæftigede sig med det, blev han rask, som om han næsten aldrig havde fejlet noget. Det store pres, der havde tyrnget ham i mange år, var tydeligvis lettet.

Under alle omstændigheder viste Darwins nervøsitet for omverdenens reaktion sig at være alt andet end ubegrundet. Hvor det videnskabelige establishment i løbet af en årrække accepterede betydelige dele af *Arternes oprindelse* (ældre forskere havde forståeligt nok de største, også religiøse, kvababelser), farede rettroende kristne fra store dele af verden i harnisk. Som forventet, må man sige. Selv om Darwin kun netop strejfede den menneskelige evolution i sit hovedværk og i øvrigt formulerede sig uhyre *civilized*, var kirkerne i de fleste tilfælde ikke i tvivl om kætteriets alvor.

Til at begynde med var det atter spørgsmålet om Bibelens og præsteskabets ophøjede autoritet, der var i fokus. At kirken som følge af bl.a. Kopernikus, Galilei og Newton havde måttet renoncere på *noget* af sit sandhedsmonopol, var absolut ikke ensbetydende med, at man ville give afkald på det, man stadig havde stor magt over. F.eks. doktrinen om Guds skabelse af mennesket, der på afgørende vis blev udfordret af teorien om naturlig selektion. Problemet blev ikke mindre af, at den historiske bibelkritik, der blev promoveret af frisindede teologer og orientalister, for alvor begyndte at gøre sig gældende i England på dette tidspunkt.

Men lad os se på nogle typiske reaktioner fra de første godt 10 år efter udgivelsen.⁵ I England skrev en fremtrædende biskop, at Darwin gjorde sig skyldig i en »tendens til at begrænse Guds ære i skabelsen«; at »princippet om naturlig selektion er absolut uforeneligt med Guds ord«; og at den enkleste forklaring på ejendommelige arter er »Adams fald«. En vicepræsident for et protestantisk institut erklærede, at Darwins teori indebar »et forsøg på at detronisere Gud.« En tredje kritiker slog fast, at Darwins arbejde »øver åbenlys vold mod alt, som Skaberen selv har fortalt os i Skrifterne, hvad angår metoderne og resultaterne af hans arbejde.« En fjerde understregede: »Hvis den darwinistiske teori er sand, er Genesis en løgn, så går hele

strukturen i livets bog i stykker, og så er Guds åbenbaring til mennesket, som vi kristne kender den, et bedrag og en snare.« En femte – en kardinal fra den katolske kirke – tog initiativ til en egentlig modoffensiv mod darwinismen: »Nu er tiden kommet til, at kirken, der alene besidder guddommelig vished og guddommelig dømmekraft, stiller sig på tværs af en bevægelse, der truer selv de fragmenter, der er tilbage af den kristne tro i England.«

I Guds eget land, USA, skrev en mand fra den anglikanske kirke: »Hvis denne hypotese er sand, så er Bibelen en utålelig fiktion ... så er kristne i næsten 2000 år blevet ført bag lyset af en monstrøs løgn ... Darwin kræver af os, at vi nærer mistillid til Skaberens autoritative ord.« I Frankrig erklærede en prælat om Darwins og hans støtters tanker: »Disse infame doktriners eneste støtte er de mest usle lidenskaber. Deres fader er hovmod, deres moder urenhed, deres afkom revolutioner. De kommer fra Helvede og vender tilbage dertil, og de tager med sig de skammelige skabninger, der ikke rødmer, når de proklamerer og accepterer dem.« I Tyskland understregede en teolog: »Enhver forestilling i De Hellige Skrifter står fra første til sidste side i diametral modsætning til den darwinistiske teori.« En teologisk professor ved Leipzig Universitet bemærkede: »Skabelsesbegrebet tilhører religionen og ikke naturvidenskaben; hele grundstrukturen i den personlige religion er funderet på skabelseslæren.« Og så videre.

I 1871 udgav Darwin værket *Menneskets afstamning*, der i detalje behandlede spørgsmålet om menneskets herkomst og udvikling. Selv om der stadig var talrige eksempler på bidske angreb fra kirketeologisk side, var der også stigende tegn på en ændret holdning til Darwin. Man begyndte tilsyneladende at øjne den videnskabelige skrift på væggen – at evolutionsteorien måske *alligevel* var uomgængelig – og derfor var tiden kommet til at redefinere sin stilling: Hvorfor skulle der egentlig være nogen *modsætning* mellem Bibelen og Darwin? Hvorfor skulle man ikke, som Andrew White bemærkede, *både* kunne være en god kristen og en fornuftig evolutionist? Ja, repræsenterede

evolutionslæren ikke, som en engelsk pastor sagde, »et fremskridt i vor teologiske tænkning«?

Denne udvikling skal også ses i lyset af, at det ene fossile belæg for Darwins teori efter det andet væltede ind. Samtidig var der ingen af de kristne apologeter, der var i stand til at udarbejde et holdbart, videnskabeligt alternativ. Alt dette måtte kirken nødvendigvis tage til efterretning, især hvis den ville bibeholde (noget af) sin magt over for en voksende modopinion. Det hidtidige *enten-eller* viste sig med andre ord at være alt for firkantet – og farligt – at holde fast ved.

F.eks. erklærede en amerikansk katolik: »Evolutionslæren står ikke mere i modsætning til den katolske kirkes lære end Kopernikus' eller Galileis teori.« En calvinistisk teolog fra USA skrev: »Vi sætter ikke noget spørgsmålstejn ved foreneligheden af den darwinistiske udgave af evolutionshypotesen og kristendommen.« Ja, ifølge ham havde Calvin på sin vis *foregrebet* Darwin – de stærkeste er Guds Udvalgte. En amerikansk baptist understregede, at »gravitationens tiltrækning og evolutionsprincippet blot er andre navne for Kristus.« En skotsk pastor pointerede, at selv hvis »teorien om Arternes Udvikling ved Naturlig Selektion ... blev accepteret i den form, som den for tiden bliver fremlagt i, ville det rationelle grundlag for troen på den Guddommelige eksistens og styrelse ikke blot forblive uberørt heraf; kravet på en Ophøjet Intelligens ville også være blevet styrket.« I Tyskland betonedede en teistisk filosof, at darwinismen »langtfra at tilsidesætte teologien bekræfter den, når blot man vil undersøge den klart og uden materialistiske fordomme.«

Nej, hvem sagde krig mellem teologi og videnskab? Darwin endte med andre ord også (stedvist) med at blive døbt og gjort til en af Guds tjenere. Og det har været karakteristisk: Når kirken som følge af udviklingen siden oplysningstiden – og det er først herefter, at det giver mening at tale om teologi og (natur)videnskab som grundforskellige erkendelsesinteresser – har været tvunget til det, har den langtfra altid stillet sig på bagben over for nye tanker. Når de vel at mærke blot kan forenes med teologien, ja, allerhelst naturligvis understøtte den.

Dét har man så ofte skullet bruge *nogen* tid til at opdage, og dét har medført, at man i stadig stigende grad har måttet opgive en bogstavelig bibelfortolkning. Men når de efterrationaliserende redefinitioner først var kommet på plads, har mange sågar kunnet tilskynde til videnskabeligt arbejde. Var Galilei og Darwin i virkeligheden ikke Herrens apostle? Det gælder blot om at forstå dem og Bibelen rigtigt! Nuvel, teologer har selvsagt også lov til at blive klogere og ændre opfattelse, om end det for manges vedkommende – af forståelige grunde – kan gå noget langsomt.

En anden sag er, når forskere har afvist denne sammenblanding, ikke mindst fordi en beskæftigelse med religiøse postulaters ontologi ligger uden for videnskabens gebet. Dermed bliver videnskaben uvægerligt en selvstændig og af kirken uafhængig forklaringsmodel. Denne sekularisering har kendetegnet størstedelen af den videnskabelige verden siden slutningen af 1800-tallet.

Den uundgåelige modreaktion fra kirkelig og kirketeologisk side har manifesteret sig på talrige måder. Fem varianter, der undertiden griber ind i hinanden, skal nævnes. For én gruppe har en bibelfundamentalistisk afvisning af videnskaben, ofte med evolutionsteorien som Dyret i Åbenbaringen, været svaret. En moderne udgave heraf repræsenteres af de såkaldt progressive kreationister og intelligente designere, der ved at foregive videnskabelighed forsøger at forlene deres gammeltestamentlige skabelsestro med akademisk acceptabilitet.

En anden gruppe har slået hårdt på – og med betydelig succes – at kirke og videnskab beskæftiger sig med helt forskellige sider af tilværelsen. Ligesom teologien har sine grænser, således har videnskaben også sine grænser. Noget, som de fleste forskere ikke vil bestride. En vigtig forskel er naturligvis, som det er blevet sagt, at præster lever af ting – og tidligere i høj grad har kunnet få folk til at frygte for ting – som de ikke kan bevise eksisterer. Og det kræver trods alt visse retoriske færdigheder.

En tredje gruppe beskylder den moderne videnskab for at være forudindtaget og partisk, når den på forhånd ekskluderer

muligheden af Gud og kristendommen som absolutte størrelser. Hvilket de fleste universitetsfolk naturligvis ikke gør, blot at det er såvel meningsløst som umuligt at operere hermed i en videnskabelig kontekst. Eller hvorfor så ikke *også* inddrage f.eks. Odin, Krishna og Allah som absolutte størrelser med alt, hvad det ville indebære af en officiel uddannelse af ikke-kristne teologer? Det er der vist kun enkelte teologer, der har foreslået. Og læseren kan selv prøve at forestille sig, hvad den generelle reaktion ville blive, hvis nogen ville gøre alvor af det.

Her et tentativt bud: Først instinktiv afvisning (medmindre målet er at undergrave de pågældendes religion). Dernæst beredvillig accept, hvis det skulle vinde almindelig tilslutning og blive vedtaget (*vox populi, vox Dei*). Derved har man ad bagvejen trods alt også fået relegitimeret Guds tilstedeværelse på universitetet. Derefter: Er Odin, Krishna og Allah i dyb eksistensteologisk forstand ikke blot forskellige navne for Gud? Dernæst, når Odin-, Krishna- og Allah-teologer *alligevel* begynder at fylde for meget: Det er ganske enkelt uforsvarligt at operere med guddomme som absolutte størrelser på universitetet. Endelig: Uden teologiens (ja, kristendommens) fremsynede indsats var der aldrig blevet ryddet op i den kryptokonfessionelle jungle i religionsforskningen.

En fjerde gruppe har i vidt omfang vraget en historisk-kritisk tilgang til fordel for en »litterær«, helhedsorienteret læsning af Bibelen. Kort sagt, en bibelsk teologi i postmodernistisk indpakning. Fordelen er, at så er man – næsten ligesom i gudstjenesten – blevet stillet frit til – helt eller delvist ahistorisk – at beskæftige sig med den *teologiske* dimension af Bibelen. Kirkeligt langt mere konstruktivt, naturligvis. At man dårligt kan retfærdiggøre det ud fra videnskabelige grundprincipper, er ikke noget uoverkommeligt problem, blot man befinder sig blandt gode teologer og kollegaer, der ved, hvem man (ikke) skal kritisere. Magt er som så ofte ret.

Som det sidste eksempel skal nævnes en gruppe af apologetiske historieskrivere, der øjensynligt er pinligt bevidste om, at kirkens historie ikke repræsenterer det bedste forsvar for

kristendommen i nutiden. Disse revisionister, der i høj grad kommer fra USA, har travlt med at nedtone og (bort)forklare det gamle billede af konflikt mellem kirken og nytænkere. For eksempel: Var katolikken Galilei ikke både selvhævdende og arrogant? Og var Moderkirken set ud fra datidens præmisser ikke *nødt* til at straffe ham lidt? Ja, hvem kan benægte det? Og er denne historie ikke en af de relativt få undtagelser, der bekræfter reglen om frugtbar diskussion mellem kirke og nytænkning? Samtidig giver man gerne kristendommen hovedæren for videnskabens fremkomst, hvilket trods alt er en sandhed med modifikationer. Og dog. Allerede 15-1600 år efter kristendommens fødsel begyndte den at manifestere sig (at man tillige vil give kirken en stor del af æren for fremkomsten af moderne demokrati, religionsfrihed, sekularisering osv. – ca. 1800 år efter dens fødsel – kan vel næppe komme bag på nogen. Man kan naturligvis også, hvis man vil, give Hitler en stor del af æren for oprettelsen af staten Israel). På denne måde genskrives historien diskret til den kristne kirkes fordel.

Er ovenstående kommentarer ensbetydende med, at der ikke i nogen af modreaktionerne er pointer, der kan være værd at tage videnskabeligt til efterretning? Nej. Virkeligheden er som bekendt sjældent malet i sort-hvide farver. Som det fremgår, ville det imidlertid være uhyre naivt at tro, at kampen fra kristen-apologetisk side mod kætterske – eller kirkeligt uhensigtsmæssige – elementer i videnskaben og historien er et overstået kapitel. Men den foregår naturligvis på en anden måde end i 1600-tallet og på en anden måde end i 1800-tallet.

I midten af det 20. århundrede finder man et berømt eksempel på, at det kan være afgørende at have sin kristne, bedsteborgerlige partibog i orden, når man skal undervise på en højere læreanstalt. Noget, som unge fritænkere på et teologisk fakultet også hurtigt bliver klar over i dag.

Englænderen, matematikeren og filosofen *Bertrand Russell* (1872-1970) havde allerede tidligt givet udtryk for sine pacifistiske, fordomsfrie og ateistiske holdninger. Et så degenereret menneske var måske ikke i sig selv noget uløseligt, samfundsmæssigt

problem, men han var tillige intelligent og uhyre produktiv. Og hvad der var (endnu) værre: En del af hans skrivelser var rettet til manden på gaden. En potentielt farlig cocktail. Ungdommen stod med andre ord i fare for at blive ført i fordærv ligesom på Sokrates' tid.

Allerede i 1916 var Russell blevet fyret fra Trinity College, Cambridge, for sine protester mod Verdenskrigen og i 1918 endog fængslet i seks måneder. Kardinaleksemplet på, at Russell havde glemt, at integritet og selvstændig tænkning kan være farlig, stammer imidlertid fra 1940. I dette år blev Russell tilkaldt til et professorat på City College i New York. Men så snart ansættelsen blev offentligt kendt – og endnu før den var trådt i kraft – blev en veritabel heksejagt sat i værk. I et brev til New Yorks aviser forbandede en protestantisk biskop Russells religiøse og moralske frisind. Han fik massiv opbakning fra et stort antal gejstlige, politikere og organisationer, der snart arbejdede målrettet på at få sat en stopper for ansættelsen. En regulær smædekampagne mod Russell blev mobiliseret, samtidig med at der blev lagt et kolossalt pres på ledelsen af City College.

Et par eksempler: En jesuitisk ugeavis beskrev den formastelige som en »udtørret, skilt og dekadent fortaler for seksuel promiskuitet«. En officiel repræsentant for myndighederne udtalte, at »hunden« Russell burde »dypes i tjære og fjer og smides ud af landet.« I et telegram direkte til New Yorks borgmester blev der opfordret til »at beskytte vor ungdom mod hans forgiftede pens ødelæggende indflydelse – en fremragende efteraber, Djævlens redskab«. Inden længe var den folkelige fordømmelse almindelig.

