

Oversettelsesproblematikk og slaveri

En kritisk analyse av oversettelsen av doulos, pais, oiketēs og sōma i Bibelselskapets oversettelser

Anders Martinsen

F. 1983. Ph.d. Førsteamanuensis, Fakultet for lærerutdanning og internasjonale studier, OsloMet – storbyuniversitetet (tidl. Høgskolen i Oslo og Akershus).

Anders.Martinsen@oslomet.no

SAMMENDRAG

I Det nye testamente finnes det over hundre referanser til slaver og slaveri. Tradisjonelt har bibeloversettelser foretrukket å oversette slavebegrepene med «tjener». Denne artikkelen diskuterer dette fenomenet i bibeloversettelser med utgangspunkt i Bibelselskapets oversettelser – NO 1930, NO 1978/85 og Bibel 2011. Artikkelen presenter en omfattende og kritisk undersøkelse av oversettelser av begrepene *doulos*, *pais*, *oiketēs* og *sōma*. Den viser at oversettelsene gir et forskjønnnet bilde av slaveri i NT og tidlig kristen tid. Den konkluderer med at begreper som viser til ufrie mennesker, konsekvent bør oversettes med «slave».

Nøkkelord

Bibelen, Det nye testamente, bibeloversettelser, slaver og slavehold

ABSTRACT

There are over one hundred references to slaves and slavery in The New Testament. Traditionally, translators have preferred to translate the terms referring to slavery with 'servant'. This article provides a critical and extensive review of the Norwegian Bible Society's translations – NO 1930, NO 1978/85, and Bibel 2011 – of slave terminology in the NT (*doulos*, *pais*, *oiketēs* and *sōma*). It demonstrates that the translations obscure the full presence of slaves and slavery in the NT and early Christianity. It concludes that terms referring to unfree humans should consistently be translated as 'slave'.

Keywords

the Bible, the New Testament, biblical translations, slaves and slavery

I INNLEDNING

I denne artikkelen¹ skal jeg gi en kritisk oversikt over oversettelsene av slavebegrepene i Bibelselskapets tre oversettelser NO 1930, NO 1978/85 og Bibel 2011.² I Det nye testamente (NT) brukes følgende begreper om ufrie mennesker: *doulos*, *pais*, *oiketēs* og *sōma*.³ I hovedsak tilsvarende begrepene det norske ordet «slave» i betydningen 'en person som er i en tvangssituasjon som følge av å være juridisk underlagt en annen person som hans/hennes eiendel'. Bibelselskapet foretrekker derimot å oversette de fleste av disse begrepene som viser til ufrie mennesker, med ordet «tjener». Utgangspunktet for min kritikk av Bibelselskapet er at forskningsbildet på slaveri i NT har gjennomgått store endringer siden arbeidet med Bibel 2011 startet. Jeg ønsker å belyse oversettelsene ut fra de siste bevegelsene i forskningen om slaveri. Formålet med artikkelen er å vise at preferansen for «tjener» utdeliggjør slaveriets tilstedeværelse i NT og tidlig kristen tid og dets påvirkning på nytestamentlig teologi. I ytterste konsekvens gir oversettelsene et forskjøvnet bilde av slaveriet i denne perioden. Dermed forskyves et av de mest krevende hermeneutiske og teologiske spørsmålene i NT ut av fortolkningshorisonten, nemlig det bibelske belegget for slaveriets berettigelse og slavers underordning.

Artikkelen har tre deler. Den første delen innleder diskusjonen med en kort introduksjon til oversettelsesproblematikken vedrørende slavebegreper i NT. I den andre delen, som utgjør brorparten av artikkelen, presenterer jeg selve gjennomgangen av oversettelsene. Det gis en omfattende presentasjon av Bibelselskapets oversettelser. Dette er den første systematiske framstillingen av denne problematikken på norsk. I den siste delen vil jeg argumentere for en konsekvent oversettelsespraksis av *doulos*, *pais*, *oiketēs* og *sōma* som «slave». Det er en begrensning med min framgangsmåte her: Jeg undersøker de ferdige oversettelsene. Slik sett er dette en innledende studie som viser noen mønstre i oversettelsene, men det kreves en arkivstudie for å kunne forklare de bakenforliggende årsakene til dem. Ytterligere er det tre avgrensninger som gjøres av hensyn til plass, da tekstmaterialet som skal behandles, er omfattende. Det er hverken mulig å utdype forskningshistorien på slaveri i NT eller slaveriet i antikken selv om temaene er relevante for problemene som skal diskuteres. Det gis noen innblikk i disse temaene, men det er ingen gjennomgående drøfting av dem.⁴ Av samme grunn går jeg ikke inn på en bredere teoretisk diskusjon om bibeloversettelser og translatologi.

1. Deler av denne artikkelen har vært presentert tidligere som «Hvor blir det av slavene? Et kritisk blikk på oversettelser av oiketēs, pais og doulos i norske bibeloversettelser» på Seminar om norsk bibeltradisjon i nordisk kontekst ved Det teologiske fakultet, Oslo 2012, og «Slave or Servant: A Critical Examination of Translations of doulos in The New Testament» på SBL Annual Meeting, Atlanta 2013.
2. Av hensyn til plass vil jeg kun forholde meg til Bibelselskapets bokmåloversettelser. Jeg vil heller ikke diskutere andre norske oversettelser (f.eks. av Lyder Brun, Erik Gunnes og Jakob Jervell eller NB88).
3. Ordbøkene BDAG og Liddell & Scott (LSJ) oppgir betydningen av disse slik: *doulos*: «slave» (BDAG); «born bondman or slave» (LSJ); *pais*: «one who is committed in total obedience to another, slave, servant» (BDAG); «in relation to Condition, slave, servant, man or maid (of all ages)» (LSJ); *oiketēs*: «house slave, domestic slave» (BDAG); «household slave» (LSJ); *sōma*: «slave» (BDAG); «person, human being; slave» (LSJ).
4. F.eks. vil jeg ikke gi en fullstendig presentasjon av forskningslitteraturen, bl.a. for å unngå mange lange noter.

2 BAKGRUNN

Fra *servus* til «servant» og «Knecht»

Denne delen begynner med et historisk riss av oversettelsespraksis. Historisk er det en sterk presedens for å oversette slavebegrepene i NT med «tjener» eller tilsvarende. I Vulgata oversettes slavebegrepene som regel med *servus* («slave»/«tjener»)⁵ I senmiddelalderen og tidlig nytid, da Vulgata erstattes av oversettelser på morsmålene, blir «tjener» den vanlige formen. På engelsk blir «servant»/«bond servant» normen (f.eks. Wycliffe, Tyndale, Geneva og King James), mens «Knecht» blir det for Luther-bibelen og Zürich-bibelen. På den tiden var skillet mellom ufri og fri mindre tydelig. Livegne bønder levde under slavelignende kår og tjenerskapets frihet var begrenset. Likevel var det et skille mellom slaver og tjenere; det eksisterte juridiske forskjeller mellom dem. Det var heller ingen omsetning av livegne/tjenere på linje med storskala slavehandel. De tidlige oversettelsene innførte en meningsforskyvning i tekstene ved å oversette de greske grunntekstenes referanser til slaveri med tjenerskap. De skapte også presedens for kommende oversettelser. De første dansk-norske oversettelsene var bygd på Luther-bibelen. Og den første utgaven av NT utgitt i Norge, utgitt av Bibelselskapet i 1820, er en revidert utgave av Den Resen-Svaningske Bibel.⁶ Den har «tjener» og noen ganger «træl».⁷ Det kan også nevnes at i eldre bibelordbøker er det få oppslag på «slave», men desto flere på «tjener» og til dels «trell».⁸ Denne oversettelses-tradisjonen har satt standarden for Bibelselskapets senere oversettelser. En påvirkning på oversettelsesarbeidet var at utover på 1700- og 1800-tallet ble slaveriet assosiert med det rasebaserte slaveriet i Amerika og i koloniene. I perioden med det eksegetiske oversettelsesarbeidet ble slaveriet diskutert som en etisk og teologisk legitim ordning. Denne problemstillingen ble framstilt for Det teologiske fakultet under den amerikanske borgerkrigen etter forespørsel fra Den norske synode i USA, som søkte en avgjørelse på om slaveri var synd.⁹ Når «tjener» og i mindre grad «trell» foretrekkes av Bibelselskapet, kan det skyldes ønsket om å unngå assosiasjoner til denne formen for slaveri. Dette hadde støtte i samtidens syn på antikkens slaveri, som man holdt for å være annerledes enn for eksempel slaveriet i Sørstatene.

5. Andre ord som brukes, er *puer* og *ancilla*.

6. Dagfinn Rian, «Norske bibeloversettelser – sett på bakgrunn av dansk-norsk bibeloversettelsestradisjon», i *Bibel og bibeloversettelse* (red. D. Rian; Relieff 37; Trondheim: Tapir, 1995), 9–42 (16).

7. *Vor Herres og Frelser Jesu Christi Nye Testamente* (London: Trykt paa det Britiske og Udenlandske Bibel-Sælskabs Bekostning, 1823). Tilsvarende praksis finnes i *Bibelen eller Den hellige skrift: Indeholdende Det Gamle og Det Nye Testaments kanoniske bøker* (Kristiania: Det norske Bibelselskaps forlag, 1910).

