

Kyrios, et kristent påfunn?

Et bidrag til bakgrunnen for Kyrios i Det nye testamentet i lys av noen førkristne greske GT-papyri

Karl Ove Jeppestøl

AVH5015-Masteravhandling (30 ECTS)

Det teologiske Menighetsfakultetet

Master i teologi, vår 2012

Veileder: Professor Karl Olav Sandnes

Biveileder: Universitetslektor Glenn Øystein Wehus

Innholdsfortegnelse

Et bidrag til bakgrunnen for Kyrios i Det nye testamentet i lys av noen førkristne greske GT-papyri....	1
Karl Ove Jeppestøl	1
AVH5015-Masteravhandling (30 ECTS)	1
Det teologiske Menighetsfakultetet.....	1
Master i teologi, vår 2012	1
Veileder: Professor Karl Olav Sandnes	1
Biveileder: Universitetslektor Glenn Øystein Wehus	1
1.0. Innledning: Bakgrunn problemstilling og metode.....	3
2.0. Hvordan ble Jesus Gud?	9
2.1. Evolusjonistisk	9
2.2. Jødisk kult	11
2.3. Teologisk overbevisning	12
2.4. Mutasjon	13
3.0. Bakgrunnen for Kyrios i NT.....	16
3.1. "Hellenistiskhedensk bakgrunn"	16
3.2. "Palestinsksemitisk, sekulær bakgrunn"	17
3.3. "Palestinsksemitisk religiøs bakgrunn" og "hellenistiskjødisk bakgrunn"	18
4.0. Aktuelle papyri	21
4.1. Papyrus Rylands Gk 458	21
4.2. Papyrus Fouad266	25
4.3. 4QLXXleviticus ^b	29
4.4. 8HevXIlg r a og b.....	31
5.0. Papyrenes relevans, en drøftning.....	37
5.1. Alder og rekkefølge	38
5.2. Sprikende praksis - belyst ved Qumran.....	43
6.0. Bruken av Kyrios i Filon og LXX.....	47
6.1. Filon	47
6.2. LXX	53
6.3. sammendrag.....	58
7.0. En tidligkristen hymne til Kyrios	59
8.0. Konklusjon	64
Litteratur:	66

1.0. Innledning: Bakgrunn problemstilling og metode

I lys av nyere papyrifunn, henholdsvis i Israel og Egypt i løpet av 1900-tallet, har det oppstått en debatt om hvordan Septuaginta egentlig skrev det hellige gudsnavnet (יהוה). Det er nemlig funnet fire førkristne greske oversettelser av den hebraiske MT hvor tilsvarende MT-tekst har tetragrammet. I disse tekstvitner står ikke gudsnavnet oversatt med det greske κύριος, som nå er den standardiserte måten å oversette tetragrammet på, i de trykte LXX-utgavene. Tetragrammet står transkribert med arameiske, eller paleo- hebraiske bokstaver. En annen tekst er direkte fonetisk oversatt med de greske bokstavene ιωω, mens en tekst kun har etterlatt seg et tomrom. Hva kan dette komme av? Har det seg slik at den opprinnelige LXX (septuaginta) ikke skrev κύριος, men tetragrammet?

Kirkefaderen Origenes skal en gang på 200-tallet ha skrevet om LXX: *"Blant de mer korrekte avskriftene er (guds)navnet skrevet med hebraiske bokstaver, da ikke med de hebraiske (bokstavene)som brukes nå, men med de eldste(paleo- hebraisk)".*¹

Det er altså ikke et nytt problem jeg i denne avhandling vil forsøke å kaste litt lys over. Det er tvert i mot en gammel påstand, som den dag i dag, fremdeles er oppe til debatt.

Hovedproblemet jeg vil forsøke å se litt nærmere på, er altså: Hva ble skrevet i den "opprinnelige" LXX? Ordet "opprinnelig" kan muligens virke noe problematisk. Jeg er fullt klar over at Septuaginta har en lang og komplisert overleveringstradisjon. Det er fremdeles bred enighet blant forskere om at det er legitimt å snakke om en såkalt "ur- Septuaginta".²

Det er en kjent sak at innen den kristne tidsregning var tetragrammet i LXX enten blitt systematisk byttet ut, eller troverdig oversatt i samsvar med den opprinnelige LXX. Uansett, der hvor tetragrammet står skrevet i den hebraiske MT, er det i de trykte LXX-utgaver oversatt med det greske κύριος (på norsk: Herren). Så, for å snu på mynten og stille spørsmålet litt annerledes: Ble tetragrammet erstattet med κύριος i etterkristen tid, dvs. av kristne kopister, eller kom κύριος inn i LXX før den kristne tidsregning? Dette er det andre viktige spørsmål i min oppgave.

¹Selecta in Psalmos 2.2, PG 12. 1104B9- 12:

"καὶ ἐν τοῖς ἀκριβεστέροις δὲ τῶν ἀντιγράφων ἑβραίοις χαρακτηῖται τὸ ὄνομα, ἑβραϊκοῖς δὲ οὐ τοῖς νῦν, ἀλλὰ τοῖς ἀρχαιοτάτοις."

² Albert Pietersma, "Septuagint research: A plea for a return to basic issues." *Vetus Testamentum*, Vol. 35, Fasc. 3. (1985): 296-311, side 298.

Det førstnevnte er nemlig påstanden til George Howard, en tidligere professor og hebraist ved universitetet i Georgia. Han hevder at nettopp denne endringen, fra bruk av tetragrammet i LXX til κύριος, er årsaken til forvekslingen mellom "Herren Gud" og "herren Jesus". Dette har siden ført til en overgang i kirken fra "lav kristologi" til "høy kristologi". Videre tror han at dette kan være noe av årsaken til splittelsen mellom kirken og ebonittene, noe vi ikke skal gå nærmere inn på.³ Men måtte man følge Howards resonnementer til det ytterste, ville dette resultere i at man måtte forlate de tidligste kristne bekjennelser på den treenige Gud, og omformulere hele den kristne tro. Er hele Kristi guddom bare er en stor språklig misforståelse? Hvis Jesus ikke lenger er Gud, hva da med hans frelsesverk? Dette er store spørsmål, men disse reiser seg som uunngåelige konsekvenser av Howards resonnementer.

Selv om Howard muligens ikke har fått den støtten han hadde håpet på, er det i alle fall noen som mer enn andre er takknemlige for hans bidrag. I en bok utgitt fra Witness INC. kan vi lese at: "*The Watch Tower Society relies heavily on a study by George Howard in support of the tetragrammaton's presence in the Christian Greek Scriptures*".⁴ For Jehovas vitner er Howards bidrag av stor betydning. De hevder i likhet med Howard at Guds navn i GT-sitater, til og med i de tidligste NT-skrifter, var transkribert med tetragrammet og ikke oversatt med κύριος. Denne omskrivning fra tetragrammet til κύριος skal være årsaken til at de kristne etter hvert glemte gudsnavnet (יהוה). Dette førte til at de begynte å dyrke Jesus på lik linje med Jehova, siden de nå hadde fått den samme tittel, κύριος.⁵ Det tredje og fjerde spørsmål blir da som følger: Er det grunnlag for å hevde at tetragrammet har stått i Det nye testamentes GT-sitater? Og har κύριος, som surrogat for tetragrammet, aldri blitt anvendt på Jesus?

I denne oppgaven kommer jeg først og fremst til å vende oppmerksomheten mot de greske tekstvitner hvor den tilsvarende hebraiske MT-tekst har tetragrammet. Det er i hovedsak snakk om LXX-papyri.⁶ Jeg vil også avgrense meg til de papyri som er førkristne. Grunnen til

³ George Howard, "The tetragram and the new testament" *JBL* 96/1 (1977): 63- 83, side 61, 83.

⁴ Witness INC. *The Tetragrammaton and the Christian Greek Scriptures*(Clayton; Witness INC, 1996), 152.

⁵ Witness INC. *The Tetragrammaton*, 154; Howard, "The Tetragram", 77.

⁶ Som vi skal se i kapittel 4 og 5, er ikke alle like klare LXX-eksemplarer. Av den grunn velger jeg ikke fellesbetegnelsen "førkristne, greske LXX-papyri", men heller "førkristne, greske GT-papyri". 8HevXII er et pergament, og ikke en papyrus. Jeg velger likevel fellesbetegnelsen papyri.

at jeg velger de greske tekstene som har gudsnavnet, trenger ingen forklaring. Det at jeg velger kun å forholde meg til de førkristne papyri, er av flere grunner. For det første har jeg da avgrenset meg til fire konkrete papyri, eller tekstvitner.⁷ Vi har da straks en mengde som er mer overkommelig å jobbe med innenfor rammen av denne oppgaven. For det andre er det kun disse kildene vi har på den førkristne praksis. Dette gjør disse tekstvitner til de viktigste kilder i denne debatten.

Et problem er nå blitt åpenlyst. Skulle man fremlegge en teori om at oversettelsen av tetragrammet til κύριος fullt ut er en jødisk skikk, og opprinnelig for LXX, ja da mangler vi bevis på at κύριος ble skrevet i de førkristne tekstvitner. Det vi har, er fire førkristne, greske GT-papyri som ingen steder har κύριος. Troverdigheten til disse vitnene blir i denne oppgave et viktig spørsmål. Hvor representative er disse tekstvitner for den opprinnelige LXX? Kan de sies å være fullgode LXX- eksemplarer, eller representerer de en helt annen, og muligens yngre oversettelsestradisjon? Det er derfor viktig å si noe om både tekstvitnenes miljø og deres tekstkritiske særegenheter.

I denne oppgaven vil jeg bidra til å gi en samlet presentasjon av samtlige av disse førkristne, greske GT-papyrene. Denne presentasjonen kommer først i kapittel fire. Der vil jeg foreta en grundig gjennomgang av hver enkelt papyrus(pergament). Jeg kommer først til å gjennomgå dem hver for seg, og siden foreta en sammenfattende vurdering av disse i kapittel fem. Jeg vil i gjennomgangen forsøke å si noe om det helt grunnleggende, som f. eks. hvor og når papyrusen er funnet, og jeg vil si litt om tilstanden og innholdet til fragmentene. Deretter vil jeg foreta en paleografisk gjennomgang, kommentere skrivestil og ornamentering. Jeg vil selvsagt også oppgi datering. Når disse ting er på plass, vil jeg forsøke å si noe om manuskriptets transkribering av tetragrammet og dets tekstkritiske særegenheter.

Før vi går i gang med papyriundersøkelsene, synes jeg det er viktig å sette det hele inn i en litt større ramme. I kristologien har et sentralt spørsmål lenge vært når og hvordan Jesus ble Gud. Noen vil hevde at tiden og miljøet Jesus vokste opp i, nærmest krevde det. Var det slik? Jesus vokste opp i Palestina som jøde. På jødiske premisser var det nærmest utenkelig at Messias skulle være guddommelig, noe slikt var uhørt.⁸ Det har derfor vært vanlig å hevde at

⁷ PRylands GK 458(Papyrus); PFouad 266b(Papyrius), 4QLXXLev/b(Papyrus), og 8HevXIgr(Pergament); se kapittel 4.

⁸ Oskar Skarsaune, *Inkarnasjonen: Myte eller faktum?* (Oslo: Lunde Forelag, 2008), 11-13.

det var Paulus som kom opp med tanken om at Jesus var Gud. Han skal da ha tilpasset sin lære for det hellenistiske miljø, slik at den skulle bli lettere mottakelig.⁹ Men Homers gudeverden, hvor guder kunne komme ned i menneskelig skikkelse, var på Jesu og Paulus` tid under kraftig kritikk blant grekerne. Platonsk og stoisk filosofi hadde kritisert disse guder i lang tid. Gud var kun ren fornuft, og ikke et offer for menneskelige lidenskaper. Han var *apathês*(ikke lidende).¹⁰ Midt i denne kristologiske diskusjonen er begrepet κύριος noe av kjernen hele debatten. Jeg mener derfor at det er legitimt å si litt om denne kristologiske diskusjon (kapittel 2).

I kapittel tre vil jeg se litt nærmere på de forskjellige tilnærminger når det gjelder bakgrunnen for κύριος- begrepet i NT. Er begrepet hentet fra den jødiske eller hellenistiske kultur? Spørsmålet er sentralt, både med tanke på betydning og innhold av κύριος- tittelen. Dette kan også gi oss en pekepinn på hvorvidt begrepet kommer fra en førkristen/jødisk praksis, eller en kristen/hellenistisk praksis. I dette avsnittet vil jeg i hovedsak gjøre bruk av Joseph A. Fitzmyers artikkel: "*The Semitic Background of the New Testament*" .¹¹

I kapittel seks vil jeg se på to viktige kilder som fortjener oppmerksomhet med tanke på om κύριος ble brukt som surrogat for tetragrammet i førkristen tid. Filon er en førkristen jøde, bosatt i Alexandria. Han har κύριος for tetragrammet i sine skrifter. Da det er en kjent sak at Filon i likhet med LXX ble overlevert av kristne, er ikke κύριος-bruken i seg selv noe argument for en førkristen bruk av κύριος. Det er, så vidt jeg kjenner til, heller ikke funnet noen førkristne papyri av Filon med gudsnavnet. Oppgaven blir da å se kort på om det er noe i Filons "indre vitnesbyrd" som kan si oss noe mer om hans bruk av κύριος. Det vil si, kan vi si noe ut ifra hvordan Filon bruker, kommenterer, og oversetter gudsnavnet, om hva han opprinnelig har brukt? Dette kan gi oss viktige svar på om κύριος, som surrogat for tetragrammet, er av kristen opprinnelse, eller ikke.

Det har lenge vært påstanden fra de som holder seg til den såkalte "palestinsksemitiske, religiøse bakgrunn"¹², at de kristne har hentet κύριος-bruken fra den opprinnelige LXX. Siden dette spørsmål så å si utgjør noe av hovedessensen i denne oppgaven, er det bare rett

⁹ Se særlig: Adolf Von Harnack, *Das Wesen des Christentums* (Leipzig: 1900).

¹⁰ Skarsaune, *Inkarnasjonen*, 13-14.

¹¹ Joseph A. Fitzmyer, "The semitic background of the new testament Kyrios- title." *The semitic background of the new testament* (William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K., 1971).

¹² Se kapittel 3.3.

og rimelig at vi tar en liten titt på det vi kan kalle for "Septuagintas indre vitnesbyrd". Det vil si, kan vi si noe om hvordan LXX opprinnelig skrev gudsnavnet, ved hjelp av: en parallelllesning av LXX og MT, for å se om de forskjellige oversettelsesvalg i LXX kan si oss noe om hvordan det opprinnelig ble oversatt/transkribert. Her vil jeg hovedsakelig bruke Pietersmas gjennomgang av Pentatauken.¹³ Dette kan gi oss viktige svar på hva som opprinnelig har stått i LXX. Det kan også gi oss svar på om det er tenkelig at NT bruker tetragrammet i GT- sitater.

I kapittel syv vil jeg vende tilbake til kristologien. Her vil jeg forsøke å sette det hele inn i en kristologisk ramme, der hvor jeg mener det hører hjemme. I dette kapitlet vil jeg foreta en eksegesi av filipperbrevshymnen (Særlig: Fil 2, 9-11), med henblikk på ett spørsmål: Kan "Jesus er κύριος", forstås som "Jesus er יהוה"? Dette vil kunne gi oss et svar på Howards påstand om at κύριος som surrogat for tetragrammet trolig aldri ble anvendt på Jesus. Jeg mener filipperbrevshymnen er den beste teksten til å belyse et slikt spørsmål, på grunn av dens alder og betydning. Den er av mange regnet for å være en førpaulinsk bekjennelse, som var av stor betydning for kirken. Oppgavens ramme tillater ikke en inngående drøfting av flere vers som kunne belyst det samme spørsmål. Til slutt, i kapittel åtte, vil jeg forsøke å samle trådene av det arbeidet jeg har gjort, og om mulig fatte en konklusjon.

Skal man komme noen vei med en slik oppgave, og hindre at det hopper seg opp til en fullstendig uhåndterlig arbeidsmengde, blir man nødt til å avgrense seg. Det er mye man kunne tenke seg å ha med, som man ikke får plass eller tid til innenfor rammen av en slik oppgave. Men dette må jeg overlate til noen andre.

Spesielt fra Qumran er det funnet mange interessante papyri på arameisk og hebraisk. Tekstvitnene her peker nok noe i retning av tetragrammet i bibelskrifter og sitater, og surrogater ved kommentarer, men dette varierer. Siden dette er et stort felt, vil jeg avgrense meg fra å gå særlig inn på disse tekstvitner. Det er de greske vitner som er viktigst i denne sammenheng. Det jeg kan si, er at det er helt tydelig at tetragrammet, uansett hvordan det blir skrevet, ble behandlet med en særegen respekt. Det er bred enighet om at den særegne respekt, og omskrivning av gudsnavnet, fordi de ikke ville uttale det, er en genuin førkristen,

¹³ Albert Pietersma, "Kyrios or Tetragram: a renewed quest for the original LXX," i *"De septuaginta: studies in honour of John William Wevers on his sixty-fifth birthday."* (Redigert av Albert Pietersma og Claude Cox. Mississauga: Benben publications, 1984): 85-101, side 93-98.

jødisk skikk.¹⁴ Howard antar at uttalelsen av tetragrammet opphørte i det tredje århundret før Kristus.¹⁵

Jeg har observert at en del forskere kommenterer noen Aquila-fragmenter fra Kairo Geniza. Blant disse har vi både tetragrammet transkribert med paleo-hebraiske bokstaver, og med de greske bokstavene og πππ.¹⁶ Dette er interessante funn, men siden dette hverken er LXX eller førkristent, vil jeg avgrense meg fra å kommentere disse inngående. Jeg velger også å la Mercanti-palimpsesten av Origenes hexapla ligge.¹⁷ Vi har tidligere sett at Origenes også hadde en bestemt mening om hvordan tetragrammet opprinnelig ble avskrevet. Han kan derfor ikke regnes som særlig objektiv i denne sammenheng. Josefus kunne også vært interessant og sett nærmere på. Han har flere tilfeller med bruk av κύριος i GT sitater,¹⁸ men også ham lar vi ligge til en senere anledning.

Papyrus Oxyrynchus 3522¹⁹ er et lite fragment med utdrag av Job 42. Dette er fra tidlig i det første århundret etter Kristus, og viser tetragrammet med de paleo-hebraiske bokstaver. Det er såpass gammelt at det muligens hadde fortjent litt oppmerksomhet. Likevel avgrenser jeg meg fra en gjennomgang av denne papyren, først og fremst siden den er fra etter den kristne tidsregnings begynnelse. Den har heller ikke noe nytt å tilføre, i forhold til pergament 8HevXIIgr²⁰ -bortsett fra at fragmentet nok viser et eksempel på det paleo-hebraiske tetragrammet, bare dette er fra Egypt, ikke Israel.²¹

¹⁴ Howard, "The tetragram," 66- 67; Fitzmyer, "Semitic background," 126.

¹⁵ Howard, "The tetragram," 69.

¹⁶ Fitzmyer, "Semitic background," 122; Howard, "The tetragram," 73; Mer informasjon, se fotnote i kapittel 4.2.

¹⁷ Mer informasjon om denne, se fotnote i kapittel 4.2.

¹⁸ Fitzmyer, "Semitic background," 121- 122.

¹⁹ P. J. Parsons, et al., *The Oxyrhynchus Papyri: Volume L. (London: The British Academy, 1983)*, 1.

²⁰ Se kapittel 4.4.

²¹ Parsons, *The Oxyrhynchus Papyri*, 1.

2.0. Hvordan ble Jesus Gud?

"If we are to understand the origin and development of the New Testament Christology, we must centre our attention on the Kyrios title, just as the first Christians themselves placed it at the centre of their confessions and from that centre attempted to understand the other functions of Christ in the total Christ-event".²²

κύριος- tittelen har lenge hatt en sentral rolle, både innenfor kirkens tro generelt, og innenfor det kristologiske fagfeltet. Stiller man spørsmålet hvordan den kristne kirke oppstod, eller når den begynte å tilbe Jesus som Gud, vil man umulig komme utenom den etymologiske og semantiske debatten rundt ordet κύριος. Likeledes synes jeg man umulig kan komme utenom den kristologiske debatten om hvordan Jesus ble Gud, om man skal si noe om κύριος- tittelen. Jeg vil derfor kort skissere opp de viktigste trekk fra forskjellige ståsteder innenfor denne debatten.

Det første spørsmål man som regel stiller seg i denne sammenhengen, er: Når begynte de første kristne å tilbe Jesus som Gud? Noen velger å kalle tilbedelsen av Jesus som Gud for "Kristus-kulten".²³ Dette begrepet kommer jeg til å benytte meg av i denne gjennomgangen. Stiller man seg spørsmålet når denne "Kristus-kulten" oppstod, må man naturligvis også spørre hvor den oppstod. Derav følger også spørsmålene hvordan, og i hvilket miljø oppstod "Kristus-kulten"? Det er selvsagt gitt forskjellige svar på disse spørsmålene. Jeg velger å skissere opp de fire viktigste perspektiver på hvordan "Kristus-kulten" oppstod, hentet fra Larry W. Hurtados bok: *How on Earth Did Jesus Become a God.*²⁴

2.1. Evolusjonistisk

Det første og mest innflytelsesrike bidraget i denne debatten er det vi kaller det evolusjonistiske. Teorien innebærer at man ser for seg en utvikling i kristologien, fra lavkristologi til høykristologi. Vi har tidligere sett at George Howard har brukt de førkristne greske papyri til å bekrefte og videreføre nettopp denne tilnærmingen.

²² Oscar Cullmann, *The Christology of the New Testament*. (2. Utg. Bloomsbury street, London: SCM Press LTD., 1963), 236.

²³ Larry W. Hurtado, *How on Earth Did Jesus Become a God? Historical Questions about Earliest Devotion to Jesus* (Michigan/Cambridge, U.K: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 2005), 16.

