

SEPTUAGINTA – KIRKENS FØRSTE BIBEL

MOGENS MÜLLER

Septuaginta oplever i disse år en renæssance.¹ Det skyldes ikke mindst, at man nu også har fået øjnene op for denne gamle græske oversættelses teologiske betydning. For vil man tale om kirkens første Bibel, er Septuaginta den selvfølgelige kandidat. Det er den allerede af den grund, at den dominerer tekstformen i de gammeltestamentlige citater i Det Nye Testamente. Almindeligvis plejer man således at sige, at to tredjedele af disse citater afspejler Septuagintas tekst.

Denne omstændighed har imidlertid været overskygget i luthersk bibeltradition. Her lagde man sig i forlængelse af Luther selv hurtigt fast på, at den inspirerede grundtekst til Det Gamle Testamente var den hebraiske. Og i forhold til den kunne Septuaginta aldrig blive andet end en oversættelse. Det var med andre ord Hieronymus' gamle begrundelse for at lægge *Hebraica veritas* til grund for sin latinske oversættelse i stedet for at oversætte en oversættelse, der igen gjorde sig gældende. I forlængelse heraf var Luthers syn på Septuagintas kvalitet heller ikke specielt positivt. Således kan han sige:

Oversættelse er en særlig nåde og Guds gave. De halvfjerds græske oversættere, der således har bragt den hebraiske Bibel på det græske sprog, var uerfarne og uøvede i hebraisk, deres oversættelse er tumbet og vrøvlet, fordi de har foragtet bogstaverne, ord og udtryksmåde, således at endog Hieronymus' version og oversætteri er at foretrække. Og dog, den der skælder Hieronymus ud for at være en hebræer, han gør vold imod ham og gør ham uret. For efter det babyloniske fangenskab er dette sprog så korrumpet og fordærvet, at man ikke længere har kunnet bringe det i orden igen. Hvis Moses og profeterne nu igen opstod, så ville de ikke selv forstå deres ord, sådan som de nu er blevet fordrejet.²

1. Uden at være den, der har "opfundet" denne interesse, har jeg dog været lidt "i front", dels i den række artikler fra 1988-1993, som i revideret og suppleret form blev til *Kirkens første Bibel*, Frederiksberg: ANIS 1994; engelsk: *The First Bible of the Church. A Plea for the Septuagint*, JSNT.S 206 = CIS 1, Sheffield: Sheffield Academic Press 1996, dels siden i f.eks. artiklen "Septuaginta og bibelsk teologi. Nogle overvejelser". *RVT* Nr. 29 (1996), 21-33. Interessen afspejler sig i den omfattende Septuaginta-forskning, der publiceres i disse år. Af nyere mere samlede fremstillinger kan anføres: G. Dorival, M. Harl & O. Munnich, *La Bible grecque des Septante*, Paris: Éditions du Cerf 1988; K.H. Jobes & M. Silva, *Invitation to the Septuagint*, Grand Rapids, Michigan: Baker Academic 2000; M. Hengel, *The Septuagint as Christian Scripture. Its Prehistory and the Problem of Its Canon*, London & New York: T. & T. Clark International 2002; R.T. McLay, *The Use of the Septuagint in New Testament Research*, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans 2003; F. Siegert, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament. Eine Einführung in die Septuaginta* 1-2 Münsteraner Judaistische Studien 9 + 13, Münster: LIT Verlag 2003; J.M. Dines, *The Septuagint*, London & New York: T. & T. Clark International 2004. Desuden kan interessen aflæses i flere igangværende oversættelsesprojekter, nemlig dels det allerede vidt fremskredne La Bible d'Alexandrie (12 bind er udkommet siden 1986), dels planlagte til henholdsvis tysk (*Septuaginta Deutsch*; jf. hertil W. Kraus, "Hebräische Wahrheit und Griechische Übersetzung. Überlegungen zum Übersetzungsprojekt Septuaginta-deutsch (LXX.D)". *Theologische Literaturzeitung* 129 (2004), 989-1007) og engelsk (*A New English Translation of the Septuagint and Other Greek Translations Traditionally Included under That Title*).

