

# SEPTUAGINTA OG BIBELSK TEOLOGI

## Nogle overvejelser

Af Mogens Müller

Bibelsk teologi er et projekt, der i dag står højt på den eksegetiske dagsorden. Det »syndefald«, som den historisk-kritiske bibelforskning betød i retning af tab af historisk uskyld, må ganske vist siges at være irreparabelt. Inden for rammerne af en historisk forståelse af Bibelen er jødedommens Bibel endegyldigt blevet Det Gamle Testamente også i den forstand, at det som skriftsamling er udtryk for den teologi og selvforståelse, der var fremherskende hos den jødedom, der gav *Loven, Profeterne og Skrifterne* en særstilling frem for alle andre bøger. Vi kan ikke længere fastholde den inspirationslære, der er en nødvendig forudsætning for påstanden om, at Det Gamle Testamente i grunden er en kristen bog. Derfor kan vi heller ikke udarbejde en hermeneutik, der i analogi med Det Nye Testaments skrifttolkning kan legitimere, at en *interpretatio Christiana* er den eneste sande.

Den historisk-kritiske bibelforskning har ført til en erkendelse af, at Det Gamle Testamente *per se* med alle sine indre spændinger og muligheder står åbent over for flere »fortsættelser«. For Det Gamle Testamente rummer jo en historie, som inden for denne skriftsamplings rammer ikke har fundet sin endegyldige afslutning. Der er ikke tale om et selvberørende univers af evige sandheder, men om en dynamisk historie, der vil have en fortsættelse. Derfor er Skriften og det folk eller den menighed, hvis Skrift den er, komplementære størrelser, der ikke må isoleres i forhold til hinanden. Tværtimod har Skrift og menighed en fortsat historie sammen, der er konstitueret af en stadig vekselvirkning.

Hans Hübner har udtrykt det på den måde, at der ikke findes sådan noget som *Sacra Scriptura per seipsam*: »Denn wo Geschichtlichkeit ist, da ist Rezeption. *Rezeptionslosigkeit ist eine ontologische Unmöglichkeit. ... Es gibt nie Tradition an sich, es gibt nur interpretierte Rezeption* (Hübner

## Septuaginta og bibelsk teologi

1995a, 244, hvor ordene ikke blot er kursiveret, men også udhævet). Det er en proces, som vi ikke blot kan iagttage i Det Gamle Testamente selv, men som især bliver tydelig, hvis man går uden for den gammeltestamentlige kanons grænser og studerer den øvrige antikke jødedoms skrifter. Her finder vi adskillige tydelige eksempler på en dynamisk reception, der ifølge den iboende selvforståelse er en interpretation, hvorfra der ikke fører nogen vej tilbage. Det er den litteratur, for hvilken Geza Vermes prægede betegnelsen »rewritten Bible« (Vermes, 95; jf. Müller, 94).

Receptionen er altså udtryk for Skriftens overlevelse.<sup>1</sup> Men samtidig er det også klart, at Skriften i receptionen undergår en stadig forandring. For den bliver jo det, som receptionen til enhver tid gør den til. Enhver periodes og enhver grupperings særlige forudsætninger virker her komplementært med, når det gælder spørgsmålet om Skriftens betydning, som altid er en betydning på et bestemt tidspunkt og i en bestemt kontekst.

Er det først erkendt, at det forholder sig sådan, bliver spørgsmålet om Det Gamle Testaments konkrete skikkelse akut, dvs. om der er tale om Biblia Hebraica, Septuaginta eller for den sags skyld Vulgata eller en hvilken som helst anden udgave, som tilkendes status som »grundtekst«. For her er det tekstkritiske, traditionshistoriske spørgsmål om, hvordan den ældste skikkelse af teksten har set ud, væsentligt forskelligt fra spørgsmålet om, hvilken tekst der har ligget til grund for en konkret reception.