8. Kristian Grimstvedt, *Bibel-ordbog indeholdende omkring 45,000 alfabetisk ordnede henvisninger til Den hellige skrift (de kanoniske bøger)* (Kristiania: Bibel-ordbogens expedition, 1896). Jf. s. 339, «slave»; s. 381–82, «tjener» og «træl»; s. 391–92, «træl, trælkvinde».

9. En fullstendig framstilling gis i Brynjar Haraldsø, *Slaveridebatten i Den norske synode: En undersøkelse av slaveridebatten i Den norske synode i USA i 1860-årene med særlig vekt på debattens kirkelig-teologiske aspekter* (Oslo: Solum, 1988). Deler av svaret finnes i Gisle Johnson, *Forelæsninger over den kristelige Ethik* (Christiania: Dybwad, 1898), 252–56.

NO 1930, NO 1978/85 og Bibel 2011

Framstillingen ovenfor gir et historisk bakteppe for Bibelselskapets oversettelser og er med på å forklare hvorfor valget av «tjener» er såpass framtrædende i oversettelsene. Overordnet er den største likheten mellom NO 1930, NO 1978/85 og Bibel 2011 at «tjener» er den vanligste oversettelsen av betegnelse for ufrihet og ufrie. Det gjelder for eksempel lignelsene og betegnelsen *doulos Christou Iēsou*. Den største forskjellen er bruken av «trell» og/eller «slave». Det tyder på en bevissthet hos oversetterne om at ufrihet var en del av NTs sosiale og kulturelle kontekst, men at tilstedeværelsen var begrenset. I NO 1930 brukes «tjener» og i mindre grad «træl». Antagelig var arbeidet både preget av oversettelsestradisjonen og diskusjonene om slaveriet som teologisk og etisk utfordring under og i kjølvannet av abolisjonismen.¹⁰ NO 1978/85 tar i bruk både «trell», «slave» og «tjener».¹¹ Denne oversettelsen er mer idiomatisk og inspirert av Nidas prinsipp om dynamisk ekvivalens,¹² altså at oversettelsen skal formidle den samme betydningen for dagens lesere som mottagerne av den opprinnelige teksten. Dermed kan det tenkes at man har vurdert det slik at «tjener» i mange henseender bedre overensstemmer med den historiske situasjonen i tidlig kristen tid enn «slave». Bibel 2011 ble presentert som en mer konkordant oversettelse enn forgjengeren. Ifølge Bibelselskapet skulle den nye oversettelsen ivareta NTs opprinnelige metaforer bedre – særlig kroppsmetaforene og det fysiske billedspråket.¹³ Det er vanskelig å se hvilke utslag det har gitt for oversettelsen av slavebegreper. «Trell» har riktignok gått ut av bruk, og i Bibel 2011 brukes bare «tjener» og «slave»,¹⁴ muligens fordi «trell» anses for gammelmodig og gir assosiasjoner til norsk vikingtid. Bortsett fra denne endringen er det forholdsvis mange likheter mellom Bibel 2011 og NO 1978/85.

«Slave» eller «tjener»?

Debatten om oversettelser av slavebegreper – spesielt *doulos* – er ikke ny.¹⁵ Andreas Edwien påpekte at flere av lignelsene bygde på «den sosialt etisk og primitive institusjon: trell-

10. Lyder Brun, *Lukasevangeliet* (Oslo: Aschehoug, 1933), 429, og idem, *Første Peters-brev* (Oslo: Aschehoug, 1949), 102. Denne påvirkningen kom antagelig fra innflytelsesrike verk som J.B. Lightfoot, *Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon: A Rev. Text with Introduction, Notes, and Dissertations* (London/New York: Macmillan, 1890), 309–27, og Adolf Harnack, *Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, bd. 1, *Die Mission in Wort und Tat* (2. utg.; Leipzig: J.C. Hinrich'sche Buchhandlung, 1906), 145–47.
11. NO 1978/85 bruker «trell» f.eks. i Matt 20,27; Mark 10,44; Luk 16,13; Gal 2,4; 1 Kor 7,22; «slave» f.eks. i Gal 3,28; Kol 3,11,22; Tit 3:3 og 1 Pet 2,19.
12. Magne Sæbø, «Bibeloversettelse av 78/85 – arbeidsprosessen og språket», i *Norsk bibelspråk: En artikkelsamling om bibeloversettelse og språk* (red. O. Chr. M. Kvarme; Oslo: Det Norske Bibelselskap, 1992), 10–21 (15), og Rian «Norske bibeloversettelser» [se n. 6], 30.
13. Se «Grunntekstnær eller konkordant oversettelse», <http://www.bibel.no/OversettelseSprakLitteratur/Bibeloversettelser/Oversettelsesmetoder/Grunntekstnar>; «Nytt i Bibel 2011», <http://www.bibel.no/Bibelselskapet/Bibel2011/Nytt-i-Bibel2011/Endringer#brodre>; forekom i NO 1978/85, står det nå «slave».
14. Der hvor «trell» forekom i NO 1978/85, står det nå «slave».
15. Se Edgar Goodspeed, *Problems of New Testament Translation* (Chicago: University of Chicago, 1945), 139, og idem, «Paul and Slavery», *Journal of Bible and Religion* 11, nr. 3 (1943): 169–70; Joseph Vogt, *Ancient Slavery and the Ideal of Man* (overs. T. Wiedermann; Oxford: Basil, 1974), 145; Ceslas Spicq, *Theological Lexicon of the New Testament* (red. og overs. J.D. Ernest; Peabody, MA: Hendrickson, 1994), 1:380.

husholdningen», og han merket seg problemet med oversettelser: «Hvilken rolle spiller egentlig de temmelig livegne personer som i Jesu liknelser kalles «tjenere»[?] Det er en misvisende oversettelse av *doúlos* som betyr slave eller trell.»¹⁶ Problemstillingen er heller ikke ukjent for norske fagteologer. Man er bevisst på problemet med å velge «tjener» i stedet for «slave» eller «trell», siden de to sistnevnte ligger nærmere grunnteksten,¹⁷ men overordnet er det viet liten oppmerksomhet til slaveriet i NT. Fortolkningene bærer preg av at slaveriet abstraheres fra den historiske konteksten og forbigås som relevant fortolkningskontekst for hustavlene,¹⁸ Paulus' slavemetaforikk¹⁹ og slavene i lignelsene.²⁰ Dette eksegetiske utgangspunktet utfordrer i liten grad den rådende forståelsen av det antikke slaveriets annerledeshet fra moderne former for slaveri, nemlig at slavens behov ble ivaretatt i de kristne forsamlingene, og at kristendommen bar med seg oppløsningen av en etisk forkastelig ordning. I dette perspektivet blir «tjener» en mer ekvivalent oversettelse av *doulos* fordi det synes å samsvare bedre med den historiske konteksten for NT.