Sagen endte i retten. Anledningen var en mor, der alvorligt hævdede, at Russell var tilhænger af seksuel umoral, og at hendes datters dyd var i fare, hvis Russell skulle undervise på City College. At Russell faktisk kun skulle undervise unge mænd, var beyond the point. Som moralsk argument mod Russells ansættelse udtalte anklageren, at hans bøger var »liderlige, libidinøse, vellystige, kønslige, erotisk fikserede, afrodisiske, uærbødige, snæversynede, usandfærdige og berøvet moralsk

karakter.« Med andre ord den gamle, kirkelige driftsforskrækelse – og i øvrigt en fantastisk anklage i betragtning af, hvor moderate Russells synspunkter (i det mindste ud fra moderne alen) i realiteten er.

Sagen var afgjort på forhånd. Den offentlige opinion mod Russell var alt for stærk. Dommeren annullerede hans ansættelseskontrakt, og hovedbegrundelsen var, at hans person og bøger udgjorde en fare for den offentlige moral og sikkerhed. Ansættelsen betegnede dommeren i øvrigt som »en hån mod New Yorks befolkning«. Mange højtstående akademikere, kulturelle notabiliteter og studerende protesterede, men forgæves. Ophævelsen af Russells ansættelse var en realitet, endnu før den var trådt i kraft. Endnu før Russell havde foretaget sig noget som helst på City College.

10 år senere modtog han Nobelprisen i litteratur. Sejren for moralens og troens ypperstepræster skulle således vise sig at være noget af en pyrrhus-sejr. Igen, kunne man sige. Men det var naturligvis lykkedes at gøre Russells liv til et helvede og med stor garanti at skræmme mange andre fra at få gode ideer.

7.5. Kirken og videnskabelig bibeloversættelse

Nu vil nogen måske læne sig tilbage og glæde sig over, at ovenstående alt sammen er historie. I alt fald i dagens Danmark. Denne konklusion ville imidlertid være dårlig historieskrivning. For mange har kirken ganske vist udspillet sin rolle, eller også indtager den en temmelig perifer plads i deres tilværelse. Men ud over det faktum, at folkekirken er det suverænt største og mest magtfulde trossamfund herhjemme og det eneste, der ifølge Grundloven understøttes af staten, er der fortsat kræfter, der særdeles aktivt prøver at undertrykke tanker, der ikke er forenelige med kirkens gamle lære og moral. Og vel at mærke med konsekvenser for hele Danmark.

Denne bogs kardinaleksempel er bibeloversættelse, et generelt overset emne. Og en af dette kapitels hovedpointer er, at kender man ikke til kirkens sandhedsabsolutisme, til dens adfærd over

for fritænkere og til videnskabens udvikling – for ikke at tale om kirkens skiftende reaktioner herpå – vil man heller ikke forstå bibeloversættelsesdebatten i nutiden. Når den kirkelige højrefløj i 1980'erne af alle kræfter arbejdede på at begrænse den kritiske videnskabs indflydelse, var der intet nyt under solen. Det er der mange i kirken, der på forskellig måde altid har gjort – så længe som overhovedet muligt. Da inkvisition, bogbrænding, censur, retlig eksklusion af dissidenter (af politisk eller moralsk art) osv., bl.a. som følge af kirkens hensygnende magt, ikke længere er en option, måtte højrefløjen anvende andre metoder, og et af dens vigtigste våben var utvivlsomt pression. Både via medierne og direkte over for Bibelselskabet. Strategien var, som daværende generalsekretær for Indre Mission og medlem af Bibelselskabets repræsentantskab, Poul Langagergaard, formulerede det, »at angribe og 'skyde langt over målet' for at få det mest afgørende igennem.«⁶

I det følgende nogle eksempler på, hvordan strategien manifesterede sig i offentligheden: I et interview i Århus Stiftstidende i 1987, benævnt »Vor barnetro er truet af en ny bibeloversættelse«, udtalte Langagergaard om prøveoversættelsen af Es 7,14: »Her står og falder hele kirken.«⁷ Ifølge dette udsagn var ét »forkert« oversat skriftsted altså nok til at vælte hele kirkelæset. I en kommentar i Kristeligt Dagblad i 1989, betitlet »Ny bibel – knald eller fald«, betegnede han den store rolle, den kritiske bibelvidenskab spillede i prøveoversættelsen, som »meget urovækkende!«⁸ Dernæst satte han fingeren på et ømt punkt: »Hvis ikke det lykkes at råbe Bibelselskabet op nu, så har vi alle pligt til at gå den politiske vej for at sikre alsidighed gennem de bevilgende myndigheder.«⁹ I Kristeligt Dagblad i 1990 bemærkede generalsekretæren med profetisk indsigt, at »det skal ikke være nogen hemmelighed, at der ligger nogle skæbnetunge afgørelser først og fremmest i Revisionskomitéens kommende afgørende møder og dernæst i bestyrelsen for Bibelselskabet.«¹⁰ Og han konkluderede, at hvis man ikke efterkom højrefløjens krav til den nye bibel, »så har Bibelselskabet gjort det nødvendigt at undlade autorisation, eller at store dele af menighederne må nægte at

modtage den som et ægte udtryk for en bibeloversættelse. Men det ville være en katastrofe!»¹¹

I Kristeligt Dagblad i 1988 advarede fundamentalisten Niels Erik Søndergaard på bl.a. følgende måde mod prøveoversættelserne: »Det står allerede nu helt klart, at oversættelsen vil blive helt uacceptabel for den kristne tro ... Troens kernepunkter vil blive udvandede og erstattet af ateisternes og de folkereligiøses tanker. F.eks. bliver udtrykket 'jomfru' erstattet med udtrykket 'en ung kvinde', fordi oversætterne ikke har en kristen seksualmoral og ikke tror, at der findes nogen Helligånd.«¹² I tidsskriftet Budskabet i 1988 påpegede Nicolai Winther-Nielsen fra Dansk Bibel-Institut de mulige følger, hvis prøveoversættelserne opnåede autorisation: »Henne om næste hjørne lurder i allerværste fald to forskellige bibler: en nutidsdansk folkelig bibel baseret på vor tids universitetsteologi og en kirkelig, evangelisk-luthersk og traditionsbevarende bibel. De yderste konsekvenser af dette er næsten uoverskuelige.«¹³ Og så videre.

Alt sammen altså udtryk for en bevidst, offensiv strategi. Forenet med en række andre tiltag fra den kirkelige højrefløj *virkede* det imidlertid. Men naturligvis *også* i kraft af, at Bibelselskabet og de hovedansvarlige oversættere lod sig intimidere, gav efter og i adskillige tilfælde solgte ud af de videnskabelige grundprincipper (jf. kap. 3-4). Åbenbart havde man glemt – for nogle af dem havde utvivlsomt et solidt kendskab til verdenshistorien – at i en situation af denne art må der sættes hårdt mod hårdt. Ikke blot, fordi så vil de fleste af selv de mest konservative kritikere af videnskaben erfaringsmæssigt give efter på et tidspunkt, men også fordi alt andet i dag er udtryk for en temmelig kortsigtet politik. Og så kan det sidste blive værre end det første.

Den 24. august 2001 publicerede en projektgruppe, der hovedsageligt bestod af semitiske filologer (undertegnede inklusive), en kritik af 1992-oversættelsen, en introduktion til en videnskabeligt baseret oversættelse af den hebraiske bibel såvel som en prøveoversættelse af udvalgte dele heraf. Alt sammen uafhængigt af kirken og udgivet af C.A. Reitzels Forlag og Det Kongelige Bibliotek.

Reaktionen herpå var stort set som forventet. Bortset fra ret få, positive undtagelser (der også, skal det siges, omfattede åbensindige og kompetente teologer¹⁴) blev hele det *moderne* kirkeapologetiske artilleri kørt i stilling. Det var tydeligt, at oversætterne havde gjort sig skyld i kætteri. Da nutidens teologer er pinligt bevidste om, at udtrykket ikke har samme affektværdi som tidligere, men at folk flest tværtimod abonnerer på et videnskabeligt verdensbillede, måtte man imidlertid – som så ofte før – redefinere sin strategi. Kort sagt: 1) At forplumre, hvad en videnskabelig tilgang indebærer, 2) at fremstille sig *selv* som de fremmeste forfægttere af videnskaben og beskyldte *oversætterne* for mangelfuld videnskabelighed (hvis ikke decideret for fundamentalisme), og 3) at der ikke var noget som helst *nyt* i det – ja, det ville utvivlsomt være det smarteste. Og det var da også det, der kendetegnede mange af de klerikale reaktioner (i forskellige varianter, naturligvis). Et af hovedformålene var øjensynligt at redde 1992-oversættelsens særegne faglighed og kirkens dogmatiske fundament; et forhold, der blev understreget af, at man oftest udelod enhver reel kritik af *kirkebibelen*. Mere afsporet og skæv kunne debatten med andre ord vanskeligt blive. Samtidig var denne elusive sandkasseadfærd det eneste, forestillede man sig angiveligt, der ville virke, sådan som tidsånden er i dag.

Inden generalsekretær for Bibelselskabet, Morten Aagaard, havde kunnet nå at se udgivelsen, slog han i Kristeligt Dagblad den 21. august 2001 fast, at det var »noget vrøvl«, at den nye oversættelse skulle være »mere videnskabelig end Bibelselskabets oversættelse fra 1992«. ¹⁵ To dage senere – og stadig inden han havde set udgivelsen – betegnede han det som »forkasteligt og usmageligt at lancere sig selv på bekostning af en anden oversættelse og påstå, den er uvidenskabelig«. ¹⁶ I Kristeligt Dagblad den 29. august 2001 beskyldte missionær og matematiker, Iver Larsen, oversætterne for en »tendentøs« og »misforstået videnskabelighed«. ¹⁷ I samme avis den 6. september 2001 mente han, at udtrykket »videnskabelig« om den nye oversættelse simpelthen var »falsk varebetegnelse«; »'antikirkelig' eller 'ukirkelig'« ville

være mere rammende i hans optik.¹⁸ Ligesom højrefløjen mente det om prøveoversættelserne i 1980'erne. I Kristeligt Dagblad dagen efter skrev tidligere rektor for Præstehøjskolen, Niels Thomsen, at udgivelsen lider af en »tyrkeretro« på objektivitet i klassisk fysisk forstand. Han havde dog også fornuftige bemærkninger til debatten.¹⁹

I Politiken den 1. september 2001 betegnede dr.theol. Svend Bjerg oversættelsens »teori« som »dybt forældet«, ja, som udtryk for en snæversynet »overtro«.²⁰ I tidsskriftet Religionslæreren skrev præst ved den danske kirke i Bruxelles, Gunnar Hansen, om de religionshistoriske elementer, som en videnskabelig bibeludgave afdækker: »Den slags kan man som lærer sagtens selv finde, uden at man behøver at belemre børn i folkeskolen med en såkaldt videnskabelig oversættelse af den hebræiske bibel.«²¹ Sognepræstinde Kathrine Lilleør bød i Berlingske Tidende den 13. oktober 2001 på en ny variant, hvad angår vurderingen af *filologers* oversættelse af den hebræiske bibel. Bortset fra en indrømmelse af, at nyoversættelsen er et »veldokumenteret arbejdsredskab for dem, der vil arbejde grundigt med de bibelske tekster«, slog hun fast: »Det svarer til, når litterater fortolker billedkunst, eller teologer fortolker skønlitteratur.«²² Den underforståede pointe i både Hansens og Lilleørs tilfælde var tilsyneladende: *This is theologians' territory*.

Ikke overraskende gik prisen for sakral demagogi til sognepræst Johannes Christensen, der i Jyllands-Posten den 7. november 2001 anklagede oversætterne for at være »rene fundamentalister«, og at der ikke var »mere videnskab i deres oversættelse end i Jehovas Vidners nye«.²³ Hans ildsprøjtende bandbulle forekom dog i det mindste at være oprigtig. Samtidig – og det var nok det mest påfaldende – kom der ikke et eneste kvæk fra den kirkelige højrefløj, der i 1992-oversættelsens tilblivelseshistorie ellers havde været på banen utallige gange. Den havde tydeligvis opnået, hvad den ville dengang. De mest gængse indvendinger af »faglig« art, der blev fremført, er kommenteret i kap. 5.

Én ting er, at mange teologer ved deres spilfægteri gør kri-

stendommen mere skade, end nogen videnskabsmand i dag ville kunne gøre. Noget andet er spørgsmålet, hvorfor de bliver ved med at foretage denne slet skjulte modstand mod den kritiske videnskab. I oversættelsesdebatten i 1980'erne, i slutningen af 1990'erne og i 2001 og frem har denne adfærd været et herostratisk kendetegn for forskellige lejre i det (kirke)teologiske landskab. Har man imidlertid tidligere haft længerevarende succes hermed, andet end den tvivlsomme at gøre sig selv til grin, al bagklogskab ufortalt?

Og nej, alt kan ikke (bort)forklares med, at troens briller kan være tykke som hinkesten, vanetænkning, bibeltradition, at alt nyt vækker modstand og lignende (om end det sikkert er *noget* af forklaringen). Så nyt er det nemlig heller ikke. I virkeligheden tog de universitetsteologiske prøveoversættere og de semitiske filologer nogle år efter blot konsekvensen af den historiske bevidsthed og videnskab, der har gjort sig uafviseligt gældende siden 1800-tallet. I virkeligheden ville man blot gengive de hebraiske bibeltekster efter samme principper, som man inden for *academia* oversætter alle andre kildetekster. Skal man holde tungen lige i munden, må man altså sige: Det er *ikke* videnskabens oversættelsesmetodologi, der er synderligt problematisk og kontroversiel, men kirkens – den har om nogen *forklaringsproblemet*. Ligesom den unægtelig har haft det inden for en række andre områder, som vi har set, indtil den blev tvunget til at strække våben.

Så problematikken består: Hvorfor stadig denne modstand i begyndelsen af det 3. årtusind, efter at kirken har inkasseret utallige epistemologiske nederlag, efter at et videnskabeligt verdensbillede for længst har fortrængt et kirkeligt, og efter en historisk metodologi for længst har indtaget universiteterne? Som tidligere vist er der mange komplekse årsager hertil, men den vigtigste bunder i sidste ende i kirkens iboende selvforpligtelse på (al)magt. Hvis kristendom kun var et spørgsmål om personlig tro og salighed, kunne man jo lade hver enkelt være salig i sin egen tro. Men det vil man langtfra.

På trods af reformationens opgør med den katolske kirkes

fortolkningsmonopol og på trods af, at den danske folkekirke officielt bygger herpå, insisterer man fortsat på at have én, fælles og autoriseret bibeloversættelse til det danske folk. I 1987 understregede Niels Jørgen Cappelørn, at »det [er] vigtigt, at såvel folkekirken som alle andre kirker og trossamfund i Danmark har én og kun én officiel bibel, Den danske Bibel. (...) Den autoriserede og dermed officielle oversættelse af Bibelen er Den danske Bibel for 'al folket' og således økumenisk i grunden.«²⁴ Og i 1990 betonedes Poul Langagergaard det afgørende i »at skaffe det danske folk en fælles – og én fælles – bibel til kirkebrug. En kirkebibel.«²⁵ Det lykkedes, med Indre Missions og Bibelselskabets generalsekretærer som chefarkitekter og med Bibelselskabet som udgiver. Sådan som det også hidtidig er lykkedes i officiel, dansk bibeltradition.

