

Børnebibler som traditionsformidling

En litterær og teologisk undersøgelse af fem populære danske børnebibler
fra 2010'erne

Louise Heldgaard Bylund

Ph.d.-afhandling
Aarhus Universitet
2021

Louise Heldgaard Bylund

Børnebibler som traditionsformidling

En litterær og teologisk undersøgelse af fem populære danske børnebibler fra 2010'erne

Afhandling indleveret til
Graduate School, Faculty of Arts
Aarhus Universitet
2021

Forside (slettet i online udgave): Illustration af Jeanette Brandt til lignelsen om den barmhjertige samaritaner i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* af Sigurd Barrett (Barrett 2010a, 184).

DOI: 10.7146/aulsps-e.468

ISBN: 978-87-7507-533-1

Indhold

Forord	1
Indledning.....	2
1. Den danske børnebibelgenre før og nu.....	4
1.1. En arbejdsdefinition af børnebibelgenren.....	6
2. Børnebibler som forskningsfelt	7
3. Teoretiske rammer: Traditionsformidling og bibelreception	11
3.1. Børnebibler som traditionsformidling	11
3.2. Børnebibler som bibelreception.....	18
4. Metodiske greb og grundlæggende begreber.....	21
4.1. Børnebiblerne som hypertekster	21
4.2. Børnebiblernes narrative afsender- og modtagerforhold.....	23
4.3. Børnebibler som ikonotekster.....	25
5. Afhandlingens empiri: De fem børnebibler	26
5.1. Præsentation af de fem udvalgte børnebibler	29
6. Metodiske afgrænsninger	35
7. Afhandlingens opbygning	37
Kapitel 1:	40
Børnebiblernes paratekster og materialitet	40
1.1. Paratekster	41
1.2. Materialitet og Mediespecifik Analyse.....	43
1.3. Børnebibler som traditionelle bibler.....	44
1.4. Børnebibler som personlig gave.....	51
1.5. Børnebibler som højt læsningsbøger	52
1.6. Delkonklusion.....	54
Kapitel 2:	56
Børnebiblernes fortælle mønstre og selektive kanon.....	56
2.1. Analyseredskaber: plotteori, beretter- og aktantmodel.....	58
2.2. Børnebiblernes metanarrativer	60
2.2.1. Metanarrativet i Garffs <i>De Mindstes Bibel</i>	62
2.2.2. Metanarrativet i Barretts <i>Sigurd fortæller Bibelhistorier</i>	67
2.2.3. Metanarrativet i Jessens <i>Bibelhistorier</i>	72
2.2.4. Det repetitive fortælle mønster i <i>Alle Børns Bibel</i> oversat af Haugaard og Møllehave	77

2.2.5. Det episodiske fortælle mønster i Møllehaves <i>Børnebibelen</i>	80
2.2.6. Opsamling: De fem børnebiblernes metanarrativer og episoder	84
2.3. Børnebiblernes kanon	86
2.4. Delkonklusion	93
Kapitel 3	95
Børnebiblernes etik og menneskesyn	95
3.1. Teoretiske samtalepartnere	97
3.1.1. Den liberale bibel	98
3.1.2. Den vestlige metaetik	99
3.2. Børnebiblernes etik og menneskesyn	101
3.2.1. Relationen mellem Gud og menneske: Traditionelle dyder i nye rammer	102
3.2.2. Den mellem menneskelige relation	109
3.2.3. Det velfungerende menneske	115
3.3. Delkonklusion og perspektivering	120
Kapitel 4	125
Karakteristik af børnebiblernes Gud	125
4.1. Litterær karakterteori	127
4.2. En antropomorf Gud	128
4.3. En far i relation	135
4.3.1. Gud i følelsernes vold	135
4.3.2. Gud kan skifte mening	136
4.3.3. En (al)mægtig og (al)vidende Gud	137
4.4. Gud og Ondskab	139
4.4.1. Gud som barnemorder	139
4.4.2. Gud og Satan	143
4.4.3. Menneskers ondskab	144
4.5. Gud bliver far til Jesus	146
4.5.1. Jesus: En mørkhåret mand i hvid kjortel	147
4.5.2. Jesus' roller	149
4.6. Gud sender sin Ånd	151
4.7. Gudskarakteren i nutidig børnelitteratur	153
4.8. Delkonklusion og perspektivering	159
4.8.1. Børnebiblernes teologiske tradition	159
4.8.2. Børnebiblernes teologiske spændinger	161

Kapitel 5	164
Børnebiblernes læserhenvendelse og -inddragelse	164
5.1. Metonymiske forbindelser	165
5.2. Jessens <i>Bibelhistorier</i> : Indre fokalisering og sanseindtryk	167
5.3. Haugaard og Møllehave (overs.), <i>Alle Børns Bibel</i> : Metalepsis.....	171
5.4. Garffs <i>De Mindstes Bibel</i> : Nutidige elementer og åbne spørgsmål.....	173
5.5. Møllehaves <i>Børnebibelen</i> : At bringe læseren til teksten.....	176
5.6. Barretts <i>Sigurd fortæller Bibelhistorier</i> : At bringe teksten til læseren.....	180
5.7. Opsamling.....	186
5.8. Børn her, der og allevegne: Børnebiblernes identifikationsfigurer	187
5.9. Den implicite læsers relation til den bibelske og kristne tradition	195
5.10. Delkonklusion.....	201
Konklusion	203
1. De fem børnebiblernes traditionsformidling	203
2. Overvejelser over fremtidige børnebiblernes traditionsformidling	207
Bibliografi.....	211
Primærkilder	211
Sekundærlitteratur	216
Bilag 1: Registrant over børnebibler udgivet i perioden 2008-2021 samt supplerings af Allers registrant	234
Bilag 2: Børnebiblernes selektive kanon	240
Illustrationsliste	245
Dansk sammenfatning	247
Summary in English	249

Forord

Denne afhandling er resultatet af et ph.d.-forløb, hvor en stor del af tiden selvsagt er brugt ved skrivebordet med stakke af børnebibler og sekundærlitteratur som eneste selskab. Al den tid ved skrivebordet havde dog aldrig kunnet tage form som en færdig afhandling, hvis ikke det var for god vejledning, inspirerende samtaler med kollegaer og studerende samt opbakning hjemmefra. Jeg må derfor begynde med at takke.

For det første vil jeg takke min hovedvejleder, Kasper Bro Larsen, som fra begyndelsen har engageret sig i mit projekt med gode indspark og konstruktive spørgsmål samt læst utallige tekstudkast og -udgaver altid med blikket rettet mod forbedringsmuligheder. Også tak til min medvejleder, Nina Christensen, som har inviteret mig ind i det børnelitterære fagfelt og aldrig ladet mig være i tvivl om, at der var sparring at hente hos hende.

Med mit projekt, der breder sig over flere fagområder, har jeg gennem årene banket på hos samtlige af de teologiske discipliner, og jeg har aldrig mødt en lukket dør. Tak til alle kollegaer på Afdeling for Teologi for, at der bliver åbnet, når man banker på. Tak til bofællerne på ph.d.-gangen for frokostfællesskab. En særlig tak til forskningsenheden Det Nye Testamente for rummeligt forskningsmiljø og engagement omkring mit projekt, selvom vi nok indimellem har syntes, at vi umiddelbart kom fra ganske forskellige verdener. Tak til studerende og kursister både på universitetet og i kirkeligt regi for at tilbyde jeres perspektiv og erfaringer med børnebibler i det virkelige liv. I foråret 2018 fik projektet og jeg mulighed for at modnes fagligt i et eksegetisk miljø, som jeg oplevede som særdeles legende, trygt og gæstfrit. Tak til Det Teologiske Fakultet på Universitetet i Oslo og særligt til faggruppen for Gammel og Ny Testamente.