Dette betyder også en teologisk relativisering af grundtekst-problemet, som en bibelforskning, der hele tiden søgte den sikre grund i det oprindelige, umiddelbart havde vanskeligheder med. For kærligheden til Biblia Hebraica, først hos Hieronymus, siden hos reformatorerne og de reformatoriske kirker, udsprang jo af en forvisning om, at netop den hebraiske bibeltekst var den oprindelige, inspirerede, i forhold til hvilken Septuaginta og Vulgata som oversættelser var sekundære. Når de var bedst, var de således netop intet andet end en fuldtro gengivelse af det, som Hieronymus gav betegnelsen *Hebraica veritas*. Deres eneste »overskydende« værdi kunne derfor alene være den i givet fald at optræde som vidner i det tekstkritiske arbejde på at genskabe den hebraiske grundtekst dér, hvor den måtte være kommet i uorden.

Det forudsættes også i selve kanonbegrebet, at den kanoniske tekst er en én gang givet og siden uforanderlig størrelse. Derfor har det tekstkritiske

arbejde også altid haft både en historisk og en teologisk begrundelse. Men for Det Gamle Testaments tekst er kanonbegrebet i nyere tid blevet problematiseret fra i hvert fald to sider. Mest betydningsfuldt for en umiddelbar betragtning er her problematiseringen af omfanget, dvs. spørgsmålet om antallet af de skrifter, der hører med. Det er blevet klart, at valget her af det omfang, som er givet med akcepten af Biblia Hebraica, hviler på nogle bestemte historiske præmisser, som ikke længere er så selvfølgelige, som de har været. Men mindst lige så kritisk for det traditionelle kanonbegreb er den viden, vi er kommet i besiddelse af, om den gammeltestamentlige teksts historie.

For her har ikke mindst fundene af bibelhåndskrifter og især håndskriftfragmenter blandt Dødehavsteksterne givet os et indblik i et kapitel af den hebraiske Bibels historie, som kort fortalt handler om, at bibelteksten ikke fra først af lå fast. De forskelle, som man også tidligere havde kendt til mellem på den ene side Biblia Hebraica og på den anden side Septuaginta og Den Samaritanske Pentateuk, viste sig ikke entydigt at skyldes sekundære afvigelser hos de sidstnævnte i forhold til førstnævnte. Kildematerialet taler langt mere for en samtidig eksistens af flere forskellige tekster. Mindre dramatisk er f.eks. de sproglige forskelligheder mellem de to Esajas-ruller, 1QIs<sup>a</sup> og 1QIs<sup>b</sup>. Mere dramatisk er det f.eks., at den kortere tekst til Jeremias' Bog, som man tidligere anså for at være en Septuaginta-specialitet, viste sig at have et hebraisk forlæg.

Der er altså ikke længere historisk basis for uden videre at regne Biblia Hebraicas tekst for grundtekst i dette ords bogstavelige og værdiladede forstand. Dens fortrin ligger først og fremmest i den historie, som den har haft som grundlag for Hieronymus' latinske Gamle Testamente og de reformatoriske kirkers modersmålsoversættelser. For denne virkningshistorie lader sig naturligtvis ikke ændre af, at den udgik fra tvivlsomme præmisser. Blot må man i dag forlange den indrømmelse, at når man fortsat fastholder, at Det Gamle Testamente også som en del af kirkens Bibel skal udgøres af en oversættelse af Biblia Hebraica, så er der tale om et valg, hvis begrundelse er historisk betinget og derfor relativt. Som Hieronymus udskiftede tekstgrundlaget, da han valgte Biblia Hebraica på Septuagintas bekostning, og som reformatorerne og de reformatoriske kirker gentog dette i et fravalg af Vulgata, som i mellemtiden havde vundet grundtekststatus i teologisk hen-

## Septuaginta og bibelsk teologi

seende, sådan kunne man også i dag teoretisk gøre det samme ved at genindsætte Septuaginta i den rolle, som denne gamle græske oversættelse i hvert fald i et par århundreder havde for hele kirken, og som den har bibeholdt i Østkirken. Men selvfølgelig kan der også anføres vægtige grunde til at vælge at fastholde den historiske beslutning, der i dette spørgsmål blev truffet ved reformationen.