²⁴ Larry W. Hurtado, *How on Earth Did Jesus Become a God? Historical Questions about Earliest Devotion to Jesus* (Michigan/Cambridge, U.K: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 2005)

Den fremste av representantene for det evolusjonistiske bidrag er Wilhelm Bousset. Han har hatt stor innflytelse innenfor denne tilnærming. Han kom i 1913 ut med boken *Kyrios Kristus*²⁵, en bok som har blitt stående i ettertiden som det mest innflytelsesrike bidraget av alle innenfor κύριος-kristologien. Bousset mener at kristologien har gjennomgått en negativ, kompliserende og tyngende utvikling fra det første kristne budskap frem til Kristi apoteose (troens klimaks, eller høyeste punkt), hvor Jesu guddom er på linje med Faderes. Det første kristne budskap, eller *kerygma*, innebærer for Bousset Jesus som menneskesønnen og Messias. Han er en endetidsdommer med guddommelig autoritet, men ikke guddommelig natur. Det var først når det kristne budskapet nådde den hedenske, hellenistiske verden, nærmere bestemt Antiokia i Syria, at miljøet nærmest krevde at Jesus ble guddommeliggjort, for å bli konkurransedyktig på det hellenistiskreligiøse marked.²⁶

Men nå er det slik at dette markante skille som Bousset opererer med når det gjelder den jødiske og hellenistiske kultur, ikke lenger aksepteres blant de fleste forskere.²⁷ Dette er rett og slett for enkelt. Det finnes ikke noe som kan kalles en ren og homogen kultur, i alle fall ikke i Palestina, som var okkupert av romerne og hadde hellenistiske poliser i sin midte. Denne allmenne konsens kan man kalle for "the post-Bousset view". Videre viser Oskar Skarsaune at inkarnasjonsdogmet slett ikke kan ha blitt påkrevd av den hellenistiske kultur, snarere tvert i mot. At Gud kunne bli fullt ut et menneske, og ta del våre lidelser, ville for de platonske og stoiske filosofer ha vært uhørt.²⁸ Hurtados kanskje viktigste innvending mot denne tilnærmingen er den manglende vilje til å ta inn over seg alle de bevisene som finnes for en tidligere "Kristus-kult".²⁹

Nå er det selvsagt slik at ikke alle innenfor denne tilnærmingen støtter Bousset i ett og alt. Vi kan si det slik at Bousset har mange etterfølgere, men med ulike nyanser. Hovedtrekkene er imidlertid fremdeles de samme. Først etter et miljøskifte, fra det jødiske miljø til det hedenske, begynte Jesu tilhengere å dyrke ham som Gud. Sett i lys av det strengt

²⁵ Wilhelm Bousset, *Kyrios Christos: Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus* (Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1913).

²⁶ Hurtado, *How on Earth*, 16- 17

²⁷ Se særlig: Martin Hengel, *Judaism and Hellenism: Studies in their Encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period* (London: SCM Press, 1974).

²⁸ Se kapittel 1: Skarsaune, *Inkarnasjonen*, 13-18.

²⁹ Se kapittel 4.4; Hurtado, *How on Earth*, 20; Adela Yarbro Collins. "How on Earth Did Jesus Become a God?" *A reply.* Side 55- 66 i "Israel's God and Rebecca's Children." Essays in Honor of Larry W. Hurtado and Alan F. Segal. Redigert av David B Capes et al. (Waco, Texas: Baylor University Press, 2007):55.

monoteistiske jødiske miljø, er det ikke så rart at folk ser på det som unaturlig, og til og med usannsynlig, at "Kristus-kulten" kan ha oppstått i Palestina. Da de hedningkristne raskt kom i et flertall i den kristne bevegelsen, ville det også være naturlig å tenke at disse også kan ha preget læren på noe vis.³⁰

2.2. Jødisk kult

En annen måte å lete etter svaret på hvordan Jesus ble Gud, vil være å lete etter analogier i det jødiske miljø. Finner vi noen likheter på "Kristus-kulten" i form av tilbedelse av andre figurer i jødedommen enn Gud?

En som har forsøkt denne tilnærmingen, er William Horbury.³¹ Han mener at man kan finne denne likheten i jødernes ærbødighet for konger, messiaser og martyrer. Han tenker seg altså at det allerede før Jesus var en jødisk kult som rettet seg mot disse, på samme måte som "Kristus-kulten" tilba Jesus.³² Dette er en tilnærming som til fulle har akseptert "the post-Bousset view", altså at det ikke finnes noen "rene" kulturer. De fleste forskere vil være enige i at den jødiske kultur allerede på Jesu tid hadde tatt opp i seg mye av den romersk-hellenistiske kultur, i dette tilfellet spesielt den romerske keiserkulten. Tilbedelse av keiseren var noe som representerte makt, dermed virket det naturligvis tiltrekkende på mange jøder å imitere denne praksisen, ifølge Horbury.³³

Problemet med denne tilnærmingen er at Horbury mangler bevis for sine påstander om noen keiserkult i Israel på Jesu tid. I følge Hurtado er også Horburys forståelse av ordet "kult" altfor vagt. Det er forskjell på å vise stor ærbødighet, og det å tilbe noen som Gud. Han tar altså ikke riktig på alvor det store skillet det er mellom Gud og Guds tjenere, ja til og med Guds engler, i den jødiske kultur.³⁴ Om det er slik at han ikke lykkes i å finne noen som tilber konger, messiaser, martyrer, eller lignende, har han heller ikke lykkes med å finne en adekvat analogi for "Kristus-kulten".³⁵

³⁰ Hurtado, *How on Earth*, 14- 15.

³¹ William Horbury, *Jewish Messianism and the Cult of Christ* (London: SCM Press, 1998).

³² Hurtado, *How on Earth*, 21.

³³ Collins, "a reply", 56.

³⁴ Jf. Joh åp 19, 10.

³⁵ Hurtado, *How on Earth*, 21-22.

2.3. Teologisk overbevisning

I denne teorien springer troen på at Jesus er Gud, ut fra noen teologiske overbevisninger, eller nødvendigheter. "Kristus-kulten" er altså et resultat av noen, kronologisk sett, tidligere overbevisninger som i denne sammenheng er sett på som nødvendige forutsetninger. Dette er en ganske annen tilnærming enn de to første. Det er ikke her hovedsakelig miljøet som fører frem til forandringen, men religionen, teologien og forutinntatte overbevisninger.

Den kanskje viktigste av disse "overbevisninger" som de første kristne fikk, var Jesu himmelfart og innsettelse ved Guds trone. Da de var overbevist om at Jesus så å si delte trone med Gud, syntes det logisk at han også burde få deres tilbedelse. Rickhard Bauckham er en av dem som representerer denne tilnærmingen.³⁶ Han mener en annen viktig faktor til at de første kristne begynte å tilbe Jesus, er at han tok del i Guds identitet. Med dette mener han overbevisningen om at Jesus tok del i noe av den rollen, eller handling, som i jødedommen kun var tildelt Gud. De viktigste av disse rollene er Gud som skaper og konge over himmel og jord. Dette er en tanke som kommer tydelig frem i Det nye testamentet. De første kristne var tidlig overbevist om at Jesus tok del med Gud i skapelsen, så vel som i kongemakten.³⁷

Bauckham mener i likhet med Hurtado at tilbedelsen av Jesus begynte på et veldig tidlig stadium. Denne teorien representerer altså ingen evolusjonistisk tilnærming, slik som blant annet Bousset står for. Svakheten er, ifølge Hurtado, en manglende forklaring på hvordan disse første "overbevisninger" dukket opp i utgangspunktet. Såpass sterke overbevisninger bør ha et, så å si, sporbart utgangspunkt. Han peker også på manglende analogier i historien. Har vi andre eksempler på at personer, engler eller lignende ut fra teologiske overbevisninger får status som Gud? Det er nok mange eksempler på dette utenfor jødedommen. Men i Israel, hvor monoteismen stod såpass sterkt, finner vi ingen adekvate paralleller. Det nærmeste man kommer er Visdommen. Visdommen opptrer personlig, og tar del i både skapelsen, og Guds identitet.³⁸ Allikevel finner vi ingen kult viet til visdommen i jødedommen.³⁹

³⁶ Richard Bauckham, *God Crucified: Monotheism and Christology in the New Testament* (Carlisle, U.K.: Paternoster Press, 1998).

³⁷ Se: 1. Kor 8, 6; Heb 1, 22; Joh 1, 1-3; og Kol 1, 15-17; fil 2, 9-11; Hurtado, *How on Earth*, 22-23.

³⁸ Se særlig: Ord. 8, 27-31; Salomos Visdom 7, 21-22; 8,1-6;9, 1-4, 10-11; 10, 1-11, 20.

³⁹ Hurtado, *How on Earth*, 23-24.

2.4. Mutasjon

Hurtado ser ikke noen av disse tidligere nevnte tilnærminger som tilfredsstillende. Den evolusjonistiske vil ikke ta alle bevisene for en tidlig "Kristus-kult" på alvor. Påstanden om en jødisk keiserkult er kun en teori, uten noen bevis til å støtte opp om den. Den teologiske tilnærming tar ikke monoteismen i jødedommen på alvor og mangler analogier i historien til å støtte opp om sitt forslag. Han ser derfor et behov for en helt ny type tilnærming, som vi kan kalle for "mutasjon".⁴⁰

Mange forskere har i følge Hurtado fokusert for mye på "kristologien", eller læren om Jesus, for eksempel ved etymologiske og semantiske studier av ord som nettopp κύριος. Dette er ord som hører med til de første kristne bekjennelser, og som på ingen måte skal undervurderes. Men ved en for ensidig fokusering på dette overser man betydelig materiale for en tidlig datering av "Kristus-kulten". For antikkens menneske var nemlig den viktigste faktor i det religiøse liv den synlige tilbedelse, som for eksempel ofringer ved alteret. Hurtado har funnet at de første kristne brev, skrevet ca. år 50- 60 etter Kristus, allerede forutsetter en slik tilbedelse til Jesus som guddommelig.⁴¹ Et av de beste eksempler på dette er filipperbrevshymnen, hvor også ordet κύριος spiller en viktig rolle.⁴² Hurtado har funnet seks ulike kategorier for hva som karakteriserer tilbedelse av Jesus som Gud. Disse kan brukes som kilder til å finne ut når "Kristus-kulten" startet. Kategoriene er som følger: Tilbedelseshymner sunget til Jesus, bønn, påkallelse ved dåp, eksorsisme og lignende, nattverden, bekjennelser til Jesus, og til sist profetier.⁴³

Disse kriterier gir Hurtado helt nye forutsetninger for både å kunne datere "Kristus-kulten", og å finne analogier i historien på lignende hendelser. Han mener at "Kristus-kulten" dukket opp såpass tidlig at den umulig kan ha oppstått noe annet sted enn blant de første kristne jøder i Palestina. Han mener videre at monoteismen sto såpass sterkt blant jødene i antikken at bruddet med jødedommen umulig kan ha kommet kun ved teologiske overbevisninger, eller som en naturlig utvikling i en allerede eksisterende religion. Noen parallelle hendelser eller analogier mener han man umulig kan finne i det antikke jødiske miljø. Selv mener Hurtado riktignok å ha funnet analogier, men da spesielt i moderne historie. I disse

⁴⁰ Hurtado, *How on Earth*, 29-30.

⁴¹ Hurtado, *How on Earth*, 25.

⁴² Se kapittel 7.

⁴³ Hurtado, *How on Earth*, 27- 28.

eksempler har noen brutt ut av en allerede eksisterende religion, og lyktes i å danne en helt ny trosretning. Det er dette fenomenet Hurtado kaller for mutasjon. Det kommer ofte som et resultat av en sterk religiøs erfaring. Et godt eksempel på en slik erfaring, eller teofani, finner vi hos Paulus. Han blir slått i bakken da han er på vei til Damaskus, for å arrestere de kristne. Her treffer han den opphøyde Jesus, som spør: "Hvorfor forfølger du meg?"⁴⁴ Fortsettelsen kjenner vi. En slik erfaring mener han de første kristne må ha hatt. Nemlig en erfaring om at det var Guds vilje at Jesus skulle tilbes på linje med Faderen.⁴⁵

Adela Yarbro Collins har i et festskrift til Hurtado kritisert enkelte av hans punkter, idet hun i stor grad forsvarer både Bousset og Horbury sine tilnærminger.⁴⁶ Selv om de fleste i stor grad er enige om hva tilbedelse er for noe, er det fremdeles stor uenighet om hva som må karakterisere et tilbedelsesobjekt. Må Jesus nødvendigvis være Gud på linje med Gud Fader for at man skal kunne tilbe ham? Vi kommer altså automatisk inn på spørsmålet om hva som menes med guddommelighet. Det er ifølge Collins to forskjellige måter å forstå dette på. Den ene er funksjonell, mens den andre er ontologisk. Den ontologiske forståelsen som betoner vesenslikheten, kom ikke inn før på et senere tidspunkt, ifølge Collins. Men spørsmålet blir da om det er tilstrekkelig grunnlag for å påstå at de første kristne opererte med en slik todeling.⁴⁷ Et annet punkt, som jeg i stor grad følger Collins på, er skepsisen til Hurtados vektlegging av en overgang fra monoteisme til så å si en to-enighet. Det finnes overraskende lite som tyder på at det var dette som var hovedproblemet for monoteistiske jøder i antikken. Skarsaune sier: "*Ikke noe sted i Det nye testamente er monoteismen tematisert som problem i forhold til utsagnene om Kristus som Gud(...)*".⁴⁸ Det var i større grad det faktum at Gud ble menneske som var anstøtelig for dem, ikke at Gud så å si var blitt to. Paulus ser heller ikke ut til å tenke i de baner i det hele tatt i 1 Kor 8, 6. Han sier at vi har én Gud, Faderen, og én Herre, Jesus Kristus. Paulus bekjenner ettertrykkelig troen på **én** Gud, samtidig som han bekjenner to. Dette er noe av inkarnasjonens mysterium.⁴⁹

⁴⁴ Apg 9, 1ff; Flere teofanier/erfaringer se: Apg 9, 56; Joh 20, 28; Matt 17, 1-13(par. Mark 9, 2-13 og Luk, 9, 28-36).

⁴⁵ Hurtado, *How on Earth*, 28-29.

⁴⁶ Adela Yarbro Collins. "'How on Earth Did Jesus Become a God?' A reply," i *Israel's God and Rebecca's Children.* Essays in Honor of Larry W. Hurtado and Alan F. Segal (Redigert av David B Capes et al. Waco, Texas: Baylor University Press, 2007), Side 55- 66.

⁴⁷ Collins, "a reply," 56-57.

⁴⁸ Skarsaune, *Inkarnasjonen*, 42.

⁴⁹ Collins, "a reply," 56-57; Skarsaune, *inkarnasjonen*, 42-43.

Fra et kristologisk og historisk ståsted er det altså vanskelig å se for seg at "Kristus-kulten" skal ha dukket opp så å si utelukkende på grunn av språklig forvirring. Et miljøskifte fra jødisk til hellenistisk kultur kan heller ikke ha krevd en overgang fra lav- til høykristologi. Vi ser tidlige spor av tilbedelse rettet mot Jesus. Den evolusjonistiske tilnærmingen blir derfor ikke holdbar. Teologiske overbevisninger er heller ikke grunn nok i seg selv til at de første kristne begynte å tilbe Jesus. Vi har sett av Hurtados "mutasjons"-teori at "Kristus-kulten" i mye større grad har kommet av religiøse erfaringer enn ved språk, miljø og teologi. Den har også kommet på et overraskende tidlig stadium. Begrepet κύριος blir i denne sammenheng å forstå som selve resultatet av disse religiøse erfaringer, eller teofanier. Men for at dette skal stemme, er det helt avgjørende å vite hvilken bakgrunn eller hvilket miljø begrepet er hentet fra. Dette skal vi se nærmere på i neste kapittel.

3.0. Bakgrunnen for Kyrios i NT

"Jesus Kristus er Herre"

I filipperbrevshymnen (Fil 2, 6-11) finner man antagelig en av de eldste kristne bekjennelser.⁵⁰ Denne bekjennelse kulminerer med at *"hver tunge skal bekjenne at Jesus Kristus er Herre, til Gud Faders ære!"*. Hva vil det si at Jesus er "Herre", eller "κύριος", som det er oversatt fra? Vi vet at det greske ordet κύριος kan bety noe så hverdagslig som "herre", eller det engelske "sir". Dette kommer også klart fram i Det nye testamentet.⁵¹ Men i andre sammenhenger kan det bety noe helt annet. Skal man kunne forstå hva κύριος-tittelen (anvendt på Jesus i en kultisk sammenheng) betyr, eller hva den innebærer, er det viktig å vite hvor begrepet ble hentet fra, og hvilken bakgrunn det har. Vi skal i det følgende se litt på ulike tilnærminger til akkurat dette spørsmålet. Bakgrunnen for κύριος i NT har naturligvis hatt mange forskjellige forklaringer, men man kan grovt sett inndele disse i fire ulike posisjoner.

3.1. "Hellenistiskhedensk bakgrunn"

Denne tilnærming som ser bruken av κύριος-tittelen på en "hellenistiskhedensk" bakgrunn, har hatt mange etterfølgere, og har det fremdeles. Den er først og fremst assosiert med Wilhelm Bousset, og hans bok *Kyrios Christos*⁵². Den henger med andre ord tett sammen med den evolusjonistiske kristologien. Denne teorien går grovt sett ut på at κύριος-tittelen er hentet fra en "hellenistiskhedensk" bakgrunn, hvor κύριος-tittelen er mer politisk enn religiøs.⁵³ Den skal hovedsakelig være hentet fra keiserkulten i den romerskhellenistiske kultur, av ikke-jødiske hellenister. Det hadde seg nemlig slik at de på denne tiden måtte ofre røkelse foran keiserens bilde og samtidig bekjenne at keiseren er κύριος.⁵⁴ Vi finner muligens denne hellenistiske bruken av κύριος i 1. Kor 8, 5-6, hvor det står i vers 5b: "slik som

⁵⁰ Ralph P. Martin. *Carmen Christi: Philippians II, 5-11 in recent interpretation and in the setting of early Christian worship* (Cambridge: University Press, 1967).

⁵¹ Mark 7, 28.

⁵² Wilhelm Bousset, *Kyrios Christos: Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1913

⁵³ Fitzmyer, "Semitic background", 118.

⁵⁴ Pliny (the Younger), *Epistles*, 10.96. polycarpus martyrion 8, 2.

det er mange guder og mange *herrer* (κύριοι)".⁵⁵ Her kommer det også klart frem at det er snakk om en sekulær bruk av ordet κύριος.

κύριος-tittelen har i denne framstillingen ingen jødiske røtter, men er fullt ut et hellenistisk begrep. Typisk for framstillingen er at κύριος-tittelen blir datert atskillig senere i forhold til de andre tilnærminger. Derfor er de førkristne greske GT-papyri vi senere skal se på, et verdifullt bevis for denne tilnærming på at κύριος-tittelen ikke er førkristen, men et kristent tillegg. Funnene understreker påstanden om at tittelen ikke er hentet fra en tidligere bruk i LXX. Noe annet som ofte følger denne teorien, er at Jesu guddom blir tillagt den samme sene datering i likhet med κύριος-tittelen. Vi kan si at Jesu guddom og κύριος-tittelen følger hverandre tett. Howard sier: *"This removal of the tetragram, in our view, created a confusion in the minds of early Gentile Christians about the relationship between "Lord God" and the "Lord Christ" which is reflected in the MS tradition of the NT-text itself"*.⁵⁶ Det er derfor ikke vanskelig å forstå at Jehovas vitner gir sin fulle støtte til Howard i dette spørsmålet. Jehovas vitner blir altså også å finne innenfor denne tilnærmingen, selv om Jehovas vitner og Howard kommer fra to helt forskjellige leirer. Vi kan si at Jehovas vitner bruker Howards studier til å støtte sin sak, noe Howard trolig ikke har forutsett.

3.2. "Palestinsksemitisk, sekulær bakgrunn"

Dette er en tilnærming Fitzmyer presenterer kort i starten av sin artikkel.⁵⁷ Han tar den ikke med videre i drøftingen. Jeg antar derfor at denne teorien, ifølge Fitzmyer, ikke har mye for seg. Jeg presenterer den likevel kort. Man ser her for seg en slags tretrinns utvikling av begrepet κύριος.⁵⁸ Første trinn kommer da fra en "palestinsksemitisk, sekulær bakgrunn", derav overskriften, fra enten det hebraiske "אֲדֹנָי", eller det arameiske "בִּיאָרַי", som begge betyr "min herre". Dette er en slags vokativ tiltaleform i likhet med det engelske "sir". Det neste trinn ser vi spor av i Markus 7, 28, hvor den greske vokativformen "κύριε" blir anvendt på Jesus, her også mest sannsynlig som en sekulær tiltaleform. Denne greske vokativformen

⁵⁵ 1. Kor 8, 5b: "ὥσπερ εἰσὶν θεοὶ πολλοὶ καὶ κύριοι πολλοί"

⁵⁶ Howard, "The tetragram," 63.

⁵⁷ Fitzmyer, "Semitic background", 115-116.

⁵⁸ Ferdinand Hahn, *The titles of Jesus in Christology: Their History in Early Christianity* (New York/ Cleveland: World, 1969):68- 128.

skal da altså videre ha utviklet seg fra å være en tiltaleform til den absolutte tittelen⁵⁹ "κύριος".⁶⁰

3.3. "Palestinsksemitisk religiøs bakgrunn" og "hellenistiskjødisk bakgrunn"

Jeg velger å presentere de to neste teoriene samlet, fordi de på mange måter ligger ganske nær hverandre, i alle fall geografisk. Det vil si, selv om de mener begrepet er hentet fra to ulike miljøer, hevder begge at det har sin opprinnelse i Palestina. Jeg er klar over at det i disse fremstillingene er flere ulike nyanser, men jeg forholder meg hovedsakelig til Fitzmyers fremstilling. Han mener det er mye som peker på at κύριος-tittelen oppstod i den første kristne menighet, mellom de hebraisktalende og gresktalende jøder i Jerusalem,⁶¹ de såkalte ἑβραῖοι og ἑλληνισταί. Dette er for øvrig i tråd med Hurtados tidlige datering av "Kristuskulten".⁶²

En teori om forskjellen mellom de hebraisktalende og de gresktalende jødene i Apg 6, 1, er at de gresktalende var de som bare kunne gresk. De hebraisktalende kunne gjøre seg forstått på begge språk. Det er denne tilnærming Fitzmyer anser som den mest adekvate.⁶³ Vi vet at for eksempel Paulus, som kalte seg en ἑβραῖος, med sikkerhet også kunne snakke gresk.⁶⁴

Forskjellen på "palestinsksemitisk religiøs" bakgrunn, og "hellenistiskjødisk" bakgrunn ligger altså ikke først og fremst i geografiske forskjeller. Det er heller snakk om hvilket miljø de kom fra, eller mer presist: Hvilken del av det kristne miljøet i Jerusalem var det som først begynte å anvende κύριος-tittelen på Jesus? Og hvor, eller hva, hentet de så dette begrepet fra?

Den "palestinsksemitisk religiøse" tilnærming mener κύριος-tittelen er hentet direkte fra dens hebraiske eller arameiske synonym.⁶⁵ Da er det snakk om den absolutte formen "מֶלֶךְ"

⁵⁹ Absolutt i denne sammenheng: Guddommelig. Se: fotnote 26 i Fitzmyer, *The semitic background*, 109.

⁶⁰ Fitzmyer, "Semitic background", 115-6.