Endelig, tak til venner og familie, der har lagt øre til både nye opdagelser og frustrationer over årene. Tak til vores piger, Carla og Ellen, som med deres egen form for opbakning har tvunget mig til at se op fra børnebiblerne og udvide min horisont, når de "ikke gad at læse de kedelige bøger på mors kontor." Hjerteligt tak til Christian, som har altid troet ubetinget på projektet samt min evne til at gennemføre det og dertil har taget en ekstra tørn ad flere omgange, så jeg faktisk fik mulighed for det.

Tølløse, 29. august 2021

Louise Heldgaard Bylund

Indledning

Børnebibler er den vigtigste skriftlige kilde til den bibelske og kristne tradition for børn og deres familier i private hjem i Danmark i dag. Børnebibler er dertil en yderst udbredt og mangfoldig genre på det danske bogmarked og optræder konstant på bestsellerlisterne. For eksempel var børnebibelen *Sigurd fortæller Bibelhistorier* af Sigurd Barrett placeret som den niende mest solgte bog overhovedet i årene 2010-2020 fra internetboghandelen www.saxo.com (Politiken 2020). Et bredt felt af forfattere med både teologisk og ikke-teologisk baggrund, illustratører med vidt forskellig kunstnerisk stil samt både kirkelige og sekulære forlag står bag produktionen af børnebibler i disse år. Mange kirker har gjort det til en tradition at uddele børnebibler til familier, som har kontakt med kirken i forbindelse med fx baredåb eller minikonfirmandundervisning. På trods af børnebiblernes store udbredelse og værkernes funktion som traditionsformidling særligt til brug i de private hjem, er der foretaget ganske få akademiske analyser af disse nyeste børnebiblers indhold og kommunikation.

Denne afhandling indeholder en litterær og teologisk undersøgelse af fem populære børnebibler udgivet på dansk i 2010'erne. Afhandlingens primære spørgsmål drejer sig om, hvordan de fem børnebibler formidler den bibelske og kristne tradition til den nye generation i dag. Nærmere bestemt vil jeg gennem afhandlingens kapitler litterært og teologisk undersøge, hvordan den bibelske og kristne tradition kommer til udtryk i børnebiblernes materielle fremtoning og paratekstuelle ledsagemateriale, fortællemonster og selektive kanonudvalg, etik og menneskesyn, karakteristik af Gud som karakter og endelig i børnebiblernes kommunikation i form af læserhenvendelse og -inddragelse. Vi skal således se, hvordan børnebiblerne aktivt bruger den bibelske autoritet, hvilke bibelske fortællinger, der udvælges og fravælges, hvordan en bibelsk og kristen etik og Gudskarakter udfoldes, og hvad der forventes af den nutidige børnelæser. Med litterære og teologiske analyser mener jeg, at jeg foretager litterære herunder særligt narratologiske analyser af børnebiblernes indhold, som jeg efterfølgende fortolker teologisk. Fx foretager jeg i afhandlingens fjerde kapitel en litterær personkarakteristik af børnebiblernes Gudskarakter. Her bliver fx Guds almagt og afmagt et tema, som jeg efterfølgende diskuterer de teologiske konsekvenser af.

Som vi skal se igennem alle analyserne, er traditionsformidlingen i børnebiblerne i høj grad bestemt af den samtid, værkerne på én gang udspringer af og kommunikerer til. Det traditionelle og fortidige indhold bliver således omformet i forhold til værkernes nutid. Denne interaktion udgør et primært fikspunkt i analyserne. En anden mulighed ville være at foretage en mere bagud skuende

komparativ analyse, hvor udgangspunktet var traditionens fortidige udtryk, som rettesnor for at undersøge, hvad børnebiblerne så har undladt eller forandret. I mine analyser vil udgangspunktet derimod ikke være de fortidige udtryk, men hvordan børnebiblernes faktisk formidler bibelsk og kristen tradition i dag, og hvordan dette udtryk kun kan forstås, når vi har blik for den kulturelle sammenhæng i den samtid, som børnebiblerne på én gang kommunikerer ind i og springer ud af.

Afhandlingen placerer sig i det eksegetiske forskningsfelt for studier af bibelreception, altså studier af kulturelle udtryk, som indeholder bibelske fortællinger, temaer, motiver eller symboler, hvilket i dette tilfælde er de fem børnebibler. For at få indsigt i de mange dynamikker og interaktioner, der finder sted i børnebiblerne, må jeg, som det er tilfældet med de fleste bibelreceptionsstudier, arbejde tværfagligt. Derfor inddrager denne afhandling, foruden bibelreceptionsteori, sociologiske og religionssociologiske teorier om tradition og traditionsformidling samt narratologiske og børnelitterære begreber og analyseværktøjer. Ligeledes må systematisk teologiske overvejelser supplere de eksegetiske analyser.

De fem børnebibler, der udgør afhandlingens empiri, er Synne Garffs *De Mindstes Bibel* fra 2007 med illustrationer af Lillian Brøgger og Cato Thau-Jensen, Sigurd Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* fra 2010 med illustrationer af Jeanette Brandt, Ida Jessens *Bibelhistorier* fra 2016 med illustrationer af Hanne Bartholin, Johannes Møllehaves *Børnebibelen* genudgivet i 2016 med illustrationer af Charlotte Pardi, og endelig *Alle Børns Bibel*, som er kommet i tredje udgave i 2020 i oversættelse af Ilse M. Haugaard og Johannes Møllehave med illustrationer af Kelly Pulley.

Formålet med disse analyser består for det første i litterært og teologisk at afdække børnebiblernes konkrete indhold, dvs., hvilken udgave af den kristne og bibelske tradition børn og deres familier møder i Danmark i disse år, og deres kommunikation, dvs. den måde, hvorpå traditionen formidles i børnebiblerne. En sådan analyse har ikke kun akademisk interesse. Når dette bliver grundigt belyst her, kan man i langt højere grad efterfølgende fx som præst, forlag eller i den bredere kirkelige debat forholde sig til, hvorvidt børnebiblernes indhold stemmer overens med den tradition, man ønsker at formidle, og om man for fremtiden vil foretage nogle korrektioner og lade traditionsformidlingen tage en anden form. For det andet udgør børnebiblerne ét udtryk for de bredere felter af dels bibelreception og dernæst traditionsformidling i det senmoderne velfærdssamfund. Denne afhandlings konkrete empiri i form af fem populære danske børnebibler kan derfor tjene til at belyse nogle af de mere generelle dynamikker i bibelreception og traditionsformidling. Disse analyser kan altså

bidrage til, at vi får blik for nogle generelle tendenser omkring, hvordan den kristne og bibelske tradition formidles i dag samt den interaktion, som foregår mellem den givne tradition og den kulturelle samtid.

Disse indledende sider vil sætte rammen for afhandlingens analyser. Nedenfor præsenteres hovedtræk i den eksisterende forskning i danske og internationale børnebibler, denne afhandlings primære bidrag samt afhandlingens teoretiske rammer, metodiske greb og grundlæggende begreber. Endelig præsenteres afhandlingens struktur. Først vil jeg dog kort skitsere den danske børnebibels historie samt definere, hvad jeg mener med genrebetegnelsen børnebibel. Nutidens børnebibler står i forlængelse af en allerede etableret tradition for genfortælling af bibelfortællinger til børn, hvorfor jeg her vil pege på nogle udviklingstrin i børnebibelens historie i Danmark, der har betydning for det udtryk og den funktion børnebiblerne har i dag.