Jeg kan derfor udmærket følge Bodil Ejrnæs i hendes argumentation for fastholdelsen af Biblia Hebraica som grundlag for en oversættelse af Det Gamle Testamente som en del af kirkens Bibel (Ejrnæs 1994). For ved således at fastholde et Gammelt Testamente, der er mere »fremmed« i forhold til Det Nye Testaments Gamle Testamente, tydeliggøres det rigtig nok, »hvordan de gammeltestamentlige tekster har fået en ny betydning i en ny situation, hvordan de er blevet nyfortolket, i nogle tilfælde omtolket, hvordan de har haft en levende brug, der rækker ind i Det nye Testamente« (Ejrnæs 1994, 175). Overhovedet har Bodil Ejrnæs i sin afhandling *Skriftsynet igennem den danske bibels historie – således som det afspejler sig i bibeloversættelserne og i de kommentarer der ledsager teksterne* (Ejrnæs 1995; jf. Ejrnæs 1993) på forbilledlig vis vist, hvordan den forskellige teologiske reception af den gammeltestamentlige tekst igennem århundrederne i høj grad også har indvirket på dens skikkelse og iscenesættelse. Ikke engang en bestemt grundtekst kan altså sikre oversættelserne mod forandringer, der går langt ud over den sproglige justering, som skyldes det danske sprogs udvikling og en voksende filologisk kundskab om det hebraiske sprog.

Men ét er det nødvendige valg af et tekstgrundlag, når det gælder en oversættelse af Det Gamle Testamente som en del af kirkens Bibel. Her taler meget faktisk for, at det er en apologetisk forlegenhedsløsning principielt vilkårligt at skifte tekstgrundlag blot for at skabe overensstemmelse mellem Det Gamle Testaments tekst og gammeltestamentlige citater i Det Nye Testamente. Noget andet er imidlertid spørgsmålet om, hvad der principielt er kirkens Det Gamle Testamente, når det gælder grundlaget for en bibelsk teologi. For her har receptionen af Det Gamle Testamente i Det Nye Testamente naturligvis afgørende betydning. Her er Septuaginta efter århundreders Askepot-tilværelse igen kommet til at spille en central rolle. Præmisserne for dette *come back* har jeg søgt at levere en samlet redegørelse for i min undersøgelse *Kirkens første Bibel. Hebraica sive Graeca veritas?* Det alternativ,

der er udtrykt i undertitlen, er dog ikke at forstå eksklusivt, men som en provokation over for den holdning, at kirkens Gamle Testamente er *Biblia Hebraica*, *in casu* oversættelser af den hebraiske bibeltekst, en holdning som på det nærmeste har optrådt som en selvfølgelighed i protestantisk eksegese. Derfor er jeg i dag meget villig til at gå ind på Knud Jeppesens »kompromis-forslag« og i stedet tale om *Biblia Hebraica – et Septuaginta* (Jeppesen).<sup>2</sup> For det er ikke spørgsmålet om at vælge den ene tekst på den andens bekostning, men om at erkende, at vi her står over for en traditionsstrøm med flere kanaler.

Hans Hübner har i denne sammenhæng sagt noget helt afgørende med sin tale om, at Det Gamle Testamente i en bibelsk teologisk sammenhæng er *Vetus Testamentum in Novo receptum* (Hübner 1988; Hübner 1990, 62ff; Hübner 1995a). I forlængelse af denne formulering mener jeg således, at Det Gamle Testamente i en kristen bibelsk teologisk kontekst altid må være Det Gamle Testamente i en *interpretatio Christiana*, dvs., at Det Gamle Testamente fratages sin egenvægt for i stedet at blive læst med det fortegn, som er sat med troen på, at Jesus, så langt fra at nedbryde Loven og Profeterne, har fuldkommet dem. Netop ved at udfolde denne »fuldkommelse« er de nytestamentlige skrifter udtryk for den eneste form for »bibelsk teologi«, som giver mening i en historisk-kritisk sammenhæng. For ethvert forsøg på at udarbejde en »helbibelsk« teologi, hvor Det Gamle og Det Nye Testamente kommer til at optræde på linie med hinanden, miskender grundlæggende receptionen af Det Gamle Testamente i Det Nye Testamente. Det kan faktisk næppe siges stærkt nok, at jødedommens Bibel i den kristne reception bliver en anden bog, end denne skriftsamling er og må være *per se*. På den anden side er det først i denne omskabende reception, at jødedommens Bibel er den kristne kirkes Bibel, henholdsvis, ved Det Nye Testaments tilkomst, dens første del.

