

# RELIGION OG LIVSSYN

Tidsskrift for  
Religionslærer-  
foreningen i Norge

ÅRGANG 10 • 1998 • NR 4



**Tema: Bibeloversettelse og bibelbruk  
Evaluering**



## Bibelovertsettelse og evaluering

Foreliggende leder skrives dagen etter første søndag i advent, jul nærmer seg, men det gjør sannelig også heldagsprøver og karaktersetning. Vi håper at dette nummeret kan nå medlemmene og abonnentene som en julegave med stoff som dreier seg både om bibelovertsettelse og evaluering.

Temaet *bibelovertsettelse og bibelbruk* kan virke tørt og filologisk; likevel griper det rett inn i noe helt sentralt i kristendommen, nemlig at det ikke er teksten per se som er selve det hellige, men det teksten taler om. Etter Johannesevangeliet er det personen Jesus Kristus som er Guds språk, ikke hebraisk eller gresk. Som sammenligningspunkt i forhold til Islam er dette sentralt og interessant. Koranen skal ikke oversettes – selve det språklige uttrykket på arabisk er det som gir den rette meningen. I kristen kontekst dreier det seg om et budskap om en person som skal kommuniseres – et budskap for alle. Ergo oversettelse.

For mange kulturer, inklusive vår egen, betydde, og betyr, impulsen fra bibelovertsettelsen noe helt vesentlig. Og som nevnt er det ikke slik at det er teksten eller bokstaven som er det signifikante for troen, men det er Den Hellige Ånd som skaper troen. Bokstaven slår i hjel, men Ånden gjør levende, heter det i NT. Les selv om utfordringer i arbeidet for bibelovertsettelse, om den samiske Bibelen med dens helt spesielle oversettelsesproblemer, om bibelbruken i trosbevegelsen og om ulike typer bibelsyn.

Når det her antydes at ånden har en viktig rolle, gjelder det også uten tvil det andre tyngdepunktet i dette nummeret. Evaluering er på dagsorden, og vi bringer blant annet stoff fra både Sverige og Danmark. Det interessante er hvor ulike våre tre land er når det gjelder målbeskrivelse og evalueringstankegang. Vi får også innspill til debatt ut fra de prøveoppgavene som gikk ut fra Eksamen sekretariatet i Oslo og Akershus. Det er fort her på den ene siden å havne i en åndløs ortodoksi: Slik og sånn har det fungert godt før og dermed basta. Men nyortodoksi er enda verre slik det er blitt med detaljstyring kombinert med pompøsitet i ordvalg som stiller det gamle og velprøvede i skammekroken. Debatt og samtale er derfor nå viktigere enn noen gang. Stadig må vi spørre: Hva skal faget være? Hva gjør evalueringsformen med faget i det daglige? Hvordan kan elevene bli rimelig rettfærdig behandlet? Her må det lærerens faglige skjønn og erfaring få komme inn slik at bedre former faktisk forløser flere sider ved det vi ønsker faget skal være.

God lesning!

bm

### RELIGION OG LIVSSYN

Organ for Religionslærerforeningen i Norge  
Nr. 4, 1998, 10 årgang

Redaksjonskomiteen:  
Bjørn Myhre (ansv.)  
Harald Skottene  
Trygve Rø

Redaksjonsråd:  
Elisabeth Haakedal  
Otto Krogset  
Richard Natvig  
Dagfinn Rian  
Kari Vogt  
Svein Olaf Thorbjørnsen  
Notto Thelle

Illustrasjon:  
Åsmund Risnes

Formgivning:  
John Jones

Det planlegges 4 nummer i 1999

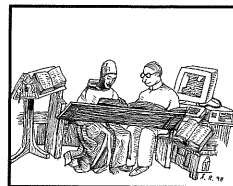
Tidsfrist for nr. 1, 1999:  
15. januar 1999

Trykk:  
Allservice A/S, Stavanger

Opplag dette nummer:  
900

Redaksjonens adresse:  
Religionslærerforeningen  
v/Bjørn Myhre  
Berg Videregående Skole  
John Colletts allé 106  
0870 Oslo

ISSN 0802-8214



## Innhold

<b>Leder</b>	2
<b>Foreningsnytt</b>	4
<b>Tema 1: Bibelovertsettelse</b>	
<i>Gunnar Johnstad:</i>	
<b>Bibelovertsettelse – kunst og dilemma</b>	5
<i>Anders Aschim:</i>	
<b>Qumranfunnene og det nye testamente</b>	12
<i>Per Oskar Kjølås:</i>	
<b>En ny samisk bibelovertsettelse</b>	19
<i>Tormod Engelsen:</i>	
<b>Bibellærings i trosbevegelsen</b>	25
<i>Jan Olav Henriksen:</i>	
<b>Teksten som møte mellom fortid og nåtid</b>	30
<b>Tema 2: Evaluering</b>	
<i>Ingmar Lundström:</i>	
<b>Religionskunnskapen i det svenske gymnaset. Fag og vurdering.</b>	36
<i>Jens Dybkjær:</i>	
<b>Eksamen i Religion i Danmark</b>	41
<b>Brev fra Fagråd for Religion og etikk til Eksamen sekretariatet i Oslo og Akershus</b>	45
<i>Bjørn Lerkerød:</i>	
<b>Eksamen og eksempeloppgaver</b>	46
<b>Bokomtale:</b>	
<i>Gunnar Neegaard:</i>	
<b>Tre bøker i kristendomskunnskap</b>	49

Feil eller uregelmessigheter ved utsendelse av bladet:  
Kontakt Liv Brandt. (se baksiden).

**Tema i neste nummer: Religion på Internett**

## FORENINGSNYTT

### Brev fra Religionslærerforeningen til Eksamenssekretariatet

Religionslærerforeningen i Norge sendte 30.04.98 en uttalelse til Eksamenssekretariatet om «Eksamensoppgave i VF4700 Religion og etikk, videregående kurs 2».

Et hovedpoeng i skrivet fra oss var at «eksempeloppgavene» kom altfor sent, og at det ville være umulig å gjennomføre eksamen etter disse retningslinjene uten at lærere og elever hadde fått den nødvendige tid til å legge opp en slik eksamensform.

En annen sak var at vi hadde innvendinger mot selve eksempeloppgavene, og vi lovt å komme tilbake til dette i et senere brev. Dette har vi nå behandlet i styret, og vi vil uttale følgende:

#### Om forberedelsestid

Elevene bør få 30–60 minutter i tilknytning til selve eksamen. Rettferdighetshensyn tilsier at en ikke bør gi to døgn til forberedelse. En slik ordning vil favorisere dem som kjenner en religionslærer eller har andre nyttige kontakter. Det vil forsterke de forskjellene som allerede eksisterer ut fra sosial bakgrunn.

Fastholdelse muligheten for lang forberedelsestid, må oppgaven gis som et paraplytema som dekker de fleste emnene i faget. Elevene må da forberede seg på en større del av «pensum» ut fra en bestemt innfallsvinkel. Eksempeloppgaven om islam var altfor smal.

#### En eksamensform må være prøvd og kjent av elevene

Med det presset vi har for å komme gjennom lærestoffet, vil det være umulig innenfor tidsressursen vi har til rådighet å sette i sving slike omfattende prøveformer. Religionslærerforeningen har allerede henvendt seg til departementet om det store arbeidspresset i faget.

#### De såkalt «virkelighetsnære» oppgaven blir svært uheldige

For hvem skal oppgavene være virkelighetsnære? Eksamen har aldri vært kjent som en virkelighetsnær situasjon. Fagets første mål er å gi ele-

vene solide kunnskaper i faget. I et fag som er satt opp med 112 timer på ett år, men som sjelden når over 85 timer, og med stor emnetrengsel, vil «å gjøre rede for» et emne være krevende for gjennomsnittseleven. Å holde innlegg «på høyt faglig nivå», slik som eksamensoppgaven foreslår, ville være en utfordring for virkelige fagpersoner. Vårt råd er: Slutt med denne «leke-virkelighet»-leken. Disse oppgavene blir for krevende og gir ikke elevene mulighet til å vise hva de har lært.

#### Hensynet til «bred kompetanse» gjør vurderingen umulig

Hvordan kan en sensor i løpet av en muntlig eksamen danne seg et bilde av om eleven har nådd alle «målene»? Vi mener at man bør gjøre oppgavene mer faglig sentrale og gjøre evalueringen enklere. Vi vil verdsette høyere rene fagkunnskaper og reproduserende oppgaver. Mange elever er ikke modne nok til drøftingsoppgaver i en presset eksamenssituasjon.

#### Ønsker ikke gruppeeksamen

En slik eksamensform reiser store problemer m.h.t. evaluering og åpner for stor urettferdighet.

#### Oppgavene inneholder uheldige formuleringer

Hva betyr det når det i oppgave 2 heter «De fleste folkeslag synes naturlig nok . . . (om arrangerte ekteskap)?

Oppgave 1 er lite sentral i forhold til religion. Den kan vel like godt besvares som en oppgave i sosialantropologi.

I oppgave 2 spør en hva *nordmenn* bør vite om islam for å forstå og samhandle med den muslimske delen av Norges befolkning. Er ikke de *nordmenn*?

Vi håper at våre innvendinger blir tatt med i vurderingen i det videre arbeidet med eksamensformene.

For Religionslærerforeningen i Norge

Tove Magnus

## TEMA

Gunnar Johnstad:

### Bibeloversettelse – Kunst og dilemma

#### Bibeloversettelse – et ikke-tema i lærebøkene

Under emnet *kristendommen* leter en i lærebøkene både til det tidligere religionsfaget og til det nye faget «Religion og etikk» i den videregående skole forgjeves etter en tematisk behandling av temaet bibeloversettelse og de mange spørsmålsstillinger og perspektiver som er knyttet til det. En sjelden gang kan det falle en bemerkning relatert til bibeloversettelse, men den kan være så uformidlet at den mer tilslører enn informerer. Dette gjenspeiler det forhold at læreplanen i faget (1996) ikke legger opp til egen behandling av emneområdet bibeloversettelse, noe heller ikke den game fagplanen (av 1976) gjorde, men som rammeplan gav denne kanskje i noe større grad frihet til å opp bibeloversettelse tematisk enn RoE96 som mer har form av å være en pensumsplan.

#### Bibeloversettelse i interkulturelt perspektiv

Oversettelse av Bibelen fra grunnspråkene til de forskjellige folks språk er dypt forankret i kristendommens eget vesen. Evangeliet er et budskap som henvender seg til alle mennesker i alle kulturer på et forståelig språk. Bibeloversettelser har derfor helt fra oldkirkens tid fulgt i den kristne misjons kjølvann. Pr. i dag er Bibelen eller deler av den oversatt til over 2.200 språk, og inn i de forskjelligste kulturer. Det finnes tallrike eksempler på hvorledes bibelboken på folks morsmål har bidratt til i betydelig grad å utforme folkegrupper histo-

riske identitet og til å tolke deres livssituasjon. Bibelen er en flerkulturell bok, dens tilblivelsehistorie er flerkulturell og den taler et flerkulturelt språk. Bibeloversettelse og kulturformidling hører sammen, ja, bibeloversettelse er kultrformidling, den er tverrkulturell kommunikasjon og kontekstualisering. I et fag som, slik religionsfaget gjør det, legger vekt på forståelse som viktig forutsetning for å kunne utveksle erfaring og kunnskap over geografiske, kulturelle og religiøse grenser, burde temaet bibeloversettelse være av interesse. Bibelen i et interkulturelt perspektiv burde trekkes mer inn. For bibeloversetterne er vel de som gjennom tidene har gitt de fleste og viktigste bidrag til interkulturell og flerkulturell forståelse..

#### Flere norske bibeloversettelser

Det foreligger i dag tre norske oversettelser av hele Bibelen: Bibelselskapets oversettelse av 1978 (bokmål og nynorsk), med mindre justeringer i 1985 (heretter: NO -78/85), Norsk Bibel fra 1988 (bokmål, nynorsk 1994; heretter: NB -88), og Bibelen Guds Ord (bare bokmål, heretter: BGO) fra 1997 (også kalt Den norske King James-oversettelsen). Dette er en helt ny situasjon i bibeloversettelsens historie i vårt land, og den burde kunne utnyttes på en kreativ og pedagogisk fruktbar måte i kristendomsundervisningen.

#### Bibeloversettelse mellom Scylla og Kharybdis

All bibeloversettelses store dilemma er at den

skal tjene to herrer: Senderspråket (språket det oversettes fra, dvs. hebraisk GT og gresk NT) og mottakerspråket (språket det oversettes til). Men å vise troskap så vel mot grunnteksten som mot det nye språk og de nye lesere, er som å manøvrere mellom Scylla og Kharybdis. Kunsten er å finne en balanse mellom de to hensyn, en balanse som er blitt beskrevet som balansen mellom en mulig umulighet og en umulig mulighet.

### **Bibelen ble tidlig oversatt til norsk**

Bibelens og bibeloversettelsens historie i vårt land er like lang som kristendommens historie i Norge. Enkelte sentrale bibelske tekster, som Fadervår, ble sikkert meget tidlig oversatt fra latin til norrønt språk. Og på 1100-tallet ble det gjort forsøk på å oversette deler av Bibelen både i Norge og Island. De meste kjente bibeltekster på norrønt språk er de fire bibelutdrag (fra GT) som går under betegnelsen «Stjorn», og som bidro til at kristentroen ble norsk.

### **To bibeloversettelsestradisjoner i Danmark-Norge, med delvis ulik oversettelsesmetode**

Fra reformasjonstiden og frem til 1800-tallet er Bibelens historie betinget av den politiske historie: av den dansk-norske union. Norge fikk av denne grunningen egen bibeloversettelse til folkespråket på reformasjonstiden, slik mange andre land fikk det. Vår Bibel var en dansk Bibel. I denne periode får vi i Danmark-Norge to bibeloversettelsestradisjoner, med ulikt preg.

### **Tradisjonen fra Luther – den mer idiomatiske oversettelsesmetode**

Luthers oversettelse av Bibelen til tysk (NT 1522, hele Bibelen 1534) er en av den europeiske kulturhistories viktigste begivenheter. Selv betraktet reformatoren oversettelsen som høydepunktet av sin reformatoriske gjerning. Ved siden av Vulgata (Romerkirkens offisielle latinske bibel) er Luthers bibeloversettelse den mest innflytelsesrike i den kristne kirkes historie, og etter manges mening den

mest geniale bibeloversettelse som noen gang er laget.

Med Luthers NT-oversettelse av 1522 (den utkom på to år i åtti opplag!) som forbilde og grunnlag utkom det i 1520-årene oversettelser av NT på en rekke europeiske språk. I Danmark utkom kong Kristian IIs Nye Testamente i 1524 og fem år senere den lærde humanist og prest Christiern Pedersens Nye Testamente, som språklig sett var en langt bedre oversettelse enn den Kristian IIs tilhengere hadde laget. Den første fullstendige bibeloversettelse til dansk forelå i 1550 og hadde navnet Kristian IIIs Bibel, også kjent som Reformasjonsbibelen. Den var i alt vesentlig oversatt etter Luthers tyske tekst (i den reviderte utgaven av 1545), og kalles derfor også den danske lutherbibelen. Helt i Luthers ånd ble det i denne oversettelsen lagt vekt på det idiomatiske, på mottakerspråkets egenart. I retningslinjene for kommisjonen som laget oversettelsen het det at troskapen mot den «fremmede tekst», altså grunnteksten, måtte reguleres av hensynet til mottakerspråket, hvor vidt «vort Tungemaal's Art vilde taale det». Reviderte utgaver av Reformasjonsbibelen utkom i 1589 (Fredrik IIs Bibel), i 1632/33 (Kristian IVs Bibel) og i 1670 (Fredrik IIIs Huus og Reyse-Bibel, en forholdsvis rimelig utgave i oktavformat). I disse «lutherbibler» spiller hensynet til mottakerne og deres språk en overordnet rolle for oversetterne. Ethvert språk har sin egenart med hensyn til ordforråd, syntaks, stil og litterære virkemidler. Det er derfor ikke mulig å overføre ord og uttrykk fra ett språk til et annet på mekanisk vis. Målet med oversettelsen er at tekstenes budskap og mening formidles på en måte som blir klar og forståelig på språket det oversettes til. Oversettelsen må være slik, fremholdt Luther, at budskapet «trenger inn i hjertet og toner i hele bevisstheten». Da vil en ofte ikke kunne oversette ord-for-ord («litteralt»), men formen må forandres for å få frem innholdet. Det var dette prinsipp Bibelselskapet valgte å legge til grunn for bibeloversettelsesarbeidet som ble påbegynt på slutten av 50-

tallet og fullført i 1978. Således heter det i de grunnreglene som Prinsippkomiteen utarbeidet i 1956 at «Oversettelsen skal så vidt mulig være nøyaktig; men den nøyaktighet som skal tilstrebes, er i første rekke en nøyaktig gjengivelse av tekstens mening og budskap». Men en satte også grenser for praktiseringen av dette oversettelsesprinsipp. I den samme prinsippklæring heter det at «i de sentrale ting kan tekstenes mening og budskap bare uttrykkes med Bibelens egne ord».

### **Tradisjonen fra ortodoksien – den mer konkordante bibeloversettelsesmetode**

I 1607 fikk Danmark-Norge en bibeloversettelse som skulle bli dominerende i over 300 år fremover. Det var den ortodokse teologiprofessor og senere biskop Hans Poulsen Resens oversettelse. Den er kjent for så langt som overhodet mulig å være en ordrett gjengivelse av grunnteksten (ofte omtalt som en ord-for-ord-oversettelse, da i motsetning til en mening-for-mening-oversettelse).

Det er grunn til å understreke ordene «så langt som overhodet mulig». For selvsagt viste oversetterne også den gang – som oversettere til alle tider har gjort det – at det er umulig konsekvent å gjengi grunntekstens formuleringer ord for ord. Således formulerte oversetternes skytshelgen Hieronymus (d. 420 e.Kr.) den kjente sats: Det gjelder ikke å oversette ord for ord («non verbum e verbo»), men å uttrykke innholdet i tekstene («sed sensum exprimere de sensu»). Og Luther gir i sitt Sendebrief vom Dolmetschen (1530), et forsvarsskrift mot dem som anklaget hans bibeloversettelse (utgitt under tittelen Guds ord – menneskers språk på Bibelselskaps forlag, Oslo 1983) en rekke eksempler på hvor dårlig tysk det ville være å oversette ord for ord fra ett språk til et annet. Han viser bl.a. til Matt 12,34 hvor den latinske tekst lyder: «Ex abundantia cordis os loquitur» (i eldre danske oversettelser gjengitt: 'Af Hjertets Overflødighed taler Munden') og gir følgende kommentar: «Dersom jeg nå skal følge eslene (i Luthers frodige språk = pavekirken, andre steder taler

han om «bokstavistene»), så vil de forelegge meg bokstavene og oversette som så: 'Av hjertets overflod taler munnen. Si meg, er det å snakke tysk? Det kan ingen tysker svare på, – hvis han da ikke ville si at det måtte bety at en hadde et altfor stort hjerte eller for meget av hjerte. Nei, 'hjertets overflod' er ikke tysk, like lite som 'husets overflod' ... er det. Men slik snakker husmoren i hjemmet og mannen i gaten: 'Hva hjertet er fullt av, det flyter munnen over med'. Det er å snakke skikkelig tysk, og det har jeg beflittet meg på, men dessverre ikke klart å treffe bestandig». Samme anliggende har den kjente danske statsmann Ove Høegh Guldberg, som i 1794 utgav en god oversettelse av Det nye testamente, når han skriver: «Kun i et Eneste maa Oversætteren have strængt sin egen Tidsalder for Øinene: og det er sit Modersmaal, som det nu er. Thi de hellige Forfattere, som nu skal tale i vort sprog, maa bruge det saaledes, at deres Ord, Uttryk, Forbindelser, Vendinger, Liv, Kraft, Jævnhed, Høihed ... kan føles af os, som vi nu ere vante til at have vore Forestillinger og Fornemmelser».

Oversettelsesidealet i Resens bibler er nokså mekanisk-pedantisk både når det gjelder semantikk, syntaks, og konkordans: En la sterk vekt på kontakt med grunntekstens ordlyd, fulgte langt på vei grunntekstens setningsbygning, og lot i de fleste tilfeller ett og samme ord i grunnteksten oversettes med ett og samme danske ord. Resultatet ble en dansk bibel som var sterkt preget av hebraisk og gresk setningsstruktur, og oversettelsen var forsynt med supplerende gloser i parentes der dansk syntaks gjorde det helt umulig å følge hebraisk og gresk mønster og hvor det derfor ble nødvendig med «tilleggsord». Stilistisk sett hadde oversettelsen en stiv og ofte kunstig språkføring. Den var tunglest og iblant nesten uforståelig for lesere og tilhørere i Danmark og Norge. Resens oversettelse av 1607 utkom i 1647 i en lettere revidert utgave, utført av professor og senere biskop Hans Svane, og denne bibeloversettelsen omtales derfor gjerne som den Resen-Svaningske Bibel. Det



var den som etter hvert ble den dansk-norske kirkes offisielle kirkebibel. De mange senere utgaver av den Resen-Svaningske Bibel gjorde en del endringer i mer idiomatisk retning. Klarest er denne tendens i danske NT-utgaven av 1819 og i den norske NT-utgaven av 1830, og i vår første norske oversettelse av hele Bibelen (1904) er det en rekke idiomatiske «menings»oversettelser. Alle de bibler som Det Norske Bibelselskap etter stiftelsen i 1816 utgav utover på 1800-tallet stod i den Resen-Svaningske bibeloversettertradisjon. Det samme gjør den første fullstendige oversettelse av Bibelen på norsk som utkom i 1904 og som ble språklig revidert i 1930, og som nå føres videre av Norsk Bibel-oversettelsen av 1988.

#### De to bibeloversettelsestradisjonene i dag

Situasjonen på bibeloversettelsesmarkedet i Norge i dag er altså, hvis vi sier det noe forenklet og unyansert, at vi har to oversettelser som representerer hver sin til dels ulike bibeloversettertradisjon og med hvert sitt hovedpreg. Den ene oversettelsen – NO -78/85 – representerer reformasjonens bibeloversettelsestradisjon (salgsmessig har denne oversettelsen de senere år utgjort ca. 80 % av det totale salg), den andre – NB 88 – representerer ortodoksienes tradisjon. I tillegg til de to forannevnte foreligger det nå også en tredje fullstendig bibeloversettelse på norsk: Bibelen Guds Ord (1997). Den kaller seg selv Den nye King James, men er likevel ikke en oversettelse av den klassiske engelske King James-oversettelsen (1611), men er oversatt fra grunnteksten. Metodisk er den relativt konkordant

#### Om «nærhet» til grunnteksten

En må, når en skal prøve å beskrive de ulike prinsipper for bibeloversettelse og forholdet mellom dem, velge sine ord med omhu. I debattene om bibeloversettelse vil en ofte høre den påstand at en oversettelse som legger vekt på det konkordante, står «nærmere» grunnteksten og er mer «nøyaktig» og «bundet» til grunnteksten enn oversettelser etter et mer idi-

omatisk oversettelsesprinsipp, som sies å forholde seg «fritt» i forhold til grunnteksten. Dette er fiktive alternativer. Også en mer idiomatisk oversettelse er «bundet» til grunnteksten i den forstand at den ikke vil si noe annet enn det de bibelske forfattere ville formidle. Og «nærheten» til grunnteksten er der hvis oversettelsen makter å formidle («kommunisere») tekstens budskap slik at den i dag oppleves og forstås på en måte som er tilnærmet lik den måten mennesker reagerte på første gang tekstene ble lest eller hørt.