1. Den danske børnebibelgenre før og nu

Betegnelsen børnebibel er relativt ung i forhold til genrens 300 år lange historie i Danmark. Indtil midten af 1900-tallet var begrebet bibelhistorie den almindelige genrebetegnelse. Termen børnebibel har siden vundet hævd sandsynligvis under indflydelse af det stigende antal oversatte børnebibler fra engelsk, hvor den gængse genrebetegnelse netop er *children's bible* (Aller 2009, 21-23). I denne afhandling bruger jeg termen børnebibel som genrebetegnelse, da denne term netop er den gængse betegnelse for genren i dag.

Der er udgivet bibelhistorier for børn i Danmark siden 1728, hvor den tyske gymnasierector Johan Hübners bibelhistorier fra 1714 blev oversat til dansk med titlen *To Gange To og Halvtredsind-tive Udvalde Bibliske Historier Af det Gamle og Nye Testamente, Oversatte til tienneste for Fattige og Eenfoldige Bønderbørn Udi de allernaadigste forordnede Kongelige Danske*. Titlen slutter noget brat, da der er udeladt ordet 'rytterskole.' Til gengæld er der på titelbladet trykt et billede af en sådan rytterskole. Illustrationen skal altså ses som en fortsættelse af titlen. Hübners bibelhistorier blev således udgivet til skolebrug, hvilket er karakteristisk for genren frem til midten af 1900-tallet. De bibelske fortællinger skulle tjene som eksempler på eller forklaringer til tidens primære skolebog i undervisningen, nemlig Luthers *Lille Katekismus* (Bach-Nielsen 2019, 248-250).¹ Gennem det 18. og

¹Allerede i 1573 blev Luthers *Passional* trykt i Danmark. Skriftet er udgivet med tanke på børn og enfoldige, som ikke kunne læse og kan derfor også betegnes som den første dansksprogede bibelhistorie til børn. Dette tøver jeg dog med i samklang med Edith Aller, der har redegjort for den danske bibelhistories historie, eftersom *Passional* ikke indeholder en bibelgenfortælling men blot billeder og en gengivelse af få vers. Hvert opslag er prydet af et stort træsnit, nogle få bibelvers og en bøn (Aller 2009, 31-33).

19. århundrede var bibelhistorierne netop skolebøger med tekstnære gengivelser af de bibelske narrativer. Fortællingerne blev præsenteret som verdenshistorie og blev derfor ofte efterfulgt af beretninger om kirkehistoriske begivenheder. Den grundlæggende tone og bibelsynet i bibelhistorierne ændrede sig markant med udgivelsen af præsten og forfatteren Morten Pontoppidans *Bibelske Historier fortalte for Børn*, der i tre bind udkom i perioden mellem 1909-1911. Pontoppidans værk indledes ikke som den gængse bibelhistorie med fortællingen om skabelsen. Derimod møder læseren ved værkets begyndelse drengen Moses, der som godnathistorier får fortællingerne fra Genesis genfortalt af sin mor (Pontoppidan 1928, 12-64). Med denne rammesætning bliver fortællingerne fra Genesis fremstillet som eventyr eller myter snarere end historiske og faktuelle beretninger om verdens begyndelse. Carsten Bach-Nielsen betegner *Bibelske Historier* som kulminationen på den grundtvigske fortælletradition (Bach-Nielsen 2019, 387). Værket udgjorde med sit børnevenlige sprog og fokus på den gode fortælling et pædagogisk nybrud. I 1990 blev *Bibelske Historier* udgivet i en 9. udgave med Gustave Dorés billeder. Denne udgave udkom i 12. oplag i 2010.

Med folkeskolelovene i 1958 og 1975 blev kristendomsundervisningens formål forandret. Ønsket var en mere sekulariseret folkeskole. Underviserne i kristendom skulle ikke længere forkynde, og kristendomsfaget blev et kundskabsfag. Børnebiblernes rolle blev dermed en anden. De skulle ikke længere primært være skolebøger, men derimod børnelitteratur i konkurrence med andre børnebøger på et voksende børnebogsmarked. Denne forandring satte nye krav til, at børnebiblerne skulle være attraktive, både hvad angår tekst og illustrationer. Den første børnebibel, der udkom under de nye præmisser, er den danske udgave af den hollandske Anne de Vries' *Groot Vertelboek voor de Bijbelse Geschiedenis*. Den udkom på dansk i 1960 og fik titlen *Børnenes Bibelbog* i den senere Viborg-biskop Georg S. Geils oversættelse. Sproget er børnevenligt med mange eksplicite henvendelser til læseren, ligesom de forskellige narrativer dramatiseres fx ved brug af lydord (Aller 2009, 289-293; 297-300). *Børnenes Bibelbog* har været yderst populær både nationalt og internationalt og er siden udgivet i fire udgaver. Den kan fortsat købes i en opdateret forkortet udgave fra 2008. På tværs af udgaverne har *Børnenes Bibelbog* solgt mere end 145.000 eksemplarer i Danmark (de Vries 2008, 2).

Siden udgivelsen af *Børnenes Bibelbog* er det danske marked for børnebibler vokset støt både med hensyn til nyproducerede danske børnebibler, oversatte børnebibler og såkaldte samtryk, dvs. værker, hvor illustrationer og layout er købt fra et udenlandsk forlag, mens den ledsagende tekst er skrevet på ny af en dansk forfatter, ofte uafhængigt af den udenlandske originaltekst (Dørken 2008,

117; 123).² I dag udkommer børnebiblerne fortsat primært i traditionel bogform på tryk, men andre medier som musik, video og apps bruges også til bibelformidling.³ Børnebibler udgives i dag på flere forlag, både forlag med kirkelig tilknytning som fx Bibelselskabet og Prorex, men også kirkeligt uafhængige forlag som Politiken og Carlsen, der har udgivet flere af de mest populære børnebibler. Også med hensyn til børnebiblernes forfattere ser vi en stor diversitet. Nogle forfattere er teologer af uddannelse og har virket eller virker fortsat som præster fx Johannes Møllehave (1937-2021) og Tine Lindhardt (f. 1957, biskop over Fyns Stift siden 2012). Andre er forfattere eller kulturpersonligheder som fx den skønlitterære forfatter Ida Jessen (f. 1964) og entertaineren Sigurd Barrett (f. 1967).⁴ Værkerne købes af privatpersoner og gives fx i gave på mærkedage, men den mest regelmæssige aftager af børnebiblerne er den danske folkekirke, som har fået tradition for at uddele børnebiblerne i forbindelse med dåb og dåbsjubel samt til minikonfirmander. Derfor er antallet af børnebibeludgivelser særligt siden 1990'erne vokset eksplosivt (Bach-Nielsen 2019, 428).⁵ Nutidige børnebibler udgør således kulminationen på en udvikling fra skolebog til børnelitteratur, hvor hensynet til barnet som modtager kan ses i både fortælleformen, det børnevenlige sprog og de mange illustrationer.

1.1. En arbejdsdefinition af børnebibelgenren

Ruth Bottigheimer slår i sin artikel "Kinderbibeln als Gattung" fast, at en altomfattende definition af børnebibler som genre ikke er mulig, eftersom bibelske genfortællinger for børn igennem historien har været meget forskellige i form og indhold afhængig af tid, konfession, ophav osv. (Bottigheimer 1999, 230). Bottigheimer har til dels ret i denne observation. Af praktiske grunde vil jeg ikke desto mindre operere med en definition, der indkredser den type værker, blandt hvilke jeg har udvalgt fem til analyse. Jeg definerer derfor en børnebibel i den kristne kontekst, som vi her befinder os inden for,

² Ida Jessens og Hanne Bartholins *Bibelhistorier* er et eksempel på en nyproduceret dansk børnebibel, eftersom både tekst og billeder er skabt specifikt til dette værk (Jessen 2016). Et eksempel på en oversat børnebibel er Melissa Alex' *365 Bibelhistorier* (Alex 2012), der er oversat af Anette Broberg Knudsen. Førsteudgaven af Johannes Møllehaves *Alle Børns Bibel* (Møllehave 1991) er et eksempel på samtryk, eftersom illustrationer og layout stammer fra den engelske *The Beginner's Bible*, mens teksten er skrevet af Møllehave.