2. Fra en af Luthers Tischreden, angiveligt fra begyndelsen af 1530'erne, her anført efter *Dr. Martin Luther's sämtliche Werke* = Erlangen-udgaven, bind 62, Frankfurt a.M. und Erlangen: Heyder & Zimmer, 1854 (= WA Tr 1 s. 525,24-32), 314-315. Den tyske tekst lyder: "Dolmetschen ist eine sonderliche Gnade und Gabe Gottes. Die siebenzig griechischen Dolmetscher, so die ebräische Bibel in die griechische Sprache bracht haben, sind im Ebräischen unerfahren und ungeübt gewest, ihr Dolmetschen ist sehr läppisch und ungereimpt, denn sie haben die Buchstaben, Wort und Art zu reden verachtet, also, daß auch S. Hieronymi Version und Verdolmetschen fürzuziehen ist. Wiewohl, wer Hieronymum für einen Ebräer schilt, der thut ihm Gewalt und Unrecht. Denn nach der babylonischen Gefängniß ist diese Sprache so corrumpirt und verderbt, daß man sie

Her blev den hebraiske tekst altså trods sine påståede dårligdomme målestokken, og i luthersk tradition fandt Septuaginta længe også alene nåde som muligt tekstvidne til denne antagelige grundtekst. Repræsentativ er her følgende bedømmelse af Frants Buhl (1850-1932) i *Den gammeltestamentlige Skriftoverlevering* (1885):

Sin væsentligste Betydning har LXX ved at være det ældste udførlige Tekstvidne for det gamle Testamente. Vi kunne ved denne Oversættelses Hjælp slutte tilbage til den hebraiske Tekst, som har foreligget for Oversætterne – den ”alexandrinske Tekst” ... – og saaledes lære en Tekstform at kjende, der ligger henved 1200 Aar tilbage for de Haandskrifter, som vi besidde.³

Hos Buhl finder man dog den erkendelse, at den græske oversættelse i givet fald kan være et vidne om en anden og mere oprindelig hebraisk tekst end den siden overleverede massoretiske. Tidligere kunne Grundtvig slå til lyd for, at moderne oversættere kunne lære af de halvfjerds. Gennem sit arbejde med oversættelsen af Irenæus’ *Om Kjødets Opstandelse og evigt Liv* havde Grundtvig således fået øjnene op for Septuagintas egenart. Stadigvæk er der dog tale om den hebraiske tekst. Det er alene på forståelsens plan, eller i tilgangen til bedre håndskrifter, at de halvfjerds udskiller sig. Således kan Grundtvig i en indirekte kritik af folkene bag 1740-oversættelsen/revisionen af Det Gamle Testamente i en note til Irenæus’ tale (kap. 15) om, at ”eders Been skal komme op som en Plante, og de skal kiende Herrens Haand, som dyrke Ham!” anføre, at

Es. XXVI. 19 og LXVI. 14 findes nemlig saaledes hos de Halvfjerds, vel med samme Mening, men langt klarere og deiligere udtrykt, end baade i Latinernes, og i vores Vulgata, og jeg skjønner i det Hele ikke rettere, end at vore Oversættere af det Gamle Testamente havde gjort vel i, flittig at raadføre sig med de Halvfjerds, som unægtelig havde langt ældre Codices end vi, og kunde udentvivil ogsaa lidt bedre Ebraisk.⁴

Hvad vi her står overfor, er Grundtvigs sans for Septuagintas større åbenhed for en kristen og kristologisk brug. Ganske vist blev det bekræftet gennem en række af de bibelhåndskrifter, der kom for en dag ved fundet af Dødehavsskrifterne, at nogle af afvigelserne i Septuaginta bedst lader sig forstå som resultatet af, at der simpelt hen forelå en anden tekst for de pågældende oversættere. Men efterhånden er det desuden blevet klart, at forskelle kunne skyldes andet og mere end ukyndig oversættelse, nemlig bevidst fortolkning. Nok er det en selvfølgelighed, at al oversættelse er fortolkning, og at den reception, der finder sted ved en oversættelse – som al

nicht hat konnt wiederumb zurechte bringen. Wenn Moses und die Propheten itzt wieder auferstünden, so würden sie ihre Wort, wie sie jtzund verdrehet sind, selbs nicht verstehen.” Henvisningen har jeg fra F. Buhl, *Kanon und Text des Alten Testaments*, Leipzig: Akademische Buchhandlung, 1891, 125 (hvor sidetallet dog er 112!).