#### Faktorer som gjør oversettelsen av bibeltekstene forskjellig

De mange forskjeller i bibeltekstene som finnes i de bibeloversettelsene som er på markedet i vårt land i dag, kan sammenfattende og noe forenklet sies å skyldes følgende faktorer:

1) ULIKT TEKSTGRUNNLAG. Den tekst som legges til grunn for oversettelsen («grunnteksten»), er ikke alltid den samme. Bibeloversettere vurderer det kompliserte spørsmålet om hvilke bibelhåndskrifter som er de beste, dvs. som kan antas å ligge nærmest den opprinnelige tekst til de bibelske bøker i Det gamle og Det nye testamente, noe forskjellig. En velger ulikt tekstgrunnlag. Således har NO -78/85 valgt å konsultere de bibelske tekster fra Qumran og i noen få tilfeller, der disse har lesemåter som avviker fra de tradisjonelle, valgt å oversette ut fra dette tekstgrunnlaget: Mest kjent er Jes 53,11 der det før stod (og fremdeles står i NB -88 og BGO) om Herrens lidende tjener at fordi hans «sjel har hatt møye, skal han se det og mettes». Men hva siktes det til med ordet *det*? Jesaja-teksten fra Qumran gir svaret. Den har på dette sted «lys», slik også Septuaginta (den greske oversettelsen av GT fra 200- og 100-tallet f.Kr.) har oversatt teksten.

Om lag en fjerdedel av Dødehavstekstene fra Qumran er bibeltekster. De eldste tekstene er skrevet ca. 250 f.Kr. Dermed har man tilgang til bibelske håndskrifter som er opp til 1200 år eldre enn de eldste kjente fullstendige

bibelhåndskrifter og er altså mye nærmere originalskriftene. Det mest kjente av bibelhåndskriftene fra Qumran er et håndskrift til hele Jesaja-boken (det består av 17 sammensydde ark med en lengde på syv meter) fra ca. 100 f.Kr.

Når NO -78/85 i Hab 2,5 har: «Rikdommen skal svikte den stolte», mens det i NB -88 er tale om vinen som er troløs, er dette et annet eksempel på at oversetterne har fulgt en lese-måte i et Qumran-håndskrift. NO -78/85 har også på en god del steder i Det gamle testamente oversatt etter andre tekstvitner (særlig gamle oversettelser, bl.a. til gresk og syrisk) enn massoretteksten, dvs. den standardtekst som ble utarbeidet av jødiske skriftlærde og er belagt i håndskrifter fra 900-tallet e.Kr. og senere. Når det eksempelvis i Ordsp 11,30b i NO -78/85 heter: «voldsfærd gjør ende på liv», mens NB -88 har: «den vise fanger sjeler», så har oversetterne lagt Septuaginta til grunn. Det samme gjelder 1 Sam 3,13 der Eli-sønneens misgjerning ifølge NO -78/85 var at de forbanet Gud, mens den ifølge NB -88 bestod i at de førte forbannelse over seg selv.

#### 2) ULIK METODE.

Mange, trolig de fleste, forskjeller i de tekstene i de ulike bibelutgavene skyldes at en oversetter etter ulike oversettelsesprinsipper, eller iallfall i ulik grad gjør bruk av de samme prinsipper og metoder for bibeloversettelse, de som ovenfor er omtalt som «meningsoversettelse» og «ord-for-ord-oversettelse». Den første metoden ble etter den annen verdenskrig språkvitenskapelig bearbeidet og gikk under navnet «dynamisk-ekvivalent»: Bibeloversetteren skulle velge den nærmeste naturlige språklige gjengivelse på mottakerspråket av det budskapet (ikke det semantiske innholdet) som er uttrykt i senderspråket. Gjengivelsen skal være likeverdig med hensyn til stilnivå og tekstfunksjon, slik at den kan ha iallfall tilnærmet samme virkning på sine lesere som originalen hadde det på sine. Slik mente en å fylle to viktige vilkår: Grunnteksten kommer til sin rett, og leseren opplever oversettel-

sen som naturlig. Selv om en skal være forsiktig med å skjematisk, vil en likevel kunne hevde at NB -88 mer gjør bruk av prinsippet om formell ekvivalens (altså med vekt på grunntekstens formelle trekk og egenskaper), NO 78/85 mer bruk av prinsippet om dynamisk-funksjonell ekvivalens.

Eksempler: Det greske ordet *sarks* (og det hebraiske *basar*) er tradisjonelt blitt oversatt med «kjød» uansett sammenheng det står i. NB -88 har beholdt ordet, NO -78/85 helt forlatt det («kjøtt» brukes iblant, men da bare som stoffnavn, f.eks. i vendingen «kjøtt og blod»; «kjøtt» fungerer ikke i overført betydning på norsk i dag) fordi en har ment at det norske «kjød» ikke dekker det semantiske innhold i det bibelske begrep. Ordet blir i NO -78/85 oversatt på forskjellig vis i ulike sammenhenger, og i alt gjengis det med ca. 20 forskjellige norske ord, i GT ofte med «menneske» eller «skapning» (f.eks. Sal 56,5: «Hva kan vel mennesker gjøre meg?», tidligere: «Hvad skulde kjød kunne gjøre mig?»), i de paulinske brev ofte med den «onde» eller «syndige natur» (se Rom 8). Ordet er et godt eksempel på det som kan sies å være det normale i et språk: at ett og samme ord kan ha flere mer eller mindre forskjellige betydninger og bruksmåter, og at disse betydninger og bruksmåter ikke dekkes av ett og samme ord i det språk det oversettes til. På norsk finnes ikke ett og samme ord som har alle de betydninger som de bibelske grunnordene har.

I læreboken «Veier og visjoner» heter det (s. 175): «Når Paulus bruker ordet 'kjød', mener han ikke kroppen (se f. eks. Rom 8). Han mener da menneskets onde natur eller synden». Dette er et eksempel på det jeg innledningsvis har omtalt som en mer tilfeldig bemerkning av bibeloversettelsesmessig art, som kan virke mer forvirrende enn informativ. Elevene må få det inntrykk at bibeloversettelsen gjengir det ordet Paulus bruker med «kjød». Men læreboken bruker i bibelsitatene tekster ikke fra NB -88, hvor ordet «kjød» er brukt, men fra NO -78/85, hvor det ikke finnes noe «kjød».

Et annet antropologisk begrep som er sentralt i Bibelens forkynnelse om mennesket, er det hebr. *nəfəs* og gr. *psykē*, i eldre oversettelser nesten konsekvent gjengitt med «sjel». Men ordene er flertydige og kan ikke oversettes konkordant uten å lede til misforståelser. I NO -78/85 er de bibelske grunnordene da også gjengitt med en hel rekke ulike uttrykk. Således heter det i 1 Mos 2,7 nå ikke at mennesket ble til en «levende sjel», men til en «levende *skapning*». NB -88 har imidlertid bevart den gamle oversettelsen. I Job 30,16 heter det i NB -88 i tråd med eldre oversettelser: «Og nå utøser min sjel seg i meg», mens NO -78/85 har: «Nå er min livskraft borte». I 4 Mos 11,6 heter det om israellittene som i ørkenen lengtet tilbake til den gode maten de fikk i Egypt ordrett gjengitt at «nå er vår sjel tørr». Her har NO -78/85: «Nå svir det i brystet», mens NB -88 har beholdt sjelen, men i en gjengivelse som lett kan oppfattes mer «åndelig» enn grunnteksten tilsier: «Nå vansmekter vår sjel». I fortellingen om den rike bonde i Luk 12 heter det i NO -78/85 at det er bondens «liv som kreves tilbake» når han dør, ikke, som i NB -88, at det er hans «sjel» som kreves av ham (v. 20). Men det betyr ikke at NO -78/85 har ment at ordet «sjel» er ubrukelig på norsk i dag. Det finnes fremdeles på en rekke steder både i GT og NT. I Salmenes bok er det stadig «sjelen» som lover Herren (f.eks. 103,1; 104,1; 146,1), og det er fremdeles «sjelen» et oppfylt ønske gjør godt (Ordsp 13,19), og som kan tapes selv om mennesket vinner hele verden (Matt 16,26).

Når det derfor i «Veier og visjoner» sies (s. 175) at «gamle oversettelser» bruker ordet «sjel», er dette dobbelt galt: NB-88 er jo en ny oversettelse, endog nyere enn NO -78/85, og NO -78/85 er slett ikke en «avsjelet» bibeloversettelse, slik formuleringen i læreboken impliserer. Ordet forekommer langt over 100 ganger, og det finnes endog eksempler på at NO -78/85 har innført ordet «sjel» der det ikke fantes i tidligere bibelutgaver.

### 3) ULIKT SYN PÅ SPRÅKTEORI OG BIBELSPRÅK.

a) Ulikt språksyn bl.a. i form av ulik språk- og kommunikasjonsteori, inkl. synet på metaforer vil gjenspeiles også i bibeloversettelsene. Oversettelsen av metaforer er en av de største utfordringer en bibeloversetter stilles overfor. Hvordan en her løser problemene, vil delvis avhenge av hvilken metaforsteori, hvilken språkfilosofisk forståelse en har av metaforene og deres funksjon og betydning i språket: om en oppfatter dem som et rent indre-språklig eller syntaktisk fenomen, eller om en har en mye bredere forståelse av metaforene som et grunnleggende erkjennelsesmedium, altså med vekt på metaforenes kognitive funksjon, at de er sentrale i vår kunnskapsmessige og tankemessige oppfatning av livet og verden omkring oss. NO -78/85 er blitt kritisert for å ha gått for langt i avmetaforiserende retning, særlig i poetiske tekster (spesielt Salmenes bok), med det resultat at det semantiske innholdet i en tekst er blitt innnevret og spenningen i språket redusert. Således er både Guds bildet (antropomorfe uttrykk er ikke sjelden omskrevet, Gud har flere steder «mistet» sitt åsyn, sine øyne, sine hender, sin røst og sitt navn) og menneskebildet ifølge kritikerne blitt fattigere.

Eksempler: I 1 Mos 45,26 het det før om Isak at «hans hjerte var og ble kaldt», mens det i NO -78/85 heter: «Men faren var uberørt». I Sal 92,5 jubler salmisten i NO -78/85 over det Gud *har gjort*, i NB -88 over *hans henders gjerninger*; i Sal 101,6 heter det i NO -78/85 ikke om Gud: «*mine øyne* ser etter de trofaste i landet» (NB -88), men: «*Jeg* ser på de trofaste i landet».

b) Det vil også være til dels store forskjeller i synet på norsk bibelspråk. Skal – eller må – troens språk, iallfall i noen grad, være et «teknisk» fagspråk, et særpråk? Hva er et bibelspråk som kan sies å være naturlig og levende norsk? Hva er en tidsriktig norsk språkdrakt som bibeltekstene skal ikles? Hvor mye hensyn skal en bibeloversettelse ta til den allmenne språkutvikling? Er hverdagspråk en

hjelp eller en hindring for dagens mennesker når det gjelder å tilegne seg eller forstå bibeltekstene. Kan i det hele tatt Bibelen gjøres «forståelig» ved å modernisere bibelspråket? Her vil nok de fleste oversettere fremholde at de ikke har noen illusjon om at folk vil «begripe» det bibelske budskap (i betydningen: gripes av det) bedre, oppleve at Ordet kommer dem helt nær, i deres munn og hjerte (jf. Rom 10,8) selv om Bibelen kommer i ny oversettelse og ny språkdrakt. Teologisk sett er det Åndens, ikke oversetternes, oppgave å gjøre bibelordet levende (jf. Joh 6,63).

Et eksempel: Beskrivelsen i syndefallsberetningen av kvinnens skapelse (1 Mos 3,12). I eldre oversettelser tales det om «*quinde*, som du haver mig tilføjet», i den reviderte oversettelsen av 1930 om «*kvinnen som du gav meg til å være hos meg*» (slik også NB -88), mens NO -78/85 har: «*kvinnen som du har satt til å være hos meg*». Det er blitt sagt at i disse tre oversettelsene har kvinnen skiftet rolle tre ganger: Fra å være nærmest en fysisk utvidelse av mannen, ble hun en presang, mens hun i 1978 fikk en livsgjerning «som vi får håpe hun er tilfreds med».

### 4) ULIKE TOLKNINGER

All oversettelse inneholder elementer av tolkning. Selv om det kan hevdes at en «mening for menings-oversettelse krever en mer entydig forståelse av meningen i kildeteksten enn når en oversetter mer konkordant «ord for ord», og at den derfor i sterkere grad blir tolkende, vil heller ikke en oversettelse som i størst mulig grad vil følge grunntekstens ordlyd, unngå å foreta tolkninger, kort og godt fordi oversetterne må forstå betydningen av ordene i en tekst og sammenhengen mellom dem før de begynner å oversette.

Eksempler: Det er ikke lett for en vanlig bibelleser å skjønne at følgende to oversettelser gjengir samme hebraiske grunntekst i Jes 30,18: «Men Herren stunder etter å være nådig mot dere, derfor reiser han seg og vil vise dere miskunn. For Herren er rettens Gud» (NO -78/85). «Derfor venter Herren

med å være dere nådig. Derfor holder han seg langt borte i det høye med sin barmhjertighet mot dere. For Herren er en dommens Gud» (NB -88). Ulik tolkning lar i 1 Kor 7,36-38 personene det tales om bli forskjellige: I NB -88 handler teksten om en far og hans datter, i NO -78/85 om en ung mann og hans forlovede Og i 1 Mos er oversetterne ikke enige om hva Isak ved kveldstid gjorde ute på marken. Ifølge NO -78/85 «tok Isak en tur», i NB -88 gikk han ute på marken «for å ha en stille stund». Nevnes skal også ordet «nådestolen», som finnes i alle eldre oversettelser (f.eks. 2 Mos 25,17 og – mest kjent Rom 3,25), og som betegner et sted på lovlisten i Det aller helligste der det ble gjort soning, men som i NO -78/85 er gjengitt med «soningssted» eller «sonoffer» (sistnevnte gjengivelse i Rom 3,25). Ordet «nådestol» er en gjengivelse av et ord Luther «laget» for å gjengi det det greske ordet som er brukt i Rom 3,25. Det er en god tolkning, men ingen ordrett gjengivelse. Eksemplene som her er nevnt, er tolkninger av leksikalsk og syntaktisk karakter. Dette er en type tolkninger bibeloversettere er nødt til å foreta. Andre typer tolkninger (som f.eks. ideologiske, slik vi finner mange eksempler på det i bibeloversettelsen til Jehovas vitner) må oversetterne unngå.

### Et ønske og en utfordring

Som nevnt innledningsvis er bibeloversettelse et ikke-tema i den videregående skole. Det må være et håp at det her kunne skje en endring. Konkret arbeid med bibeltekster i ulike oversettelser, norske og utenlandske, vil mange elever utvilsomt oppleve interessant og stimulerende. Men på dette området finnes det ikke veiledningsstoff. Det bør noen se som en utfordring!

**Gunnar Johnstad, første-amanuensis ved Norsk Lærerakademi, Amalie Skramsvet 3, 5035 Bergen**

**Anders Aschim:**

## Qumran-funnene og Det nye testamente

Det er gått vel femti år siden den unge gjetergutt Muhammed Ahmed el Hamed og de to fetterne hans fant sju gamle bokruller i en hule i ødemarken, ikke så langt fra det nordvestlige hjørnet av Dødehavet. Funnet ble startskuddet for et stortilt kappløp mellom lokalbefolkning og arkeologer. I løpet av årene 1947-1956 ble det oppdaget ti andre huler i det samme området, som også inneholdt rester av gamle bøker. Disse bøkene var i mye dårligere stand. For det meste var det bare småbiter igjen av dem. Til gjengjeld var de mange. Et helt bibliotek, minst 800 bind religiøs litteratur, var gjemt vekk i hulene i ørkenen. Like i nærheten av hulene ligger ruinene av et stort bygningskompleks, Khirbet Qumran. Arkeologiske utgravninger har vist at det var bosetning her i perioden mellom ca. 100 f. Kr. og 68 e. Kr. De fleste forskere har antatt at bygningene tilhørte en

jødisk religiøs gruppe, og at det var mennesker herfra som gjemte bøkene i hulene.

Skriftfunnene ved Qumran har periodevis tiltrukket seg stor offentlig interesse. Et av spørsmålene har vært hvorvidt denne overraskende nye informasjonen om en jødisk religiøs gruppe fra tiden omkring vår tidsregnings begynnelse kunne kaste nytt lys over en annen jødisk gruppe fra samme periode, de første kristne, og den skriftsamlingen de har etterlatt seg, Det nye testamente. Mange lesere av *Religion og livssyn* vil kjenne denne problemstillingen fra innføringsbøker i bibelfag, og kanskje også fra spesialframstillinger som Kapelruds (1956/1971) eller Kvalbeins (1984). Men i løpet av de siste årene har det skjedd en rivende utvikling, som gjør det nødvendig å oppdatere de eldre framstillingene på en rekke punkter.

Qumran-funnene har vært gjenstand for



en ny og til dels opphetet offentlig debatt. Det er et faktum at publiseringen av materialet fra Qumran lenge gikk utallig langsomt. I fagmiljøet forårsaket dette en økende misnøye, som kulminerte omkring 1990. Samtidig fikk en rekke spekulative teorier store medieoppslag. Journalistene Michael Baigent og Richard Leigh hevdet for eksempel i en internasjonal bestseller (også utgitt på svensk og dansk, 1993; 1994), at Vatikanet hadde lagt lokk på Qumran-tekstene, fordi innholdet truet fundamentene til tradisjonell kristen tro. Denne svært salgbare konspirasjonsteorien er rent oppspinn (se Betz og Riesner 1994). Tregheten i utgivelsestakten hadde dessverre langt mer prosaiske og mindre idealistiske årsaker. Men debatten bidro i hvert fall til at israelske antikvariske myndigheter skar igjennom, reorganiserte prosjektet og forlangte forgang i arbeidet, samtidig som fotografier av hele materialet ble gjort tilgjengelige for alle som er i stand til å bruke dem. Dette har medført en eksplosiv forskningsaktivitet. Bildet av Qumran-funnene er dermed blitt langt mer nyansert, ny informasjon er kommet for dagen, og det settes spørsmålstejn ved tidligere vedtatte sannheter.

### Qumran-biblioteket: En oversikt

Manuskriptene fra Qumran kan deles i tre grupper. Omtrent 25 % er skrifter som var særegne for ett spesielt jødisk religionsparti. Her får vi et godt inntrykk av deres oppfatning av seg selv og sin samtid, deres teologi, bibeltolkning, leveregler og lovforståelse. Selv kalte de seg for «Felleskapet» (hebraisk: *ha-jachad*). Bevegelsen var velorganisert og svært hierarkisk bygd opp. Det ble lagt stor vekt på den rette forståelse av Loven. Renhet spilte en vesentlig rolle. Spørsmålet om den rette kalender var også viktig, så viktig at det førte til problemer når det gjaldt å delta i tempelgudstjenesten i Jerusalem, hvor prestene fulgte en kalender Felleskapet anså som ugyldig. Gruppen hadde sterke endetidsforventninger.

En litt større del, nesten 30 % av biblioteket, består av *bibeldeler*. Flere av disse fragmentene og rullene er faktisk tusen år eldre enn de eldste hebraiske bibelmanuskriptene vi kjente tidligere. Det er ingen overdrivelse å si at Qumran-funnene har revolusjonert studiet av bibelteksten og dens historie.

Et stort antall bøker, ca. 35 % av hele Qumran-biblioteket, faller utenfor de to nevnte gruppene (av de siste 10 prosentene er det så lite bevart at vi ikke aner hva slags tekster det dreier seg om). Her finnes det jødiske tekster som ikke kom med i Bibelen. Noen var tidligere kjent fra andre kilder enn Qumran-funnet, men mange er nyoppdaget. Det dreier seg om en mangfoldig litteratur. Her finnes fargerike gjenfortellinger av bibelsk materiale, visdomsskrifter, bønner og liturgier. Qumran-biblioteket har gitt oss et enestående kildemateriale for å forstå jødisk liv, tro og tenkning omkring begynnelsen av vår tidsregning.

### Ny debatt om gamle spørsmål

*Qumran-ruinen: Kloster, festning, landsted eller herregård?*

Qumran-bosetningen har tradisjonelt vært oppfattet som et slags kloster, en utpost i ødemarken, befolket av en asketisk sekt. Det er imidlertid lansert mange alternative teorier. Flere har foreslått at anlegget, som var omgitt av murer og hadde et stort tårn, snarere bør oppfattes som et fort eller en liten festning. Men det er tvilsomt om murene var av slikt kaliber. Det belgiske arkeolog-ekteparet Donceel har hevdet at anlegget snarere bør oppfattes som en vinter-villa, for rikfolk som ellers i året bodde i Jerusalem eller andre høyereliggende områder. I så fall er keramikken og utstyret som er funnet, påfallende fattiglig. Israeleren Yizhar Hirschfeld har for sin del forklart Qumran som sentrum i en stor produksjonsenhet, en herregård, om man vil.

Når alt kommer til alt, er teorien om en bosetning med religiøs karakter fremdeles den best begrunnede. Men det betyr ikke

nødvendigvis at vi skal tenke på et kloster. Kanskje er et college-campus eller et retreat-senter vel så nærliggende analogier. En interessant variant av teorien er lagt fram av den tyske forskeren Hartmut Stegemann. Han oppfatter Qumran som et «forlagshus» med «boktrykkeri», noe i likhet med Bibelselskapet: Her foregikk en utstrakt bokproduksjon, som omfattet hele prosessen fra avl av dyr som skulle gi skinn til skrivemateriale, og fram til ferdiggjøringen av bokruller.