⁶¹ Fitzmyer, "Semitic background," 126; jf. Apg. 6, 1-6.

⁶² Se kapittel 2.4.

⁶³ Fitzmyer, "Semitic background," 123.

⁶⁴ 2 Kor. 11, 22; Fil. 3, 5.

⁶⁵ Presentert av: Cullmann, Oscar. *The Christology of the New Testament* (2. Utg. Bloomsbury street, London: SCM Press LTD, 1963); E. Schweizer, "Discipleship and Belief in Jesus as Lord from Jesus to the Hellenistic Church," NTS 2(1955-56), 87-99.

på arameisk, eller "אֲדֹנָי" på hebraisk.⁶⁶ Fitzmyer, som selv støtter dette, mener det er usannsynlig at tittelen κύριος kan ha blitt hentet fra et semittisk ord i *konstruktus*, eller med suffiks.⁶⁷ Selv om det er få kilder på at disse ordene i *absolutus* ble brukt som surrogat for tetragrammet i førkristen tid, er det ikke tvil om at det forekommer. Selv Howard, som selv står for den "hellenistiskhedenske" bakgrunn sier "that the tetragram was surrogated with the Aramaic אֲדֹנָי in pre-Christian times is demonstrable from findings at Qumran".⁶⁸ Det er altså fullt mulig at de første kristne kunne titulere Gud, eller Jesus, med "אֲדֹנָי" eller "אֲדֹנָי". Hvis da altså disse ἑβραῖοι anvendte "אֲדֹנָי" eller "אֲדֹנָי" på Gud, og senere Jesus, ville det ikke være usannsynlig at de også kunne oversette dette for de gresktalende med ordet κύριος.⁶⁹

Den "hellenistiskjødiske" bakgrunn mener det er de gresktalende, ἑλληνισταί, som er ansvarlige for først å ha anvendt κύριος-tittelen på Jesus.⁷⁰ Κύριος-tittelen skal de da ha hentet direkte fra LXX. Et viktig argument for denne tilnærmingen er at LXX allerede fra starten av oversatte formen med suffiks "אֲדֹנָי", som i MT er surrogatet for tetragrammet, med ordet κύριος. Dette er et spørsmål som går rett inn på kjernen av denne oppgaven. Beviser de førkristne papyri at dette ikke var tilfellet? Disse spørsmål vil bli besvart i kapittel 6 og 7.

Som vi ser, er det store likheter mellom disse to teoriene. Begge mener at ordet κύριος, anvendt på Jesus, er surrogatet for tetragrammet. Begge teoriene har i bunn og grunn en jødisk-religiøs bakgrunn. De fleste vil også gå med på at de har en lik geografisk bakgrunn, nemlig den første menighet i Jerusalem. Det som skiller, er hvilken del av den første menighet som først anvendte κύριος-tittelen på Jesus. Var det de gresktalende eller de hebraisktalende? Og hvilket ord er begrepet hentet fra? Kunne det bli hentet fra LXX, eller kom det fra det semittiske språket? Jeg ser ikke noe problem i at κύριος ble direkte oversatt fra "אֲדֹנָי", selv om vi har å gjøre med en form med suffiks. Språk er ikke matematikk. Selv

⁶⁶ Da i betydningen den grammatiske formen *absolutus*, og ikke betydningen "guddommelig".

⁶⁷ Fitzmyer, "Semitic background," 117.

⁶⁸ Howard, "The tetragram," 64.

⁶⁹ Fitzmyer, "Semitic background," 116, 126.

⁷⁰ Også presentert av: Cullmann, Oscar. *The Christology of the New Testament* (2. Utg. Bloomsbury street, London: SCM Press LTD, 1963); E. Schweizer, "Discipleship and Belief in Jesus as Lord from Jesus to the Hellenistic Church," NTS 2(1955-56), 87-99.

om vi har bevis på at den absolutte formen "אֲדֹנָי" blir brukt som surrogat for tetragrammet, er dette ikke et vanlig fenomen.

Vi har nå sett litt på de forskjellige tilnærmingene for bakgrunnen for κύριος-tittelen. Det er tydelig at det er en sterk sammenheng mellom synet på denne bakgrunnen og det kristologiske ståsted. Kommer κύριος fra en "hellenistiskhedensk" bakgrunn, ville det også være naturlig å ha et evolusjonistisk syn på kristologien. Vi har tidligere sett at dette ståstedet ikke tar tilstrekkelig hensyn til kilder som viser en tidlig "Kristus-kult".⁷¹ Vi kan derfor i det minste anta at tittelen har bakgrunn fra Palestina. Det ville for meg være mest naturlig å tenke at κύριος-tittelen er hentet fra den vanlige bruken av "אֲדֹנָי" i MT, som surrogat for tetragrammet. Problemet som gjenstår, er at ingen førkristne greske papyri viser til en slik bruk av ordet κύριος i LXX. Vi skal nå se nærmere på de førkristne greske GT-papyrene, før vi drøfter problemet mer inngående.

⁷¹ Se kapittel 2.4.

4.0. Aktuelle papyri

Jeg vil i denne delen forsøke å gi en samlende presentasjon av de fire førkristne greske GT-papyrene. Dette er som tidligere sagt de fire eldste greske GT-papyri som har tetragrammet i tilsvarende MT-tekst. Jeg velger for ordens skyld å gjennomgå disse papyrene i den antatte kronologiske rekkefølgen, fra eldst til yngst⁷². Ved presentasjonen av hver enkelt papyrus(pergament), vil jeg fremlegge fakta om funn, utgivelse, tilstand og innhold. Siden vil jeg forsøke å si litt mer om dens troverdighet som et eventuelt førkristent LXX-eksemplar. Sagt med andre ord: Kan fragmentet si oss noe om hvordan den opprinnelige LXX skrev eller oversatte tetragrammet? Vil disse manuskriptene fungere som bevis på en førkristen oversettelsestradisjon av LXX?

4.1. Papyrus Rylands Gk 458

I 1917 ankom en konvolutt kjøpt av Dr. Rendel Harris til John Rylands Library i Manchester, England. Den inneholdt to biter fra en kartonnasj (mumiekiste). Kartonnasjer ble i den ptolemeiske periode (ca. 300 f.Kr.- ca 30 f.Kr.) laget ved hjelp av lin eller utslitte papyri. Dette ble lagt lagvis oppå hverandre før de ble malt. I en av de to kartonnasjbitene kjøpt av Dr. Harris var Papyrus Rylands Gk 458. PRylands inneholder på *recto* side (fremsiden, hvor papyrusfibrene går horisontalt) fragmenter fra Deuteronomium. Konvolutten inneholdt dessverre ingen informasjon om hvor kartonnasjen kom fra, bortsett fra at det var et sted i Egypt. *Editio princeps* ble utgitt i boken *Two Biblical Papyri* av C. H. Roberts i 1936.⁷³ Denne papyren er fremdeles den eldste kjente LXX-papyrus over hodet. Fragmentene befinner seg fortsatt i John Rylands Library ved universitetet i Manchester.⁷⁴

Kartonnasjen som PRylands kommer fra, hører ifølge Roberts til en fattigere del av samfunnet.⁷⁵ Han begrunner dette med at kartonnasjen for det meste består av små fragmenterte papyri. Disse ble lagt vilkårlig oppå hverandre. Den har også et par større papyri, som er revet, i stedet for å bli kuttet med fine kanter. De peneste kartonnasjene ble laget av fint lin eller store papyri, kuttet med rette kanter. Dette sier oss at tilstanden til PRylands sannsynligvis har vært dårlig allerede da den ble satt inn i kartonnasjen. For øvrig

⁷² Se liste: Emanuel Tov, *Scribal Practices and Approaches Reflected in the Texts Found in the Judean Desert*. (Leiden, Boston; Brill, 2004), 304.

⁷³ ⁷³ C. H. Roberts, *Two biblical papyri: in the John Rylands library manchester*. (Manchester; The Manchester university press, 1936)

⁷⁴ *Ibid.*, 11-13.

⁷⁵ *Ibid.*, 13.

ble et interessant funn gjort da kartonnasjen ble løst fra hverandre. Surret rundt vår tekst var en liten bit fra Iliaden. Dette viser at Bousset sin forutsetning om homogene kulturer i alle fall ikke stemmer i dette tilfellet.⁷⁶

Med tanke på stedsangivelse og dateringen av fragmentet kan det være nyttig å vite hvilke tekster som også ble funnet i den samme kartonnasjen. Foruten Iliaden inneholdt den små fragmenterte dokumenter på gresk, og på lokale språk (dialekter). Noen fragmenter fra gresk en tragedie, et fragment fra et historieskrift, noen lyriske vers og noen lovtekster på lokalspråk.⁷⁷ Fra de sistnevnte tekstene har man funnet biter av et navn (Στ), som ifølge Roberts kun kan være Στοτοῆτις. Dette navnet er veldig sjeldent, men vanlig i Fayum. Fayum er altså det nærmeste man kommer en stedsangivelse til kartonnasjen.⁷⁸ Når det gjelder datering av disse fragmentene, er alle tillagt den samme alder, sent i det andre århundret før Kristus.⁷⁹ Det samme gjør også den tekst som er skrevet på PRylands *verso* side (baksiden, hvor papyrusfibrene går vertikalt). Her er det et memorandum (huskelapp), som har en helt annen skrift enn den på *recto* side. Dette viser oss at først da PRylands var blitt gammel og ubrukelig, ble den gjenbrukt *verso* side. Dette gjør teksten fra Deuteronomium til den eldste teksten i kartonnasjen.⁸⁰

PRylands inneholder fragmenter fra minst fire kolonner i Deuteronomium 23-28.⁸¹ Materialet er papyrus, og den har skrift både på papyrens *recto* og *verso* side. Teksten fra Deuteronomium er på papyrens *recto* side. Tilstanden er som tidligere nevnt, heller dårlig, selv om papyrusen opprinnelig ser ut til å ha vært av en fin kvalitet. Den er fin og jevn i teksturen, og lys i fargen. Den har hatt marger på opptil 3,5 cm, og kolonner som er ca. 28 cm høye og 10 cm brede. Den har hatt ca. tretti linjer med tjuesyv bokstaver pr. linje. Kopisten bruker *scriptio continua* (sammenhengende skrift), men gjør regelmessig bruk av ordskille etter endt vers, eller klausul. Teksten har også ordskille etter såkalte κῶλον, som er en gruppe med ord, eller en ordsammensetning. Det lyktes ikke Roberts i 1936 å finne noen greske bibeltekster med lignende ordskillesystem, men det kunne vært nyttig å stille det

⁷⁶ Ibid., 13-14.

⁷⁷ Ibid., 15-16.

⁷⁸ Ibid., 18.

⁷⁹ Ibid., 22.

⁸⁰ Ibid., 16-17.

⁸¹ Ibid., 15; Howard, "The Tetragram", 63.

samme spørsmålet om igjen i dag. Dette kunne muligens ha hjulpet oss til å finne ut mer om hvilket miljø eller tradisjon skriftet kom fra.⁸²

Ut ifra det vi har sett, og basert på teksten(e)s innhold, er det ikke mye vi kan si om hvor PRylands kom fra. Men vi har sett hvordan egennavnet Στοτοῦτις, i en av lovtekstene, sannsynligvis kom fra Fayum. Man kan derfor i det minste anta at kartonnasjen kommer fra Fayum. Dette gir mening; vi vet at denne provinsen hadde minst to jødiske synagoger på den tid skriftene var i bruk.⁸³ Men selv om skriftet etter all sannsynlighet har vært på jødiske hender en gang, vet vi fra innholdet at den i alle fall ikke kommer fra noe homogent jødisk miljø, siden den var funnet blant hellenistiske og lokale tekster. Det er også verdt å merke seg at blant navnene skrevet på rullens *verso* side, var ingen jødiske navn å spore.⁸⁴

Paleografisk er dette en kalligrafisk hånd, en såkalt "book hand". Den er relativt formell og gjør seg flittig bruk av ornamentering. Spesielt u, v og τ har dekorative avslutninger (seriffer). Disse er som regel kuleformet. τ kan få en rett horisontal strek i bunn, og en kurve i venstre side av den øvre horisontal. Skriften ligner i følge Roberts mest på P. Teb. 697, som er en tekst fra Odysseen. Denne er datert til det andre århundret før Kristus. Bokstavene står oppreist og heller ikke. Roberts daterer PRylands tidligst til midten av det andre århundret før Kristus, siden han regner *verso*-siden av papyren som samtidig med de andre skriftene fra den samme kartonnasjen. Disse regnes for å stamme fra sent i det andre århundret før Kristus. Det er usannsynlig at teksten fra Deuteronomium ikke har vært i bruk en stund før den omsider ble gjenbrukt.⁸⁵ Dette gjør altså PRylands til det eldste LXX-eksemplar vi kjenner til.

Tekstkritisk er denne teksten å anse som en klar LXX-tekst. Man kan likevel merke seg at teksten har fire-fem lesninger som ikke støttes av noe kjent LXX-eksemplar, og av disse er minst én lesning i retning av MT. Men fremdeles er det over hodet ingen tvil om at dette er et LXX-eksemplar. Roberts viser ved hjelp av den stematiske metode at PRylands ligger nærmere Washington MS (Θ) og Codex Alexandrinus (A) enn Codex Vaticanus (B), som

⁸² Roberts, *Two Biblical Papyri*, 24-26.

⁸³ Ibid., 30.

⁸⁴ Ibid., 22.

⁸⁵ Ibid., 22-23.

tidligere var antatt å være det mest autentiske LXX-eksemplar. Dette viser at LXX-kildene Θ og A sannsynligvis ligger nærmere den opprinnelige LXX enn B.⁸⁶

Det som er av størst interesse for denne oppgaven, finner vi i fragment (a), l. 7. Her har papyren en åpen lakune, der hvor MT har tetragrammet.⁸⁷ Som vi skal se noe senere, ser det ut til å ha vært vanlig praksis når en skribent har kopiert en bibeltekst, at han har latt det stå igjen et tomrom der hvor gudsnavnet skal være, for enten selv å fylle det inn på et senere tidspunkt eller la noen andre gjøre det. Det er verdt å merke seg at på den tiden Roberts utgav dette manuskriptet, var det ikke tidligere utgitt noen andre førkristne greske GT-tekster i det hele tatt. Da var det naturligvis ingen eksempler på at tetragrammet i de greske tekster ikke var oversatt med κύριος. Det er derfor ikke vanskelig å forstå at Roberts kun ser for seg to alternativer, enten κύριος i fullt utskrevet form eller som *nomen sacrum*, κς. Han regnet seg frem til at gjennomsnittslinjen hadde 27 bokstaver, mens linjen med lakunen kun har 24 bokstaver ved bruk av *nomen sacrum*. Derfor lander Roberts på at det skal ha stått Κύριος.⁸⁸ Vi vet også nå med større sikkerhet at *nomina sacra* trolig er av kristen opprinnelse, så den muligheten kan nok avskrives.⁸⁹ Howard argumenterer med at Paul Kahle, på grunnlag av de senere oppdagede papyrene, har foreslått tetragrammet som den mest trolige lesning, noe Roberts senere skal ha gått med på.⁹⁰ Pietersma forsøker så, i diskusjon med Howard, å avkreditere papyren som kilde for bruk av tetragrammet, siden det er umulig å vite hva som egentlig skulle stått her.⁹¹ *“One hopes that this text will henceforth be banned from further discussion regarding the tetragram, since it has nothing to say about it”.*⁹² Det er for det første ikke mulig å vite hvor stor denne lakunen er, siden vi ikke har bevart starten. For det andre ville vi med κύριος vært en bokstav fra snittet på en linje, noe vi også ville vært med tetragrammet. En tredje mulighet er den bevist er blitt stående åpen.

⁸⁶ Ibid., 34; se også ibid., punkt 20iii og 28, på side 42-43 og 44.

⁸⁷ Deuteronomium 26, 18.

⁸⁸ Roberts, *Two Biblical Papyri*, 44, punkt 27.

⁸⁹ Pietersma, “Kyrios or Tetragram”, 92.

⁹⁰ Howard, “The tetragram”, 63.

⁹¹ Pietersma, “Kyrios or Tetragram”, 92.

⁹² Pietersma, “Kyrios or Tetragram”, 92.

Der hvor Emanuel Tov lister opp de tidligste greske papyrene, skriver han om P Rylands under rubrikken for "divine names": "No evidence".⁹³

4.2. Papyrus Fouad266

Papyrus Fouad266 er kanskje mest kjent for at den sannsynligvis er det eldste LXX-manuskriptet som har bevart gudsnavnet, her i form av tetragrammet med arameiske bokstaver. PFouad ble funnet i 1939, i provinsen Fayum, hvor vi vet at det var minst to jødiske synagoger.⁹⁴ Teksten inneholder fragmenter av tre ruller fra Genesis og Deuteronomium. Fra Waddell publiserte de første fragmentene i 1944⁹⁵, har veien frem til endelig publikasjon gått gjennom en rekke ufullstendige utgivelser⁹⁶. Den fullstendige utgivelsen av Zaki Aly og Ludwig Koenen ble utgitt i 1980: "*Three Rolls of the Early Septuagint: Genesis and Deuteronomy*".⁹⁷ Tekstene befinner seg i dag ved Egyptian Papyriological Society, Kairo.⁹⁸

PFouad består av tre ruller, som er nummerert i henhold til Ralfs liste: Rull nr. 942, datert til midten av det første århundret før Kristus, består av fragmenter fra Genesis kap. 3, 4, 7, 37 og 38. Den har ingen steder bevart gudsnavnet.⁹⁹ Rull nr. 847 er datert til siste halvdel av første århundret før Kristus, eller første halvdel av første århundret etter Kristus. Teksten består av noen få fragmenter fra Deuteronomium kap. 10-11 og 31-33. Den har ingen steder bevart gudsnavnet.¹⁰⁰ Rull nr. 848, datert til midten av det første århundret før Kristus, består av fragmenter fra Deuteronomium 17-33. Denne rullen er den eneste som har bevart gudsnavnet, i form av tetragrammet transkribert med arameiske bokstaver.¹⁰¹

⁹³ Tov, *Scribal Practices*, 304.

⁹⁴ Rylands, *Two Biblical Papyri*, 30;

⁹⁵ W.G. Waddell, "The tetragrammaton in the LXX", *JTS* 45 (1944) 158- 161.

⁹⁶ Jehovas vitner utgav i 1950 bilder av 12 fragmenter i deres bibelutgave: *New world Translation of the Greek Scriptures* (Brooklyn: Watchtower Bible and Tract Society); I 1961 fullførte Mlle Fr. Dunand sin utgave av Papyrus Fouad 266, men av en eller annen grunn ble ikke denne utgitt før noen år senere. Da den kom ble den utgitt i to deler, en introduksjon, og en med transkripsjonene: Fr. Dunand, *Papyrus grecs bibliques*, vol. de la Gen. et du Deut. (introduction), *Rech. d'arch., de philol. et d'hist.* 27, Cairo 1966; *Etudes de Papyrologie* 9. 1071, 81-150. Rett etter Dunand sine utgivelser ble det funnet ytterligere 119 fragmenter, noe som gjorde det nødvendig med en ny utgivelse.

⁹⁷ Zaki Aly og Ludwig Koenen, *Three Rolls of the Early Septuagint: Genesis and Deuteronomy* (Bonn: Rudolf Habelt Verlag GMBH, 1980).

⁹⁸ Aly, *Tree Rolls*, 1.

⁹⁹ *Ibid.*, 3.

¹⁰⁰ *Ibid.*, 6-7.

¹⁰¹ *Ibid.*, 4-5.

Når det gjelder sammenhengen mellom disse tre rullene, er det i det minste trolig at alle kommer fra det samme miljøet. Rull nr. 848 og 847 har både ulik datering og inneholder overlappende tekster. Det er på bakgrunn av slike observasjoner man har konkludert med at disse ikke tilhører samme rull. Det blir av Zaki Aly antatt at rull nr. 848 og 942 kommer av den samme hånd, og at disse dermed tilhører det samme sett fra en torasamling. Han antar derfor at rull nr. 942 også har transkribert tetragrammet med arameiske bokstaver. Men dette kan man umulig si med sikkerhet. Det er også enkelte faktorer som peker i retning av to ulike kopister, som for eksempel ulik praksis ved ordskiller og ulik størrelse på kolonnene. Men uansett er rull nr. 848 det eneste tekstvitnet som har bevart tetragrammet, og dermed den eneste av de tre rullene som er av interesse for oss i denne oppgaven.¹⁰²

Rull nr. 848 er av formatet rull, i materialet papyrus. Den har skrift kun på *recto* side. Papyren var opprinnelig av god kvalitet. Den øvre margen er gjennomsnittlig på ca. 3,5 cm, og den nedre på ca. 4 cm. Kolonnene er ca. 11,5 cm brede, og mellom 15,5- 16,5 cm høye. De har et gjennomsnitt på 37 bokstaver pr. linje, og har mellom 21-23 linjer i hver kolonne. Hele papyren har opprinnelig vært ca. 24 cm høy. Avstanden mellom kolonnene varierer fra 0,2- 1,5 cm. Det er altså tydelige tegn til Mass' Lov (skriften trekker noen steder mot venstre nedover i kolonnen). *Paragrafos* (en liten strek over en bokstav) markerer begynnelsen på nye vers, men dette er ikke regelmessig. Det er også ved ett tilfelle brukt en lang strek til venstre for margen for å markere starten på et nytt kapittel.¹⁰³ Kopisten bruker *scriptio continua*, men har ofte mellomrom for å markere et nytt vers, ny setning eller nytt avsnitt.¹⁰⁴

Rull nr. 848 blir av Ludwig Koenen datert til midten av det første århundret før Kristus.¹⁰⁵ For nærmere informasjon rundt dateringen henviser Koenen til Dunand sin introduksjon.¹⁰⁶ Det som kan sies om de paleografiske detaljene, er at det er skrevet av en dyktig skribent, altså en kalligrafisk hånd. Bokstavene er avrundet i kantene. De står oppreist og heller ikke, i likhet med PPylands. Den sammenlignes også av flere forskere med skriften til papyrus

¹⁰² Ibid., 3, 8-9.

¹⁰³ Ibid., 53, se: Pl. 12 col. 14

¹⁰⁴ Ibid., 4-5.

¹⁰⁵ Ibid., 4.

¹⁰⁶ Se note 95.

4QLXXLev^b.¹⁰⁷ Den gjør flittig bruk av ornamenteringer, særlig i bunnen av τ, u og ι. De dekorative avslutningene varierer mellom rette horisontale streker og kuler i bunn. Skriften må sies å være ganske formell.