3. *Den gammeltestamentlige Skriftoverlevering*, Kjøbenhavn: Gyldendalske Boghandel 1885, 93. For et tilsvarende standpunkt, J.C. Jacobsen (1862-1948) i *Kirkeleksikon for Norden* bind IV, Kjøbenhavn: Hagerup 1929, 157: ”Sin blivende og af rel[igiøse] Forskelle principielt uafhængige Betydning har S[eptuaginta] først og fremmest som Hjælpemiddel til bestemmelsen af den g[amm]ltest[ament]l[ige] Tekst. Ikke blot er den den ældste af alle eksisterende Overs[ættelse]r, men den reflekterer en Tekstform, som gaar tilbage til o. 2. Aarh. f. Kr., medens den bevarede hebr[aiske] Tekst ikke har faaet sin blivende Skikkelse før o. 100 e. Kr.”
4. *Om Kjødets Opstandelse og det evige Liv* af Biskop Irenæus, fordansket ved Nik. Fred. Sev. Grundtvig, Kjøbenhavn: Møller, 1855, 53-54. Det er Hejne Simonsen, der tidligst har peget på dette sted, nemlig i ”Grundtvig som ekseget”, i *N.F.S. Grundtvig. Theolog og Kirkelærer*, Holstebro: Udvalget for Konvent for Kirke og Theologi, 1983, 20-32: 21-22. Siden har Christian Thodberg vist frugtbarheden i at inddrage Septuaginta i studiet af Grundtvigs salmer: ”Grundtvig og Gammel Testamente – den danske Bibel eller Septuaginta?”, i: *Grundtvig Studier* 1998, Kjøbenhavn: DBK 1998, 61-80.

traditionsovertagelse – ikke kan ske uden fortolkning. Men en sådan fortolkning kan være så kreativ, at der er tale om tilførsel af ny betydning. Det vil i givet fald kunne afsløre sig ved en tilbageoversættelse. Med andre ord: Mange af de afvigelser, Septuaginta udviser i forhold til Biblia Hebraica, er resultat af en teologisk tydning, der har skabt en også indholdsmæssig ny tekst.

Det må altså konstateres, at den græske oversættelse af jødedommens hellige skrifter, der blev påbegyndt omkring midten af det 3. årh. f.Kr. og afsluttet inden vor tidsregnings begyndelse, på en række punkter fremviser en anden tekst end de hebraiske forlæg. Den antikke jødedom havde således to ”bibler”, nemlig for henholdsvis den hebraisk-forstående jødedom og den – talmæssigt langt større – græsktalende diasporajødedom. Begge blev, om ikke *de jure*, så dog *de facto* ”kanoniseret” gennem den brug, som der blev gjort af dem. Og den hebraiske tekst havde – selv om heller ikke den var en grundtekst i dette ords egentlige betydning – her selvfølgeligheden for sig.

Til gengæld kom det i den antikke jødedom til en legendedannelse omkring tilblivelsen af oversættelsen af Mosebøgerne, der skulle tjene til at fastholde dens status som mere end en oversættelse, der altid måtte sammenholdes med dens grundlag. Det ældste vidnesbyrd er et fragment af Aristobul fra omkring midten af 2 årh. f.Kr., men siden har vi en udførlig og romanagtig udførelse i pseudepigrafen Aristeas fra omkring 100 f.Kr. Som afslutning på dette skrifs (ramme)fortælling om oversættelsens tilblivelse under Ptolemæus 2. Filadelfos (282-246 f.Kr.) og dens offentlige forelæsning hedder det (310-311), at

da rullerne var blevet forelæst, stod præsterne og de ældste af oversætterne og af det jødiske religionssamfund og lederne af den jødiske befolkning frem og sagde: ”Da oversættelsen er foretaget godt og fromt og nøjagtigt i enhver henseende, vil det være rigtigt, at den bliver som den er, og at der ikke sker nogen revision.” Da alle gav deres tilslutning til disse ord, befalede man, at der, som det var skik hos dem, skulde udtales forbandelser over hvem som helst, der ville revidere ved at føje til eller ændre eller borttage noget af det, der var skrevet. Og heri handlede de rigtigt, for at oversættelsen for alle tider kunde bevares uforgængelig og varig.⁵