Men netop fordi Det Gamle Testamente således i en bibelsk teologisk kontekst er *Vetus Testamentum in Novo receptum*, påkalder det sig interesse, i hvilken skikkelse de nytestamentlige forfattere har kendt, brugt og tolket deres Bibel. For dem var bibeltekstens betydning ikke et spørgsmål om, hvad dens oprindelige forfatter havde ment med det, som han skrev. Overhovedet er det en moderne specialitet at mene, at en tekst kun har én mening. Antik hermeneutik regnede gerne med flere betydningslag, samtidig

## Septuaginta og bibelsk teologi

med at vi jo også fra både Dødehavsteksternes *pesharim* og Filons allegoriske tolkning véd, at den sande forståelse af den dybere, egentlige betydning af bibelteksten afhang af åbenbaring og/eller åndsbesiddelse. De læste ikke teksten isoleret, men i høj grad i lyset af deres egen situation, ud fra den forudsætning at den udfoldede dens aktuelle betydning. Teksten blev så at sige transformeret i den forståelsesproces, hvis sigte ikke mindst var en legitimering af den tolkning, som man underkastede samtidige begivenheder. Under den synsvinkel giver det mening ikke mindst at forstå teksten som *anledning*. Tekstens konkrete ordlyd kunne her ligefrem blive en skabende faktor.

Forholdet mellem tekst og tolkning må således anskues som komplementært. Uden tekst ingen tolkning, og uden en historie, som skulle legitimeres ud fra Skriften, ingen anledning til en skriftreception. Dette forlener imidlertid den tekstsikkert, der bliver inddraget med noget, som man kan kalde »kanonisk« betydning. Det er et forhold, der bliver tydeligt, da kirkens teologer i det 2. århundrede skulle forsvare, hvorfor man brugte Septuaginta og ikke den hebraiske bibeltekst. Her kunne den kirkelige skriftfortolker ganske vist ikke forestille sig, at den hebraiske tekst faktisk oprindeligt kunne have en anden ordlyd, hvad der førte til beskyldninger mod jøderne for at have forfalsket teksten. Det var i denne forbindelse, at man med kyshånd overtog og videreudviklede den jødiske legendedannelse omkring tilblivelsen af den græske oversættelse af Loven.

Men selv uden denne senere apologetiske bestræbelse gør allerede Septuagintas rolle i de nytestamentlige skrifter denne oversættelse til en bibeltekst, der må påkalde sig en ubetinget interesse, når emnet er bibelsk teologi. For denne udvikler sig i Det Nye Testamente blandt andet i forlængelse af den interpretationsproces, som kan iagttages i den oversættelse, som blev tillagt de (toog)halvfjerds »autoriserede« *interpretes*. I en historisk-kritisk sammenhæng må vi betegne det, der her sker, som en traditionsproces og følgelig behandle Septuaginta som et traditionsvidne, dvs. som et selvstændigt udtryk for, hvordan jødedommens Bibel i hvert fald også kunne se ud på det tidspunkt, hvor de nytestamentlige forfattere inddrog den i deres teologiske arbejde med at udtyde og legitimere Kristus-troen og dens konsekvenser.

Ingen bibeltekst er blevet til uden kontekst. I det forrige århundrede kunne det vække bestyrtelse at opdage, at Det Gamle Testamente i høj grad var influeret af ikke-israelitiske forestillinger og traditioner. Men efterhånden er vi vel ved at være fortrolige med den tanke, at forfatterne til eller redaktorerne bag de gammeltestamentlige bøger var mennesker, der i efterreksilsk tid under inddragelse af nærorientalsk mytologi og andre traditioner søgte at give udtryk for deres særlige teologi, noget der udmærket lader sig anskue i det videnssociologiske skema med en eksternalisering og en objektivisering, der i en dialektisk proces sigter på en legitimering, som igen er forudsætningen for en fortsat internalisering.

