



Antropomorfismer og anti-antropomorfismer
i MT og LXX Jesaja

Kandidatnummer: 6024

VID vitenskapelige høgskole

Stavanger

Bacheloroppgave

Bachelor i Bibelfag

Kull: Høst 2018

Antall ord: 10 723

11.12.2020

Sammendrag/ Abstract

Denne oppgaven inneholder en studie av mulighetene for at oversetterne av LXX Jesaja arbeidet med et bevisst ønske om å fjerne antropomorft språk brukt om Gud. Et av eksemplene som har blitt brukt for å legitimere dette er Isa 6:1, hvor «kappekant» i MT har blitt oversatt med «herlighet» i LXX. Jeg registrerer et stort antall andre endringer, samt steder hvor antropomorft språk om Gud har blitt tatt videre i LXX, og ser om tilfellet i 6:1 er representativt for resten av boken.

Ett tilfelle hvor jeg har observert en endring er for ordet מֶֿפֿ – munn. Likevel har endringen bare funnet sted i 3 av 7 ord. Noen ganger har alle forekomstene av ett ord blitt oversatt direkte fra hebraisk til gresk, med tilsvarende ord i begge språkene. Blant disse er רֶֿגֶֿל – fot. Jeg har bare registrert ett ord som har fått en oversettelse på gresk som ikke samsvare med det hebraiske i noen av tilfellene det forekommer, nemlig לִשׁוֹן – tunge. Vi kan likevel ikke la dette bli altfor tungtveiende, da dette ordet forekommer bare én gang i MT Jesaja som en omtale om Gud.

Basert på funnene mine konkluderer jeg med at endringen i Isa 6:1 ikke ser ut til å være representativ for resten av LXX Jesaja.

This paper is a study about whether the translators of LXX Isaiah worked with an intention of wanting to remove anthropomorphic language about God or not. One of the examples used to legitimize this is Isa 6:1, where “the train of his robe” in MT has been translated with “glory” in LXX. I have registered a number of other occasions where I have observed changes in translation, and also occasions where anthropomorphic language about god has been brought into LXX, and I see if the case I Isa 6:1 is representative for the rest of the book.

One occasion where I observed a change is with the word מֶֿפֿ, mouth. Still, this change only found place in 3 of 7 words. Sometimes all the occasions of a word have been translated directly from Hebrew to Greek, with equivalent words in both languages. Among these are רֶֿגֶֿל, foot. I have only registered one word that has been translated with a word in Greek that does not match in Hebrew in any cases, this being לִשׁוֹן, tongue. Still, we cannot give this too much weight because this word occurs only one time in MT concerning God.

Based on my finds my conclusion is that the case in Isa 6:1 does not seem to be representative for the rest of LXX Isaiah.

Antropomorfismer og anti-antropomorfismer i MT og LXX Jesaja

Innhold

1. Introduksjon	3
1.1. Observasjon	3
1.2. Utvikling av forskningsspørsmål	3
1.3. Metode	4
2. Teori	5
2.1. Teori til Tekst	5
2.2. Teori til oversettelse	8
2.3. Teori til antropomorfismer og antropopatismer	10
3. Analyse av materialet	12
3.1. Leksikalsk oversikt og presentasjon av materiale	12
3.2. Analyse og drøfting av funn	23
3.2.1. Følelser	23
3.2.2. Kroppsdeler	24
3.2.3. Aktiviteter	29
4. Oppsummering og drøfting	31
5. Konklusjon	38
6. Litteraturliste	39

1. Introduksjon

1.1. Observasjon

Jesaja 6, kallsberetningen, inneholder et kjent tilfelle hvor den greske oversettelsen, *Septuaginta* (LXX) ikke oversatte direkte fra hebraisk, noe som av mange har blitt sett på som teologisk motivert. I den hebraiske teksten – jeg bruker *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS), som gjengir den masoretiske teksttradisjonen med et kritisk apparat som dekker før-masoretiske tekster og oversettelser – leser vi om Gud; וְשִׁלְיוֹ מְלֵאִים אֶת־הַיְקָל – «og kappekanten hans fylte tempelet». I LXX har det skjedd noe i oversettelsesprosessen, og vi fikk καὶ πλήρης ὁ οἶκος τῆς δόξης αὐτοῦ – «og herligheten hans fylte tempelet». Denne endringen nevnes ikke i apparatus i BHS. Kommentarlitteratur gir ikke en enhetlig fremstilling overfor dette oversettelsesproblemet, og flere nevner det ikke. Clements nevner ikke dette som et tekstkritisk problem i det hele, men foreslår at kappen viser til at Gud var «a figure of giant proportions», eller at fokuset ble lagt på klesplagg heller enn utseende til Hens Person for å fremme Guds «skjulthet».¹ Ei heller påpeker Blenkinsopp dette som et tekstkritisk problem, men drar en kobling selv til assyriske konger og hvordan forfatteren kanskje hadde disse i tankene når den beskrev situasjonen.² Childs redegjør for hvordan Jesaja blir møtt av Guds herlige manifestasjon i et dynamisk bilde, hvor han sier at forfatteren ville få frem at dette ikke bare var metaforisk, men helt konkret, og derfor får vi beskrivelsen av Guds kappekant som fylte tempelet.³ Wildberger derimot argumenterer for at dette er dogmatisk korrektur for å unngå antropomorfismer, samt vektlegger han oversetterens preferanse for ordet δόξα.⁴ Watts ser også dette som en bevisst endring gjort av oversetteren på grunn av «flagrant anthropomorphism» og oversetterens generelle favorisering av ordet δόξα.⁵

1.2. Utvikling av forskningsspørsmål

Basert på dette ser vi en antydning mot å anse dette som en bevisst endring gjort av oversetteren for å unngå noe han så som dogmatisk problematisk, men det kommer ikke enhetlig frem. Selv om ikke all kommentarlitteratur fremstiller og tydeliggjør dette, har det skjedd noe i oversettelsesprosessen. Dette kan potensielt tyde på at oversetterens teologiske holdninger var

¹ R. E. Clements, *Isaiah 1-39* I The New Century Bible Commentary (Michigan: Eerdmans, 1980), 74.

² Joseph Blenkinsopp, *Isaiah 1-39 : A New Translation with Introduction and Commentary* I Anchor Bible (New York: Doubleday, 2000), 224.

³ Brevards S. Childs, *Isaiah* I The Old Testament Library (Kentucky: Westminster John Knox Press, 2001), 55.

⁴ Hans Wildberger, *Isaiah 1-39 : A Commentary* (Minneapolis: Fortress Press, 1991), 248f.

⁵ John D. W. Watts, *Isaiah 1-33* i World Biblical Commentary (New York : Zondervan Academic, 1985), 68.

ulik de til forfatteren før han. Vi kan finne flere lignende situasjoner i Jesaja. Noen tilfeller hvor gudsbeskrivelser har blitt endret i oversettelsesprosessen. Samt andre tilfeller hvor det vi kan anse som antropomorfismer ikke har blitt endret. Jeg vil nå utforske dette videre, og se om vi faktisk kan si at dette er bevisste endringer for å nettopp unngå visse gudsbeskrivelser av antropomorft språk. Dette ønsker jeg å se opp mot tilfellet i Isa 6:1. Mitt spørsmål for denne oppgaven er da som følger: I hvilken grad kan påstandene om at LXX Jesaja 6:1 er en anti-antropomorfisme sies å finne støtte ellers i LXX Jesaja?

1.3. Metode

For å finne svaret på spørsmålet mitt, «I hvilken grad kan påstandene om at LXX Jesaja 6:1 er en anti-antropomorfisme sies å finne støtte ellers i LXX Jesaja?», begynner jeg i Kap. 2 med redegjørelse for teorien jeg vil forholde meg til. Her vil jeg gjennomgå teori til tekst, oversettelse, og til sist teori til antropomorfismer. Kap. 3 vil inneholde den drøftende hoveddelen. I Kap. 3.1 vil jeg først kartlegge gudsbeskrivelsene i *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS). Jeg produserer min egen oversikt, og fremlegger denne statistisk. Hjelpemidlene mine vil være dataprogrammet Accordance, samt kommentarlitteratur. Jeg kategoriserer utvalget mitt inn i følelser, kroppsdelar, aktiviteter, roller og eiendeler, og sammenligner fremstillingen av disse i BHS med LXX. For Septuaginta bruker jeg Rahlfs *The Septuagint (LXX)* på gresk og *A New English Translation of the Septuagint* (NETS) på engelsk. Videre i Kap. 3.2 vil jeg gjøre en nærmere drøfting av funnene mine i 3.1. Kap. 4 vil inneholde en oppsummering, samt en drøfting av dette sett i lys av mitt forskningsspørsmål. I tillegg vil jeg her også forelegge en fremstilling av tidligere studier som har blitt utført. I Kap. 5 vil jeg fremstille min endelige konklusjon. Bibliografi vil finne sted i Kap. 6.

2. Teori

I dette kapittelet vil jeg redegjøre for teori rundt temaene *tekst*, *oversettelse* og *antropomorfisher*.

2.1. Teori til Tekst

Når vi skal samle data for å oppnå tekstforståelse må vi se i flere retninger. Her skal vi prøve å få en dypere forståelse for en oversettelse av en tekst, og da mener jeg at det vil være gunstig å først forsøke å finne informasjon om oversetteren. Troxel påpeker at dess mer bokstavelig en oversettelse er gjort, dess mindre får vi vite om dens oversetter.⁶ LXX-Jesaja inneholder relativt mange endringer, noe som gir oss en fin mulighet til å tilegne oss data om hvem denne, eller disse, var. “It is not enough to call him a translator, because he seems to have gone beyond simply offering a translation.”⁷ Selv om vi ikke vet oversetterens kjønn, alder, navn etc. sikkert, velger jeg likevel å omtale denne med hankjønnspromen, da jeg anser det som mest sannsynlig at vi her har å gjøre med en mann, tatt i betraktning tiden dette fant sted.

Seeligmann redegjør for hvordan han ser oversetterens holdning til teksten, både delene denne forsto, og delene han ikke forsto, som fri.⁸ Han fortsetter med muligheten for at oversetteren anså seg selv om en ekseget, heller enn bare en oversetter, og hadde da denne friheten til å komme med egne forslag som ikke nødvendigvis overensstemte med den hebraiske teksten. Det er viktig å merke seg at det bare er et lite omfang av slike eksegetiske tolkninger i LXX sammenlignet med de senere arameiske targumene, som er langt mer utfyllende med både tolkning og ekstrastoff.⁹

Jeg vil rette oppmerksomhet mot at vi ikke vet hvilket *Vorlage* oversetteren hadde foran seg, og vi kan ikke vite med sikkerhet at den teksten han hadde er en som vi har tilgang på i dag.¹⁰ En utfordring vi har i forhold til LXX-tekstene er også at de tidlig ble revidert da lesere var uenig i ordlyden som fant sted.¹¹ Ifølge Seeligmann påpeker Ziegler også muligheten for at oversetteren hadde tilgang på eldre oversettelser, eller forsøk derpå, under dette arbeidet.¹² Vi kan finne antydninger til oversetterens ønsker for teksten han produserte, men muligheten for

⁶ Ronald Troxel, *LXX-Isaiah as Translation and Interpretation: The Strategies of the Translator of the Septuagint of Isaiah* (Boston: Brill, 2007), 2.

⁷ Troxel, *LXX-Isaiah as Translation and Interpretation*, 2.