Stort nærmere kan man ikke komme en autorisation (jf. 5 Mos 4,1-8 og 28,15-68). Rigtig nok var forudsætningen stiltiende hele tiden den, at de to tekster var identiske, idet alene sprogene er forskellige. Det gælder vel i grunden også bemærkningerne i Jesus Siraks sønnesøns prolog til oversættelsen af bedstefarens skrift, hvor han taler om de vanskeligheder, der kan være ved at oversætte fra hebraisk til græsk, fordi ”noget, der er udtrykt på hebraisk, kan få en anden betydning, når det oversættes til et andet sprog”, hvad der ikke alene er tilfældet med hans egen oversættelse; ”også selve loven og profetierne og de øvrige skrifter er ikke så lidt anderledes, når de læses på grundsproget.” For også her må det antages, at forskellighederne tilskrives sproglige vanskeligheder ved at udtrykke det hebraiske og ikke en bevidst ændring i betydning.

I hvert fald var det Filons faste overbevisning – og nødvendige forudsætning for hans allegoriske fortolkning. Det fremgår af hans skildring i *De vita Mosis* II 26-44 af oversættelsens tilblivelse, der også indeholder et moment af direkte guddommelig inspiration. Han beretter således om oversætterne, at de indledningsvis rækker de hellige bøger op mod himlen med en bøn til Gud om, at de ikke må forfejle deres mål. ”Og – hedder det – han billiger bønnerne, for at en større del af, eller endog hele menneskeslægten kunne få gavn deraf og opnå en bedre livsførelse ved at overholde de vise og fuldkomne forordninger” (36). Således bedyrer Filon, at selv om det græske sprog er overmåde rigt på udtryksmuligheder, blev denne gengivelse i ordret overensstemmelse med den kaldæiske grundtekst.

5. Oversættelsen er Johannes Muncks i *De gammeltestamentlige Pseudepigrafer* I, København: Gad 1953-1963, 438.

For på samme måde, tror jeg, som i geometri og logik den angivne betydning ikke tillader en mangfoldighed af udlægning, men forbliver uforanderlig i sin oprindelige form, på samme måde, synes det, fandt disse [oversætterne] frem til en ordlyd, der er i overensstemmelse med indholdet, og som alene og især virkningsfuldt kunne tydeliggøre det, der var ment. Det sikreste bevis for dette er, at hvis enten kaldæere [Filon's betegnelse for hebraisktalende], der har lært det græske sprog, eller grækere, der har lært kaldæernes, stilles over for begge skrifter, både den kaldæiske og den oversatte, forundres de og ærer dem som søstre eller snarere som én og samme, både hvad angår indhold og ord. Og de taler om dem [oversætterne], ikke som oversættere, men som præster og profeter, der i kraft af (deres) rene tænkemåde fik det givet at være i overensstemmelse med den reneste ånd, nemlig Moses' ånd (39-40).

I Josefus' parafraserende gengivelse af *Aristeas* i *Antiquitates Judaicae* XII 11-118, hvor pseudopigrafen er forkortet til omkring to femtedele af originalen, er der igen tale om et "menneskeligt" projekt. Men i forlængelse af fortællingen om autorisationen (*Aristeas* 310-311) hedder det som noget nyt:

Alle bifaldt dette synspunkt og befalede, at så nogen enten noget yderligere skrevet til eller mangle i loven, skulle han undersøge og afsløre det og rette det tilbage. Deri handlede de forstandigt, for at det, der en gang var skønnet at være rigtigt, kunne forblive for altid (109).