Som tidligere nevnt inneholder rull nr. 848 fragmenter fra Deuteronomium kapittel 17-33. Det er uvisst om første halvdel av Deuteronomium bare tilfeldigvis mangler, eller om den kan ha tilhørt en annen rull. Blant de bevarte fragmentene er gudsnavnet bevart flere steder og blir gjennomgående transkribert med det arameiske tetragrammet. Vi ser også, der hvor gudsnavnet står skrevet, at det gjennomgående har blitt fylt inn to prikker. Tov antar at dette var for å markere hvor gudsnavnet skulle bli skrevet. Likevel har tetragrammet overskredet disse prikkene.¹⁰⁸ Tetragrammet er helt klart skrevet ned på et senere tidspunkt enn resten av teksten. Vi har altså nok et eksempel på at kopisten har latt et tomrom stå åpent, i likhet med PRylands, for at det skulle fylles inn på et senere tidspunkt. Tov kaller skribenten som har fylt inn tetragrammet, utrent: *"The scribe who wrote the Tetragrammaton in this papyrus was not an expert, as the yod and waw were penned identically"*.¹⁰⁹ Begge disse bokstavene ser ofte ut som waw med en liten bøy til venstre¹¹⁰. Dette kan i høy grad forklare den heller merkelige praksis i senere fragmenter, hvor man har transkribert tetragrammet med de greske bokstavene ππι.¹¹¹ Både Koenen og Tov sier at mellomrommet som var etterlatt til gudsnavnet var stort nok til κύριος, altså 5-6 bokstaver, men tetragrammet ble altså fylt inn. Pietersma sier: *"The 6 letter Kyrios, therefore, served apparently as a spacer for the tetragram which required only half the allotted room. Naturally, this piece of physical evidence ought not to be pressed unduly. Yet, for the light it seems to throw on our problem, it is too interesting to pass by without notice"*.¹¹² Dette er det verdt å merke seg, siden det ikke ser ut til å være noen sammenheng mellom kopisten som førte inn teksten, og den som har fylt inn tetragrammet.

¹⁰⁷ Patrick W. Skehan, Eugene Ulrich and Judith E. Sanderson, Red., *Discoveries in the Judaean desert- IX: Qumran Cave IV*. (Oxford; Clarendon Press, 1992), 10; Patrick W. Skehan, "The divine name at qumran, in the masada scroll and in the septuagint" BFOSOS (1980): 14- 44, 29.

¹⁰⁸ Et godt eksempel: *ibid.*, 77: pl 24, col. 34; Tov, *Scribal Practices*, 241.

¹⁰⁹ Tov, *Scribal Practices*, 241.

¹¹⁰ Se: Alv, *Tree Rolls*, 77, pl. 24, col. 34, og 87, pl. 29, col. 44.

¹¹¹ Et Cairo Geniza fragment av salme 22 (hexapla). Publisert av G. Mercati, *Psalterii Hexapli reliquiae* (Vatican 1958); Tov, *Scribal Practices*, 220; Fitzmyer, "Semitic background," 121; Hieronimus har også referanse til ππι (CSEL 54: 219,) Skehan, "The divine name", 32.

Tetragrammet med de arameiske bokstavene i PFouad er et enestående tilfelle blant førkristne greske tekstvitner. Det er likevel ikke noe isolert tilfelle, men forekommer i senere tekster. Som vi akkurat har sett, har nok etter all sannsynlighet praksisen med å omskrive tetragrammet med de greske bokstavene $\pi\tau\tau$ utgått fra nettopp et slikt tilfelle som PFouad. I 1894 oppdaget Giovanni Cardinal Mercanti en palimpsest av Origenes hexapla, hvor alle de greske utgaver har tetragrammet med arameiske bokstaver.¹¹³ Dette viser at det ikke kun er PFouad som har valgt å transkribere tetragrammet med arameiske bokstaver, selv om de andre vitner er mye senere. Hvor og når denne praksisen har kommet inn, er ikke godt å si sikkert. Det er heller ikke lett å si noe om hvor utbredt den har vært, siden det ikke er nok kilder til å danne noe skikkelig oversikt.

Et spørsmål som gjenstår, er hvor tett Papyrus Fouad266 ligger opp til LXX. Når det gjelder teksten som helhet, sier Koenen: *"P.Fouad 266, indeed, shows that already in the middle of the first century B.C. the text of the Greek Genesis and Deuteronomy was basically steady, though the results of continuous attempts to bring the Greek text into closer accord with the Hebrew are clearly recognizable. Therefore, agreements between the new papyri and the Masoretic text against the majority of the best manuscripts of the later tradition do not necessarily establish what may be regarded as the original texts of the Septuagint"*.¹¹⁴

Teksten inneholder altså tydelige korrigeringer i retning av MT. Rammen av denne oppgave tillater oss ikke å gå nærmere inn på de generelle tekstkritiske spørsmål enn dette.

Et enda viktigere spørsmål i denne sammenheng er: Hvor tett ligger tetragrammet opp imot den opprinnelige LXX? Pietersma viser at tetragrammet i PFouad er sekundært, ikke bare på paleografisk grunnlag, men også rent tekstkritisk, som et LXX-eksemplar. I Deuteronomium 31, 27 finner vi i MT "עִם־יְהוָה", mens det i samtlige LXX-mss, inklusive rull nr. 847, står:

¹¹² Pietersma, "Kyrios or Tetragram", 90.

¹¹³ "In 1894, Mercati was studying a 13th or 14th century C.E. service-book of the Greek Orthodox Church which was housed in Milan's Ambrosian Library. It was a palimpsest, meaning that an older book had been erased, and a liturgical text had been written over the faint early manuscript. Mercati's discovery gave biblical scholarship the earliest example of Origen's Hexapla. Though the manuscript itself was from the ninth or tenth century, it was a faithful copy of a much earlier form. The manuscript contained approximately 150 verses from the Psalms, it was organized in Origen's original word-for-word arrangement, and, most notably, it used the Tetragrammaton in all six columns(<http://www.tetragrammaton.org/tetrapdxj.html.13.06.12.>"); Skahan, "The divine name", 32; Howard, "the tetragram" 73; J. (=G.) Card. Mercanti, *Psalterii Hexapli Reliquiae*, I (Vatican City: Bibliotheca Vaticana, 1958).

¹¹⁴ Aly, *Tree Rolls*, 1.

”πρὸς τὸν θεόν”. Her har rull nr. 848 ”πρὸς ἰηϋ τὸν θεόν” .¹¹⁵ Tetragrammet er altså et rent tillegg i forhold til LXX. Eksemplet viser oss at hovedmålet for skribenten som innførte tetragrammet, altså ikke har vært å gjengi LXX så nøyaktig som mulig. Det har heller ikke vært skribentens hovedmål å korrigere teksten i retning av MT. Hovedmålet ser ut til å være innføringen av det arameiske tetragrammet i den greske teksten. Stemmer dette, får det arameiske tetragrammet et sekundært preg også på et tekstkritisk grunnlag.¹¹⁶ Pietersma oppsummerer: ”*When one thus considers the various items of information which 848 supplies, its status, in general, as a typical exemplar of the LXX is not beyond doubt, and its tetragram, in particular, as a remnant of the Old Greek is hardly to be taken seriously*”.¹¹⁷ Men Pietersma sin teori er avhengig av at kopisten som skrev selve teksten, og ikke tetragrammet, har vært bevisst på endringen. Det må altså ha foreligget et samarbeid mellom kopist og den som fylte inn tetragrammet, noe det ikke ser ut til å ha vært. Dette er et problem Pietersma dessverre ikke tar stilling til.

4.3. 4QLXXLeviticus^b

I august 1952 ble hule nummer fire oppdaget i Qumran, som ligger i Judeaørkenen nær dødehavet. Hulen skulle vise seg å være den mest innholdsrike av alle de til sammen elleve hulene i Qumran. Blant manuskriptene som ble hentet ut derfra, var 4QLXXLeviticus^b.¹¹⁸ Allerede i 1957 publiserte P. W. Skehan en foreløpig redegjørelse rundt 4QLXXLev, samt to andre greske fragmenter. *Editio princeps* ble ikke utgitt før 1992.¹¹⁹ 4QLXXLev befinner seg i dag i Rockefeller Museum Jerusalem.¹²⁰

4QLXXLev består av nittisyv små fragmenter fra en papyrus som en gang har vært en rull. Den er tynn, litt brun/rosa i fargen, og med skrift på *recto* side. Den opprinnelige kvaliteten på rullen blir antatt å ha vært ganske bra, men noen steder er papyren litt ujevn i møte med blekket. Dette vises spesielt på frg. 20, hvor vi også finner gudsnavnet. Selv om vi bare har relativt små biter fra en opprinnelig rull, har man regnet seg frem til at kolonnene har vært

¹¹⁵ Aly, *Tree Rolls*, 117, Pl. 44, col. 71.

¹¹⁶ Pietersma, “Kyrion or Tetragram”, 90-91.

¹¹⁷ *Ibid.*, 91.

¹¹⁸ James C. VanderKam, *The Dead Sea Scrolls Today*. (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 10-11.

¹¹⁹ Patrick W. Skehan, Eugene Ulrich and Judith E. Sanderson, Red., *Discoveries in the Judaean desert- IX: Qumran Cave IV*. (Oxford; Clarendon Press, 1992)

¹²⁰ *Ibid.*, 3.

ca. 24 cm høye og 10 cm brede. Hele rullen har vært ca. 31 cm høy, med en øvre marg på 3,3 cm, og en nedre marg på 3,8 cm.¹²¹

Mesteparten av manuskriptet ble kjøpt av beduiner. Det er likevel ingen tvil om at alle fragmentene stammer fra hule nummer fire i Qumran. Dette er bevist ved at man har funnet biter fra de samme skrifter ved videre utgravinger i den samme hulen. Qumransamfunnet ble oppløst av romerne i år 68 e. Kr.¹²² Dette gir oss muligheten til å angi en *terminus ante quem* (senest mulig datering) til år 68 e. Kr. Hvorvidt skriftet er kopiert på stedet hvor det er funnet, er fortsatt uvisst.¹²³ Som det var vanlig i antikken, har kopisten brukt *scriptio continua*, men bruker av og til mellomrom ved endring av innhold eller ved en ny setning. Kopisten har også mellomrom ved bruk av gudsnavnet, muligens for å fremheve gudsnavnet. Det er også mulig at kopisten først har etterlatt en lakune, i likhet med PRylands og PFouad. Gudsnavnet kan da ha blitt ført inn i ettertid, muligens av noen andre. Men skriften er så lik for både gudsnavnet og teksten for øvrig at det sannsynligvis har vært den samme kopisten.¹²⁴

P. J Parsons har foretatt den paleografiske vurderingen av skriftet. Bokstavene fyller et nesten kvadratisk område og er avrundet i kantene. De går aldri under linjen. Skriften har ornamenteringer i form av dekorative avslutninger, særlig bokstavene π, ι, og τ. π og ι får som regel kurver, eller vinklede streker i bunn, som peker opp mot venstre. τ får rette streker i bunn.¹²⁵ Skriften blir sammenlignet med PFouad og 8HevXIgr og antas å komme fra det første århundret før Kristus, men kan meget vel også være fra begynnelsen av det første århundret etter Kristus. Noen klarere datering enn dette lar seg ikke gjøre ved paleografisk analyse.¹²⁶

¹²¹ Ibid., 167.

¹²² Skehan, "The divine name", 33.

¹²³ Skehan, *DJD IX*, 2.

¹²⁴ Ibid., 168.

¹²⁵ Ibid., 10.

¹²⁶ Ibid., 11.

Papyren består av fragmenterte biter fra og med Lev 1, 11 til Lev 6, 5.¹²⁷ Dette er en klar LXX-tekst. Den har i høyden to korrigeringer i retning av MT, og hele 21 overensstemmelser med LXX mot MT. Ortografien ligner LXX-kodekser, og den har meget få feil fra kopisten.¹²⁸

I frg. 20I.4 finner vi tetragrammet fonetisk transkribert, med greske bokstaver. Det vil si at man etter all sannsynlighet har omskrevet tetragrammet fra hebraisk til gresk etter hvordan det ble uttalt. Dette kan altså gi oss et unikt innblikk i hvordan gudsnavnet ble uttalt i det første århundret før Kristus. Det ble omskrevet med det vi kan kalle et gresk trigram, $\alpha\omega$. I frg. 6I.12 har vi sannsynligvis også det samme trigrammet. Vi finner bokstavene $\alpha\omega$ ved begynnelsen av tolvte linje. Dette er sannsynligvis slutten av trigrammet. Alt tyder på at trigrammet ble skrevet konsekvent for tetragrammet gjennom hele skriftet. Denne skrivemåten har helt klart vært utbredt i noen grad. Det er interessant å merke seg at vi også finner $\alpha\omega$ blant noen magiske papyri i Oslosamlingen.¹²⁹ Skehan mener at 4QLXXLev tilhører en oversettelses tradisjon som går så langt tilbake som til den opprinnelige LXX.¹³⁰ Han sier: *"this new evidence strongly suggests that the usage in question ($\alpha\omega$) goes back for some books at least to the beginnings of the Septuagint rendering, and antedates such devices as that in the Fouad papyrus [aramaisk tetragram] or the special scripts [paleo-hebraisk] in the more recent Hebrew manuscripts of Qumran and in later Greek witnesses"*.¹³¹ Dette skal vi se nærmere på i kapittel 5.

4.4. 8HevXIIgr a og b

Nok en gang har vi et eksempel på gamle håndskrifter som ser dagens lys ved hjelp av ivrige beduiner. Manuskriptene ble oppdaget i 1952. Det ble den gang fortalt at de ble funnet i Wâdi Seiyâl-området, og av den grunn ble dette manuskriptet tidligere kalt Se2grXII. Men i 1961 ble ytterligere fragmenter funnet i hule nummer åtte i Nahal Hever, og disse tilhørte samme rull(er). Man har derfor kunnet fastslå Nahal Hever som det geografiske funnstedet. Navnet på manuskriptet ble dermed endret til 8HevXIIgr. Selv om det er utgitt noen heller

¹²⁷ Se tabell: Ibid., 168.

¹²⁸ Ibid., 168; Pietersma, "Kyrios or Tetragramm", 91.

¹²⁹ *Papyri Osloensis, Fasc. Magical Papyri*. Red. S. Eitrem (Oslo: A. W. Brøggers Boktrykkeri A/S, 1925). Se Papyrus 1, col II, l 42, side 6. Rullen ble kjøpt av S. Eitrem i Fayum, Egypt (1923). Den blir regnet for å være fra det fjerde århundret etter Kristus. Ibid., *Preface*, 31.

¹³⁰ Howard, "The tetragram," 65.

¹³¹ Patrick W. Skehan, "The Qumran Manuscripts and Textual Criticism" Volume du congrès, Strasbourg 1956 (VTSup 4; Leiden: Brill, 1957): 148- 60, 157.

utførlige foreløpige, redegjørelser rundt disse fragmentene¹³², av henholdsvis Barthèlemy, Aharoni og Lifshitz, kom ikke den fullstendige *editio princeps* ut før 1990. *Editio princeps* ble utgitt av Emanuel Tov i serien “*Discoveries in the Judean Desert*”. Manuskriptene befinner seg i dag ved Rockefeller Museum, Jerusalem.¹³³

Et spørsmål som reiser seg når man arbeider med dette manuskriptet, er om vi har ett eller to tekstvitner? Som vi snart skal se, er det klart at vi her har å gjøre med to forskjellige kopister, men hvor uavhengige er de? Har de arbeidet samtidig med det samme skriftet, eller tilhører de to ulike miljøer? Har de arbeidet med to opprinnelig helt selvstendige tekster? Dette er viktige spørsmål, da spesielt med tanke på deres verdi som kilde til den førkristne håndtering av tetragrammet i greske GT-tekster. Jeg vil derfor bruke litt ekstra tid på dette i denne sammenheng.

8HevXIIgr har et materiale som består av en mengde pergamentfragmenter. Disse fragmentene har skrift kun på den ene siden, den siden som blir kalt for “flesh side”. Formatet på pergamentet er rull, og tilstanden til teksten slik den er i dag, må sies å være svært dårlig. Hvor alle skadene kommer fra, er ikke godt å si med sikkerhet. Mye tekst har nok ganske enkelt råtnet bort, og mye tyder på at rullen allerede i antikken var påført store skader.¹³⁴ Store deler kan også ha gått tapt under transport. Hulen skriftene ble funnet i, er svært vanskelig tilgjengelig. Beduinene som fraktet ut det første partiet av tekster, kan muligens ha mistet og ødelagt noe på veien. Men på den tiden som funnet ble gjort, var de meget klar over verdien. Dette øker jo også muligheten for at de ble behandlet deretter, både at de har blitt behandlet med forsiktighet, og at noe kan ha vært solgt privat.¹³⁵

¹³² Mange av de fragmenter som ble funnet i 1952 har blitt utgitt i såkalte “preliminary publications”. Se: D. Barthèlemy, *Les devanciers d’Aquila*, (VTSup 10; Leiden: Brill 1963) ;id, “Redécouverte d’un chaînon manquant de l’histoire de la septante”, RB 60 (1953): 18-29; Y. Aharoni, “Expedition B- The cave of Horror”, IEJ 12 (1962):186-99; id, “The caves of Nahal Hever”, Atiqot 3 (1961).

De relativt små fragmentene som ble funnet i 1961, ble året etter publisert i en “preliminary publication” av B. Lifshitz. “The Greek Documents from the Cave of Horror”, IEJ 12 (1962):201-7.

¹³³ Emanuel Tov, *Discoveries in the Judean Desert- VIII: The Greek Minor Prophets Scroll from Nahal Hever (8HevXIIgr)* (Oxford: Clarendon Press, 1990), Preface, 1.

¹³⁴ Mye kan ha skjedd med en så gammel rull. Den kan ha blitt gjemt under steiner, eller trampet på under flukt fra Romerne. Det er også funnet en bysantinsk lampe fra 5 hundre tallet på stedet, noe som sier oss at andre har vært i hulen før de første beduinene. Ibid., 17-18

¹³⁵ Ibid., 14-16.

Det er uvisst om pergamentet opprinnelig har vært en sammenhengende rull eller ikke.¹³⁶

Det som er sikkert, er at det har vært to ulike kopister, henholdsvis kopist A og B. Det første man legger merke til, er at B bruker mye større bokstaver. Ved bruk av like store kolonner får B 33 linjer der hvor A har et gjennomsnitt på 42 linjer. Både A og B bruker *scriptio continua*, men B har enkelte mellomrom i sin tekst. Foruten de paleografiske forskjellene kan man også se klare forskjeller på skinnen. Mens A har et skinn som er glatt, tynt og noe gulaktig, har B et litt tykkere skinn, og med noe mindre gulskjær. A bruker også et helt svart blekk, mens B bruker et noe brunere. Til sist kan man også se at A har limt skinnbladene sammen, mens har B sydd dem. Vi har klart mest materiale fra A, her har vi bevart fragmenter fra 23 identifiserte kolonner, mens vi fra B med sikkerhet kun har kunnet identifisere biter av to kolonner.¹³⁷

Ut ifra de mange skadene på rullen har man forsøkt å se om det er noen gjentatte mønstre i manuskriptet som kan si oss noe om tekstens opprinnelige tilstand. Har den, den gang den ble lagret i antikken, vært en pent sammenrullet tekst? Eller var det flere ruller? Var rullen(e) allerede den gang blitt påført store skader? Noe som tyder på at A har vært en pent sammenrullet tekst, er blant annet at kolonne 17, 20 og 22/23 alle har hull i teksten der hvor de trolig hadde overlappet hverandre i en slik rull. Ved kolonne 5 og 8/9 har begge bevart toppmargen, noe som tyder på at den ene margin har holdt den andre oppe; også her er de på en slik avstand at de ville overlappet hverandre i en rull.¹³⁸ Men det finnes også rifter i A som tyder på at rullen har vært skadet allerede i antikken. Blant annet kan man legge kolonnene 20/21- 23 litt skjevt over kolonnene 18- 20, og man vil se at riftene i teksten passer sammen. Likeledes kan man gjøre med kolonne 13- 15 og 16-17.¹³⁹ Uansett hvilken teori som her er den mest korrekte, peker begge i retning at i det minste A opprinnelig har vært en sammenhengende rull. Det er ikke nok materiale fra B til å kunne si noe på dette området.

Noe som peker i retning av at A og B er et sammenhengende skrift er selve størrelsen på pergamentet. Selv om vi ikke har bevart noen fullstendige kolonner, har vi bevart såpass

¹³⁶ Hvis dette er tilfellet, ville den være den lengste qumranrull man kjenner til, med en mulig lengde på opptil 10, 07m. *ibid.*, 9.

¹³⁷ *Ibid.*, 7 (Table 9); 13-15.

¹³⁸ Tov, DJD VIII, 16.

¹³⁹ *Ibid.*, 18.

mange fragmenter fra A at man har kunnet regne ut en gjennomsnittlig høyde av både pergamentet, kolonnene og margene. Fragmentet har en gjennomsnittshøyde på 35,2 cm, mens kolonnene har en gjennomsnittshøyde på 27 cm. Toppmargen er på 4,4 cm, og bunnmargen på 3,8 cm. Vi har dessverre ikke nok materiale til å foreta noen gjennomsnittsmål av B, men vi har bevart en toppmarg, og den er på 4,2 cm. Denne passer fint med A sin toppmarg som har gjennomsnitt på 4,4 cm. Man har også kunnet beregne seg frem til at kolonne B1 har vært ca. 26,7 cm høy, noe som også går fint sammen med A sin gjennomsnittshøyde på 27 cm. Selv om man gjerne skulle hatt noen flere målinger fra B, peker i det minste disse tallene i retning av at de to kopistene kan ha arbeidet med ett og samme verk. Er dette tilfellet, kan de altså ikke ansees som to uavhengige kilder.¹⁴⁰

Den paleografiske vurderingen av dette pergamentet er det Peter J. Parsons som har foretatt. Han beskriver A som en kalligrafisk hånd, altså en god håndskrift. Skriften er bilineær, bare ϕ strekker seg over linja. ϕ , ρ og ψ er som regel bøyet av i bunnen. Bokstavene er oppreist og heller ikke. Ornamentering brukes flittig. Bokstavene har dekorative avslutninger med alt fra kuler og kurver til rette streker i bunnen av bokstaver. De kan også ha vinklede streker i bunnen av bokstavene. Disse peker opp til høyre. Skriften må sies å være noe uformell. Den varierer i bruken av både runde og ovale bokstaver, så vel som i ornamenteringen. Selv om det ikke er så mye materiale fra B, gir skriften likevel inntrykk av en noe større grad av formalitet. Bokstavene er større og rundere. Selv om skriften er bilineær, strekker ρ og ϕ seg langt under linjen. Ornamentering blir også her brukt flittig. Dekorative avslutninger ved bruk av kuler og kurver.¹⁴¹ Til tross for paleografiske forskjeller mellom A og B konkluderer Parsons med at de har den samme skrifttype, som faller inn under kategorien "serifed styles". Parsons angir *terminus ante quem* til år 135 etter Kristus. Det var året romerne slo ned det andre jødiske opprøret, som var anført av Simon bar Kochba. Noen objektive beviser for å angi en *terminus post quem* (tidligst mulig datering) finnes ikke. Man er derfor helt overlatt til den paleografiske vurderingen for å få en datering på skriftet. Usikkerhetsmomentene ved en slik datering er selvsagt mange. Vi kan i korthet si at en slik datering i hovedsak går ut på å sammenligne teksten med fragmenter som har den samme skrifttype, og som kan dateres med større sikkerhet enn vår tekst. Det er selvsagt en mulighet for at en skrifttype har vært i bruk forskjellige steder til ulike tider. Vi må i minste

¹⁴⁰ Ibid., 7.