Da initiativet til en ny, videnskabeligt funderet oversættelse udkom i 2001 – hvis målgruppe i øvrigt ikke var kirken – kom den forventede reaktion prompte. Niels Jørgen Cappelørn udtalte i Kristeligt Dagblad således: »Det er højst betænkeligt, at en anden officiel institution går ind som medudgiver og dermed giver oversættelsen et halvoffentligt præg. Man kan jo spørge, hvem der så udgiver bibler i Danmark: Kirkeministeriet eller Kulturministeriet?«²⁶

Nej, der må helst kun være én, officiel bibel til kirken og den danske befolkning, og det skal være en fælles kirkebibel. Hvem talte om reformatoriske idealer, oplysningstid og sekularisering? Endnu engang skulle der ikke rides særligt dybt i facaden på en af kirkens mediebevidste repræsentanter, før den gammelkendte, kristne intolerance poppede ud i dagslyset. At Danmark er et af de meget få lande tilbage i verden, hvor der overhovedet er en (eller én) officiel bibel, er ikke afgørende i denne forbindelse, selv om det absolut bør mane til eftertanke.

Det afgørende er, at kirkens og i særdeleshed den lutherske kirkes magtposition i høj grad er baseret på en kirkebibel. I spørgsmålet om bibeloversættelse er det kirkens overmagt, der i sidste ende står på spil. Når den tidligere er blevet udfordret af den kritiske videnskab, og når den inden for de sidste 30 år

er blevet udfordret af en videnskabeligt funderet bibeloversættelse, reagerer den strukturelt på samme måde, som mange jøder reagerede på Jesus, da han trådte ind på historiens scene. Da var der ikke overraskende talrige præster, der frygtede for deres anseelse, næringsvej og ikke mindst magt. Måden at stigmatisere hæretikere på varierer imidlertid fra tidsalder til tidsalder.

Et fundamentalt problem er naturligvis, at en kirkebibel pænt formuleret repræsenterer en kirkelig konstruktion, knap så pænt formuleret et kirkeligt (selv)bedrag. Ikke desto mindre er det altså denne konstruktion eller dette (selv)bedrag, som kirken i vidt omfang har funderet og fortsat funderer sin magt på. At der ikke er videnskabeligt belæg herfor, er i sagens natur temmelig kritisk, al den stund at de allerfleste i dag abonnerer på videnskaben: Hvis der er noget, der ikke er videnskabeligt, rasler det hurtigt ned i det erkendelsesmæssige hierarki. Det ved universitetsuddannede teologer naturligvis alt om. Og derfor er der mange af dem, der – for at sige det urbant – har et mere end afslappet forhold til sandheden, når talen kommer ind på 1992-oversættelsen eller spørgsmålet om videnskabelig bibeloversættelse generelt.

Det er, desværre, en væsentlig del af sagens kerne i den bibeldebate, der har udspillet sig i nyere tid. I sammenligning har andre problematikker været ganske sekundære, men for mange af kirkens hyrder naturligvis kærkomne anledninger til at bortlede opmærksomheden fra kvintessensen. Adskillige indsigelser har således været præsenteret i faglige gevandter, men de har ofte været blottet for bonitet, ligesom det var (og er) tilfældet med mange kristnes indvendinger mod Darwin. At der erfaringsmæssigt så kan gå overordentlig lang tid, inden der vil komme en indrømmelse, er en anden sag. Men da vil Problemet sandsynligvis også være blevet genstand for en større »nyfortolkning« fra kirkelig side. Ganske som det plejer i sådanne tilfælde.

Fra kirkehistorien frembyder *Det Konstantinske Gavebrev* et godt eksempel på en delvist overlappende problematik. Ifølge dokumentet skulle kejser Konstantin I omkring 330 have over-

draget pave Sylvester I og hans efterfølgere herredømmet over de andre patriarker, alle præster og hele Vesteuropa. Fra 1000-tallet anvendte paverne det i stadig stigende omfang til at legitimere deres magtkrav, også og ikke mindst over de verdslige herskere. I 1400-tallet underkastede den italienske renæssancehumanist Lorenzo Valla (m.fl.) det imidlertid en dybtgående undersøgelse og godtgjorde, at det var et regelret falskneri. Dermed forsvandt også en vigtig del af grundlaget for Pavekirkens store magt. Naturligvis blev han mål for inkquisitionens hellige vrede, men undslap med nød og næppe på grund af indflydelsesrige forbindelser. Han endte dog ikke overraskende på *Index*.

Kort sagt påviste Valla, at dokumentet var blevet fabrikeret på et senere tidspunkt, end det selv hævdede, bekræftet efterlods til fulde af forskningen. Formentlig i anden halvdel af det 8. århundrede. Som belæg fremdrog han en række usandsynligheder, selvmodsigelser og historiske anakronismer, der bl.a. umuliggjorde, at det kunne være blevet skrevet i det 4. århundrede. Med andre ord: Konstantin I havde aldrig givet Sylvester I noget gavebrev. Det var blevet affattet inden for kirken for at legitimere pavens magtaspirationer i Vesteuropa. Og det var blevet troet og anvendt i århundreder med betydelig succes. Alt bedrageri til trods.

Selv om der naturligvis er forskelle til bibeloversættelsesproblematikken, er der også visse lighedstræk. Den kritiske bibelvidenskab har for længst vist, at en forståelse af den hebraiske bibel som Kristus-profeti og som grundlag for den kirkelige dogmatik ikke hidrører fra tekstsamlingen selv, men derimod fra en senere, kristen nyfortolkning heraf. Ikke desto mindre udgør begge dele en central forudsætning for en kirkebibel. Ikke desto mindre tager kirkelige oversættere fortsat større eller mindre hensyn til kirken i gengivelsen af den hebraiske bibel. Og ikke desto mindre bliver man dermed ved med at bidrage til det indtryk, at den hebraiske bibel i sig selv er en kristen bog.

Den kritiske bibelvidenskab har for længst vist, at en kirkebibel – den hebraiske bibel og Det Nye Testamente fremstillet som en sammenvævet helhed – er en sen kirkelig konstruktion,

og at den hebraiske bibel i sig selv ikke har noget med kirken at gøre. Ikke desto mindre bliver kirkelige oversættere på forskellig vis ved med at pakke den hebraiske bibel ind i en kirkebibel. Ikke desto mindre bliver de dermed ved med at bidrage til det indtryk, at den hebraiske bibel i sig selv udgør en integreret del af den kirkelige kanon.

Den hebraiske bibels ikke-kirkelige karakter er således for længst blevet afsløret, afdækket, eller hvordan man nu vil betragte sagen. Hvorfor så disse misforhold? Hvorfor så denne diskrete vildledning af alle ikke-bibelkyndige læsere, der i praksis altid udgør den absolutte majoritet?

Fordi kirkens magt i høj grad er funderet herpå. Derfor er den evangelisk-lutherske kirkes konservative teologer også lige så lidt interesseret i en videnskabelig bibeloversættelse til den danske befolkning i almindelighed, som Pavekirken var interesseret i reformationens bibeloversættelser til folkesprogene. Og af stort set de samme grunde.

Reform

Menneskene forstår ikke, hvad de har i hænderne.

- *Thomas Carlyle*

Selv om kirkens bibeloversættelser langt fra har været upåvirket af oplysningstiden og bibelkritikken, har de på centrale områder alligevel formået at overleve. 1992-oversættelsen er et konkret eksempel herpå. Samtidig er en videnskabelig bibeloversættelse i dag grundlæggende lige så uomgængelig, som den kopernikanske kosmologi, Darwins evolutionslære eller for den sags skyld Einsteins relativitetsteori har været. Erkendelsesmæssigt kan man ikke undsige nogen af delene, medmindre man også vil undsige den universitære videnskab som sådan.

En afgørende forskel er, at opgøret med den kirkelige bibeloversættelsestradition først for alvor er blevet indledt i nyere tid. Den kamp, der tidligere har fundet sted om det geocentriske og heliocentriske verdensbillede og om skabelsesberetningen og menneskets dyriske arv, finder i nutiden sted om en kirkeligt og videnskabeligt orienteret oversættelse af den hebraiske bibel. En anden forskel er naturligvis, at man i dag i højere grad er forpligtet på videnskaben, hvilket stiller andre krav til de kirketeologiske kritikere end i 1600-tallet og i 1800-tallet. En tilmudring af vandene forekommer indtil videre at være den mest udbredte strategi.

Dette betyder ikke, at kirkens folk alle er afvisende over for en videnskabelig bibeloversættelse (officielt er de det naturligvis meget sjældent), blot den ikke påberåber sig nogen forrang eller sandhed eller spiller nogen samfundsmæssig rolle. Kopernikus'

verdensmodel kunne den katolske kirke de første mange år leve med, når blot den ikke blev præsenteret som andet end en matematisk hypotese, og når blot den ikke blev studeret af andre end et fåtal. Alt sammen under kirkens supervision, naturligvis.

Da Galilei på grundlag af nye opdagelser tog konsekvensen heraf og gjorde det alment kendt, ændrede kirkens holdning sig imidlertid dramatisk. På samme måde skabte Darwins evolutionslære et teologisk ramaskrig, bl.a. fordi den straks blev særdeles udbredt og populær. Men af ikke mindst samme grund blev kirken hurtigt nødsaget til at ændre holdning. Også i dag har det meste af kirken affundet sig med bibel- og religionsvidenskaben, når blot religionsforskere afholder sig fra kristendomskritik og folkeskoleundervisningen i Bibelen overvejende foregår på kirkens præmisser. Hvilket den som tidligere vist gør.

Således er det også i dag uhyre vigtigt, at en videnskabelig bibeloversættelse kender sin rette plads. Det vil sige tilbagetrukket og ydmygt underlagt kirkens selvfølgelige autoritet over børnenes og den brede befolknings bibelforståelse. Samtidig må man se i øjnene, at dette åndens dobbeltbogholderi ikke kan vare ved; lige så lidt som det i dag ville have givet mening at opretholde det på kosmologiens og biologiens område. Mange, også universitetsteologer, ved godt, at situationen er uholdbar og uredelig i det lange løb. Og når man ikke længere kan leve højt på fornærmelsen over den hårde kritik og stikke hovedet i busken, og når al polemikken er blevet skrællet af og sagens kerne står tilbage, må man da også stille spørgsmålet: Hvad skal man gøre? Hvad bør der ske? Ja, hvad er der sket inden for alle andre fag på universitetet end teologi?

Svaret er, at enhver afhængighed af og forbindelse til kirken er ophørt. Engang var naturfilosofferne og naturhistorikerne, der beskæftigede sig med bl.a. astronomi, fysik, kemi, biologi og geologi, alle underlagt kirkens autoritet. Engang var disse fag alle underordnet kirkens og den kristne teologis overherredømme. Men det er de ikke mere. Den fuldstændige løsrivelse

er i dag en realitet.

Det betyder ikke, at det er sket på én gang. Det er sket efter mange, åbenbart uomgængelige kampe, polemikker og uenigheder mellem konservative og knap så konservative folk. Og det er sket efter talrige forsøg på at få kirkens lære og videnskabens resultater til at stemme overens. Men forgæves. Overordnet set blev afstanden større og større, og et regulært brud blev med tiden uundgåeligt.

Universitetsteologien må nødvendigvis gå samme vej, som de andre videnskaber er gået. Også den må løsrives fra og gøres 100 procent uafhængig af kirken og dens lære. På trods af at der stadig gøres snedige forsøg på at få videnskaben gjort kompatibel med kirkens teologi, er det også indlysende, at den historiske kritik for længe har umuliggjort det. Om det skal ske ved, at teologien indordnes under religionsvidenskab, eller ved at den undergår en gennemgribende sekularisering, er ikke afgørende i første omgang. Det afgørende er, at der sker en konsekvent videnskabeliggørelse af gavn.

At universitetsteologien kan have ondt i videnskaben – og i en mere fundamental forstand end andre universitetsfag – er der nok eksempler på. Det kom til udtryk ved adskillige universitetsteologers samarbejde med en kirkelig institution som Bibelselskabet om udarbejdelsen af den autoriserede bibeloversættelse, der i revisionsfasen indebar et tæt samarbejde med dansk kirkeliv (ikke mindst kirkens højrefløj) og en accept af kirkelige hensyn *en masse*. Det er fremgået af adskillige teologers temmelig forblommede reaktioner på kritikken af 1992-oversættelsens kirkelighed. Synes man, at »tonen« har været for polemisk (eller hvad man nu vil bruge som undskyldning, berettiget eller ej), kunne man som bl.a. professor i semitisk filologi Frede Løkkegaard have gjort opmærksom på dét og så i øvrigt have fastholdt substansen i kritikken. Men heller ikke det har man som regel gjort.

Det kommer til udtryk ved, at universitetsteologiens primære eksistensgrundlag er folkekirken, en *religiøs* institution, der fungerer efter fundamentalt andre kognitive principper end

videnskaben. Hvor universitetet er stillet frit på den moderne rationalitets præmisser, er folkekirken bundet af bibel, bekendelsesskrifter, en række metafysiske postulater etc. (hvorved præsters arbejde adskiller sig radikalt fra bl.a. lægers og juristers). Kan man forestille sig, at universitetsteologien vil bedrive videnskab på en måde, der for alvor vil kunne undergrave folkekirkens og *dermed* dens egen eksistens, talrige stillinger inklusive? Selv om der i praksis næppe eksisterer et enstemmigt svar herpå (visse teologers forskning kan være nok så sekulær), kommer ingen universitetsteologer uden om problemets fundamentale karakter.

Det kommer til udtryk ved, at man stadig opererer med noget så okkult som den kristne gud (ikke andre guder) og kristendommen (ikke andre religioner) som (potentielt) absolutte størrelser. Som det eneste universitetsfag i dag har teologien tilsyneladende stadig brug for hypotesen Gud som *raison d'être*.

Det kommer til udtryk ved – og her taler vi om en kirkelig (højre-)drejning i dele af den nyere bibelforskning – at hvor en gammeltestamentlig professor i 1980'erne kunne pointere, at man ikke kan prædike over den hebraiske bibel, kan en gammeltestamentlig professor i dag pointere det modsatte. Endog i flere kirketeologiske monografier kategoriseret som forskning. Menighedsfakultetet og Dansk Bibel-Institut glæder sig utvivlsomt over denne udvikling på teologi; ligesom den kirkelige højrefløj utvivlsomt glæder sig over de universitetsteologiske forsvar for 1992-oversættelsen, som den som vist selv har en betragtelig del af æren for.

Det kommer til udtryk ved, at en del universitetsteologer sætter kirkelige udgivelser (f.eks. prædikenvejledninger) på deres videnskabelige publikationsliste og kirkelige hverv (f.eks. et arbejde som hjælpepræst) på deres videnskabelige CV såvel som anden information af kirkelig art på deres universitære hjemmeside.¹ Hvis disse oplysninger somehow skal opfattes som udtryk for deres videnskabelige kvalifikationer, og det må man deres placering taget i betragtning gå ud fra, er skellet mellem religion og videnskab blevet udvisket. Eller foretager

en prædikenvejledning eller en hjælpepræst videnskabelige undersøgelser af kristendommen? Nej. Sandheden med stort S og i bestemt form ental er taget for givet.