Der er en dobbelttydighed i denne formulering. Taget for sig kunne det se ud til, at det gælder en opfordring til at kontrollere oversættelsen i forhold til den hebraiske tekst. Denne forståelse lægges der dog ikke op til af konteksten. Men øjensynlig vil Josefus holde en dør åben for brugen af begge traditioner.

Denne åbenhed forsvandt i takt med de kristnes brug af jødedommens hellige skrifter som også deres Bibel. Det skete samtidig med, at jødedommen praktisk taget fuldstændig afskrev hele det store græksprogede skriftkorpus, som den havde skabt i tiden efter Alexander den Store, derunder også Akvila og Theodotions "nye" oversættelser. I en middelalderlig traktat (*Sefer Tora* 1 § 8) krystalliserer det sig i tanken om, at den dag, hvor de halvfjerds nedskrev toraen for kong Ptolemæus med græsk skrift, var lige så ilde for Israel som den dag, de lavede guldkalven, fordi toraen ikke lader sig oversætte adækvat. Hermed står vi over for en forestilling, der minder om den, hvormed islam omgiver Koranen, nemlig at sprog og indhold indgår i et unikt forhold.⁶

De forskellige nytestamentlige forfattere udviser store forskelle i deres tekstbenyttelse, men septuagintale tekstformer dominerer altså klart. Selv om der også er steder, der peger i retning af et hebraisk tekstgrundlag, og steder der afspejler det revisionsarbejde for at bringe den græske oversættelse i større overensstemmelse med den hebraiske "grundtekst", som siden bliver håndgribeligt i Akvilas og Theodotions "nye" græske oversættelser, så gælder det altså, at omkring 200 af de ca. 300 tydelige citater og allusioner, der optræder i Det Nye Testamente, afspejler Septuaginta. Og går vi videre i den kristne litteratur, bliver dominansen endnu mere udtalt.

Er forudsætningen, at en tekst bliver kanonisk ved at blive brugt som kanonisk, giver det derfor ikke meget mening i en kristen teologisk kontekst eksklusivt at ville betragte Biblia Hebraica som den kanoniske udgave af Det Gamle Testamente. På den anden side kan denne udgave af jødedommens hellige skrifter heller ikke udelukkes. Men førstepladsen må tilkomme Septuaginta. Og så kan man iagttage den ejendommelige kendsgerning, at selv om de nytestamentlige forfattere kan røbe kendskab til den del af den senere Septuaginta, som udgøres af de såkaldte apokryfer,⁷ så citeres de intetsteds i Det Nye Testamente som kanonisk tekst.

6. Se f.eks. den fortrinlige fremstilling i M. Cook, *Koranen. En meget kort introduktion*, København: Forlaget Vandkunsten 2003.

7. Således har Hans Hübner påvist Paulus' brug af såvel Baruks Bog som Visdommens Bog i hhv. "Vergessene

Én ting er den strid om apokryferne, som allerede tog sin begyndelse i oldkirken.⁸ Noget andet er den kamp, om hvad der var den sande bibeltekst for Det Gamle Testaments vedkommende, som brød ud i lys lue omkring midten af det 2. årh., da kirkens teologer af jøder blev konfronteret med den påstand, at teksten i deres græske Bibel ikke stemte med den hebraiske ”original” og derfor var ”forkert”. Her aktiverede man de jødiske traditioner om en mere eller mindre underfuld tilblivelse af den græske oversættelse af Moseloven og udvidede den uden videre til at omfatte hele jødedommens Bibel, undertiden endda inklusive apokryferne. Den historie har jeg skrevet om i *Kirkens første Bibel*, hvorfor jeg ikke vil gentage den her. Jeg vil blot minde om, at den allerede hos Justin bevidnede position gående ud på, at jødernes under indtryk af de kristnes brug af deres Bibel siden havde ”fordærvet” den hebraiske tekst for at gøre den kristeligt ubrugelig (*Dialog med Jøden Tryfon* 71), blev afvist af f.eks. Augustin (sidst og mest eftertrykkeligt i *De civitate Dei* 42-43). Den nordafrikanske kirkefader kunne således hævde, at oversættelsen kunne adskille sig fra originalen, fordi den var oversat profetisk og med henblik på at skabe et særligt Gammelt Testamente for kirken. Septuaginta er for Augustin således ikke blot et ligeværdigt, men tillige et selvstændigt åbenbaringsvidnesbyrd – hvad der *de facto* betyder et farvel til Biblia Hebraica som i særlig grad forpligtende for kirken. I denne sag kom Augustin i et uoverstigeligt modsætningsforhold til Hieronymus, der ikke ville oversætte en oversættelse og desuden var ufin nok til at fremhæve, at den oprindelige jødiske tradition alene omfattede tilblivelsen af oversættelsen af Moseloven. Ved tilblivelsen af den vesterlandske latinske oversættelse, der siden fik navnet Vulgata, sejrede Hieronymus’ synspunkt, i hvert fald i princippet.