Den nye kontekst, som den hellenistiske kulturs voksende dominans i Nærorienten fra det 4. århundrede f.Kr. betød, var en udfordring, som man hverken kunne eller ville sidde overhørig. Det er netop Septuaginta et vidnesbyrd om. Og den tid er vel forbi, hvor den hellenistiske jødedom kunne affærdiges som en udglidning i forhold til den sande jødedom. For hvad angår den jødedom, som vi kender i denne periode, kan spørgsmålet om hellenisering ikke stilles op i alternativet »enten – eller«, men er alene et spørgsmål om graden. Også hvad angår den palæstinensiske jødedom. Det blev fastslået af Martin Hengel i hans solide undersøgelse *Judentum und Hellenismus*. Om konsekvensen hedder det således her, så det ikke lader sig overhøre: »Die Differenzierung zwischen »palästinischem« und »hellenistischem« Judentum, die zu den grundlegenden heuristischen Prinzipien der neutestamentlichen Wissenschaft gehört, wird durch diesen Tatbestand erschwert und erweist sich im ganzen als nicht mehr ausreichend« (Hengel 1969, 194).<sup>3</sup>

Dette betyder, at det ikke er muligt at tale om en særlig, ikke-helleniseret, palæstinensisk jødedom. Tidligere kunne man ganske vist betragte Septuaginta som udtryk for en særlig alexandrinsk kanon, men der er ikke noget, der tyder på, at det, der siden blev De Gammeltestamentlige Apokryfer, på noget tidspunkt i jødedommen har haft samme status som de bøger, der blev sammenfattet i grupperne Loven, Profeterne og Skrifterne.<sup>4</sup> Kanonprocessen fulgte sine egne love, og der er ikke noget, der for alvor peger på, at jødedommen var delt geografisk i sin kanonpraksis (jf. Müller, 21-24). Så når Septuaginta er udtryk for en hellenisering af bibelteksten, så har det efter alt at dømme sin gode grund deri, at oversættelsesprocessen, ud fra de idea-

## Septuaginta og bibelsk teologi

ler der var gældende, simpelt hen måtte medføre en »justering« af teksten. Man oversatte jo ikke af antikvarisk interesse, men for at bringe teksten til læseren eller tilhøreren.

Dette interpretative element i oversættelsesprocessen ligger i smuk forlængelse af den dynamik, der også var til stede i traditionsprocessen af den hebraiske bibeltekst, indtil den på et vist tidspunkt begyndte at stivne. Denne fastfrysning af en bestemt tekst er første trin – og en forudsætning for – omskabelsen af en overleveringsstrøm til en kanonisk tradition. Som Magne Sæbø har udtrykt det, så sker der her det, at hvad der hidtil har været *traditio*, det bliver til *traditum*, som så afføder ny *traditio*, der er bundet til denne norm som sit faste udgangspunkt (se Sæbø).

Selv om det i vore øjne forekommer at være et afgørende spring til noget principielt andet, så er der kun en gradsforskel mellem på den ene side den interpretative oversættelse og på den anden side den genre, som jeg allerede har omtalt, og som kan rubriceres under overskriften »rewritten Bible«. Dette bliver åbenbart ved en sammenligning mellem gengivelsen af Genesis i Septuaginta og omskrivningen af samme skrift i »Den Lille Genesis«, som flere kirkefædre benævnte Jubilæerbogen. I begge tilfælde ønsker henholdsvis oversætter og forfatter at bringe den egentlige mening med bibelteksten til udtryk, selv om det er et åbent spørgsmål, om forfatteren til Jubilæerbogen virkelig ønskede ligefrem at erstatte Genesis med sin genskrivning. Man kunne i hvert fald også overveje den mulighed, at han forstod sin udgave som en meddelelse af den dybere, sande betydning af Genesis til en indviet kreds. I så fald kunne man inddrage den ejendommelige skelnen i 4 Ezra 14,45-46 imellem de 24 »kanoniske« bøger, som må offentliggøres, og de 70, som skal gemmes for at blive overleveret til de vise af folket. Dette sted forudsætter jo en »sameksistens« af de to udgaver. Parallelle fænomener foreligger i forholdet mellem Det Deuteronomistiske Historieværk og Det Kronistiske Historieværk, Første og Anden Makkabærbog samt i Det Nye Testamente de fire evangelier. Det går måske i alle disse tilfælde an at tale om valg, der aldrig blev truffet, idet man standsede ved et »både-og«. Hvad der én gang havde vundet hævd, var øjensynlig kommet for at blive.