⁸ Isac Leo Seeligmann. *The Septuagint Version of Isaiah: A Discussion of its Problems* (Leiden: Brill, 1948), 58.

⁹ Gunnar Magnus Eidsvåg, «Septuaginta i det første århundret etter Kristi fødsel» *Ny Bibel, nye perspektiver*, red. Årstein Justnes, Hallvard Hagelia og Tor Vegge 122-140 (Portal: Kristiansand, 2013), 122.

¹⁰ Seeligmann. *The Septuagint Version of Isaiah*, 9.

¹¹ Eidsvåg, «Septuaginta I det første århundret etter Kristi fødsel», 123.

¹² Seeligmann. *The Septuagint Version of Isaiah*, 6.

at noen av disse ikke skal tillegges vår oversetter, men heller en tidligere, eller rett og slett at materialet var noe annet enn vi har i dag, anser jeg som til stede.

Det er gunstig å merke seg at dødehavsrullene etter Jesaja, viktigst blant dem 1QIsa^a og 1QIsa^b, funnet i Qumran i 1947, overensstemmer i stor grad med MT.¹³ Jesaja er faktisk blant de tre tyngst vektlagte bibelske bøkene funnet i Qumran, sammen med Salmene og Deuteronomium, med hele 22 manuskripter funnet.¹⁴ Dette trolig grunnet tekstenes popularitet i miljøet, noe vi eksempelvis ser basert på mengden sitater fra Jesaja i andre skrifter i dette samfunnet.¹⁵ Skriftrullene i Qumran har naturligvis blitt sammenlignet med tidligere kjente tekster, altså MT og LXX, og det har blitt registrert noen tilfeller hvor Qumrantekstene samstemmer med LXX og ikke MT, og vice versa.¹⁶

Grunnet tilsynelatende mangel på forståelse for ords betydning, og derav en kanskje tidvis kronglete oversettelse, fremmer Seeligmann muligheten for at oversetterens kjennskap til hebraisk var fra teoretisk studie, ikke levd.¹⁷ Derimot påpeker han at gresken som ble brukt var av utmerket art.¹⁸ “The translator possessed a big vocabulary, including a large number of good Greek formations not occurring in any other book of the Septuagint, and even rather scarce in other products of Greek literature.”¹⁹ Fischer argumenterer – i følge Byun – for at oversetterens kjennskap til arameisk var bedre enn hans kjennskap til hebraisk, og at han rettet seg til etterbibelsk hebraisk, arameisk og syrisk som leksikalske hjelpemidler under oversettelsen.²⁰

Ut fra dette, at oversetteren har svært god forståelse for gresk, behersker hebraisk, trolig etter studie, og har tilgang på andre tekster, samt tillater seg selv å gjøre utdypninger og forklaringer i teksten som en ekseget, kan vi begynne å ane hvem oversetteren var. Kooji konkluderer som følger:

“My tentative conclusion is, that they [oversetteren/ oversetterne], as scribes and scholars, have made the effort to create new texts with a meaning of their own,

¹³ Peter W. Flint, “The Isaiah Scrolls from the Judean Desert” i *Writing and Reading the Scroll of Isaiah Vol. II.*, red. Craig C. Broyles og Craig A. Evans 481-489 (Brill: Leiden, 1997), 483.

¹⁴ Eugene Ulrich, “An Index to the Contents of the Isaiah Manuscripts from the Judean Desert” i *Writing and Reading the Scroll of Isaiah Vol. II.*, red. Craig C. Broyles og Craig A. Evans 477-480 (Brill: Leiden, 1997), 477.

¹⁵ Emanuel Tov, “The Text of Isaiah at Qumran” i *Writing and Reading the Scroll of Isaiah Vol. II.*, red. Craig C. Broyles og Craig A. Evans 491-511 (Brill: Leiden, 1997), 492.

¹⁶ Tov, “The Text of Isaiah at Qumran”, 504f.

¹⁷ Seeligmann. *The Septuagint Version of Isaiah*, 49.

¹⁸ Seeligmann. *The Septuagint Version of Isaiah*, 43.

¹⁹ Seeligmann. *The Septuagint Version of Isaiah*, 43.

²⁰ Seulgi Byun, *The Influence of Post-Biblical Hebrew and Aramaic on the Translator of Septuagint Isaiah*, (Kentucky: Westminster John Know Press, 2001), 14f.

presumably with the ultimate purpose not only to modernize the text linguistically, but also to actualize the prophecies of Isaiah.”²¹

Å datere og geografisk plassere en tekst som denne kan være utfordrende, men ut fra henvisninger i teksten til samtidens hendelser, noe det er flere av, kan vi komme med antakelser. Fischer vil datere til en gang mellom 250 og 210 fvt. og Seeligmann til 140 fvt. i Alexandria, Egypt.²² I tillegg til at disse henvisningene til samtidig historie gir oss muligheten til å datere oversettelsen, gir de oss også kunnskap om den hellenistisk jødiske verden som produserte teksten.²³ Dette gjelder blant annet endringer av vers som omtaler mytologiske skapninger hvor vi ser en «oppdatering» i hvilke vesen som blir omtalt.²⁴ I Isa 13:21 kan vi lese hvordan *strutser* og *bukker* i MT ble oversatt til *sirener* og *demoner* i LXX.

I tillegg kan vi, ved hjelp av språket og grammatikken som blir brukt, datere og plassere teksten. Eksempelvis vet vi at preposisjonen ἐνώπιόν, som forekommer 13 ganger i LXX Jesaja, opprinnelig er et lokalt ord fra egyptisk koine gresk, og at senere jødisk og kristen litteratur har tatt dette ordet fra LXX og at det slik har kommet inn i andre kontekster enn egyptisk.²⁵ Spesielt to kilder har vært avgjørende i dateringen og plasseringen av LXX generelt, nemlig Aristeas-brevet og prologen til Siraks bok.²⁶ Disse tekstene kan dateres til de siste tiårene av det andre århundre fvt., og forteller begge om den viktige posisjonen de greske oversettelsene hadde i det jødiske samfunnet i Egypt. Ifølge Kooij argumenterer Ziegler i tillegg for påvirkningen fra det hellenistiske miljøet i Egypt, og ser dette representert i oversetterens vokabular, spesielt om agrikultur, botanikk, økonomi og juridiksjon.²⁷ Porter og Pearson spisser inn at LXX er et hellenistisk dokument, intendert for et hellenistisk publikum.²⁸

²¹ Arie van der Kooij, “The Old Greek of Isaiah in Relation to the Qumran Texts of Isaiah : Some General Comments” i *Septuagint, Scrolls and Cognate Writings*, red. George J. Brooke og Barnabas Lindars 195-213 (Scholar Press: Georgia, 1992), 208

²² Seeligmann, *The Septuagint Version of Isaiah*, 89ff.

²³ Joachim Schaper, “God and the Gods: Pagan Deities and Religious Concepts in the Old Greek of Isaiah” i *Genesis, Isaiah and Psalms A Festschrift to Honour Professor John Emerton for His Eightieth Birthday*, red. Katharine J. Dell, Graham Davies og Yee Von Koh 135-152 (Leiden: Brill, 2010), 135.

²⁴ Schaper, “God and the Gods”, 135-52.

²⁵ Raija Sollamo, “Some “Improper” Prepositions, Such as ἐνώπιον, ἐναντίον, ἐπί, etc., in the Septuagint and Early Koine Greek” i *Vetus Testamentum* 25 (1975): 773-782, 777f.

²⁶ Gunnar Magnus Eidsvåg, «Hvor ble Septuaginta-oversettelsen av tolvprofetboken til?» i *Jerusalem, Samaria og jordens ender: Bibeltolkninger tilegnet Magnar Kartveit, 65 år, 7. oktober 2011*, red. Knut Holter og Jostein Ådna 115-124 (Trondheim: Tapir Academic Press, 2011), 115f.

²⁷ Arie van der Kooij, «Isaiah in the Septuagint” i *Writing and Reading the Scroll of Isaiah Vol. II.*, red. Craig C. Broyles og Craig A. Evans 513-529 (Brill: Leiden, 1997), 514.

²⁸ Stanley E. Porter og Brook W. R. Pearson, «Isaiah Through Greek Eyes: the Septuagint of Isaiah” i *Writing and Reading the Scroll of Isaiah Vol. II.*, red. Craig C. Broyles og Craig A. Evans 531-546 (Brill: Leiden, 1997), 532.

2.2. Teori til oversettelse

I denne oppgaven ser jeg på endringer som har blitt gjort i oversettelsesprosessen av Jesaja. Det finnes annen, og kanskje mer nøytral, terminologi, men for enkelthetens skyld vil jeg fortsette med å omtale dette vi observerer i oversettelsen av Jesaja som «endringer». Likevel vil jeg kort presentere et alternativ – *pluses* og *minuses*. Vorm-Croughs forklarer *pluses* som et tekstlig element vi finner i LXX men ikke i MT, og *minuses* som et tekstlig element vi finner i MT, men ikke i LXX.²⁹ Forberedende til et nærmere blikk på disse endringene skal vi nå se på hva det innebærer å oversette tekster som denne, samt noen av utfordringene og feilene som kan oppstå.

Würthwein deler endring som skjer innen oversettelse og avskrift inn i *Scribal errors* og *Intentional Alterations*.³⁰ Førstkommende inneholder utilsiktede feiler som å ta feil av bokstaver med lignende utseende eller lyd, haplografi, dittografi, orddelingsfeil mfl. Würthwein forklarer bevisste endringer som følgende; “From a scribe’s perspective the readings of this class represent not textual alterations but faithful (bona fide) renditions. They attempt to give the true meaning and eliminate misunderstandings.”³¹ Dette kan inkludere utbytting av vanskelige og lite brukte ord til noen ord som leseren ville forstå, grammatikalske eller stilistiske endringer ettersom språket utviklet seg og dogmatiske eller teologisk motiverte endringer. Würthwein nevner også en siste gruppering, *Alternative readings*, som ikke fullstendig overensstemmer med de overnevnte. Denne forklarer han som “the scribe’s spontaneous inspiration, prompted *intuitively* by the context although differing from the exemplar at hand.”³² Slike endringer gjør det vanskelig å avgjøre hva som er den opprinnelige teksten og i noen tilfeller vil begge bli ansett som like «originale». Disse overnevnte endringene vil være mest fremtredende når det kommer til avskrift, ikke oversettelse. Endringer som er mer aktuelle når en tekst skal oversettes er harmonisering med lignende ord eller avsnitt funnet andre steder med relasjon til den gjeldende teksten, eufemismer, utdypende forklaringer og dogmatiske, ideologiske eller lovmessige endringer. Jeg vil også plassere manglende kunnskap om språk og kultur et sted mellom kategoriene til Würthwein.

²⁹ Mirjam Van der Vorm-Croughs, *The Old Greek of Isaiah: An Analysis of its Pluses and Minuses* (Atlanta: SBL Press, 2014), 14.

³⁰ Ernst Würthwein, *The Text of the Old Testament: An Introduction to the Biblia Hebraica* (Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2014), 172-183

³¹ Würthwein, *The Text of the Old Testament*, 176.

³² Würthwein, *The Text of the Old Testament*, 181f.

Når den hebraiske bibelteksten skulle oversettes til gresk rundt 300-tallet fvt. ble Toraen oversatt først. Tov argumenterer for at denne da fungerte som et leksikon for de senere oversetterne hvis de skulle treffe på vanskelige ord.³³ Vi kan ikke holde Septuagintas oversettere til vår standard for oversettelse i dag. Mangel på kunnskap, overseelser av ord og misforståelser er alle uheldige feiltrinn man som oversetter kan komme opp i. Derimot er det langt mer interessant å prøve å finne ut hvilke endringer som ble gjort bevisst.