#### *Qumran-biblioteket: Sekt-bibliotek eller nasjonalbibliotek?*

De fleste forskere antar fortsatt at Qumran-biblioteket ble plassert i hulene av en religiøs gruppe som holdt til i Qumran-anlegget, og at dette ble gjort for å gjemme bøkene for romerske soldater under den store jødiske oppstanden på slutten av 60-tallet. Men diskusjonen om bosetningens karakter har også ført til at det er blitt lansert alternative hypoteser om skriftsamlingen. Den viktigste er knyttet til Norman Golb. Han bestrider forbindelsen mellom ruinen og hulene hvor det er funnet håndskrifter. Disse håndskriftene, hveder han, stammer fra forskjellige sentrale bibliotek i Jerusalem. Under den store krisen på 60-tallet e. Kr. ble bøkene transportert ut av hovedstaden og gjemt i huler på øde steder.

Det er ting som tyder på at mange av bøkene faktisk kom fra andre steder til Qumran. Det er f. eks. identifisert et påfallende høyt antall ulike håndskrifter. Men det er grunn til å fastholde at i hvert fall en del av bøkene ble produsert lokalt, av mennesker som bodde i Qumran. Funn av blekkhus, en sjelden gjenstand i arkeologiske utgravninger, er en av tingene som tyder på det. Dessuten taler flere avgjørende argumenter for å knytte hulene og ruinen sammen, og mot Golbs teori. For det første ligger enkelte av hulene slik til at en faktisk må gå gjennom bosetningen for å komme dit. For det andre er det funnet keramikk av en nokså spesiell type både i hulene og i ruinen. Og

for det tredje har Golb en tendens til å undervurdere innslaget av tekster som røper at eierne hadde helt bestemte partisypatier.

#### *Fellesskapet: Essenere, kristne, saddukeere eller seloter?*

Hvem var *Fellesskapet*, gruppen som altså tydeligvis eide Qumran-biblioteket? Den vanligste oppfatningen er at de tilhørte det samme partiet som både jødiske (Josefus, Filon) og hedenske (Plinius den eldre) forfattere fra 1. århundre e. Kr. omtaler som *essenere*. Qumran var i så fall bare en av mange *essenere*-bosetninger, og antakelig ikke engang den viktigste. Det bodde *essenere* over hele landet, og mye tyder på at det fantes en betydelig *essenere*-koloni i Jerusalem. Betegnelser som «Qumran-sekten» bør unngås, både fordi de forleder oss til å overvurdere betydningen av stedet Qumran, og fordi de gjør bevegelsen mer marginal enn den antakelig var. *Essenere* var kanskje ultra-ortodokse, men de må ha vært en bevegelse med nokså bred oppslutning.

*Essenere*-hypotesen har imidlertid aldri vært uomtvistet. Noen av de alternative forslagene har fått fornyet aktualitet gjennom tekster som er publisert i senere år. Vi kan riktignok nå utelukke at *Fellesskapet* var en *kristen* gruppering; det er entydig fastslått (bl. a. gjennom radiokarbon-prøver, se Aschim 1997b: 290-292) at de manuskriptene som har vært påberopt til støtte for slike teorier, er fra før-kristen tid. Dermed faller f. eks. Barbara Thierings (1994) intrikate teori om at det må være Johannes Døperen som opptrer under kodenavnet «Rettferdighetens lærer» i en del Qumran-tekster, mens «Den onde prest» og «Løgn-mannen» er kodenavn for Jesus. Det er heller ikke særlig sannsynlig at noen ørsmå greske fragmenter fra en av Qumran-hulene stammer fra en nytestamentlig tekst, slik enkelte har hevdet.

Derimot har nyere studier av lov-tekster fra Qumran ført til at det igjen drøftes seriøst om *Fellesskapet* kanskje var en slags *saddukeere*. I debatter om tolkningen av jødisk lov

viser det seg nemlig at *Fellesskapet* ofte sto for standpunkter som avviker fra fariseernes, men som ligger nær *saddukeernes*, slik disse er skildret i senere jødiske kilder. Andre har lagt vekt på militante trekk i framtids- og endetidsskildringer. De har fornyet en annen gammel hypotese, om en forbindelse med *selotiske* bevegelser. Flertallet holder imidlertid fremdeles fast ved *essenere*-hypotesen, om enn med flere nyanser og mindre skråsikkerhet enn tidligere.

#### **Qumran og NT: To forklaringsmodeller**

Nytestamentlig forskning har til enhver tid funnet mye interessant materiale i de Qumran-tekster som har vært tilgjengelige. Menighetsordningene fra Qumran har klare paralleller til menighetsstrukturer vi kjenner fra Apostelgjerningene og Paulus-brevene. Den spesielle formen for bibeltolkningslitteratur, som legger vekt på å vise hvordan Skriften oppfylles i *Fellesskapets* samtid, ligner ikke så lite på Matteus' eller Johannes' bruk av sitater fra Det gamle testamente. Den glødende forventningen om et nært forestående klimaks i historien, hvor Gud omsider skal sette verden i rett skikk, virker også velkjent for lesere av Det nye testamente. Svært interessante er de tydelige messianske forventningene som er belagt i Qumran-biblioteket. I endetiden forventes det at Gud vil sende spesielt utrustede personer for å etablere sin vilje i Israel.

Modellene som har vært lansert for å forklare slike likheter, er av to slag. Noen vil gå langt i å hevde at tankegods fra «*Fellesskapet*» spilte en direkte rolle i utformingen av den eldste kristne teologien. Kan Jesus og/eller Paulus ha vært under direkte innflytelse av denne retningen, for eksempel gjennom en tids medlemskap? Det virker svært usannsynlig, særlig fordi de i en rekke strids-spørsmål ser ut til å innta diametralt motsatte posisjoner av *Fellesskapets*. På den annen side kan vi ikke se bort fra at disse posisjonene kan være utviklet i diskusjon nettopp med *Fellesskapets* synspunkter, jfr. nedenfor

om Galaterbrevet. Ikke engang for Johannes Døperens vedkommende er en slik direkte forbindelse sannsynlig (annerledes Ruager 1995: 33-43).

Den andre forklaringsmodellen synes å stå stadig sterkere etter hvert som mer og mer av Qumran-biblioteket er blitt offentliggjort. Den går ut på at likhetene mellom Qumran-skriftene og Det nye testamente i hovedsak beror på en felles kulturell og religiøs referanseramme. Noen (bl. a. undertegnede) vil gå langt i å hevde at tekstene som er funnet i Qumran er de viktigste kildene vi har til belysning av jødedommen i Palestina på Jesu tid. Da nedtones de sekteriske trekkene ved skriftsamlingen, og det legges større vekt på de sidene ved den som kan være representative for ganske brede lag av befolkningen.

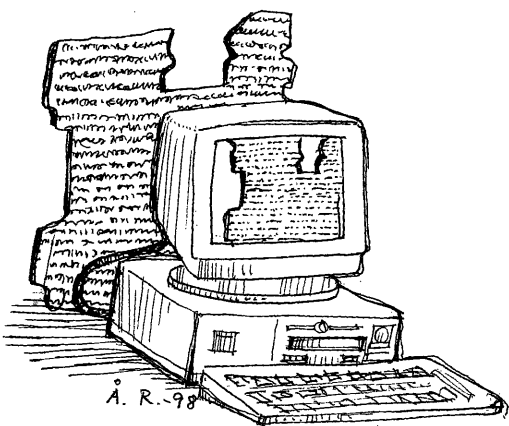
Hvis vi tar *Fellesskapet* som folkebevegelse alvorlig, er det likevel ikke utelukket at det har eksistert en del kontaktpunkter mellom denne retningen og Jesus-bevegelsen. Flere forskere tror for eksempel at Jerusalem-avdelingene av disse to grupperingene faktisk holdt til i samme nabolag (se særlig Betz og Riesner 1994: 197-206, 212). Hvis det er riktig, kan det kaste et interessant lys over de første kapitlene i Apostelgjerningene.

#### **Nye tekster, nye innsikter**

Avslutningsvis skal vi se på noen konkrete eksempler, som illustrerer hvordan Qumran-tekster stadig kan kaste nytt lys over NT. Blant de nylig utgitte tekstene finnes flere nye eksempler både på bibelkommentarer, messianske og eskjatologiske tekster. Mange av dem er utmerket gjennomgått på nordiske språk, f. eks. av Betz og Riesner, Ruager og Pilgaard.

Her skal vi konsentrere oss om en tidligere undervurdert del av Qumran-biblioteket, nemlig *lov-tekstene*. Et vendepunkt fant sted i 1977, med utgivelsen av den såkalte *Tempelrullen*. Den kan karakteriseres som en sjetten Mosebok, i hovedsak bygd opp som





Å. R.-98

en parafraze over 5. Mos, men utvidet med materiale fra andre deler av Loven, samt med en rekke trekk som røper at om redaktørene kanskje ikke direkte hørte til «Felleskapet,» hadde de i hvert fall liknende sympatier (se Elgvin 1985). En annen milepæl var utgivelsen av «Utvalg av Lovens gjerninger,» eller *MMT* (Miqtsat Ma'ase Ha-Tora), i 1994. Skriftet virker nærmest som et bekjennesskrift, hvor en gruppe ("vi") henvender seg til en høytstående person ("du"), og forsøker å vinne vedkommende for sine standpunkter i en serie spørsmål som angår den riktige tolkning av visse bud i Moseloven, hele tiden i polemikk mot en annen gruppe ("de"), som lærer annerledes. Nylig er også alle fragmentene av *Damaskusskriftet* (D) og *Disiplinrullen* (S for Særæk) blitt tilgjengelige. Dette er viktige samlinger av interne regler for «Felleskapet,» som alt lenge har vært kjent gjennom enkeltmanuskripter.

Den tidligere desinteressen skyldtes ikke bare at dette materialet ennå ikke var utgitt. Den er like mye et uttrykk for kristne forskeres dominans i faget. De har, med få unntak, manglet både interesse og kompetanse for å håndtere lov-stoffet. Det er faktisk bare de siste årene at jødiske forskere med gode kunnskaper i rabbinisk litteratur for alvor har fått slippe til i sentrale roller innen Qumran-forskningen!

Den første bearbeidelsen av lov-tekstene er nå avsluttet, men diskusjonen om betydningen av materialet pågår fortsatt. Det foregår også for tiden en intens forskning på to andre felter som er svært lovende: *Visdomsskrifter* og *liturgiske tekster*. Ikke minst åpner det siste området for helt nye muligheter til innsikt i tidlig jødisk og kristent praktisk fromhetsliv. Vi er faktisk ikke særlig godt orientert om dette gjennom tidligere kjente kilder.

### Jesus og Paulus diskuterer Loven

*Oksen, brønnen og sabbaten*

I en av evangeliene mange diskusjoner om sabbaten sier Jesus (Luk 14,5): «Dersom en av dere har en sønn eller en okse som faller i brønnen, vil han ikke da straks trekke dem opp, selv om det er sabbat?» De «lovkyndige og fariseerne» unnlater å svare, antakelig fordi de måtte ha svart bekreftende og gitt Jesus et poeng i fortsettelsen av diskusjonen. Men det er nå kjent at det fantes mennesker som sto for den motsatte posisjonen, altså en strengere praktisering av sabbatsbudet. Det såkalte Damaskusskriftet, som sannsynligvis er uttrykk for Felleskapets ideologi, sier (CD XI 13.16-17):

Og om det (dyret) faller i en brønn eller en grav skal du ikke trekke det opp på sabbaten. ... Og om et levende menneske faller i en brønn eller et annet sted, skal ingen bruke stige eller tau eller redskap for å få det opp. Betyr dette at plikten til å holde sabbaten går foran plikten til å redde menneskeliv? En nylig utgitt lovtekst, 4Q265 7 i 6-8, nyanse-ner bildet:

Ingen skal ta opp et dyr som har falt i vannet på sabbatsdagen. Men om det er et menneske som har falt i vannet på sabbats[dagen], skal man rekke ut klærne sine for å trekke ham opp med dem, men man skal ikke ta opp noe redskap.

Dette er et tankevekkende eksempel på en fromhet som arbeider intenst med å følge Guds bud uten å gå på akkord, selv i en slik pliktkollisjon. Poenget er: Å bruke redska-

per som stige, tau eller liknende vil være å bryte sabbatsbudet, fordi dette er arbeidsredskaper. Men ens egne klær, som en allikevel har på seg, er det anledning til å bruke. Det er en plikt å redde menneskeliv, også på hviledagen.

### Ekteskap og skilsmisse

Et av de mer påfallende trekk ved Jesu etiske undervisning ifølge evangeliene, er den kontante avvísningen av skilsmisse (Mark 10,2-12; Matt 19,3-12; jfr. Matt 5,31-32). Det gamle testamente inneholder jo vitterlig en skilsmisselovgivning (5 Mos 24,1-4), men Jesus henviser til Guds opprinnelige skaper-vilje, slik den er uttrykt i 1 Mos 1,27 og 2,24. I dette spørsmålet viser Jesus seg langt mer restriktiv enn sine samtalepartnere, som antakelig uttrykker det syn som var dominerende i samtiden.

Om Jesus og Damaskusskriftet i det forrige spørsmålet representerte motsatte standpunkter, viser det seg i dette tilfellet at Damaskusskriftet (CD IV 20-V 2) representerer en posisjon som ligger Jesus svært nær. Til og med begrunnelsen er felles, merk det første skrift-sitatet:

De er grepet ... i utukt, ved å ta to hustruer i deres levetid. Men skaperverkets grunnlag er: *Til mann og kvinne skapte han dem* (1 Mos 1,27). Og da de gikk inn i arken: *To og to kom inn i arken* (1 Mos 7,9). Og om fyrsten er det skrevet: *Han skal ikke ta seg mange hustruer* (5 Mos 17,17).

Det er rimelig å tolke denne teksten slik at den både forbyr polygami og avviser at det er legitimt å gifte seg med en annen kvinne så lenge ens (første) hustru er i live. Denne tolkningen bekreftes av at det siste skriftstedet (om fyrsten og hans hustruer) anvendes slik i Tempelrullen (11QT<sup>a</sup> LVII 17-19, sitert etter Mink 1986: 170):

Han må ikke ægte nogensomhelst kvinne blandt folkeslagenes døtre, men han skal tage sig en hustru fra sin fars hus, af sin fars slægt. Og han må ikke tage en anden hustru i tilgift til hende, for hun alene skal være hos ham alle

sine levedage. Hvis hun dør, skal han ægte en anden fra sin fars hus, af sin fars slægt.

### Lov-gjerninger

Forholdet mellom «Utvalg av Lovens gjerninger» (MMT) og Galaterbrevet er for tiden gjenstand for en høyst interessant og ennå uavsluttet debatt. Særlig oppmerksomhet har det vakt at Qumran-skriftet faktisk bruker et hebraisk uttrykk som godt kan tenkes å ligge bak Paulus' særegne og høyst ugreske konstruksjon «lov-gjerninger» (se for eksempel Gal 3,10). Flere forskere har hevdet at uttrykket i MMT snarere bør oversettes med «lovbestemmelser» eller det som i rabbinisk tradisjon kalles *halakot*, altså konkrete regler som presiserer hvordan de bibelske bud skal praktiseres. Synspunktet er omstridt. I lys av den nyere diskusjon om Paulus og Loven, hvor en del forskere vil gjøre den kristne Paulus langt mer lov-tro og mindre radikal enn han tradisjonelt har vært oppfattet som, kan en slik forståelse ha store konsekvenser: Er det slik at Paulus i Gal polemiserer mot bestemte samtidige *tolkninger* av konkrete enkeltbud, snarere enn å ta et radikalt oppgjør med lovfromheten som sådan?

Men det er flere likheter. Gal har noe av det samme litterære preget som MMT, kanskje fordi argumentasjonen domineres av en lignende trekant-konfigurasjon: En «jeg»-person prøver å overbevise en «dere»-gruppe, samtidig som han polemiserer mot et «de»-parti. Også innholdsmessig er det likheter, ikke minst gjelder det diskusjonen om renhetsregler som grensemarkører for menigheten. Men i slike spørsmål representerer Paulus og MMT motsatte standpunkter. Spørsmålet som naturlig melder seg, er om Paulus' *motstandere* i Gal sto for liknende standpunkter som de som fremmes i MMT. Nå er MMT er antakelig skrevet mellom 100 og 200 år tidligere enn Gal, så en direkte forbindelse kommer ikke på tale. Men vi skal huske at Gal er skrevet på et tidspunkt hvor det ennå fantes mennesker som leste MMT, i hvert fall i visse kretser i Palestina.

### Kommentert litteraturliste

Det er nettopp utkommet en ny dansk oversettelse av de viktigste tekstene:

B. Ejrnæs, red. (1998). *Dødehavsskrifterne og de antikke kilder om essæerne i ny oversættelse*. Frederiksberg, ANIS.

Den beste innføringsboken som foreligger på et skandinavisk språk, er:

J. C. VanderKam (1995). *Dødehavsrullerne – teorier og kendsgerninger*. Fredriksberg, ANIS.

En norsk artikkelsamling gir også en god introduksjon til ulike aspekter ved Qumran-funnene: R. B. Eggen og O. Hognestad, red. (1997). *Dødehavsrullene: Funn og forskning i 50 år* (Relieff 39). Trondheim, Tapir.

Noen kortfattede oversiktsartikler, egnet til å gi en første innføring i stoffet:

A. Aschim (1997a). «Dødehavsrullene.» *For Fattig og Rik*. 150/5: 6-9.

T. Elgvin (1994a). «Dødehavsrullene – myter og virkelighet.» *Midtøstenforum* 8/2: 8-12.

T. Elgvin (1994b). «Dødehavsrullene – og menigheten bak dem.» *Fast Grunn* 47: 328-337. En fagbok for barn på skolens mellomtrinn (5.-7. klasse) planlegges utgitt neste år. Manuskriptet er publisert som fortsettelsesfortelling i barnebladet *Salto*:

A. Aschim (1998). «Hemmeligheten i hulen: En fortelling om Dødehavsrullene.» *Salto* 1:22-24; 2:23-27; 3:22-27; 4:22-27; 5:22-27; 6:22-27; 8:22-27.

Andre eldre og nyere innføringer på skandinaviske språk:

O. Betz og R. Riesner (1994). *Jesus og Qumran: En oppklaring av forskningsresultater*. Oslo, Verbum.

N. Hyldahl og T. L. Thompson, red. (1996). *Dødehavsteksterne og Bibelen*. Forum for bibelsk eksegese. København, Museum Tusulanum.

A. S. Kapelrud (1956/1971). *Dødehavsrullene: Funnene som kaster nytt lys over Bibelen og Jesu samtid*. Oslo, Universitetsforlaget.

T. Kronholm og B. Olsson, red. (1996). *Qumranlitteraturen: Fynden och forskningsresultaten. Föreläsningar vid ett symposium i Stockholm den 14 november 1994*. Stockholm,

Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien (Almqvist & Wiksell).

H. Kvalbein (1984). «Essenerne – Qumransamfunnet.» *Blant skriftlærde og fariseere* (red. H. Kvalbein. Oslo, Verbum) 129-137, 219-220.

Aa. Pilgaard (1997). *Dødehavsskrifterne og Det nye Testamente*. Frederiksberg, ANIS.

S. Ruager (1995). *Dødehavsrullerne og Det nye testamente: En bibelteologisk sammenligning*.

Randers, Konvent for Kirke og Theologi. Populærlitteratur av spekulativ type:

M. Baigent og R. Leigh (1993). *Dødehavsrullernes hemmelighet*. Stockholm, Bromberg.

M. Baigent og R. Leigh (1994). *Bedrageriet med Dødehavsrullerne*. København, Lindhart og Ringhof.

B. Thiering (1994). *Mennesket Jesus: En ny fortolkning af Dødehavsrullerne*. Århus, Centrum. Øvrig sitert litteratur:

A. Aschim (1997b). «Dødehavsrullene og realfagene.» *Naturen* 121/6: 288-295.

T. Elgvin (1985). «Tempelrullen fra Qumran.» *Tidsskrift for Teologi og Kirke* 56: 1-21.

T. Elgvin (1994c). «Messias der blev forbandet på et træ.» *Når Messias dør* (red. K. Kjær-Hansen. Christiansfeld, Savanne) 31-34.

H.-Aa. Mink (1986). «'Indtil døden skiller jer ad': Ægteskab og skilsmisse i den antike jødedom og kristendommen.» *Tekster og tolkninger: Ti studier i Det gamle Testamente* (red. K. Jepsen og F. H. Cryer. Århus, ANIS) 155-174

**Anders Aschim**  
Stipendiat ved Det teologiske  
Menighetsfakultet,  
POB 5144 Majorstua,  
0302 OSLO

**Per Oskar Kjolaas:**

## En ny samisk bibeloversettelse

En ny samisk oversettelse av Det nye testamente ble lansert på Samefolkets dag i år, 6. februar. Med denne oversettelsen har samene fått en moderne oversettelse som er bygd på moderne oversettelsesvitenskap, nyere bibelforskning og samisk språkforskning. Denne artikkelen vil gi en kort presentasjon av oversettelsen. Men p.g.a. begrenset plass og lesernes forhold til samisk språk må presentasjonen bli generell.

### De samiske språkene

Den nye oversettelsen av NT (SO 1998) er en nordsamisk oversettelse. Samisk språk er ikke bare ett språk, men flere. De tilhører den uralske språkfamilien, og den nærmeste språklige slektningen er finsk. Vi kan grovt dele de samiske språkene inn i tre hoved-

grupper som alle har sine egne rettskrivninger: sørsamisk, sentralsamisk og østsamisk. Nordsamisk hører til den sentralsamiske gruppen og tales fra nordre Nordland og nordover. Samisk språk finner vi i Norge, Sverige, Finland og Russland. Disse språkene er så forskjellige at samer i f.eks. Trøndelag og Finnmark ikke vil forstå hverandre på samisk, mens samer som bor i områder der to samiske språk grenser opp til hverandre, vil kunne forstå hverandre.

Samisk er sterkt syntetiske språk, dvs. at de har mange avlednings- og bøyningsformer. Språkene har også mange kasus (8-10), men har ikke grammatisk kjønn.

### Tidligere samiske oversettelser

De første samiske bibeloversettelsene kom



allerede på 1600-tallet i Sverige. De var sensens fra Luthers lille katekisme og deler av kirkelige håndbøker. NT ble utgitt i 1755 på umesamisk som hører til den sørsamiske hovedgruppen. I 1811 kom hele Bibelen på umesamisk.

I Norge kom samisk bibeloversettelse i gang omtrent hundre år etter svenskene og dreide seg hovedsaklig om nordsamisk oversettelse, knyttet til misjonssentrene Seminarium Scholasticum ved Thomas von Westen (1682-1727), og senere Seminarium Lapponicum ved presten Knud Leem (1697-1774). De første oversettelsene var bibelvers og deler av Bibelen. I denne tiden ble mesteparten av NT oversatt til samisk. Men de fleste manuskriptene gikk tapt i brann.