¹⁴¹ Ibid., 19-22.

fall regne med en mannsalders slingringsmonn(ca. 50 år). 8HevXII har skrifttypen "serifed styles". Ut ifra dette mener Persons at skriftet kan dateres til henimot slutten av det første århundret før Kristus.¹⁴²

Når det gjelder innholdet i de tekstene som er bevart, har man med sikkerhet kunnet identifisere fragmenter fra følgende skrifter: Jona, Mika, Nahum, Habakkuk, Sefanja og Sakarja.¹⁴³ Romertallet XII i 8HevXII står for øvrig for tolvprofetboken. Her er det spesielt to ting man bør merke seg. For det første: rekkefølgen av bøker følger MT og ikke LXX -det er for øvrig også en avsnittsinndeling i teksten som er forbausende lik MT.¹⁴⁴ Dette viser at vi ikke har å gjøre med noe vanlig LXX-eksemplar, men snarere et eksemplar som forsøker å legge seg nærmere MT. Selv Howard sier: "*The MS is distinguished for its closeness to MT against the Christian MSS of the LXX*".¹⁴⁵ For det andre finnes det ingen overlapping av tekster mellom A og B, som først antatt, da Lifshitz utgav sin "foreløpige redegjørelse"¹⁴⁶ av det andre funnet i 1962. Dette ble tilbakevist av Barthélemy og er siden bekreftet av Tov¹⁴⁷. Dette reduserer mulighetene kraftig for at 8HevXII A og B har vært to forskjellige skrift, bortsett fra en mulig teori om at det har vært et lappverk av to delvis ødelagte skrifter. Vi kan dermed gå ut ifra at vi har å gjøre med ett og samme skrift, men to forskjellige forfattere.¹⁴⁸

Tetragrammet forekommer hos A hele 24 ganger, mens det hos B forekommer fire ganger. Begge kopistene har skrevet tetragrammet med paleo-hebraiske bokstaver, selv om skriften er ganske så sprikende mellom A og B. A har blant annet to forskjellige ם, en kontekst ם, og en final ם, selv om de er ganske like. A sin ם står oppreist omtrent som et kors, med tre vertikale streker under seg, mens B sin ligger horisontalt, med tre horisontale ben under seg. "*Both scribes drew rather than wrote the letters from an imprecise model*".¹⁴⁹ Alt tyder på at i det minste A har skrevet/tegnet tetragrammet selv, sammen med den følgende skriften fra venstre til høyre. I kolonne 38 l. 37 rører nesten den paleo-hebraiske joden borti den påfølgende greske bokstaven. Det er også et tilfelle i kolonne 8 l. 40, hvor den påfølgende

¹⁴² Parsons i Tov, *DJD VIII*, 23, 26.

¹⁴³ For en fullstendig liste se: *ibid*, 7 (tabell 9).

¹⁴⁴ Tov, *DJD VIII*, 10.

¹⁴⁵ Howard, "The tetragram", 64.

¹⁴⁶ B. Lifshitz. "The Greek Documents from the Cave of Horror", *IEJ* 12 (1962):201-7.

¹⁴⁷ Se tabell 1 i Tov, *DJD VIII*, 2.

¹⁴⁸ Tov, *DJD VIII*, 14.

¹⁴⁹ *Ibid.*, 13.

greske linja, etter tetragrammet, begynner et nivå under den foregående tekst på samme linje. Dette peker i retning av at skribent A har skrevet hele teksten sammenhengende, inklusive tetragrammet. Hos B har vi nok en gang ikke nok materiale til å foreta en slik vurdering.¹⁵⁰

Howard sier om det andre funnet som ble publisert av Lifshitz i 1962: *"in our judgment Lifshitz's identifications fit quite well with our LXX MSS with only few alterations in the direction of MT. if Lifshitz's is correct, some of these fragments must not come from Barthèlemy's scroll [8HevXIgr], but from another MS of the Twelve Prophets in Greek, since Lifshitz's fragments overlap twice with the fragments published by Barthèlemy"*.¹⁵¹ Det er tydelig at Howard her i det minste håper og tror at disse fragmentene tilhørte en helt annen rull, og at disse lå atskillig tettere opp til LXX. Men som vi har sett, vet vi nå med ganske stor sikkerhet at dette ikke har vært to separate tekster, men en sammenhengende tekst. Likeledes kan vi da regne med at fragmentene som ble funnet i 1961, ikke ligger noe nærmere LXX enn resten av teksten.

¹⁵⁰ Tov, *DJD VII*, 12-13.

¹⁵¹ Howard, "The tetragram", 65.

5.0. Papyrenes relevans, en drøftning

Ved gjennomgangen, av de fire førkristne greske GT-papyrene, har vi sett hvordan de alle har ulike tilnærminger til hvordan de velger å håndtere tetragrammet. Papyrus Rylands, som er det eldste, har kun en åpen lakune der hvor MT har tetragrammet. Hva som var ment å stå der, får vi nok aldri vite. Papyrus Fouad266 er igjen det eldste greske papyrus som har gudsnavnet bevart. Her finner vi det arameiske tetragrammet. Papyrus 4QLXXLev har det fonetisk transkriberte $\alpha\omega$, og pergament 8HevXIgr har den paleo-hebraiske varianten av tetragrammet. Felles for dem alle er at de ser ut til å gi gudsnavnet en spesiell plass og oppmerksomhet. Det er altså helt tydelig at tetragrammet har vært av stor betydning for disse kopistene.

Det har vist seg at ikke alle disse tekstvitnene representerer en såkalt "ren" LXX-utgave. Både Papyrus Fouad og 8HevXII kan vi kalle for såkalte "MT-korruperte" utgaver. Med uttrykket "MT-korrupt" sikter jeg til skrifter som har betydelige korrigeringer i retning MT. Papyrus Rylands og Papyrus 4QLXXLev er begge å anse som klare LXX-eksemplarer, med kun noen ytterst få lesemåter i retning av MT. Vi registrerer også at det ser ut til å være vanlig praksis blant flere kopister å etterlate en lakune, der hvor MT har tetragrammet, sannsynligvis for å la det bli fylt ut av noen andre på et senere tidspunkt. Dette har helt sikkert hendt med begge de egyptiske papyri (PRylands og PFouad), og muligens også hos papyrus 4QLXXLev. Hva denne særegne skikken kan komme av, får vi nok aldri det hele og fulle svaret på, men noe kan vi anta. Det har blitt foreslått for qumranskriftene at det sannsynligvis har vært for at noen høyere i prestehierarkiet kunne fylle de ut.¹⁵² Vi skal senere se hvordan det var ulovlig for dem å stryke ut tetragrammet hvis de først hadde ført det inn. Det er derfor naturlig å tenke seg at tetragrammet ble ført inn med den største ærbødighet. For vår del er det blant de tekstvitner vi har gjennomgått, kun de egyptiske som med sikkerhet har etterlatt en lakune. Det er derfor trolig at en lignende praksis også har funnet sted i Egypt. Det er også mulig at disse jødiske samfunn kan ha bestilt sine bibler utenfra, som for eksempel fra biblioteket i Aleksandria. Da ville det i tilfelle være naturlig å tenke seg at disse jødene ikke ville ha de hedenske kopister til å fylle inn tetragrammet, men har gitt instruksjoner om å la det stå åpent, for selv å fylle det inn. Til sist skal vi merke oss at hos begge de hebraiske variantene, henholdsvis PFouad og 8HevXII, ser tetragrammet ut til å

¹⁵² Tov, *Scribal Practices*, 245.

være skrevet av en hånd som ikke har hatt nærgående kjennskap til det hebraiske språket. Dette kan kanskje være med å peke i retning av en såkalt "arkaiseringsprosess". Det vil si at man har forsøkt å gjenopplive tidligere eller eldre skrivemåter.

Basert på disse tekstvitnene vi til nå har gjennomgått: Hva kan vi si om Howard og Jehovas vitner sine påstander om at κύριος ble innført av de kristne i LXX, og at denne bruk av κύριος, så å si, er en kristen oppfinnelse? Og kan vi si noe om påstanden deres om at NT opprinnelig skrev tetragrammet i GT-sitater, og ikke κύριος?¹⁵³ Skal vi kunne si noe i den retning, må vi skille mellom hva vi kan si med sikkerhet, og hva vi kan anta. Det er fritt frem for å anta at siden vi ikke har noen førkristne tekstvitner på at LXX anvender κύριος for tetragrammet, så kan dette være av en kristen opprinnelse. Men det er også klart at man ikke kan si noe slikt med sikkerhet kun basert på disse, i denne sammenheng "negative" tekstvitner. Påstanden om at GT-sitater i NT har hatt tetragrammet, kan selvsagt ikke disse tekstvitnene si oss noe om, og det finnes heller ingen tekstvitner som støtter en slik teori. Men for å komme enda nærmere et svar på begge disse påstander må vi gå veien utenom disse tekstvitner. Dette er noe vi skal se nærmere på i kapittel 6 og 7.

5.1. Alder og rekkefølge

Det er naturligvis blitt lansert mange ulike teorier rundt de alternative skrivemåtene for tetragrammet, og da spesielt med tanke på deres alder. Det er jo slik at den eldste skrivemåten ofte blir forstått som synonym med den lesemåten som ligger nærmest den opprinnelige LXX. Det er derfor av stor interesse å stille seg dette spørsmål. Hvilken skrivemåte er den eldste og mest opprinnelige for LXX?

En som har hatt stor betydning på nettopp dette feltet, er Patrick W. Skehan. Han lanserer en interessant teori i artikkelen: *"The divine name at Qumran, in the Masada Scroll, and in the Septuagint"*.¹⁵⁴ Skehan mener å ha oppdaget fire stadier for omskrivningen av tetragrammet i de greske GT-papyrene. Det første og eldste stadiet er det vi finner i Papyrus 4QLXXLev, hvor kopisten transkriberer tetragrammet med de greske bokstavene $\alpha\omega$.¹⁵⁵ Det neste stadiet er det vi finner i PFouad, hvor tetragrammet blir transkribert med de arameiske

¹⁵³ Witness INC. *The Tetragrammaton*, 154; Howard, "The Tetragram", 77.

¹⁵⁴ Patrick W. Skehan, "The divine name at qumran, in the masada scroll and in the septuagint" BFOSOS (1980): 14- 44

¹⁵⁵ *Ibid.*, 28-31.

bokstavene.¹⁵⁶ Etter dette er vi ifølge Skehan vitne til en arkaiseringsprosess, fra de mer "moderne" arameiske bokstavene til de eldre paleo-hebraiske bokstavene, slik som i pergament 8HevXII.¹⁵⁷ Til sist kommer stadiet hvor tetragrammet blir oversatt med det greske κύριος.¹⁵⁸

Skehan sitt grunnlag for å plassere $\alpha\omega$ til det tidligste stadiet virker for meg noe tynt. For selv om papyrus 4QLXXLev er et gammelt manuskript, er det ikke det eldste tekstvitnet vi har bevart hvor den tilsvarende MT-utgaven har tetragrammet. Både PFouad og PRylands er eldre, og ingen av disse har $\alpha\omega$. Vi har ikke mange bevis for en slik tidlig transkribering av tetragrammet, men vi kan blant annet se at Diodorus av Sicilia (1. århundret f. Kr.) bruker $\alpha\omega$ ved ett tilfelle. Han sier at Moses hentet sin lov fra den Gud han påkalte som $\alpha\omega$: "Μωυσεῖν τόν Ἰαω ἐπικαλούμενον Θεόν".¹⁵⁹ Videre nevner også Origenes i sin kommentar til Johannes 1.1 $\alpha\omega$ som et alternativt gudsnavn. Dette antar Skehan at Origenes har hentet fra et onomastikon (navneleksikon) som allerede på hans tid var gammelt. Han fremlegger også noen flere bevis på at et slikt onomastikon har vært i omløp, belagt ved kilder fra henholdsvis 3-6 århundret etter Kristus.¹⁶⁰ Problemet er at ingen av disse kildene er veldig klare. Det vil si, ingen av kildene sier eksplisitt at de har hentet $\alpha\omega$ -bruken fra et onomastikon. Om dette skulle være tilfellet, kan heller ikke et onomastikon gi oss svaret på om $\alpha\omega$ er den eldste alternative skrivemåten for tetragrammet i LXX.¹⁶¹ Skehan sitt viktigste argument for å plassere $\alpha\omega$ i det eldste stadiet er et prinsipp som han anvender på alle qumranskrifter: "*The MS which allows for the pronunciation, or at least a pronounceable and normal writing, of the Yhwh name in the same hand employed for the rest of the text, derives from a period of LXX transmission prior to all texts which in written form warn against utterance of the Name*".¹⁶² Skehan antar at denne skrivemåten kommer fra en periode hvor man fritt kunne uttale gudsnavnet, altså ca. i det 3-2 århundret før Kristus. James Royse nevner i artikkelen "Philo, Κύριος, and Tetragrammaton" at $\alpha\omega$ kan reflektere den gamle arameiske lese måten "יהוה", som man finner i Elefantine-papyrene. Disse er fra 500-tallet før Kristus. Er dette tilfellet, vil det være et godt argument for at det er den eldste skrivemåten i

¹⁵⁶ Ibid., 31-32.

¹⁵⁷ Ibid., 32-34.

¹⁵⁸ Ibid., 34.

¹⁵⁹ ED. C.H. Oldfather, *Diodorus of Sicily*, I (Loeb Classical Library; New York: Putnam's Sons, 1933) 320, 1. 94, 2.

¹⁶⁰ Skehan, "The divine name", 30.

¹⁶¹ Skehan, "The divine name", 29-30.

¹⁶² Ibid., 29.

LXX.¹⁶³ Men vi finner ingen bevis for at "יהו" var en vanlig skrivemåte i MT, på den tid LXX ble oversatt. Jeg mener derfor at vi trygt kan anta at $\alpha\omega$ er den fonetiske transkriberingen av tetragrammet.

Det neste stadiet i Skehans analyse er tetragrammet med de arameiske bokstavene. Det eldste manuskriptet som bevitner en slik bruk, er PFouad, rull nr. 848. Dette ble datert til midten av det første århundret før Kristus, og er det nest eldste LXX-manuskriptet. I papyrus Rylands, som er eldre, forventer Skehan, i motsetning til Howard, $\alpha\omega$. Men som vi tidligere har sett, er det i denne papyren ingen ytre bevis som peker i retning av den ene eller andre skrivemåten. Dette er kun basert på Skehan sin egen teori, om at $\alpha\omega$ er den eldste skrivemåten, og ikke noe annet. Skehan legger heller ikke fram mange bevis for at den arameiske varianten er den nest eldste, foruten hans teori om at papyrus 4QLXXLev ser ut til å legge opp til uttale av gudsnavnet, og må dermed være det eldste. Men hans kanskje viktigste argument for å plassere det arameiske tetragrammet i det andre stadiet er nok først og fremst basert på hans arbeid med de hebraiske qumranskriftene. Blant qumranskriftene, er det noen skrifter som kalles for "pesharim". Dette er bibelkommentarer skrevet av qumransamfunnet, med arameiske bokstaver. Blant disse skriftene er det enkelte som skriver gudsnavnet med arameiske bokstaver og andre med de paleo-hebraiske. Her mener Skehan å kunne spore en systematisk utskiftning, fra det arameiske til det paleo-hebraiske tetragrammet.¹⁶⁴ Men dette tilbakeviser Tov. Han sier at det i det minste ikke kan være basert på dateringene til de forskjellige skriftene. Alt tyder på at begge skrivemåter har foregått side om side.¹⁶⁵ Hensikten med bruken av de arameiske bokstavene i de greske manuskriptene, er nok å utskille gudsnavnet fra resten av teksten, og på den måten hindre uttalen. Nettopp slik vi ser den paleo-hebraiske skriften skiller seg ut i et arameisk skrift.¹⁶⁶

Det tredje stadiet i LXX er, ifølge Skehan, det paleo-hebraiske tetragrammet. Det eldste vitnet på dette er pergament 8HevXII. Skehan gjør bruk av Barthélemy sin datering av dette manuskriptet. Han daterte det til år 50 e. Kr., men som vi tidligere har sett, daterte Parsons dette til ca. slutten av det første århundret før Kristus. Mye tyder på at de som har skrevet

¹⁶³ Royse, James R. "Philo, Κύριος, and the Tetragrammaton." *The studia philonica annual: studies in hellenistic judaism* (Atlanta, Ga.: Scholars press, 1991): 167-83, side 170.

¹⁶⁴ Skehan, "The Divine name", 22 og 28.

¹⁶⁵ Tov, *Scribal Practices*, 240.

¹⁶⁶ Skehan, "The Divine name", 31-32.

inn det paleo-hebraiske tetragrammet, ikke har vært veldig trente i paleo-hebraisk. Dette er som sagt noe som kan peke i retning av at det har foregått en såkalt arkaiseringsprosess. Barthèlemy skal ha kalt tetragrammene for: "*ces tétrogrammes de fantaisie*".¹⁶⁷ Skehan viser at denne praksisen ikke er noe isolert tilfelle, men har spredd seg til både Symmacus og Aquila, og både Origenes og Hieronimus kan rapportere om denne bruken. Skehan mener selve praksisen med å transkribere tetragrammet med paleo-hebraiske bokstaver kommer fra qumransamfunnet: "*From Qumran practice we can see the impetus for a spread of this usage as a phenomenon of the 2d half of the 1st cent. B. C., continuing through the following century until the fall of the settlement in A. D. 68*".¹⁶⁸ Det er også verdt å merke seg at tetragrammet fra Aquila viser lignende praksis med å tegne tetragrammet, slik som 8HevXII.¹⁶⁹

Skehan sitt siste stadium er $\text{K}\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$. Hvorfor han velger å plassere $\text{K}\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$ sist, er nok først og fremst basert på manglende tekstvitner for en tidlig datering av denne skrivemåten. Han vil ikke uttale seg for sikkert om dette er en kristen oppfinnelse eller ikke. Men han viser til P. Kahle sin påstand, og C. H. Roberts aksept, om at papyrus Oxyrhynchus 4.656, som er fra det andre århundret e. Kr., og har $\text{K}\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$, opprinnelig er jødisk. Dette er i så fall det beste tekstvitnet vi har på at bruken av $\text{K}\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$ i LXX ikke bare er en kristen praksis, men også en jødisk, og muligens også en førkristen praksis. Men om denne papyren er jødisk, er den uansett såpass ung at muligheten for at den kan være påvirket av den kristne praksis, alltid er tilstede.¹⁷⁰

Albert Pietersma tar utgangspunkt i Skehans sin modell når han skal forsøke å gjøre rede for sammenhengen mellom de forskjellige varianter av tetragrammet. Pietersma er langt på vei enig med Skehan, bortsett fra at han anser $\text{K}\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$, og ikke $\text{I}\omega$, for å være den eldste skrivemåten i LXX. Han mener for det første at bevisene for at en annen lesning skal ha vært opprinnelig for LXX, er altfor svake. For det andre ser han ut ifra de forskjellige oversettelsesvalg i LXX at det opprinnelig må ha stått $\text{K}\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$, og ikke tetragrammet. Dette skal vi se grundigere på i kapittel 6.2. Det han spesielt biter seg merke i når det gjelder Skehans analyse, er den arkaiseringsprosessen som skal ha foregått i qumransamfunnet. Det

¹⁶⁷ D. Barthèlemy, "*Les devianciérs d'Aquila*," (VTSup 10; Leiden: Brill 1963), 168.

¹⁶⁸ Skehan, "The Divine Name", 30.

¹⁶⁹ Tov, *DJD VIII*, 13.

¹⁷⁰ *Ibid.*, 34.

som til nå er helt klart ut ifra de tekstvitner vi har sett på, er at gudsnavnet har vært gjenstand for mye revisjon i tekstoverleveringen. Denne revisjonen skyldes ifølge Pietersma nettopp denne arkaiseringsprosessen, som skal ha hatt sitt utspring i Palestina. Derfra skal denne praksisen ha blitt transportert til Egypt via politiske flyktinger, som flyktet fra alle urolighetene som var i Palestina i det andre århundret før Kristus. *"We would venture to suggest that the Hebraizing corrective process began in earnest during the second century BC when Egypt became once again a place of refuge from troubled Palestine"*.¹⁷¹

Pietersma lanserer i denne anledning en meget interessant forklaring på Aristeasbrevets foranledning. Brevet skal være et angrep først og fremst på de palestinske jøder. Dette er blitt anerkjent av flere forskere, blant annet Howard.¹⁷² Mange mener også at brevet har et sterkt fokus i retning av å forsvare autoriteten til den opprinnelige LXX.¹⁷³ Aristeasbrevet sier blant annet at et angrep på LXX er et angrep på øverstepresten og jerusalemteksten, som den var oversatt fra. Brevet sier også at det ikke bare var feil, men faktisk forbudt å foreta endringer i LXX. Dette gjør at Aristeasbrevet forutsetter en rivaliserende gresk oversettelse i forhold til LXX. Pietersma mener at nettopp en slik systematisk revidering av gudsnavnet, fra oversettelse til transkribering, ville være nok til å undergrave den opprinnelige autoriteten til LXX. Dette ville da utgjøre et mer enn godt nok grunnlag for Aristeas til å skrive et slikt brev.¹⁷⁴

La oss nå foreta en kort oppsummering av det vi til nå har gjennomgått. For det første ser vi at hverken Skehan eller Pietersma kan vise til at de paleografiske dateringene av manuskriptene støtter opp om deres teori. Dette er kanskje ikke så viktig, men uansett gjør det ikke saken noe enklere. For det andre har vi sett at minst to av våre tekstvitner (PFouad og 8HevXII) er såkalte "MT-korruperte" utgaver. Dette gjør det også vanskelig å bruke disse som tekstvitner på skrivemåter i LXX. Sett i lys av alt dette, kan det være lurt å angripe hele problemstillingen fra en litt annen vinkel. Det vi kan være helt sikre på, er at det har vært en sprikende praksis for hvordan tetragrammet ble håndtert i førkristen tid. Det store

¹⁷¹ Pietersma, "Kyrios or Tetragram", 100; Ibid., 99-100.