### Septuaginta som traditionsvidne

Med ovenstående overvejelser har jeg lagt op til en forståelse af Septuaginta som udtryk for receptionen af jødedommens Bibel i den hellenistiske periode. Dette gælder også selv om vi har vidnesbyrd om, at der eksisterede kredse, der i hvert fald efterhånden, vel under indtryk af nogle, der gik for vidt, ønskede at blive stående, subsidiært vende tilbage til det tidligere traditionstrin under devisen: *Give me that old time religion, it is good enough for me*. For de hebraiske bibeltekster, som blev fundet blandt Dødehavsteksterne, har jo som bekendt røbet, at de septuagintale læsemåder ikke i alle tilfælde er uden hebraiske forlæg, mens på den anden side de fragmenter af en græsk Tolvprofetbog, der også er kommet for en dag, afslører en bestræbelse på at bringe den græske tekst i overensstemmelse med den såkaldte protomassoretiske tekst. Det er jo et vidnesbyrd om, at man udmærket var klar over, at der var forskelle, noget legenden om tilblivelsen af den græske oversættelse i Aristeas, som vi også støder på i forskellig skikkelse hos Filon og Josefus, indirekte vidner om. Men selv om den protomassoretiske tekst sejrede inden for jødedommen og dermed i det lange løb også i den vesterlandske kirke, fratager det ikke den græske oversættelse dens legitimitet med tilbagevirkende kraft. Det sørger som sagt allerede Det Nye Testamente for. Og netop fordi Septuaginta-udgaven i overvejende grad og på afgørende steder blev Det Nye Testaments Bibel, påkalder det særlige ved denne oversættelse sig opmærksomhed, når det gælder bibelsk teologi. Den helleniserede Bibel fik nemlig i kraft af denne brug kanonisk status.

Helleniseringen har givet sig flere udslag, men lader sig f.eks. eksemplarisk anskueliggøre i Septuaginta-udgaven af urhistorien i Genesis. Martin Rösel har nemlig i sin studie, *Übersetzung als Vollendung der Auslegung*, vist, at den græske oversættelse af Genesis i høj grad bærer spor af det kulturelle miljø i Alexandria, hvori den er blevet til. Det er Rösels udgangspunkt, at hvor Septuagintas tekst afviger fra den massoretiske, skyldes det ikke protomassoretiske tekstformer (således Aejmelaeus), men fortolkning. I sin gengivelse af skabelsesberetningen udviser den f.eks. en overensstemmelse med Platons *Timaios*, som tyder på om ikke direkte litterær afhængighed, så en eller anden form for påvirkning. Og som det siden bliver eksplicit hos Filon, lægger oversættelsen implicit op til, at mens den såkaldte første skabelsesberetning angår tilblivelsen af den evige ideverden, gælder den anden

## Septuaginta og bibelsk teologi

den materielle verden.<sup>5</sup> Denne forståelse afspejles også i Paulus' tale om den første og den sidste Adam i 1 Kor 15,45-49, hvor apostlen dog af teologiske grunde bytter om på rækkefølgen.

Har man først frigjort sig fra grundtekstbegrebet, så en sådan interpretation i oversættelsen ikke rubriceres som en afvigelse, men en legitim uddybelse, så kommer Septuaginta til at fremstå som en af forudsætningerne for Det Nye Testaments *interpretatio Christiana* af Det Gamle Testamente. Man kan her med Georg Bertram udmærket sige, at: »Die Septuaginta gehört mehr in die Geschichte der Auslegung des Alten Testaments als in die des alttestamentlichen Textes« (Bertram 1936, 109), men jo netop kun under forudsætning af, at Det Gamle Testamente entydigt identificeres med Biblia Hebraica. Er man imidlertid ikke villig til det, er det bedre at tale om Septuaginta som en *praeparatio evangelica*, som overskriften til en senere artikel af samme forfatter lyder (Bertram 1967).

Det er nemlig først fra et retrospektivt synspunkt, at Septuaginta kommer til at stå som den særlig »kristne« udgave af Det Gamle Testamente. I virkeligheden sker det også først på et tidspunkt, hvor den specielle kristne tolkning af jødedommens Bibel anskues som ikke-jødisk. Men det er at betragte den ud fra det, der blev dens konsekvens, ikke ud fra dens intention. For dens intention er naturligvis ikke at stifte en ny religion, men at udvikle den sande jødedom, skabe det sande Israel.