Språk er dynamisk og i konstant utvikling, ord endrer betydning etter hvordan de blir brukt. Dette er viktig å huske på når vi leter etter informasjon om oversettelser og oversettere. Som nevnt ovenfor, vi har ingen garanti for at ordene vår oversetter hadde foran seg hadde samme betydning i det øyeblikket som da de først ble nedskrevet. Faktisk kan vi med rimelig sikkerhet si at dette er en av «fellene» ved oversettelse. Vi kan dele hebraisk inn i 3 perioder, jeg vil her forholde meg til engelsk terminologi, Classic Biblical Hebrew (CBH), Late Biblical Hebrew (LBH) og Post Biblical Hebrew (PBH).³⁴ Denne endringen i språk ser vi blant annet fra Dødehavsrullene som inneholder endringer fra andre, tidligere, skrifter.³⁵ I tillegg til at språk naturlig utvikler seg over tid, vil man anta at eksilet i Babel hadde stor betydning for hvordan hebraisk så ut fremover, og var avgjørende faktor i utviklingen fra CBH til LBH. Menneskene i eksil fikk nå trolig mer kjennskap til Arameisk, samt at barn som ble født ikke ble opplært i hebraisk, og med det ble språket endret.³⁶ Ut fra dette ser vi hvordan oversetteren med et uhell kan ha brukt en moderne betydning av et ord i sin oversettelse, heller enn ordets intenderte betydning.³⁷

Moderne Oversettelsesteori

Fra 1950-tallet og fremover så vi en utvikling i oversettelsesstudier, hvor dette ble etablert som en egen fagdisiplin.³⁸ Eugene A. Nida var her helt sentral, og har tatt stor del i oversettelse av Bibelen på flere språk, samt at han har publisert bøker om hvordan andre også på bedre vis kunne oversette slike tekster.³⁹ Før dette skiftet ble det vektlagt å reprodusere teksten ordrett,

³³ Emmanuel Tov, *The Greek and Hebrew Bible: Collected essays on the Septuagint* (Leiden: Brill, 1999), 183.

³⁴ Byun, *The Influence of Post-Biblical Hebrew and Aramaic*, 6.

³⁵ Byun, *The Influence of Post-Biblical Hebrew and Aramaic*, 11.

³⁶ Byun, *The Influence of Post-Biblical Hebrew and Aramaic*, 8f.

³⁷ Byun, *The Influence of Post-Biblical Hebrew and Aramaic*, 17.

³⁸ J. A. Naudé. "An Overview of the Recent Developments in Translation Studies with Special Reference to the Implications for Bible Translation," *Acta Theologica Supplementum* 2 (2002): 44-69, 44f.

³⁹ Philip C. Stine, "Eugene A. Nida: Theoretician of Translation," *International Bulletin of Missionary Research* 36 (2012): 38-39, 38.

samt at det stilistiske i oversettelsen, som rytmer, ordspill, parallellismer og grammatikalske strukturer også skulle komme med i oversettelsen.⁴⁰ «The new focus, however, has shifted from the form of the message to the response of the receptor.»⁴¹ Altså er oversettelsen korrekt om leseren forstår budskapet i teksten, heller enn at ethvert ord er direkte oversatt. Å bruke Nidas teori på LXX vil selvsagt være anakronistisk, men ved å presentere utviklingen i moderne oversettelsesteori ser vi spekteret i oversettelse av autoritative, religiøse tekster. I dette spekteret finner vi både en ord-for-ord-oversettelse, samt en mer fri og aktualiserende holdning til teksten man arbeider med.

2.3. Teori til antropomorfismer og antropopatismer

Vi finner bruk av antropomorft språk gjennom hele Bibelen. Peckham gir en god definisjon på hva vi mener med denne termen.

“An anthropomorphism (Anthropos + morphos) is the attribution of human form (or behavior) to a non-human entity. Anthropopathisms (Anthropos + pathos) more specifically ascribe human pathos (emotions) to non-human entities who do not possess such traits.”⁴²

Jeg finner en generell konsensus blant bibelforskere at antropomorfismer og antropopatismer ble brukt i omtale av Gud, ikke fordi Gud har hender og føtter, eller kjenner på anger slik som mennesker, men fordi det er den eneste terminologien som er innenfor menneskers fatteevne.⁴³ “Any concepts of God, any speech concerning God, is necessarily formulated within the framework of man’s own human experience.”⁴⁴ Om Gud da faktisk skal omtales er det uenighet om. Apofatisk teologi, eller *via negativa*, er en teologisk tenkemåte som hevder at man bare kan omtale Gud med negasjoner.⁴⁵ Cherbonnier forklarer at en ting blir begrenset så snart den

Utvalg av Nidas bibliografi:

- Nida, Eugene A. *Toward a Science of Translating : With Special Reference to Principles and Procedures Involved in Bible Translating*. Leiden: Brill, 1964.

- Nida, Eugene A. *Fascinated by Languages*. Amsterdam: J. Benjamins Pub., 2003.

- Nida, Eugene A. *Bible Translating: An Analysis of Principles and Procedures: With Special Reference to Aboriginal Languages*. New York: American Bible Society, 1947

⁴⁰ Eugene A. Nida og Taber, Charles R, red. *The Theory and Practice of Translation* (Leiden: Brill, 2003), 1.

⁴¹ Nida og Taber, red. *The Theory and Practice of Translation*, 1.

⁴² John C. Peckham. “Theopathic or Anthropopathic? A Suggested Approach to Imagery of Divine Emotion in the Hebrew Bible,” *Perspectives in Religious Studies* 42 (2015): 341-355, 341.

⁴³ Nkido Mtshiselwa og Lerato Mokoena. «Humans Created God in Their Image? An Anthropomorphic Projectionism in the Old Testament,” *Hervormde Teologiese Studies* 74 (2018): 1-6, 2f.

Peckham,” *Theopathic or Anthropopathic*, 341.

⁴⁴ J. Kenneth Eakins, “Anthropomorphisms in Isaiah 40-55,” *Hebrew Studies* 20/21 (1979): 47-50, 47.

⁴⁵ “Via Negativa,” *Encyclopedia of Religion*. *Encyclopedia.com*. (October 16, 2020).

<https://www.encyclopedia.com/environment/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/negativa>

får egenskaper tilskrevet seg.⁴⁶ Han bruker eksempelet om at dersom et hus er rødt, er det automatisk begrenset til denne ene fargen. Dette sammenligner han med at dersom Gud er stor og personlig, kan Hen ikke være liten eller upersonlig. Gud kan bare være ubegrenset om Hen er uomtalt, eller som *via negativa* sier, omtalt i benektende uttalelser, hva Gud *ikke* er.

Likevel er det ikke å legge skjul på at Bibelens forfattere prøvde å forklare hvem Gud er, både med helt menneskelige termer og med ord som plasserte Gud som noe annet enn et menneske. Hen blir beskrevet som frelser, forløser, skaper, hellig osv. gjennom hele Bibelen. En gudsbeskrivelse vi primært finner i Jesaja, er når Gud blir omtalt som «Israels Hellige», noe som forekommer over 20 ganger mellom Jes 1:4 og 60:14.⁴⁷ Disse menneskelige termene, antropomorfismene, kan bli sett på som utelukkende metaforer, idiomer eller overdrivelser som ikke må bli tatt bokstavelig. Peckham viser spesielt til anatomisk språk brukt om Gud, noe vi skal se mer på nedenfor, og sier at det ikke er snakk om faktisk anatomi, men heller hebraiske idiom og metaforer som spiller på anatomiske uttrykk og bilder, men som ikke skal tolkes som dette.⁴⁸ Her kommer vi også inn på at ord kan ha flere betydninger. Ofte vil hebraiske ord ha en hovedbetydning, men samtidig flere avledete betydninger. For eksempel, det hebraiske substantivet ארֶבֶת har «arm» som hovedbetydning, men kan også brukes om «militærmakt».⁴⁹

Med antropomorfismer mener vi altså alle beskrivelser og karaktertrekk, i vår sammenheng om Gud, som er iboende menneskelig.⁵⁰ Dette gjelder som forklart ikke bare fysiske trekk eller følelser, men også handlinger. Cherbonnier gir eksemplene “the capacity for discriminating judgment, the exercise of responsible decision and choice, the ability to carry out long-range purposes”.⁵¹ Vi skal se på flere slike tilfeller nedenfor.

⁴⁶ E. LaB. Cherbonnier, “The Logic of Biblical Anthropomorphism,” *The Harvard Theological Review* 55 (1962): 187-206, 191.

⁴⁷ Knut Holter. “Innledning til Jesaja : Introduksjon og kommentarer av Knut Holter,” i *Studiebibelen : Bibelen i 2011-oversettelse med introduksjoner og kommentarer*. (Oslo: Verbum Forlag, 2019), 607.

⁴⁸ Peckham, “Theopathic or Anthropopathic,” 349f.

⁴⁹ F. J. Helfmeyer, *TDOT vol IV*, s.v. “אַרְבֵּעַ”, 132f.

⁵⁰ Cherbonnier. “The Logic of Biblical Anthropomorphism”, 187.

⁵¹ Cherbonnier. “The Logic of Biblical Anthropomorphism”, 187.

3. Analyse av materialet

Nedenfor vil jeg presentere min liste over mulige antropomorfismer og antropopatismer jeg har registrert i BHS vs. LXX.

3.1. Leksikalsk oversikt og presentasjon av materiale

Flere før meg har laget tilsvarende lister, blant dem Eakins og Orlinsky.⁵² Jeg valgte likevel å fremstille min egen oversikt da jeg ser at jeg har registrert noe mer utfyllende enn disse. Eakins' og Orlinskys arbeid har likevel vært en nyttig referanse for meg i arbeidet. Jeg vil komme tilbake til deres arbeid i kap. 4.3.

⁵² Eakins, "Anthropomorphisms in Isaiah 40-55".

Orlinsky, Harry M. "The Treatment of Anthropomorphisms and Anthropopathisms in the Septuagint of Isaiah," *Hebrew Union College Annual* 27 (1956): 193-200.

FØLELSER - Antropopatisme			
Matlyst			
שבע	Direkte oversatt	Ikke Oversatt	Delvis oversatt
	1:11		
Avsky⁵³			
תועבה	Direkte oversatt	Ikke Oversatt	Delvis oversatt
	1:13		
Hat			
שנא	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
	1:14 ⁵⁴		
	61:8		
Vrede/harme			
אף	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
	5:25		7:4 ⁵⁵
	5:25		65:5 ⁵⁶
	9:11(12)		
	9:16 (17)		
	9:20 (21)		
	10:4		
	10:5		
	10:25		
	12:1		
	13:3		
	13:13		
	30:27		
	30:30		

⁵³ Avgudsdyrkelse fremstilles også som תועבה i 41:24 og 44:19, men det sies ikke direkte at Gud føler denne avskyen som i 1:13.

⁵⁴ Både BHS og LXX spesifiserer «min sjel hater».

⁵⁵ Endringen i LXX i 7:4 kan være en antropopatisme. BHS sier «בְּתַרְיֵי אָף רָצִין וְנֶאֱרָם וּבְרִמְלִיָּהוּ», og LXX. «ὄταν γὰρ ὀργῆ τοῦ θυμοῦ μου [Herrens] γένηται, πάλιν ἰάσομαι.» Andre del av verset er endret fullstendig, nå er det Gud som skal oppleve sinne, ikke Resin, Ara og Remaljas sønn, som i BHS.