Og det gjorde det altså igen i luthersk oversættelsestradition, hvor man dog overtog traditionen for på de helt kriminelle steder som Es 7,14 trods alt at følge Septuaginta. I den følgende tid blev det karakteristisk nok fra katolsk hold, at der kunne lyde røster til forsvar for Septuaginta. Således foretog konvertitten Johann Morinus (1591-1659) med renegatens nidkærhed et frontalt angreb på den protestantiske guddommeliggørelse af den hebraiske Bibel ved at påstå, at den i virkeligheden er gennemsyret af forfalskninger og fejl.⁹ Siden fulgte andre lærde trop, nemlig dels Isaac Vossius (1618-1689),¹⁰ dels William Whiston (1657-1752), især kendt som Josefusoversætter, sidstnævnte med den temmelig fortvivlede hypotese, der kalder Justin i erindring, at da opfyldelsen måtte skulle forstås bogstaveligt i forhold til forjættelsen, må grunden til den manglende overensstemmelse være den, at jøderne efterfølgende havde revideret Det Gamle Testaments hebraiske tekst så radikalt, at den ikke fremstod som opfyldt med Kristus.¹¹ Mens Vossius blev imødegået af Richard Simon (1638-1712),¹² blev Whiston det af deisten Anthony Collins (1676-1729),

Baruch. Zur Baruch-Rezeption des Paulus in 1 Ko 1,18-32”, i *SNTU A* 9 (1984), 161-173, og ”Der Heilige Geist in der Heiligen Schrift”. *KD* 36 (1990), 181-208; begge optrykt i samme, *Biblische Theologie als Hermeneutik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1995, hhv. 155-165 og 202-228.

8. Jf. B. Otzen, ”Das Problem der Apokryphen”, *SJOT* 10 (1996), 258-270. Desuden: R. Beckwith, *The Old Testament of the New Testament Church*, London. SCM 1985, 386-395.
9. *Se Exercitiones biblicae de hebraei graecique textus sinceritate*, 1633. Jf. H.-J. Kraus, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments*. 2. Aufl., Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1969, 46-47. Her omtales desuden (47-50) det kvalificerede modangreb fra reformert hold, nemlig fra Ludwig Cappelus (1585-1658), der ellers selv havde sat et alvorligt spørgsmålstegn ved masoras ælde. Desuden udførligere: G.W. Meyer, *Geschichte der Schrifterklärung seit der Wiederherstellung der Wissenschaften*. Band 3, Göttingen: Johann Fridrich Röwer 1804, 282-290
10. *De Septuaginta Interpretationibus, eorumque tra[ns]latione et chronologia dissertationibus*. Hagae Comitum 1661. Jf. William Baird, *History of New Testament Research* 1, Minneapolis: Fortress Press 1992, 44, samt især G.W. Meyer, *Geschichte der Schrifterklärung* 3, 299-301.
11. *An Essay towards restoring the true text of the Old Testament, and for vindicating the citations made thence in the New Testament*. London, 1722. Dertil G.W. Meyer, *Geschichte der Schrifterklärung* 4 (1805), 259-262.
12. Jf. Baird, *History*, s. 44. Desuden G.W. Meyer, *Geschichte der Schrifterklärung* 3, 301.