Set i det lys er der grund til at hæfte sig ved Robert Hanharts lange række af artikler om Septuagintas karakter af uddybning af det gammeltestamentlige åbenbaringsvidnesbyrd, hvor han f.eks. kan tale om »das eigentümliche Wesen der griechischen Übersetzung des AT in der Gestalt der Lxx, in der sie erst ihre endgültige begriffliche Prägung erhält« (Hanhart 1967, 45; jf. Müller, 106-107).<sup>6</sup> Hanhart er opmærksom på det problem, at der kunne være tale om et udsalg i forhold til hellenismen, således at det genuint gammeltestamentlige blev forrådt. Men netop det mener han ikke er tilfældet: »Die Lxx strömt in einem für eine Übersetzung in die Sprache des Hellenismus denkbar hohen Mass den Geist des AT aus und in einem denkbar geringen Mass den hellenistischen Geist der untergehenden Antike« (Hanhart 1962, 158).

Septuaginta er derfor at betragte som udtryk for en hellenistisk reception af den jødiske Bibel, der fandt en særlig fortsættelse i Det Nye Testamente,

naturligvis hjulpet af den banale kendsgerning, at denne oversættelse også var den eneste skikkelse, hvori kirkens første Bibel var tilgængelig for den snart overvejende del af den ældste kristenhed, hvis sprog var græsk. Dens »teologi« i almindelighed og adskillige af dens interpreterende oversættelser i særdeleshed fik grundlæggende betydning i udarbejdelsen af den tydning af Jesu liv og gerning og den eksplicering af Kristus-troen, som er overleveret os i Det Nye Testamente. Allerede Septuagintas kvantitative dominans her over for Biblia Hebraica giver denne oversættelse en selvfølgelig plads, når det gælder en kortlægning af Det Nye Testamente som bibelsk teologi.

### Noter

Foredrag på Institut for Gammel og Ny Testamente, Aarhus Universitet, 28. marts 1996.

1. Jf. hertil Martin Hengels encyklopædiske afhandling, Hengel 1994.
2. Det er helt berettiget, når Knud Jeppesen (257) taler om forskellige »traditionslag«, som medfører »en vis uklarhed, hvad bogens sigte angår«.
3. Jf. også de konkluderende ord s. 567: »Das jüdische Palästina war keine hermetisch abgeschlossenen Insel im Meer des hellenistisch-orientalischen Synkretismus«.
4. Det har de apokryfiske bøger jo heller ikke i Det Nye Testamente.
5. Jeg kan ikke lade være med at spørge, om dette måske i virkeligheden også var deres forståelse, der anbragte de to skabelsesberetninger ved siden af hinanden. Som forklaring kan det godt konkurrere med den almindelige antagelse, at det blot var en slags veneration for begge varianter, der gjorde, at man ikke ville udelukke den ene. Men det leder jo til det vanskelige spørgsmål, i hvor høj grad græsk tænkning gjorde sig gældende i Den Nære Orient før Alexanders felttog.
6. For en liste over Hanharts arbejder om dette spørgsmål, se Müller, 143. Det vist nyeste er Hanhart 1994.

### Litteratur

- Aejmelaeus, Anneli, »What Can We Know about the Hebrew *Vorlage* of the Septuagint«, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 99, Berlin 1987, 58-89.
- Bertram, Georg, »Das Problem der Umschrift und die religionsgeschichtliche Erforschung der Septuaginta«, *Beiheft zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 66, Berlin 1936, 97-109.
- Bertram, Georg, »Praeparatio evangelica in der Septuaginta«, *Vetus Testamentum* 7, Leiden 1967, 225-249.