Det kommer til udtryk ved, at adskillige universitetsteologer fungerer eller har fungeret som hjælpepræst i deres fritid. Det indebærer aflæggelsen af et *præsteløfte*, ifølge hvilket man er forpligtet til at »bekæmpe sådanne lærdomme, som strider mod folkekirkens trosbekendelse.« Som forsker at skulle beskæftige sig positivt-kritisk med talrige forhold, der strider mod den folkekirkelige trosbekendelse på den ene side og som præst at skulle bekæmpe dem på den anden side, forudsætter nødvendigvis en solid portion dobbelttænkning, hvis ikke let skizofreni. Et særligt teologisk to-regimente. Kan man altid vide, hvilken kasket de har på? Ved de det selv? Selv om det er og skal være frivilligt, hvad folk laver i deres fritid, skal man heller ikke være blind for, at en universitetsteolog, der f.eks. er hjælpepræst eller medlem af Bibelselskabets bestyrelse, kan løbe ind i betragtelige interessekollisioner, når vedkommende skal udtale sig om pinagtigheder; f.eks. en videnskabelig og dermed en for kirken temmelig kontroversiel oversættelse af den hebraiske bibel. Flere eksempler kunne nævnes, men ovenstående skulle være tilstrækkeligt til at illustrere problemets natur.

Alt dette betyder som tidligere sagt ikke, at der ikke findes sekulært orienterede universitetsteologer, der producerer forskning af høj videnskabelig karat. Det betyder naturligvis heller ikke, at det ikke i høj grad er teologer, der historisk set har stået og fortsat står for den bibelkritiske videnskab. Endelig er traditionelle og fundamentalistiske positioner i det kirkelige landskab som bekendt også blevet kritiseret af teologer selv. Det betyder derimod, at der fremdeles findes mange universitetsteologer, der er involveret i vidt forskellige interessesfærer og arbejdsområder, og at det for mange tilsyneladende kan være meget vanskeligt at holde dem adskilt. Bibeloversættelsesproblematikken er et moderne kardinal eksempel og symptom herpå.

Selv om der er gammel tradition for mange universitetsteologers kirkelige engagement, og selv om det menneskeligt

er forståeligt, at de undertiden kan have svare problemer med at afgøre, hvilken stol de skal sidde på, så får det ikke hjælpe. Som universitetsansatte forskere er teologer – som alle andre videnskabsfolk – forpligtet på at bedrive videnskab uafhængigt af, om det måtte stemme overens med folkekirkens grundskrifter, lære, interesser og bibeloversættelser. Det er dét, de som forskere får skatteydernes penge for. Ikke for at vakle og vippe mellem væsensforskellige stole. Ikke for at tilgodese kirkelige interesser under et figenblad af videnskabelige fraser. Ikke for at tage hensyn til kirkeligt orienterede kollegaer, der måtte have noget i klemme.

Hvad angår bibeloversættelsesdebatten, er det da heller ikke højrefløjsteologerne, som folk, journalister eller offentligheden i al almindelighed lytter til. Det er ikke konservative teologer fra Menighedsfakultetet eller fundamentalistiske teologer fra Dansk Bibel-Institut, der er det største problem. Det er derimod universitetsteologer. Det er dem, der i de flestes øjne er de videnskabelige eksperter i Bibelen og kristendommen. Det er dem, der sidder på de skattefinansierede universiteter; det er dem, der har en anerkendt position; det er dem, som befolkningen normalt har tillid til.

Og det forpligter. Det forpligter i sagens natur til en skarp videnskabelighed. Men den forpligtelse, det ansvar og den tillid er der for mange eksempler på, at universitetsteologer ikke har levet op til. Hvad angår sagen om 1992-oversættelsen: Hvorfor blev man siddende i oversættelsesredaktionen, da man allerede tidligt blev pålagt at tilgodese kirken i det små? Hvorfor deltog man i en revisionsfase, der i både princip og praksis i udstrakt grad involverede hensyn til kirken (og dens højrefløj)? Hvorfor ikke kritisere, men forsvare – direkte eller indirekte – den kirkeligt autoriserede bibeloversættelse, i hvilken der er blevet taget et hav af ikke-videnskabelige hensyn? Og hvorfor undlade sin støtte til en ny oversættelse, der repræsenterer et konsekvent forsøg på en videnskabelig gengivelse af den hebraiske bibel, alle begrænsninger ufortalt? Er vi kommet dertil, hvor mange universitetsteologer og højrefløjsteologer har samme syn på

bibeloversættelse?

Skal man være udenforstående for at kunne se, at der i bedste fald er en kirkelig slagside i hele denne adfærd, i værste fald noget alvorligt galt med adskillige universitetsteologers videnskabelige forpligtelse og uafhængighed? *Skal* man være udenforstående for at kunne se, at et universitetsteologisk system, der åbenbart kan legitimere eller acceptere dette, dermed også må have påtrængende problemer med videnskabeligheden?² *Selvfølgelig* skal der være rum for mange forskellige videnskabelige opfattelser, men kan der være plads til en metode og et arbejde, der – for at tilgodese folkekirkens interesser – bevidst tilpasser en ikke-kristen tekstsamling som den hebraiske bibel til den kristne tradition, dogmatik, salmetradition og liturgi? Hvad bliver det næste?

Eller ville man fra naturvidenskabelig side acceptere, at forskere – for at tilgodese kirkelige interesser – bevidst tilpassede deres resultater til Bibelens skabelsesberetning, for derefter at kalde det videnskab? Ville man fra psykiatrisk side acceptere, at forskere – for at tilgodese kirkelige interesser – bevidst tilpassede deres resultater til middelalderlig dæmonologi, for derefter at kalde det videnskab? Ville man fra historievindenskabelig side acceptere, at forskere – for at tilgodese kirkelige interesser – bevidst tilpassede deres resultater til bibelhistorien, for derefter at kalde det videnskab?

Naturligvis er der gamle traditioner for en universitetsteologisk samarbejdspolitik med kirken. Men ligesom det på et tidligere tidspunkt har gjort sig gældende inden for andre universitetsfag, og ligesom det for længst er ophørt, må noget tilsvarende ske med universitetsteologien. I virkeligheden har det længe trængt sig på, men de kirkeligt sindede kræfter blandt universitetsteologerne har de fleste steder været for stærke. Til trods for at en videnskabelig forståelse af de bibelske tekster strengt taget længe har været uforenelig med kirkens.

Af samme grund vil dette naturlige krav til teologi givetvis forekomme noget ubelejligt. Hvis det skulle blive taget op (af medierne), er modstanden da også lige så forudsigelig, som

den vil være sammenbidt. Mange teologer vil formentlig hyle, mistænkeliggøre og harcelere – sådan som de ofte har gjort, når nogen har sat spørgsmålstegn ved deres fredhellige autoritet og iøjnefaldende privilegier. Strømmen af kortsigtede apologier er i givet fald forudsigelig.

Men hvorfor egentlig? Kravet om en konsekvent sekulær teologi adskiller sig ikke en millimeter fra det krav, der i årtier som en selvfølge har været stillet til alle andre universitetsfag.³ Ja, kan teologi *som universitetsfag* overhovedet være andet end sekulær? Modstanden mod kravet ville med andre ord være det bedste bevis for dets nødvendighed. Og nå ja ... skulle der ikke være nogen modstand, er det blot om at komme i gang; herunder at få sat en stopper for enhver form for afhængighed af kirken, dens traditioner, lære, interesser, behov for nyfortolkning etc.; herunder at få sat en stopper for enhver undervisning og forskning samt ethvert samarbejde mellem universitetet og kirken, der ikke foregår 100 procent på human- og samfundsvidenskabens (dvs. videnskabelige) præmisser. Endelig bør ethvert element af den erhvervsorienterede præsteuddannelse lægges uden for universitetets mure. I stedet kunne man oprette, som andre vist allerede har foreslået, et præsteseminarium, der i henhold til Grundloven bør være statsfinansieret.

Kun således kan videnskabens og kirkens rum holdes adskilt; kun således kan videnskaben og kirken få, hvad de hver især har krav på; og kun således kan teologer i fremtiden undgå at blive taget som gidsler mellem videnskaben og kirken. Løsningen på de gordiske knuder ligger lige for. Hvis dette ikke skulle være en selvfølge for den fremtidige universitetsteologi, ja, så er det vanskeligt at undgå en mistanke om, at nogen fortsat ønsker, at den skal være folkekirkens (ikke synderligt) trojanske hest i samfundet.

Det er klart, at universitetsteologien i dag bliver presset fra forskellige sider. På den ene side fra human-, samfunds- og naturvidenskaberne: Hvordan kan videnskab, der fortjener sit navn, være funderet i andet end mennesket og samfundet? Hvordan kan videnskab, der fortjener sit navn, være funderet på andet

end rationalitet og empiri? På den anden side er der presset fra folkekirken, der naturligvis er mest optaget af at få uddannet gode evangelisk-lutherske præster til sognene. Dertil kommer den kirkelige højrefløjs institutioner, Menighedsfakultetet og Dansk Bibel-Institut, der gerne vil have officiel eksamens- og SU-ret. Det til trods for, at de insisterer på at underkaste Bibelen en såkaldt kongenial (»åndsbeslægtet«) metode, som de aldrig ville anvende på andre helligskrifter, af den simple grund, at så vil disse kunne påberåbe sig samme absolutte gyldighed som Bibelen. Og det var ikke just meningen. En metafysisk, apologetisk og konfessionel teologi har naturligvis intet med moderne videnskab at gøre.

Problemet er, at universitetsteologien i al væsentlighed selv er skyld i denne ubehagelige og uholdbare situation. Den vil – ikke mindst af økonomiske grunde – i praksis gerne tilfredsstille flere parter med det uundgåelige resultat, at den ikke rigtig tilfredsstiller nogen. For sagen er jo, at man i dag ikke *kan* tilfredsstille alle. Kirkens virkeligheds- og fortolkningsmonopol er ikke blot blevet brudt for længst, men også blevet overtaget af videnskaben på de fleste områder – skønt pr. definition aldrig absolut som i religiøs forstand. Og der er umiddelbart ikke meget, der tyder på, at det kan stoppes. Og hvorfor skulle det også det, når kirkehistorien udviser så mange eksempler på undertrykkelse, intolerance og ødelæggelse? Er der ikke tilstrækkeligt mange klerikale, der på magtens trone har vist deres ansigt?

Derfor er det med tiden formentlig også uundgåeligt, at teologi bliver nødt til at vælge side, rive sig fuldstændig løs fra kirken, sådan som de andre videnskaber for længst har gjort. Så godt som i alt fald. Og så en gang for alle få overstået den obligate kirkekomedie, det vil medføre. I betragtning af udviklingen de sidste par hundrede år er det måske ikke så meget et spørgsmål, om det bør ske eller ej, men snarere hvornår det vil ske, og hvem der sætter det i gang.

Ellers vil teologi på visse punkter forblive en kirkeligt betinget anakronisme på nutidens universitet. Og det kan den universitære videnskab ikke være tjent med; alle sekulært

orienterede universitetsteologer kan ikke være tjent med det; skatteyderne og folks tillid til universitetsteologernes habilitet kan ikke være tjent med det. Og de, der i fremtiden af naturlige grunde gerne vil læse videnskabelige bibeloversættelser – og dem vil der sikkert blive flere af – kan naturligvis heller ikke være tjent med det.

Under alle vilkår – teologisk selvransagelse kan erfaringsmæssigt tage generationer – bør der på humaniora skabes et selvstændigt og levedygtigt grundlag for sekulære studier i bibel og kristendom, hvor uafhængigheden af kirkelige interesser og diskurser er en lige så stor selvfølge som på naturvidenskab. I praksis har teologien haft mere eller mindre monopol på disse fagområder, og religionsvidenskaben har i overvejende grad beskæftiget sig med ikke-kristne religioner. Men det bør ændres.

Fagene skal studeres ganske uafhængigt af nulevende religioners behov og interesser. Som sagt er det ikke just, hvad der (alle steder) er normen på teologi i dag. Af studieordningen på Det Teologiske Fakultet i Århus (1999) fremgår bl.a. følgende:

Teologi er bestræbelsen på i dialog med såvel traditionens som samtidens indsigter, fortolkninger og analyser, at udlægge og formulere kristendommens indhold på en for nutiden forståelig og vedkommende måde.⁴

Og som lektor ved samme fakultet, Anders-Christian Jacobsen, skrev så sent som i sommeren 2005:

Jeg ved fra mit arbejde, hvor afgørende en rolle det spiller for mig selv, mine kolleger og de studerende at drive teologi for kirkens skyld. (...) Vi kæmper sammen med de studerende dag efter dag for at forstå, hvad teologi er, hvordan kristendommen kan fortolkes og præsenteres på en måde, der er relevant for vor samtids mennesker.⁵

Udover naturligvis at skulle være videnskabelig, kritisk, fri etc.

som alle andre universitetsfag skal teologi med andre ord *også* være »vedkommende« og drives »for kirkens skyld«. Forvirret? Med god grund. Nej, videnskab og kirke er endnu ikke blevet adskilt på teologi. Derved ligner dele af universitetsteologien jesuitternes tilgang til naturfilosofi. I 16-1700-tallet arbejdede de bl.a. med forskning såvel som på at bearbejde og kontrollere forskningsmæssige nybrud til Pavekirkens benefice. Men man forstår godt universitetsteologiens dilemma: Sagen er jo, at den danske folkekirke i vidt omfang er den gren, som de teologiske fakulteter sidder på. Langt størstedelen af de studerende bliver som bekendt uddannet til et arbejde som sognepræst.

Sagt på en anden måde: Når folkekirken hænger på en kirkebibel, hænger universitetsteologien strengt taget også på en kirkebibel, for universitetsteologien hænger på folkekirken. Tingene kan i realiteten ikke adskilles. Derfor skal man naturligvis heller ikke undre sig over, at mange universitetsteologer ikke ved, hvilket ben de skal stå på i denne sag.

At opprioritere de traditionelt teologiske fag på humaniora må fagligt set også betegnes som mere end rimeligt. Bibelen er et af verdenshistoriens mest indflydelsesrige helligskrifter, og den kristne kirke er med ca. to milliarder tilhængere den største religion i dag. Heraf udgør lutheranere kun knap fem procent. Dertil kommer, at jødedom, kristendom og islam alle – ganske vist på forskellig måde – betragter den hebraiske bibel som helligt skrift.

Og tiltaget behøver ikke at blive dyrere for universiteterne. I praksis kunne man etablere eksistensgrundlaget for disse studier ved at nedlægge fem lærestole på teologi og oprette fem nye på humaniora; der er nok at tage af på teologi. På tilsvarende måde kunne man også styrke andre områder af religionsvidenskaben såvel som semitisk filologi, der snart ikke eksisterer længere i Danmark. Som en af de sidste slutsten på afviklingen af faget blev filialen for semitisk filologi på Det Teologiske Fakultet i Århus nedlagt i 2005 (mens de teologiske afdelinger og uddannelser består; jf. 2 Sam 12,1ff).⁶ I lyset af den eksisterende fordeling af goderne på religionsstudierne herhjemme må disse

ændringsforslag betegnes som temmelig beskedne.