16. Andreas Edwien, *Ut av mørket: Et oppgjør med kristendommens dogmer; På religiøs-etisk grunn* (Oslo: Høvik forlag, 1949), 12; idem, *Idékampen i det bibelske gudsbilde: Jesu forkynnelse i åndshistorisk lys* (Oslo: Tanum, 1958), 111, og idem, *Dogmet om Jesus: Om Jesu feilaktige verdensbilde som grunnlag for hans uholdbare dualisme og for illusjonen om hans oppstandelse* (Oslo: Pax, 1965), 46. Om oversettelse, se *Idékampen i det bibelske gudsbilde*, 272 n. 42.
17. Thoralf Gilbrant, Erling Utnem og Arthur Berg, red., *Studiebibelen: Det nye testamente* (Oslo: Illustrert bibelleksikon, 1978), som inneholder ord-for-ord-oversettelser av Bibelen, viser høy grad av inkonsekvens i oversettelser av *doulos*. «Tjener» brukes i lignelsene i Matt og Luk. I Gal 3,28 og Filem 16 brukes «trell» (men Onesimus omtales som «slave» i kommentardelen). I hustavlene i Kol 3,22–4,1 og Ef 6,5–9 er vi så tilbake til «tjenere». For å gjøre det ytterligere uoversiktlig omtales de både som «slaver» og «tjenere» i kommentarene til Kol 3,22–23 og Ef 6,5–9.
18. Olaf Moe, *Kristendom og slektskap: Familiens betydning for troens utbredelse i den første kristenhet* (Kristiania: Lutherstiftelsens Boghandel, 1915), 51; Sigurd Odland, *Fortolkning av Paulus' brev til efeserne, filippenserne, kolossenserne og Filemon (Fangenskapbrevene): For troende og tenkende bibellesere* (Oslo: Lutherstiftelsen, 1938); Olaf Moe, *Paulus' brev til Efeserne* (Oslo: Aschehoug, 1956), 141–42, Knut Andersen med Per Øverland og Jens Olav Mæland, *Efeserbrevet, Kolosserbrevet, Brevet til Filemon, Filipperbrevet* (Oslo: Luther, 1973); Trygve Bjerkrheim, *Fortolkning til Peters første og annet brev* (Oslo: Luther, 1976), 60–66; Olav Hagesæther, *Fortolkning til første og andre brev til Timoteus – Brevet til Titus* (Oslo: Luther, 1979), 119–20, 175–76; Erling Danbolt, *Fortolkning til apostelen Paulus' første brev til korinterne* (Oslo: Luther, 1979), 102–4, og Halvor Nordhaug, *Fremmede i verden: Studiebok til Peters første og andre brev* (Oslo: Verbum, 1985), 28–30.
19. F.W. Bugge, *Apostelen Paulus' Breve*, bd. 1, *Brevene til Romerne, Korinthierne og Galaterne* (3. utg.; Christiania: Steen, 1886), 50, 210, skiller mellom «Syndens Træl» og Herrens «lydige tjener» i Rom 6,15–2; i 1 Kor 7:21 er det «træl». Fredrik Petersen, *Romberbrevet: Praktisk fortolket* (Kristiania: Grøndahl, 1895), 166 n., benytter «træl» framfor bibeloversettelsens «tjener» fordi «[v]ore tjenerforhold har nemlig givet 'tjenerne' en ligestilling med «herrene», der vilde gjøre det aldeles umuligt at forstå apostelen». Se også Sigurd Odland, *Fortolkning av Paulus' brev til romerne: For tenkende og troende bibellesere* (Oslo: Lutherstiftelsen, 1937), 80–82; Olaf Moe, *Apostelen Paulus' brev til romerne* (2. oppl.; Oslo: Aschehoug, 1948), 40–42, 254–63; Øyvind Andersen, *Fortolkning til Romerbrevet* (Oslo: Lunde, 1972), 18, 104, 110–12, og Jakob Jervell, *Gud og hans fiender: Forsøk på å tolke Romerbrevet* (Oslo: Universitetsforlaget, 1973), 24, 105–8.
20. F.W. Bugge, *Lukas-evangeliet: Indledet, oversat og forklaret* (Christiania: Steen, 1889), 404–6 og 461–2; Sigurd Odland, *Fortolkning av Mattæus' evangelium* (Oslo: Lutherstiftelsen, 1926), 272–73, 333–34; idem, *Fortolkning av Markus' og Lukas' evangelier: For troende og tenkende bibellæsere* (Oslo: Lutherstiftelsen, 1929), 219–22, 256–57; Tormod Vågen, *Fortolkning til Lukas-evangeliet* (Oslo: Lutherstiftelsen, 1969), 125–27, 140; Hans Kvalbein, *Fortolkning til Matteusevangeliet* bd. 2 (Bibelverket; Oslo: Nye Luther, 1990), 107, 214–16; Tormod Engelsen, *Fortolkning til Lukasevangeliet* (medvirkn. av S. Granerud; Oslo: Luther/Lunde, 1993), 231–34, 275–76, og Nils Alstrup Dahl, *Matteusevangeliet* (ny utg.; Haugesund: Akademisk fagforlag, 1998), 303–5, 392–94.

Fram til slutten av 80-tallet var dette den dominerende tolkning av slaveri i NT.²¹ Samtidig fantes forholdsvis lite forskning på feltet. Men dette paradigmet var i ferd med å avløses av et nytt, med en langt mer kritisk tilnærming til antikkens slaveri. Taktomslaget skyldtes innflytelsen fra banebrytende publikasjoner av historikerne Moses I. Finley og Keith Bradley innenfor klassisk antikk og sosiologien Orlando Patterson.²² På 90-tallet kom det flere og flere publikasjoner om kristendom og slaveri. Disse utfordret det som ble ansett for apologetiske holdninger til slaveriet blant forskere.²³ Til en viss grad ble tidligere forskning diskreditert. Dette skyldes at forskningen på slaveri hadde vært sterkt politisert i både klassiske studier og i nytestamentlige studier.²⁴ Anklagene om apologetikk er ikke ubegrunnet.²⁵ Nyere forskning og publikasjoner har økt bevisstheten om de hermeneutiske utfordringer bibelsk slaveri utgjør, og gitt en større forståelse av slaveriet som en grunnleggende undertrykkende ordening. Det er med dette utgangspunktet at det historiske belegget for å foretrekke «tjener» blir svakt. Rett nok viser «tjener» til en underordnet person, men ordet er misvisende fordi det ikke får fram at det avgjørende skillet står mellom fri og ufri, og at slaveriet var en institusjonalisert menneskehandel og juridisk institusjon som sørget for at mennesker ble solgt til eller fostret opp i ufrihet. Den forsikret at en gruppe mennesker var andres eiendom. Derfor bør man velge «slave» i de tilfellene NT refererer til ufrie personer. Motargumentet er å framheve at antikkens slaveri kom i et bredt spekter, slik at en ensidig bruk av «slave» ikke får fram variasjonen i slavenes status. Fra dette perspektivet vil «tjener» sees som mer dekkende, eller man kan i alle fall variere oversettelsen. Det er korrekt at det er flere sider ved antikkens slaveri. Det fantes slaver i flere sjikt i samfunnet, og i store husholdninger oppstod det et hierarki blant slaver; slaver kunne opparbeide seg relativ autonomi, familie og midler, og mange hadde utsikter til frigivelse. I tillegg finner man i gresk og romersk litteratur beskrivelser av nære forhold mellom slaver og herrer. Like fullt forble disse gruppene slaver eller de hadde status som frigitte slaver. Og historiene om vellykkede slaver er ikke representative for flertallet av slaver som levde under harde kår. Problemet med å løfte fram suksesshistoriene om slaver er at det ikke får tilstrekkelig fram de mørke sidene ved slaveriet. For eksempel at tilførelsen av slaver kom fra slavemarkeder der krigsfanger eller kidnappede mennesker ble solgt, og videre at tilførselen også kom i form av barn født inn i ufrihet av kvinnelige slaver, eller barn som ble satt ut av foreldre. Det får heller ikke fram at fysiske og seksuelle overgrep, oppbrytninger av familier gjennom salg og

21. Scott S. Bartchy, *Mallon Chresai: First-Century Slavery and the Interpretation of I Corinthians 7:21* (Missoula, MT: Society of Biblical Literature, 1973), 37–120.
22. Moses I. Finley, *Ancient Slavery and Modern Ideology* (red. B.D. Shaw; Princeton: Markus Wiener, 1998 [1980]); Keith Bradley, *Slaves and Masters* (Brussel: Latomus, 1984); idem, *Slavery and Rebellion in the Roman World, 140 B.C.–70 B.C.* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1989); idem, «‘The Regular, Daily Traffic in Slaves’: Roman History and Contemporary History», *The Classical Journal* 87, nr. 2 (1991/1992): 125–38; Orlando Patterson, *Slavery and Social Death: A Comparative Study* (Cambridge, MA/London: Harvard University Press, 1982).
23. F.eks. Allen Dwight Callahan, Richard A. Horsley og Abraham Smith, red., *Slavery in Texts and Interpretation* (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 1998).
24. Oppsummeringer av forskningshistorien finnes bl.a. i Niall McKeown, *The Invention of Ancient Slavery* (London: Duckworth, 2007) og John Byron, *Recent Research on Paul and Slavery* (Sheffield: Sheffield Phoenix, 2008).
25. Hector Avalos, *Slavery, Abolitionism, and the Ethics of Biblical Scholarship* (Sheffield: Sheffield Phoenix, 2011).

grusomme straffer var en sentral del av antikkens slaveri.²⁶ Slaveriet ble diskutert og kritisert i antikken, men med få unntak utfordret ingen det som ble ansett for en rett til å eie andre mennesker.²⁷ Slaveriet som institusjon stod støtt gjennom store deler av antikken.²⁸ Det er denne historiske konteksten som er rammen for slaveriet og NT, og som bør gjenspeiles i oversettelsene.

3 OVERSETTELSER AV SLAVEBEGREPER

I NT finnes det flere begreper som enten betegner en ufri stand eller en underordnet, men fri stand. Om sistnevnte brukes *hypertēs* ('tjener', 1 Kor 4,1), *oikonomos* ('forvalter', 1 Kor 4,1–2; Tit 1,7) og *diakonos* ('tjener', 'mellommann', 1 Kor 3,5; 2 Kor 3,2; 6,3 og Rom 16,1–2). Vel å merke kan disse begrepene vise til ufrie personer. Begreper for en ufri stand er *doulos*, *pais*, *oiketēs* og *sōma*. I denne delen skal jeg gi en grundig gjennomgang av oversettelsene av disse begrepene. Den høye forekomsten av *doulos* i NT gjør at vi må dele opp oversikten i flere deler. Av samme årsak er ikke oversikten fullstendig. Bibelteksten er fra Bibel 2011 der ikke annet er sagt.

Sōma

Sōma ('kropp', 'slave') brukes kun én gang i betydningen 'slave' i NT. Det er i Johannes' åpenbaring 18,13, i oppramsingen av kjøpmennenes varer: «kanel og krydderier, røkelse og salveolje og virak, vin og olje, fint mel og hvete, storfe og småfe, hester og vogner og slaver, levende mennesker». *Sōma* i denne betydningen er atypisk i Åp. Forfatteren foretrekker *doulos* om slave (f.eks. 1,1; 6,15; 13,14; 19,18). Årsaken kan være at *sōmata* utfylles med *psychai antropōn* ('menneskesjeler'), eller at det markeres et skille mellom «slaver» og «menneskesjeler». Verset lar seg oversette på forskjellige måter. NO 1930 skiller mellom «træler og menneskesjeler». NO 1978/85 og Bibel 2011 lar «levende mennesker» utfylle den foregående referansen til slaver. Det er vanskelig å anslå hvilken tolkning som er mest korrekt.²⁹ Uavhengig av tolkning av selve verset er «slave/trell» det naturlige valget fordi det er tydelig at dette handler om menneskehandel.