³ Se fx: Johannes Møllehaves *Computerbibelen* (Møllehave 1998), Sigurd Barretts DVD *Sigurd fortæller Bibelhistorier* (Barrett 2010b) og app'en *Bibelen for banditter* med fortællinger af Joan Nørremark (Nørremark 2015).

⁴ Carsten Bach-Nielsen henviser til *Det Nye Testamente - illustreret af danske kunstnere* fra 1944 med gendigtninger af bl.a. Kaj Munk, Tom Kristensen og Marcus Lauesen som det første eksempel på, at skønlitterære forfattere og kulturpersonligheder gendigter de bibelske fortællinger (Bach-Nielsen 2019, 390, 395).

⁵ Edith Aller angiver bagerst i *Børns Bibelhistorier* et register over udgivelserne af bibelhistorier på dansk for børn i perioden 1728-2007 (Aller 2009, 335-346). Her ser vi, at mængden af udgivelser vokser betragteligt i den sidste del af perioden sammenlignet med den første. Elisabeth Vestergaard Dørken supplerer og viderefører registranten i sit konferensspeciale "Bibler i børnehøjde" (Dørken 2008, bilag 2). I denne afhandlings bilag 1 supplerer og viderefører jeg registranten yderligere, så vi nu på tværs af de forskellige registre har en fortegnelse, der dækker hele perioden 1728-2021.

som et værk (1) med gendigtninger af materiale fra både Det Gamle Testamente og Det Nye Testamente (2) formidlet med børn som målgruppe, (3) hvilket i nyere tid typisk betyder, at de er illustrerede. Med denne definitionen falder følgende typer værker således uden for børnebibelgenren: udgivelser med genfortælling af én enkelt bibelfortælling som fx pixi-bogen *Jesus bliver født* af Synne Garff (Garff 2014) samt udgivelser med genfortællinger udelukkende fra det Gamle Testamente eller fra Det Nye Testamente som fx Peter Mouritzens *Bibelstærk*, der indeholder 12 genfortællinger fra det Gamle Testamente (Mouritzen 2016) eller Sally Ann Wrights *Historier om Jesus* med 11 genfortællinger fra det Nye Testamente (Wright 2019). Denne type værker rummer ikke det bibelske metanarrativ på tværs af Det Gamle og Det Nye Testamente, som må til, for at betegnelsen børnebibel giver mening i den ovenstående definition. De tre elementer i definitionen peger hver især frem på tre metodiske felter med tilhørende begrebsapparater, som er nødvendige for at analysere børnebiblerne og forstå deres særlige kommunikationssituation. Børnebiblerne er for det første gendigtninger. Der er altså tale om andengradslitteratur og om hypertextuelle tekster for at bruge narratologen Gérard Genettes terminologi (Genette 1997a). For det andet har børnebibler børn som målgruppe og indgår dermed i højt-læsningsituationer, hvilket betyder, at relationen mellem afsender/afsendere og modtager/modtagere får en særlig karakter. Endelig er børnebiblerne illustrerede, hvorfor vi med børnelitteraturforsker Kristin Hallbergs udtryk må arbejde med børnebiblerne som ikonotekst. Disse tre metodiske felter vil vi vende tilbage til.

2. Børnebibler som forskningsfelt

Denne afhandling indeholder de første dybdegående værkanalyser af danske børnebibler fra det nye årtusind. Dermed udfylder de kommende analyser væsentlige lakuner i den eksisterende forskning på området, som jeg vil præsentere nedenfor. I dansk og international børnebibelforskning har følgende tilgange til studier af børnebibler været dominerende: den historiske, den litterære, den teologiske, den religionspædagogiske samt den ideologikritiske tilgang, hvilket jeg vil gøre rede for nedenfor.

Forskningen i børnebibler har for det første været præget af en historisk interesse i genrens udvikling. Dette ses fx i den danske forskning, som primært består af sådanne historiske studier med forskellige fokuspunkter. Cand. pæd. Edith Aller har beskæftiget sig historisk med børnebibler med et lingvistisk fokus. Allers ph.d.-afhandling *Den bibelhistoriske fortællings sprogbrug*, som hun forsvarede i 2004 fra Danmarks Pædagogiske Universitet, indeholder en sammenlignende lingvistisk analyse af 12 børnebiblers udgave af fortælling om Noas Ark, der undersøger den historiske udvikling over tid. I bogen *Børns Bibelhistorier* fra 2009 redegør Aller for børnebibelens danske historie fra

1573 til 2008. Hun lægger særlig vægt på bibelhistoriernes funktion som skolebog før folkeskolelovene i 1958 og 1975 (Aller 2009, 12).⁶ Kirkehistorikeren Carsten Bach-Nielsen laver ligeledes punkt-nedslag i børnebibelgenrens danske historie i sin kirke- og kulturhistorie *Bibelen i Danmark* frem til den autoriserede bibeloversættelse i 1992 (Bach-Nielsen 2019). Elisabeth Vestergaard Dørken typologiserer i sit konferensspeciale “Bibler i børnehøjde – typer og fortælling i den danske børnebibel 1900-2007” børnebiblerne i det 20. århundrede. Dørken viser, at der er sket en udvikling over tid fra, hvad hun kalder de refererende børnebibler til de frit fortællende, som præger markedet i dag. Dørkens speciale afsluttes med overvejelser over og analyser af oversatte børnebibler (Dørken 2008, 123ff.). Også den amerikanske børnelitteraturforsker Ruth B. Bottigheimers arbejde med børnebibler har en historisk tilgang i dette tilfælde med en socialhistorisk vinkel. I Bottigheimers værk *The Bible for Children: From the Age of Gutenberg to the Present* fra 1996 analyserer hun den historiske udvikling og de grundlæggende temaer i bibelfortællinger for børn i den vestlige verden fra de første udgivelser i 1200-tallet til midten af 1990’erne. Dette store genstandsfelt kombineret med en socialhistorisk vinkel resulterer i, at Bottigheimer kan vise, hvordan de bibelske genfortællinger forandrer sig over tid og indgår i en fortsat interaktion med den kulturelle kontekst. Bottigheimers analysearbejde bidrager således med værdifulde historiske perspektiver, som kan give blik for de interaktioner, de nutidige børnebibler indgår i.

En anden tilgang til arbejdet med børnebibler er den litterære og herunder særligt børnelitterære. Den norske cand. philol. Astri Ramsfjell har netop en børnelitterær tilgang i sit arbejde både i afhandlingen “*Kjære Gud jeg har det godt*”. *Leserrolle og barndomskonstruksjon i religiøs didaktisk barnelitteratur* fra 2008 ved Norges Teknisk-naturvidenskabelige Universitet i Trondheim og bogen *Barnet i teksten. Leserrolle og barndomskonstruksjon i forkynnende fortellinger for barn* fra 2011, som er baseret på afhandlingen. Ramsfjell analyserer to norske samlinger af forkynnende fortællinger samt to børnebibler, nemlig den norske oversættelse af Anne de Vries’ føromtalt værk med titlen *Barnas Bibel* (1991) og en norsk oversættelse af Johannes Møllehaves *Computerbibelen* (1998), nemlig *Barnas Bibel på vers og rim* (1999). Interessen for den implicite læser og de barndomskonstruktioner, der opstår heraf, ses ofte i det børnelitterære forskningsfelt.⁷

⁶ Penny Schine Gold har ligeledes en historisk interesse med et særligt fokus på uddannelse i sit arbejde med børnebibler i en jødisk kontekst (Gold 2003). I britisk sammenhæng har Emma England i sin afhandling analyseret 273 genfortællinger af historien om Noah, som er udkommet fra 1837 og 2006. Englands analyser tager sit udgangspunkt i en digital database, der tillod hende at have overblik over det store materiale. England viser, at der sker en udvikling over tid fra et fokus på historiske, bibelnære genfortællinger til mere fantastiske (England 2017).