der afviste, at der skulle være sket en sådan forfalskning. I stedet pegede Collins på, at tanken om en opfyldelse kun havde kunnet komme i stand ved en stærkt allegorisk udlægning af teksterne, hvorfor der i virkeligheden ikke var noget skriftbevis, ligesom overleveringen om Kristi undere kunne bero på misforståede vidnesbyrd.¹³

Siden er oplevelsen af en teologisk forpligtelse på skriftbeviset svundet ind og i takt dermed troen på, at der kun har været én grundtekst til Det Gamle Testamente, nemlig den, der for en dels vedkommende er bevidnet i Det Nye Testamente. Som Hans Hübner formulerede det, gælder det i en kristen teologisk kontekst, at *Vetus Testamentum est Vetus Testamentum in Novo receptum*.¹⁴ Og da det som allerede flere gange nævnt fortrinsvis er Septuaginta, der her har lagt tekst til, kommer denne græske version til at indtage en særstilling. Den er i hvert fald ikke mindre kanonisk end Biblia Hebraica, snarere tværtimod. For er grundtekstbegrebet først relativiseret, så har Septuagintas *interpretatio Graeca* ikke mindre kanonisk autoritet end *Hebraica veritas*. Selv i spørgsmålet om, hvad der er den historisk ældste og mest oprindelige tekst, kan Septuaginta ofte udmærket være med. Det er f.eks. åbenlyst tilfældet med Jeremias' Bog. Men det er i en bibelteologisk sammenhæng ikke det, der påkalder sig den største interesse. Det er den fortolkning, som den græske reception er udtryk for, og som i de seneste årtier påkalder sig stadig større opmærksomhed.¹⁵ At se bort fra Septuaginta er i dag det samme, som hvis en evangelieforsker kun ville læse Markusevangeliet – og i givet fald Q.

Septuaginta er således en del af den kristne kanon. Det er den som en vigtig station i den traditionsproces, hvis hebraiske spor efterhånden førte til Biblia Hebraica, men som desuden meget tidligt havde et græsk spor, der materialiserede sig en græsk bibeloversættelse og desuden i produktionen af en omfattende original græsk bibellignende eller bibelfortolkende litteratur. Det var endelig hovedsagelig dette græske spor, traditionsprocessen fortsatte ad i den kristne reception. For der er tale om en proces, der fortsatte, og hvor jødedommens hellige skrifter alene lever videre i en *interpretatio Christiana*. Som Hans Hübner udtrykker det: "Auch die LXX bleibt im Neuen Testament nicht, was sie zuvor war. Auch sie geht durch einen theologischen Umschmelzungsprozeß hindurch. Auch die Septuaginta ist weder quantitativ noch theologisch qualitativ identisch mit der *Septuaginta in Novo Testamento recepta*."¹⁶ Så også om Septuaginta, kirkens første Bibel, gælder det altså uafkortet, at denne skriftsamling alene er "kristen" og del af den kristne kirkes kanon *fortolket i lyset af den Kristus-tro*, som fandt sin tidligste skriftlige bevidnelse i de breve og evangelier, i den apostelhistorie og åbenbaringsbog, der siden blev samlet under titlen Det Nye Testamente.

13. Se *Discourse of the Grounds and Reasons of the Christian Religion*, 1724. Jf. igen Baird, *History*, 44.

14. Først i "Vetus Testamentum und Vetus Testamentum in Novo receptum. Die Frage nach dem Kanon des Alten Testaments aus neutestamentlicher Sicht". *JBTh* 3 (1988), 147-162; optrykt i Hübner, *Biblische Theologie als Hermeneutik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1995, 175-190; desuden samme, *Biblische Theologie des Neuen Testaments* 1, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1990, især 55-70. Jf. M. Müller, "Om brugen af Det gamle Testamente i Det nye Testamente. En orienteringsartikel". *PB* 81 (1991), 793-799.

15. Eksemplarisk er her M. Rösel, *Übersetzung als Vollendung der Auslegung. Studien zur Genesis-Septuaginta*, BZAW 223. Berlin: Töpelmann 1994.

16. *Biblische Theologie des Neuen Testaments* 1, 66.