⁵⁶ אף Kan ha flere betydninger, noe vi blir møtt med i dette verset. Ordet kan ifølge E. Johnson, *TDOT* vol I, s.v. "אף", 348ff. bety blant annet både *sinne* og *nese*. BHS 65:5 skriver «עָשָׂן בְּאַפֵּי», og LXX «καπνός τοῦ θυμοῦ μου.» Dette er en fullstendig korrekt oversettelse fra LXX sin side, og den vanligste betydningen av ordet אף, men jeg er tilbøyelig mot å tenke den intenderte meningen her er «nese», ikke «sinne».

	42:25		
	48:9 ⁵⁷		
	65:15		
עֲבָרָה	9:18 (19)		14:6 ⁵⁸
	10:6		
	13:13		
זַעַם	10:5	13:5	
	10:25	66:14	
	26:20		
	30:27		
Iver/Lidenskap/Sjalusi			
קָנָא	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
	9:7		26:11 ⁵⁹
	37:32		
	43:13 ⁶⁰		
	63:15		

⁵⁷ «Herrens vrede» blir brukt i begge tekstene våre, men situasjonen rundt er ulik, derfor plasseres denne *delvis oversatt*. BHS למען שמי אַרְיָה אֲפִי. LXX ἐνεκεν τοῦ ἐμοῦ ὀνόματος δείξω σοι τὸν θυμὸν μου.

⁵⁸ «Herren har brukket staven [...] som slo folkeslag i harme» LXX i kontekst med vers 5 og 7 får dette til å høres ut som Gud slo folkeslag [Babel] i sinne. Ordet er det samme, men hvem som opplevde vrede, Gud eller kongen av Babel, er ulik. Dette minner om tilfellet i 7:4, hvor også følelsen ble forflyttet fra mennesker til Gud.

⁵⁹ Dette er et komplisert vers å oversette. Bibelselskapet 2011 sier «din lidenskap for folket» og NETS «Jealousy will take hold of an uninstructed people» Iver/lidenskap/sjalusi er alle ok oversettelser av det hebraiske ordet קָנָא. Følelsen blir flyttet til folket heller enn Gud. BHS sier קָנָאת־לְעַם – To ord i konstruktusforbindelse kan bindes sammen med *maqfef*, og uttrykker da et eiendomsforhold, jf. Gary D. Pratico og Miles V. Van Pelt, *Basics of Biblical Hebrew*, 94. Dette kan da bety «folkets lidenskap/sjalusi. Clements (The new century Bible commentary. 1980. 215.) argumenterer for at verbene «å se» og «å skamme seg» er tillegg i teksten, men holder likevel på at dette er «thy zeal for thy people». I annen kommentarlitteratur (Blenkinsopp 2000, Childs 2001), samt NRSV ser vi en oversettelse som viser til jussivt bønningensmønster, men dette er heller ikke noe det er grunnlag for i den hebraiske teksten etter min mening. Jeg fører dette som «delvis oversatt» grunnet mangel på avgjørende resultater.

⁶⁰ 43:13 Her vil jeg enkelt bemerke at Bibelselskapet 2011 oversetter «vekker han sin stridslyst.» Jeg kan godta oversettelsen av nomenet קָנָא til «stridslyst», men vi finner ingen pronominal suffix e.l. og kan derfor ikke si at det er Herrens stridslyst som blir vekket.

KROPPSDELER				
Herrens Ansikt				
פָּנֵה	Direkte Oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt	Preposisjon ⁶¹ ἐνώπιόν / ἔναντι e.l.
	8:17	1:12		9:3
	16:4	26:17		23:18
	19:1	57:16		37:14
	19:16	63:9		38:3
	59:2			40:10
	62:11			48:19
	64:6			65:3
				65:6
				66:22
				66:23
Herrens Arm				
זְרוּעַ	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt	
	30:30		51:9 ⁶²	
	40:10			
	40:11			
	51:5			
	51:5			
	52:10			
	53:1			
	59:16			
	62:8			
	63:5			

⁶¹ Half-prepositions eller semiprepositions er ord sammensatt av substantiv og en preposisjon. Disse skal vi se mer på nedenfor.

⁶² F. J. Helfmeyer, *TDOT* Vol IV, s.v. “זְרוּעַ”, 133f. forklarer for oss at “Herrens arm” kan være en metafor for Herrens styrke og makt som kriger, og at dette til tilfellet i Isa 51:9. Likevel ser vi at LXX har oversatt «Awake, awake, O Ierusalem; put on the strength of your arm!» Det kan diskuteres om det her menes “din arm” med betydningen armen til Jerusalem eller armen til Gud, men med tanke på hunkjønnsbøyningen i verbet ἤ ἐρημοῦσα i neste vers anser jeg det som mest sannsynlig at det her henvises til Jerusalems arm, og ikke Guds.

	63:12		
נרף	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
		30:32	
Herrens Fang			
חיק	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
		40:11 ⁶³	
Herrens Fot			
רגל	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
	41:2		
	41:3 ⁶⁴		
	66:1		
Herrens Hode			
ראש	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
	59:17		
Herrens Hånd			
יד	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
	1:25	19:25	8:11 ⁶⁵
	5:12	25:10	29:23 ⁶⁶
	5:25	50:11	60:21 ⁶⁷
	5:25		
	9:11(12)		
	9:16(17)		

⁶³ Her ser vi en endring fra at Herren i MT «løfter dem [lammene] opp i fanget», til at handlingen er overført til sauene, hvor «Herren trøster de drektige» (min oversettelse). Denne oversettelsen kan være grunnet i ordet חיק sine seksuelle undertoner, og at oversetteren ville unngå dette, jf. G. André, *TDOT* vol IV, s.v. «חיק», 357. Jeg anser det som lite sannsynlig at dette er en anti-anthropomorfisme, da vi i det samme verset kan lese om «Herrens arm», en annen kroppsdel, som da har blitt direkte oversatt. Jeg tenker likevel vi her kan ha å gjøre med en teologisk motivert oversettelse.

⁶⁴ Hvis vi ser disse versene, 41:2 og 41:3 i sammenheng med 41:4 er det rimelig å anta at det i de foregående versene er Guds fot som omtales.

⁶⁵ Hånden blir overlevert fra Gud til folket i oversettelsen av dette verset.

⁶⁶ LXX oversetter her «mitt verk», ἔργα μου, Ifølge P. R. Ackroyd, *TDOT* vol V, s.v. “יד”, 407, er dette en overført betydning av det hebraiske ordet יד. Derfor kategoriserer jeg dette som «delvis oversatt».

⁶⁷ Igjen ser vi en forflytning av hvem som er eier av hånden som gjør noe. BHS sier «mine henders verk for ære» i første person entall/dualis, og NETS «deres henders verk for ære» i tredje person flertall (mine oversettelser). Dette er et spesielt interessant tilfelle, da oversettelsen vi ser i NETS ikke overensstemmer med Rahlfs LXX, hvor vi ser teksten faktisk sier «χειρῶν αὐτοῦ», bøyd i genitiv maskulinum singularis. Her kan det tenkes at oversetteren helt enkelt hadde en feillesning av den ponomiale suffixen i den hebraiske teksten, og leste *yod* som *waw*. Würthwein påpeker at denne feillesningen var svært vanlig i transkripsjon, og jeg vil da anta også i oversettelse, jf. *Scribal errors* ovenfor.

	9:20(21)		
	10:4		
	11:11		
	11:15		
	14:26		
	14:27		
	19:16		
	23:11		
	26:11 ⁶⁸		
	26:11		
	28:2		
	31:3		
	34:17		
	40:2		
	41:10		
	41:20		
	43:13		
	45:11		
	45:12		
	48:13		
	49:2		
	49:16		
	49:22		
	50:2		
	51:16		
	51:17		
	59:1		
	62:3		
	62:3		
	62:8		
	64:7		

⁶⁸ I LXX 26:11 er det bevart omtale om Guds hender, men meningen elles i verset er endret,

	65:2		
	66:2		
	66:14		
Herrens Lepper			
שָׂפָה	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
	30:27		
Herrens Munn			
פֶּה	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
	1:20	34:16	
	45:23	40:5	
	55:11	62:2	
	58:14		
Herrens Rygg			
גֶּבַע	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
		38:17 ⁶⁹	
Herrens Stemme/Røst			
קוֹל	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
	6:8		
	28:23		
	29:6		
	30:30		
	30:31		
	32:9		
	66:6		
Herrens Tunge			
לְשׁוֹן	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
		30:27	
Herrens Øre			
אָזְנוֹ	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt

⁶⁹ «For du har kastet alle mine synder bak din rygg.» vs. «you have cast all my sins behind me.» I LXX brukt ὀπίσω, en preposisjon, I BHS et nomen.

	59:1	37:17	5:9 ⁷⁰
		37:29	22:14 ⁷¹
Herrens Øye⁷²			
עין	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
	1:15	38:3	37:17 ⁷³
	1:16	43:4	
		49:5	
		59:15	
		65:12	
		65:16	
		66:4	

⁷⁰ I Isa 5:9 har vi i LXX oversettelsen enten å gjøre med en antropomorfisering eller en enkel oversettelsesfeil. BHS uttrykker noe som kom fra Herren til «mine ører», og LXX forteller hvordan noe kom «inn i Herrens ører». Dette kan være en forveksling mellom eiendomspronominal suffix i førsteperson og tredjeperson entall.

⁷¹ Her ser vi muligheten for den samme oversettelsesfeil som i 5:9, forveksling av eiendomspronominal suffix.

⁷² Jeg anser det som sannsynlig at i tilfellene 38:3, 43:4, 49:5, 65:12, 66:4 har oversetteren brukt preposisjonen ἐναντίον for å uttrykke at noe skjedde «foran øynene på noe(n)» eller som uttrykket vi også har i norsk språk «i mine øyne» når man skal gi sin egen oppfattelse av noe. Jeg er tilbøyelig mot å ikke anse dette som noen anti-antropomorfisme, men heller at det viser til hvordan oversetteren behersket språkene og hadde et ønske om å bruke greske ord og uttrykk som gir det samme budskapet.

⁷³ I LXX 37:17 finner vi ikke substantivet «øye», men derimot finner vi 2 ulike verb for «å se».

AKTIVITETER			
Herren Barberer			
בָּלַח	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
	7:20		
Herren Knuser			
דָּכָא	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
		53:10	
Herren Plystrer			
שָׂרַק	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
	5:26		
	7:18		
Herren Rir			
רָכַב	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
		19:1	
Herren Sitter			
יָשַׁב	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
	6:1		
	37:16		
Herren slår			
נָגַף	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
	9:22		
Herren vasker			
רָחַץ	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
	4:4		

ROLLER/YRKER			
Dommer			
דין /שפט	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
	2:4	51:5	
	3:13		
	3:14		
	33:22		
	66:16		
Forelder			
	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
	1:2		
	45:11		
	49:15		
	63:16		
	64:7		
	66:13		
Gjeter			
רעה	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
	14:30		58:11
	49:9		
	65:25		

Konge			
מלך	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
	6:5		
	24:23		
	33:22		
	41:21		
	43:15s		
	44:6		
	52:7		

EIENDELER			
Klær			
	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
		6:1	
	59:17		
Sverd			
קֶרֶב	Direkte oversatt	Ikke oversatt	Delvis oversatt
	27:1		
	34:5		
	34:6		
	66:16		

3.2. Analyse og drøfting av funn

Jeg vil i dette delkapittelet gjøre en nærmere drøfting rundt noen av ordene og endringene vi har sett på ovenfor. Vi skal se på et utvalg av tilfellene hvor oversetteren ikke har oversatt direkte, og vi vil forsøke å finne ut hvorfor, altså om vi kan ha å gjøre med en bevisst og teologisk begrunnet endring, samt utforske andre alternativ. Jeg vil fremstille mitt utvalg her i rekkefølgen vi møtte kategoriene og ordene i 3.1.