Da Det Norske Bibelselskap ble stiftet i 1816, var en av de første oppgavene selskapet påtok seg, å oversette Bibelen til samisk. Den som fikk ansvaret dette, var presten og språkforskeren Nils Vibe Stockfleth (1787-1866). I 1840 utga Bibelselskapet hans oversettelse av NT. En ny og forbedret utgave kom i 1850.

Denne oversettelsen ble revidert av språkforskeren og teologen Jens Andreas Friis (1821-1896) sammen med Lars Jacobsen Hætta (1834-1897) fra Kautokeino. Hætta ble regnet som en av hovedmennene bak Kautokeino-opprøret i 1852 og var dømt til livsvarig straffarbeid på Akershus festning i Oslo. Med Friis' hjelp ble han en dyktig medarbeider og bibeloversetter. Deres revisjon av NT ble utgitt i 1874.

Siden fikk Lars Hætta i oppdrag av Bibelselskapet å oversette hele GT sammen med Friis. Hætta arbeidet i et imponerende tempo. Han begynte i 1869, og i løpet av sju år hadde han oversatt hele GT. Siden oversatte han også de apokryfiske bøkene, i årene 1881-1885.

Bibelselskapet måtte av økonomiske årsaker oppgi arbeidet. Den som fullførte det, var rektor Just Knud Qvigstad (1853-1957) i Tromsø. Qvigstad var både filolog og teolog. Men strategien bak den nye oversettelsen var

Hålogaland biskop, Johannes N. Skaar (1828-1904). Han arbeidet iherdig gjennom Finnemisjonen for å skaffe penger til trykking av den samiske bibelen. Først i 1895 ble hele Bibelen (SO 1895) på nordsamisk utgitt. Denne oversettelsen brukes fortsatt i de nordsamiske menighetene.

#### **Behovet for en ny samisk bibeloversettelse**

Allerede på slutten av 1950-tallet ble det reist spørsmål om en ny nordsamisk bibeloversettelse. Behovet for en ny oversettelse kom særlig fra skolehold. Lærerne erfarte at elevene ikke lenger forsto den gamle rettskrivningen, og språket var tungt og vanskelig, til dels også uforståelig. Bibelselskapet tok for alvor opp saken i begynnelsen av 1980-årene og tenkte først å transkribere de gamle samiske bibeltekstene til ny rettskrivning, men disse planene ble forlatt. Resultatet ville ikke bli tilfredsstillende. Man ville heller satse på en helt ny oversettelse med et moderne samisk språk. Denne anbefalingen kom fra samisk filologisk hold.

#### **Samarbeid og økonomi**

I 1987 begynte arbeidet med en ny nordsamisk oversettelse. Dette arbeidet foregikk i Tromsø i samarbeid med Nord-Hålogaland biskop, Universitetet i Tromsø og bibelselskapet i Finland og delvis i Sverige. Fra 1992 ble arbeidet støttet over statsbudsjettet. Den nye oversettelsen av NT har kostet totalt ca. 6,7 mill.

#### **Prinsipper og oppgaver**

SO 1998 viderefører de oversettelsesteoretiske prinsippene som ligger til grunn for Bibelselskapets oversettelse av 1978/85 (NO 1978/85).

Det var viktig for Bibelselskapet at oversettelsesarbeidet skulle drives av samer og blant samer. Både prosjektleder og oversetter var samer. Det var også samer med i arbeids- og referansegruppen for oversettelsesarbeidet. Den nye oversettelsen er ikke

bare en bibel for nordsamene i Norge, men også for den nordsamiske befolkningen i Finland og Sverige. Det Norske Bibelselskap valgte derfor medarbeidere fra alle de tre nordiske land fra samisk kirkelig, skolehold og språkmiljø. Oversettelsesarbeidet ble også knyttet til De forente bibelselskapers internasjonale nettverk og ekspertise.

Etter hvert som arbeidet gikk framover, ble det utgitt deler av NT. Det gjenspeiler et annet viktig prinsipp for oversettelsesarbeidet, nemlig at det skulle foregå i det åpne rom, slik at offentligheten kunne følge med i arbeidet.

Det kom inn en mengde høringsuttalelser. De fleste har gått på det rent språklige. Også fra Lyngen-læstadiansk hold kom det til å begynne med noen uttalelser. De var svært kritiske, og etter hvert meldte de seg ut av prosjektet.

Tekstgrunlaget for SO 1998 vært det samme som for NO 1978/85. Hovedsaklig har man fulgt de tekstkritiske og eksegetiske avgjørelsene som finnes i denne oversettelsen, men ikke alltid. Som grunntekst er det benyttet Nestle-Alands vitenskapelige tekstutgave, 26. utgave. Selv om NO 1978/85 var utgangspunktet for oversettelsen til samisk, har arbeidet med grunnteksten vært så grundig at man trygt kan si at dette er en oversettelse som er bygd på den greske grunnteksten.

Den nye samiske oversettelsen er i større grad enn tidligere en idiomatisk oversettelse. Det har også vært en del av programmet for prosjektet. NT skulle oversettes til et naturlig, moderne samisk språk som kan forstås av flest mulig i det nordsamiske språkområdet, og ikke bare av en enkelt dialekt eller bare av kirkens folk eller bibel-eksperter. Samtidig skulle språket ikke være for dagligdags, slik at det blir platt. Idealet for stilnivået var at bibelteksten skulle kunne leses i gudstjenesten, i klasserommet og ved kjøkenbordet. Tidligere har det samiske bibelspråket vært preget av et slags gresk-latin-tysk-dansk-norsk-samisk. Det har gjort

bibelspråket vanskelig tilgjengelig for dagens unge mennesker og særlig finske samer. Ord og begreper er i stor utstrekning beholdt i den nye oversettelsen, men språk og stilnivå er endret i mer folkelig retning.

Den som leser den nye oversettelsen, merker at de fleste såkalte norvagismer og skandinavismer er forsøkt ryddet bort. Setningene følger i hovedsak en naturlig samisk setningsstruktur. De lange og tunge setningene med grunnlag i gresk språk og dansk bibeloversettelsestradisjon, er brutt opp til mindre perioder. Endringer i språket siden forrige århundre er også forsøkt fanget opp.

Den samiske leseren vil også merke at den største forskjellen mellom gammel og ny oversettelse finnes i brevene i NT. Paulus er blitt lettere tilgjengelig. Særlig i brevene har man i mindre grad enn i evangeliene kunnet bygge på tidligere samiske oversettelser, fordi disse har vært så bundet til den greske grunntekstens struktur. Man kan si at den nye oversettelsen følger prinsippene for en moderne oversettelse, der dagens språk har klar prioritet. Samtidig har oversettelsen i stor grad forsøkt å ivareta det beste i den samiske bibeloversettelsen fra 1895. Der er altså både kontinuitet og fornyelse.

#### **Kritikk for ordvalg**

En del av den kritikken som har rammet NO 1978/85, har ikke relevans for SO 1998. Det gjelder ord som f.eks. får>sau, skjød>fang, kalk>beger, akte på>se på, ingenlunde>slett ikke, intet>ingen ting.

Allikevel er lignende spørsmål om ordvalg dukket opp. Det gjelder særlig utskifting av ord som mange oppfatter tilhører et høyere stilnivå, men som ofte er norvagismer eller skandinavismer.

#### **Utgaver og redigering**

SO 1998 er utgitt i to utgaver, en menighetsutgave og en skoleutgave. Teksten er trykt som én spalte, lik Hætta/Friis-utgaven fra 1874 og Bibelselskapets nye oversettelse av NT. Bruken av overskrifter er ny i samisk

sammenheng, men følger de nye oversettelsene. Men tekstavsnittene under de forskjellige overskriftene er ikke alltid de samme i den norske og samisk utgaven. Heller ikke er overskriftene de samme. Det kommer av at det noen steder ligger andre vurderinger til grunn for tekstinndelingen enn i NO 1978/85.

Fotnotene er også nye i samisk sammenheng, men følger i NO 1978/85. Fotnotene inneholder for det meste skrifthenvvisninger, men kan også gi forskjellige realopplysninger til leseren.

#### **Rettferdiggjøre(lse)**

Rettferdiggjørelsesterminologien i NO 1978/85 har fått mye kritikk. NO 1978/85 har nesten forlatt det gamle begrepet «rettferdiggjørelse» og erstattet det med 18 forskjellige andre ord og uttrykk. Et av de gamle hoveduttrykkene, «å gjøre rettferdig», er skiftet ut med «å bli rettferdig»

I den samiske oversettelsen har man vært forsiktige med å skifte ut det gamle uttrykket som svarer til «å gjøre rettferdig. Når man har vært tilbakeholdende på dette punktet, kommer det av at man har valgt å ta hensyn til den samiske oversettelsestradisjonen, og at det gamle begrepet ennå fungerer godt på samisk. Det har hatt en viss betydning for vurderingene at oversettelsen også skal fungere i et overveiende konservativt teologisk miljø. Allikevel oversetter man det gamle uttrykket mindre konkordant enn før.

#### **Inkluderende språkbruk**

NO 1978/85 var et pionerarbeid for nøytralt kjønnspråk i Bibelen. SO 1998 fører denne tradisjonen videre. Dette er ikke feministisk begrunnet, men det har vært et ønske at Bibelens språk i størst mulig grad skal tale til både kvinner og menn. Mannsterminologi er det nok av Bibelen. Den blir synlig i alle fall. Men spørsmålet er hvordan man får fram de inkluderende nyansene i oversettelsen.

Samisk språk har ikke grammatisk kjønn.

Det utelukker automatisk en del problemer som finnes på norsk, spesielt når det gjelder spørsmålet om valg av hunkjønns eller hankjønns pronomen.

Et interessant eksempel er begrepet «brødre» som forekommer i hele NT, særlig hos Paulus i tiltale og hilsener. «Brødre»-begrepet har sin bakgrunn i hellenismen og jødedommen, men Paulus bruker det allikevel på en ny og frisk måte som bør vises i en moderne bibeloversettelse. Hos ham ligger vekten på det kristne fellesskapet. Han har en inkluderende forståelse, mer likt norsk «søsken». Noen ganger er det tydelig at Paulus med «brødre» mener mannlige menighetslemmer, men dette må tolkes ut fra sammenhengen.

Samisk språk har ikke et spesifikt ord for «søsken». Da brukes «brødre og søstre». Der «brødre» er å forstå inkluderende, har man brukt et samisk ord som kan gjengis på norsk med «trofrende». Dvs. en som en har en felles tro med og dermed også et fellesskap i troen. Dette begrepet brukes ikke bare hos Paulus, men overalt i NT der forståelsen er inkluderende. Dermed er både kvinner og menn inkludert i tiltalen eller omtalen.

#### **Person- og stedsnavn**

I de gamle oversettelsene ble person- og stedsnavn oftest skrevet med de latinske formene. I SO 1998 følges trenden i moderne bibeloversettelse med å transkribere de hebraiske og greske navnene så langt det er mulig. Eks.: Jairus>Jairos, Efesus>Efesos, Tarsus>Tarsos osv. Men man transkriberer ikke: Markus>Markos, Kristus>Kristos.

Det som er spesielt med SO 1998, er at tradisjonelle bibelske navn som har fått innpass i samisk kultur, har beholdt sin samiske form i oversettelsen, f.eks. Peter>Biehtár, Daniel>Dánel, Paulus>Bávlos, Andreas>Ándaras.

#### **Samekofte og kommager**

Jesus brukte ikke kofte og kommager. Likevel står det i SO 1895 og 1998 at han gjorde

det. Hvordan henger det sammen?

I NO 1978/85 står det at han brukte «kjortel» og «sandaler», Matt 10:10. Men i SO 1895 og 1998 kofte og kommager.

Kofta var tidligere hverdagsplagg for de fleste samer, men i dag brukes den mer og mer som festplagg. Den finnes i mange forskjellige varianter og typer.

Kommager er et samisk fottøy som er sydd av skinn. Sommerkommagen er av garvet skinn. I dag brukes også kommager mindre og mindre til hverdags. Øverst surres kommagerne igjen med et kommagerbånd rundt leggen. Slike bånd er vevd i vakre farger og mønstre.

Da Bibelen skulle oversettes til nordsamisk i det forrige århundre, var det naturlig å bruke ord og begreper som samene var fortrolige med, særlig når det gjaldt kulturelle særtrekk som bl.a. kofte, kommager og kommagerbånd.

Et par eksempler: Ifølge Matt 10:10 skal disiplene ikke ha med seg kofter eller kommager på veien. I Mark 1:7 sier døperen Johannes at han ikke er verdig til å løse Jesu kommagerbånd.

Dette har vært og er fortsatt lett forståelig for den som leser eller hører tekstene, og den nye oversettelsen har ivaretatt den tradisjonen.

#### **Sameteltet som modell**

Jesus kritiserte de skriftlærde (Luk 20:45-47) som «elsker å sitte fremst i synogogen og ha hedersplassene i selskaper» og «valgte seg ut de øverste plassene ved bordet» (Luk 14:7).

I oversettelsen av «hedersplassene» og «de øverste plassene ved bordet», er sameteltet eller kåten brukt som modell. Plassen i kåten er inndelt i områder. Den gjeveste plassen der er «boasju» (norsk transkribering, egtl. «boasjsju»). Dette begrepet er brukt i oversettelsen for å uttrykke de gjeveste plassene rundt gjestebordet. De oversatte «hedersplassene» eller «de øverste plassene ved bordet» med «boasjumus»,

som betyr «nærmest boasju». I samisk tradisjon var det ærefullt å sitte nærmest mulig «boasju».

#### **Treskeplass og vinpresse**

I samisk bibeloversettelse kan ofte at ord og begrep fra jødisk kultur være vanskelig å oversette til samisk. Det kan være at handlingen som ligger til grunn for begrepet, ikke finnes i samisk kultur. Det kan også være at tingen eller gjenstanden som omtales i Bibelen, er fremmed eller ikke har fått noe fast uttrykk på samisk.

Det gjelder f.eks. ord som «treskeplass» (Matt 3:12) og «vinpresse» (Matt 21:33). Ingen av disse ordene og begrepene hører til i nordsamisk kultur.

De samiske bibeloversetterne i forrige århundre hadde problemer med å oversette slike ord. I SO 1895 er «treskeplass» i Matt 3:12 sløyfet i oversettelsen. «vinpresse» i Matt 21:33 er blitt til et kar man melker i eller vrir noe opp i, f.eks. reinmelk eller våte klær.

Samisk språk har rike muligheter i seg til å lage nye ord ved hjelp av avledninger når en bare kjenner handlingen som ligger til grunn for begrepet som skal oversettes. Når det gjelder de to første ordene, er oversettelsen løst slik: «treskeplass» er oversatt med et ord som betyr «stedet der kornet renses». Tresking av korn skjedde på en åpen plass ved hjelp av en treskestav som man banket kornet ut av agnene med. Okser eller en treskeslede kunne også brukes.

«Vinpresse» er oversatt med et ord som betyr «stedet der vinen trækkes». Vinpressen var hogd ut som en fordypning i fjellet. Vindruene ble lagt i fordypningen og tråkket på, slik at saften rant ut gjennom et avløp i bunnen og opp i et kar.

#### **Avslutning**

Å oversette Bibelen til en tilfredsstillende moderne språkform, er et hasardiøst foretak. Det er balansering på slakk line. Uansett hvordan en innretter seg, vil det vekke nega-



tive reaksjoner. Bibelselskapet som står bak SO 1998, har det syn på saken som biskop Berggrav ga uttrykk for: «Alle som tilhører den eldre generasjon, har ordlyden kjær, den være aldri så knudret eller språklig tvilsom. Denne ordlyden skal ingen ta fra oss. Men vi er tranghjertet og selviske hvis vi ikke bøyer oss for det faktum at det som på grunnlag av vår tradisjonsrikdom taler til oss, ofte blir tomt eller ikke sier noe når den yngre slekt skal lese Skriften.»

Det er vel noe av denne smerten læstadi-nerpredikanten Andreas Esbensen fra Vadsø uttrykker (Dagbladet 25.6.1995): «Den nye samiske Bibelen er djevelens verk.» Han karakteriserer oversettelsen som en vederstyggelighet og sier videre: «Djevelen får en veldig fordel når han kan rive Guds ord ut av folks hukommelse. Det er det som nå skjer...»

Men vi har også andre reaksjoner både fra filologer og brukere. En samekvinne som underviser i grunnskolen sa: – Da jeg leste

de nye tekstene, kom det stor frykt over meg. Jeg tenkte: Dette er ikke rett! – Hun ble spurt: Hva reagerte du på siden du sier det? – Hun svarte: Fra jeg var barn, har jeg lært at Skriften er så hellig at vi vanlige mennesker ikke skal forstå den. Den er for prester og predikanter. Men da jeg leste de nye tekstene, forsto jeg alt sammen. Derfor ble jeg redd. –

I spenningen mellom disse helt forskjellige reaksjonene befinner SO 1998 seg. Det er vel verdt å lytte til begge reaksjoner, ikke minst i det videre arbeid med GT. Det arbeidet er nettopp påbegynt og er beregnet å ta ti år.

**Per Oskar Kjølaas er teologisk konsulent og prosjektleder for samisk bibeloversettelse. Prost i Karasjok  
Adr.: P.b. 233  
9730 Karasjok**

**Tormod Engelsviken:**

## Bibelbruk i trosbevegelse

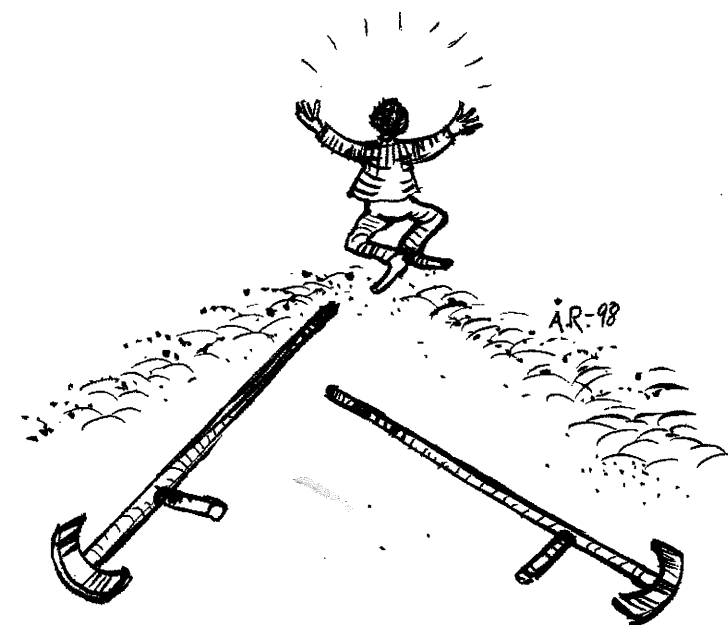
Trosbevegelsen må kunne karakteriseres som et forholdsvis nytt kirkesamfunn i Norge.(1) Dets historie går tilbake til etableringen av Grorud (senere Oslo) Kristne Senter i 1985 under ledelse av pastor Åge Åleskjær. Den har nære historiske forbindelseslinjer til pinsebevegelsen, men ble likevel ikke ønsket velkommen av pinsebevegelsen da den i løpet av kort tid etablerte seg i en rekke byer i Norge. I dag regner man med at trosbevegelsen teller i overkant av 10 000 medlemmer på landsbasis. Etter en periode med nokså sterke konflikter har det skjedd en tilnærming mellom trosbevegelsen og pinsebevegelsen. Dette er bl. a. blitt demonstrert ved at menighetene for trosbevegelsen og pinsebevegelsen i Trondheim er slått sammen, og ved en stor felleskonferanse i Oslo Kristne Senters lokaler høsten 1998

hvor flere ledende trosforkynnere og pinsevenner delte plattform.

Bevegelsen er imidlertid fremdeles kontroversiell – også innen pinsebevegelsen – og det har i årenes løp kommet en rekke bøker både i Norge og Sverige som retter et kritisk søkelys mot bevegelsen.

### Bibeltroskap som ideal

I denne artikkelen skal vi ikke presentere og vurdere trosbevegelsen generelt, men spesielt undersøke hvorledes den ser på og bruker Bibelen. I utgangspunktet må bevegelsen sies å høre til innenfor konservativ, fundamentalistisk kristendom, hvor Bibelen er eneste og høyeste autoritet: «Trosmenighetene har ingen felles trosbekjennelse eller dogmatikk. Bibelen er eneste rettesnor for liv og lære. Det er likevel en læremessig



enhet mellom dem.»(2) Bibelsynet er også kort uttrykt i to setninger: «Menighetene tror på alt Guds ord. Åpenbaringer kan aldri få vekt over Guds ord.»(3)

Det er ingen tvil om at trosbevegelsens ledere subjektivt ønsker og mener å være helt i overensstemmelse med Guds Ord i Bibelen i det de lærer og gjør. Dette går tydelig fram av hva de tonenangivende lederne (4) i trosbevegelsen skriver og sier. Å ta Guds Ord på alvor og å leve etter det er selve bevegelsens program. På dette punkt mener bevegelsen at den skiller seg fra mange andre kirker og mye tradisjonell teologi.(5)

Likevel er det vår tese i denne artikkelen at på flere av de punktene der trosbevegelsen i sin lære avviker fra klassisk, økumenisk kristendomsforståelse,(6) så har dette nettopp sin grunn i bibelsynet og bibelbruken innen bevegelsen. Sagt på en annen måte: Trosbevegelsen tar feil på noen viktige områder fordi den bruker og forstår Bibelen feil. Men det må samtidig sies at den på andre områder er i samsvar med klassisk, økumenisk kristendom. Den må derfor klart regnes som et *kristent* trossamfunn.(7)

#### Trosbevegelsens «metode»

Når det gjelder selve *metoden* for arbeidet med bibeltekstene, så må den kunne karakteriseres som klart *ikke-teologisk*. Mens Hagin ikke har noen formell teologisk utdanning, og i så henseende er på linje med de fleste innenfor trosbevegelsen,(8) har Ulf Ekman faktisk svensk teologisk embetseksamen. Likevel kan en ikke merke mye til teologisk arbeidsmåte i møte med tekstene. Nå er jo historien full av eksempler på dyktige kirkeledere uten fagteologiske kunnskaper. Hans Nielsen Hauge er bare en av dem. Likevel møter vi – med få unntak – en forholdsvis negativ holdning til seriøst teologisk arbeid. Dette er desto mer alvorlig som trosbevegelsen gjør krav på å være en *lærebevegelse*, hvor ikke minst Hagin selv med stor autoritet står fram som lærer.