Oiketēs

Oiketēs ('husslave') oversettes oftest med «tjener» eller tilsvarende. Paulus bruker *oiketēs* i forbindelse med diskusjonen om mat i de kristne forsamlingene: «Hvem er du som dømmer en annens tjener (*oiketēs*) [NO 1930: «svenn»]?» (Rom 14,4a). Dette er et uvanlig

26. Jennifer Glancy, *Slavery in Early Christianity* (Minneapolis, MN: Fortress, 2006).

27. Dette diskuteres bl.a. i Ilaria L. Ramelli, *Social Justice and the Legitimacy of Slavery: The Role of Philosophical Asceticism from Ancient Judaism to Late Antiquity* (Oxford: Oxford University Press, 2016), DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/978019877274.001.0001>.

28. Peter Garnsey, *Ideas of Slavery from Aristotle to Augustine* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).

29. Se Robert H. Mounce, *The Book of Revelation* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998), 334.

ord hos Paulus, som ellers bruker *doulos* (også flere steder i Rom, se nedenfor). Paulus kan ha valgt *oiketēs* for å framheve nærheten mellom herre og slave: «Om han står eller faller, er hans herres (*kyrios*) sak. Og han skal bli stående, for Herren (*kyrios*) har makt til å holde ham oppe» (14,4b). Dette samsvarer med eierens makt over en slave. Slaveeieren stod fritt til å straffe og bruke egne slaver som de ville, mens det forelå begrensninger på tilgang til andres slaver.

Lukas er den nytestamentlige forfatteren med størst variasjon i bruk av slavebegreper. I Luk 16,13 brukes *oiketēs* i utsagnet om Gud og Mammon: «Ingen slave [NO 1930: «træl», NO 1978/85: «tjener»] kan tjene to herrer» (*Oudeis oiketēs dunatai dusin kyriois duoleuein*). Bruken av *douleuō* ('å slave') understreker at man er underordnet en (slave)herre, det være seg Gud eller Mammon (Luk 16,13c): «Dere kan ikke tjene (*douleuein*) både Gud og Mammon.» I Apg brukes *oiketēs* om medlemmer av Kornelius' husholdning, oversatt som «to tjenere» (*duo tōn oiketōn*, Apg 10,7). På bakgrunn av den historiske konteksten må vi gå ut fra at Kornelius' husholdning inkluderte slaver. Det er godt dokumentert at større antikke husholdninger holdt seg med slaver, herunder også de kristne. Det er mulig at enkelte oversettere velger «tjener» fordi man vil skille mellom slaver som virket som hus-tjenere, og slaver som gjorde hardt manuelt arbeid på gods eller i gruver.

Det siste eksempelet med *oiketēs* finnes i 1 Pet 2,18: «Dere tjenestefolk (*hoi oiketai*) [NO 1930: «tjenere»] skal med ærefrykt (*en panti phobō*) underordne dere herrene deres – ikke bare de gode og vennlige, men også de vrang (*hoi skolioi*).» I NO 1978/85 mildnes formanings styrke ved å gjengi *en panti phobō* med «vise dem all respekt.» NO 1930 ligger tettest på den greske teksten med «i all frykt». *Skolios* er vanskelig å oversette. Bokstavelig talt betyr det 'bøyd' og i overført betydning 'falsk', 'uærlig'.³⁰ Det engelske ordet «crooked» synes å fange den doble betydningen bedre enn «vrang» på norsk. Løsningen til den svenske Bibel 2000, «orättvisa», får fram at *skolios* brukes om umoralske personer. I 1 Pet 2,18 blir de vrang herrene en motsetning til de gode og vennlige, men begge rett til å straffe slavene fysisk anerkjennes av brevets forfatter (v. 19–20). Slavene bes om å utholde også urettmessige lidelser, det er godt i Guds øyne.

Pais/paidiskē

Pais (m.) og *paidiskē* (f.) kan bety 'gutt/jente', 'barn' eller 'slave/slavekvinne'. Koblingen mellom 'gutt/jente' og 'slave' gjør at Bibel 2011 forbinder underordnet status med alder («tjenestegutt/tjenestejente»). Det er vel å merke ikke noen nødvendig sammenheng mellom bruk av *pais* og alder på samme måte som mannlige slaver og frigitte mannlige slaver i den romerske kultur ble kalt for *puer* ('gutt'). I NT brukes *pais* og *paidiskē* i betydningen 'slave/slavekvinne' mest av Lukas. I hovedsak bruker Lukas *pais* og *doulos* om hverandre uten at det er en opplagt nyanseforskjell mellom dem, for eksempel med hensyn til slavenes alder.

Luk 7,1–10 handler om Jesus som helbreder en romersk offisers *doulos* (v. 2, 3, 8 og 10). Teksten mellom v. 2 og v. 10 skaper med andre ord en ramme for å tolke *pais* i v. 7b som

30. LSJ: «crooked, i.e. unjust, unrighteous»; BDAG: «to being morally bent or twisted, crooked, unscrupulous, dishonest».

«slave». Likevel blir *pais* til «dreng» (NO 1930), «gutten» (NO 1978/85) eller «tjenestegutten» (Bibel 2011). Hvis man hevder at *pais* har betydning for alder, bør «slavegutt» foretrekkes. Lignelsen i Luk 12,42–48 innledes med en forvalter (*oikonomos*) som settes over slaven for å dele ut rasjoner. *Therapeia* ('tjeneste') i 12,32 viser her til slavenes samlede tjeneste. En *oikonomos* var satt til å styre husholdningen, gjerne i fravær av herren. Forvalteren kunne være en fri eller en slave.³¹ I de påfølgende versene blir forvalteren omtalt som *doulos* (v. 43, 45 og 46). Det fanges ikke opp av oversettelsene som har «tjener». For *hoi paides kai hai paidiskai* (v. 45) er det videre skrevet «drenge og pikene» (NO 1930) eller «tjenesteguttene og tjenestejentene» (NO 1978/85 og Bibel 2011).³² Beskrivelsene av forvalteren er lik de man finner i jordbruksmanualer, og viser til hierarkiet mellom slaver på større eiendommer.³³ I lignelsen om den bortkomne sønnen (Luk 15,11–32) er beskrivelsen av husholdningen lik den som fantes i større husholdninger og gods i antikken. Disse hadde både frie dagarbeidere (*misthioi*) og slaver (*douloi*, v. 22; *paides*, v. 26). Dette forsvinner fra oversettelsene når *heis tōn paidōn* blir enten «en av tjenerne» (NO 1930 og NO 1978/85) eller «en av karene» (Bibel 2011). I tillegg klager eldstesønnen over å ha slavet (*douleuein*) for faren (15,29). Under Jesu arrestasjon er det en slaves (*doulos*) øre Peter hugger i (22,50), og etterpå konfronteres han av en *paidiskē* på gårdsplassen (22,56). I begge tilfellene har samtlige oversettelser «tjener».

I Apg oversettes *paidiskē* både med «tjenestejente» og «slavekvinne». Apg 12,13 blir Rode, som er en *paidiskē*, til «tjenestepike» (NO 1930 og 1978/85) eller «tjenestejente» (Bibel 2011). Oppgavene Rode utfører, svarer til det som var forventet av en slave, og beskrivelsen av henne ligner den man finner i romersk litteratur.³⁴ Derimot har den besatte kvinnen forblitt en slave i Apg 16,16. Hun beskrives som *paidiskē echousa pneuma pythōna*. Dette oversettes som «en slavekvinne [NO 1930: «trælkvinne», NO 1978/85: «slavekvinne»] som hadde en spådomsånd i seg». At kvinnen er en slave, går fram av v. 16c og 19, hvor det presiseres at hennes herrer (*kyrioi*) tjener penger på henne. Bibel 2011 gjør denne betydningen enda tydeligere ved å oversette *kyrioi* med «de som eide henne» (v. 16c). Sammenhengen mellom at slavekvinnen gjenkjenner Paulus og Silas som slaver av Gud (*douloi tou theou*) forsvinner i oversettelsene (v. 17b) fordi det her er valgt «tjener».

Både Lukas, Matteus og Paulus bruker *pais* i henvisninger til Septuaginta (LXX). I Apg 3,13 og Matt 12,18 omtales Jesus som *pais*. Bibelselskapets note til Apg 3,13 henviser til Jes 52,13, og i Matt 12,18 oppgis det en referanse til Jes 42,1ff. De gammeltestamentlige tekstene har henholdsvis overskriftene «Herrens lidende tjener» og «Herrens tjener, et lys for folkeslagene». På hebraisk brukes *'ebed* både om en slave og en tjener. I Bibel 2011 brukes begge betegnelsene i Det gamle testamente (GT). I LXX oversettes *'ebed* med flere begre-

31. Dale B. Martin, *Slavery as Salvation: The Metaphor of Slavery in Pauline Christianity* (New Haven, CT: Yale University Press, 1990), 16–17.