⁷ Se fx Nina Christensens *Den danske billedbog 1950-1999* og *Videbegær - oplysning, børnelitteratur, dannelse*, Bodil Kampps *Barnet og den voksne i det børnelitterære rum* eller antologien *New Directions in Picturebook Research*, hvor blandt andet Maria Nikolajevs artikel “Interpretative Codes and Implied Readers of Children’s Picturebooks” indgår.

Den svenske teolog Sören Dalevi er ligeledes interesseret i børnebiblens bagvedliggende barn-
domssyn, men hovedinteressen og –tilgangen er teologisk i hans afhandling *Gud som haver barnen
kär? Barnsyn, gudsbild och Jesusbild i Barnens bibel och Bibeln i berättelser och bilder* fra 2007 ved
Karlstads Universitet. Dalevi repræsenterer dermed en tredje tilgang til studiet af børnebibler, nemlig
interessen for at undersøge børnebiblerne teologisk her i form af spørgsmålet om børnebiblernes
Guds- og Jesusbillede. Dalevi sammenligner ligesom Ramsfjell to børnebibler. Igen ser vi en udgave
af Anne De Vries' børnebibel denne gang i svensk oversættelse *Barnens bibel* (2004) og den svenske
oversættelse af Johannes Møllehaves *Børnebibelen* med titlen *Bibeln i berättelser och bilder* (2006).⁸

En fjerde tilgang til studiet af børnebibler er den religionspædagogiske. Sådanne overvejelser
over børnebiblens udformning og brug har været den fremherskende tilgang i den tyske forskning
med en række antologier primært med Gottfried Adam og Rainer Lachmann som redaktører.⁹ Disse
mange udgivelser har den religionspædagogiske tilgang til fælles på tværs af deres forskellige under-
søgelsesgenstande som fx illustrationer, bestemte fortællinger eller børnebiblernes brugssituationer.
Vi ser i disse udgivelser en kontinuerlig og tæt forbindelse til den praktiske virkelighed, som børne-
biblerne skal bruges i. Dette medfører, at disse udgivelser gennemgående rummer en normativ til-
gang, idet kvaliteten af de undersøgte børnebibler kommenteres og kriterier for den gode børnebibel
diskuteres. Disse antologier og afhandlinger har således et normativt, praksisnært præg.¹⁰

Endelig finder vi i forskningen af børnebibler en femte tilgang til genstandsfeltet, nemlig hvad
man bredt forstået kan kalde den ideologikritiske tilgang, der fx indeholder feministiske, intersekti-
onelle og postkoloniale læsninger af børnebiblerne, som kritisk diskuterer de forskellige magtforhold,
der er på spil i formidlingen. Sådanne ideologikritiske læsninger finder vi fx i antologien *Text, Image
& Otherness in Children's Bibles - What Is in the Picture?* fra 2012 redigeret af Caroline Vander

Ramsfjell fulgte i 2019 op på sin tidligere forskning med artiklen "Jeg på min måde, og du på din - Den autonome fortæl-
leren og den kompetente leseren i to nyere skandinaviske barnebibler."

⁸ I teologen Kristin Moen Saxegaards artikel "Når Gud angrer - nesten: gammeltestamentelige fortællinger fremstilt i
norske barnebibler" fra 2009 ser vi ligeledes et teologisk fokus på Gudsbilledet (Saxegaard 2009).

⁹ (Renz 2004, 188; Langenhorst & Naurath 2017, 9). Se fx Gottfried Adam et al: *Kinder- und Schulbibeln. Probleme ihrer
Erforschung* (1999); *Das Alte Testament in Kinderbibeln - Ein didaktische Herausforderung in Vergangenheit und
Gegenwart* (2003), *Die Inhalte von Kinderbibeln - Kriterien ihrer Auswahl* (2008) og Thomas Schlag og Robert Sckel-
ander: *Moral und Ethik in Kinderbibeln. Kinderbibelforschung in historischer und religionspädagogischer Perspektive*
(2011). Ud over disse har flere af de toneangivende religionspædagoger i gruppen ligeledes bidraget med afhandlinger
som fx Irene Renz *Kinderbibeln als theologisch-pädagogische Herausforderung* (2006) og Marion Keuchens arbejde med
illustrationer i *Bildkonzeptionen in Bilder- und Kinderbibeln* (2016).

¹⁰ Se også Gertraud Rosenbergers *Der große Buch für kleine Leute - Kriterien und Beurteilung ausgewählter Kin-
derbibeln* (1997). Et amerikansk eksempel er Russell W. Daltons *Children's Bibles in America - A Reception History of
the Story of Noah's Ark in US Children's Bibles*. Her leder Dalton analyser af Noahs ark-fortællingen gennem tiden frem
til konkrete råd til tilgange, voksne kan tage, når de vælger børnebibler (Dalton 2016, 259ff). Bente Mari Afset gør sig
ligeledes pædagogiske overvejelser over de fremtidige muligheder ved formidlingen af bibelfortællingen om Jonas til
børn i sin artikel "Jona som forbilde, karikatur eller speilbilde" (Afset 2011).

Stichele og Hugh S. Pyper. Antologien er udgivet på baggrund af sessioner ved de årlige møder for det internationale Society of Biblical Literature fra 2007 til 2009 og er et godt eksempel på den nyere eksegetiske interesse for bibelreception. Artiklerne undersøger fremstillingen af forskellige repræsentanter for det fremmede eller minoriteter. Foruden denne antologi finder vi fx den ideologikritiske tilgang i religionspædagogen Birgitte Lerheims artikel "Trosopplæring for Guds små prinsesser?" fra 2016, eksegeten Ingunn Aadlands artikel "Kvinna i den kulturelle bibelen - ein analyse av nyare norske barne- og ungdomsbiblar" fra 2019 og eksegeten Gunnar Haalands artikel "Othering the Jews from the Church Pulpit" fra 2013.

Med denne afhandling analyserer jeg fem børnebibler fra 2010'erne som traditionsformidling. Jeg betragter børnebiblerne som udtryk for bibelreception og ønsker at undersøge deres traditionsformidlende rolle særligt den interaktion, der foregår mellem børnebiblerne og deres kulturelle samtid. Denne overordnede tilgang til børnebibler er ikke tidligere set i dybdegående værkfortolkninger af børnebibler. Eksegeten Kasper Bro Larsen har i sin artikel "Børnebibelen som kulturelt erindringssted mellem kirkekristendom og kulturkristendom" belyst børnebiblens erindringsmobiliserende funktion ud fra Aleida Assmanns begreber om kulturel erindring. Larsen konkluderer, at børnebiblerne bearbejder og formidler traditionen på en sådan måde, at de kan rumme både kirke- og kulturkristendom (Larsen 2019). Larsens analyser er interessante for denne afhandling, eftersom det er eneste eksempel inden for børnebibelforskningen, der knytter an ved teorier om kulturel erindring. I denne afhandlings analyser af de fem udvalgte børnebibler ønsker jeg at foretage mere omfattende undersøgelser af børnebibler som traditionsformidling. Det betyder, at mine analyser bliver mere systematiske og omfangsrige end Larsens mere sporadiske eksempler, ligesom den teoretiske ramme er bredere funderet. I mit arbejde med børnebiblerne foretager jeg litterære og teologiske læsninger. Det betyder, at nogle af afhandlingens analyser deler tilgang med tidligere studier på området. Jeg er fx interesseret i Guds karakteren som Dalevis teologiske læsninger og den implicite læser som Ramsfjells børnelitterære, men mit overordnede sigte er at undersøge børnebiblernes rolle som traditionsformidling, både hvad angår børnebiblernes indhold samt deres form og kommunikation. Denne afhandlings undersøgelse af børnebiblens materialitet og paratekster samt overordnede plot på tværs af den enkelte børnebibel udgør tilgange, der ikke tidligere har været beskrevet i studierne af børnebiblerne.