Professor i Det gamle testamente ved Misjonshøgskolen i Stavanger, Magnar Kartveit, holdt et foredrag på Menighetsfakultetet våren 1998 om bibelbruken i trosbevegelsen.(9) Han påpekte der at det knapt foreligger noen utsagn innen trosbevegelsen om hermeneutikk (fortolkningslære) eller noen dogmatisk fremstilling som inkluderer utsagn om skriftsynet. For å forstå bibelsyn og bibelbruk innen trosbevegelsen må en «lansera påstandar om mønsteret på basis av vevnaden – utan å kunna leggja fram oppskrifta».(10) Det er ingen i bevegelsen som driver eksegeese (skriftutlegning) ved hjelp av grunnspråket og aksepterte faglige metoder eller henviser til andre anerkjente eksegeter. Når det vises til grunnspråk eller bibelforskere, er det oftest for å få fram ett enkeltpoeng, og da gjerne ett som er i strid med vanlig eksegeese.

Det mest påfallende i bibelbruken er kanskje den sterke avhengigheten av et fåtall tekster eller bibelvers som går igjen med stor hyppighet i litteraturen, og som ikke gjøres til gjenstand for eksegetisk *drøfting*, men ganske enkelt påstås å ha en bestemt mening. Det er oftest ingen bevissthet om at bibelsteder kan være *vanskelige* å tolke, at ord kan ha *forskjellig mening* i ulike *sammenhenger*, og at derfor tekstene må leses i en større sammenheng: innen den nære kontekst, hele skriftet eller hele Bibelen.

Man hevder sterkt innenfor trosbevegelsen at man leser og tar ordet som det står, og det gjøres med stor oppriktighet og sterkt engasjement. Desto mer tragisk er det at dette «å ta det som det står» av og til fører til helt feilaktig forståelse fordi en f.eks. ikke kjenner til eller anerkjenner språklige fenomener som at to ord ulike ord kan bety det samme, at ett ord kan bety flere ting, at det er vesentlige forskjeller mellom ulike stilarter som f.eks. bønner, hilsener, ønsker, læremessige utsagn, fortellinger, liknelser, metaforer og andre billedlige utsagn med overført betydning.

I tillegg til at man leser «som det står»,

finnes det også mange eksempler på at særlig Hagin har fått *åpenbart* gjennom visjoner og samtaler med ingen ringere enn Jesus selv den egentlige betydningen av en rekke tekster. Selv om man hevder at ingen åpenbaring står over Bibelen eller kan komme i motsetning til den, fungerer disse åpenbaringene i praksis som autoritativ bibelutleggelse og bestemmende for forståelsen av teksten. Er denne tolkningen i strid med tekstens historiske mening eller legger noe til den, er det den «åpenbarte» mening som seirer. I praksis står derfor «åpenbaringene» over tekstenes egne ord og mening.

Vi har nå pekt på en del store svakheter ved trosbevegelsens «metode» for bibelbruk, men de ville jo bare bli stående som teoretiske påstander om vi ikke dokumenterte dem ved bruk av eksempler. Vi vil ta for oss noen av de helt sentrale påstandene/bibeltolkningene innenfor trosbevegelsen og vise at de er basert på en feilaktig bibelbruk. Vi har imidlertid ikke anledning til selv å foreta en grundig eksegeese av disse stedene. Det ville føre for langt. Vi kan bare påpeke enkelte momenter, og så får en eventuelt søke hjelp til et grundigere studium av tekstene andre steder.

#### Menneskesynet

Trosbevegelsen har et svært spesielt syn på mennesket som står i strid med allment anerkjent kristent menneskesyn. Mennesket er etter trosbevegelsens syn tredelt. «Jeg er en ånd, har en sjel og bor i en kropp.»(11) Dette er ikke bare et vanlig trikotomistisk menneskesyn – som ikke har vært så uvanlig i kirkens historie – men et ganske spesielt ett: Det er nemlig bare ånden som er bærer av «jeget», den gjenfødtes egentlige identitet. Det gjenfødte menneskes ånd er syndfri! Sjelen derimot skal bli forvandlet/frelst ved å bli fornyet ved Guds Ord. Dette synet begrunnes med det eneste sted i Bibelen hvor ånd, sjel og legeme er nevnt sammen, og da ikke i et

dogmatisk utsagn, men i en hilsen: 1 Tess 5,23. Tanken om forvandlingen av sjelen – til forskjell fra ånden som allerede er syndfri – begrunnes med Rom 12,2, som taler om å «la dere forvandle ved at sinnet fornyes», men som ikke nevner sjelen til forskjell fra ånden. Det er heller ikke mulig å begrunne at ånd og sjel er to atskilte ting Hebr 4,12 hvor «sjel og ånd» står parallelt til «marg og ben» og «hertets tanker og planer». «Marg og ben» og «tanker og planer» er ikke forskjellige «deler» av mennesket, men ulike sider ved samme sak. Dessuten er selvfølgelig «marg og ben» billedlig å forstå.

Trosbevegelsens menneskesyn som er så fundamentalt for bevegelsens lære, kan simpelthen ikke begrunnes i Bibelen. Men da blir det også skjebnesvangert når nettopp dette menneskesynet brukes til å begrunne at Guds Ord virker på ånden, mens fornuft, vilje og følelse legges til sjelen, og kroppen hevdes å få informasjon fra den fysiske verden.(12) Det vil jo si at det blir liten eller ingen plass til fornuften i bibelarbeidet, og at kritiske spørsmål basert på erfaring er mistenkelige fordi de kommer fra kropp og sjel, eller i verste fall er demoniske fordi Satan angriper nettopp gjennom disse delene av mennesket.

Disse problemene i forhold til menneskesynet kommer både av at man bruker et for lite antall tekster, og at man ikke er åpen for den store variasjon i språkbruken som finnes i Bibelen når det gjelder å beskrive mennesket. Her tolkes hele Bibelen i lys av noen få utvalgte tekster og begreper. Det kan med rette reises generell kritikk mot trosbevegelsen for *selektiv* bibelbruk.

#### Trosforståelsen

Den sentrale læren i trosbevegelsen, som også har gitt den dens navn, er læren om troen.

På omslaget til mange av bøkene til Hagin nevnes Mark 11,23-24 som en nøkkeltekst for hans kristendomsforståelse.

Her står det: «Ha tro til Gud....Alt det dere ber om i bønnene deres – tro at dere har fått det, og dere skal få det.» Denne teksten er ikke helt lett å tolke, men det ville jo være helt urimelig å tolke den «som det står» slik at mennesker har en absolutt makt til å få alle sine bønner oppfylt om de bare tror at det allerede har skjedd. Da ville troen, ja Gud selv, bare være et middel til oppfyllelse av menneskets egne ønsker. Det lærer da heller ikke trosbevegelsen, fordi det man ber om, må være etter Guds vilje.

Det avgjørende poeng i trosbevegelsens tolkning er uttrykket «ha tro til Gud». På gresk uttrykkes dette gjennom en genitivforbindelse, ordrett: «Ha Guds tro». På gresk kan dette være en objektiv genitiv, der Gud er objekt for troen, og slik tar den norske (og så vidt meg bekjent alle andre!) oversettelser det. Men trosbevegelsen hevder at det er en subjektiv genitiv; Gud er subjekt for troen. «Ha den troen Gud tror med!». Men hvem eller hva skulle så Gud tro på? Dette utlegges så videre i forbindelse med skapelsen slik at Gud trodde sitt eget ord, og *det* er grunnen til at skapelsen skjedde. Dermed blir troen en slags lov eller allment prinsipp som også Gud er avhengig av. *Det blir troen selv: at man tror, mer enn troens innhold: hvem eller hva man tror, som er det avgjørende.* At det forholder seg slik i Hagins tenkning går fram av at han hevder at også ikke-kristne ved å utøve tro (ikke på Gud!) kan oppnå det de ønsker. At dette synet på tro mer har sin bakgrunn i amerikansk filosofi og psykologi, enn i Bibelen, har blitt påvist.(13)

Med Mark 11 som tolkningsnøkkel finner man også den samme trosforståelsen i andre tekster, som f.eks. Rom 10,9-10 og Hebr 11,1. Problemet er at man fokuserer på troens kvalitet og kvantitet, den rette og den store troen, mer enn på ham troen griper, nemlig Jesus Kristus. Derfor har det vært hevdet at det ville vært bedre å ta utgangspunkt i Joh 3,16 som også taler om tro, men definerer den som troen på Guds Sønn, heller enn en tekst som taler om tro i relasjon til bønn.(14)

### Frihet fra fattigdom og sykdom

Det som har gitt trosbevegelsen det negative navnet «health and wealth movement» i deler av den engelskspråklige verden, er dens lære om at troende mennesker ikke behøver å bli/være syke eller fattige.(15) Dette synet bygger på en rekke bibelsteder, som alle – etter vårt syn – tolkes galt.

Vi kan bare nevne tre av dem når det gjelder sykdom, nemlig Jes 53,5; Matt 8,16f; 1 Pet 2,24. Disse versene tolkes slik at Jesus bar menneskenes fysiske sykdommer på korset på samme måte som han bar deres synder, og at derfor helbredelse for all sykdom er inkludert i Jesu forsoning og kan tildeles av hvert menneske ved tro slik det tilegner seg syndsforlatelse ved tro.

Her foreligger det imidlertid flere feilslutninger: For det første er det sannsynlig at Jes 53,5 egentlig er å forstå i overført betydning slik at sykdom ikke nødvendigvis betyr fysisk sykdom. For det annet kan ikke det faktum at Matt 8 faktisk tolker Jes 53 med sikte på fysiske helbredelser begrunne at *alle* sykdommer blir fjernet av Jesus ved tro. For det tredje skjernes det ikke i parallellføringen synd-sykdom mellom syndens *skyld* som blir fjernet ved troen og syndens realitet som forblir i mennesket helt til dets dødsdag, jf. Luthers utsagn om at det kristne menneske er «samtidig rettfærdig og synder.» Siden sykdom ikke medfører eller har sin årsak i skyld,(16) måtte parallellen til fjerning av all sykdom være at *synden selv* blir fjernet for godt. Selv om trosbevegelsen hevder at menneskets ånd er syndfri, regner den med at mennesket sjel og kropp fremdeles synder.

Læren om at all sykdom er inkludert i Jesu frelsesverk slik at kristne ikke behøver å være syke, står også i motsetning til *all* erfaring. Selv Hagin har et fysisk handicap, og alle trosbevegelsens ledere er fra tid til annen utsatt for sykdom. At trosbevegelsens lære på dette punkt er feilaktig, betyr imidlertid ikke at Gud i følge Bibelen ikke noen ganger helbreder syke på underfullt vis som

en forsmak på den kommende fullkomne frelse. Men alle som ble helbredet i Det nye testamente, ble syke og døde!

Påstanden om at kristne skal være rike, eller i hvert fall ikke fattige, kommer også i motsetning til erfaringen og Jesu ord omtale av disiplene som «dere fattige» i Luk 6,20. De tekstene som brukes som begrunnelse, som f.eks. 2 Kor 9,6-10; 5 Mos 28,1-14; Mal 3,10-11 og Luk 6,38, kan ikke brukes til dette. Disse tekster sier noe om Guds gode vilje for mennesker, at mennesker fortjener lønn, om Guds velsignelse på det materielle plan osv., men kan ikke brukes som argument for en absolutt *rett til rikdom*. På dette punkt har imidlertid trosbevegelsen i Norge tatt en viss selvkritikk når det heter: «Det er neppe tvil om at sider ved denne forkynnelsen har vært ubibelsk.»(17)

### Åpenbaringskunnskap

At personlige visjoner og åpenbaringer tjener som legitimering av visse tolkninger av Bibelen, er særlig Kenneth Hagin et godt eksempel på. Vi skal ta et par tilfelle fra hans kjente bok *I believe in visions*.(18) Hagins mer prinsipielle standpunkt lyder: «You have to have the revelation in your spirit to really know what the Word of God means»(19) I praksis betyr dette at tekstene ikke er klare i seg selv, men trenger en eller annen form for inspirert tolkning. Det får Hagin bl. a. gjennom sine visjoner av Jesus. I en av åpenbaringene sier Jesus at Paulus i 1 Kor 12,27-30 taler om tjenestegaver, ikke åndelige gaver. Dessuten hevder Jesus hos Hagin at for å ha en profets tjeneste (i motsetning til profetisk gave) må en ha minst to åpenbaringsgaver i tillegg til profetgaven. Dette er helt klart et tillegg til Skriften, for noe slikt er ikke engang antydning i Bibelen.(20)

I et avsnitt om engler sier Jesus til Hagin at englene er som servitører på en restaurant. De kan ikke gjøre noe før de blir fortalt hva de skal gjøre. «The waitress cannot do anything for you until you give her the order». Dette anvender Hagin slik at han kan befale sin

engel om å gå å skaffe ham de nødvendige penger. «Go, ministering spirit, and cause the needed money to come to me.»(21) Det er vanskelig å se at det er noe bibelsk belegg for at mennesker har engler som de kan befale over.

Det mest alvorlige er nok når Hagin lar Jesus tolke Mark 16,15-18 slik: «I delegated my authority over the devil to the church, and I can work only through the church, for I am the head of the church». Poenget i hele resonnementet er at de troende har makt over Satan, til å kaste ut demoner, mens Jesus selv *ikke har slik makt siden han har delegert den til kirken*. Her går Jesu ord, i følge Hagin, langt utover Bibelens ord, for det at Jesus har gitt disiplene makt over den onde, betyr ikke at han selv ikke lenger har slik makt, eller at han selv ikke kan gjøre noe med ham, slik Hagin hevder.(22)

For å være rettfærdig overfor trosbevegelsen i Norge, må det sies at denne typen «åpenbart» bibeltolkning ikke er utbredt i Norge. Men det er likevel bekymringsfullt at Hagins bøker leses, og at disse «åpenbaringene» og tolkningene ikke utsettes for skarpere kritikk.

### Avslutning

En får håpe at trosbevegelsen etterhvert er villig til å ta et oppgjør med den teologiske utglidning og den spekulative og til dels ekstreme bibeltolkning som ikke minst den amerikanske trosbevegelsen er preget av. Det er grunn til å tro at en viss modererende innflytelse allerede gjør seg gjeldende. Trosbevegelsens uttalte vilje til å være tro mot og ta på alvor det som Bibelen sier, lover godt for mulighetene til seriøst bibelstudium med sikte på å nå fram til tekstenes historiske mening. Bare slik kan de gjøres gjeldende som autoritet i dag.

Det vil være en oppgave for de andre kirkesamfunnene å etablere en teologisk dialog med trosbevegelsen både med sikte på å forstå den bedre og å bistå den i det teologiske opprydningsarbeid som er nødvendig. Hvis dette

(Forts. side 50)

Jan-Olav Henriksen:

## Teksten som møte mellom fortid og nåtid

Å lese tekst kan gjøres på mange måter. Det gjelder også bibeltekster. Og det å lese og tolke tekst åpner for å involvere seg med teksten på mange forskjellige måter. I denne artikkelen skal jeg peke på noen grunnleggende faktorer som har vært av viktighet, og som fremdeles er det, når det gjelder å nærme seg en teologisk hermeneutikk.

Et grunnleggende poeng er at tolkning av bibeltekster og virkelighetstolkning ikke kan isoleres helt fra hverandre. Det skyldes at tolkningen med nødvendighet involverer elementer som vi finner i tolkens kulturelle omgivelser og samtid. Å lese tekst er derfor ikke bare å la fortiden komme til orde, men også å anvende de ressurser som finnes i ens egen samtid for å forstå teksten bedre. Hermeneutikk er dermed ikke bare et spørsmål om metoder for tolkning av tekst. Det er like mye snakk om å gjøre seg bevisst om hva slags kulturell og teologisk sammenheng teksttolkningen fungerer i. Hermeneutikkens oppgave er derfor nært knyttet til forståelsen av tekstens budskap, og i hvilken grad man oppfatter dette budskapet som meningsfullt og gyldig for oss i dag.

### Teksten mellom restaurasjon og reduksjon

Paul Ricoeur mener at hermeneutikken kan deles i to hovedtyper. Den kan være enten *restaurerende* eller *reducerende*. Som restaurerende har den som oppgave å (gjen)opprette og formidle tradisjoner og verdier, og tradere rådende strukturer. Denne definisjonen passer godt på mye av det som foregår i kirkelig skriftutleggelse. En annen måte å angripe den hermeneutiske oppgaven på er å gi den en reducerende karakter. Da forsøker man

eksempelvis å kritisere tradisjoner, endre verdier og gjennomskue hva som er de egentlige forhold, forhold som i teksten blir tilslørt. Denne strategien har særlig vært brukt i forbindelse med *religionskritisk* lesning av bibelske tekster. Vi finner dette også representert i mye av såkalt *mistankehermeneutikk*, der man lese tekster ut fra antagelsen om at den har et skjult budskap. Dette budskapet, som på en eller annen måte virker undertrykkende, må bringes frem i dagen for å oppnå frigjøring. En kan med en viss grunn si at man i dag har en slik mistankehermeneutisk tilnærming til teologiske tradisjoner på to nivåer: *Enten* ved direkte å kritisere tekstene (for eksempel slik feministisk teologi kan kritisere tekstene for å være uttrykk for en patriarkalsk virkelighetsforståelse og samfunnsstruktur) *eller* ved å kritisere bestemte former for tekstlesning og tekstanvendelse som har legitimert undertrykkende sosiale strukturer. I det siste tilfellet har man da gjerne en mer positiv oppfatning av tekstens frigjørende potensiale, og muligheten for å etablere en annen og mer positiv lesning av teksten som kan skape en alternativ tradisjon.

Beskrivelsen av fortolkningen som en virksomhet med restaurerende sikte, passer på det meste av den før-moderne bibeltolkning. Både i Urkirken og et stykke inn i middelalderen var de bibelske tekstene – først GT, siden også NT – det selvsagte utgangspunktet for hvordan tolken forstod seg selv og sin plass i verden. Vi kan godt si at hermeneutikken skulle bidra til å *plassere tolken i den verden som teksten beskrev*. Teksten beskrev en sammenheng som den enkelte troende kunne plassere seg selv og hele sitt liv i. De ulike former

for lesning av teksten skapte basis for en sammenhengende livstolkning, som bidro til å gi den troende identitet og sammenhengende livsorientering.

Likevel vil det være feilaktig å si at hermeneutikkens oppgave bare er å plassere tolken i tekstens verden. Vi kan godt oppfatte dette som noe av målsettingen for hermeneutikk – også deler av moderne positiv bibeltolkning. Men før en tolk eller leser kan si at «tekstens verden er min verden», må det også ryddes vekk bestemte *hindre* som stenger for en slik identifikasjon. Slike hindre har tolken stått overfor gjennom hele teksttolkningens historie. Hermeneutikk har alltid som del av sin oppgave å gjøre *det fremmede* fortrolig og kjent (forstått). Det fremmede må overvinnnes, enten det skjer ved innlevelse i forfatterens ståsted (Schleiermacher), eksistensial interpretasjon som overvinner fremmedgjørende mytologiske forestillinger (Bultmann), ikke-religiøs fortolkning av religiøse begreper (Bonhoeffer) eller sammensmelting av tekstens og vår meningshorisont (Gadamer). I urkirken var det fremmede det som virket forstyrrende på tekstforståelsens integrerende målsetting, forholdet til loven og til GT, mens det for eksempel for Bultmann var alle former for historisk forvissning som kunne gi mennesker falsk støtte i møtet med evangeliets tiltale.

En refleksjon over hindre som gjør teksten fremmed og vanskelig å integrere som en fortrolig del av vårt forståelsesunivers, viser at de er like tidsbestemte som den øvrige del av den hermeneutiske virksomhet. Det betyr kort og godt at det som hindrer mennesker i å identifisere seg med tekstens verden, ikke bare er tekstens egen *mening*, men like mye den *betydning* teksten får i møtet med tolkens kultursammenheng og tidsepoke.

Et eksempel på dette i vår tid er spørsmålet om kvinners rett til å inneha prestestilling. Mange leser ulike bibelsteder som en avvisning av denne muligheten. Tekstens mening er klar, sier de. Selv tilhengere av kvinnelige prester kan være enig i det. Men det forhindrer

likevel ikke at disse tekstene kan ha en annen *betydning* i vår tid enn de hadde for snart 2000 år siden. Å nekte kvinner rett til prestembedet ville bety at man så bort fra den moderne kulturs uttalte likestilling mellom mann og kvinne, en likestilling som kristent sett er begrunnet i at evangeliet gjelder alle mennesker, på lik linje. At teksten får denne betydning i vår tid, skyldes at den kontekst som den teksten virker i, er en annen. Konteksten er med på å gi teksten endret betydning. Dette kan hindre synet for hva som er vesentlig i budskapet.

Med andre ord er tekstens *betydning* ikke noen entydig størrelse. Deler av teksten kan tvert imot være en hindring og en sperre for hovedbudskapet i den. I vår tid er man blitt seg bevisst at hermeneutikkens oppgave ikke bare er å få frem tekstens historiske mening, men også dens aktuelle betydning. Som vi skal komme litt mer inn på nedenfor, er det likevel ikke så lett å skille disse to sjiktene i tolkningen helt fra hverandre.

I en pluralistisk situasjon som vår, er det ikke lenger slik at tolken umiddelbart blir satt inn i en bestemt fortelling som er kjent og virker identitetsdannende med en gang. Han eller hun utfordres mer og mer til selv å *skape* seg den fortelling som kan være gyldig for ham eller henne. Tolken befinner seg mellom fortellingene og måtene å forstå teksten på. Hermeneutikken må derfor også mer og mer tenke igjennom hvilke *subjektive* og personlige forutsetninger (fordommer) som ligger til grunn for tolkens oppfatninger av hva som er «den beste lesning», siden denne ikke lenger er en gitt størrelse. Dette gjør at hermeneutikk ikke kan sies å være ensbetydende med tekstutleggelse. Hermeneutikken må like mye dreie seg om å identifisere og tematisere de forutsetninger som ligger til grunn for den måten man forteller en bestemt historie på.

### Om historisk-kritisk bibelfortolkning

Det avgjørende skillet i hermeneutikkens historie er å finne i etableringen av en historisk-kritisk metode for lesning av tekster. En slik



metode plasserer tolken «utenfor» teksten og dens beskrivelse av virkeligheten. Derfor står vi her overfor en lese måte man kan hevde at gir mulighet for å forholde seg mer «objektivt» til teksten, dens mening og dens betydning. Hovedpoenget er å forankre teksten i en fortidig virkelighet. Ernst Troeltsch gir på en treffende måte uttrykk for dette når han stiller opp en dogmatisk mot en historisk metode i teologien: Dersom teologien i det hele tatt skal kunne være vitenskap, må den frigjøre seg fra enhver tendens til å plassere tolken i teksten. Den historiske lesning av en tekst er den korrekte og eneste legitime, i følge denne oppfatning. Dette betyr at den nye normerende instans for tekstlesning, er den historisk-kritisk etablerte mening.