¹⁷² G. Howard, "The Letter of Aristeas and Diaspora Judaism," JTS 22 (1971) 337- 48.

¹⁷³ P. Brock, "The Phenomenon of the Septuagint," OST17 (1972) 11- 36; A. F. J. Klijn, "The Letter of Aristeas and the Greek Translation of the Pentateuch in Egypt," NTS11 (1965) 154-58; S. Jellicoe, "The occasion and Purpose of the Letter of Aristeas: a reexamination," NTS12 (1965/6) 144-50.

¹⁷⁴ Pietersma, "Kyrios or Tetragram", 100-1; S. P. Brock, "The Phenomenon of the Septuagint," OST17 (1972) 11-36.

spørsmålet blir da: Hva er grunnen til denne sprikende praksis? Og videre hvor kommer de forskjellige skrivemåtene fra? Grunnene kan være flere. Vi har vært inne på hvordan tetragrammets særstilling og hellighet kan ha bidradd til den særegne praksisen. En annen faktor, som nok har sammenheng med den foregående, er den skikken at kopisten selv ikke førte inn tetragrammet. Dette kan ha bidradd til større grad av individualitet og variasjon fra synagoge til synagoge. En annen tilnærming til dette spørsmålet er teorien om at det har foregått en såkalt "arkaiseringsprosess" i Palestina, når det gjelder tetragrammet. Denne prosessen kan siden ha spredd seg videre til blant annet Egypt. Pietersma klarte her å finne et potensielt historisk bakteppe for denne tilnærmingen, med Aristeasbrevet og de jødiske flyktningene som skal ha flyktet fra Palestina til Egypt. Det er heller ikke lett å finne noen konkrete bevis for en slik teori. Men spisser vi problemstillingen og spør om noe slikt lar seg spore spesielt med tanke på det paleo-hebraiske tetragrammet, da har Skehan hjulpet oss ytterligere. Han sier at nettopp denne skikken, med det paleo-hebraiske tetragrammet, har spredd seg fra qumransamfunnet og videre. Har altså dette opprinnelig vært en særegen skikk nettopp for qumransamfunnet, som i ettertid kan ha spredd seg videre til blant annet Egypt?

5.2. Sprikende praksis - belyst ved Qumran

"Originally the Torah was given to Israel in Hebrew characters and in the sacred language [paleo- hebraisk]; later, in the time for Ezra, the Torah was given in the Assyrian script and the Aramaic language. Israel selected the Assyrian script and the Hebrew language, leaving the Hebrew characters and Aramaic language for the ordinary people [כִּוְתָאִי] (b. Sanh. 21b)"

I Talmud kan vi se at den paleo- hebraiske skrift i sin helhet blir forbudt av rabbinerne.¹⁷⁵ Samtidig blir også de arameiske bokstavene gitt autoritet gjennom Esra. Selv om det er uvisst når dette forbudet trådte i kraft, kan dette tyde på at den paleo-hebraiske skrift i alle fall var opphørt og forbudt blant masoretene, og sannsynligvis før.¹⁷⁶ I b. sanh. 21b, blir "כִּוְתָאִי" tolket til å være samaritanene. Samaritanene skrev toraen på paleo-hebraisk, og tilla av den grunn sin utgave mer autoritet enn jødenes. Dette kan gi oss en naturlig forklaring på den negative holdningen hos rabbinerne mot å skrive på paleo-hebraisk, og behovet deres for å gi den arameiske skriften autoritet.

¹⁷⁵ Se også: b. Shabb. 115b; Sof. 1. 7; Meg. 9a; m. Yad. 4. 5; y. Meg. 1. 71b-c; Tov, *Scribal Practices*, 247.

¹⁷⁶ Tov, *Scribal Practices*, 247.

Det er i qumransamfunnet funnet tolv bibelske tekster som i sin helhet er skrevet på paleo-hebraisk. Samtlige av disse fragmentene tilhører enten mosebøkene, eller Job, som alle tradisjonelt er tilskrevet Moses. Men paleografiske undersøkelser viser at disse ikke er noe eldre enn skriftene med de arameiske bokstavene, men samtidige. De viser også at fragmentene sannsynligvis ikke er skrevet i Qumran, men er brakt inn utenfra. Men disse skriftene kommer sannsynligvis ikke fra fariseerkretser, siden paleo-hebraisk i sin helhet ble forbudt i Talmud. Tov foreslår dermed at de kan komme fra saddukeerkretser, som tilla den paleo-hebraiske skriften stor autoritet. Dette kan stemme godt overens med Oskar Skarsaunes forslag om at qumransamfunnet kan ha bestått av politiske flyktninger fra Jerusalem, som nettopp bestod av saddukeere som ikke ville godta de nye makabeerprestene. Flyktingene kan da ha brakt med seg noen av sine skrifter ned til Qumran.¹⁷⁷

Det er på paleografiske grunnlag ingen sammenheng mellom de fullstendige skriftene på paleo-hebraisk og bruken av det paleo-hebraiske tetragrammet. Men det kan meget mulig være påvirket av disse skriftene, som de etter all sannsynlighet tilla stor respekt. Tov sier at både den spesielle tegnbruken, eller såkalte "scribal markings", med paleo-hebraiske bokstaver i margin på tekster som er skrevet med arameiske bokstaver, og skikken med å skrive tetragrammet med paleo-hebraiske bokstaver er en særegen skikk for qumransamfunnet.¹⁷⁸ Dette vises blant annet ved at skrivemåten har spredd seg fra de sekteriske skriftene og over til de bibelske. Blant de 28 tekstvitnene i Qumran som bruker paleo-hebraiske bokstaver for tetragrammet (eller noen ganger Gud), er det kun seks som med sikkerhet er bibelmanuskripter. 19 eller 20 av de hører med til de såkalte sekteriske skrifter. Og samtlige fragmenter som er fullstendige nok for analyse, har en ortografi og morfologi som er særegen for qumransamfunnet. Dette kan vise oss at selve opphavsstedet for skikken med å skrive tetragrammet med de paleo-hebraiske bokstavene kan komme fra nettopp dette miljøet.¹⁷⁹ "A special link between the writing of the divine names in paleo-Hebrew characters and the Qumran community is therefore highly conceivable".¹⁸⁰

¹⁷⁷ Tov, *Scribal Practices*, 246-8; Oskar Skarsaune, *in the shadow of the temple: Jewish Influences on Early Christianity* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2002), 113.

¹⁷⁸ Tov, *Scribal Practices*, 238.

¹⁷⁹ *Ibid.*, 243.

¹⁸⁰ *Ibid.*, 243.

Hvorfor valgte qumransamfunnet å skrive tetragrammet med paleo-hebraiske bokstaver, og hva fikk dem til å begynne med dette? Det er for det første liten tvil om at qumransamfunnet anså tetragrammet som svært hellig. Et interessant funn, som viser at de også fulgte den rabbiniske halakhà, som sier at man ikke kan stryke ut gudsnavnet, i alle fall det paleo-hebraiske, er fragment 11QPs^a.¹⁸¹ Her har kopisten visket ut 28 ord og gjenbrukt manuskriptet, men det paleo-hebraiske tetragrammet har blitt stående igjen. Tetragrammet er så å si blitt "annullert" med en prikk over, og en under hver bokstav.¹⁸² På grunn av tetragrammets hellighet og særstilling var det i Qumran også strengt forbudt å uttale gudsnavnet. Gjorde man det, medførte det direkte utestengelse fra samfunnet.¹⁸³ På grunn av alt dette er det forståelig at de også ønsket å distansere tetragrammet fra resten av teksten for øvrig, så de ikke skulle komme til å lese det. Det er også forståelig at man ønsket å skrive tetragrammet inn til sist, siden et tetragram aldri kunne fjernes. Valget av disse bokstavene kommer nok først og fremst av at de anså den paleo-hebraiske skriften som særskilt hellig. Det er ifølge Talmud de paleo-hebraiske bokstavene som opprinnelig ble brukt i steintavlene og toraen, og det er lite som tyder på at qumransamfunnet tenkte noe annet om disse bokstavene enn det Talmud gjorde.¹⁸⁴

Ut ifra det vi til nå har sett, er det sannsynlig at det paleo-hebraiske tetragrammet stammer fra qumransamfunnet, men har spredd seg raskt. Vi ser allerede i papyrus Oxyrynchus 3522, som er fra det første århundret etter Kristus, at det har spredd seg til Egypt.¹⁸⁵ Stemmer denne teorien, vil man i alle fall ikke kunne regne det paleo-hebraiske tetragrammet som original LXX.

Vi finner også samtlige av de andre skrivemåtene som vi har gjennomgått i oppgaven, representert i qumransamfunnet. Er det mulig at også disse har sin opprinnelse fra Qumran? Spørsmålet er i alle fall verdt å stille seg. Foruten tetragrammet med arameiske (i hebraiske skrifter) og paleo-hebraiske bokstaver har vi sett hvordan 4QLXXlev brukte det greske $\alpha\omega$, og andre steder igjen gjør de bruk av fire prikker, et såkalt tetrapuncta. De fire prikkene kan vel kanskje si oss noe om frykten for å uttale navnet, eller frykten for å skrive det feil? Men

¹⁸¹ Tov, *Scribal Practices*, 241; y. Meg. 1.71d; Sof. 4.1.

¹⁸² Tov, *Scribal Practices*, 245.

¹⁸³ Tov, *Scribal practices*, 243; 1QS VI 27- VIII 1.

¹⁸⁴ Tov, *Scribal Practices*, 245; b. Sanh. 21b.

¹⁸⁵ Se kapittel 1.

noen klare grunner for valget av hver enkelt skrivemåte, eller noen bestemte tidsepoker for hver enkelt skrivemåte, synes nesten umulig å fastslå med sikkerhet. Det er derfor stor grunn til å anta at de forskjellige skrivemåtene har utviklet seg nesten side om side. Skehan som hevdet at det paleo-hebraiske tetragrammet og ikke det arameiske er det eldste, ble tilbakevist av Tov.¹⁸⁶ Kan det være noen sammenheng mellom denne praksisen i qumransamfunnet og all revidering av gudsnavnet i LXX forøvrig? Jeg tror det er meget mulig. Rammene for denne oppgaven hindrer meg i å drøfte dette inngående. Men la meg bare nevne kort at praksisen med å etterlate seg en lakune, er også funnet i Qumran, og kan meget godt komme herfra. Grunnen til at denne skikken oppstod nettopp her, kan være den spesielle ærefrykten de hadde for å skrive det feil. PFouad, som har det arameiske tetragrammet, er en såkalt "MT-korrupt" utgave. Dette kan i det minste si oss noe om at skriftet kommer fra et arameisk/hebraisk-talende miljø. Da har vi bare én skrivemåte igjen. Det er $\alpha\omega$, som ble funnet i hule nummer fire i Qumran.¹⁸⁷ Uten å dra disse argumentene for langt, kan vi vel si at det er en god grunn til å tro at mange av skrivemåtene for tetragrammet i disse førkristne greske tekstvitner, stammer fra nettopp Qumran. Man er uansett bedre tjent med å stille spørsmålet hvorvidt, hvorfor og når det har foregått en revideringsprosess, eller arkaiseringsprosess, med LXX i førkristen tid, enn kun å spørre etter hver enkelt skrivemåtes alder og rekkefølge.

Til sist, som et lite utblikk: Kan disse "MT-korrupte" utgaver og forskjellige skrivemåter for tetragrammet si oss noe om at det allerede tidlig har vært en misnøye med den eksisterende LXX-utgaven i enkelte miljø? Er det mulig at de "nye" greske bibelutgavene, som Aquila og Symmacus, ikke bare er et svar på den kristne bruk av LXX, som mange tidligere har ment, men at en revideringsprosess allerede hadde begynt før den kristne tidsregning?

¹⁸⁶ Tov, *Scribal Practices*,240.

¹⁸⁷ Tov, *Scribal Practices*,218.

6.0. Bruken av Kyrios i Filon og LXX

Vi har nettopp sett at man ikke kan trekke noen sikre konklusjoner om hvordan den originale LXX oversatte tetragrammet, kun ut ifra de førkristne greske GT-papyrene. Vi får heller ikke noe sikkert svar på om Κύριος, som surrogat for tetragrammet, er av førkristen opprinnelse. Da er det desto viktigere å undersøke andre tekstvitner og kilder på dette området, om man skal komme fram til et svar på disse spørsmål. Det er dessverre ikke rom for en gjennomgang av samtlige utenombibelske kilder, men jeg velger å begrense meg til de to kildene som jeg mener har mest å tilføre i denne sammenheng, nemlig Filon og LXX. Jeg vil se om det er det noe i tekstene selv, syntaktisk og innholdmessig slik de er bevart, som kan si oss noe om hva som opprinnelig har stått i teksten? Vi må selvsagt her ta høyde for at både LXX og Filon har blitt overlevert av kristne kopister. Men disse vitnene kan fremdeles si oss noe om hvordan LXX oversatte tetragrammet i førkristen tid, og om κύριος er en kristen oppfinnelse.

6.1. Filon

James R. Royse publiserte i 1991 en spennende artikkel som heter "Philo, κύριος, and the tetragrammaton".¹⁸⁸ Royse påpeker at Filon er en verdifull kilde til kunnskap om hvordan gudsnamnet ble skrevet i LXX på hans tid (ca 20 f. Kr.-ca. 50 e. Kr.). Han mener at Filon i stor grad har blitt ignorert og ikke fått den oppmerksomheten han fortjener i denne debatten: "*The evidence of Philo for this whole issue[tetragrammet i LXX] has frequently been ignored*".¹⁸⁹ Enkelte forskere, blant annet George Howard, har påpekt at det i Filon er gjort systematiske endringer av tetragrammet i retning κύριος, men ingen har eksplisitt drøftet hva Filon har sett i sin utgave av LXX, altså hans *Vorlage*.

Royse bruker i sin artikkel Filon til å bevise følgende tese: For det første, har Filon i sitt *Vorlage* sett tetragrammet med arameiske eller paleo-hebraiske bokstaver, og ikke κύριος. Dette beviser han blant annet med noen vers fra Filon, hvor han klart viser en kjennskap til at tetragrammet bestod av fire bokstaver, og ikke fem slik som κύριος. For det andre, har Filon selv skrevet κύριος, slik han selv uttalte tetragrammet, konsekvent, både i sine bibelsitater og i sine skriftutleginger.¹⁹⁰ Dette viser Royse ut ifra Filons "indre vitnesbyrd",

¹⁸⁸ Royse, James R. "Philo, Κύριος, and the Tetragrammaton." *The studia philonica annual: studies in hellenistic judaism* (Atlanta, Ga.: Scholars press, 1991): 167-83.

¹⁸⁹ *ibid.*, 171.

¹⁹⁰ *ibid.*, 183.

eller sammenheng, hvor han peker på at Filon må ha brukt κύριος i sin oversettelse av tetragrammet.

Filons skrifter inneholder for det meste bibelutleginger, som er spedd ut med mange bibelsitater underveis. Både i hans bibelsitater og i hans utleginger finner vi κύριος brukt som surrogat for tetragrammet. Men noe som kompliserer saken er at Filon ensidig er overlevert av kristne kopister, i alle fall så langt det lar seg spore. Og så godt som alle forskere er samstemte i at det er foretatt enkelte endringer av teksten i tidens løp.¹⁹¹ Dermed blir det store spørsmålet i denne sammenheng om det er foretatt systematiske endringer i forhold til tetragrammet i retning κύριος, slik som Howard indikerer.¹⁹² Og kan man ut ifra Filons skrifter si noe om hvilket tekstgrunnlag han har brukt? Altså: Hva har det stått i den greske bibelutgaven som Filon brukte, hvor MT har tetragrammet? Det er viktig å være klar over at man i dette tilfellet i beste fall kommer frem til hvordan Filon selv skrev tetragrammet, og hvordan hans utgave av LXX så ut. Filon sin utgave var heller ikke nødvendigvis en "ren" LXX-utgave, men den kan ha vært en av de flere "MT-korruperte" utgaver som florerte på denne tiden, slik vi har sett av blant annet pørgament 8HevXIIgr og PFouad. Men til tross for dette kan Filon gi oss verdifull innsikt i hvordan LXX kan ha sett ut i hans samtid, og om hvordan han valgte å skrive tetragrammet. Spørsmålet Royse stiller seg er ikke først og fremst hva som stod i den originale LXX, men hva Filon leste i sin greske utgave av LXX. Et legitimt spørsmål, på grunnlag av de til nå oppdagede papyri, er om Filon har sett tetragrammet og ikke κύριος i sin LXX-utgave. Royse observerer ganske så nøkternt og korrekt: "For, even if the LXX originally used κύριος, the now extant manuscripts show that by the time of Philo some (if not most or even all) Greek manuscripts did not do so".¹⁹³ La oss først se litt på spørsmålet om hva Filon kan ha skrevet i sin tekst.

Det faktum at Filon er overlevert av kristne kopister er altså ubestridt, og det er også klart at Filon inneholder noen såkalte "intruded elements of Christianity".¹⁹⁴ Men kan det være slik at kristne kopister systematisk har endret tetragrammet til Κύριος? Hvis noen skulle gjort dette, så måtte setningsstrukturen blitt drastisk endret.¹⁹⁵ Vi har for eksempel flere avsnitt i

¹⁹¹ Howard, "The Tetragram", 71; Pietersma, "Kyrios or Tetragram", 92; Royse, "Philo", 173.

¹⁹² Howard, "The Tetragram", 71.

¹⁹³ Royse, "Philo", 173.

¹⁹⁴ Ibid., 173.

¹⁹⁵ Ibid., 174.

Filon hvor han kommenterer κύριος sin etymologi, noe som viser at Filon har vært bevisst på språkbruken.¹⁹⁶ Vi har også ordspill med κύριος og κύρος, som ville blitt meningsløst hvis man i denne sammenheng skrev tetragrammet.¹⁹⁷ Royse er helt på linje med Pietersma, som også argumenterer for at Filon har brukt κύριος. Pietersma siterer også Dahl og Segal, som har skrevet en artikkel om Filon og gudsnavnet. De sier: *“While preserved Jewish fragments of the Greek version have some form of transliteration for the tetragrammaton, Philo must have read Kyrios in his texts.*¹⁹⁸ Selv Howard må innrømme at Filon kan ha vært den første til å bruke κύριος som surrogat for tetragrammet.¹⁹⁹ Men han mener det er lite sannsynlig at Filon har brukt κύριος i sine bibelsitater: *“Although it is improbable that Philo varied from the custom of writing the Tetragram when quoting from Scripture, it is likely that he used the word κύριος when making a secondary reference to the divine name in his exposition.”*²⁰⁰ Er det sannsynlig at det forholder seg slik Howard vil ha det til, at Filon kan ha brukt κύριος for tetragrammet ved sine utleginger, og tetragrammet når han siterte skriften? Howard mangler i alle fall bevis for en slik påstand. Det er en direkte feilaktig påstand av Howard å påstå at det finnes noen *“custom of writing the Tetragram when Quoting for Scripture”*. Det eneste vi pr. dags dato har påvist, er bruken av tetragrammet i greske bibeltekster (PFouad), ikke i sitater der forfattere siterer fra bibelen. For det andre sier Royse: *“Philo’s works continually weave the biblical lemmata and the exposition together quite inextricably, and there seems to be no reason at all to suppose that anyone writing an exposition in Greek would continually insert the Tetragrammaton and expect the text to be readable*^{201,202}.

For å oppsummere kort, hevder nesten samtlige forskere at Filon selv bruker κύριος som surrogat for tetragrammet. Dette har vi også fått bekreftet gjennom innholdet i skriftene, hvor Filon kommenterer κύριος-etymologi. Pietersma og Royse er begge samstemte i at Filon har skrevet κύριος, både i sine sitater og i sine utleginger. De er dermed også av den oppfatning at κύριος som surrogat for tetragrammet ikke er noen kristen oppfinnelse. Jeg

¹⁹⁶ *De Abrahamo* 121 og *De plantatione* 85- 90

¹⁹⁷ *Her. 23; Somn. 2. 29; Ios. 28; Spec. 1. 30 og QE 2. 62; Royse, “Philo”, 174.*

¹⁹⁸ N. A. Dahl og Alan F. Segal, “Philo and the Rabbis on the Name of God”, *JSJ* 9 (1978) 1- 28.

¹⁹⁹ Howard, “The Tetragram”, 71: “It may be then that our earliest witness to this particular Greek substitute for the divine name in an expository reference is Philo.”

²⁰⁰ Howard, “The Tetragram”, 72.

²⁰¹ Royse, “Philo”, 174.

²⁰² *Ibid.*, 174.

mener vi trygt kan slutte oss til at Filon har brukt κύριος, både i sine utleginger og bibelsitater. Royse er derimot uenig med Pietersma, som mener Filon også har sett κύριος i sitt *Vorlage*. Hva kan vi si om dette, ut ifra Filon sine skrifter?

Pietersma avslutter sin lille gjennomgang av Filon med å si: *“There is only one way to negate the force of Philo’s evidence on the equation of Kyrios and the tetragram, and that is by making a distinction between what Philo saw in his Bible and what he understood and read(...)”*²⁰³ Det er nettopp dette Royse gjør. Selv om Filon har skrevet κύριος, er det ikke sikkert han har lest det i sin bibelutgave. I Origenes har vi en tidlig kilde som sier at tetragrammet ble skrevet, mens κύριος ble lest.²⁰⁴ Vi finner også bevis på dette blant fragmentene til Aquila fra det sjette århundret. Her blir nemlig tetragrammet skrevet regelmessig, bortsett fra ett sted hvor man grunnet liten plass har valgt *nomina sacra*-forkortelsen κς.²⁰⁵ Dette viser oss at den greske tradisjonen også praktiserte den jødiske *ketib-qere*-tradisjonen, hvor man i stedet for tetragrammet leste יהוה .

På denne bakgrunn ser vi at Filon lett kan ha endret fra det uttalte til det skrevne κύριος, for å tydeliggjøre det som skulle bli lest. Det finnes andre eksempler på at Filon har gjort nettopp dette, hvor han tydeliggjør aksentueringen (Her det uttale, ikke aksenttegn. Eks: αὐτον → εαυτον), eller uttalen i sitt skrift. På samme måte kan da Filon kan ha tydeliggjort κύριος, som det som skal uttales i hans skrifter.²⁰⁶ Royse oppsummerer: *“Accordingly, we have before us in Philo’s writings attestation of the pronunciation of the Tetragrammaton as κύριος in biblical texts, and of its written representation as κύριος in commentaries. And Philo would seem to be the earliest evidence for this written form”*.²⁰⁷

Men denne, litt raske, konklusjonen må jo forutsette at Filon faktisk så tetragrammet i sitt *Vorlage*. Det er jo fremdeles en mulighet for at Filon kan ha sett κύριος. De fire førkristne alternativene er alle forskjellige, og det er ikke usannsynlig at det var et femte. Det avgjørende spørsmålet blir nå: Hva har Filon sett i sin utgave av LXX? Kan vi finne noe i Filons skrifter som kan hjelpe oss i å finne svar på dette spørsmålet? Filon selv sier ingenting

²⁰³ Pietersma, “Kyrios or Tetragram”, 93.