32. I Matt 24,45–51 brukes *syndouloi* («medslaver», se også Matt 18,31).

33. Analysert i Anders Martinsen, «Men and Unmen in the Parables of Luke: Reception, Slavery, Masculinity» (ph.d.-avhandling; Det teologiske fakultet, Oslo), 359–74.

34. J. Albert Harrill, *Slaves in the New Testament: Literary, Social, and Moral Dimensions* (Minneapolis, MN: Fortress, 2006), 59–66.

per: *doulos*, *pais*, *oiketēs* og *therapōn*.³⁵ At *pais* brukes her, kan forklares med at det brukes i LXX (Jes 52,13 og 42,1).³⁶ Betegnelsen av Jesus som *pais* fortsetter i Apg 3,13.26 og 4,27. I 4,25 brukes den om David. Sannsynligvis er det et stilistisk valg. I kommentarlitteraturen foretrekker enkelte å oversette *pais* med «barn» eller «sønn». ³⁷ «Barn» er en uvanlig betegnelse på Jesus, *hyios* er derimot den vanlige betegnelsen på Jesus som sønn. På den ene siden er det mulig at *pais* er ment som «tjener» i disse versene fordi ordet kan ha begge betydninger, og *‘ebed* er tvetydig. På den andre siden faller valget på «slave» hvis vi går ut fra at Lukas’ bruk av *pais* er konsistent, og fordi det svarer til den allmenne betydningen av *pais* i Luk–Apg. Lukas kjente til den paulinske brevlitteraturen,³⁸ og i Fil 2,6–11 kalles Jesus for slave av Gud slik at denne betegnelsen på Jesus ikke var unik for Lukas. En støtte for dette resonnementet finnes i Gal 4,21–31. Paulus benevner Hagar som *paidiskē* fire ganger i denne periopen (v. 21, 22, 30 og 31) samt bruker *douleia* (‘slaveri’) og *douleuō*. Bibel 2011 oversetter dette med henholdsvis «slavekvinne», «slaveri» og «leve i slaveri». Slavekonteksten hviler tungt over perikopen; det er en klar motsetning mellom slave og fri som trer tydelig fram av oversettelsen. NO 1930 har «trælkvinne», «trældom» og «i trældom» (tilsvarende også i NO 1978/85). Paulus bruker *paidiskē* i denne perikopen fordi han utlegger fra 1 Mos 21,8–21. I LXX brukes *paidiskē* om Hagar i 1 Mos 21,10.13. Bibel 2011 har «slavekvinne». Gal 4,21–31 med referansene til GT viser med tydelighet at *pais/paidiskē* brukes om en slave.

Doulos som «slave»

Vi starter denne delen med en presentasjon av tekster der *doulos* oversettes med «slave» eller «træl/trell». I evangeliene brukes «slave» under disiplenes dispuTT om hvem som er størst blant dem: «Den som vil bli stor blant dere, skal være tjeneren (*diakonos*) deres, og den som vil være først blant dere, skal være slaven (*doulos*) deres» (Mark 10,44–43/Matt 20,26–27). I Johannesevangeliet sier Jesus til jødene: «Den som gjør synd, er slave (*doulos*) under synden» (8,34). Samspillet mellom å være slave og å være fri – *doulos* brukes også i 8,35 – er viktig for å forstå konflikten mellom Jesus og jødene i Joh 8,31–36. I Apg 2,18 står det om Ånden som øses ut over «mine slaver og slavekvinner (*epi tous doulous mou kai epi tas doulas mou*). I tillegg har man skrevet «slaver» i GT-sitatet i Apg 7,6–7, men da for å gjengi futurumformene *doulōsousin* (av *douloō*, ‘gjøre til slave’) og *douleusousin* (av *douleuō*, ‘slave, trelle’), som også brukes i LXX på dette stedet (1 Mos 15,13f.). Til sist oversettes *doulos* med «slave» i Åp i oppramsinger av grupper med forskjellig status (Åp 6,15; 13,14; 19,18). NO 1930 og NO 1978/85 har «træl/trell» i disse versene (i 2,18 brukes også «trælkvinne/trellkvinne») med unntak av at NO 1978/85 har «slaver» i Åp 19,18. I Paulusbrevene er *doulos* oversatt med «træl» i NO 1930 og «slave» i NO 1978/85 og Bibel 2011 i

35. F.eks. *pais*, 1 Mos 39,19; *paidiskē*, 5 Mos 5,14; *doulos*, Jes 56,6 og Jer 2,14; *oiketēs*, Ordsp 29,19, og *therapōn* og *therapaina*, Job 31,13. Vulgata har *filius* (‘sønn’) i Apg 3,13.26.

36. *Pais* i betydningen ‘slave’ er atypisk i Matteusevangeliet.

37. Richard I. Pervo, *Acts: A Commentary* (Minneapolis, MN: Fortress, 2009), 102, 120, har «son» i Apg 3,13.26 og «servant» i 4,25.27.

38. Richard I. Pervo, *Dating Acts: Between the Evangelists and the Apologists* (Polebridge, MT: Santa Rosa, 2006).

de paulinske frihetsutsagnene (1 Kor 12,13; Gal 3,28 og Kol 3,11), i tiltale/formaninger til slaver i forsamlingen (1 Kor 7,20–24; Kol 3,22–25; Ef 6,5–8; 1 Tim 6,1–2 og Tit 2:9–10) og om å være underlagt synden, onde makter eller laster (Gal 4,3.8–9; Rom 6,6; Tit 3,3, jf. også 2 Pet 2,19).³⁹

Paulus bruker slaveriet som et bilde på å være underlagt synden eller grunnkreftene i verden, og som en motsetning til den kristne friheten. I denne sammenhengen er slavemotivet bevart i oversettelsene. I Gal 2,4 anklager han motstanderne for «å spionere på den friheten (*eleutheria*) vi har i Kristus Jesus, så de kunne gjøre oss til slaver (*katadoulōsousin*)». I 4,1–9 utdyper Paulus dette motivet: «Så lenge en arving er umyndig, står han likt med en slave (*doulos*), enda han eier alt» (Gal 4,1). Han forklarer at en slik person er under formyndere (*epitropoi*) og forvaltere (*oikonomoi*) (4,2). I v. 3 skriver Paulus: «*houtōs kai hēmeis, hote ēmen nēpioi, hypo ta stoicheia tou kosmou ēmetha dedoulōmenoi.*» NO 1930s gjengivelse er eiendommelig: «Således var også vi, dengang vi var barn, trælbundet under verdens barnelærdom.» NO 1978/85 endret dette til: «Slik er det også med oss. Da vi var umyndige, levde [Bibel 2011: «var vi»] som slaver under grunnkreftene i verden.» En annen mulighet er å oversette siste ledd som «slavebundet under elementåndene i verden» (jf. NRSV: «enslaved to the elemental spirits of the world»). Ifølge Paulus var galaterne bundet til de onde maktene og frigjort i Kristus (4,7). Paulus presiserer dette i v. 8–9: «Den gang dere ikke kjente Gud, var dere slaver under guder som ikke er virkelige guder (*edouleusate tois physei mē ousin theois*). [...] Vil dere slave under dem igjen [NO 1930: «træle», NO 1978/85: «trelle»] (*douleuein thelete*)?»

Forholdet til sosialt slaveri er ambivalent hos Paulus. Ambivalensen gir seg direkte utslag i oversettelsesproblematikk. 1 Kor 7,21 kan oversettes på to forskjellige måter.⁴⁰ Den første delen er klar «Ble du kalt som slave (*doulos*)? La ikke det bekymre deg! Men kan du bli fri (*eleutheros*)» – og her kommer nøtten: «*mallon chrēsai*». Mener Paulus her at man skal forbli slave eller velge friheten? Bibel 2011 går for sistnevnte: «så velg heller det». Det samme gjelder NO 1930: «så gjør heller bruk derav», og 1978: «så gjør heller bruk av det». NRSV og Bibel 2000 er eksempler på oversettelser som velger det andre alternativet (NRSV: «Even if you can gain your freedom, make use of your present condition now more than ever»). Hvilken oversettelse som er riktig, er omstridt, men verset er rammet inn av en formaning til å forbli i den standen man var kalt (7,17.20.24). For vår diskusjon er det viktig at slavekonteksten bevares i de to etterfølgende versene, v. 22–23:

For den som var slave (*doulos*) da Herren kalte ham, er Herrens frigitte (*apeleutheros*), og den som var fri (*eleutheros*) da han ble kalt, er Kristi slave (*doulos*) [NO 1930 og NO 1978/85: «Kristi træl/trell»]. Dere er kjøpt, og prisen betalt. Så bli ikke slaver (*douloi*) av mennesker.