I vår tid er imidlertid, som antydning ovenfor, skillet mellom tolkens ståsted i og utenfor teksten blitt mindre tydelig. Det er flere grunner til det. For det første har man ikke lenger så sterke meninger om objektivitetens mulighet som man hadde i historismens positivistiske periode. En vesentlig aktør når det gjelder å problematisere dette har vært Hans-Georg Gadamer. Men også ulike typer av mistankehermeneutisk tilnærming til tekst (og ikke minst til tekstens tolk!) har vist at en absolutt nøytral stilling i forhold til teksten og dens innhold vanskelig lar seg etablere som noe annet enn et ideal å strebe etter, – et ideal som neppe helt kan virkeliggjøres.

Det som imidlertid i vår tid særlig problematiserer den historisk-kritiske lese måte som den eneste gyldige lese måte, er at den på ingen måte klarer å fange inn *leserperspektivet* på teksten. Teksten kan ha helt andre meninger og betydninger for leseren enn dem som umiddelbart kan avdekkes ved forsøk på nøyaktig kartlegging av tekstens såkalte historiske mening. Kort sagt kan en historisk-kritisk lesning, dersom den får råde grunnen alene, tildekke tekstenes *flertydighet og mulighet for å kommunisere med leseren på ulike nivåer*. Dette betyr at man ikke kommer til rette med det forhold at leseren i

sin tolkning både blir bestemt av andre faktorer enn dem som historisk-kritisk-arbeid kan avdekke, og selv identifiserer deler av tekstens mening ut fra forutsetninger som er fremmede for historisk-kritisk tilnærming.

Et eksempel på hvordan tekstens aktuelle betydning ikke kan fanges helt av en ren historisk-kritisk tilnærming, finner vi i frigjøringshermeneutikken. Den viser oss at tekstens virkning går langt ut over det å formidle informasjon om historiske hendelser og fortidige menneskers religiøse oppfatninger. Sett fra et leserperspektiv vil tekstene også kunne gi ny innsikt i mulighetene for endring av politiske strukturer ved at de synliggjør at disse strukturene er mot Guds vilje. Tekstene kan også gi inspirasjon og håp i møtet med utfordringer i hverdagen, og gi mennesker en verdighet som ikke blir synlig eller bekreftet gjennom de konkrete forhold de lever under. Den historisk-kritiske metode kan derfor med fordel bli supplert med andre tilnærminger til teksten. Slike, alternative tilnærminger vil ikke uten videre bare gi utkast til å forstå tekstens mening og betydning som er identiske med den «bokstavelige» mening.

Lesningen av en tekst er altså ikke en «nøytral» og uanfektet virksomhet. Teksten forutsetter at tolken er aktiv og investerer noe i den – bare da kan det være tale om at den får mening. Det er ikke bare slik at teksten bringer noe til tolken. Tolken må også bringe med seg sine egne koder og kulturelle betingelser for å kunne lese tekstens tegn som en meningsfull og sammenhengende meddelelse om noe. Tradisjonelt har dette skjedd ved at kirken har lest Bibelen som fortellingen om Guds virke til frelse i historien, med Jesus Kristus som midtpunkt. Til å rekonstruere en oppfatning av tekstens historiske mening (som for øvrig aldri kan bli mer enn en rekonstruksjon blant flere mulige), hører også at man medbringer en egen konstruksjon av sin virkelighetsoppfatning, og spiller denne ut mot eller prøver den på teksten.

### Fire grunnbetingelser for teologisk hermeneutikk

Et spørsmål som reiser seg med stor tyngde i møtet med det moderne mangfold i hermeneutisk virksomhet, er dette: Finnes det ingen tolkning som er «rett»? Til dette spørsmålet om normativitet vil mange av dem som arbeider med teksttolkning si at det finnes gode og mindre gode fortolkninger av tekst, og derfor også gode og mindre gode fortolkningsmetoder. For å avgjøre om en tolkning kan fungere godt, må en imidlertid ikke bare være kritisk til metoden og til de forutsetningene en bringer med seg fra til den fra sin egen samtid, men en må også reflektere over hva slags *genre* teksten tilhører.

Bibeltekster tilhører en genre som ikke kan sies å være enten ren historiefortelling, og like lite ren fiksjon. Mange tekster i Bibelen har en eller annen form for historisk basis, men er samtidig uttrykk for en lang overleveringshistorie, der tradisjonens refleksjon over hendelsene og deres betydning er med på å prege tekstenes endelige utforming. I denne refleksjonen er naturligvis også mytologisk stoff blitt overtatt og bearbeidet med sikte på å få frem bestemte poeng. Å lese bibeltekstene ut fra våre kategorier «historisk referat» og «fiksjon» er derfor lite sakssvarende.

Den historiske mening med en hendelse finner først sin betydning der den sees innenfor en omfattende historisk og kulturell kontekst. For å rekonstruere tekstens mening og historiske bakgrunn, må vi også danne oss et bilde av hva som utgjør denne sammenheng. Bare dersom vi ser teksten innenfor en slik omfattende sammenheng, kan et alvorlig og saklig arbeid med alle de sider ved teksten som vi i det hele tatt kan komme over, etter hvert bidra til å «stabilisere» dens mening. Men det betyr ikke at vi til slutt vil være ferdig med arbeidet en gang for alle. Etter hvert som historien går fremover, vil nye sammenhenger kunne sette teksten i et annet lys.

Ut fra dette kan vi stille opp den første grunnleggende forutsetning for normativt orientert arbeid med tekster:

*1. Tekstens mening og betydning fremkommer ved en rekonstruksjon av dens historiske opprinnelse og en konstruksjon av dens universalhistoriske kontekst.*

For å forstå sin forståelse av teksten, må tolken altså forstå både sin samtid (ved å utarbeide en forståelse av den) og tekstens opprinnelige, historiske samtid (ved å rekonstruere den). Disse to tingene kan naturligvis ikke skje helt isolert fra hverandre. Dette er likevel forholdsvis formale bestemmelser, som ikke på noen måte er tilstrekkelige til at vi kan si at arbeidet med teksten dermed er gjort. Vi har nemlig ennå ikke vært inne på spørsmålet om *tekstens sannhet*. Tekster kan nemlig ha både mening og betydning uten at de i streng forstand trenger å være sanne.

Etter vår mening er det imidlertid umulig å stille sannhetsspørsmålet uten å arbeide med å finne ut *hva som er tekstens sak*. Tekstens sak kan være en historisk person, eller den kan være bestemte ting som har med menneskets situasjon i verden å gjøre, eller begge deler. Også en tekst som er ren fiksjon, kan si noe sant om det å være menneske (f.eks. vil filmen om Menig Ryan, som handler om invasjonen i Normandie, ha betydelig sannhetsverdi, selv om den mangler forankring i historiske personer. Tilsvarende vil gjelde bestemte bibeltekster).

En teksts sannhet er knyttet sammen med dens universalhistoriske betydning: Der teksten avdekker elementer som er felles for alle mennesker, har den elementer av sannhet i seg. Muligheten for å avdekke dette er imidlertid ikke knyttet til det historiske arbeid alene. Derfor kan heller ikke hermeneutisk arbeid i teologisk sammenheng bare knyttes til de eksegetiske disipliner. Dypest sett er hermeneutikk med normativt sikte et systematisk-teologisk fag.

*2. Identifikasjonen av tekstens sak er en forutsetning for å komme nærmere hva som er tekstens sannhetsinnhold og allmenne betydning.*

Dersom man arbeider ut fra den forutsetning at teksten har en sak som lar seg identifisere, og at denne saken kan ha en betydning innenfor den aktuelle konstruksjon av en universalhistorisk sammenheng, er man allerede kommet et godt stykke på vei mot en normativ hermeneutikk. Dette betyr likevel ikke – for å presisere det – at tekstens sannhet og rette tolkning er noe som kan være gitt en gang for alle. Muligheten for en endegyldig fastlegging av tekstens sannhet finnes ikke.

Dette innebærer igjen at arbeidet med teksten må foregå ved at vi prøver våre fordommer om dens sak: Vi må være innforstått med saken og ha reflektert over den for å komme til rette med den. Til hjelp i refleksjonen har vi historiske metoder og hjelpemidler. I tillegg er kjennskap til og refleksjon over tekstens *virkningshistorie* en viktig faktor når det gjelder å identifisere saken, og bli innforlivet med den.

Dette innebærer at tolken også er nødt til å reflektere over sine egne forutsetninger. Nyere hermeneutikk legger vekt på at den måten man under lesningen fornemmer tekstens innhold på, er svært avhengig av de emosjonelle og kognitive disposisjoner man har. Med andre ord er åpenheten for teksten betinget av leserens innstilling. Det er viktig å understreke at dette er faktorer som det ikke går an å eliminere. Mot en rendyrket mistankehermeneutisk tilnærming til teksten vil vi hevde at teksten må leses med en form for åpenhet som i utgangspunktet er preget av *kritisk sympati*. Denne kritiske sympati er sannsynligvis en forutsetning for at man skal kunne identifisere tekstens sak på det kommunikative nivå der den primært vil tale til oss. At man så i tillegg kan supplere med mistankehermeneutiske og andre synsmåter, er likevel ikke utelukket. Slik supplering er særlig aktuelt der det ikke synes mulig umiddelbart å forene tekstens primære kommunikasjonsinnhold med innholdet i vår samtidige konstruksjon av den universalhistoriske sammenheng.

3. *Kritisk sympati med tekstens sak er en forutsetning for å innholdsbestemme dens primære kommunikasjonsnivå.*

Kritisk sympati med tekstens sak trenger ikke å innebære at man deler tekstforfatterens tro på det han eller hun sier. Men man må være villig til å akseptere tekstforfatterens tro som en *hypotetisk mulighet* blant andre muligheter. Å være åpen for tekstforfatterens synspunkt er fundamentalt for all hermeneutikk. Gadamer uttrykker dette slik: «Muligheten for at den andre har rett, er hermeneutikkens sjel» (Grondin 1991:160). Det er det hypotesen om forfatterens tro skal sikre.

Dette gir anledning til å kommentere et forhold som er relevant både for forståelsen av bibelske tekster spesielt og for tolkning av tekst mer generelt: Universalhistorien, som gir teksten dens mening og betydning, kan ikke bare forstås som virket av handlende subjekter. Det skyldes at den overskrider de enkelte handlingssubjekters muligheter for å danne sammenheng og mening i historieforløpet. Dette er formulert teologisk i den fjerde forutsetningen:

4. *Historien må også forstås hypotetisk som Guds virkefelt, og ikke bare som plass for og resultat av menneskets handlinger.*

Så lenge man fastholder denne historieforståelsen som en hypotetisk mulighet, har også den som ikke deler tekstforfatterens tro, mulighet for å forholde seg både kritisk og sympatisk til tekstens sak. Kritisk sympati utelukker ikke, men inkluderer sakkritikk av teksten. Med kritisk sympati kan man forholde seg kritisk til tekstens saklige momenter på en slik måte at det skjer en utvikling av tekstens eget saklige innhold. I motsatt fall kritiserer man den ut fra elementer og fordommer som er fremmede for tekstens egen livsverden, noe som kan, men ikke alltid trenger å føre til at noe av tekstens budskap går tapt for oss. Men i det øyeblikk sakkritikken bestemmes av utelukkende av teksteksterne faktorer, foregår det

ikke lenger utlegning og forståelse av teksten med sikte på å forstå den bedre. Da blir teksten bare en projeksjonsvegg man bruker for å få frem oppfatninger som en selv står i motsetning til. Sakkritikk må derfor sikte mot å få frem tekstens sak bedre, ut fra en overordnet forståelse av hva som er dens egentlige saklige innhold. Dette er kanskje det vanskeligste og mest påtrengende hermeneutiske problem i nytiden. Det henger sammen med at forholdet mellom hermeneutikk og virkelighetsforståelse blir mer spenningsfullt enn tidligere. Denne spenningen tvinger frem en universalhermeneutikk der teksten ikke kan bestemme hele virkelighetsforståelsen, men der virkelighetsforståelsen også er med på å bestemme og avkode teksten for å få frem dens mening og betydning. En *integrasjon* av tekstens virkelighetsforståelse og vår virkelighetsforståelse kan bare skje der de hermeneutiske reglene som er satt opp ovenfor, tas på alvor og tolken har en åpen universalhistorisk ramme som han eller hun ser tekstens tegn i forhold til.

#### Avslutning

Å arbeide med hermeneutikk er dypst sett viktig fordi det kan lære oss å bli bevisste om forutsetningene for vår egen livstydning. Hermeneutisk virksomhet bidrar til å klarlegge betingelsene for vår egen identitet, og hvilke forståelsesformer som påvirker utviklingen av den. Å se hvordan man har tolket tekst i andre faser av historien, kan også gi

en kontrastvirkning som gir oss bedre forståelse av våre egne former for teksttolkning. Studiet av hermeneutikk kan hjelpe oss til å forstå oss selv i historien, forstå vår egen forståelse av historien bedre og forstå vår egen forståelse av historien som historisk betinget. Hermeneutikk handler om å se vår livstydning og oss selv i en historisk sammenheng. Gjør vi det, kan vi bedre grunnge den livstolkningen vi har, og få en bedre forståelse av oss selv – og av historien.

#### Litteratur til videre lesning:

- Blennberger, Erik: *Bibelsyn: Tillkomst, Tolkning & Giltighet*. Lund 1997.  
Gadamer, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen 1975.  
Grondin, Jean: *Einführung in die philosophische Hermeneutik*. Darmstadt 1991.  
Henriksen, Jan-Olav (red.): *Tegn, tekst og tolk. Teologisk hermeneutikk i fortid og nåtid*. Oslo 1994.  
Jeanrond, Werner: *Theological Hermeneutics. Development and Significance*. London 1991.

**Jan-Olav Henriksen, professor i systematisk teologi ved Menighetsfakultetet P.b. 5144, Majorstua 0302 Oslo**

## TEMA II

De neste to artiklene kommer fra Sverige og Danmark. Her får vi riss av religionsfagets stilling i lovverket i disse landene, og stoff om vurdering og eksamen i tilknytning til dette. De nordiske land kan være ganske ulike på mange områder – derfor er det all grunn til å lære av hverandre.

*Ingemar Lundström:*

### Religionskunskapen i det svenske gymnasiet

– Det kan vel inte vara riktigt att skolans **hela** etik- och moralundervisning skall ligga i religionskunskapen?

– Är det inte så att **alla** ämnen ska ta upp etiska och moraliska frågor?

Det var en märkbart irriterad skolminister som plötsligt ställde dessa frågor när han besökte Porthälla gymnasium i Partille (utanför Göteborg) våren 1994.

Vi lärare blev litet överrumplade, eftersom ingen berört ämnet. Någon samlade sig och svarade att den enda garantin för att det skall bli undervisning alls i något särskilt moment är att detta ligger inlagt obligatoriskt i ett eller flera ämnen.

Några dagar senare fick vi förklaringen till skolminister Göran Perssons irritation. I riksdagens utbildningsutskott hade kristdemokrater och kristna socialdemokrater drivit igenom att religionskunskap skulle bli ett **kärnämne**, d.v.s. **obligatoriskt för alla** elever i gymnasieskolan. Huvudargumentet var just att religionskunskapen behövdes för att alla gymnasister skulle få nödvändig undervisning i etik och moral.

Ja, vad är egentligen syftet med religionskunskapen på gymnasiet?

I det följande ges en presentation (med kortfattade kommentarer) av de mål, kurskrav och betygskriterier som finns för religionskunskapen i det svenska gymnasiet samt en skiss över ämnets arbetsvillkor.

**De yttre ramarna för religionskunskapen** 1994 kom den senaste läroplanen för gymnasieskolan i Sverige. I denna slås, som sagt, fast att religionskunskapen är ett kärnämne som alla läser. Det här innebar verkligen en stor förändring för ämnet. Tidigare hade enbart vissa linjer haft religionskunskap på schemat.

Denna obligatoriska kurs för alla kallas Religionskunskap A (Re A) och är på 30 poäng. Varje poäng motsvaras av (i princip) 60 minuters undervisning. Det här är alltså en mycket kort kurs och det skapar problem med i stort sett **allt**, som varje erfaren lärare förstår. Man får, kort sagt, bestämma sig: antingen tar man problemen som stimulerande utmaningar eller så resignerar man.

Utbildningsdepartementet har också förstått att det behövs förändringar, men just nu ligger alla förslag på is. Ett rykte säger att de 30 timmarna kan bli 50.

På ett av gymnasieskolans 16 nationella program (som linjerna numera kallas), det samhällsvetenskapliga programmet, ges ytterligare en obligatorisk kurs på 30 poäng, Re B. Detta program är ett s.k. studieförberedande program med tre grenar: humanistisk, samhällsvetenskaplig och ekonomisk.

Med 60 timmar till sitt förfogande får lärare och elever större möjligheter att förverkliga olika idéer vad gäller innehåll och arbetssätt. Inte sällan blir det nog så att man i sin planering slår ihop de två kurserna (inofficiellt) till en AB-kurs.

#### Religionskunskapens styrdokument

De styrande nationella dokumenten för religionskunskapen är ganska korta och rätt allmänt hållna. En huvudtanke i den senaste reformen är nämligen att låta den lokala skolan fatta egna beslut om undervisningen så långt det går.

I den första texten, med rubriken «**Syfte**» lyfter man bl a fram följande:

- \* Eleverna skall möta religioner och livsåskådningar ur olika infallsvinklar.
- \* De «skall vidga och fördjupa» sina erfarenheter och begrepp
- \* De skall «stimuleras att reflektera över religiösa, etiska och moraliska frågor och över vad det innebär att ta ansvar som medmänniska och samhällsmedlem».
- \* Undervisningen skall fördjupa elevernas kunskaper.
- \* Genom att möta människor från olika traditioner skall elevernas förståelse och respekt fördjupas. På det här sättet skall deras tolerans främjas och deras beredskap att motverka förtryck p g a religion skall ökas.
- \* Undervisningen skall få eleverna att upptäcka att det är intressant och meningsfullt att studera religion, livsåskådning och etik.
- \* «Eleverna skall öppet få diskutera tros- och livsåskådningsvetenskap och stimuleras till egna reflexioner och ställningstaganden».

I den andra texten, «**Karaktär och struktur**», hittar vi bl a dessa tankar:

- \* Studierna i religionskunskap har «både en innehållslig och existentiell sida, som inte får skiljas från varandra».
- \* Den innehållsliga sidan handlar om «mönster och tolkningar /.../ om gudstro, verklighetsuppfattning och människosyn».
- \* Den existentiella sidan handlar om den livslånga processen att utveckla en egen livsåskådning
- \* Mötet mellan olika religioner och åskådningar «är en viktig dimension i undervisningen», som lyfter fram ämnets båda sidor.

#### Mål för Religionskunskap A

Religionskunskap A styrs av följande text som här återges i **sin helhet**:

#### Mål

Målet för kursen är att ge eleverna tillfälle att arbeta med sin förståelse och tolkning av omvärlden för att ge den en mening. Eleverna skall få ökade kunskaper om och förståelse för olika religioner och livsåskådningar. Eleverna skall också få möjlighet att reflektera över existentiella och etiska frågor utifrån olika perspektiv och öva sig i att identifiera sådana problemsituationer som aktualiseras utifrån den valda studieinriktningen.

#### Efter genomgången kurs skall eleven

kunna redovisa insikter i kristendomens och andra världsreligioners och livsåskådningars huvudtankar, värderingar, traditioner, uttrycksformer och urkunder,

kunna beskriva och förstå hur religion och livsåskådning tar sig uttryck i människors sätt att tänka och handla,

kunna reflektera över och argumentera kring existentiella frågor inom tro, etik och livsåskådning och med respekt för

andra människors uppfattning kunna motivera en egen ståndpunkt,

kunna arbeta allt mer medvetet med sina egna livs- och moralfrågor och ta ansvar för att utforma en personlig hållning i dessa frågor samt förstå konsekvenserna av denna för andra människor, samhälls- och yrkesliv.

Som tidigare nämnts så är det den knappa tiden som skapar flest problem. När det gäller studiet av världsreligionerna, så måste naturligtvis ett urval göras.

Lägg märke till hur litet av detaljstyrning som finns med. Det hänger samman med att texten gäller för **samtliga 16 program**, såväl studieförberedande som yrkesförberedande. Samma förhållande gäller för betygskriterierna. (se nedan)

#### Betygsättningen

Med den senaste skolreformen följde också ett nytt betygssystem, som är kursrelaterat i motsats till det tidigare relativa.

Nivåerna är följande: Icke godkänd (IG), Godkänd (G), Väl godkänd (VG) och Mycket väl godkänd (MVG).

Till alla kurser finns nationella betygskriterier formulerade för nivåerna Godkänd och Väl godkänd. För övriga saknas kriterier, vilket väckt mycken kritik, inte minst från eleverna. De vill ju veta vad som krävs för att få högsta betyg. Vi har därför på skola enats om en allmän formulering för MVG (se nedan).

Betyg sätts när en kurs är avslutad. Vi har varken termins- eller årsbetyg numera utan enbart kursbetyg.

Under kursens gång skall läraren ha åtminstone ett samtal om studiesituationen så att inte kursbetyget kommer som en (ev. obehaglig) överraskning.

Om man får betyget Icke godkänd får man tentera **hela kursinnehållet** en kort tid efter att kursen är avslutad. (Vill man «reparera luckor» måste man göra detta under kursens gång.)

Om man vill **förbättra** sitt godkända betyg, kan man göra detta först efter det att man gått ut gymnasieskolan. Skolan tar då ut en avgift för detta.

När är man färdig med sina gymnasiestudier? När man har slutfört de kurser som ingår i programmet och samlat ihop drygt 2000 poäng. Några procent av dessa får ha betyget Icke godkänd utan att man förlorar sin allmänna behörighet för högskolestudier.

Någon studentexamen med skrivningar och muntliga tentamina har vi inte haft sedan 1968. Sedan är det en annan sak att ungdomarna och deras familjer vill fira de avslutade studierna i festliga former med vita mössor och blomsterprydda vagnar.

Så åter till Re A och dess betygskriterier. Eftersom gymnasisterna skall kunna läsa och förstå dessa, har vi på **Porthälla gymnasium lagt till konkretiserande formuleringar**, som står i *kursiv stil*.

#### Betygskriterierna för Religionskunskap A

##### Godkänd

Eleven kan redovisa elementära insikter i kristendomens och några andra världsreligioners och livsåskådningars huvudtankar och uttryckssätt.