Som vi så ovenfor, forekommer der store forskelle på empiriens omfang i de tidligere studier. Generelt gælder det for de historiske studier, at de inkluderer et ganske omfattende antal værker og dermed kan belyse genrens udvikling over tid, hvilket har den konsekvens, at de ikke kan foretage dybdegående analyser af de enkelte børnebibler. Omvendt har de teologiske og litterære studier et

smalt genstandsfelt med blot to børnebibler, som undersøges dybdegående. Jeg ønsker med mine analyser af de fem populære børnebibler fra 2010'erne at fortage grundige fortolkninger af de udvalgte værker men samtidig ud fra værkernes fællestræk at kunne sige noget generelt om genren i disse år.¹¹

Med denne afhandling udfylder jeg således adskillige lakuner i de hidtidige studier af børnebibler. Den teoretiske ramme i form af sociologiske og religionssociologiske overvejelser om traditionens betydning og traditionsformidling i det senmoderne, empirien i form af de fem konkrete værker og børnebiblers materialitet, paratekster og overordnede plot er alle udtryk for nybrud i nationale og internationale børnebibelstudier.

3. Teoretiske rammer: Traditionsformidling og bibelreception

Jeg betragter børnebiblerne som udtryk for bibelreception, der formidler den kristne og bibelske tradition til børn og deres familier. Begrebet bibelreception kan såvel som begrebet tradition forstås statisk, bagud skuende og direkte afledt af noget oprindeligt og uforanderligt. Sådanne opfattelser ligger dog langt fra det teoretiske udgangspunkt for analyserne i denne sammenhæng. Med teorier hentet i det sociologiske og religionssociologiske fagfelt samt studier i bibelreception vil jeg her sætte de teoretiske rammer, som tillader os at tale om både tradition bredt forstået og den mere specifikke bibelske og kristne tradition som dynamiske, foranderlige og til enhver tid i samtale med de kulturelle kontekster, traditionerne skal være meningsfyldte i.

3.1. Børnebibler som traditionsformidling

I den klassiske sociologiske modernitetsteorier anses tradition per definition for at udgøre modsætningen til moderniteten. Denne modstilling skyldes ifølge sociologen Hizky Shoham, at man i disse modernitetsteorier opererer med en ontologisk definition af tradition, hvor begrebet tradition betegner en kontinuitet i samfundet over tid. Da det moderne samfund omvendt er defineret ved forandring, ustabilitet og individualitet, må de traditionelle samfund udgøre en modsætning hertil (Shoham 2011, 316-317). Et eksempel på en sådan ontologisk definition af tradition finder vi fx i opslaget "tradition"

¹¹ Nogle af de fem værker er nævnt i tidligere studier. Dalevi undersøger fx Guds billedet i Møllehaves *Børnebibelen* (Dalevi 2007), Aller nævner kort ligeledes Møllehaves *Børnebibelen* og Garffs *De Mindstes Bibel* som de nyeste værker i sin historiske gennemgang (Aller 2009, 323-328), og Ramsfjell undersøger den implicite læser i Jessens *Bibelhistorier* i sin artikel "'Jeg på min måde, og du på din' Den autonome fortelleren og den kompetente leseren i to nyere skandinaviske barnebibler" (Ramsfjell 2019). Denne afhandlings værkfortolkninger giver dog et grundigere og mere fyldestgørende billede af de fem børnebibler, end tidligere forskning har udført.

i *Cambridge Dictionary*: “a belief, principle, or a way of acting that people in a particular society or group have continued to follow for a long time, or all of these beliefs, etc. in a particular society or group” (Cambridge Dictionary, 2021). I en sådan ontologisk definition kan bestemte overbevisninger, principper og praksisser alene defineres som tradition, hvis de er blevet udøvet af en social gruppe over længere tid, hvilket bunder i en antagelse om traditionens gentagelse og dermed uforanderlighed. Max Weber, som regnes blandt grundlæggerne af den moderne sociologi, definerer netop traditionen som en stillestående vane, der legitimerer nogle sociale praksisser, men som ikke kræver nogen individuel refleksion og fornuft, hvorfor traditionen bliver modstillet moderniteten (Weber 1947, 115-116). I 1960’erne vokser kritikken af denne antitetiske opstilling af modernitet og tradition i den sociologiske forskning, og forskellige teorier om samspillet mellem det moderne og det traditionelle opstår, idet man forsøger at forklare, hvorfor der fortsat findes tradition i de moderne samfund. Under dette ønske om forklaring hviler dog fortsat en grundantagelse om en form for principiel modstillingen mellem modernitet og tradition, hvorfor sameksistensen må forklares. Sociolog Paul Heelas peger fx på, at individer må leve modsatrettede og tilnærmelsesvist skizofrene liv i forsøget på at balancere de traditionsbårne elementer i tilværelsen og de selvvalgte. Ligesom nogle individer forsøger at skabe synteser mellem disse tilsyneladende uforenelige kulturelle komponenter (Heelas 1996, 10-11). I den banebrydende antologi *The Invention of Tradition*, redigeret af historikerne Eric Hobsbawm og Terence Ranger, viser forfatterne, hvorledes traditioner siden industrialiseringen i stigende grad opfindes for at opbygge social sammenhæng, legitimere institutioner og introducere bestemte værdier (Hobsbawm 1983, 9). Fx nævner David Cannadine i sin artikel om det britiske monarki, at den teknologiske udvikling og radioens udbredelse betød, at grundlæggeren af BBC Sir John Reith i 1932 opfandt traditionen med monarkens radiotransmitterede juletale, der siden 1957 har været tv-transmitteret (Cannadine 1983, 142). I denne antologi finder vi således et opgør med den ontologiske definition af tradition, der bliver erstattet af et mere dynamisk og konstruktivistisk syn. Dog gælder dette konstruktivistiske syn alene disse opfundne traditioner, som fortsat modstilles de såkaldte gamle traditioner, der med moderniteten har mistet sin betydning, og hvis plads de nye traditioner forsøger at udfylde (Hobsbawm 1983, 10-12). I børnebiblernes tilfælde er der ikke tale om formidling af såkaldte nyopfundne traditioner, men derimod en bibelsk og kristen tradition, som har dybe historiske rødder, men som i høj grad nyfortolkes og rekonstrueres i fx børnebiblernes formidling. Børnebiblerne insisterer således på, at den tradition, som Hobsbawm definerer som den gamle tradition, fortsat har relevans. For at forstå den dynamik må vi altså benytte en traditionsdefinition, som ikke indebærer en grundlæggende modsætning mellem traditionen og det moderne.