## Septuaginta og bibelsk teologi

- Ejrnæs, Bodil, 'Brudstykker af Salme 8's tolkningshistorie', *Dansk Teologisk Tidsskrift* 56, København 1993, 110-130.
- Ejrnæs, Bodil, »Det gamle Testamente som del af den kristne kanon i oversættelserne af 1931 og 1992«, *Dansk Teologisk Tidsskrift* 57, København 1994, 161-176.
- Ejrnæs, Bodil, *Skriftsynet igennem den danske bibels historie – således som det afspejler sig i bibeloversættelserne og i de kommentarer der ledsager teksterne*, *Forum for Bibelsk Eksegese* 6, København 1995.
- Hanhart, Robert, »Fragen um die Entstehung der LXX«, *Vetus Testamentum* 12, Leiden 1962, 139-163.
- Hanhart, Robert, »Die Bedeutung der Septuaginta-Forschung für die Theologie«, *Theologische Existenz Heute*, Neue Folge 140, München 1967, 38-64.
- Hanhart, Robert, »Textgeschichtliche Probleme der LXX von ihrer Entstehung bis Origenes«, Martin Hengel und Anna Maria Schwemer, eds., *Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum*, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 72, Tübingen 1994, 1-19.
- Hengel, Martin, *Judentum und Hellenismus*. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v.Chr., *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 10, Tübingen 1969, 2. Aufl. 1973.
- Hengel, Martin, »«Schriftauslegung» und »Schriftwerdung» in der Zeit des Zweiten Tempels«, Martin Hengel og Hermut Löhr, red., *Schriftauslegung im antiken Judentum und im Urchristentum*, *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 73, Tübingen 1994, 1-71.
- Hübner, Hans, »Vetus Testamentum und Vetus Testamentum in Novo receptum«, *Die Frage nach dem Kanon des Alten Testaments aus neutestamentlicher Sicht*, *Jahrbücher für Biblische Theologie* 3, Neukirchen-Vluyn 1988, 147-163.
- Hübner, Hans, *Biblische Theologie des Neuen Testaments. Band 1. Prolegomena*, Göttingen 1990.
- Hübner, Hans, »Eine hermeneutisch unverzichtbare Unterscheidung: Vetus Testamentum und Vetus Testamentum in Novo receptum«, Tord Fornberg and David Hellholm, eds., *Texts and Contexts. Biblical Texts in Their Textual and Situational Contexts*. Essays in Honor of Lars Hartman, Oslo 1995, 901-910: (1995a).
- Hübner, Hans, *Biblische Theologie des Neuen Testaments, Band 3. Hebräerbrief, Evangelien und Offenbarung; Epilegomena*, Göttingen 1995: (1995b).
- Jeppesen, Knud, »Biblia Hebraica – et Septuaginta«, *Dansk Teologisk Tidsskrift* 58, København 1995, 256-266.
- Müller, Mogens, *Kirkens første Bibel. Hebraica sive Graeca veritas?* København 1994. Den foreligger også i en lettere revideret og suppleret engelsk udgave, *The First Bible of the Church*, Sheffield 1996.
- Rösel, Martin, *Übersetzung als Vollendung der Auslegung*. Studien zur Genesis-Septuaginta. *Beiheft zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 223, Berlin 1994.

Sæbø, Magne, »Vom 'Zusammen-Denken' zum Kanon. Aspekte der traditionsgeschichtlichen Endstadium des Alten Testaments«, *Die Frage nach dem Kanon des Alten Testaments aus neutestamentlicher Sicht, Jahrbücher für Biblische Theologie* 3, Neukirchen-Vluyn 1988, 115-133.

Vermes, Geza, *Scripture and Tradition in Judaism. Haggadic Studies, Studia Post-Biblica* 4, Leiden 1961.

### Summary

*In the lecture The Septuagint and Biblical Theology. Some Observations the author tries to evaluate the meaning of the Septuagint in the context of Biblical theology. The Old Testament cannot be rightly understood per se, isolated from the people or congregation for which it was Holy Scripture. It only survived in its reception, i.e. in an interpretation. This process can be detected already in the OT, but also and distinctly in the literature which has been termed »rewritten Bible«. It is in this connection that the relevance of the Septuagint for Biblical theology must be seen, because it consists not merely of a translation, but also of an interpretation. And in the context of Biblical theology Scripture is not what may be reconstructed as an Ur-text, but the text actually included in the New Testament. It was precisely the New Testament reception of the Septuagint that made it a valid expression of the OT, namely as the Bible of the Greek-speaking part of Judaism in a period where even Palestinian Judaism was heavily influenced by Hellenism.*

**Mogens Müller**

**Professor, dr.theol.**

**Institut for Bibelsk Eksegese**

**København's Universitet**