(Exempel på huvudtankar: *gudsbild, världsbild, människosyn, livsmål, samhällssyn, etik.*)

Exempel på uttryckssätt: *gudstjänst, bön, meditation, offer, heliga handlingar, högtider.*)

Eleven uttrycker viss tolerans gentemot andra synsätt.

(*Eleven uttrycker viss förmåga till inlevelse i olika religioners och livsåskådningars tänkesätt och värderingar.*)

Eleven känner till några enkla etiska resonemangsmodeller och motiverar med stöd av dessa egna ställningstaganden i kända och vardagliga situationer.

(Exempel på resonemangsmodeller: *pliketik, effektetik, situationsetik, sinnelagsetik.*)

Exempel på kända och vardagliga situationer: *sex och samlevnad, könsroller, våld, brottslighet, vårdetik.*)

Eleven har viss insikt i hur de egna värderingarna påverkar samhället.

(Exempel på värderingar: *synen på man och kvinna; alla människors lika värde oavsett ras, religion, kön, begåvning, handikapp, sexuell läggning; likhet inför lagen.*)

För **Väl godkänd** krävs, allmänt sett, att eleven på ett mer självständigt och fullständigt sätt uppfyller kriterierna för Godkänd.

För **Mycket väl godkänd** har vi på **Porthälla gymnasium** följande lokala formuleringar i flera ämnen:

«Eleven har tillägnat sig kursen på ett kvalitativt mycket högtstående sätt. Särskild vikt läggs vid självständighet, tolerans och allsidighet i analyser, arbetssätt och redovisningar».

«Tolerans» har vi som särskilt tillägg i religionskunskap, eftersom det finns med i kriterierna för Godkänd och Väl Godkänd.

Just detta begrepp har väckt förvåning, förvirring och debatt bland religionslärarna. Är det meningen att vi skall betygsätta elevernas åsikter? Vad händer med den elev som inte «uttrycker viss tolerans»? Skall man ge betyget Icke godkänd?

Nu tolkar vi detta så att vi inte får ge oss förrän eleven har insett att människor kan ha olika syn på tillvaron och ändå vara kloka och normala individer.

En annan sak som vållat mycken diskussion och kritik är att det är exakt samma mål och betygskriterier som gäller för alla program. Eftersom i stort sett **alla** ungdomar mellan 16 och 19 år går på gymnasiet idag blir ju undervisningsgrupperna väldigt olika varandra från program till program. Från officiellt håll har man då pekat på att även om

målen är samma för alla, så kan vägarna dit få vara olika.

På samma sätt har man kritiserat att betygskriterierna är lika för alla program. De officiella svaren har följt samma linje som ovan: Eleverna får gärna uttrycka sin nivå på olika sätt. Det kan ändå vara fråga om samma nivå, menar man.

#### Religionskunskap B

Den fördjupningskurs, Re B, som finns på det samhällsvetenskapliga programmet har följande måltext:

##### Mål

Målet för kursen är att eleverna fördjupar studierna i religionskunskap, särskilt med inriktning på hur samspelet mellan samhällssyn, religion och andra livsåskådningar påverkar kultur, samhälle och ekonomi. Frågor om sekularisering och de förskjutningar som kan påvisas i människors värderingssystem skall undersökas och analyseras. Målet för kursen är att eleverna studerar undersökningar kring religion och livsåskådning, kan se aktuella frågor i livsåskådnings-, etik- och samhällsdebatten i idéhistorisk belysning och övar sig i att diskutera resultat och tolkningar.

Här handlar det, som synes, om självständig fördjupning på olika områden. Läraren och klassen planerar tillsammans vad som skall studeras och hur man skall arbeta.

##### Arbetssätt

Hur skall man då arbeta för att nå kursmålen i religionskunskap? Det grundläggande är att läraren med hjälp av texterna ovan presenterar ämnets innehåll och mål så att eleverna förstår och kan delta aktivt i planeringen och vara med och bestämma arbetssätt och vad som skall betonas i innehållet. På Porthälla gymnasium har vi i **den lokala arbetsplanen för religionskunskap** tagit med bl a följande rader om arbetssätt och betygsunderlag:



#### Arbetsätt:

- \* *lärarledd genomgång*
- \* *diskussioner i helklass eller i grupper*
- \* *enskilda studier, individuellt eller i grupp, som leder till elevledda redovisningar och genomgångar*
- \* *hemläxor*
- \* *medverkan utifrån*
- \* *studiebesök*

#### Inhämtade kunskaper och insikter redovisas på olika sätt via

- \* *muntliga och skriftliga läxförhör*
- \* *prov*
- \* *inlägg i klassens eller gruppens diskussioner*
- \* *muntliga redovisningar inför klassen*

#### Lärares arbetsvillkor

Lärares arbetsvillkor i Sverige har förändrats på flera sätt under senare år. Enligt det senaste avtalet är alla lärare i teoretiska ämnen bundna till arbetsplatsen 32, 5 eller 35 timmar i veckan. Dessutom adderas ett antal timmar för hemarbete så att arbetsveckan beräknas bli ca 44 timmar. (Vi skall ju ha samma årsarbetstid som övriga kommunala tjänstemän.)

Blir det många övriga krävande arbetsuppgifter, förutom undervisning, inlagda i tiden på skolan, så blir det inte så mycket kraft över för hemarbete. En mycket viktig uppgift för oss är därför att vi tillsammans diskuterar och prövar olika arbetsätt som är anpassade till de nya arbetsvillkoren. Bland det viktigaste i detta är att hitta former för kunskapsredovisning och betygssättning så att arbetet **utförs och slutförs under dagen i skolan.**

Vem orkar att fortsätta med mängder av arbete hemma, när man skall vara så många timmar i skolan och stå till elevernas förfo-gande.

Dessutom har vi i det senaste avtalet fått individuella löner. Vad detta betyder, positivt och negativt, kan man skriva mycket om!

#### Framtiden för religionskunskapen i Sverige

Det alltid svårt att sia, särskilt om framtiden, har någon skämtare sagt.

En negativ faktor är att Re A är en så kort kurs. Det svårt att göra något meningsfullt av den. Just detta kan bli en ursäkt för att ta bort ämnet helt och hållet som obligatorisk kurs.

Å andra sidan får man hoppas att elevernas tydliga intresse för livsåskådningsfrågor samt för etik och moral får vara ett giltigt skäl även i framtiden för att behålla religionskunskapen som ett obligatoriskt ämne för alla på gymnasiet.

(Utbildningsutskottet betyr utdanningskomité syfte oversettes gjerne hensikt, intensjon).

**Ingemar Lundström, lärare i religionskunskap, filosofi och svenska vid Porthälla gymnasium, Partille.**

**Adress: Leires väg 84, S-443 51 Lerum Sverige. Tel 0302-15752. E-mail (arbetet) ingemar.lundstrom@gymnasiet.utb.partille.se**

#### Jens Dybkjær:

## Eksamen i religion i Danmark

Religionsfaget findes i alle de 3 uddannelsesformer, der er inden for det almengymnasiale system. De 3 uddannelsesformer er det almindelige 3-årige gymnasium beregnet for de 15-16 til 18-19 årige elever, den såkaldte HF, der som en Højere Forberedelseseksamen er berammet til 2 år og hvor aldersspredningen er større end i gymnasiet. Det var oprindeligt tanken, at HF skulle samle ældre elever op, men i dag søges uddannelsen også af de unge som alternativ til gymnasiet. Endelig er der VUC, som er VoksenUddannelsesCentre, der opererer med enkeltfag, d.v.s. at man kan samle op til en hel HF-eksamen, men eleverne/de studerende bestemmer selv i hvilken rækkefølge og i hvilket tempo.

Alle 3 former fører til samme eksamenkompetence, omend der er enkelte forskelle i fagenes bekendtgørelser mellem på den ene side gymnasiet og på den anden side HF og VUC.

I de 3 uddannelsesformer er der samme timetal for faget nemlig det der svarer til 3 timer pr. uge eller i alt ca. 90-95 timer pr. kursus. Alle 3 steder afsluttes der med en eksamen, der i struktur og indhold er identiske. De vil derfor her blive taget under et.

Men først lidt om faget og dets organisering. Religion har i lighed med gymnasiets øvrige fagrække en fagkonsulent. Denne er en undervisningsministeriel embedsmænd, der er åremålsansat for 3 år ad gangen. Fagkonsulentens opgave er at vejlede og inspirere lærerne, at sikre sig at regelsættet fungerer og at lærerne i øvrigt overholder fagets bestemmelser. Som ministeriets mand eller kvinde er fagkonsulentens opgave således

dobbelttidig, men opfattes i de fleste fag som medspiller i højere grad end som en vogter af faget. Dette skyldes nok, at fagkonsulenten ved ansættelsen hentes blandt lærerne. Der er altså sjældent det store modsætningsforhold. Lærerne er udover i deres fagforening organiserede i faglige foreninger, som udelukkende varetager fagets interesser (altså ikke noget med løn, arbejdsforhold m.v. for lærerne). Disse faglige foreninger har bestyrelser, hvis medlemmer vælges blandt lærerne i de pågældende fag. I religion har vi en medlemsprocent på ca. 85, hvilket ikke er så usædvanligt. Der er en god tradition for at lærerne på de gymnasiale uddannelser er medlem af deres faglige foreninger også når de fx har 3 fag. Denne høje medlemsprocent skyldes antagelig, at lærerne oplever at de har indflydelse på udformningen og «driften» af deres fag.

Undervisningsministeriet har Faglige Udvalg (FU) for hvert fag og her sidder som regel fire medlemmer to udpeget af de faglige foreninger, en udpeget af ministeriet og så fagkonsulenten, der er født medlem. Det er i FU de afgørende ændringer vedr. fagenes bekendtgørelser (herunder eksamensbekendtgørelserne) diskuteres, udformes og endelig vedtages inden de endelig sanktioneres i undervisningsministeriet. For religions vedkommende sker dette i tæt samarbejde med bestyrelsen for den faglige forening. Således er det også bestyrelsen og FU i samarbejde, der tilrettelægger, tildeler offentlige midler til og gennemfører efteruddannelsen. I religion har efteruddannelsen i de senere år omfattet udlandskurser (Ægypten, Syrien, Rom, Andalusien, Birmingham,

Tyrkiet, Indien, Thailand), årlige 3 eller 5 dages internatkurser indenlands og endelig regionale 1-dagskurser rundt i landet. I 1994 var eksamen temaet i disse regionale 1-dagskurser overalt i Danmark.

### Inden eksamen

I Danmark er amterne (svarende til de norske len) gymnasiernes ejere, men undervisningsministeriet fører det pædagogiske tilsyn. Der er altså tale om central kontrol af bl.a. afholdelsen af eksaminer. I det praktiske foregår det ved, at alle lærerne i marts måned indsender en såkaldt pensumindberetning, hvori lærerne anfører, hvad der har været læst og hvad der skal opgives til eksamen. Der indsendes en indberetning for samtlige hold i eksamens- og afgangsfagene. I religion er læsepensum og eksamenspensum identisk. Pensumindberetningen indsendes til fagkonsulenten og det er hans eller hendes opgave at kontrollere, at fagets bestemmelser har været overholdt. Dette foregår ved stikprøvevis gennemgang af indberetningerne. Hvis lærerne ikke modtager nogen tilbagemelding fra fagkonsulenten er indberetningen godkendt og indberetningen bliver så den, der danner grundlaget for eksamen. Eleverne får udleveret en kopi, således at de er informeret på lige fod med læreren og den evt. senere censor. I maj måned får eleverne så at vide, hvilke fag de skal til mundtlige eksaminer i og hvor de slipper. Det er undervisningsministeriet, der foretager udtrækningen af eksamensfag og formelt set er der tale om lodtrækning.

Eleverne i 3. G. skal oftest op i fire mundtlige fag, idet de som regel allerede har været til mundtlige eksaminer i 1. og 2. G. For HF's og VUC's vedkommende er der ikke denne udtrækning. Der skal de studerende op i alle fag. Hvilke fag, der udtrækkes i gymnasiet varierer fra klasse til klasse og fra skole til skole. Det er endda således at nogle elever fra et hold kan komme op i fx religion og andre kommer op i et helt andet fag. Man kan således ikke være sikker på, at et helt

hold kommer til eksamen. På den anden side har vi i Danmark ikke længere nogen fritagelsesparagraf, så alle elever skal til eksamen i faget, forudsat det udtrækkes. Samtidig med at udtrækningen bliver offentliggjort, bliver datoerne for eksaminerne det også og lærerne får at vide, hvor og hvornår de skal være eksaminatorer og censorer. Ingen heller ikke lærerne kender til udtrækningens resultat før den fastsatte dag.

### Bekendtgørelsen

Bekendtgørelsen for undervisningen i religion har fastsat de emneområder, der skal være dækket. I øjeblikket opererer vi med fire stofområder, som er flg.:

Naturfolks religion

Kristendom

Anden større skriftreligion

Filosofi og etik.

Bekendtgørelsen er ved at blive lettere revideret, således at stofområde 1 og 3 slås sammen til et større religionshistoriske område, hvor naturfolkens religion indgår på lige fod med fx buddhisme, islam og lignende. Alle 4 (eller snart 3) områder skal være gennemgået i løbet af det år, hvor eleverne har faget og dette dokumenteres med pensumindberetningen. Der er stor valgfrihed inden for de 4 områder, således at klasserne i samråd med lærerne selv kan vælge hvilket naturfolk de vil læse, hvad de nærmere vil undersøge i kristendommen, hvilken anden større skriftreligion (jødedom, islam, hinduisme, buddhisme, kinesiske og japanske religioner) de ønsker at læse og hvad de vil arbejde med indenfor filosofi og etik. Der er dog angivet visse retningslinier inden for de enkelte stofområder, fx inden for filosofi og etik, hvor man ved disse retningslinier hindrer at faget kommer helt ud i det inferiøre og eksempelvis læser etiske problemstillinger baseret på avisartikler om noget kun aktuelt. På samme måde er fx også nyreligiøse bevægelser ikke muligt at læse som erstatning for et af områderne. Man kan således ikke erstatte kristendommen med en

gennemgang af Jehovas Vidner, Mormonkirken osv. Alle disse forhold skal censor sikre ved eksamen og han eller hun får såvel pensumindberetning som eksamensspørgsmålene inden selve eksamen og kan derved på forhånd påpege misforståelse, fejl mv. Samtidig skal censor sikre, at eksamensspørgsmålene fordeler sig over hele det opgivne pensum.

### Selve eksamen

Denne finder som regel sted i maj/juni måned. Eleverne kender det opgivne stof, ligesom de er bekendt med, at deres eksamensspørgsmål består af en ukendt tekst, der dog skal relateres til det læste og gennemgående stof. Eksamensspørgsmålet må således ikke være i et emne eller i et hjørne, som eleverne ikke har kendskab til. Selve eksamensspørgsmålet er altså en ukendt tekst, der ikke må være på mere end to normalsider. Netop her er der store variationer, idet der skal tages rimelig hensyn til tekstens sværhedsgrad. Der er naturligvis stor forskel såvel sprogligt som i abstraktionsniveau på en ritualtekst fra naturfolkene og et tekstuddrag fra Johannes-evangeliet. Disse to teksttyper skal naturligvis ikke fylde det samme. Enkelte lærere ønsker at føje et spørgsmål til teksten, men hvis de vælger at gøre dette, skal samtlige tekster forsynes med relevante spørgsmål, således at eleverne står lige. Imidlertid er det mit indtryk, at kun få lærere benytter denne mulighed for at føje spørgsmål til teksten.

Der er afsat 2,5 elev pr. time til eksaminationen, dvs. at eleverne får ca. 24 min. hver. eksamination, men inden selve eksaminationen har eleverne ca. 20-24 min. forberedelsestid, hvor de kan sætte sig ind i teksten og planlægge, hvorledes den skal præsenteres. Der sidder således en elev og forbereder sig, samtidig med en anden elev er til eksamen. I princippet er eksaminerne offentlige, således at alle kan overheøre dem, men det er nu sjældent at vi har de

store tilhørerskarer, så oftest er det en forestilling, der kun omfatter eksaminand (eleven) eksaminator og censor. Udgangspunktet for selve eksamen er et insisterende krav om tekstnærhed og eleven skal åbne eksaminationen ved selvstændigt at præsentere teksten og i videst muligt omfang tømme teksten fagligt. Imidlertid fremgår det af eksamensbekendtgørelsen, at elevens præsentation af teksten skal munde ud i en samtale om eksamensspørgsmålet. Denne samtale er i virkeligheden en overhøring af elevernes evne til at karakterisere, tolke og perspektivere teksten. Der er ikke tale om, at man forsøger at etablere en symmetrisk situation, hvor alle parter i eksaminationen er lige, men den såkaldte samtale danner sammen med elevens selvstændige præsentation af teksten grundlaget for den karakter, der skal gives efter eksamen. Mange elever leverer en smuk fremlæggelse af teksten og falder igennem ved samtalen og omvendt kan andre elever bedre klare den situation, hvor de overhøres. Der er ikke givet noget tidsskema, der bestemmer hvor lang præsentationen skal være og hvornår eksaminator skal træde ind og udspørge eleven. Censor har ret og pligt til at deltage i samtalen, men ikke fuldstændig på lige fod med eksaminator. Imidlertid er det en stor fordel, at censor kan træde ind og fylde evt. huller ud eller måske støtte eleven i givne situationer. Censor sidder ikke længere fuldstændig tavs, begravet bag sine papirer travlt med at notere ned. Efter ca. 20 min. eksamination afrundes eksamen, eleven og evt. tilhørere forlader lokalet. Herefter kan voteringen begynde og den foregår kun mellem eksaminator og censor ingen andre overhovedet har lov at sidde med under voteringen. Resultatet af voteringen bunder i en forhandling mellem censor og eksaminator, hvor dog censor har det afgørende ord. Eleven får karakteren umiddelbart efter voteringen dette gælder også efter dagens første eksamination.

### Karakterskalaen

Det danske karaktersystem har nu fungeret i mere end 30 år. Det er den såkaldte 13-skala, der ser ud som flg.: 00, 03, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 13. Karakteren 8 er det nærmeste, man kommer en midterkarakter – 00 er det laveste og 13 det højeste. Såvel 00 som 13 er meget sjældne forekommende og der skal være fuldstændig enighed mellem eksaminator og censor om disse to karakterer. Disse kan man således ikke forhandle sig frem til. Som sagt har censor det afgørende ord ved karakterfastsættelsen og det betyder i praksis fx at hvis eksaminator ønsker at give 7 for en præstation og censor ønsker at give 8, da bliver karakteren 8. Er afstanden større en én, fx mellem 6 og 8, da vil karakteren blive 7. Landsgennemsnittet for samtlige karakterere ved eksamen i religion har gennem en årrække ligget i intervallet 8,1 og 8,3. Dette tal afviger ikke fra de øvrige fags landsgennemsnit.

### Eksamen og den daglige undervisning

Eksamen blev indført i Danmark i 1984 og det er naturligt at stille sig spørgsmålet, om i hvilket omfang dette har haft indflydelse på den daglige undervisning. Religionsfaget definerer sig selv som et tekstfag og det skal forstås således, at vi er i grunden langt mere interesserede i at arbejde med religionernes dokumentariske materiale end med baggrundsstof. Det er således også det dokumentariske materiale der opgives til eksamen (i dag drejer det sig om mellem 100 og 150 sider tekster). Det er også i det dokumentariske stof at eleverne prøves, men naturligvis suppleres dette med baggrundsviden om den pågældende religion, eleven er til eksamen i. Den daglige undervisning skulle gerne være en træning i at læse og systematisk behandle religionernes egne udsagn. På denne måde har vi forsøgt at sikre en vis overensstemmelse mellem gennemgangen af teksterne og præstationen til eksamen. Jeg nævnte før kravet til at karakterisere, tolke og perspektivere tekster dette

er ligeværdige krav i den daglige undervisning såvel som til eksamen. I forbindelse med indførelsen af eksamen i 1984 var der en vis frustration blandt lærerne, idet mange mente at eksamenskravet ville reducere fagets muligheder for at imødekomme elevernes behov for eksistentielle diskussioner af forskellig art. Det kan der være en vis sandhed i, men på den anden side er eksamenskravene ikke større end at den side også kan nås og frem for alt betød indførelsen af eksamen at undervisningen blev strammet op med en klarere faglig profil til følge. På lærerværelserne blev religionsfaget i stigende grad respekteret og elevernes og nogle kollegers forestilling om faget som et «snakkefag» blev erstattet af en opfattelse af faget som et humanistiske fag på linie med historie, dansk osv. For at følge op på dette i eksamensteknisk henseende udarbejdede bestyrelsen for Religionslærerforeningen og FU et stort eksamensmateriale, der ud over skriftlig materiale bestod af en interaktiv eksamensvideo. Dette materiale fik alle religionslærerne mulighed for se og diskutere, ligesom det nu indgår i den pædagogiske uddannelse af de nye lærere. Hensigten med eksamensmaterialet var at sikre størst mulig ensartethed og professionalisme i eksamenspraksis og tilsyneladende har det bevist sin berettigelse, idet antallet af klager over eksamen i religion i dag er mærkbart for nedadgående. -

**Jens Dybkjær**  
Lektor på Nørre Gymnasium,  
København, Medlem af  
Bestyrelsen for  
Religionslærerforeningen for  
Gymnasieskolerne og HF  
Medlem af Fagligt Udvalg for  
Religion.

## DEBATT

### Eksempeloppgaver i lokalt gitt eksamen i religion og etikk, april 1998

*Brev til Lærerforbundet fra leder i Lærerforbundets fagpolitiske råd for livssyn og etikk, Rune Hafnor*

I et skriv datert 06.04.1998 har Statens utdanningskontor i Oslo og Akershus/Eksamenssekretariatet sendt ut til landets videregående skoler eksempeloppgaver til bruk for lokalt gitt eksamen i en del fag, blant annet religion og etikk. På sitt første møte etter sommerferien, holdt 01.10.1998, tok fagpolitisk råd for livssyn og etikk dette skrevet opp til drøfting. Etter vår mening fortjener de ansvarlige for disse eksempeloppgavene sterk kritikk på flere punkter. Vi sender våre synspunkter til Lærerforbundet med håp om at disse kan komme videre til rette vedkommende.

For det første er det meningsløst at en i april måned sender ut eksempeloppgaver som tenkes brukt ved muntlig eksamen samme vår. På det tidspunktet oppgavene nådde ut til faglærerne var undervisningstiden i faget praktisk talt over, og det var ingen tid til å forberede elevene på denne type eksamen. Skal slike eksempler i framtiden ha noen hensikt, må de sendes ut senest innen midten av første termin. Ved at lærere i siste liten blir presentert et opplegg de får inntrykk av at de bør følge, men ikke selv har lagt opp til i undervisningen, skapes usikkerhet i stedet for trygghet framfor eksamen.