Fordelen med denne oversettelsen er at meningsinnholdet forblir intakt. Perikopen forutsetter slaveri som en sosial kontekst og motsetningen mellom å være fri, frigitt og kjøpt sosialt og åndelig. En annen utfordring er å avklare hva Paulus ønsker at Filemon skal gjøre

39. Noen unntak er at NO 1930 har «tjener» i Kol 3,22; Ef 6,5 og Tit 2,9, og at NO 1978/85 har «trelle» i 1 Kor 7,22.

40. Se f.eks. Brad Ronnell Braxton, *The Tyranny of Resolution: I Corinthians 7:17–24* (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2000).

med Onesimus. Spesielt er Filem 16 vanskelig å tolke. NO 1930 ligger nærmer grunnteksten og får fram kompleksiteten: Kanskje skulle Filemon få Onesimus i evig eie, «ikke lenger som træl, men mere enn en træl (*ouketi hōs doulon all hyper doulon*), som en elsket bror, især for mig, men hvor meget mere for dig, både i kjødet og i Herren!»⁴¹ I Bibel 2011 ser det slik ut: «ikke lenger som slave, men som noe mye mer – som en elsket bror. Det er han sannelig for meg. Hvor mye mer må han ikke da være det for deg, både som menneske og i Herren (*kai en sarki kai en kyriō*)». NO 1978/85 er omtrent lik. Vi kan observere at *hyper doulon* («mer enn en slave») er blitt «som noe mye mer», *malista emoi* og *posō de mallon soi kai en sarki kai en kyriō* er delt i to setninger, og til sist har parallellen «i kjøttet [...] i Herren» blitt til «som menneske og i Herren». Filem 16 er på setningsnivå lettere å forstå i Bibel 2011 enn i NO 1930, men det er langt fra sikkert at den gjengir meningsinnholdet på best måte. Oversettelsen i Bibel 2011 synes å støtte hypotesen om at Paulus indirekte ber om Onesimus' frigjøring.⁴²

Doulos som «tjener»

I Marias lovsang, Magnificat, blir *doulē* (Luk 1,48) til «tjenerinne» (NO 1930 og NO 1978/85) eller «tjenestekvinne» (Bibel 2011). Bibelselskapet oppgir i en note at v. 48 viser til 1 Sam 1,11. Verset er i GT oversatt med «tjenestekvinne» (det samme gjelder NO 1978/85, mens NO 1930 har «tjenerinne»). LXX har også *doulē*. Ordvalget i LXX styrker argumentet for at Luk 1,48 bør oversettes med «slave» eller «kvinnelig slave». Tilsvarende må gjelde i Simeons lovprisning (Luk 2,29). Slavemotivet har også forsvunnet fra hymnen i Fil 2,6–11. I Bibelselskapets oversettelser blir «*morphēn doulou labōn*» (2,7a) slik: «[Han] tok på seg tjenerskikkelse» (Bibel 2011) eller «en tjeners skikkelse» (NO 1930 og NO 1978/85). Dermed mister man betydningen av at Jesus ydmyket seg som en slave. I en note er det oppført at v. 7 viser til Jes 52,13ff., kjent som teksten om Herrens lidende tjener (Bibel 2011 har oversatt *'ebed* i Jes 15,13 med «tjener»; LXX har *pais*). Hvis Fil 2,6–11 henviser til Jes 52,13ff., indikerer det at «Herrens lidende tjener» bør endres til «lidende slave». Paulus tolker det dit hen ved å bruke *doulos*. I Joh 15,15 heter det: «Jeg kaller dere ikke lenger tjenerne (*douloi*), for tjeneren (*doulos*), vet ikke hva herren (*kyrios*) hans gjør.» Det er mulig at disse tekstene knyttes til en gammeltestamentlig og jødisk tradisjon som gjør at man velger «tjener» her.

41. John Barclay, «Paul, Philemon and the Dilemma of Christian Slave-Ownership», *New Testament Studies* 37 (1991): 161–86 (173–74), DOI: <https://doi.org/10.1017/s0028688500015642>.

42. Hele Filemon-komplekset er forbundet med et utall av tolkninger som vi ikke kan ta opp her. Nyere publikasjoner som kaster lys over brevet, er bl.a. D. Francois Tolmie, red., *Philemon in Perspective: Interpreting a Pauline Letter* (BZNW 169; Berlin: Walter de Gruyter, 2010), DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110221749>, og Matthew V. Johnson, James A. Noel og Demetrius K. Williams, red., *Onesimus Our Brother: Reading Religion, Race, and Culture in Philemon* (Minneapolis, MN: Fortress, 2012).

Tjener av Kristus

Paulus betegner seg selv som *doulos Christou*, Kristi slave (Fil 1,1; Gal 1,10 og Rom 1,1, jf. også 1 Kor 9,19).⁴³ En mulig tolkning er at Paulus retorisk løfter fram at han ikke handler på egne vegne eller ut fra egen nytte, men utelukkende i Guds interesse (se 1 Kor 9,13–19). Forelegget for denne betegnelsen stammer fra GT.⁴⁴ I den senere tradisjonen framstår betegnelsen «slave av Gud» som en tittel (Tit 1,1; Jak 1,1; Jud 1,1; 2 Pet 1,1 og Åp 1,1). Norske oversettelser bruker konsekvent «tjener». I Gal 5,13 formaner Paulus forsamlingen til ikke å la friheten bli et påskudd for lastene: «Dere, søsken, er kalt til frihet (*eleutheria*). La bare ikke friheten bli et påskudd for det som kjøtt og blod vil, men tjen (*douleuete*) hverandre i kjærlighet.» Koblingen mellom å være fri og samtidig slave har forsvunnet fra oversettelsen. Paulus bruker også andre slavebetegnelser: *diakonos*, *hypertēs* og *oikonomos* (1 Kor 3,5; 4,1). *Diakonos* betyr 'tjener' (f.eks. Rom 13,3–4; 15,8), men også 'sendebud', 'mellommann' (LSJ, BDAG). Det brukes både om kristne ledere (Rom 16,1), generelt om kristne (2 Kor 3,6; 6,4; 11,23) og motsatt om de falske apostlene som er Satans utsendinger (2 Kor 11,13–15). *Hypertēs* betegner en underordnet funksjon, men denne er ikke nødvendigvis ufri, så «tjener» eller «hjelper» er å foretrekke her (se for eksempel Matt 5,25 og 26,58).

Bruken av betegnelser for underordnede personer fortsetter i den pseudonyme litteraturen, f.eks. *diakonos* i 1 Tim 3,8 og om tilsynsmannen (*episkopos*) som er Guds *oikonomos* (Tit 1,7). Slavemetaforen ble brukt om kristne generelt (*doulos*, 2 Tim 2,24 og 1 Pet 2,16) og om framtrepende medarbeidere av Paulus, for eksempel er Epafras *ho agapētos syndoulos hēmōn hos estin pistos hyper hēmōn diakonos tou Christou* (Kol 1,7, se også 4,12). Bibel 2011 oversetter det med «[...] vår kjære medarbeider, som er en trofast Kristi tjener for dere». Trolig står det «medarbeider» for å unngå dublering av «tjener», men *syndoulos* er ikke synonymt med «medarbeider» (*synergos*). NO 1930 har valgt en annen løsning: «vår elskede medtjener, som er en tro Kristi tjener for eder». NO 1978/85 har «vår kjære medarbeider Epafras, han som er en trofast Kristi tjener i vårt sted». En mulig oversettelse er Epafras som «våre kjære medslave» og «Kristi trofaste mellommann/utsending». Kol 1,25 kan utdype betydningen her: «Jeg er blitt en tjener for kirken i kraft av den forvalteroppgaven Gud har gitt meg hos dere: å fullføre tjenesten med Guds ord.» NO 1930 ligger nærmere den greske teksten og får fram billedspråket: «[...] menigheten, hvis tjener jeg er blitt etter den Guds husholdning som er mig gitt iblandt eder, det vil si å fullføre Guds ord.» Det er ikke lett å gjengi betydningen av *diakonos kata tēn oikonomian tou theou tēn dotheisan moi*. En løsning er å anse *diakonos* her for en utsending, en mellommann i kraft av å være det fra den guddommelige husholdning som skal fullføre tjenesten med Guds ord, det vil si gjøre det kjent (det kommer fram av de neste versene).

43. F.eks. J.A. Ziesler, *Paul's Letter to the Romans* (London: SMC, 2005), 57: «[S]ervants were normally slaves, and 'slaves' undoubtedly provides a better translation (Greek *doulos*), implying total obedience and belonging.»

44. John Byron, *Slavery Metaphors in Early Judaism and Pauline Christianity: A Traditio-Historical and Exegetical Examination* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2003).

I Ef 6 formaner slavene til lydige underordning:

Dere slaver [NO 1930: «tjenere»] (*hoi douloi*), vær lydige mot deres jordiske herrer som mot Kristus selv, med respekt og ærefrykt (*meta fobou kai tromou*) og av et oppriktig hjerte. Vær ikke øyentjenere som bare vil gjøre mennesker til lags, men Kristi tjenere (*douloi Christou*) som helhjertet gjør Guds vilje. [...] det er Herren og ikke mennesker dere tjener (*douleuontes*) (Ef 6,5–6.7b).