3.2.1. Følelser

Blant alle følelser jeg har registrert i Jesaja er det bare ett av ordene for *sinne* (vrede, harme e.l.) som ikke har blitt oversatt direkte. Dette kan hurtig peke oss i retningen av at oversetterne av Jesaja ikke anså det som teologisk problematisk at Gud ble tilskrevet antropomorfe følelser, og om de gjorde det har de ikke latt det ha innvirkning på arbeidet sitt. Vi skal nå se litt nærmere på dette ordet, **זע**.

Sinne **זע**

Det ser ut til å være en generell aksept fra LXX oversetterens side om at Gud er sint. Vi har kartlagt 3 ulike hebraiske ord som blir brukt for å uttrykke denne typen følelser, og i bare ett av disse ordene er det tilfeller hvor teksten ikke er oversatt direkte, hvis vi da ser bort fra delvise oversettelser. Vi skal nå se litt nærmere på ordet **זע**. Wiklander argumenterer for at vi ikke har funnet en spesifikk hovedbetydning av dette ordet, men heller at det har blitt brukt i ulike kontekster for å uttrykke relaterte, men fortsatt ulike betydninger.⁷⁴ Tilsvarende ord på syrisk betyr «å angripe verbalt», arabisk «å tale på sint vis», i sen-hebraisk blir ordet brukt som «å være sint». **זע** forekommer også i Qumran tekstene, da med betydningen «å forbanne». Vi kan anta at hovedbetydningen er enten «å true, forbanne» eller «å være sint». Wiklander argumenterer for at vi trolig har å gjøre med et ord som har endret betydning, noe vi tidligere har sett på, altså at begge de tidligere nevnte alternativene er korrekte oversettelser.⁷⁵ I Isa 66:14 brukes ἀπειλέω, «å true», som det eneste tilfellet av dette ordet i LXX Jesaja. Kanskje oversetteren vår var klar over denne mulige dobbelte betydningen, men ikke ville bruke ordet καταράομαι, «å forbanne», og gikk for en «mildere» form, da det ble sett på som problematisk av han at Gud skulle forbanne. καταράομαι som verb blir ikke brukt i LXX Jesaja, men

⁷⁴ B. Wiklander, *TDOT* vol IV, s.v. “זע”, 107.

⁷⁵ Wiklander, *TDOT* vol IV, s.v. “זע”, 108.

substantivformen *κατάρα* blir brukt i Isa 64:9 og 65:23. Vi vet også at *καταράομαι* blir brukt om Gud i både Gen 5:29 og Deut. 21:23, så om dette ble sett på som teologisk problematisk jevnt over av LXX-oversetterne, ble endringene ikke konsekvent gjennomført. Et annet ord for forbannelse, *ἀρά*, blir brukt to steder i LXX Jesaja, 24:6 og 28:8.

Det er vanskelig å si om vi her har å gjøre med en anti-antropomorfisme. Jeg heller i retning av å si «nei», da dette ordets betydning er vanskelig å avgjøre, og vi ikke ellers i Jesaja ser at oversetteren fullstendig unngår omtalelse om trusler eller forbannelser fra Guds side.

3.2.2. Kroppsdeler

Vi møter en større andel av ord innen kategorien «kroppsdeler» som ikke har blitt oversatt direkte enn vi gjorde om Guds antropomorfe følelser, også kalt antropomorfisme. Jeg vil nå gi nærmere redegjørelse for et utvalg av disse. Jeg begynner med ytterligere informasjon om semi-preposisjoner, og tar for meg resten i rekkefølgen vi møtte dem i 3.1. Som nevnt tidligere vil ord ofte ha flere betydninger, dette er noe vi vil bli møtt enda mer med her.

Semi-preposisjoner: *פָּנָי* og *עֵינַי*

Som nevnt tidligere er semi-preposisjoner ord som består av en preposisjon og et nomen, men som fungerer helt som preposisjoner.⁷⁶ Sollamo bruker “*improper*” *prepositions* eller *half-prepositions*, termer hun utviklet fra Brockelmanns «Halbpräpositionen».⁷⁷ Et eksempel som vi tidligere så på er når nomenet *פָּנָי* får en preposisjon foran seg, og blir til for eksempel *לְפָנַי*. Skulle vi oversatt dette direkte ville vi få noe slik som «til/for et ansikt», men fordi dette er en semi-preposisjon, vil vi oversette med «foran» eller nærmere bestemt «foran ansiktet til noen/noe». Det er interessant å se hvordan disse blir oversatt til gresk. Oversetteren kan velge å oversette ved å sette skrive både en preposisjon og nomenet «ansikt» - eks. *ἐνώπιόν προσώπων*. Et annet alternativ er om han oversetter *לְפָנַי* med bare en preposisjon med samme betydning, uten å ha med det opprinnelige nomenet. Van der Vorm-Crougths førte en studie med 5 ulike nomen, sammensatt med ulike preposisjoner, og konkluderer med at nesten 70% ble oversatt med en enkel preposisjon i LXX Jesaja.⁷⁸ Hun påpeker også hvordan oversetteren ser

⁷⁶ Vorm-Crougths, *The Old Greek of Isaiah*, 119.

⁷⁷ Sollamo, “Some “Improper” Prepositions”, 49.

⁷⁸ Vorm-Crougths, *The Old Greek of Isaiah*, 129.

ut til å ha tatt i betraktning grammatikken for korrekt og god gresk, noe som overensstemmer med vår tidligere konklusjon om at oversetteren hadde denne kunnskapen.

Dette gjelder også for andre ord. Et av disse som blir fremtredende er *øyne*. Eksempelvis kan vi se til Isa 38:3, hvor semi-reposisjon med både *Herrens ansikt* og *Herrens øyne* blir brukt, og begge tilfellene blir endret i LXX til ἐνώπιόν. Baer påpeker at ἐνώπιόν, blant andre ord, er en del av oversetterens «inventory of anti-anthropomorphic resources».⁷⁹ Vi kan likevel ikke kalle disse erstatnings-preposisjonene for ord med noe videre teologisk vekt, da de ikke utelukkende blir brukt om noe som skjer i nærheten av Gud, men også andre steder i Jesaja.

Arm זרוע

Ordet for arm זרוע kan brukes bokstavelig som en del av kroppen, men også metaforisk for å uttrykke makt, både i militær kontekst og ubestemt, styrke, rikdom eller vold.⁸⁰ Når vi omtaler Herrens arm spesifikt kan dette vise til at Herrens arm ledet Israelsfolket ut fra Egypt, eller i konteksten som skaper, hjelper, dommer eller rettleder.⁸¹ I noen tilfeller får vi også en fremstilling av Herrens arm som en egen person, eller hypostase, som handler uavhengig (Eks. Isa 51:9, 63:12).⁸² LXX oversetter Herrens Arm direkte i alle (sett bort fra ett tilfelle jeg anser som en delvis oversettelse jf. 51:9) tilfellene i Jesaja, og jeg konkluderer dermed med at dette ikke ble sett på som problematisk av oversetterne. Når «arm» har så mange metaforiske betydninger som vi ser gjenspeilt i tekstene, er det vanskelig å bedømme om oversetteren her tenkte på Herrens arm som en faktisk kroppsdel, eller som en metafor for Hens makt og styrke.

Herrens hånd יד

Hånden er et symbol for handling, og som vi så ovenfor kan dette ordet nettopp bety *verk* eller *arbeid*.⁸³ Avledet fra dette blir יד også brukt for å uttrykke makt eller kontroll, eller for å vise til at Herrens gjerninger er guddommelige.⁸⁴ Likevel, i de aller fleste tilfeller, som vi ser representert i statistikken over, viser יד til den fysiske *hånd*. Basert på resultatet av kartleggingen

⁷⁹ David A. Baer, *When We All Go Home: Translation and Theology in LXX Isaiah 56-66* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001), 106f.

⁸⁰ Helfmeyer, *TDOT* vol IV, s.v. “זרוע”, 132f.

⁸¹ Helfmeyer, *TDOT* vol IV, s.v. “זרוע”, 133ff.

⁸² Helfmeyer, *TDOT* vol IV, s.v. “זרוע”, 136.

⁸³ Ackroyd, *TDOT* vol V, s.v. “יד”, 395.

⁸⁴ Ackroyd, *TDOT* vol. V, s.v. “יד”, 418f.

min over, og at ordet פ er stort sett tilsvarende i andre semittiske språk, ser jeg ingen grunn til å tro at oversetterne av LXX var i tvil om ordets betydning.⁸⁵ Vi står likevel igjen med 6 tilfeller hvor jeg har observert en endring i oversettelsen. Tre av disse, de jeg har kategorisert som *delvis oversatt* har allerede fått sin forklaring, og jeg vil heller rette oppmerksomhet mot de resterende tre tilfellene.

Isa 19:25 vil jeg klassifisere som en politisk motivert endring, og jeg vil bare helt kort kommentere denne. BHS sier «Velsignet er Egypt, mitt folk, Assur, et verk av min hånd» og LXX «blessed be my people that are in Egypt and among the Assyrians.». Verset går fra å være en fredsprofeti om Israel og nabolandene, til i LXX å omhandle den jødiske diaspora i disse landene.⁸⁶ I denne prosessen faller ordet פ bort, trolig ikke for å unngå antropomorft språk, men fordi hele meningsinnholdet er endret.

Endringen i 25:10 kan være en feillesning fra oversetterens side, hvor ordet פ ble oversett. BHS sier «For Herrens hånd skal hvile over dette fjellet», og LXX gjengir «fordi Gud skal gi hvile på dette fjellet» (min oversettelse). Denne forflytningen av hvem som utfører en handling har vi sett flere ganger tidligere, og som her er disse mer fremtredende i den engelske oversettelsen NETS enn i den greske LXX. Den engelske oversettelsen av LXX gjengir «God will give *us* rest on this mountain» (min uthevelse) – at hvilen blir gitt «til oss» fremkommer ikke i den greske teksten. Vi kan også se tilfellet i 25:10 som en bevisst endring for å tilpasse teksten til samtidens teologi, at oversetteren trodde det var en feil i den hebraiske teksten, at oversetteren hadde et annet *Vorlage* foran seg enn det vi har i dag, eller en enkel feillesning av den hebraiske teksten. 50:11 er det eneste tilfellet jeg registrerte hvor *hånd* helt enkelt er fjernet. At noe skal skje «fra min hånd» eller «på grunn av meg» har i praksis samme betydning. Både velsignelser og forbannelser, beskriver Ackroyd, blir overført med håndbevegelser.⁸⁷ Om vår oversetter var klar over dette er det mulig at vi har å gjøre med en teologiske begrunnet endring, ikke fordi *Herrens hånd* ble sett på som en antropomorfisme, men fordi det ville være problematisk at *Herren forbannet*. For å oppsummere anser jeg ingen av de registrerte tilfellene våre som klare anti-antropomorfismer.

⁸⁵ Ackroyd, *TDOT* vol V, s.v. “ פ ” 397.