For det andre kan det settes store spørsmålstegn ved den faglige siden av disse eksempeloppgavene. Oppgave 1 dreier seg om arrangerte ekteskap, noe som strengt tatt ikke har noe med faget religion og etikk å gjøre. Ingen av de fire lærebøkene på markedet kobler noen religion til arrangerte ekteskap, og med rette, for dette har med kulturtradisjoner å gjøre – ikke med noe som kan kal-

les et vesentlig innhold ved noen av verdensreligionene. Oppgaven vil også være svært vanskelig for de aller fleste å si noe forbuftig om. Venter en virkelig at vanlig norsk ungdom skal finne interessante nyanser i denne problemstillingen?

Oppgave 2 er faglig sett snever, den dreier seg utelukkende om kunnskaper om islam. I praksis er dette en ren kunnskapsoppgave, selv om den prøver å kamuflere seg som en oppgave i anvendt kunnskap og vurdering. Når elevene skal greie ut om hvilke kunnskaper de mener nordmenn bør ha om Koranen, Muhammeds liv osv., kan vi ikke vente annet enn at de naturligvis svarer ved å liste opp alt de selv har lært om disse emnene. En narrer seg selv hvis en tror at det å fortelle om hva nordmenn bør kunne i en sak, er anvendt kunnskap, mens det å fortelle læreren om samme sak er reproduksjon av kunnskap. Selv om oppgave 2 kan favne vidt innen islam, er den faglig snever fordi den bare prøver elevene i ett av fagets tre hovedområder. Da den gamle fagplanen i faget religion gjaldt, het det at til muntlig eksamen skulle kandidaten prøves i to av fagets tre hovedområder: religioner, kristendom, livssyn og etikk. Det virker ikke helt heldig at en gir avkall på en slik faglig bredde.

Til disse faglige innvendingene kunne vi ha føyd til en del prinsipielle betenkeligheter med denne type eksempeloppgaver og denne måten å avvike eksamen på. For det første kan en spørre om lærerne trenger denne typen faglig overstyring. De trenger den i alle fall ikke hvis nivået er så lavt som oppgavene fra

april 1998. Men de trenger kanskje ingen sentral veiledning i det hele tatt. For faglig kompetente lærere må det vel oppleves nærmest ydmykende å bli møtt av forslag til veiledning på dette nivået.

En annen side gjelder elevene. En forberedelsestid til eksamen i religion og etikk på 48 timer vil i realiteten favorisere de som kommer fra et ressurssterkt miljø. Disse vil ha tilgang til all hjelp, og det er naivt å tro at elevene uten videre deler verdifull kunnskap med hverandre. De vet de lever i et konkurranse-samfunn der medelevenes gode karakterer kan ødelegge deres egne sjanser til attraktive studie-plasser. En annen usikkerhet er knyttet til

**Bjørn Lerkerød:**

## Eksamens- og eksempeloppgaver i VF4700 Religion og etikk

Under debatter om skolereformer i 60- og 70-årene kunne noen kolleger hevde, dels på spøk, men også med et islett av alvor: «Det betyr ikke så mye hva som står i planene. Det er likevel eksamen som bestemmer hva vi skal undervise». Med målstyrte planer i Reform '94 kan vi vente en annen situasjon. Læreplanen skal styre undervisningen og eksamen skal vurdere hvordan elevene oppfyller de målene læreplanen setter. Likeså mye som undervisningen må ha muligheten for vurdering av måloppfyllelse ved eksamen for øye, må eksamen utformes med oppgaver som gir elevene mulighet til å vise hvordan de gjennom den gitte undervisning er satt i stand til å oppfylle målene i læreplanen. For et fag med muntlig eksamen vil det, innenfor visse rammer, være mulig å gjenspeile forskjellige undervisningsopplegg ved å ha forskjellig eksamensordning fra skole til skole. Kanskje

det faktum at i dagens informasjonssamfunn kan elevene hente inn en mengde informasjon som de kan utgi for å være egen bearbeiding av et problemområde, uten at læreren kan avsløre at det kanskje dreier seg om en reproduksjon av en kilde.

Med disse synspunktene håper vi at Statens utdanningskontor i Oslo og Akershus/Eksamenssekretariatet både vil tenke gjennom sine eksamensforslag på prisippielt grunnlag, og i hvert fall i framtiden spare lærere for oppgaveforslag som ikke holder mål.

For Fagpolitisk råd i livssyn og etikk  
*Rune Hafnor*  
leder

fra klasse til klasse. Friheten fascinerer noen, mens andre blir utrygge. Når vi får eksempeloppgaver i faget fra sentrale myndigheter, vil fagseksjoner og den enkelte lærer se nøye på dem og drøfte dem med tanke på egen undervisning og en eventuell eksamen. «Religionslæreren» ønsker en debatt og vil sågar la «vurdering» være tema i et nummer av tidsskriftet.

Foreløpig er det bare det andre kull elever som følger den nye læreplanen i faget. Naturlig nok er det flere spørsmål enn sikre svar på hvordan undervisningen kan utformes og en eventuell eksamen legges opp. Må eksamen være slik eksempeloppgavene er lagt opp? Hvordan er forholdet mellom generelle mål og fagspesifikke mål? Kan alt dette oppfylles? Er det ikke indre motstrid mellom noen av de signalene som kommer fra autoritetene? Før det er mulig å danne en mening, må vi se på hvilke regler vi har å forholde oss til.

### Styringsdokumentenes hierarki

Øverst står loven. Innenfor den har departementet fastsatt læreplaner, forskrifter og et direktiv med sentrale retningslinjer for eksamen. På neste nivå kommer veiledninger, informasjon og eksempeloppgaver. Den praktiserende pedagog må derfor vurdere eksempeloppgavene og sitt eget opplegg i lys av forskrift, læreplan og direktiv. Ved tvil må tolkning av et dokument skje i lys av dokumentene på høyere nivå.

### Momenter fra Forskriftene (F-83-97)

Undervisningen må ta hensyn til de samlede mål, slik de kommer til uttrykk gjennom den generelle del av læreplanen og i læreplanen for faget. Individuell vurdering som avsluttes med karakter er styrt av § 2-3 med kommentarer. I §2-3.1 finner vi en nærmere bestemmelse av forholdet mellom de generelle mål og de fagspesifikke mål og hovedmomenter.

Kortversjon:

- Kriterier for vurdering og måten elevene vurderes på i forhold til måloppnåelse bør være tilpasset de ulike mål og nivåer.
- Felles mål bygger broen mellom generell del og læreplanene for de enkelte fag, og skal fange opp en bred kompetanse. I felles mål vektlegges derfor et bredt kunnskapssyn og et helhetlig syn på kompetanse.
- Elevene kan ikke vurderes med karakter i de enkelte felles mål, men felles mål må settes i en faglig sammenheng. Det er det faglige resultatet som det skal settes karakter på.

### Om eksamens- og prøveformer og oppgaver som lages

Eksamens- og prøveformene og de oppgavene som lages, skal utformes med tanke på at en så stor del av målene som mulig kan bli vurdert ved eksamen. § 2-3.3 (Kommentar: For skriftlige oppgaver må dette skje over tid. Ved muntlig eksamen kan kravet oppfylles gjennom oppgavene

til eksamenspartiet samlet.)

Karakterer og karaktergrader, § 2-6.

Karakterene i skalaen er knyttet til grad av måloppnåelse i faget og er basert på individuell vurdering. Det er målene i de fagspesifikke læreplanene som skal legges til grunn.

Sentrale retningslinjer for lokalt og sentralt gitt eksamen i reform '94

(Fastsatt av KUF, Juli 1995. Sendt ut som vedlegg til SUE/Vg – 95-005.)

Eksamensoppgavene må, så langt det er mulig i en eksamenssituasjon, være utformet slik at de gir grunnlag for å vurdere eksaminandens helhetlige kompetanse slik den er beskrevet i læreplanens mål. Det er viktig at oppgaven favner over flere mål. I tillegg til de faglige mål skal også felles mål for faget/studieretningen legges til grunn.

Eksamensoppgavene må også gi eksaminandene mulighet til å vise i hvilken grad de kan anvende sine faglige kunnskaper og ferdigheter i virkelighetsnære situasjoner, problemstillinger og arbeidsoppgaver.

Forberedelsesdelen kan knyttes til et tema, en problemstilling e.l. og kan enten være knyttet til deler av eller hele eksamensoppgaven.

Det må ikke herske tvil om at eksaminandens prestasjoner gjenspeiler deres egen faglige kompetanse.

Eksempeloppgavene i Religion og etikk

### Forberedelsesdel

Begge eksemplene bruker forberedelsesdel. Elevene får bruke noe av det de kan fra faget til å arbeide med en aktuell problemstilling. Dette skal de gjøre sammen og de har mulighet til å bruke hjelpemidler/hente inn informasjon. Dette er helt i samsvar med de retningslinjer vi har å arbeide etter. Det er vanskelig å se hvordan en eksamen som går rett på eksaminasjonen vil gi kandidaten mulighet til å vise at stoffet blir behersket på et nivå der kunnskapene er tatt i bruk.



### Tema – Oppgave til eksamen

Forberedelsesdelen skal gi tema. I forberedelsestiden er alle hjelpemidler tillatt. Under forberedelse forut for eksamensdagen er det fritt fram å bruke gode hjelpere. Til eksamen skal prestasjonen vurderes som kandidatens individuelle prestasjon. Her er eksempeloppgavene uklare.

#### Eksempeloppgave 1

Er eksempelet slik å forstå at temaet går over til å bli den oppgave kandidaten skal vurderes etter? I så fall bryter eksempelet med «Det må ikke herske tvil om at eksaminandens prestasjoner gjenspeiler deres egen faglige kompetanse.»

Dersom temaet i oppgave 1 bare er tema, er eksempelet ufullstendig. Hva er da oppgavene?

#### Eksempeloppgave 2

Samarbeidet foregår på eksamensdagen. Prestasjonene vil gjenspeile elevenes arbeid og sikkert ikke hjelp fra utenforstående. Likevel kan eksaminasjon i gruppe reise tvil om hver kandidat har fått slippe til og utfolde seg på egne premisser.

Eksempeloppgave 2 vil kombinere arbeid i gruppe med forberedelse umiddelbart før eksaminasjonen. En annen variant er å la partiet arbeide sammen dagen før eksamen og så la hver eksaminand ha selvstendig forberedelse av egen oppgave like før eksaminasjonen.

### Hvilke mål er det som blir vurdert?

Eksempeloppgave 1 gjør krav på å dekke mål 6, målene 2, 4 og 5 foruten de fleste «Felles mål for faget». På 15 minutter skal kandidaten fremføre et forberedt innlegg som skal inneholde svar på tre omfattende spørsmål innenfor dette komplekset av et tema. Resten av tiden skal gå til diskusjon og samtale med utgangspunkt i innlegget. Hvordan i all verden skal dette gi mulighet for å vurdere i hvilken grad kandidaten har noen av de faglige kunnskaper som ligger i forlengelsen av disse målene? Med en avgrensning av oppgaven

for den enkelte eksaminand ville det være mulig å gå litt mer i dybden.

Eksempeloppgave 2 avgrensner oppgaven kandidaten har, slik at det både er mulig å vise kunnskaper og å kunne sette kunnskapene inn i en aktuell ramme. Svakheten er at eksamen for hele partiet bare dreier seg om en liten del av målene i faget.

Begge eksempeloppgavene etterlater en uro. Vil ikke disse oppgavene inspirere til eksamenssett og eksamensopplegg som bare prøver en liten del av faget? Med tiden fører det lett til en innsnevring av hvilke mål i faget som skal få oppmerksomhet. Igjen kan det bli eksamen som faktisk styrer undervisningen.

### Kritikk av temaet for eksempeloppgave 1 som tema ved eksamen i religion og etikk.

Arrangerte ekteskap er et aktuelt tema i samfunnsdebatten, men ulike oppfatninger grunner seg vel så mye på kulturforskjeller som på religiøs tilhørighet. Tar man for seg én religion, f.eks. kristendommen, kan man gjennom tidene finne ulik vektlegging i balansen mellom hensyn til egen familie og kjærlighet til den man gifter seg med. Vel så aktuelt og viktig for de som inngår ekteskap ville det være å arbeide med etiske vurderinger av forholdet til ektefelle, barn og familie uansett hvilken måte pædagogikken var kommet i stand på. Med fokusering på «arrangerte ekteskap» er oppmerksomheten flyttet fra Religion og etikk til sosiologi.

### Konklusjon

Eksempeloppgavene Religion og etikk trenger videre bearbeiding før de kan brukes til eksamen.

- Temaet i forberedelsesdelen må ha oppfølging med oppgaver til eksaminasjonen.
- Temaet bør føre til flere forskjellige oppgaver. (To eksaminander på hver oppgave?)
- Hver eksaminand bør få to oppgaver. Den første følger fra temaet i forberedelsesdelen. Den andre oppgaven må hentes fra andre mål, slik at partiet som helhet dekker et bredt utvalg av mål.

## BOKMELDING

Jeg skal nedenfor gi en kort presentasjon av tre lærebøker i tros lære for studenter i KL/KRL i lærerutdanningen. Det gjelder *Steinar Moe: Tro og lære. En elementær innføring i luthersk trosoppfatning*. Novus forlag 1990, ny utgave 1997. *Ola Erik Domaas: Tradisjonens tro. Kristen tros lære for lærerstudenter*. Tano Aschehoug 1996. *Carl Smith-Gahrnsen: Kristen tro og livstolkning*. Høy-skoleforlaget 1998.

Moe understreker i forordet at boken gir en oversikt over tros læren (jfr. elementær innføring). Den er tilpasset den nye læreplanen for grunnskolen (L97), men uten særlig fordykning. Det må bli slik i en tros lære der mange viktige områder berøres, og der framstillingen ikke bør bli for omfattende. Det tas derfor heller ikke alltid stilling til alle spørsmål som reises, og visse problemstillinger berøres uten at det trekkes konklusjoner. Moe presiserer at dette er gjort bevisst og peker på flere gode grunner til støtte for en slik framgangsmåte.

Moe er tydelig i valg av konfesjonell profil: Han orienterer bevisst sin bok ut fra det bibelske materialet, slik dette er forstått innenfor en luthersk bekenntelsestradisjon. Vekten er altså lagt på det lutherske. Likevel er mye av stoffet som er behandlet i boken, felleskristent stoff. Luthersk kristendom deler naturligvis sentrale anliggender med andre kirkesamfunn. Spesielt er det lagt vekt på å se luthersk læreoppfatning i forhold til verdens største kirkesamfunn, Den romersk-katolske kirke.

Boken er en del større en boken til Domaas, men mindre enn boken til Smith-Gahrnsen. *Tro og lære* er i god mening en tradisjonell dogmatikk. Med sikte på å gjøre boken yrkesrettet, har forfatteren føyd til noen småstykker om undervisningen. Disse

avsnittene er ikke ment som metodikkanvisninger, men det er enkle betraktninger som kan hjelpe studentene til å se tros lærestoffet i forhold til arbeidet i grunnskolen. Boken er forsynt med et ganske omfattende noteapparat. Den er ikke illustrert.

### Domaas

Boken gir en elementær og relativt kortfattet innføring i den kristne tro. Boken tar sikte på å dekke pensum i den obligatoriske studieenheten i KRL-faget i lærerutdanningen. Den er bygget opp slik at den følger leddene i den apostoliske tros bekjennelsen – med en del tilleggsstoff. Innholdet i denne bekjennelsen vil jo de fleste kristne kirkesamfunn kunne slutte seg til. Med denne måten å presentere stoffet på ønsker forfatteren å vektlegge den felles kristne tro, selv om tyngdepunktet i framstillingen er preget av luthersk trostradisjon. Domaas tilstreber en økumenisk åpen profil – også med tanke på å etablere et grunnlag for sammenligning med andre religioner og livssyn. Dette kommer tydeligst til uttrykk i behandlingen av andre trosartikkel.

Mange studenter er uvant med den systematiske refleksjon som hører tros læren til. Domaas har derfor lagt vekt på å bruke et enkelt og forståelig språk. Bruken av dogmatisk terminologi er forsøkt redusert til et minimum.

Slik de didaktiske avsnittene er utformet, sikter boken primært på lærerstudenter som skal undervise i grunnskolefaget KRL og i førskolelærerutdanningen. Disse fagdidaktiske momentene har fått ganske stor plass.

Boken er forsynt både med noen fargebilder, sort-hvitt bilder og illustrasjoner. Den inneholder også en kort veiledning om hvordan man kan bruke bilder i undervisningen og noen salmer og sangtekster.

Smith-Gahrnsen skriver i forordet at boken er skrevet med tanke på det nye KRL-faget i lærerutdanningen (10vt), og med tanke på videre- og etterutdanning i faget. Den er da også større både i omfang og innhold enn de lærebøkene som er presentert ovenfor. Egentlig går forfatteren ganske langt i å forklare og reflektere over det stoffet han behandler. Boken er dermed også mer krevende enn de to øvrige. Likevel vil jeg anta at den står godt til de krav man må kunne stille til studenter på dette nivået.

Smith-Gahrnsen legger vekt på å gi en åpen framstilling, både i forhold til ulike kristne konfesjoner og til andre religioner. Forfatteren ønsker at boken skal være en invitasjon til refleksjon og dialog, samtidig som den skal gi hjelp til å forstå «hovedpunktene i kristen tro, med vekt på luthersk tradisjon og med utblikk mot andre konfesjoner». Det legges særlig vekt på å beskrive menneskesynet, gudsbildet og den kristne tolkningen av Jesus som frelser.

(Fortsatt fra side 29)

kunne skje, ville også trosbevegelsens positive anliggender og erfaringer kunne komme andre kristne kirkesamfunn til gode.

#### Sluttnoter

1. Den nyeste og mest oppdaterte lærebok i konfesjonskunnskap er Peder Borgen og Brynjar Haraldsø (red.): *Kristne kirker og trossamfunn*. Trondheim: Tapir Forlag, 1993. Artikkene om de ulike trossamfunnene er skrevet av representanter for disse samfunnene og fremstår altså som selvpresentasjon. Artikkelen «Kristensentrene/trosmenighetene» (s. 217-228) er skrevet av Leif Jacobsen og Knut Tveit. 2. Jacobsen og Tveit, 1993, s. 226.

3. Jacobsen og Tveit, 1993, s. 227.

4. Det har vært diskutert hvem som egentlig er lederne i trosbevegelsen siden den ikke har noen formell fellesstruktur. Om vi skal holde oss til bevegelsens egne utsagn, må en kunne si at amerikaneren Kenneth Hagin uten tvil er den som har hatt størst innflytelse, ikke minst gjennom sine tallrike bøker

Det blir i forordet ellers poengtert at boken har med mye mer om Den ortodokse kirkes kristendomstolkning enn det som har vært vanlig i denne typen lærebøker. Det beriker framstillingen. (Det skyldes at forfatteren har et inngående kjennskap til denne kirken). Boken inneholder lite fagterminologi og forutsetter et beskjedent mål av forkunnskaper. Det skyldes at den ikke bare er tenkt som pensumbok, men at den også henvender seg til et bredere publikum med interesse for emnet.

Boken er innledningsvis forsynt med noen illustrasjoner i farger. Den inneholder også noen salmer og noen av forfatterens egne dikt.

**Gunnar Neegaard,**  
førstelektor ved  
Høgskolen i Oslo.  
Adresse: Pilestredet 52  
0167 Oslo

og pamfletter som er oversatt tuil mange språk, også norsk, og gjennom sin bibelskole i Tulsa, Oklahoma, som heter Rhema Bible Training Center. I Skandinavia har svensken Ulf Ekman, grunnleggeren av Livets Ord-menigheten i Uppsala, og Åge Åleskjær, grunnleggeren av Oslo Kristne Senter, vært de mest innflytelsesrike, se Jacobsen og Tveit, 1993, s. 222-223. En må også kunne si at Hagin har vært den mest radikale, mens Åleskjær har vært den mest moderate. Når vi i denne artikkelen derfor henviser mest til Hagin og Ekman, innebærer det at ikke nødvendigvis alt som sies om dem, også gjelder for Åleskjær eller trosbevegelsen i Norge. Likevel rettfærdiggjør den sentrale plass Hagin og hans skrifter har i norsk trosbevegelse, at hans synspunkter behandles. Noe liknende gjelder Ekman.

5. Se f.eks. Hans Lindholm og Fredrik Brosché: *Varför är trosförkunnelsen farlig?* Uppsala: EFS-förlaget 1986, s.23.

6. Det finnes store teologiske variasjoner innenfor kirken i verdensvid, økumenisk forstand. Det ville derfor ikke være rett å sammenlikne trosbevegelsen

(Forts. side 52)

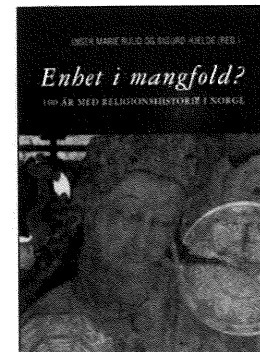


Inger Marie Rund og  
Sigurd Hjelde (red.)  
Enhet i mangfold  
100 år med religions-  
historie i Norge

312 sider

kr 298,-

Tano Aschehoug 1998



INGER MARIE RUUD OG SIGURD HJELDE (RED.)

## Enhet i mangfold? 100 år med religionshistorie i Norge

Religionenes verden oppviser et fascinerende mangfold av trosforestillinger og handlingsmønstre, av fellesskapsformer og livsideal, men er det også mulig å ane noen enhet i alt dette? Er de forskjellige religionene egentlig alternative uttrykksformer for den ene og samme sannhet?

Spørsmålet om forholdet mellom religionene står stadig som en aktuell utfordring, ikke minst i en tid da kulturer og religioner kommer hverandre nærmere enn kanskje noen gang før. Likevel er det primært det religiøse mangfoldet denne antologien handler om. Emnene spenner vidt: fra det gamle Egypt til dagens Bosnia, fra norrøn religion til tibetansk buddhisme. Men søkelyset rettes også mot spørsmålet om religionens plass og betydning i et moderne samfunn nær overgangen til det tredje tusenåret.

*Enhet i mangfold?* er utgitt til hundreårsjubileet til det vitenskapelige studiet av religionenes verden. Boken er spesielt beregnet på studenter i religionshistorie, kristendomskunnskap og teologi, samt religionslærere i grunnskolen og i videregående skole.



Tano Aschehoug

Ja takk, herved bestilles

..... eks. av boken  
Enhet i mangfold til kr 298,-

Navn: .....

Adresse: .....

Postnr./sted: .....

Sign: .....

Porto kommer i tillegg

Kan sendes  
ufrankert i Norge.  
Akademika  
betaler portoen.

Svarsending  
Avtalenr.: 117210/4

**Akademika**

Postboks 84 Blindern  
0314 Oslo