Denne teksten går langt i å sette likhetstegn mellom å tjene sin herre og å tjene Gud. Den senere apostoliske tradisjonen forsterket dette synet (Did 4,10–11; Barn 19,7 og Ign Pol 4,3).⁴⁵ Men Bibelselskapets oversettelser er problematiske. Respekt og ærefrykt er en altfor mild gjengivelse av *fobos* ('frykt') og *tromos* ('beven, skjelven'). Verre er det at oversettelsen veksler fra «slave» i 6,5 til «tjener» i 6,6. Den tekstlige basisen for å gjøre dette er uklar. Her gis *doulos* to forskjellige meninger i løpet av to vers. Når oversettelsen hopper fra «slave» til «tjener», framstilles dette som to forskjellige tilstander. Dette bryter med tekstens argumentasjon og oppbygning. Slavene skal anse seg selv som Kristi slaver, deres slavekår er en forlengelse av Guds vilje (6,7). Derfor minnes slaveeierne på at de er underlagt samme herre i himmelen som slavene (Ef 6,9). Det er en slags «checks and balances» mellom slave og herre, men det endrer ikke det grunnleggende sosiale forholdet mellom de to. I Ef 6,5–9 gis slaveriet guddommelig myndighet selv om grovt misbruk skal unngås.⁴⁶

Slave av synden, tjener av Gud

Den paulinske litteraturen inneholder forestillinger om å være underlagt onde makter eller synden som en slave. Denne forestillingen gjelder også i relasjon til Gud, men Bibelselskapet oversetter i denne sammenhengen *doulos* med «tjener». Først kan vi sammenligne Gal 4,8 med 1 Tess 1,9b:

Den gang dere ikke kjente Gud, var dere slaver under guder som ikke er virkelige guder (*edouleusate tois physei mē ousin theois*) (Gal 4,8).

De forteller selv hvordan vi ble mottatt hos dere, og hvordan dere vendte om til Gud fra avgudene (*eidola*) for å tjene den levende og sanne Gud (*douleuein theō zōnti kai alēthinō*) (1 Tess 1,9b)

Tankegangen hos Paulus synes klar. Galaterne var en gang slaver for elementåndene, men står i fare for å vende tilbake til disse avgudene. De kristne i Tessaloniki har vendt seg vekk fra avgudene til den sanne Gud. Begge steder brukes verbet *douleuō*, men i 1 Tess 1,9 har det

45. G.E.M. De Ste. Croix, «Early Christian Attitudes to Property and Slavery», in *Christian Persecution, Martyrdom, and Orthodoxy* (red. M. Whitby og J. Streeter; Oxford/New York: Oxford University Press, 2006), 349–50, DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199278121.003.0007>, først publ. i *Studies in Church History* 12 (1975): 1–38, DOI: <https://doi.org/10.1017/S0424208400009542>.

46. Se videre Anders Martinsen, «Was There New Life for the Social Dead in Early Christian Communities? An Ideological-Critical Interpretation of Slavery in the Household Codes», *Journal of Early Christian History* 2, nr. 2 (2012): 55–69, DOI: <https://doi.org/10.1080/2222582X.2012.11877258>.

blitt oversatt med «tjene» i samtlige oversettelser. Paulus beskriver motsetningen mellom avgudene og Gud som å være underlagt to forskjellige herrer som en slave. En lignende tanke er til stede i Rom 6,6 og 7,6:

Vi vet at vårt gamle menneske ble korsfestet med ham, for at den kroppen som er underlagt synden, skulle tilintetgjøres og vi ikke lenger skulle være slaver under synden [NO 1930: «tjene synden»] (*tou mēketi douleuein hēmas tē hamartia*) (6,6).

Men nå er vi løst fra loven, vi er døde fra det som bandt oss. Derfor tjener vi Gud i et nytt liv i Ånden (*douleuein hēmas en kainotēti pneumatos*), og ikke i det gamle, etter bokstaven (7,6).

Paulus skriver i Rom 6,6 om det tidligere livet som å være slave under synden. Rom 7,6 er litt mer komplisert å oversette. NO 1930 har «men nu er vi løst fra loven, idet vi er død fra det som vi var fanget under, så vi tjener i Åndens nye vesen, og ikke i bokstavens gamle vesen». NO 1978/85 og Bibel 2011 har gjort det eksplisitt at man tjener Gud, men det er et innskutt ledd. Oversettelsen gir *douleuō* to betydninger ('å slave' og 'å tjene') avhengig av hvem man er tjener/slave for. Distinksjonen har hverken leksikalsk eller kontekstuell grunnlag, og den bryter med Paulus' argument. Skulle Paulus ha ønsket en distinksjon mellom slaveri for synden og tjeneste for Gud, kunne han valgt andre ord (f.eks. *douleuō* og *diakoneō*).

Rom 6,16–22 viser med tydelighet den paulinske forståelsen av å være underkastet en herre (som slave). I v. 16–18 er dette konsekvent oversatt – dog er «slaver» innskutt i v. 16c:

Vet dere ikke at når dere går i tjeneste hos noen og adlyder ham, da blir dere hans slaver (*douloi*)? Dere blir enten slaver (*douloi*) under synden, og det fører til død, eller slaver under lydigheten, og det fører til rettferdighet. Men Gud være takk! Dere som før var syndens slaver (*douloi*), er nå av hjertet blitt lydige mot den lære som dere ble overgitt til. Dere ble satt fri (*eleutherōthentes*) fra synden og er blitt slaver for det som er rett (*edoulōthēte tē dikaiosynē*).

I Rom 6,19b–22 skjer det en meningsforskyvning i oversettelsen som bryter med strukturen i Paulus' argumentasjon. Paulus skriver at man har stilt lemmene til tjeneste som slaver (*melē hymōn doula*) for enten umoral og urett eller for rettferdiggjørelsen:

Før stilte dere lemmene deres til tjeneste (*melē hymōn doula*) [NO 1930: «bød eders lemmer frem som tjenerne»] for urenhet og urett, og det førte bare til mer urett (v. 19b).

Men nå skal dere stille lemmene til tjeneste for det som er rett (*melē hymōn doula tē dikaiosynē*), så dere kan bli hellige (v. 19c).

Dette motivet går igjen i v. 20 og 22, som er parallelle. De som er slaver av synden, er fri fra rettferdigheten. Og motsatt: De som er frigjort fra synden, er blitt gjort til slaver for Gud. Her brukes verbet *douloō* ('å gjøre til slave', tilsvarende eng. «enslave»). I oversettelsene ser det slik ut:

Den gang dere var slaver under synden (*douloi ēte tēs hamartias*), var dere fri fra det som er rett (*eleutheroi ēte tē dikaiosynē*) (v. 20).

Men nå er dere frigjort fra synden (*eleutherōthentes apo tēs hamartias*) og er blitt tjenere for Gud (*doulōthentes de tō theō*) (v. 22).

Det gjennomgående argumentet i 6,19–22 er at man er underlagt enten synden eller Gud som en slave, og at den herre man er underlagt, setter en fri fra den andre. Når oversettelsene veksler mellom «slave av synden» og «tjener av Gud» ødelegges strukturen i argumentet. Trolig henger det sammen med at man generelt unngår å bruke begrepet «slave av Gud», men inkonsekvensen blir åpenbar når Bibel 2011 har «slave av synden». Det eneste denne vekslingen tjener til, er å pynte på Paulus' billedbruk.

Lignelser og slaveri

I femten lignelser brukes begrepet *doulos*: Mark 12,1–12; 13,33–37; Matt 13,24–30; 18,23–35; 21,33–46; 22,1–14; 24,45–51; 25,14–20 og Luk 12,42–48; 14,15–24; 15,11–32; 17,7–10; 19,12–27; 20,9–19. Lignelsene gir innblikk i spennet av forskjellige posisjoner slaver kunne inneha, fra en betrodd slave med familie og midler (Matt 18,23–35) via en forvalter med ansvar for slavegruppen (Matt 24,45–51/Luk 12,42–48) til en enslig slave i en liten husstand (Luk 17,7–10). Det er først og fremst i nyere publikasjoner at slaver i lignelsene har blitt grundig drøftet. Lenge var det tatt for gitt at slaveriet var enten irrelevant for eller ikke-eksisterende i lignelsene. Denne fortolkningshistorien har preget bibeloversettelsene.⁴⁷ En kompliserende faktor er at lignelsene har en dobbel kontekst: Konteksten til den historiske Jesus var Galilea og den jødiske tradisjonen; evangelistenes kontekst var den gresk-romerske. Det er liten tvil om at evangelistenes bruk av *doulos* betyr 'slave'. Komplikasjonen blir om Jesus brukte den arameiske ekvivalenten til 'ebed (i betydningen 'tjener'). Jødisk slaveri var annerledes fra gresk og romersk slaveri. For eksempel ble jødiske slaveherrer oppfordret til å behandle jødiske slaver bedre enn ikke-jødiske, som ble utsatt for press til konvertering. Det var langt færre slaver i Galilea enn i de store byene i middelhavsområdet. Til tross for disse forskjellene har det liten hensikt å aksentuere dem slik at det er snakk om to forskjellige ting. Jøder holdt seg med slaver, og det finnes overlappende holdninger mellom jødiske, romerske og greske former for slaveri. Jesus behøvde heller ikke å ha førstehåndserfaring med slaveri for å fortelle lignelser med slaver. Rabbinske lignelser, som dateres etter Jesu lignelser, inneholder slave–herre-motiver, og noen av dem har parallelt innhold med lignelsene i NT.⁴⁸ Beskrivelsene av slaver og herrer i lignelser var konvensjonelle i antikkens kulturelle og litterære forestillingsverden.