⁸⁶ Knut Holter, "To the Question of an Ethics of Bible Translation: Some Reflections in Relation to Septuagint Isaiah 6:1 and 19:25," *Old Testament Essays* 31 (2018): 651-662, 656.

⁸⁷ Ackroyd, *TDOT* vol V, s.v. “ פ ”, 416.

Herrens Munn מִפִּי

Munnen er et redskap for kommunikasjon.⁸⁸ Når vi da ser på de endrede tilfellene i Jesaja handler alle om å kommunisere. For «å kommandere» (34:16), «å tale» (40:5) og «å navngi» (62:2) er det innforstått at munnen er redskapet for å viderebringe meningsinnholdet. Dette ser vi blant annet i Bibel 2011 som i Isa 62:2 oversetter «Du skal få et nytt navn som HERREN selv skal kunngjøre». Oversetterne av denne norske utgaven tok ikke med *Herrens munn* i sin oversettelse, dette på tross av at det nevnes eksplisitt i BHS. Fjerningene og endringene av ordet מִפִּי anser jeg ikke som en anti-antropomorfisme, hverken i LXX eller Bibel 2011, men heller som stilistiske valg gjort av oversetterne.

Som et tillegg vil jeg her også nevne et ord som *har* blitt oversatt bokstavelig i LXX Jesaja, nemlig når Gud *plystrer*, מִפִּי. Som vi så ovenfor ble samtlige av tilfellene av «Herrens Munn» i BHS endret i LXX. Det er da interessant å merke at det ikke forekommer noen endringer i oversettelsen når Gud bruker sin munn til plystring. I begge våre tilfeller blir plystringen brukt som et middel for å få noen (et folk og noen fluer og bier) til å komme nærmere. I hele BHS forekommer מִפִּי 12 ganger. I 3 av disse blir ordet brukt på denne måten, for å få kontakt (Isa 5:26, Isa 7:18 og Zech 10:8). I de resterende 9 tilfellene (1Kings 9:8, Jer. 19:8, Jer. 49:17, Jer. 50:13, Ezek. 27:36, Zeph. 2:15, Job 27:23, Lam 2:15, Lam 2:16) blir plystringen brukt for å håne, ikke for å kalle på noen/noe. I Zech 10:8 LXX har dette ordet blitt endret til «å gi et signal», heller enn «å plystre». Jeg finner det lite sannsynlig at det ligger hånlige undertoner i versene våre fra Jesaja. Ikke fordi det ble sett på som teologisk problematisk at Gud skulle håne noen, men fordi det ikke fremkommer fra teksten. Igjen ser vi da en teksttro oversettelse fra oversetterens side.

På den andre siden blir vi møtt med et tilfelle i Jesaja hvor vi ser denne egenskapen hos Gud, nemlig hånlig eller ydmykende oppførsel, som jeg nå kort vil nevne. Å barbere, מִלְבָּ, forekommer 23 ganger i BHS, ett av disse i Jesaja. I 20 av tilfellene oversettes dette med det greske ordet ξυράω, og de resterende 3, alle i 2. Sam. 14:26, brukes κείρω. Vi kan også finne flere andre ord med lignende betydning i BHS, som «å klippe», «å dra ut hår» eller «å gjøre skallet».⁸⁹ Isa 7:20 forteller at Gud skal barbere håret på hodet, mellom bena og skjegget, noe som uttrykker ydmykelse og vanære. Absalom ble priset for håret sitt (2. Sam 14:26). I Isa 3:16ff fortelles det som hvordan Gud skal ydmyke Sions døtre og ta fra dem alt, noe som også

⁸⁸ F. García-López, *TDOT* vol XI, s.v. “מִפִּי”, 495.

⁸⁹ G. J. Botterweck, *TDOT* vol. III, s.v. “מִלְבָּ”, 6f.

inkluderer håret. Skjegget uttrykker mannlig styrke.⁹⁰ Hanum barberte av halve skjegget til noen av tjenerne til David, og vi blir fortalt at de ble grovt vanæret (2. Sam 10:4f.). Et annet aspekt ved å barbere hår er at det ble brukt i sørgekikker for å uttrykke smerten ved å for eksempel miste noen.⁹¹ Isa 7:20 oversettes direkte i LXX, og denne egenskapen ved Gud ble dermed tatt videre inn i den greske verdenen.

Tunge לִשְׁׁן

Dette er et vanlig ord i semittiske språk, og vi kan derfor anta at oversetteren hadde kjennskap til det, enten fra hebraisk eller arameisk.⁹² Den bokstavelige betydningen av dette ordet er tunge, men som ved mange andre ord har også dette metaforisk betydning, for eksempel om språk eller gjenstander med lignende form.⁹³ Dette er noe som også blir gjort i det norske språk, for eksempel med *ildtunge*. Jeg ser muligheten for at oversetteren vår tenkte nettopp dette i Isa 30:27, og at han da også satte inn ordene ὄργη og θυμός for å få en mer fullstendig setning. På den andre siden ser vi at 3 andre tilfeller (Isa. 3:8. Isa. 41:7, Isa. 59:3) hvor לִשְׁׁן nevnes blir dette oversatt med γλῶσσα. Alle disse tilfellene omhandler menneskers tunge, og det åpner da for muligheten at oversetteren ikke ville omtale Gud med samme kroppsdel som mennesker. Dette støttes opp under ved at menneskene i disse andre versene bruker tungene sine til ondt. Med tanke på at vi her bare har ett tilfelle av *Herrens tunge* i Jesaja, er det vanskelig å se oversetterens holdning til en slik beskrivelse. Jeg synes ikke vi har nok materiale til å gi en ordentlig konklusjon om vi her har å gjøre med en anti-antropomorfisme eller ei, da dette tilfellet i Isa 30:27 lett kan forklares og argumenteres for fra begge sider.

⁹⁰ Botterweck, *TDOT* vol. III, s.v. “לִשְׁׁן”, 9.

⁹¹ Botterweck, *TDOT* vol. III, s.v. “לִשְׁׁן”, 10.

⁹² B. Kedar-Kopfstein, *TDOT* vol VIII, s.v. “לִשְׁׁן”, 23.

⁹³ Kedar-Kopfstein, *TDOT* vol VIII, s.v. “לִשְׁׁן”, 27f.

3.2.3. Aktiviteter

Blant mine registrerte tilfeller av aktiviteter, eller handlinger, utført av Gud i MT Jesaja, er det også her svært få som ikke har blitt direkte oversatt i LXX. Bare to tilfeller har her blitt endret, Isa 19:1 og Isa 53:10. Blant direkte oversatte tilfeller har jeg allerede nevnt to ytterligere ovenfor, nemlig «å barbere» og «å plystre».

Herren knuser כנע

כנע forekommer 6 ganger i Jesaja, men alle tilfellene er oversatt ulikt. 3:15 oversettes med ἀδικέω («to harm») i LXX, ὀδύνη («pain, sorrow») i 19:10, μαλακίζομαι («to be sick, weak») i 53:5, καθαρίζω («to cleanse») i 53:10 og to tilfeller i 57:15, adjektivet ὀλιγόψυχος («discouraged») og συντριβῶ («to crush completely, break»). Jeg har hentet oversettelsene fra Accordance. Basert på funnene våre her kan man spørre om oversetterne visste betydningen av det hebraiske ordet כנע. Likevel kan vi anta at forståelsen for dette ordet ikke var fullstendig tapt for oversetterne, da mer korrekte oversettelser er å finne andre steder i LXX.⁹⁴ For oss er oversettelsen av Isa 53:10 mest interessant, da det er den som omhandler en aktivitet Gud utfører. Her finner vi en tydelig tendens til at oversetteren hadde kjennskap til arameisk, noe vi allerede har påpekt ovenfor. Tilsvarende betydning som oversettelsen i 53:10 sier, «cleanse», er nemlig betydningen av כנע på arameisk.⁹⁵ Oversetteren kan da ha brukt sin kjennskap til arameisk i sin oversettelse fra hebraisk til gresk, men det hjelper oss ikke med de andre tilfellene av כנע i Jesaja. Det er mulig at dette likevel var tilfellet, og at 53:10 var den eneste gangen oversetteren mente «cleanse» passet med konteksten, og derfor ble ordet bare brukt her, og at oversettelsene av de andre versene var gjetning, også her basert på kontekst.⁹⁶ Lust er tilbøyelig mot å anse dette som en bevisst og teologisk begrunnet endring, da det ville bli sett på som problematisk, eller demonisk, at Herren skulle «knuse» sin tjener.⁹⁷ Byun uttrykker muligheten for at oversetteren leste feil av כנע og tenkte det sto כנה, som betyr «å rense/cleanse», men anser det som lite sannsynlig.⁹⁸ Selv tenker jeg at oversettelsen av Isa 53:10 er basert på oversetterens kjennskap til arameisk, heller enn en bevisst endring med teologisk driv.

⁹⁴ Byun, *The Influence of Post-Biblical Hebrew and Aramaic*, 122.

⁹⁵ Byun, *The Influence of Post-Biblical Hebrew and Aramaic*, 121.

⁹⁶ Byun, *The Influence of Post-Biblical Hebrew and Aramaic*, 134f.

⁹⁷ Johan Lust, «The Demonic Character of Yahweh and the Septuagint of Isaiah», *Bijdragen* 40 (1979): 2-14, 12.

⁹⁸ Byun, *The Influence of Post-Biblical Hebrew and Aramaic*, 134.

Herren rir רָכַב

I BHS møter vi ett tilfelle av at Herren rir, her på en sky – Isa 19:1. LXX oversatte dette med at Herren *sitter* på en sky, med verbet κάθηναι, som for øvrig er det samme verbet som blir brukt i Isa 6:1 når det blir fortalt at Herren satt på en trone. Jeg anser dette som et stilistisk valg, og ikke en bevisst endring med teologisk grunn. Det er også svært usannsynlig at oversetteren ikke var klar over betydningen av ordet רָכַב da denne roten er å finne i alle semittiske språk, alltid med samme betydning, «to mount, ride».⁹⁹

⁹⁹ W. B. Barrick og H. Ringgren, *TDOT* vol XIII, s.v. “רָכַב”, 485.

4. Oppsummering og drøfting

I dette kapittelet vil jeg gi en videre drøfting rundt mitt forskningsspørsmål, samt gi en oppsummering av funnene rundt antropomorft språk som ikke har blitt oversatt direkte i LXX, og til sist vil jeg se litt nærmere på lignende studier som tidligere har blitt gjennomført.