Men alt dette afhænger naturligvis i udtalt grad af initiativ, vilje og handlekraft fra humanistisk side. Et af problemerne i dag er, at religions- og teologikritikken – på rosværdige undtagelser nær – enten er uddød eller blevet så (relativt) ufarlig, at dens modstandere må le i skægget. Tolerancen er tankevækkende. I betragtning af, at teologer fortsat sidder på de allerfleste topstillinger inden for religionsforskningen (hvornår kommer der flere religionshistorikere til?), i betragtning af, at (den luther-ske variant af) kristendommen fortsat nyder en ualmindeligt privilegeret status på universitetet og i uddannelsessystemet i øvrigt (hvornår får andre religioner og andre typer kristendom den plads, de fagligt fortjener?), i betragtning af folkekirkens fortsat statsunderstøttede overmagt (hvornår bliver der indført religionslighed?), og i betragtning af den religiøse samfundsudvikling generelt, bør man alvorligt overveje, om der er synderligt mindre brug for en skarptsleben religions- og teologikritik i dag end tidligere? Eller har det, som man i samarbejdets hellige ånd hidtil har gjort, ført universiteterne og samfundet derhen, hvor man ønsker, de skal være i dag?

I senmiddelalderen var kirken som bekendt den største jordejer i Europa. Nogle steder ejede den en tredjedel, andre steder måske halvdelen af al jord. Dette er naturligvis for længst passé. Det er imidlertid højaktuel virkelighed, at den teologiske faggruppe fortsat uden sammenligning er den største »jordejer« på religionsstudiernes område. To tunge teologiske fakulteter i Danmark, ikke skyggen af et religionsvidenskabeligt. Eller formuleret på en anden måde: To fakulteter, seks afdelinger og ca. 18 professorer til forskellige sider af én religion (kristendommen). To afdelinger, et center og ca. seks professorer til principielt alle verdens og verdenshistoriens religioner tilsammen.

Er denne enorme ulighed fagligt og økonomisk rimelig? Er den forsvarlig i lyset af den tiltagende flerkulturalisme og globalisering? Måske det var på tide, at nogle flere humanister begyndte at gøre sig gældende – ikke blot på universitetet, men også i uddannelsessystemet og samfundet generelt. Måske det

også var på tide, at der blev stiftet en handlekraftig organisation for humanistisk pluralisme og statslig sekularisering, der kunne tage aktiv del i samfundet, henvende sig til myndighederne, blande sig i den offentlige debat osv.

Og der er ingen grund til, at behjertede forskere skulle holde sig tilbage. Som bekendt styres verden i lige så høj grad af det lille mindretals målrettethed som af det store flertals følgagtighed. Alle bærer et ansvar. I et samfund, der er domineret af (én) religion, kan de mest apolitiske forskere med andre ord være de mest politiske. Det er altid en særdeles politisk handling at holde kæft og følge strømmen.

En af drivkræfterne bag oplysningstiden var, at forståelse og viden forpligter. At den intellektuelle er bevidst om sit samfundsmæssige ansvar. Blandt andet og ikke mindst for at tale magten imod.⁷ I dag er det tilsyneladende ansættelsen, karrieren og erhvervslivet, der forpligter. I virkeligheden en ny slags hoveri. Hvis man eventuelt skulle mene, at oplysningstidens idealer er slået igennem på alle områder, tager man fejl. Bibeloversættelsesproblematikken er kun ét – som vist ovenfor – blandt mange eksempler på, at det ikke er tilfældet.

Under alle omstændigheder forekommer en organisering af humanistiske kræfter nødvendig, ellers vil tilhængerne af det semikirkelige statssystem i Danmark⁸ fortsat have alt for let spil. De sidder på størstedelen af den politiske og religiøse magt, de sidder på de fleste statsinstitutioner, og de sidder på de fleste aviser. Og er der en systemkritiker, der for alvor stikker sit sekulære hoved frem, er reaktionen alt for ofte verbal hals-hugning eller fortielse og isolation. Teologi, derimod, er fortsat en fortrinlig karrierevej. Et initiativ af denne art forekommer ikke mindre nødvendig efter Muhammed-sagen, hvor trængte grupperinger fra det religiøse (ikke mindst kirkelige) spektrum vejrer kærkommen morgenluft.

Nuvel, måske en kommende generation vil vågne op, en generation, der siger nej til status quo. Måske dele af oplysningstiden i samme ombæring kunne få en tiltrængt renæssance.

Efterskrift

Efter endt læsning er der måske nogen, der meget gerne vil beskylde bogen for udfald mod dele af kristendom, kirke og teologi – visse reaktioner (og motiverne herfor) er nok så forudsigelige i det kirkelige Danmark. Og det er sandt. Men ændrer det ved kritikken af den kirkelige bibeltradition og 1992-oversættelsen eller ved legitimiteten af en uafhængig, videnskabelig bibeloversættelse? Nej, lige så lidt som det ændrer ved anden videnskab, der har lignende konsekvenser. At en teori er »provokerende«, »kirkekritisk«, »subversiv« osv., er naturligvis ikke et argument mod dens gyldighed, ej heller mod dens overlevelsessevne (i modsat fald ville vi stadig leve i middelalderen). Fornøjelsen over den polemiske kritik kan altså vise sig at blive noget midlertidig.

Men er den ikke *uvedkommende*, når det drejer sig om videnskabelig bibeloversættelse? Jo – hvis konteksten kun havde været videnskaben, men det er den langt fra. Problemet er som vist, at en bibeloversættelse i Danmark er indfældet i en kontekst, hvor religiøse, kirkelige og teologiske kræfter gør sig stærkt gældende på flere planer. Et forhold, de færreste imidlertid er (tilstrækkeligt) klar over. Derfor er det en afgørende pointe i denne bog, at hvis de forskellige implikationer af bibeloversættelsesdebatten ikke bliver ekspliciteret; hvis der ikke bliver etableret et skarpt skisma mellem kirke og videnskab, og mellem Bibelen som »Guds åbenbaring« og religionshistorisk kildeskrift; hvis man ikke kender til de enorme magtinteresser, der ligger bag kirkelige bibeloversættelser, og til det åndsdespoti, som den kristne bibel også har ført med sig; hvis man ikke ved, at universitetsteologien – modsat de andre videnskaber – endnu

ikke for alvor er blevet adskilt fra kirken; kort sagt, hvis ikke den kirketeologiske forside af pænhed, dialog og modernitet dekonstrueres til benet, ja, så vil en videnskabelig bibeloversættelse til undervisningssystemet og menigmand givetvis fortsat blæse i vinden. Så vil institutionaliseringen af et humanistisk, bibelvidenskabeligt og kirkeuafhængigt rum kunne trække ud i mange, mange år endnu. Som 1992-bibelen godtgør, har professor Buhls videnskabelige oversættelse fra 1910 haft meget beskedne konsekvenser: Det er i praksis stadig kirkens autoriserede version, der er hr. og fru Danmarks så godt som eneste adgang til de bibelske tekster.

Andre vil måske beskyldte bogen for videnskabelig dogmatisme. Jeg er som de fleste i landet ikke kristen, men agnostiker, med en svaghed for gamle kulturreligioner – det har læsning af kirkehistorien, teologisk flertungethed og det efter 2000 år stadig manglende belæg for sjælens individuelle udødelighed for længst ført til. Jeg har intet imod folks forskelligartede tro, det bør være ethvert menneskes umistelige ret. Men jeg foretrækker et videnskabeligt verdensbillede, der bygger på oplevelse, rationalitet og selvstændig tænkning frem for en religiøs dogmatisme, der er baseret på ubeviselig autoritet, indsnøring af den menneskelige mangfoldighed og én endegyldig sandhed. Desuden glæder jeg mig personligt over, at præster ikke længere har ret til at anklage og straffe afvigere for kætteri, bortset fra andre præster, naturligvis.

Men er videnskab ikke blot en særlig form for moderne »fundamentalisme« eller »religiøs tro«, sådan som en del teologer med retorisk sans hævder? Nej. Den erkendelsesmæssige tvivl og foreløbighed, der for så vidt er al videnskabs vilkår (hvilket ikke er det samme som et *anything goes*), er et af de afgørende punkter, der adskiller videnskab fra religiøs ortodoksi. Hvor mange er der f.eks. blevet slået ihjel i de videnskabelige uenigheders navn? Men kan man da »leve og dø« på andet end tro på et himmelsk Elysion? Ja, der *er* andre muligheder.

Alt dette udelukker naturligvis ikke, at mere end én teolog vil finde min betænkelige interesse for oversættelse af den hebraiske

bibel betænkelig. Er der ikke noget mistænkeligt over det, når han nu ikke er »kristen«? Det spørgsmål kan man naturligvis lige så godt vende om: Hvorfor har præsten selv en interesse i oversættelser af den hebraiske bibel, når den ikke er en kristen, men jødisk bogsamling? Er der ikke noget mistænkeligt over, at det kristne Bibelselskab på det nærmeste har erhvervet monopol på oversættelser af et jødisk værk til det danske folk? Er der ikke noget mistænkeligt over, at en kristent orienteret teologi i Danmark i overvejende grad varetager den videnskabelige forskning i de jødiske helligskrifter?

Hvis det af historiske grunde ikke tilfredsstiller den gode teolog, kunne man spørge: Skal man være nazist eller revisionist for at arbejde på et center for holocauststudier? Skal man være god katolik for at skrive inkquisitionens historie? Skal man være kriminel for at forske i kriminalitetens anatomi? Skal man være kristen, ordineret, hjælpepræst eller gift med en sognepræst for at være ansat som bibelforsker på et teologisk fakultet i Danmark?¹

Med andre ord: I betragtning af, hvordan kirkens tjenere almindeligvis har varetaget oversættelser af den hebraiske bibel, kunne det måske være på høje tid, at andre også kom til fadet. Det er trods alt ikke et hvilket som helst værk, det drejer sig om, men matricen til de tre monoteistiske verdensreligioner.

Dét angår os alle.

Og dette er en vigtig pointe. Nærværende bog er således ikke en anfægtelse af folkekirkens ret til at have en kirkebibel. Det må selvfølgelig i sidste ende være dens eget anliggende (de røde tal i det teologiske regnskab inklusive), så længe kirkebibelen forbliver i kirkens rum. Pointen er, at der *også* bør foreligge en videnskabelig bibeloversættelse, ikke mindst i skole- og uddannelsessystemet. Alt andet er i lyset af den mentalitetshistoriske udvikling i de sidste 200 år og verden af i dag en spektakulær anakronisme.

Noter

Indledning

1. Gennemgangen af begivenhederne i forbindelse med udgivelsen af den autoriserede bibeloversættelse af 1992 er i al væsentlighed baseret på Bibelselskabets egen beskrivelse, fremfor alt i Det Danske Bibelselskabs årbøger fra 1992 og 1993, samt på Kristeligt Dagblad, 9.11.1992.
2. For en kritisk analyse af grundstrukturene i de monoteistiske religioner og af dele af deres historie, se Stark 2001, Mack 2001 og Kirsch 2004.

Kapitel 1

1. For den, der ønsker en mere ekspliciteret og detaljeret gennemgang af problemfeltet end den, det er muligt at præsentere i denne sammenhæng, se Herbener 2001; 2002; 2004a, 25-87.
2. Som følger: **Belæringen**: De fem Mosebøger; **Profeterne**, underinddelt i *De Tidligere Profeter*: Josvas Bog, Dommerbogen, Samuelsbøgerne, Kongebøgerne; *De Senere Profeter*: Esajas, Jeremias, Ezekiel, Hoseas, Joel, Amos, Obadias, Jonas, Mika, Nahum, Habakkuk, Sefanias, Haggaj, Zakarias, Malakias; **Skriverne**: Salmernes Bog, Job, Ordsprogene, Ruth, Højsangen, Prædikeren, Klagesangene, Ester, Daniel, Ezra, Nehemias og endelig Krønikebøgerne. Den interne rækkefølge af bøger i de to sidste hovedkategorier kan i praksis udvise variationer.
3. Ejrnæs 1986, 14f.

Kapitel 2

1. Holm-Nielsen 1987a, 8f.
2. Ejrnæs 1994, 162. Sml. lektor i NT, Geert Hallböck, der ved Collegium Biblicums årsmøde i 2006 nøgternt bemærkede om nogle af de centrale grundvilkår for bibelforskningen: »Udgangspunktet er naturligvis det modsætningsforhold, som den historiske forskning har påvist mellem Det Gamle Testaments egen betydning og den

betydning, det tillægges i den nytestamentlige brug. Jeg behøver ikke gå nøjere ind på det; men Det Nye Testamente og den senere kirkelige fortolkning har jo læst Det Gamle Testamente som forudsigelser af Kristus og de kristne, mens det har været en afgørende drivkraft i den historiske kritik af Det Gamle Testamente at befri det fra den kristne indlæsning, som ikke giver nogen mening, når man læser GT på dets egne historiske præmisser. Konsekvensen er, at gammeltestamentlig teologi og nytestamentlig teologi er blevet to klart adskilte discipliner. Gammel-testamentlig teologi er en religionshistorisk redegørelse for de forestillinger, vi finder dokumenteret i GT læst som kilde til nogen, vi kalder gammeltestamentlig religion. Det er her en vigtig pointe, at der ikke blot findes én gammeltestamentlig teologi, men flere forskellige. Nytestamentlig teologi er en mere speget affære, idet nogle vil mene, at det skal være et rent deskriptivt studium af religiøse forestillinger i NT, analogt med den gammeltestamentlige teologi, mens andre ser det som en systematisk eller i hvert fald præ-systematisk disciplin, der skal aktualisere de nytestamentlige trosforestillinger. Om det nu er det ene eller det andet, så indgår de nytestamentlige skrifers brug af Det Gamle Testamente som et vægtigt tema i en sådan teologi, da de nytestamentlige forfattere jo legitimerede deres fortolkninger af det fortalte ved hjælp af citater og referencer til GT. Men man er naturligvis helt klar over, at dette ikke har noget med GT i sig selv at gøre. I hvert fald hvis den nytestamentlige teologi føler sig teologisk forpligtet, er dette forhold imidlertid ganske bekymrende. For hvis det, man søger at legitimere sin fortolkning med, ikke er gyldigt på den måde, man bruger det, så aflegitimeres fortolkningen jo. Hvis GT ikke er en forudsigelse af Kristus og de kristne, så er det ikke bare sådan, at tæppet trækkes væk under den nytestamentlige henvisning til GT; men den fortolkning, som GT-referencen skulle understøtte, trækkes med i faldet og kommer til at fremstå som utroværdig. Sådan kan man definere det problem, som den såkaldte bibelteologi søger at imødegå. Kunststykket er at fastholde GT's 'ukristelighed', sådan som GT-forskningen hævder den, og alligevel forsvare gyldigheden af NT's brug af GT.« (Hallbäck 2006, 8f). Ja, det *er* et kunststykke, men det er vel *kirkens* og ikke universitetsteologiens hovedpine? Som bogen vil vise, er det ikke så enkelt endda.