47. En fullstendig gjennomgang av denne forskningshistorien finnes i Martinsen, «Men and Unmen» [se n. 33], 51–172.

48. Catherine Hezser, *Jewish Slavery in Antiquity* (Oxford: Oxford University, 2005), DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199280865.001.0001>, og idem, «The Graeco-Roman Context of Jewish Daily Life in Roman Palestine», i *The Oxford Handbook of Jewish Daily Life in Roman Palestine* (red. C. Hezser; Oxford: Oxford University Press, 2010), 28–47, DOI: <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199216437.013.0003>.

En lite utforsket side ved lignelsene er volden, som når en hersker som massakrerer fiendene sine (Matt 21,41 og 22,7), eller bruken tortur som straff (Matt 18,34).⁴⁹ Til en viss grad nedtones volden i Bibelselskapets oversettelser. I Matt 18,34 overlates den onde slaven til *hoi basanistai*, altså torturistene. Det oversettes som «dem som piner» (NO 1930), «harde fangevoktere» (NO 1978/85) og «fangevoktere» som «mishandle[r]» (Bibel 2011). I Matt 24,51/Luk 12,46 får den utro forvalteren en grusom straff; han skal deles/kløyves i to (*dichotomeō*). Det blir gjengitt som «hugge ham sønder» (NO 1930) og «hogge/hugge ham ned» (NO 1978/85, Bibel 2011). Kongens fiender i Luk 19,27 skal slaktes (*katasphazō*) foran hans øyne. Også dette gjengis mildere med varianter av å «hugge ned». Denne volden var en del av Jesu kulturelle og sosiale virkelighet. Luk 12,47–48 uttrykker den alminnelige brutaliteten slaver ble utsatt for. For *derō* (12,47) og *plēgē* (12,48) brukes oversettelser med ordet «slag». I seg selv er ikke det feil, men det får ikke fram at konnotasjonene til *derō* tilsvarer «flå»/«hudflette» på norsk, og at *plēgē* indikerer at slagene gis med et redskap av typen klubbe, kølle eller pisk. Det er denne historiske virkeligheten som tvinger seg fram i Lukasevangeliet, og det er vanskelig å peke på historiske og filologiske grunner til at den skal holdes tilbake blant annet ved å gjøre om slavene til tjenere og ved at volden tones ned. Muligens vekker dette et ubehag fordi lignelsene er tett forbundet med Jesus. Spørsmålet er om det er god nok grunn til å luke ut de voldsomste sidene ved lignelsene.

4 AVSLUTNING

I denne artikkelen har jeg diskutert Bibelselskapets oversettelser av slavebegreper i NT og argumentert for hvorfor disse er problematiske. Jeg ønsker å avslutte med å peke på hvorfor nåværende praksis bør endres. I etterkant av utgivelsen har Bibel 2011 vært gjenstand for debatt. Prinsippet om konkordans og Bibel 2011 har blitt diskutert,⁵⁰ og Bibelselskapet har blitt kritisert for at teologiske standpunkt har påvirket oversettelsene.⁵¹ Morten Klepp Beckmanns avhandling «Bibelselskapets kristologi» fra 2017 gir en god innføring i oversettelsesarbeidet og beslutningsprosessene rundt Bibel 2011.⁵² Funnene i denne artikkelen støtter denne kritikken.⁵³ At teologiske hensyn har påvirket sluttresultatet, kan ikke ute-

49. Dette er behandlet i Martinsen, «Men and Unmen», 405–70.

50. Sverre Bøe og Geir Otto Holmås, *Når ordet blir norsk: Norske bibeloversettelser 1945–2011* (Trondheim: Tapir Akademisk, 2011), 220–23. Bøe og Holmås mener NO11 må regnes for idiomatisk (ibid., 43).

51. Morten Klepp Beckmann, «Noter til gjenfødelse: Døpsteologien i parateksten til Bibelselskapets oversettelser 1959–2011», *Teologisk Tidsskrift* 4 (2015): 391–414; Morten Klepp Beckmann og Årstein Justnes, «Amplified John? Kristologiske tekster i Johannesevangeliet og Bibelselskapets NT05-oversettelse», *Tidsskrift for Teologi og Kirke* 82 (2011): 126–141, og idem, «Når tekst og teologi konkurrerer: Kolosserne 1,15, Kolosserne 1,18 og Åpenbaringen 3,14 i Bibelselskapets oversettelser», i *Ny Bibel, nye perspektiver* (red. Å. Justnes, H. Hagelia og T. Vegge; Kristiansand: Portal, 2013), 63–74.

52. Morten Klepp Beckmann, «Bibelselskapets kristologi: Ideologi og oversettelse» (ph.d.-avhandling, Universitetet i Agder, 2017).

53. Jeg har i flere omganger rettet søkelyset mot oversettelsene av *doulos* med «tjener», f.eks. «Bibeloversettelser dekker over slaveriet», *Vårt Land*, 7.2.2017. Kritikken har blitt møtt med motsvar fra Bibelselskapet og Hans Olav Mørk, «Ville ikke forskjønne», *Vårt Land*, 7.2.2017.

lukkes. Og det er ikke nødvendigvis et problem at Bibelselskapet har føringer for oversettelsene og en helhetlig strategi for dem så lenge det er åpenhet om det. Det er ingen tvil om at bibeloversettelse er en komplisert prosess. Når det gjelder forholdet mellom det koncordante og det idiomatiske, vil det ofte være snakk om et kontinuum framfor to gjensidig utelukkende prinsipper. Å oversette en bibelsk tekst er følgelig noe mer enn en sekundær gjengivelse av et primært, opprinnelig budskap på et annet språk. Ethvert seriøst oversettelsesarbeid bygger på en serie begrunnede valg basert på en tolkning av teksten og estetiske hensyn som i sum legger til noe nytt og trekker noe fra originalteksten. Derfor er en kritikk av bibeloversettelser for å avvike fra tekstene slik de opprinnelig ble skrevet, altfor forenklet.⁵⁴ Følgelig har jeg heller ikke basert min kritikk på en bestemt formening om oversettelsesprinsipper. Snarere viser gjennomgangen hvilke utslag sluttresultatet får for alminnelige leseres oppfattelse av slaveri i NT og tidlig kristen tid. På en måte kan bibeloversettelser anses som en form for historieskrivning fordi oversettelsen formidler den bibelske verden til leseren. Konklusjonen blir at Bibelselskapets historieskrivning gir et skjevt bilde av slaveriet i tidlig kristen tid. Valget av «tjener» blir en eufemisme.⁵⁵ Det tilslører slaveriet som fortolkningskontekst for en rekke sentrale tekster i NT. Derfor bør alle begreper som betegner ufrie personer og ufrihet, konsekvent oversettes med «slave» og «slaveri».

Hvorvidt dette blir normen ved neste revidering av Bibel 2011, gjenstår å se.⁵⁶ I det minste håper jeg å ha gitt et substansielt bidrag til diskusjonen rundt slaveri, NT og oversettelser. Skulle mitt forslag få gjennomslag, vil det utgjøre et brudd med en etablert oversettelsestradisjon. Innvendingen mot en slik revidering er at den lar et historisk syn overkjøre andre hensyn, som kirkespråket.⁵⁷ Med tanke på Bibelselskapets rolle som produsent av økumeniske kirkebibler som skal favne bredt,⁵⁸ kan det tenkes at bruddet med tradisjonen blir for stort. Motsatt vil denne endringen løfte fram et hermeneutisk og teologisk krevende spørsmål. Til syvende og sist blir det et spørsmål om hvem som skal avgjøre hva Bibelen inneholder, og hvordan dette skal tolkes, hvem som skal bestemme hva som regnes som paulinsk eller i tråd med Jesu lære. Velger man å gjennomføre en konsekvent oversettelse av ufrie/ufrihet som «slave»/«slaveri», åpner det for at myndighet overføres til leseren til å foreta egne etiske vurderinger av tekstenes innhold.⁵⁹

54. Jf. kritikken av NO 1978/85 i Thoralf Gilbrant, *Hva er skjedd med Bibelen?* (Oslo: Rex, 1994) og Helge K. Fauskanger, *Det nye testamente: Ny oversettelse; Tekstene slik de opprinnelig ble skrevet* (Oslo: Juritzen, 2015).

55. Clarice J. Martin, «Womanist Interpretations of the Bible: The Quest for Holistic and Inclusive Translation and Interpretation», *Journal of Feminist Studies in Religion* 6, nr. 2 (1990): 41–61.

56. Se «Tar kritikk på oversettelse», *Vårt Land*, 23.1.2018.

57. Se Ernst Baasland, «Bibeloversettelse og bibelsyn», i Rian, *Bibel og bibeloversettelse* [se n. 6], 125–40.

58. Bøe og Holmås, *Når ordet blir norsk* [se n. 50], 76–89, og Anders Aschim, *Bibelen 3.0: Bak Bibel 2011* (Oslo: Verbum, 2013), 269.

59. Beckmann og Justnes, «Når tekst og teologi konkurrerer», 73.