Folkloristerne Richard Handler og Jocelyn Linnekin slår fast, at vi må anse tradition som en symbolsk konstruktion, der betegner en kontinuerlig fortolkning af fortiden: “We suggest that there is no essential, bounded tradition; tradition is a model of the past and is inseparable from the interpretation of tradition in the present” (Handler og Linnekin 1984, 276). Tradition er således ikke at betragte som en egenskab ved bestemte objekter eller praksisser men “assigned meaning”, altså en mening, der tillægges de forskellige fænomener (Handler og Linnekin 1984, 286). Shoham præciserer Handler og Linnekens definition ved at knytte den tillagte mening sammen med de temporale faktorer i identitetsdannelsen, altså at fortid, nutid og fremtid forbindes både lineært og cyklisk, således at der opstår en fornemmelse af kontinuitet. Shoham definerer derfor tradition i det senmoderne samfund således: “Tradition is a socio-cultural practice that assigns temporal meaning” (Shoham 2011, 315).¹² Shohams definition indeholder både traditioner med lange historiske rødder såvel som de nyere tilkomne. Ligeledes dækker den både traditioner i de mindre fællesskaber som fx en familietradition samt traditioner i større sociale sammenhænge fx på nationalt plan. Shoham nævner en række *cultural sites*, altså kulturelle fænomener og sfærer, hvortil den temporale mening bliver tildelt: “Objects, rituals, religious dogmas, geographical configurations, oral stories, texts, cultural performances, and leisure activities” (Shoham 2011, 315). Shohams traditionsdefinition betyder, at al tradition udgør en del af en dynamisk proces, hvor nye elementer kan tildeles mening og tidligere elementer kan miste mening i forbindelse med overførsel til fx en ny generation eller ny kontekst. Shoham fokuserer på den temporale mening. Jeg mener, at den spatiale mening ligeledes må tilføjes. Geografisk placering kan have samme identitetsskabende funktion som tid, og grupper kan tildele mening til fx fortællinger eller bygninger som bindeled mellem det givne kollektiv og dets placering på et givet geografisk sted eller i et bestemt rum. Med tradition mener jeg således i denne afhandling en socio-kulturel praksis, som tildeler temporal og spatial mening til kulturelle udtryk som fx ritualer, fortællinger og objekter.

Hvis vi nu bevæger os fra de generelle sociologiske betragtninger om tradition mod de mere specifikt religionssociologiske, konstaterer den franske religionssociolog Danièle Hervieu-Léger i *La*

¹² Jonathan M. Smith har ligeledes fokus på forbindelsen mellem temporale perioder i sin traditionsdefinition, som han formulerer med inspiration fra Alistair MacIntyre. Tradition er ifølge Smith grundlæggende “time-binding communication” (Smith 2007, 108). Smith modstiller tradition med *Antiquarianism*, altså dyrkelsen af fortiden:

A tradition, in contrast, is never re-enactment of stories from the past, but always enactment of the ‘not-yet-completed narrative’ that is the tradition. To live in a tradition is, therefore, not to be oriented toward the past, nor even to model one’s behavior on the past, but rather to be oriented to ‘those future possibilities which the past has made available to the present’ (Smith 2007, 111).

Shoham bruger begrebet mening om den værdi, traditionen tillægges. Smith derimod bruger *sympati* om det nødvendige tilhørsforhold, hvis traditionen skal fortsætte gennem generationerne: “Tradition is time-binding communication because it has at its heart the flow of sympathy that is communion” (Smith 2007, 112).

Religion pour Mémoire fra 1993, at der også i religionssociologien har manglet analytiske greb til at analysere det faktum, at religion fortsat spiller en rolle i vestlige samfund på trods af generel sekularisering og aftraditionalisering (Hervieu-Léger 2000, 23).¹³ Hervieu-Léger griber i den forbindelse til Durkheim-eleven Maurice Halbwachs' begreb om kollektiv erindring. Halbwachs mener, at menneskets handlinger i høj grad er præget af de sociale grupper, mennesket indgår i. Et menneskes motiver og refleksioner er tæt forbundne med de kollektive repræsentationer, som mennesket bærer i sin hukommelse. Alt hvad et menneske oplever, uanset om det er fysisk alene om oplevelsen, bliver en kollektiv erindring, fordi man bærer en gruppe med sig, som man deler synspunkter med og er præget af. Selv personlige tanker og følelser stammer således fra sociale miljøer og omstændigheder (Halbwachs 1980 [1950], 23; 32). Halbwachs fremhæver familien, den sociale klasse og det religiøse samfund som de primære producenter af denne kollektive hukommelse (Marcel & Mucchielli 2010, 141-4). Det er desuden væsentligt i denne sammenhæng, at erindringer aldrig er intakte, men igen og igen formes og omformes af den tid og det rum, som de rekonstrueres i (Halbwachs 1992, 47; 50). Individets hukommelse om fortiden er således præget af de sociale rammer, som individet i nutiden indgår i. Halbwachs skriver således om kollektiv erindring, her citeret i den engelske oversættelse:

It is a current of continuous thought whose continuity is not at all artificial, for it retains from the past only what still lives or is capable of living in the consciousness of the groups keeping the memory alive (Halbwachs 1980 [1950], 80).

Erindringen defineres som en fortsat kontinuitet med fortiden, men samtidig foregår der en selektion og transformation, således at erindringen udvikler sig i interaktion med gruppen, for kun det, der lever i en gruppes bevidsthed, bliver ved med at være en del af erindringen. Dette udgør et fundament for Hervieu-Légers religionssociologiske overvejelser.

Hervieu-Léger peger på, at alle former for religion trækker på en eller anden form for tradition, uanset om det er eksplicit eller implicit. Tradition sikrer kontinuitet med fortiden, men, hvad der er endnu vigtigere, traditionen kan og skal også besvare nutidens spørgsmål for at være relevant. Tradition er altså dette dynamisk forhold, der kan inkorporere de nyfortolkninger, som nutiden kræver og fremsætter: "Any tradition develops through the permanent reprocessing of the data which a group or a society receives from the past" (Hervieu-Léger 2000, 87). Religion bygger på denne kæde af tradition og bruger fortiden som en autoritet og legitimitet, der adapteres og transformeres i nutiden. Det

¹³ *La Religion pour Mémoire* udkom i engelsk oversættelse i år 2000 med titlen *Religion as a Chain of Memory*.

er mindre væsentligt, om indholdet af fortidens tradition faktisk stemmer overens med nutidens religiøse indhold. Det afgørende består i, at denne legitimerende forbindelse mellem fortid, nutid og fremtid eksisterer og kan definere den religiøse gruppe både indadtil og udadtil (Hervieu-Léger 2000, 81). Kontinuitet bliver således et kernepunkt for både individ og kollektiv, som vi også så det i Shohams traditionsdefinition. Traditionens indhold består dermed ikke per definition af en akkumulation af alt, hvad et kollektiv igennem tiden har overleveret, men af det, som fortolkes som meningsfuldt og autoritativt for et kollektiv på et givet tidspunkt. Hervieu-Léger definerer religion, tro (*believing*) og tradition på følgende måde: ikke al tradition er religiøs. Fx kan gamle håndværk holdes i hævd af hensyn til kulturarv. Ligeledes udgør tradition ikke udgangspunktet for al tro eller overvisning (*believing*). Man kan fx tro på fremskridt, videnskab eller revolution. Religion er således ét udtryk for tro, men netop religionen er: "a figure characterized by the legitimizing exclusiveness of reference to tradition" (Hervieu-Léger 2000, 100). Religion er således den form for tro, der legitimeres ved traditionen.