4.1. Drøfting rundt forskningsspørsmål

I kallsberetningen til Jesaja finner vi, som nevnt innledningsvis, en kjent endring i oversettelsesprosessen. יְהוָה ble oversatt med τῆς δόξης αὐτοῦ i LXX. Mange tenker *kappekant* ble endret til *herlighet* nettopp fordi Herren ikke skulle bli gjort så menneskelig at Hen brukte klær, altså for å unngå antropomorft språkbruk. En annen mulighet, som nevnt ovenfor, er ønsket fra oversetterens side om bruk av harmonisering og poetiske virkemidler i teksten. I vers 3 får vi et utsagn fra serafene; «Hele jorden er full av hans herlighet». Når vi da leser i LXX, først i vers 1, «the house was full of his glory», og i vers 3, «the whole earth is full of his glory», finner vi tydelige poetiske og retoriske virkemidler. Vi kan kalle denne sammensetningen for en *stigende parallellisme*. Et ledd gjentas, men forsterkes.¹⁰⁰ Vi kan også gjenkjenne bruken av virkemiddelet *Inclusio* i denne teksten. Dette er en form for repetisjon, et ord brukes i starten av en klausul, et vers, eller en lengre tekst, og gjentas igjen på slutten.¹⁰¹ Jeg anser det som svært rimelig at oversetteren her nyttet seg av harmonisering innad i teksten for å oppnå slike poetiske virkemidler. Dette blir enda mer fremtredende når vi ser hvor mye oversetteren av LXX nytter seg av ulike poetiske virkemidler, både hvor det er tilsvarende i den hebraiske teksten, men også hvor oversetteren tilsynelatende har introdusert dem av eget initiativ.¹⁰²

Innledningsvis nevnte jeg flere tilfeller i kommentarlitteratur hvor oversetterens preferanse for δόξα blir vektlagt som en forklaring på oversettelsen i 6:1. Brockington redegjør for hvordan oversetterens bruk av δόξα viser hans individualitet som oversetter.¹⁰³ Han argumenterer også for at δόξα var favorisert av oversetteren og at dets teologiske betydning var assosiert med Guds

¹⁰⁰ Reidar Hvalvik og Terje Stordalen. *Den store fortellingen: om Bibelens tilblivelse, innhold, bruk og betydning* (Oslo: Det Norske Bibelselskap, 1999), 108.

¹⁰¹ Vorm-Croughs, *The Old Greek of Isaiah*, 176f.

¹⁰² Vorm-Croughs, *The Old Greek of Isaiah*, 175.

¹⁰³ L. H. Brockington, «The Greek Translator of Isaiah and His Interest ΔΟΞΑ» I *Vetus Testamentum* 1 (1951): 23-32, 26.

forløsende arbeid blant mennesker. δόξα viser til Guds fremtreden, samt effekten av dette på de som er vitner.¹⁰⁴

“When Isaiah saw God in the Temple he was overawed by the vision. In transmitting the story in Greek the translator substituted 'glory' for 'train' in the first verse and then evidently intended his readers to take the reference to 'glory' in verse 3 in the same way. The whole earth would be full of God's brilliance as was the Temple at the moment of Isaiah's vision.”¹⁰⁵

Basert på Brockingtons studie kan vi se hvordan oversettelsen i 6:1 kan være teologisk begrunnet, men kanskje ikke med antropomorft språk som hovedmotivator, heller oversetterens egen stilistiske art og tanker rundt Guds fremtredelse.

I tillegg til tilfellet vårt i Isa 6:1, finner vi også et annet sted i Jesaja, Isa 59:17, hvor Gud er iført symbolske klær. Her kan vi lese at Gud ikler seg selv «rettferd som brynje og satte frelsens hjelm på hodet. Han kledde seg i hevners drakt og hyllet seg i lidenskapens kappe». Lignende klesplagg blir vi også fortalt om i Isa 61:10, men da er det Gud som ikler noen andre. Både tilfellet i Isa 59:17 og 61:10 er direkte oversatt.

Tidligere nevnte jeg hvordan Septuagintas oversettere brukte Toraen som leksikon under oversettelsene av de andre bøkene hvis det var usikkerhet rundt et ords betydning e.l. Det hebraiske ordet for «kappekant» som er brukt her er שׂוּל. Dette ordet forekommer blant andre steder 6 ganger i Exodus (28:33x2, 28:34, 39:24, 39:25, 39:26), hvor שׂוּל blir brukt om utformingen av prestedrakten. Dette er riktignok et spesielt plagg laget for prestene, men likevel brukt av mennesker. Vi kan altså anta at oversetteren hadde kjennskap til dette ordet, og ikke oversatte *herlighet* av manglende hebraisk kunnskaper. Jeg anser det som mulig at oversetterne av Isa 6:1 så denne koblingen til prestedraktene og anså det som problematisk at Herren skulle bære de samme klærne som prestene. Vi kan argumentere for begge sider når det kommer til om tilfellet i Isa 6:1 er en antropomorfisme eller ei, og jeg går videre uten en konklusjon.

¹⁰⁴ Brockington, «The Greek Translator of Isaiah and His Interest ΔΟΞΑ», 28.

¹⁰⁵ Brockington, «The Greek Translator of Isaiah and His Interest ΔΟΞΑ», 28.

4.2. Oppsummering

Jeg har i denne oppgaven registrert en rekke endringer som har blitt gjort i oversettelsen fra hebraisk til den greske LXX. Nå vil jeg oppsummere ved å presentere disse endringene i kategorier.

- Semi-preposisjoner: Her regner jeg tilfeller hvor semipreposisjoner som לְפָנָי, som er sammensatt av både en preposisjon og et nomen, nærmere bestemt *Herrens ansikt*, som da har blitt oversatt ved bruk av bare preposisjon på gresk. Som forklart ovenfor regner jeg ikke dette som anti-antropomorfismer, men heller stilistiske valg. Dette bekreftes ytterligere ved at flertallet av vers som omtaler *Herrens ansikt* uten preposisjon, er direkte oversatt.
(Eks: Isa 9:3, 23:18, 37:14, 38:3, 40:10, 43:4, 48:19, 49:5, 65:3, 65:6, 65:12, 66:4, 66:22, 66:23.)
- Omstruktureringer i verset: Disse endringene finner vi når meningsinnholdet i verset, eller større avgrensede tekster, er endret. Her regner jeg det mer fremtredende at hele betydningen av teksten har blitt en annen, og at da et ord som beskriver Gud har blitt fjernet eller endret, nettopp fordi hele teksten har gjennomgått en revisjon i oversettelsesprosessen, alternativt at oversetteren arbeidet ut fra et annet *Vorlage*. Med tanke på vers som 26:11, hvor meningsinnholdet i verset er endret, men omtalen om *Guds hender* er bevart, er det lite trolig at dette var en taktikk for å unngå antropomorfismer.
(Eks: Isa 26:11, Isa 38:17)
- Poetisk harmonisering: Hebraisk er et svært poetisk språk, og store deler av GT preges av poetiske virkemidler. I tilfeller som Isa 6:1 ser jeg tendenser, som nevnt ovenfor, til et ønske om poetisk harmonisering, heller enn en endring med begrunnelse i teologi. Som allerede diskutert er dette, Isa 6:1, et vanskelig tilfelle med motstridende informasjon, men jeg legger likevel frem muligheten for at endringen har andre begrunnelser enn den aksepterte anti-antropomorfisme forklaringen.
- Politisk eller teologisk motiverte endringer: I LXX Jesaja finner vi noen endringer som bedre kan forklares som politisk eller teologisk motiverte enn endringer grunnet

antropomorft språk. Dette vil inkludere tilfellene som Isa 19:25 som ble kort diskutert ovenfor, hvor ordet פִּי ikke kom med i LXX, eller Isa 40:11, hvor oversettere fjernet ordet פִּי , kanskje for å unngå dets seksuelle undertoner som en beskrivelse av Gud. (Eks: Isa 7:4, 19:25, 40:11, 50:11, 51:5, 57:16, 63:9)

- Fjerning av overflødige ord: Denne kategorien innebefatter endring hvor ord har blitt fjernet, men hvor meningsinnholdet i teksten ikke blir endret. «Herrens munn har talt» er et godt eksempel på dette. Når dette blir oversatt med «Herren har talt» i LXX er betydningen akkurat den samme. Her kan det argumenteres for at dette kan kalles en anti-antropomorfisme da Guds kroppsdel ble fjernet fra verset, men dette trenger ikke nødvendigvis å være tilfellet. Dersom vi så denne endringen i alle, eller i det minste flertallet, av disse tilfellene kunne jeg gi min tilslutning til denne konklusjonen. Derimot er tilfellet faktisk at flertallet av gangene *Herrens munn* blir nevnt, blir oversettelsen gjort direkte. I tillegg til fjerning av enkelte ord, har vi også tilfeller hvor hele ledd er fjernet fra oversettelsen, som i Isa 30:32. (Eks: Isa 1:12, 26:17, 30:32, 34:16, 37:17, 37:29, 40:5, 62:2)
- Feillesninger: Når man oversetter en tekst vil det være nærmest uunngåelig å gjøre feil. Dette kan skyldes uoppmerksomhet eller mangel på kunnskap om språkene som er innebefattet i arbeidet. Dette ser vi for eksempel i Isa 60:21, hvor Gud ikke lenger er den som agerer med hånden sin i LXX, men noen andre. Dette kan selvfølgelig tenkes å være en bevisst forflytning for å unngå å «gi» Gud hender, men igjen er dette dårlig gjennomført og jeg er tilbøyelig mot å anse dette som en enkel feillesning, noe jeg kort diskuterte ovenfor. Jeg anser det som sannsynlig at vi her har å gjøre med en forveksling mellom de hebraiske bokstavene *yod* og *waw* i den pronominal suffixen festet på ordet *hånd*, noe som da forårsaket forflytningen vi ser her. Andre tilfeller av mulige feillesninger vil være når vi møter ord som er vanskelige å finne betydningen av, enten dette skyldes utvikling i språket eller andre grunner. (Eks: Isa 5:9, 13:5, 22:14, 25:10, 53:10, 60:21, 66:14)
- Stilistiske valg og direkte endringer: Denne siste grupperingen av endringer som vi har observert forekommer i oversettelsen av Jesaja inneholder en rekke ulike tilfeller. Som vi har sett flere ganger ovenfor kan ord ha flere betydninger. Hvilken av disse betydningene oversetteren velger å bruke i sin gjengivelse vil være basert på kontekst

og beherskelse av språket. I andre tilfeller vil oversetteren ta valg basert på stilistiske preferanser.

(Eks: Isa 19:1, 30:27, 51:9, 59:15, 65:5, 65:16)

4.3. Drøfting rundt tidligere studier

Jeg nevnte ovenfor to studier gjennomført av Eakins og Orlinsky.¹⁰⁶ Eakins kartlegger antropomorfe beskrivelser av Gud fra MT Jesaja 40-55, uten å nevne den greske oversettelsen. Han argumenterer for at det antropomorfe språket til forfatteren er grunnet i tekstens poetiske karakter, samt at den skal uttrykke Guds *nearness*. “[Anthropomorphic language] portrays God as near and accessible. It stresses the reality of God and creates a mood of expectancy”. Spenningen mellom Guds *nearness* og transcendens blir løst i inkarnasjonen, og slik som jeg forstår han påstår han at forfatteren av Jesaja forventet et kristologisk utfall. Orlinsky på den andre siden kritiserer tidligere forfattere for å ta det for gitt at oversetterne av LXX Jesaja anså antropomorft språk om Gud som frastøtende. Han viser hvor få tilfeller som faktisk ble endret i oversettelsen, og konkluderer med at dersom oversetterne hadde problemer med dette, oversatte de likevel tekstene korrekt og bokstavelig.

På tross av at Eakins’ studie hadde en annen hensikt enn min, legger han frem en grei oversikt av antropomorft språk i BHS Jesaja. Han deler inn i kategoriene kroppsdeler (hånd, arm, munn, øye, ansikt, fang), følelser (sinne, lykke, kjærlighet, medynk, behag), aktiviteter (sitte, blåse, holde hånd, rope ut, rope, gispe) og metaforer (gjeter, konge, kriger, ektemann, far, pottemaker, handelsmann, anstrengt kvinne, frelser). Dette er en god liste, men som nevnt ovenfor dekker denne bare Jesaja 40-55, og nevner ikke den greske oversettelsen.