²⁰⁴ Selecta in Psalmos 2.2, PG 12. 1104B4-9.

²⁰⁵ Royse, “Philo”, 176.

²⁰⁶ Royse, “Philo”, 178.

²⁰⁷ Ibid., 178.

direkte om dette, men slike bemerkninger er svært uvanlig i hans samtid.²⁰⁸ Royse mener å ha funnet to tekster som er viktige i denne sammenheng, og som muligens kan gi svar på dette spørsmålet, begge fra *De Vita Mosis, II*.

Mos. 2. 114:

"And this holy prophet Moses [ὁ θεολόγος εἶναι] calls the name, a name of four letters [τετραγράμματος]".²⁰⁹

Mos. 2. 132:

"And above this cedar is a golden leaf, on which an engraving of four letters [τετάρων αἰ γλυφαὶ γραμμάτων] was impressed; by which letters they say that the name of the living God is indicated".²¹⁰

I begge disse tekstene diskuterer Filon inskripsjonen på gullplaten til øverstepresten som står beskrevet i Exodus 28, 36(LXX: 28, 32); 39,30(LXX: 36, 37). På hebraisk står det her: "לַיהוָה קָדֵשׁ" begge steder, mens det på gresk står: "ἁγίασμα κυρίου"(noen vitner har dativ) i Ex. 28, 32, og i Ex. 36, 37: "ἁγίασμα κυρίῳ"(foruten i et etiopisk tekstvitne som har genitiv). I *De Migratione Abrahami* 103 siterer Filon verset i Ex. 28, 36 med ἁγίασμα κυρίῳ i alle manuskripter. Dette skal vise at Filon har fulgt LXX i å oversette κύριος med dativ. Noe han faktisk ikke gjør, hvis vi følger Göttingens valg av genitiv.²¹¹ Uansett har dette ledet enkelte til å fremme følgende påstand: Filons kunnskap om at tetragrammet skulle stå inngravert på gullplaten kan ikke ha sitt utspring i hverken den hebraiske eller greske teksten, siden han altså følger LXX med den greske dativformen κυρίῳ. Hvordan visste så Filon at det var tetragrammet som skulle inngraveres på gullplaten? Filon viser ingen andre steder i sine skrifter at han har direkte kjennskap til at κύριος er surrogat for tetragrammet. Royse mener det er en mulighet for at oversetteren av LXX har oppfattet lameden i לַיהוָה, som en såkalt "lamedh inscriptionis". Det vil si som en slags kolon før direkte tale, eller en inskripsjon som i dette tilfellet. Da trenger ikke oversetteren å ta med hverken lameden eller en gresk artikkel

²⁰⁸ Ibid., 178.

²⁰⁹ C. D. Young, *The works of Philo: Complete and unabridged* (United States of America: Hendrickson Publishers, 2008), 500; Gresk: "τετραγράμματος δὲ τοῦνομά φησιν ὁ θεολόγος εἶναι κτλ."

²¹⁰ Young, *The works of Philo*, 502. Gresk: "ὑπεράνω δὲ τὸ χρυσοῦν ἐστὶ πέταλον, ᾧ τῶν τετάρων αἰ γλυφαὶ γραμμάτων ἐνεσφραγίσθησαν, ἐξ ὧν ὄνομα τοῦ ὄντος φασὶ μῆνούεσθαι κτλ."

²¹¹ Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis Editum Vol. II, 1. Exodus. Ed. John William Wevers (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991), 323.

i sin oversettelse. Han kan simpelthen skrive: "ἁγίασμα יהוה". Dette vil således gi en god forklaring på hvordan Filon fikk kjennskap til at det var tetragrammet som skulle være inngravert på gullplaten i begge versene i *De Vita Mosis, II*.²¹²

Royse belyser enda et tekstkritisk problem. I Ex. 15, 17 står det i den hebraiske teksten: "אֲדֹנָי מִקְדָּשׁ יְהוָה פִּעֲלֹת", mens det i LXX står: "ὁ κατεργάσω κύριε ἁγίασμα κύριε." Her leser kildene M, U, F og H hos Filon²¹³, i *De Plantatione* 47: "ὁ κατεργάσω κυρίου ἁγίασμα κύριε".²¹⁴ I stedet for "Herre, helligdommen" leser Filon "Herrens helligdom". Denne versjonen er helt unik, så hvor har han fått denne fra? Dette mener Royse er nok et eksempel på at Filon har sett tetragrammet i sitt *Vorlage* og på grunnlag av dette gjort seg opp en egen mening om hvordan denne setningen syntaktisk kunne bli konstruert. For å underbygge sin teori nevner Royse at Filon nevner οἶκος θεοῦ i sin utleging av verset (*Plant.* 50.). Dette forsterker oppfatningen om at Filon selv har forstått יהוה מִקְדָּשׁ som "Herrens hus", og ikke "Herre, helligdommen", og at hans lese måte dermed ikke er en senere korleksjon.²¹⁵

Royse's bidrag i denne debatten er hans argumentasjon for at Filon har sett tetragrammet, og ikke κύριος, i LXX. Det kan virke som hans hypotese i hovedsak baserer seg på følgende: Siden Filon visste at gullplaten var inngravert med fire bokstaver, er han nødt til å ha sett tetragrammet i sin LXX-utgave. Men er det virkelig usannsynlig at Filon kjente til det hebraiske tetragrammet, og at det bestod av fire bokstaver og var inngravert på gullplaten? Kan Filon virkelig ikke ha sett eller lært dette noe annet sted? Det er jo allmenn kunnskap at jøder fra Egypt hadde jevnlig kontakt med de arameisktalende jøder fra Palestina.²¹⁶ Filons alternative lesning til Ex. 15,17 kan komme av flere grunner enn at LXX har hatt tetragrammet. Barthélemy foreslår for eksempel at endringene kommer fra en jødisk rettelse på 300-tallet. Dette skulle da være en rettelse i retning av Aquila, som selv har transkribert tetragrammet. Barthélemy kan vise til flere overensstemmelser hos M, U, F og H i retning Aquila mot LXX.²¹⁷ Jeg mener Royse sin argumentasjon for at tetragrammet har stått i Filon sitt *Vorlage*, i høy grad hviler på et hypotetisk grunnlag, og at hans teori blir for

²¹² Royse, "Philo" 179-81.

²¹³ Alle foruten G; *ibid.*, 181.

²¹⁴ *De Plantatione* 47; Royse, "Philo", 181-82.

²¹⁵ Royse. "Philo", 181-82.

²¹⁶ Skarsaune, *In the shadow of the Temple*, 89-91.

²¹⁷ Barthélemy, "Est-ce Hoshaya Rabba qui censura le "Commentaire Allégorique"?" I R. Arnaldez, C. Mondèsert og J. Pouilloux (edd.), *Philon d'Alexandrie* (Paris 1967), 54.

spekulativ. Man kan ikke eksempelvis bruke PFouad, eller 8HevXIgr som argument for at Filon har sett tetragrammet i sitt *Vorlage*. Det ville blitt sirkelargumentasjon, og man ville ikke ende opp med noe selvstendig tekstvitne for tetragrammet i LXX. Det virker som om hele hans teori står eller faller med en høyst usikker forutsetning, nemlig at Filon ikke kan ha kjent til tetragrammet uten å ha sett det i LXX, noe jeg er overbevist om at han har. På den andre side, har vi ingen bevarte fragmenter som kan vise til en bruk av κύριος i den førkristne LXX. Men for å finne ut mer om κύριος kan ha stått i den førkristne, eller opprinnelige LXX, la oss gjøre en liknende gjennomgang av LXX.

6.2. LXX

*“In the Pentateuch Kyrios as a surrogate for the tetragram is original LXX, and one more than suspects that its originality is not confined to the first five books”.*²¹⁸

Albert Pietersma ser i artikkelen *“Kyrios or Tetragram”* på sammenhengen mellom oversettelsene i MT og LXX, i Pentatauken. Dette kan vi kalle LXX sitt *“indre vitnesbyrd”*. Han mener å kunne se ut ifra sammenhengen i oversettelsene at κύριος, og ikke tetragrammet, har stått i den originale LXX. Vi skal i dette avsnittet se litt på hvordan κύριος blir brukt i LXX, hva det oversettes fra. Kan dette si oss noe om hva som har stått i den originale LXX?

κύριος blir artikulert i Pentatauken akkurat som et hvilket som helst annet gresk egennavn, som oftest uartikulert. Der hvor artikkelen forekommer, er det som oftest i de oblike kasus (akkusativ, dativ og genitiv), spesielt i dativ, av den hebraiske לַיהוָה konstruksjonen.²¹⁹

Pietersma sier: *“if perchance the original text read the tetragram, this was construed in every respect as a Greek personal name and was not treated as a foreign element”.*²²⁰

Flere forskere har forsøkt å finne ut av sammenhengen mellom de artikulerte og uartikulerte tilfellene av κύριος, men noen klare sammenhenger er ikke lett å spore. I enkelte tilfeller blir κύριος brukt mer som en tittel (appellativ bruk), enn et egennavn. Noe klart skille mellom disse to bruksfelt er vanskelig å spore, men den tittelfargede bruk vil oftere ha artikkel. Vi har i denne sammenheng et vers hvor den appellative bruk blir spesielt synlig, og som er særdeles interessant med hensyn til denne oppgaven. I Exodus 8, 22b leser vi:

²¹⁸ Pietersma, *“Kyrios or Tetragram”*, 97-98.

²¹⁹ Pietersma, *“Kyrios or Tetragram”*, 93.

²²⁰ *Ibid.*, 93.

למען תדע כי אני יהוה בקרב הארץ

Ἰνα εἰδῆς ὅτι ἐγώ εἰμι κύριος ὁ κύριος πάσης τῆς γῆς

Her ser vi at oversetteren har valgt å oversette et tetragram, med to ganger Κύριος. Det ene κύριος fungerer som et egennavn, mens det andre fungerer som en tittel. Det første med, og det andre uten, artikkel. Den artikulerte ὁ κύριος er etter all sannsynlighet blitt lagt til av oversetteren selv, og stammer ikke fra MT. Dette viser oss den todelte bruken av Κύριος, med og uten artikkel. Men det jeg spesielt vil vi skal merke oss, er at verset også viser at oversetteren i det minste må ha lest κύριος for tetragrammet, siden oversetteren uten å nøle har lagt til et ekstra element i teksten. Hadde man lest tetragrammet, som kun har funksjonen egennavn, ville det appellative tillegget så å si blitt hentet fra løse luften²²¹.

ליהוה blir nesten systematisk oversatt i pentatauken med dativformen Κυρίῳ, med eller uten artikkel. Pietersma ser også på denne sammenhengen som treffende. Han mener det ikke ville være sannsynlig hvis tetragrammet sto her i første omgang. *“Now if we posit that the original LXX did not have Kyrios but the tetragram instead, we would have to believe that the kyrios surrogator, without any help whatsoever from his Greek text, hit upon such a remarkably high degree of correspondence between ליהוה and κυρίῳ. Impossible it is perhaps not, but certainly improbable”*.²²² Det er godt mulig at han har et poeng, men jeg ser i dette tilfellet noen klare svakheter i hans argumentasjon. For det første var det ikke uvanlig i qumransamfunnet at lameden var regnet som en sammenhengende enhet med tetragrammet. Eksempelvis ble hele ליהוה-frasen transkribert med paleo-hebraiske bokstaver i en hebraisk tekst.²²³ På den måten kunne også lameden bli tatt med i den greske teksten. For det andre står ליהוה ofte syntaktisk som et indirekte objekt i en setning, da ville det jo være selvsagt å oversette dette med κύριος i dativ, med eller uten artikkel.

Ut ifra de tekstvitnene vi har tilgjengelig, tyder alt på at både יהוה og הארץ kunne bli oversatt med κύριος. I Exodus finner vi noen gode eksempler som viser nettopp dette. Vi har to vers hvor både יהוה og הארץ forekommer i MT. Disse løsningene er også godt bevitnet

²²¹ Ibid., 94.

²²² Ibid., 95.

²²³ Tov, *Scribal Practices*, 241.

andre steder i GT, og det regnes som svært usannsynlig at oversetteren har hatt et annet *Vorlage* enn MT.²²⁴

Eksodus 23, 17:

שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יִרְאֶה כָּל־זְכוּרָךְ אֶל־פְּנֵי הָאֲדֹנָי יְהוָה

τρεις καιρους του ενιαυτου οφθησεται παν αρσενικον σου ενωπιον κυριου του θεου σου

Her ser vi først og fremst at oversetteren sannsynligvis har ønsket å unngå den doble κύριος. Dette er noe vi kan se gjennom hele LXX, selv om den doble κύριε i vokativ etter hvert blir vanlig. Han har altså valgt og oversette med den palestinske *qere*. Hvor man i den hebraiske teksten møtte sammensetningen יהוה האדון, ble det vokalisert og lest som אלהים האדון (gresk: Κύριος ὁ Θεός). Dette var en lese måte som sannsynligvis var kjent allerede i det tredje århundret før Kristus i Egypt.²²⁵ Dette viser oss at også האדון ble forstått som κύριος, siden det helt klart er tetragrammet som blir vokalisert og lest som אלהים (gresk: Θεός). Et annet eksempel har vi i Exodus 34, 23:

שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יִרְאֶה כָּל־זְכוּרָךְ אֶת־פְּנֵי הָאֲדֹנָי יְהוָה

אלהי ישראל

τρεις καιρους του ενιαυτου οφθησεται παν αρσενικον σου ενωπιον κυριου του θεου Ισραηλ

I dette tilfellet har vi i MT den nøyaktig samme frasen som i det foregående verset, men vi får et tillegg: "אלהי ישראל" (Israels Gud). Nok en gang ser vi at oversetter ønsker å unngå unødvendige gjentakelser, ved at han utelater å oversette det ene κύριος. Dette er nok et eksempel på at både האדון og יהוה kan oversettes med Κύριος. Det vi spesielt skal legge merke til, er at om man i LXX opprinnelig hadde skrevet tetragrammet, ville man heller ikke fått noen gjentakelser. Man kunne oversatt hele setningen korrekt, konkordant, helt uten

²²⁴ Pietersma, "Kyrios or Tetragram", 95.

²²⁵ Ibid., 95; Skehan, "The Divine Name", 36; Emanuel Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible* (Mineapolis: Fortress Press, 2001), 59.

tillegg eller utelatelser. Κύριος יהוה Θεός.²²⁶ Dette viser altså nok en gang at κύριος virker både som surrogat for tetragrammet, og oversettelse av יהאדן, noe som igjen har ført til bestemte hensyn fra oversetterens side. Hadde man i den opprinnelige LXX ikke skrevet κύριος, men tetragrammet, ville man ikke fått denne problemstillingen.

To kanskje enda klarere eksempler på at man har søkt å unngå den doble κύριος, finner vi i Genesis. I hele skriftet er det kun to vers hvor vi finner frasen יהוה יהאדן. Det er stor sannsynlighet for at Genesis var en av de første bøker som ble oversatt til gresk, og mye tyder på at det på denne tiden ikke var noe fastlagt mønster for hvordan man skulle oversette frasen יהוה יהאדן. Pietersma mener vi her er vitne til at oversetteren så å si føler seg frem.

Gen 15, 2:

ויאמר אברם אדני יהוה מה־תתן־לי ואנכי הולך ערירי

ובן־משק ביתי הוא דמשק אליעזר

λέγει δὲ Ἀβραμ δέσποτα τί μοι δώσεις ἐγὼ δὲ ἀπολύομαι ἄτεκνος ὁ δὲ υἱὸς Μασεκ τῆς οἰκογενεῦς μου οὗτος Δαμασκὸς Ἐλιεζερ

Her ser vi at oversetteren har valgt å oversette hele frasen kun med ordet δεσπότης, selv om noen lesninger også har med κύριε. Dette og neste vers er de eneste stedene i Genesis hvor vi har med ordet δεσπότης. Det kan altså tyde på at oversetter har valgt å introdusere et helt nytt ord i Genesis, for å unngå gjentakelser.

Gen 15, 8:

ויאמר אדני יהוה במה אדע כי אירשנה

εἶπεν δὲ δέσποτα κύριε κατὰ τί γνώσομαι ὅτι κληρονομήσω αὐτήν

Her ser vi at oversetteren har valgt å skrive inn både κύριε og δεσπότης, men fremdeles ønsker å unngå κύριε κύριε. Det kan vel ikke være noen annen grunn til at han velger å innføre Κύριος sin greske ekvivalent, som i denne sammenhengen er et helt unikt og ellers et ubrukt ord i Genesis. Selv om den doble κύριε allerede i Deuteronomium ser ut til å være

²²⁶ Pietersma, "Kyrios or Tetragram", 95.

vanlig²²⁷, ser vi av disse versene at det sannsynligvis ikke var noen standarder på den tiden Genesis ble oversatt, for hvordan man skulle håndtere frasen יהוה האדון. Men var det her tetragrammet som opprinnelig ble innført i teksten, kunne man da ikke ganske enkelt skrevet κύριος יהוה?²²⁸ Dette ville da sannsynligvis i ettertid ha blitt rettet til den doble κύριε, som i senere tid ble vanlig. Vi finner liknende tilfeller med δεσπότης varianten også i profetene, også her er δεσπότης aldri ellers brukt for κύριος.²²⁹

Skehan kan vise til at den samme praksisen som vi har sett i Pentatauken, også finner sted hos profetene. Både det å oversette frasen יהוה האדון med qere-lesningen Κύριος ὁ Θεός, og den doble κύριε som vi finner i Deuteronomium. Men han viser også til at man for eksempel i Esekial har valgt å oversette hele frasen med bare κύριος hele 190 ganger, noe som også er den mest vanlige måten å håndtere frasen på i Jesaja. Selv om Skehan helt klart er av den oppfatning at Κύριος er den yngste måten å behandle tetragrammet på i LXX²³⁰, sier han: *"This [oversetningen av tetragrammet som κύριος] cannot have come about as exclusively the work of Christian scribes... the option of translating only the qere, and doing it with more or less consistency, would seem to have been selected by sources familiar with Hebrew and not connected with the work of Origen"*²³¹

Det er nesten et ubestridt faktum at man i førkristen tid i det minste leste κύριος i LXX, der hvor man i MT fant tetragrammet.²³² Men kan vi ut ifra det vi har sett her, si noe mer sikkert om hvordan det ble skrevet i den opprinnelige LXX? Noen av de spørsmålene man sitter igjen med etter å ha gjennomgått de ulike oversettelser er følgende: Hvis man, i de tilfeller hvor man har oversatt frasen יהוה האדון med det enkle κύριος, hadde opprinnelig transkribert tetragrammet, ville man ikke da heller skrevet κύριος יהוה? Dette kunne igjen blitt lest Κύριος ὁ Θεός i samsvar med den palestinske qere, og ville vært mer i samsvar med MT.²³³ I de tilfeller hvor man har oversatt i samsvar med den palestinske qere, kan det se ut til at man har ønsket å unngå det doble κύριος og av den grunn skrevet κύριος ὁ Θεός, dette

²²⁷ Ibid., 96; Eksempler på dette finner vi i deut. 3, 24 og 9, 26.

²²⁸ Ibid., 96.

²²⁹ Ibid., 98. Eksempler på dette finner vi i Jer 1, 6; 4, 10 og Jes 1, 24; 3, 1 og 10, 33.

²³⁰ Skehan, "The Divine Name", 37.

²³¹ Skehan, "The Divine Name", 38.

²³² Pietersma, "kyrios or Tetragram", 98.

²³³ Ibid., 98.

problemet ville ikke vært tilstede om man fra starten av transkriberte tetragrammet. Hvorfor har man enkelte steder Κύριος sin heller sjeldne ekvivalent δεσπότης? Hvis tetragrammet ble skrevet ned i LXX i utgangspunktet, ville man ikke da ha valgt Κύριε יהוה? Da de så i ettertid skal ha byttet ut alle tetragrammer med Κύριος, ville de ikke da skrevet Κύριε Κύριε? Dette ble jo i ettertid en helt uproblematisk variant. Pietersma konkluderer sin gjennomgang med å si: *“when the Pentateuch was translated, Kyrios was incorporated in the Greek text as the written surrogate for the tetragram, a surrogate which would also serve to safeguard the ineffable nature of the divine name, if indeed ineffability was a concern at so early a date”*.²³⁴

6.3. sammendrag

Vi har nå gått igjennom Filon og LXX for å se om vi kunne finne svar på om κύριος som surrogat for tetragrammet er av kristen opprinnelse, og om κύριος eller tetragrammet har stått i den opprinnelige Septuaginta. Ut ifra Filon å bedømme, er nesten samtlige forskere samstemte i at han har brukt κύριος som surrogat for tetragrammet. Det er altså ikke de kristne som er ansvarlige for å ha introdusert denne bruken av κύριος. Selv om Pietersma og Royse er vidt uenige om hva som stod i den opprinnelige LXX, går begge ut mot at κύριος skulle være noen kristen oppfinnelse.

Det er klart ut ifra gjennomgangen av LXX at oversetterne gang på gang har villet unngå den doble κύριος. Det er til og med blitt innført nye ord i Septuaginta, som aldri ellers brukes, for å unngå uheldige gjentakelser. Hadde man opprinnelig skrevet tetragrammet, ville disse problemene vært ikkeeksisterende. Man kan derfor anta at κύριος har vært i LXX fra første stund.

Vi har sett at Howards påstand om at NT opprinnelig skrev tetragrammet i sine GT-sitater manglet bevis. Ut ifra LXX-gjennomgangen å bedømme, blir denne hypotesen usannsynlig. Men hva vi ikke har fått svar på enda, er om NT bruker κύριος som surrogat for tetragrammet anvendt på Jesus. Dette skal vi se litt nærmere på i en gjennomgang av filipperbrevshymnen.

²³⁴ Ibid., 98.