3. Jf. Ejrnæs 1994, 165.
4. Kollerup 1994, 22.

Kapitel 3

1. De vigtigste oversigtsværker/-kilder benyttet til den kirkelige bibeltradition og 1992-oversættelsens tilblivelse, hovedkarakteristika og reception er Müller 1994; 1997; Mack 2001; Bilde 2001; Kollerup 1994; Nielsen 1971; Ejrnæs 1994; 1995; 2001; Bibelselskabets årbøger 1970-1993; Halvgaard 2004; Herbener & Larsen 1996a; 1996b; Herbener 2004a, 143-240; 2004b.
2. Paaske 1972, 10, 14.
3. Citeret fra Ejrnæs 1995, 187f.
4. Noack 1992, 904.
5. Cappelørn 1987b, 31.
6. Missionsvennen, 3.3.1989.
7. Nielsen 1977, 7f.
8. Århus Stiftstidende, 21.12.1987.
9. Winther-Nielsen 1987b.
10. Citeret fra Kollerup 1994, 57.
11. Frøkjær-Jensen 1988.
12. Kristeligt Dagblad, 23.1.1988.
13. Søndergaard 1988.
14. Citeret fra Roswall 1988, 4.
15. Holm-Nielsen 1991a, 407.
16. Holm-Nielsen 1992, 84.
17. Langagergaard 1990; jf. Ålborg Stiftstidende, 24.1.1987, der skriver, at Bibelselskabet i 1987 og frem stod over for alvorlige økonomiske problemer.
18. Langagergaard 1990.
19. Winther-Nielsen 1988a, 13f.
20. Oplysninger herom har jeg modtaget via e-mail af Brian Gydesen, Dansk Bibel-Institut, d. 7.5.2003.
21. Kollerup 1994, 70.
22. Larsen 1993, 35.
23. Larsen 1993, 35.
24. Kristeligt Dagblad, 31.1.1997.
25. Kollerup 1994, 56. De følgende par sider er i overvejende grad baseret på Kollerup 1994, 54ff.
26. Kollerup 1994, 63.
27. Jf. Jeppesen 1989, 35f.
28. Cappelørn 1988, 44.
29. Citeret fra Kollerup 1994, 57. Sml. Cappelørn 1990, 31-34.
30. Kollerup 1994, 57; sml. Herbener 2004a, 152.
31. Weekendavisen, 22.3.1989.

32. Cappelørn 1989, 32.
33. Kollerup 1994, 62.
34. Kollerup 1994, 70. I sammenligning opererer Cappelørn 1991a med »ca. 5.600«, Vang 1992 med »over 4.500« og Missionsvennen, 6.11.1992, med »over 4.000« allusioner. Uenigheden om antallet skyldes givetvis, at det i en vis udstrækning er et skønsspørgsmål, hvornår der optræder en allusion.
35. Bartholdy & Legarth 1993, 5.
36. Holm-Nielsen 1992, 84.
37. Ejrnæs 1994, 174.
38. Cappelørn 1988, 42f.
39. Holm-Nielsen 1992, 85.

Kapitel 4

1. Kollerup 1994, 63f. Kai Kjær-Hansen arbejdede under ansvar over for et krydshenvisningsudvalg, der, som Kollerup oplyser, dog kun fungerede som styringsgruppe.
2. Bartholdy & Legarth 1993, 5.
3. Noack 1992, 904.
4. *Davids Salmer: Det gamle Testamente i ny oversættelse*. København: Det Danske Bibelselskab, 1977, 8f.
5. Nielsen 1977, 7f.
6. Winther-Nielsen 1988d, 41.
7. Noack 1992, 904.
8. Jeppesen 2004, 12.
9. Jensen 1998, 33.
10. Holm-Nielsen 1987b, 152.
11. Vang 1988, 6.
12. Schmidt 1988, 10.
13. Cappelørn 1991b, 17.
14. Vang 1991b.
15. Bartholdy & Legarth 1993, 2.
16. Vang 1987a, 107.
17. Kollerup 1994, 58.
18. Cappelørn 1991b, 17f.
19. Winther-Nielsen 1988c, 75.
20. Ejrnæs 1995, 212.
21. Vang 1987b, 15f.
22. Kollerup 1994, 58.
23. Frøkjær-Jensen 1988.
24. Cappelørn 1991b, 19f.

25. Ejrnæs 1995, 217.
26. Vang 1990. Sml. Vang 1989, 5: »Udtrykket 'gudesønner' giver salmen et polyteistisk skær. Ifølge Ordbog Over Det Danske Sprog anvendes sammensætninger med 'gude-' i modsætning til den kristne gudsforestilling: '**Gude-** ... om hvad der hører til, stammer fra, er ejendommeligt for en gud eller guder, modsat sammensætninger med Guds-, der indeholder forestillingen om den monoteistiske, specielt kristelige guddom.'«
27. Jf. 1 Mos 6,2.4, 5 Mos 32,8.43, Sl 29,1, Job 1,6, 2,1, 38,7, Dan 3,25.
28. Vang 1991c, 3.
29. Rasmussen 1986, 216.
30. Winther-Nielsen 1988e, 120.
31. Kollerup 1994, 58.
32. Frøkjær-Jensen 1988.
33. Winther-Nielsen 1987a, 171f.
34. Kollerup 1994, 58f.
35. Cappelørn 1991b, 22f.
36. Kollerup 1994, 59.
37. Cappelørn 1990, 33.
38. Winther-Nielsen 1988b, 146.
39. Winther-Nielsen 1988b, 147.
40. Jeppesen 1989, 42.
41. Cappelørn 1991b, 25.
42. Jeppesen 1989, 41, 44.
43. Rasmussen 1988, 173.
44. Cappelørn 1990, 29.
45. Cappelørn 1990, 30.
46. Bartholdy & Legarth 1993, 2.
47. Vang 1991a, 2. Jf. også Kollerup 1994, 70.
48. For eksempler på kirkelige hensyn og omfattende rettelser af prøveoversættelserne, der blev foretaget som led i revisionen heraf, se Herbener 2004a, 207-235.
49. Ejrnæs 1995, 196.
50. Sml. tidl. overrabbiner Bent Melchior's oversættelse af de fem Mosebøger (København 1977-87): I et forord redegøres der for oversættelsens hensyn til den efterbibelske, jødiske tradition.
51. Missionsvennen, 6.11.1992.
52. Kristeligt Dagblad, 11.3.1997. Jf. også Kollerup 1994, 69ff; Holm-Nielsen 1991b, 338; Larsen 1993, 28f; Herbener 2004a, 161-230. Dertil kommer beslutningsreferaterne af og bilagene til revisionskomiteens møder, hvoraf det fremgår, at Kai Kjær-Hansen og især Carsten

Vang (begge fra kirkens højrefløj) stillede og fik vedtaget langt flere ændringsforslag end de 15 andre medlemmer af revisionskomiteen tilsammen.

Kapitel 5

1. Roswall 1988, 4.
2. Langagergaard 1989.
3. Citeret fra Cappelørn 1990, 18.
4. Vang 1992.
5. Bartholdy & Legarth 1993, 2.
6. Bartholdy & Legarth 1993, 2.
7. Bartholdy & Legarth 1993, 5.
8. Missionsvennen, 13.12.1991.
9. Missionsvennen, 6.11.1992.
10. Politiken, 20.10.1996.
11. Kollerup 1994, 56.
12. Noack 1992, 905f.
13. Holm-Nielsen 1991b, 338.
14. Holm-Nielsen 1991a, 407.
15. Missionsvennen, 13.12.1991.
16. Holm-Nielsen 1991a, 407.
17. Holm-Nielsen 1992, 83.
18. Holm-Nielsen 1992, 85.
19. Missionsvennen, 13.12.1991.
20. Holm-Nielsen 1992, 78.
21. Noack 1992, 906.
22. Thompson 1998, 114f.
23. Nissen 1998, 87. For en yderligere karakteristik og diskussion af universitetsteologiens videnskabsteoretiske fagforståelse, se f.eks. Widmann 1996; *Fønix*, 3, 1999; Petersen 2001a; 2002; Andersen 2001; 2003.
24. Herbener & Larsen 1996b, 31.
25. Herbener & Larsen 1996b, 31.
26. Cappelørn 1986, 45.
27. Cappelørn 1990, 31.
28. Cappelørn 1990, 34.
29. Weekendavisen, 22.3.1989. Bemærk, at Cappelørn her ligestiller en videnskabelig tilgang med en religionshistorisk tilgang til Bibelen, hvilket ligger helt på linie med den historisk-kritiske forskning og religionsvidenskaben.
30. Cappelørn 1988, 43.

31. Nielsen 1977, 7.
32. Ejrnæs 1995, 197.
33. Kristeligt Dagblad, 28.9.1996.
34. Universitetsavisen, 17.10.1996.
35. Politiken, 20.10.1996.
36. Nielsen 1996, 3.
37. Nielsen 1996, 3f.
38. Nielsen 1997.
39. Jf. Herbener 2004a (særligt side 299-306). Se også Nielsen 2005. Det kunne i øvrigt være interessant at få oplyst, hvilket begreb professor Nielsen har om videnskab generelt, når hun bl.a. sætter opbyggelseslitteratur, prædikenvejledninger og regulære prædikener på sin videnskabelige publikationsliste (jf. Nielsen 1994; 1998a; 1998b; 2002 m.fl.). Her beskrives – undertiden i en religiøs diskurs – centrale størrelser i den (middelalderlige) kristne tradition som Gud, Djævel, Dommedag og Skærsild som ontologiske realiteter. Herunder indgår advarsler mod Djævelen. Metafysiske elementer i den kirkelige mytologi tages med andre ord for givet og indgår i en helt eller delvist religiøs forkyndelse. Jf. kap. 8, note 1.
40. Thompson 1998, 114-116, 118. For en respons på Thompsons artikel, se Herbener 1999.
41. Jf. Lemche 2002.
42. Følgende kommentarer er baseret på den debat, der har udsprunget sig i tilknytning til Faklens kritik af 1992-oversættelsen, forfatteren Erwin Neutsky-Wulffs *For længe siden: Første Mosebog i nyoversættelse* (Valby 2000), og *Ny bibeloversættelse – på videnskabeligt grundlag* (København 2001). Som eksempler på teologisk kritik kan nævnes Kristeligt Dagblad, 28.9.1996; Universitetsavisen, 17.10.1996; Politiken, 20.10.1996; Ejrnæs 1996; Nielsen 1996; 1997; Før Deadline 1998; Lilleør 2000; Bjerg 2000; Høgenhaven 2000; Kristeligt Dagblad, 21.8.2001; 23.8.2001; Hansen 2001; Bjerg 2001; Wold 2001; Lilleør 2001; Christensen 2001; Jessen 2002. Se også kap. 7.5.
43. Wind 1996, 28. Da »litterære«, »narrative« og »intertekstuelle« tilgange er nok så meget i vælten i dele af moderne universitetsteologi, skal følgende for en ordens skyld præciseres: Givetvis kan man blive en bedre oversætter ved at inddrage litteraturvidenskabelige tekstlæsningsmetoder, men i en videnskabelig kontekst må det altid være som *en del af* og *underlagt*, aldrig på bekostning af en historisk tilgang. Ellers har man åbent op for en glidebane til de helt eller delvist ahistoriske, kirkelige læsestrategier, der prægede studiet af Bibelen før oplysningstiden og historismen. Som nævnt er

det ikke alle teologer, der holder tungen lige i munden på dette område. Det er betegnende, at højrekirkelige (evangelikale, konservative, fundamentalistiske) og litterær-teologiske tilgange til Bibelen undertiden går fint hånd i hånd (jf. f.eks. Nielsen 1997; Winther-Nielsen 1993; 1994; for en kritik, se f.eks. Holm-Nielsen 1992, 79f; Lemche 2004; Herbener 2004a, 303-306).

44. Missionsvennen, 13.12.1991.
45. F.eks.: »Hvilken skade ville det forvolde, om et menneske udtalte en rigtig kraftig løgn for det godes og for den kristne kirkes skyld ... en nødvendig løgn, en formålstjenlig løgn, sådanne løgne ville ikke være Gud imod, han ville godtage dem.« Fra Luthers *Tischreden*, citeret fra Bok 1979, 64.

Kapitel 6

1. Citeret fra www.dpb.dpu.dk/site.asp?p=333&page=show&lawid=27.
2. Citeret fra Bugge 1979, 16f.
3. Citeret fra Bugge 1979, 20.
4. Citeret fra Bugge 1979, 12.
5. Citeret fra Bugge 1979, 11.
6. www.retsinfo.dk/_GETDOCM_/ACCN/A20050039329-REGL.
7. www.faellesmaal.uvm.dk/fag/Kristendomskundskab/formaal.html.
8. Jf. f.eks. Jensen 1999; Rothstein 2002; Jarlner & Jerichow 2005, 131ff; ekspertpanelet.ms.dk/artikler/tim1.htm.
9. www.faellesmaal.uvm.dk/fag/Kristendomskundskab/vejledning.html.
10. www.faellesmaal.uvm.dk/fag/Kristendomskundskab/vejledning.html.
11. www.faellesmaal.uvm.dk/fag/Kristendomskundskab/vejledning.html.
12. www.faellesmaal.uvm.dk/fag/Kristendomskundskab/vejledning.html.
13. www.retsinfo.dk/_GETDOCM_/ACCN/A20050039329-REGL.
14. www.retsinfo.dk/_GETDOCM_/ACCN/A20050039329-REGL.
15. Citeret fra Jensen 1994, 53.
16. www.retsinfo.dk/_GETDOCM_/ACCN/B20040134805-REGL.
17. us.uvm.dk/gymnasie/vejl/religion_c_stx/1.htm.

Kapitel 7

1. Den lige dele berømte og berygtede klassiker om forholdet mellem

teologi og naturfilosofi / videnskab i det 16.-19. århundrede er et tobindsværk fra 1897 af amerikaneren Andrew D. White. Ikke overraskende er det forældet på flere områder, og det er bl.a. blevet beskyldt for at overbetone antagonismen mellem teologi og den fremspirende videnskab. I dele af den nyere forskning er der imidlertid en – delvist apologetisk motiveret – tendens til at springe over i den anden grøft: At fremstille forholdet mellem de forskellige parter som overvejende harmonisk og at forsvare kirkens handlinger; se f.eks. Lindberg & Numbers 1986; 2003. For eksempler på et mere balanceret og adækvat signalement, se (dele af) Kuhn 1957; Ellegård 1958; Koyré 1973; Cunningham & Williams 1993; Haaning 2000; Pedersen & Kragh 2000; Fink-Jensen 2004. Gennemgangen og citaterne i kap. 7.3-4 (og enkelte andre steder) er i hovedsagen baseret på de relevante dele af ovennævnte værker.

2. Lindhardt 2002.
3. Nissen 2002.
4. Kofoed 2005.
5. Den følgende præsentation af kirkelige reaktioner på Darwins hovedværker (1859; 1871) er i overvejende grad baseret på White 1897 (I), 70-88; Lindberg & Numbers 2003, 195-200. Se også Ellegård 1958.
6. Jf. Kollerup 1994, 59.
7. Århus Stiftstidende, 21.12.1987.
8. Langagergaard 1989.
9. Langagergaard 1989.
10. Langagergaard 1990.
11. Langagergaard 1990.
12. Søndergaard 1988.
13. Winther-Nielsen 1988a, 16.
14. Jf. f.eks. Petersen 2001b; Kruse-Blinkenberg 2001; Lemche 2002; Hagensen 2002.
15. Kristeligt Dagblad, 21.8.2001.
16. Kristeligt Dagblad, 23.8.2001.
17. Larsen 2001b.
18. Larsen 2001a.
19. Thomsen 2001.
20. Bjerg 2001.
21. Hansen 2001, 15.
22. Lilleør 2001.
23. Christensen 2001.
24. Cappelørn 1987a, 146.