Orlinsky dekker et større areal av ord, samt disse både på hebraisk og gresk. Hans forskning ligner i den grad på min egen, men har registrert færre tilfeller enn meg. Orlinsky deler ikke det antropomorfe språket inn i kategorier, men gjennomgår heller tilfellene fortløpende. Ordene han har registrert er: hånd, høyre hånd, øre, munn, fot, stemme, lepper, arm, indre deler, ansikt, øye, hjerte, tanker/planer, sinne/vrede og at Herren irettesetter.

Jeg legger frem et større utvalg av tilfeller av antropomorft språk i Jesaja, både fra MT og LXX, enn Eakins og Orlinsky har gjort, samt går jeg noe dypere i semantikken rundt ordene jeg har lagt frem. Eakins’ studie, sett bort fra oversikten han fremla, er ikke videre relevant for min oppgave, da han, som nevnt ovenfor, bare omtaler MT. Jeg finner derimot stor overensstemmelse mellom Orlinskys resultater og mine egne – at anti-anthropomorft språk ikke er så representert som tidligere har vært antatt, og om dette var oversetterens holdninger får det lite konsekvenser for arbeidet. Denne overensstemmelsen mellom Orlinskys og min egen studie

¹⁰⁶ Eakins, “Anthropomorphisms in Isaiah 40-55”.

Orlinsky, “The Treatment of Anthropomorphisms and Anthropopathisms in the Septuagint of Isaiah.”, 193-200.

støtter opp under resultatenes validitet. Jeg vil forelegge min endelige konklusjon i neste kapittel.

5. Konklusjon

Jeg begynte med å stille spørsmålet «I hvilken grad kan påstandene om at LXX Jesaja 6:1 er en anti-antropomorfisme sies å finne støtte ellers i LXX Jesaja?» Etter nøye studie av de ulike tilfellene av mulige anti-antropomorfismer konkluderer jeg med at vi ser en del endringer av det vi kan kalle antropomorfe gudsbeskrivelser i LXX, med hovedvekt innen kategorien *kroppsdeler*. Noen av disse kan tenkes å være bevisste endringer med teologisk begrunnelse, da altså anti-antropomorfismer, blant dem $\gamma\psi\zeta$. Disse endringene kan likevel enkelt bli forklart og tenkes å ha andre årsaker. Samtidig ser endringene ut til å være tilfeldige, uten å følge et mønster, og det blir da tvilsomt at det var en bevisst plan bak hvordan slike teologiske utfordringer skulle håndteres. Hvis vi likevel her skulle ha å gjøre med noen faktiske anti-antropomorfismer, så ville dette være så dårlig gjennomført fra oversetterens side at LXX nærmest mister sin verdi som en enhetlig oversettelse. Finner vi anti-antropomorfismer i LXX Jesaja? Begge siden kan argumenteres for, men mitt standpunkt, basert på nøye studie, kartlegging og analyse av denne teksten, er som følger: «Nei, at Jesaja 6:1 er en anti-antropomorfisme finner ikke støtte ellers i LXX Jesaja.» Endringene som har blitt gjort kan ha andre forklaringer som er like, om ikke mer, sannsynlige, og endringene er heller ikke så nøye gjennomført at vi kan si at dette var blant det oversetteren anså som mest problematisk for sin, og sin tids, teologi. Når det kommer til vårt tilfelle i Jesaja 6:1 derimot, må vi det finnes en annen forklaring for endringen som har funnet sted i den greske oversettelsen. s

6. Litteraturliste

Ackroyd, P. R. “דָּ”, *TDOT V* (1986), 393-426.

André, G. “הִיָּק”, *TDOT IV* (1980), 356-358.

Baer, David A. *When We All Go Home: Translation and Theology in LXX Isaiah 56-66*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001.

Barrick, W. B. og Ringgren, H. “רָכַב”, *TDOT XIII* (2004), 485-491.

Blenkinsopp, Joseph. *Isaiah 1-39 : A New Translation with Introduction and Commentary* (Anchor Bible). New York: Doubleday, 2000.

Botterweck, G. J. “גָּלָה”, *TDOT III* (1978), 5-20.

Brockington, L. H. «The Greek Translator of Isaiah and His Interest ΔΟΞΑ.» *Vetus Testamentum* 1 (1951): 23-32.

Byun, Seulgi. *The Influence of Post-Biblical Hebrew and Aramaic on the Translator of Septuagint Isaiah*. London: Bloomsbury Publishing Plc, 2017.

Cherbonnier, E. LaB. "The Logic of Biblical Anthropomorphism." *The Harvard Theological Review* 55 (1962): 187-206.

Childs, Brevards S. *Isaiah* (Old Testament Library). Kentucky: Westminster John Knox Press, 2001.

Clements, R. E. *Isaiah 1-39* (The New Century Bible Commentary). Michigan: Eerdmans, 1980.

Eakins, J. Kenneth. "Anthropomorphisms in Isaiah 40-55." *Hebrew studies* 20/21 (1979): 47-50.

Eidsvåg, Gunnar Magnus. «Hvor ble Septuaginta-oversettelsen av Tolvprofetboken til?» i Knut Holter og Jostein Ådna (red.), *Jerusalem, Samaria og jordens ender: Bibeltolkninger tilegnet Magnar Kartveit, 65 år, 7. oktober 2011*. Trondheim: Tapir Academic Press, 2011, s. 115-124.

Eidsvåg, Gunnar Magnus. «Septuaginta i det første århundret etter Kristi fødsel» i Årstein Justnes, Hallvard Hagelia og Tor Vegge (red.), *Ny Bibel, nye Perspektiver*. Kristiansand: Portal, 2013, s. 122-40.

Elliger, K. og W. Rudolph. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

Flint, Peter W. "The Isaiah Scrolls from the Judean desert" i Craig C. Broyles og Craig A. Evans (red.), *Writing and Reading the Scroll of Isaiah Vol. II*. Leiden: Brill, 1997, s. 481-489.

García-López, F. "פְּהָ", *TDOT XI* (2001), 490-503.

Helfmeyer, F. J. "וְרָעָה", *TDOT IV* (1980), 131-140.

Holter, Knut. "To the Question of an Ethics of Bible Translation: Some Reflections in Relation to Septuagint Isaiah 6:1 and 19:25." *Old Testament Essays* 31 (2018): 651-662.

Holter, Knut. "Innledning til Jesaja : Introduksjon og kommentarer av Knut Holter» i *Studiebibelen: Bibelen 2011-oversettelse med introduksjoner og kommentarer*. Oslo: Verbum Forlag, 2019, s. 606-609.

Hvalvik, Reidar og Terje Stordalen. *Den store fortellingen: om Bibelens tilblivelse, innhold, bruk og betydning*. Oslo: Det Norske Bibelselskap, 1999.

Johan Lust, «The Demonic Character of Yahweh and the Septuagint of Isaiah,” *Bijdragen* 40 (1979): 2-14.

Johnson, E. “הא”, *TDOT I* (1977), 348-360.

Kedar-Kopfstein, B. “לְשׁוֹן”, *TDOT VIII* (1997), 23-33.

Kooij, Arie van der. “The Old Greek of Isaiah in Relation to the Qumran Texts of Isaiah: Some General Comments” i George J. Brooke og Barnabas Lindars (red.), *Septuagint, Scrolls and Cognate Writings*. Georgia: Scholar Press, 1992, s. 195-213.

Kooij, Arie van der. «Isaiah in the Septuagint” i Craig C. Broyles og Craig A. Evans (red.), *Writing and Reading the Scroll of Isaiah Vol. II*. Leiden: Brill, 1997, s. 513-529.

Mtshiselwa, Nkidho og Mokoena, Lerato. «Humans Created God in Their Image? An Anthropomorphic Projectionism in the Old Testament,” *Hervormde Teologiese Studies* 74,

(2018):

1-6.

Naudé, J. A. "An Overview of the Recent Developments in Translation Studies with Special Reference to the Implications for Bible Translation," *Acta Theologica Supplementum 2* (2002): 44-69.

Nida, Eugene A. og Charles R Taber, red. *The Theory and Practice of Translation*. Leiden: Brill, 2003.

Orlinsky, Harry M. "The Treatment of Anthropomorphisms and Anthropopathisms in the Septuagint of Isaiah," *Hebrew Union College Annual 27* (1956): 193-200.

Peckham, John C. "Theopathic or Anthropopathic? A Suggested Approach to Imagery of Divine Emotion in the Hebrew Bible," *Perspectives in religious studies 42* (2015): 341-355.

Pietersma, Albert og Benjamin G. Wright, red. *A New English Translation of the Septuagint*. New York/Oxford: Oxford University Press, 2007.

Porter, Stanley E. og Brook W. R Pearson. «Isaiah Through Greek Eyes: the Septuagint of Isaiah,” i Craig C. Broyles og Craig A. Evans (red.), *Writing and Reading the Scroll of Isaiah Vol. II*. Leiden: Brill, 1997, s. 531-546.

Pratico, Gary D., and Miles V. Van Pelt. *Basics of Biblical Hebrew: Grammar*. 3rd ed. Grand Rapids: Zondervan, 2019.

Rahlf's, Alfred. *Septuaginta*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.

Schaper, Joachim. "God and the Gods: Pagan Deities and Religious Concepts in the Old Greek of Isaiah" i Katharine J. Dell, Graham Davies og Yee von Koh (red.), *Genesis, Isaiah, and Psalms : A Festschrift to Honour Professor John Emerton for His Eightieth Birthday*. Leiden: Brill, 2010, s. 135-152.

Seeligmann, Isac Leo. *The Septuagint Version of Isaiah: A Discussion of its Problems*. Leiden: Brill, 1948.

Sollamo, Raija. "Some "Improper" Prepositions, Such as εναντιον, enantion, enanti, etc., in the Septuagint and Early Koine Greek," *Vetus testamentum* 25 (1975): 773-782.

Stine, Philip C. "Eugene A. Nida: Theoretician of Translation," *International Bulletin of Missionary Research* 36 (2012): 38-39.

Tov, Emanuel. "The Text of Isaiah at Qumran" i Craig C. Broyles og Craig A. Evans (red.), *Writing and Reading the Scroll of Isaiah Vol. II*. Leiden: Brill, 1997, s. 491-511.

Tov, Emmanuel. *The Greek and Hebrew Bible: Collected Essays on the Septuagint*. Leiden: Brill, 1999.

Troxel, Ronald. *LXX-Isaiah as Translation and Interpretation: The Strategies of the Translator of the Septuagint of Isaiah*. Boston: Brill, 2007.

Ulrich, Eugene. "An Index to the Contents of the Isaiah Manuscripts From the Judean Desert" i Craig C. Broyles og Craig A. Evans (red.), *Writing and Reading the Scroll of Isaiah Vol. II*. Leiden: Brill, 1997, s. 477-480.

“Via Negativa” Encyclopedia of religion. *Encyclopedia.com* (Hentet: 16. Oktober 2020).
<https://www.encyclopedia.com/environment/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/negativa>

Vorm-Crouchs, Mirjam Van der. *The Old Greek of Isaiah: An Analysis of its Pluses and Minuses*. Atlanta: SBL Press, 2014.

Watts, John D.W. *Isaiah 1-33* (Word Biblical Commentary). Texas: Word Books, 1985.

Wiklander, B. “זעם”, *TDOT IV* (1980), 106- 111.

Wildberger, Hans. *Isaiah 1-39: A Commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 1991.

Würthwein, Ernst. *The Text of the Old Testament: An Introduction to the Biblia Hebraica*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2014.