7.0. En tidligkristen hymne til Kyrios

Hvilken betydning har det vi til nå har gjennomgått, for vårt syn på NT? Det er klart ut ifra de gjennomgåtte manuskriptene at man hverken kan si noe om hvordan NT skrev gudsnavnet i GT-sitater, eller om tetragrammet ble anvendt på Jesus. Som sagt finnes det ingen bevarte kilder på at førkristne greske GT-sitater bruker tetragrammet. Det vi har sett, er at Filon trolig brukte κύριος gjennomgående, og at LXX trolig brukte det samme. Vi går derfor ut ifra at NT ikke har brukt tetragrammet i GT-sitater, men surrogatet κύριος. Men har surrogatet κύριος blitt anvendt på Jesus i betydningen יהוה? Det er klart at siden tetragrammet ikke anvendes i NT, kan vi ikke alene, ut ifra etymologiske studier av ordet κύριος, finne ut om det er tetragrammet som ligger bak, når det blir anvendt på Jesus. Vi er da overlatt til å se på konteksten og hva teksten selv legger i ordet κύριος. Vi må også forsøke å finne noen sitater eller allusjoner fra GT som kan si noe mer om bakgrunnen. For å kunne tilbakevise påstandene til Howard og Jehovas vitner om at tetragrammet opprinnelig ikke ble anvendt på Jesus, og for å avslutte oppgaven med et kristologisk perspektiv, vil jeg i dette avsnittet se litt nærmere på filipperbrevshymnen.

Jeg er klar over at det i denne sammenhengen er flere interessante bibelsteder²³⁵, men velger kun å gå inn på det stedet jeg mener har mest å tilføre, nemlig filipperbrevshymnen. Grunnene til at jeg velger nettopp filipperbrevshymnen, er flere. For det første er denne hymnen regnet for å være en bekjennelse, med sin *Sitz im Leben* i en gudstjenestesammenheng.²³⁶ For det andre, er den av de fleste forskere regnet for å være blant de aller eldste kristne bekjennelser. Paulus skrev brevet til filipperne ca. år 60 e. Kr., muligens tidligere.²³⁷ Han forutsetter at filipperne allerede er kjent med hymnen, og at den så å si skal gjenspeile hva de allerede vet.²³⁸ Det er stor mulighet for at dette har vært en av de aller tidligste kristne bekjennelser. Stemmer dette, og kan vi lese יהוה for κύριος her, vil dette forårsake store problemer for dem som fremmer et slikt syn som Howard. Det representerer dessuten også et stort problem for dem som støtter den evolusjonistiske

²³⁵ Se særlig: Rom 10, 9; 1 Kor 12, 3.

²³⁶ Legarth, Peter V. *Jesus er Herren: Studier i nogle aspekter af Kyrios- kristologien hos Paulus* (Århus; Forelaget Kolon, 2004), 108; se også: Martin, Ralph P. *Carmen Christi : Philippians II, 5-11 in recent interpretation and in the setting of early Christian worship* (Cambridge: University Press, 1967).

²³⁷ Hurtado, *How on Earth*, 84.

²³⁸ *Ibid.*, 87.

tilnærming innenfor kristologien. For å avgrense velger jeg ikke å gå særlig inn på hva det vil si at Jesus er יהוה, men overlater dette til noen andre. Spørsmålet jeg vil stille nå er følgende: Når vi leser bekjennelsen "Jesus Kristus er κύριος", kan vi da forstå dette som "Jesus Kristus er יהוה"? Jeg velger å fokusere på den andre del av hymnen, nemlig versene 9-11, siden det er disse som har noe å si om min problemstilling. La oss først stille spørsmålet om vi finner noen sitater eller allusjoner til GT i denne teksten? Noen rene sitater finner vi ikke, men vi finner noen klare allusjoner til Jesaja 45, 23:

"Ved meg selv har jeg sverget, et sannhetsord er gått ut av min munn, et ord som ikke skal vende tilbake: For meg skal hvert kne bøye seg, hver tunge skal sverge meg troskap."

κατ' ἑμαυτοῦ ὀμνύω ἢ μὴν ἐξελεύσεται ἐκ τοῦ στόματός μου δικαιοσύνη οἱ λόγοι μου οὐκ ἀποστραφήσονται ὅτι ἐμοὶ κάμψει πᾶν γόνυ καὶ ἐξομολογήσεται πᾶσα γλῶσσα τῷ θεῷ

בִּי נִשְׁבַּעְתִּי יֵצֵא מִפִּי צְדָקָה דְּבַר וְלֹא יָשׁוּב
כִּי־לִי תִכְרַע כָּל־בְּרֵךְ תִּשָּׁבַע כָּל־לִשׁוֹן:

Dette verset hører med i avsnittet Jes. 18- 25. Dette er et tydelig teosentrisk avsnitt, hvor monoteismen betones sterkt. Hele tre ganger sies det, at "det er ingen andre(18, 21 og 22)". Gud beskriver også seg selv som Skaper, Herre og Frelser. I vers 24 står det: "Vend dere til meg og bli frelst, alle jordens ender! For jeg er Gud, og ingen annen." Legarth kaller hele avsnittet for en יהוה-tekst, og det synes jeg er en god beskrivelse.²³⁹

Hurtado sier at filipperbrevshymnen på mange måter kan forstås som en "kristologisk midrasj" til Jes 45, 23, altså en tidligkristen forklaring til dette verset.²⁴⁰ Vi finner som sagt ingen direkte sitater fra jesajaavsnittet i filipperbrevshymnen, men vi finner noen klare allusjoner og saklige henspillinger. Da tenker jeg først og fremst på vers 23 i Jesaja, hvor det står at "for meg skal hvert kne skal bøye seg(ἐμοικάμψει πᾶν γόνυ)", og "hver tunge skal sverge meg troskap(ἐξομολογήσεται πᾶσα γλῶσσα τῷ θεῷ)". Første del skiller seg

²³⁹ Legarth, Peter V. *Jesus er Herren: Studier i nogle aspekter af Kyrios- kristologien hos Paulus* (Århus; Forlaget Kolon, 2004), 102.

²⁴⁰ Hurtado, *How on Earth*, 92.

hovedsakelig ved at "ἐμοί" i Filipperbrevet byttet ut med "ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ". Altså, "for meg", som fra konteksten i Jesaja må forstås som "יהוה", er i hymnen byttet ut med "i Jesu navn". Her er det verdt å merke seg at "navnet" i jødedommen også kunne fungere som surrogat for tetragrammet.²⁴¹ Andre del skiller seg hovedsakelig ved at "τῷ θεῷ" er byttet ut med "ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρός." Det er vanskelig å tolke "τῷ θεῷ" i jesajateksten som noe annet enn objektet for tilbedelsen (ἐξομολογήσεται). Objektet Gud blir da i Filipperbrevet byttet ut med setningen: "Jesus Kristus er Herre (κύριος). Vi ser altså at et teosentrisk avsnitt i Jesaja får en kristosentrisk tolkning i Filipperbrevet."²⁴²

Hva vi kan kalle en typisk midrasjforklaring i Filipperbrevet, er den saklige utdypingen om hvem som skal bøye kne for Gud. Det er de i himmelen/ene, på jorden og under jorden (ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων Fil 2, 10b). Dette er en saklig utbrodering av jesajaavsnittet, hvor Gud som skaper kaller alle folkeslag til seg for at de skal bøye kne for Herren. Det blir da i denne hymnen presisert at det virkelig gjelder alle, til og med de over og de under jorden. En annen interessant tolkning er at vekslingen mellom første- og tredjepersonsbetegnelsen for Gud i Jes 45, 23 gir rom for en såkalt "binitarisk" (to guddommer) tolkning av dette verset. "ἐμοί" blir da forstått som Jesus, mens "τῷ θεῷ" blir forstått som Gud Fader. Dativen "τῷ θεῷ" kan da ikke tolkes som noe direkte objekt, men kanskje mer i retning en "dativus commodi et incommodi".²⁴³ Dette kan da forstås som til Guds fordel, altså til Guds ære i likhet med hymnen (εἰς δόξαν θεοῦ πατρός).²⁴⁴

Det er klart ut ifra innhodet i jesajaavsnittet at filipperbrevshymnen har klare allusjoner til førstnevnte. Jeg mener derfor at denne hymnen må leses med dette som bakgrunn. Legarth sier følgende om sammenhengen: "Den Gud, der omtales i Es 45, 23, er den Gud, der andre steder i Es 43, 14- 25 bestemmes som יהוה. Det må derfor konkluderes, at der i Fil 2, 11 refereres til יהוה, når udlægningen i denne tekst er, at enhver tunge skal bekende, at Jesu Kristus er κύριος".²⁴⁵

²⁴¹ Se særlig: Jes 48, 9; 66, 5; Esek 20, 44; Sverre Aalen, Guds sønn og Guds rike: Nytestamentlige studier (Oslo: Universitetsforlaget, 1973), 273.

²⁴² Ibid., 92; Legarth, 103-4.

²⁴³ Ragnar Leivestad, *Nytestamentlig grammatikk* (Red. Bjørn Helge Sandvei; Oslo: Universitetsforlaget, 2003), 171.

²⁴⁴ Hurtado, *How on Earth*, 92.

²⁴⁵ Legarth, *Jesus er Herre*, 104.

Filipperbrevshymnen er som sagt delt opp i to naturlige avsnitt. Første del (v6-8) omhandler Jesu jordeliv og ydmykelse. Her er det hele veien Jesus som er subjektet. Han (Jesus) så det ikke som et rov å være Gud lik(v6), men han gav avkall på sitt eget(v7), og han fornedret seg selv(v8). Den andre delen(v9-11) innledes med ordet "διό"(derfor). Det sier oss at vårt avsnitt ikke bare står i kontrast til det foregående, men som en direkte konsekvens. Nettopp fordi Jesus var lydlig til døden(v8), har Gud oppøyet ham og gitt ham det navn som er over alle navn(v9). I dette avsnittet er ikke Jesus subjektet, men objektet, og det er Gud Fader som, så å si, er alle tings beveger.²⁴⁶

Fil 2, 9-11:

⁹Derfor har og Gud høyt opphøyet ham og gitt ham det navn som er over alle navn, ¹⁰ for at i Jesu navn skal hvert kne bøye seg, deres som er i himmelen og på jorden og under jorden, ¹¹ og hver tunge skal bekjenne at Jesus Kristus er Herre, til Gud Faders ære.

᾽διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πάντων ὀνομα, ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πάντων γόνυ κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων καὶ πάντα γλώσσα ἐξομολογήσῃται ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρὸς.”

Det er mye som tyder på at versene 9-11 er strukturert etter en kiasme, som kan settes opp på denne måten:

- A *Derfor har og Gud høyt opphøyet ham*
- B *og gitt ham det navn som er over alle navn,*
- C *for at i Jesu navn skal hvert kne bøye seg, deres som er i himmelen og på jorden*
og under jorden,
- C *og hver tunge skal bekjenne*
- B *at Jesus Kristus er Herre(κύριος),*
- A *til Gud Faders ære*

Følger vi strukturen i B, er det klart at navnet over alle navn, som Gud gir til Jesus, må være κύριος. Legharth presiserer at Gud gir Jesus dette navnet av nåde(ἐχαρίσατο). Men her tror

²⁴⁶ Hurtado, *How on Earth*, 90.

jeg ikke dette skal tolkes i retning av at det gis Jesus ufortjent. Det er ordet "διο" som sier hvorfor Jesus fikk dette navnet, og det peker tilbake på Jesu lidelse og død. Jesus har altså gjort seg fortjent til dette navnet gjennom sine handlinger, men navnet gis ham(ἐχαρίσατο) fritt, og uten, så å si, noen betingelser. Vi ser videre i A at Gud velger å opphøye Jesus ved å skjenke ham dette navnet, nettopp fordi det er til hans ære. Hensikten med dette(C) er(ἵνα) at alle skal bøye kne, og bekjenne at Jesus Kristus er κύριος. Jesus er nå blitt selve objektet for tilbedelsen, fordi han har fått navnet som er over alle navn, κύριος. Det er klart ut ifra allusjonen til Jesaja at bak dette navnet ligger gudsnamnet יהוה , og for jøden Paulus er det også kun et navn som kan ha vært navnet over alle navn, og det er יהוה.²⁴⁷

Spørsmålet vi stilte innledningsvis i dette kapitlet var om bekjennelsen "Jesus Kristus er Herre", kunne oversettes med Jesus Kristus er יהוה? Vi ser nå at ut ifra allusjonene til GT, og ut ifra konteksten til denne hymnen, at svaret må være ja. "Jesus Kristus er κύριος" kan oversettes med Jesus Kristus er יהוה.²⁴⁸ Ut ifra dette kan vi også konkludere med at Howard og Jehovas vitners påstander om at de første kristne ikke tillat Jesus en guddommelig natur, dermed må være feilaktig. Dette baserer jeg både på hymnens innhold og dens alder. Hvis Paulus kan sitere denne hymne i ca. år 60, og forutsette at den allerede er kjent, må denne bekjennelse stamme fra kristendommens aller første år. Det blir da også meget vanskelig å se for seg en evolusjonistisk tilnærming på kristologien som realistisk. Jeg vil da heller anta at en kraftig religiøs erfaring med ett så å si har satt Jesus inn i den samme kategori som Gud.

²⁴⁷ Legarth, *Jesus er Herre*, 105-6, 9.

²⁴⁸ Vi ser likevel at det er Gud fader som iverksetter dette til Guds ære. Tanken er altså ikke unitarisme (en Gud). Legarth sier tanken om subordinasjon i filipperbrevshymnen kan underforstås. Jesus blir aldri beskrevet som Gud Fader. Legarth, *Jesus er Herre*, 110.

8.0. Konklusjon

La oss nå ta opp igjen Origenes påstand, som jeg nevnte innledningsvis. Han mente at de eldste LXX- manuskriptene skrev tetragrammet med paleo-hebraiske bokstaver, og ikke κύριος. Hva kan vi si ut fra det vi til nå har gjennomgått? Det har helt klart vært en tradisjon for å oversette tetragrammet i greske håndskrifter. Vi har sett hvordan det ble oversatt både med arameiske (PFouad), og paleo-hebraiske(8HevXII) bokstaver. Denne tradisjonen har tydeligvis også vært sporbar på Origenes tid.

Vi har også sett hvordan gudsnavnet har blitt oversatt med de greske bokstavene $\alpha\omega$ (4QLXXLev). P Rylands viser kun en åpen lakune, der hvor MT har tetragrammet. Blant disse forskjellige skrivemåter er det umulig å si hvilken som er den eldste. Det vi kan konkludere med, er en sprikende praksis for hvordan gudsnavnet ble transkribert.

I kapittel 4 ga jeg en samlet presentasjon av samtlige førkristne, greske GT-papyri, hvor MT-utgaven har tetragrammet. Disse ble så drøftet inngående i kapittel 5. Det har vist seg at både PFouad og 8HevXII er såkalte "MT-korruperte" utgaver og representerer ikke en ren LXX-utgave. Påvirkningene kommer mest trolig fra palestinske kretser. Dette har blitt understreket ved min argumentasjon for at skikken med å skrive gudsnavnet på paleo-hebraisk kommer fra Qumran. Papyrus 4QLXXLev, som viser $\alpha\omega$, kommer også fra Qumran. I stedet for å stille spørsmålet om hvilken av disse skrivemåtene som er eldst, har jeg spurt meg hvorfor vi har en sprikende praksis, og hvor denne kommer fra. Grunnen til den sprikende praksisen har først og fremst vært ærefrykten for det hellige navnet. Det har vist seg at praksisen trolig kommer fra Qumran. Derfra har den spred seg videre til Egypt, og Origenes.

Vi har sett hvordan både Howard og Jehovas vitner mener at ordet κύριος, som surrogat for tetragrammet, er av kristen opprinnelse. Dette er avvist ved tydelige bevis for at Filon, som er førkristen, har brukt κύριος. Κύριος som surrogat for tetragrammet er derfor ikke en kristen oppfinnelse. Vi har videre ingen beviser som viser at NT har brukt tetragrammet i sine GT-sitater. Vi har også sett hvordan oversetterne av LXX trolig har gått omveier for å unngå den dobbelte κύριος, ved å innføre δεσπότης. Dette viser oss at κύριος trolig har stått i LXX fra starten av.

Ved gjennomgangen av filipperbrevshymnen har vi sett at κύριος virker som surrogat for tetragrammet anvendt på Jesus. Dette sier oss at høykristologien ikke har kommet inn i den kristne lære grunnet en språklig forvirring. Det viser også at κύριος-tittelen i høy grad har jødiske røtter, og ikke hellenistiske.

Litteratur:

Aalen, Sverre. *Guds sønn og Guds rike: Nytestamentlige studier*. Oslo: Universitetsforlaget, 1973.

Aly, Zaki og Ludwig Koenen, *Three Rolls of the Early Septuagint: Genesis and Deuteronomy*. Bonn: Rudolf Habelt Verlag GMBH, 1980.

Barthèlemy D., *Les devianciars d'Aquila*, VTSup 10; Leiden: Brill 1963.

Barthèlemy, "Est-ce Hoshaya Rabba qui censura le "Commentaire Allégorique"?" I R. Arnaldez, C. Mondèsert og J. Pouilloux (edd.), *Philon d'Alexandrie*. Paris 1967.

Bauckham, Richard. *God Crucified: Monotheism and Christology in the New Testament*. Carlisle, U.K.: Paternoster Press, 1998.

Bousset, Wilhelm. *Kyrios Christos: Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1913.

Brock, S. P, "The Phenomenon of the Septuagint," OST17, 1972: 11- 36.

Collins, Adela Yarbro. "'how om Earth Did Jesus Become a God?" A reply." Side 55- 66 i *"Israel's God and Rebecca's Children."* Essays in Honor of Larry W. Hurtado and Alan F. Segal. Redigert av David B Capes et al. Waco, Texas: Baylor University Press, 2007.

Cullmann, Oscar. *The Christology of the New Testament*. 2. Utg. Bloomsbury street, London: SCM Press LTD., 1963.

Dahl, N. A. og Alan F. Segal, "Philo and the Rabbis on the Name of God", JSJ 9 (1978) 1- 28. ED. C.H. Oldfather, *Diodorus of Sicily*, I Loeb Classical Library; New York: Putnam's Sons, 1933
Fitzmyer A. Joseph. "The Semitic background of the new testament Kyrios- title." *The Semitic background of the new testament* (William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K., 1971): 115- 142.

Ferdinand Hahn, *The titles of Jesus in Christology: Their History in Early Christianity*. New York/ Cleveland: World, 1969: 68- 128.

Hengel, Martin. *Judaism and Hellenism: Studies in their Encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period*. London: SCM Press, 1974.

- Horbury , William. *Jewish Messianism and the Cult of Christ*. London: SCM Press, 1998.
- Hurtado, Larry W. *How on Earth Did Jesus Become a God? Historical Questions about Earliest Devotion to Jesus*. Michigan/Cambridge, U.K: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 2005.
- Howard, George. "The tetragram and the new testament" *JBL* 96/1, 1977: 63- 83.
- Howard George. "The Letter og Aristeas and Diaspora Judaism," *JTS*22, 1971: 337- 48.
- Jellicoe S. "The occasion and Purpose of the Letter of Aristeas: a reexamination," *NTS*12, 1965/6: 144-50.
- Klijn, A. F. J. "The Letter of Aristeas and the Greek Translation of the Pentateuch in Egypt," *NTS*11, 1965: 154-58
- Legarth, Peter V. *Jesus er Herren: Studier i nogle aspekter af Kyrios- kristologien hos Paulus*. Århus; Forelaget Kolon, 2004.
- Ragnar Leivestad, *Nytestamentlig grammatikk*. Redigert av Bjørn Helge Sandvei. Oslo: Universitetsforlaget, 2003.
- Martin, Ralph P. *Carmen Christi : Philippians II, 5-11 in recent interpretation and in the setting of early Christian worship*. Cambridge: University Press, 1967.
- Papyri Osloensis, Fasc. Magical Papyri*. Red. S. Eitrem. Oslo: A. W. Brøggers Boktrykkeri A/S, 1925
- Parsons, P. J. et al., *The Oxyrhynchus Papyri: Volume L*. London: The British Academy, 1983.
- Pietersma, Albert. "Septuagint research: A plea for a return to basic issues." *Vetus Testamentum*, Vol. 35, Fasc. 3. (1985): 296- 311.
- Pietersma, Albert. "Kyrios or tetragram: a renewed quest for the original LXX." Side 85- 101 i "De septuaginta: studies in honour of John William Wevers on his sixty- fifth birthday." Redigert av Albert Pietersma og Claude Cox. Mississamqa: Benben publications, 1984.
- Roberts, C. H., *Two biblical papyri: in the John Ryland's library Manchester*. Manchester; The Manchester university press, 1936

Royse, James R. "Philo, Κύριος, and the Tetragrammaton." *The studia philonica annual: studies in hellenistic Judaism*. Atlanta, Ga.: Scholars press, 1991: 167-83.

Selecta in Psalmos 2.2, PG 12. 1104B9- 12.

Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis Editum Vol. II, 1. Exodus. Ed. John William Wevers. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991.

Skarsaune, Oskar. *in the shadow of the temple: Jewish Influences on Early Christianity*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2002.

Skarsaune, Oskar. *Inkarnasjonen: Myte eller faktum?* Oslo: Lunde Forelag, 2008.

Skehan, Patrick W., Eugene Ulrich and Judith E. Sanderson, Red., *Discoveries in the Judaean desert- IX: Qumran Cave IV*. Oxford; Clarendon Press, 1992.

Skehan, Patrick W. "The divine name at Qumran, in the Masada scroll and in the Septuagint" *BFSOS (1980): 14- 44*.

Skehan, Patrick W. "The Qumran Manuscripts and Textual Criticism" Volume du congrès, Strasbourg 1956 (VTSup 4; Leiden: Brill, 1957): 148- 60.

Schweizer, E. "Discipleship and Belief in Jesus as Lord from Jesus to the Hellenistic Church," *NTS* 2, 1955-56, 87-99.

Tov, Emanuel. *Scribal Practices and Approaches Reflected in the Texts Found in the Judean Desert*. Leiden, Boston; Brill, 2004: 304.

Von Harnack, Adolf. *Das Wesen des Christentums* (Leipzig: 1900).

Tov, Emanuel. *Discoveries in the Judean Desert- VIII: The Greek Minor Prophets Scroll from Nahal Hever (8HevXIIgr)*. Oxford: Clarendon Press, 1990.

Tov, Emanuel. *Textual Criticism of the Hebrew Bible*. Mineapolis: Fortress Press, 2001

VanderKam, James C. *The Dead Sea Scrolls Today*. Grand Rapids: Eerdmans, 1994.

Witness INC. *The Tetragrammaton and the Christian Greek Scriptures*. Clayton; Witness INC, 1996.

Young, C. D., *The works of Philo: Complete and unabridged*. United States of America:
Hendrickson Publishers, 2008, 500.

<http://www.tetragrammaton.org/tetrapdxj.html>.13.06.12.