25. Langagergaard 1990. Samme artikel afsluttede han med følgende:
»Derfor vil vi gerne opmuntre til fortsat samarbejde og samspil for at muliggøre udgivelsen af den rigtig god, fælles bibeloversættelse for hele vor kirke og hele vort folk.«
26. Kristeligt Dagblad, 23.8.2001.

Kapitel 8

1. En uklarhed om, hvad der egentlig kvalificerer som (gode) forskningsaktiviteter, og hvad der ikke gør, har fået Danmarks Evalueringsinstitut (i en rapport om Det Teologiske Fakultet i Århus) til at efterlyse opstillingen af eksplicite og fælles kriterier for, hvad der er (gode) forskningsaktiviteter, og hvad der ikke er. Det ser vi frem til. Jf. Danmarks Evalueringsinstitut 2006 (f.eks. side 8-10, 45-46, 82).
2. De teologiske fakulteter indgik i et tæt samarbejde med Bibelselskabet (herunder en række kirkelige retninger) om tilvejebringelsen af 1992-oversættelsen.
3. Et krav, der på forskellig vis også er blevet fremsat af visse teologer, jf. f.eks. Thompson 1998; Petersen 2002.
4. Citeret fra Lodberg 1999, 165.
5. Jacobsen 2005.
6. Kun (det ret beset ufarlige) arabisk har fået lov til at blive tilbage som selvstændigt fag. Hvad angår studiet af klassisk hebraisk, svarer udviklingen ungefær til, at man i praksis nedlagde religionsvidenskab og lod teologi stå for alle religionsstudier.
7. Jf. Said 1994.
8. Jf. Jarlner & Jerichow 2005.

Efterskrift

1. Skyldes det magtfordelingen inden for religionsstudierne herhjemme, at der endnu ikke er blevet lavet en religionssociologisk undersøgelse af universitetsteologers tro og kirkelige forbindelser og affiniteter?

Litteratur

Monografier m.m.

- Andersen, Svend (2001). »Replik: Teologiens nødvendige normativitet«. *Fønix*, 3, 168-175.
- Andersen, Svend (2003). »Teologiens videnskabelighed – normativitet eller reduktionisme?«. *Fønix*, 3, 160-166.
- Bartholdy, Henrik & Peter Legarth (1993). »Den nye bibel under lup«. *Indre Missions Tidende: IMagasinet: Tillæg til Indre Missions Tidende*, 6, 1-8.
- Bilde, Per (2001). *En religion bliver til: En undersøgelse af kristendommens forudsætninger og tilblivelse indtil år 110*. Frederiksberg: Anis.
- Bjerg, Svend (2000). »Harmløs mosebog«. *Politiken*, 27.9.2000.
- Bjerg, Svend (2001). »Bibelen til troende«. *Politiken*, 1.9.2001.
- Bjerg, Svend & Palle H. Steffensen (2003). *Nedlæg folkekirken: Det oppegående dødsleje*. København: Høst & Søn.
- Bok, Sissela (1979). *Løgn: Moralske valg inden for offentlighed og privatliv*. København: Berlingske Forlag. Oversat fra engelsk af Henning Albrechtsen.
- Bugge, Knud Eyvin (1979). *Dansk kristendomsundervisning 1900-1975*. København: Nyt Nordisk Forlag.
- Cappelørn, Niels Jørgen (1986). »Det danske Bibelselskabs årsberetning 1. september 1985 - 1. september 1986«. *Det Danske Bibelselskabs Årbog*. København: Det Danske Bibelselskab, 37-79.
- Cappelørn, Niels Jørgen (1987a). »Bibelen til sin tid«. *Fønix* (Sænummer), 143-147.
- Cappelørn, Niels Jørgen (1987b). »Bibeloversættelse«. *Det Danske Bibelselskabs Årbog*. København: Det Danske Bibelselskab, 25-47.
- Cappelørn, Niels Jørgen (1988). »Den nye danske bibeloversættelse«. *Det Danske Bibelselskabs Årbog*. København: Det Danske Bibelselskab, 35-47.
- Cappelørn, Niels Jørgen (1989). »Den nye danske bibeloversættelse«. *Det Danske Bibelselskabs Årbog*. København: Det Danske Bibelselskab, 29-43.
- Cappelørn, Niels Jørgen (1990). »Fra prøveoversættelse til kirkebibel«. *Det Danske Bibelselskabs Årbog*. København: Det Danske Bibelselskab,

- 15-35.
- Cappelørn, Niels Jørgen (1991a). Følgrebrev til medlemmerne af revisionskomiteen i forbindelse med udsendelse af foreløbig dagsorden. 31.10.1991. Upubliceret.
- Cappelørn, Niels Jørgen (1991b). »Oversættelsesprojektet«. *Det Danske Bibelselskabs Årbog*. København: Det Danske Bibelselskab, 17-38.
- Christensen, Johannes (2001). »De sidste dages hellige«. *Jyllands-Posten*, 7.11.2001.
- Cunningham, Andrew & Perry Williams (1993). »De-centering the 'Big Picture': The Origins of Modern Science and the Modern Origins of Science«. *British Journal for the History of Science*, 26, 407-432.
- Danmarks Evalueringsinstitut (2006). *Auditering af Det Teologiske Fakultet, Aarhus Universitet*. København: Danmarks Evalueringsinstitut. Se www.eva.dk/Projekter_2005/Det_Teologiske_Fakultet,_Aarhus_Universitet.aspx.
- Den Danske Salmebog (2003). *Alterbog*. København: Det Kgl. Vajsenhus' Forlag, 977-1340.
- Ejrnæs, Bodil (1986). »Skriftsynet i danske bibler«. *Det Danske Bibelselskabs Årbog*. København: Det Danske Bibelselskab, 4-16.
- Ejrnæs, Bodil (1994). »Det gamle Testamente som del af den kristne kanon i oversættelserne af 1931 og 1992«. *Dansk Teologisk Tidsskrift*, 57, 161-176.
- Ejrnæs, Bodil (1995). *Skriftsynet igennem den danske bibels historie*. (Forum for bibelsk eksegese, 6.) København: Museum Tusculanum.
- Ejrnæs, Bodil (1996). »At oversætte Bibelen er at vælge«. *Information*, 29.10.1996.
- Ejrnæs, Bodil (2001). »Den nye danske bibeloversættelse – dens modtagelse og anvendelse«. *Svensk Exegetisk Årsbok*, 66, 25-37.
- Ellegård, Alvar (1958). *Darwin and the General Reader: The Reception of Darwin's Theory of Evolution in the British Periodical Press, 1859-1872*. (Göteborgs Universitets årsskrift, vol. 64,7.) Göteborg.
- Fink-Jensen, Morten (2004). *Fornuften under troens lydighed: Naturfilosofi, medicin og teologi i Danmark 1536-1636*. København: Museum Tusculanum.
- Frøkjær-Jensen, Flemming (1988). »Guds ord det er vort arvegods«. *Kristeligt Dagblad*, 13.6.1988.
- Før Deadline (1998). *Før Deadline*. DR2, 17.1.1998. Interview med Niels Jørgen Cappelørn og Jens-André P. Herbener.
- Hagensen, Lars (2002). Anmeldelse af *Ny bibeloversættelse – på videnskabeligt grundlag* (2001). *Rambam*, 11, 115-116.
- Hallbäck, Geert (2006). »Hvad er reception?«. Foredrag ved Collegium Biblicum, 30.1.2006, 1-17. Jf. <http://www.teol.ku.dk/csbb/Hvad%20er%20reception.doc>.

- Halvgaard, Christian (2004). *Kilde eller kanon? – en vurdering af tre danske bibeloversættelser ud fra en religionshistorisk synsvinkel*. (Upubliceret guldmedaljeafhandling.) København: Institut for Religionshistorie, Københavns Universitet.
- Hansen, Gunnar K. (2001). »Den videnskabelige objektivitet kan man ikke lave skole på«. *Religionslæreren: Tidsskrift for religionsundervisning i Danmark*, 2, 14-15.
- Herbener, Jens-André P. (1999). »Kirkelig versus videnskabelig bibeloversættelse: En kommentar til Thomas L. Thompson«. *Chaos: Dansk-Norsk Tidsskrift for Religionshistoriske Studier*, 31, 171-176.
- Herbener, Jens-André P. (red.) (2001). *Ny bibeloversættelse – på videnskabeligt grundlag: Introduktion*. København: C.A. Reitzel & Det Kongelige Bibliotek.
- Herbener, Jens-André P. (2002). »Det Hebraiske Bibeloversættelsesprojekt: Formål, metodologi og hermeneutik«. *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, 41, 77-87.
- Herbener, Jens-André P. (2004a). *Bibeloversættelse mellem konfession og videnskab: Et bidrag til en religionshistorisk vurdering af Bent Melchiorss oversættelse af de fem Mosebøger fra 1977-87, den autoriserede bibeloversættelse fra 1992 og Ny bibeloversættelse – på videnskabeligt grundlag fra 2001*. København: C.A. Reitzel.
- Herbener, Jens-André P. (2004b). »1992-bibelen: Et præliminært bidrag til belysning af oversættelsens art og baggrund«. *Chaos: Dansk-Norsk Tidsskrift for Religionshistoriske Studier*, 42, 43-67.
- Herbener, Jens-André P. & Rune Engelbreth Larsen (1996a). »Bibelforfalskning?«. *Faklen*, 1, 32-40.
- Herbener, Jens-André P. & Rune Engelbreth Larsen (1996b). »Bibelforfalskning!«. *Faklen*, 2, 28-41.
- Herbener, Jens-André P. & Philippe Provençal (red.) (2001). *Ny bibeloversættelse – på videnskabeligt grundlag: Annoteret prøveoversættelse: Da Gud begyndte kap. 1-12, Jeshajahu kap. 1-12*. København: C.A. Reitzel & Det Kongelige Bibliotek.
- Holm-Nielsen, Svend (1987a). »Kvindens slægt – den eller de?«. *Det Danske Bibelselskabs Årbog*. København: Det Danske Bibelselskab, 5-9.
- Holm-Nielsen, Svend (1987b). »Svævede Guds ånd eller piskede hans storm over vandene?«. *Fønix* (Særrummer), 148-156.
- Holm-Nielsen, Svend (1991a). »Den nye oversættelse af Bibelen«. *Dansk Kirketidende*, 26, 407.
- Holm-Nielsen, Svend (1991b). »Om den nye bibeloversættelse«. *Dansk Kirketidende*, 22, 338.
- Holm-Nielsen, Svend (1992). »Var det nu nødvendigt med en ny bibeloversættelse?«. N.H. Borup (red.), *Ribe Stiftsbog 1992*. Ribe: Rosendahl,

75-85.

- Høgenhaven, Jesper (2000). »Bibelens farlige hemmeligheder«. *Jyllands-Posten*, 28.11.2000.
- Haaning, Aksel (2000). *Om årsagen, princippet og enheden / Giordano Bruno*. København: C.A. Reitzel.
- Jacobsen, Anders-Christian (2005). »Menighedsfakultetet gavner ikke kirken«. *Kristeligt Dagblad*, 21.7.2005.
- Jarlner, Michael & Anders Jerichow (2005). *Grænser for Gud – giv det verdslige samfund en chance*. København: Gyldendal.
- Jensen, Hans J. Lundager (1996). »Teologi, eksegese, religionsvidenskab«. Armin W. Geertz, Søren Jensen & Peter Widmann (red.), *Medspil og modspil – teologi og religionsvidenskab*. Århus: Det Teologiske Fakultet, 68-77.
- Jensen, Hans J. Lundager (1998). *Gammeltestamentlig religion: En indføring*. København: Anis.
- Jensen, Tim (red.) (1994). *Islam i skolen: En undersøgelse af fremstillingen af islam i bestemmelser og lærebøger beregnet for folkeskolen, gymnasieskolen og HF*. København: Danmarks Lærerhøjskole.
- Jensen, Tim (1999). »Et religionskritisk religionsfag – En sekulær stats svar på den flerreligiøse udfordring«. Lisbet Christoffersen & Jørgen Bæk Simonsen (red.), *Visioner for religionsfrihed, demokrati og etnisk ligestilling*. København: Nævnet for Etnisk Ligestilling, 103-132.
- Jeppesen, Knud (1989). »Tro eller trofasthed: Om oversættelsen af Habakkuk 2,4«. Knud Jeppesen & John Strange (red.), *Skriv synet tydeligt på tavler! Om problemerne ved en ny bibeloversættelse*. København: Gad, 35-44.
- Jeppesen, Knud (2004). *Det Gamle Testamente på gudstjenestens betingelser: Introduktion til de gammeltestamentlige læsninger efter første tekstrække med sproglige noter af Martin Ehrensvärd*. København: Anis.
- Jessen, Lisbeth (2002). »Da Gud begyndte«. *Radioens P1*, 12.1.2002. Interview med bl.a. daværende generalsekretær for Bibelselskabet, Morten Aagaard, og Jens-André P. Herbener.
- Kirsch, Jonathan (2004). *God Against the Gods: The History of the War Between Monotheism and Polytheism*. New York: Penguin Compass.
- Kofoed, Jens Bruun (2005). »Er Lemche åben for en kristen læsning af Bibelen?«. *Kristeligt Dagblad*, 5.7.2005.
- Kollerup, Ove (1994). *Hvem bestemmer over Bibelen? En historisk undersøgelse af retten til at oversætte og udgive autoriserede bibeludgaver i Danmark med særlig vægt på 1992-Bibelens tilblivelse – herunder de kirkelige retningers indflydelse*. (Upubliceret afhandling.) Århus: Det Teologiske Fakultet, Århus Universitet.
- Koyré, Alexandre (1973). *The Astronomical Revolution: Copernicus – Kepler – Borelli*. Paris: Hermann. Transl. by R.E.W. Maddison.

- Kruse-Blinkenberg, Lars (2001). »Den religionshistoriske oversættelses mulighed«. *Tabu: Institut for Religionshistorie*, 2, 30-34.
- Kuhn, Thomas S. (1957). *The Copernican Revolution: Planetary Astronomy in the Development of Western Thought*. Cambridge: Harvard University Press.
- Langagergaard, Poul (1989). »Ny bibel – knald eller fald«. *Kristeligt Dagblad*, 28.2.1989.
- Langagergaard, Poul (1990). »Samstemmigheden«. *Kristeligt Dagblad*, 26.9.1990.
- Larsen, Iver (2001a). »Falsk varebetegnelse«. *Kristeligt Dagblad*, 6.9.2001.
- Larsen, Iver (2001b). »Misforstået videnskabelighed«. *Kristeligt Dagblad*, 29.8.2001.
- Larsen, Kurt E. (1993). »25 år – undervejs«. Kurt E. Larsen, Aksel Valensendstad, Flemming Markussen, Per D. Pedersen, Karin Christensen & Peder Kølle (red.), *Teologi for kirken: Menighedsfakultetet 25 år: 1967-1992*. Århus: Kolon, 16-39.
- Lemche, Niels Peter (2002). »Kritikken har fået substans«. *Præsteforeningens Blad*, 3, 36-39.
- Lemche, Niels Peter (2004). »How to Do History? Methodological Reflections.« A Lecture Presented to the Social-Scientific Studies of the Second Temple Period Section of SBL. San Antonio. Jf. prophetess. lsc.edu/~rklein/Doctwo/howto.pdf.
- Lilleør, Kathrine (2000). »Barnagtig bibeloversættelse«. *Berlingske Tidende*, 27.9.2000.
- Lilleør, Kathrine (2001). »Bibelen uden kirken«. *Berlingske Tidende*, 13.10.2001.
- Lindberg, David C. & Ronald L. Numbers (red.) (1986). *God and Nature: Historical Essays on the Encounter between Christianity and Science*. Berkeley, California, London: University of California Press.
- Lindberg, David C. & Ronald L. Numbers (red.) (2003). *When Science and Christianity Meet*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Lindhardt, Jan (2002). »Bibel og videnskab«. *Jyllands-Posten*, 15.10.2002.
- Ljungberg, Blenda (red.) (1974). *Att översätta Gamla testamentet: Texter, kommentarer, riktlinjer; Betänkande av 1971 års bibelkommitté för Gamla testamentet*. (Statens Offentliga Utredningar 1974: 33.) Stockholm: Utbildningsdepartementet.
- Lodberg, Peter (1999). »Det teologiske studium om ti år«. *Fønix*, 3, 163-168.
- Mack, Burton (2001). *The Christian Myth: Origins, Logic, and Legacy*. New York, London: Continuum Books.
- Müller, Mogens (1994). *Kirkens første Bibel: Hebraica sive Graeca veritas?* Frederiksberg: Anis.

- Müller, Mogens (1997). *Det Gamle Testamente som kristen bog*. Frederiksberg: Anis.
- Neutzsky-Wulff, Erwin (2000). *For længe siden: Første Mosebog i nyoversættelse*. Valby: Borgen.
- Nielsen, Eduard (1971). *Skal vi have en ny oversættelse af Det gamle Testamente til dansk*. København: Det Danske Bibelselskab.
- Nielsen, Eduard (1988). »Hvorfor kan man ikke prædike over Gammel Testamente?«. Thorkild Grosbøll, Bent Hahn & Steffen Kjeldgaard-Pedersen (red.), *Teologi og tradition: Festskrift til Leif Grane, 11. januar 1988*. Århus: Aros, 49-61.
- Nielsen, Kirsten (1994). »Kristi Himmelfartsdag«. Den Danske Præsteforening, Kvindeudvalget (red.), ... *stenen var væltet fra: En prædikensamling*. København: Den Danske Præsteforening, 79-82.
- Nielsen, Kirsten (1996). »Er den nye bibeloversættelse en videnskabelig oversættelse?«. *Det Danske Bibelselskabs Årbog*. København: Det Danske Bibelselskab, 3-4.
- Nielsen, Kirsten (1997). »Videnskabelig bibeloversættelse«. *Jyllands-Posten*, 2.2.1997.
- Nielsen, Kirsten (1998a). *Billedsprog og bibelbrug*. København: Føltved.
- Nielsen, Kirsten (1998b). »Prædikenvejledninger«. *Præsteforeningens Blad*, 1/2, 4, 6, 8, 10, 12, 13, 14/15/16, 17, 18, 19, 20 (2-3 sider pr. nr.).
- Nielsen, Kirsten (2002). »Djævelen og ondskab«. Tine Lindhardt (red.), *Store ord i nyt format*. Valby: Unitas, 16-20.
- Nielsen, Kirsten (2005). *Overvejelser over gudsbilleder og normativitet, herunder spørgsmålet om i hvilken forstand poetiske tekster kan siges at have normativ funktion, på bibelsk tid og i dag*, 1-5. Indlæg på Fokusområde seminar i Ebeltøft 24.-25. august 2005. Publiceret?
- Nielsen, Svend Aage (1977). »Omkring udgivelsen af Davids Salmer«. *Det Danske Bibelselskabs Årbog*. København: Det Danske Bibelselskab, 4-8.
- Nissen, Johannes (1998). »Bibelforskning«. Geert Hallbäck & Hans J. Lundager Jensen (red.), *Gads Bibelleksikon A-K*. København: Gads Forlag, 86-87.
- Nissen, Karsten (2002). »Lad os bevare tro, håb og kærlighed«. *Jyllands-Posten*, 15.10.2002.
- Noack, Bent (1992). »Den nye bibeloversættelse: Arbejdets forløb«. *Præsteforeningens Blad*, 45, 897-906.
- Pedersen, Olaf & Helge Kragh (2000). *Fra Kaos til Kosmos: Verdensbilledets historie gennem 3000 år*. København: Gyldendal.
- Peters, Edward (red.) (1980). *Heresy and Authority in Medieval Europe: Documents in Translation*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Petersen, Anders Klostergaard (2001a). »Eksegese og systematik – en

- fælles udfordring«. *Fønix*, 3, 156-167.
- Petersen, Anders Klostergaard (2001b). »Videnskabelig eller kirkelig bibeloversættelse«. *Kristeligt Dagblad*, 24.8.2001.
- Petersen, Anders Klostergaard (2002). »Den teologiske normativitets (u)mulighed – Svar på tiltale«. *Fønix*, 2, 100-107.
- Paaske, Oluf (1972). »Skal vi have en ny oversættelse til Det gamle Testamente?«. *Det Danske Bibelselskabs Årbog*. København: Det Danske Bibelselskab, 9-14.
- Rasmussen, Leif Kjølner (1986). »'Bog anmeldelser': Da Gud skabte: Første Mosebog 1 til Anden Mosebog 15: Det gamle Testamente i ny oversættelse«. *Nemalah / Myren: Dansk Bibel-Instituts Studenterblad*, 4, 216-217.
- Rasmussen, Leif Kjølner (1988). »Bibelen – på vej mod 1990: VIII. Oversættelsen af Salmernes Bog (Davids Salmer)«. *Budskabet*, 6, 170-173.
- Roswall, Samuel (1988). »Bibeloersættelsen – en troens strid«. *Menighedsfakultetets Venneblad*, Sommeren 1988, 4.
- Rothstein, Mikael (2002). »Kultur mødet – og dets betydning for formidling af viden om religion i skolen«. John Rydahl (red.), *Kristendomsforskning / Livsoplysning*. København: Gyldendal Uddannelse, 113-149.
- Said, Edward W. (1994). *Den intellektuelles ansvar: Reith forelæsningerne 1993*. København: Gyldendal. På dansk ved Lars Bonnevie.
- Schmidt, Birger R. (1988). »Hvad står der på spil?«. *Missionsvennen*, 28. april 1988, 10.
- Stark, Rodney (2001). *One True God: Historical Consequences of Monotheism*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Søndergaard, Niels Erik (1988). »Bibeloersættelsen«. *Kristeligt Dagblad*, 2.3.1988.
- Thompson, Thomas (1998). »Kritiske synspunkter på religion – også vor egen. Eller: Hvordan man studerer islam i Jordan«. *Chaos: Dansk-Norsk Tidsskrift for Religionshistoriske Studier*, 30, 111-129.
- Thomsen, Niels (2001). »Blind tro på videnskabeligheden«. *Kristeligt Dagblad*, 7.9.2001.
- Vang, Carsten (1987a). »'Da Gud skabte' – en vurdering af Bibelselskabets prøveoversættelse af 1. Mos. 1 til 2. Mos. 15«. *Budskabet*, 4, 105-108.
- Vang, Carsten (1987b). »Et glimt af evangeliet i Første Mosebog 3,15«. *Det Danske Bibelselskabs Årbog*. København: Det Danske Bibelselskab, 10-16.
- Vang, Carsten (1988). »En ny Bibel i 1990?«. *Menighedsfakultetets Venneblad*, Sommeren 1988, 6-7.
- Vang, Carsten (1989). *Bilag 2 til dagsorden for revisionskomitemødet den 21./22.11.1989*, 1-12. Upubliceret.

- Vang, Carsten (1990). »Gamle Bibler og den nye oversættelse«. *Menighedsfakultetets Venneblad*, 1, 4 (upagineret).
- Vang, Carsten (1991a). *Bilag 8 til dagsorden for revisionskomitemødet den 6. - 7.05.1991: Danielsbogen*, 1-3. Upubliceret.
- Vang, Carsten (1991b). »Et godt skridt fremad ...«. *Menighedsfakultetets Venneblad*, 4, 2 (upagineret).
- Vang, Carsten (1991c). »Fra året, der gik«. *Menighedsfakultetets Venneblad*, 1, 2-3.
- Vang, Carsten (1992). »Sammenhæng i Bibeloversættelsen«. *Menighedsfakultetets Venneblad*, 12, 2 (upagineret).
- Verdensreligionernes hovedværker* (1997-2001). København: Spektrum / Samlerens Bogklub.
- White, Andrew Dickson (1897). *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom* (vol. I-II). New York: D. Appleton and Company.
- Widmann, Peter (1996). »Det religiøse mellemværende: Om forholdet mellem religionsvidenskab og teologi«. Armin W. Geertz, Søren Jensen & Peter Widmann (red.), *Medspil og modspil – teologi og religionsvidenskab*. Århus: Det Teologiske Fakultet, 9-24.
- Wind, H.C. (1996). »Religionsvidenskabens filosofiske og kulturelle opgave – en teologisk betragtning«. Armin W. Geertz, Søren Jensen & Peter Widmann (red.), *Medspil og modspil – teologi og religionsvidenskab*. Århus: Det Teologiske Fakultet, 25-34.
- Winther-Nielsen, Nicolai (1987a). »Bibelen – på vej mod 1990: II. Overlevering«. *Budskabet*, 6, 168-172.
- Winther-Nielsen, Nicolai (1987b). »Jomfruen og julebomben«. *Kristeligt Dagblad*, 30.12.1987.
- Winther-Nielsen, Nicolai (1988a). »Bibelen – på vej mod 1990: III. Oversættelse før og nu«. *Budskabet*, 1, 11-16.
- Winther-Nielsen, Nicolai (1988b). »Bibelen – på vej mod 1990: VII. Oversættelsen af budskabet i Gammel Testamente«. *Budskabet*, 5, 143-148.
- Winther-Nielsen, Nicolai (1988c). »Bibelen – på vej mod 1990: V. Oversættelsen og den historiske kritik af Bibelen«. *Budskabet*, 3, 73-78.
- Winther-Nielsen, Nicolai (1988d). »Bibelen – på vej mod 1990: IV. Oversættelsens sprog«. *Budskabet*, 2, 38-43.
- Winther-Nielsen, Nicolai (1988e). »Ordret overensstemmelse overalt?«. *Nemalah / Myren: Dansk Bibel-Instituts Studenterblad*, 3, 112-125.
- Winther-Nielsen, Nicolai (1993). »Tilbage til teksten: Tekstlingvistikkens betydning for de nye litterære studier af Gammel Testamente«. Kurt E. Larsen, Aksel Valen-Sendstad, Flemming Markussen, Per D. Pedersen, Karin Christensen & Peder Kølle (red.), *Teologi for kirken*:

- Menighedsfakultetet 25 år: 1967-1992*. Århus: Kolon, 99-114.
- Winther-Nielsen, Nicolai (1994). »Bibelsk fortælle teknik: En studenterintroduktion til 'de nye litterære studier' af Gammel Testamente«. *IXOYC: Menighedsfakultetets Studenterblad*, 4, 94-104.
- Wold, Mikkel (2001). »Hvordan oversætter man Bibelen?«. *Information*, 30.10.2001.

Avisartikler (interviews, baggrund m.m.)

- Kristeligt Dagblad*, 23.1.1988. »Forpligtet på at udgive kirkebibel«.
- Kristeligt Dagblad*, 9.11.1992. »Kirkens og folkets bog blev taget i brug«.
- Kristeligt Dagblad*, 28.9.1996. »Åndskamp på universitetet«.
- Kristeligt Dagblad*, 31.1.1997. »Højrefløjens grundpositioner«.
- Kristeligt Dagblad*, 11.3.1997. »Kritik af bibeloversættelsen holder ikke«.
- Kristeligt Dagblad*, 21.8.2001. »Ny bibeloversættelse sætter videnskabelighed til debat«.
- Kristeligt Dagblad*, 23.8.2001. »Kritik af nyt bibelprojekt«.
- Missionsvennen*, 3.3.1989. »Bibelselskab siger nej til forslag«.
- Missionsvennen*, 13.12.1991. »Kampen om Bibelen er slut«.
- Missionsvennen*, 6.11.1992. »Den nye bibeloversættelse«. Tillæg til *Missionsvennen* nr. 21, fredag den 6. november 1992, 1-8.
- Politiken*, 20.10.1996. »Biblen i bål og brand«.
- Universitetsavisen*, 17.10.1996. »Når en fakkelbærer læser Bibelen ...«.
- Weekendavisen*, 22.3.1989. »'Godt oversættelsen ikke blev færdig i 70'erne'«.
- Ålborg Stiftstidende*, 24.1.1987. »Ny tjekket bibel snart på plads«.
- Århus Stiftstidende*, 21.12.1987. »Vor barnetro er truet af en ny bibeloversættelse«.

Bibeloversættelser

- Det Gamle Testamente*. Oversat under medvirken af J.C. Jacobsen m.fl., af Prof., Dr. Fr. Buhl. København, Kristiania: Gyldendalske Forlag & Nordisk Forlag, 1910.
- Bibelen: Den Hellige Skriffs Kanoniske Bøger*. København: Det Danske Bibelselskab, 1932.
- Hamisha humshe torah: De fem Mosebøger: Med ny dansk oversættelse af Bent Melchior I-V*. København: Det Mosaiske Troessamfund, 1977-1987.
- David's Salmer: Det gamle Testamente i ny oversættelse*. København: Det Danske Bibelselskab, 1977.
- Jesaja: Det gamle Testamente i ny oversættelse*. København: Det Danske Bibelselskab, 1982.
- Da Gud skabte: Første Mosebog 1 til Anden Mosebog 15: Det gamle Testamente i ny oversættelse*. København: Det Danske Bibelselskab, 1985.
- Tolvprofetbogen: Det gamle Testamente i ny oversættelse*. København: Det

Danske Bibelselskab, 1985.

Samuelsbøgerne & Kongebøgerne: Det gamle Testamente i ny oversættelse. København: Det Danske Bibelselskab, 1986.

Jeremjas Bog: Det gamle Testamente i ny oversættelse. København: Det Danske Bibelselskab, 1987.

Jobs Bog, Ordsprogenes Bog, Daniels Bog: Det gamle Testamente i ny oversættelse. København: Det Danske Bibelselskab, 1989.

Bibelen: Den hellige Skriffs kanoniske Bøger. Autoriseret af Hendes Majestæt Dronning Margrethe II. København: Det Danske Bibelselskab, 1992. 1996-udgave.

Notat

Retningslinier for ny oversættelse af Det gamle Testamente. 16.11.1988. Upubliceret.

Internet

ekspertpanelet.ms.dk

www.dpb.dpu.dk

www.eva.dk

www.faellesmaal.uvm.dk

www.retsinfo.dk

www.uvm.dk.