Skønt moderniteten ikke har resulteret i traditionsløse sekulære samfund, har den alligevel betydet store samfundsforandringer. Nogle af disse forandringer ses i øget individualisering og personlig autonomi, men også denne tendens har en grænse ifølge Hervieu-Léger. Individet har grundlæggende brug for at indgå i sociale grupper med ligesindede, som stiller de samme spørgsmål og dermed har brug for de samme svar som individet selv. Mening har brug for en social bekræftelse for at være meningsfuld, og moderniteten har ikke begrænset denne søgen efter mening, tværtimod. Moderniteten har således ikke medført en fuldstændig individualisering, da social gruppedannelse stadig er nødvendig. Forskellen består i, at hvor meningen tidligere i høj grad var bundet op på de store institutioner, er der i dag i højere grad tale om frivillige fællesskaber (Hervieu-Léger 2000, 94-96). Religion har således forandret sig med modernitetens indtog. Den religiøse forankring bygger i dag i højere grad på et personligt, frivilligt valg om at knytte sig på traditionen, men religionen består fortsat af koblinger af fortid, nutid og fremtid med traditionen som det legitimerende referencepunkt (Hervieu-Léger 2000, 167).

Vi finder således i både Shohams sociologiske og Hervieu-Légers religionssociologiske overvejelser et syn på tradition som en dynamisk proces, hvor indholdet er defineret af, hvad et givet kollektiv anser som meningsfuldt til at skabe kontinuitet samt besvare de spørgsmål og problemstillinger, der optager kollektivet i dets aktuelle kontekst. Børnebiblerne formidler netop bibelsk og kristen tradition til de nye generationer. Vi får altså i børnebiblerne et indblik i, hvordan afsenderne af

børnebiblerne formulerer den tradition, som de finder meningsfuld i deres samtid. Forud for børnebiblerne går en lang kæde af bibelsk og kristen tradition, som børnebiblerne på tidspunktet for deres udgivelse udgør det nyeste led i. I børnebiblerne bliver nogle dele i kæden aktiveret, mens andre udelades. Fx indgår hele den kanoniske Bibel som led i kæden af den kristne tradition, eftersom et kollektiv undervejs i kanoniseringsprocessen har tillagt netop disse skrifter mening og fravalgt andre. I børnebiblerne finder vi nogle af disse kanoniske tekster, som altså i børnebiblerne nu udgør den del af traditionen, som tildeles mening, mens andre dele af de kanoniske tekster er fravalgt jf. afhandlingens kapitel 2. Den kanoniske bibel udgør et klart og afgrænset eksempel på et sådant led, ligesom forskellige dogmatiske formuleringer som fx trosbekendelser og de autoriserede ritualer. Men generelt er den bibelske og kristne tradition langt mere udefinerbar og uendelig stor i sit omfang. Når jeg derfor bruger termen den bibelske og kristne tradition, mener jeg hele den lange tradition herunder både de dele, som har sine rødder i det bibelske materiale og de dele, som er opstået efterfølgende som fx systematisk teologiske overvejelser samt autoriserede og uautoriserede kristne praksisser. Jeg undersøger altså, hvorledes børnebiblerne i form og indhold formidler og dermed rekonstruerer et udtryk for den mangfoldige og dynamiske bibelske og kristne tradition, der går forud for børnebiblerne.

Hervieu-Légers billede af tradition som en kæde er sigende på den vis, at kæden illustrerer, hvordan de forskellige led griber ind i hinanden og er forbundne. Omvendt er billedet som alle billeder begrænset, da det kan give indtryk af, at tradition skal forstås som én enstrenget kronologisk rækkefølge, hvor kun de to led, der griber direkte ind i hinanden har egentlige berøringsflader, hvilket ikke er tilfældet. Tradition er snarere en forgrenet kæde af forbundne led nærmere svarende til en ringbrynje, hvis man skal bruge en anden metafor, selvom heller ikke ordet forgrenet er uden problemer, da det kan antyde en form for oprindelig stamme, som traditioner efterfølgende vokser ud fra. De forskellige led kan have mange berøringsflader i form af tidligere og nuværende udtryk og kontekster, som de interagerer med. Alle led er således forbundne. I nogle tilfælde er forbindelserne tydeligere end i andre, og nogle led er tættere på end andre, men der er forbindelser på tværs. Børnebiblerne interagerer således både med den kanoniske bibel, med anden bibelreception, med kirkelige praksisser osv. Den enkelte børnebibel deler således ikke blot berøringsflade med den børnebibel, som blev udgivet lige forud og den, som kommer efter, men med hele den lange tradition og dertil selvfølgelig de forskellige nutidige faktorer som fx dele af den kulturelle og historiske kontekst, der ikke har en direkte forbindelse til den kristne og bibelske tradition, som anden børnelitteratur og samtidens syn på barnet og børneopdragelse.

3.1.1. Den kristne traditions betydning i Danmark

Også i den nationale danske kontekst, som børnebiblerne udgives i, spiller den kristne tradition en stor rolle, dog på en anden måde end i store dele af Europa ifølge sociologen Grace Davie. Davie bruger netop Hervieu-Légers begreb om religion som en kæde af tradition som teoretisk udgangspunkt for sine analyser af religionens rolle i Europa. Davie beskriver den religiøse situation i Storbritannien med den berømte formulering "believing without belonging," og tilføjer, hvilket er interessant for dette projekt, at der i Skandinavien snarere er tale om, at

"they belong without believing. ... or... what the Scandinavians believe in is, in fact, belonging. Membership of their respective national churches forms an important part of Nordic identity" (Davie 2000, 3).

Hvor medlemstallene i de britiske kirker er stærkt faldende, er de tilsvarende tal i Danmark fortsat relativt høje. Ikke desto mindre går relativt få danskere jævnlige i kirke (Davie 2003, 3). I Folkekirkenes Uddannelses- og Videnscenters nyeste rapport *Religiøsitet og forholdet til Folkekirken 2020*, kan forfatterne fortsat konstatere relativt høje og stabile medlemstal og samtidig lav gudstjenestedeltagelse, hvis man altså ikke deltager i gudstjeneste pga. invitation til et ritual fx en dåb. På landsplan er 74 % af befolkningen i Danmark medlem af folkekirken, mens 85 % af befolkningen med etnisk dansk herkomst er medlemmer. 2 % af befolkningen går til søndagsgudstjeneste ugentligt. Folkekirkemedlemskabet beskriver forfatterne af rapporten som overraskende robust i sammenligning med medlemsskaber af fx politiske partier, der i disse år er langt mere ustabile. Forklaringen på det stabile folkekirkemedlemskab skal findes i den tilknytning folkekirken og dens ritualer har til samfundsmæssige strukturer, familiens traditioner samt den danske nation.¹⁴ Respondenterne på undersøgelsen begrundede derimod i lavere grad deres medlemskab med en personlig tro. Dermed står det klart, at Davies formulering af *believing without belonging* eller *believing in belonging* fortsat udgør en repræsentativ betegnelse for danskernes tilknytning til folkekirken. Dette afslører ikke noget om, hvorvidt respondenterne oplever at have en personlig tro eller ej, men alene at den ikke udgør den afgørende faktor for medlemskab (Poulsen et al. 2021, 17; 24-27).¹⁵

¹⁴ Kirstine Helboe Johansen og Marie Vejrup Nielsen giver i deres artikel "Choosing a Pastor for the Day - Representations of the Pastor in a Contemporary Context" et eksempel på ønsket om kontinuitet på individplan. Artiklen viser, at adspurgte brudepar tillægger det værdi, at den præst, der skal forrette vielsen, er den samme person som den, der har døbt og konfirmeret den ene part. Valget af præst kan således skabe tradition og kontinuitet både i parrets liv og familiens historie (Johansen & Nielsen 2015, 232).

¹⁵ Hvor den personlige tro ikke er altafgørende for medlemskabet af folkekirken, udgør troen derimod et grundlæggende argument for udmeldelse, da 67% af de udmeldte angiver det faktum, at de ikke er troende, som årsag. Forfatterne til

Davie peger på, at en væsentlig betingelse for, at traditionen bevares, består i overleveringen fra én generation til den næste. Kirken kan institutionelt være bærer og bevarer af den religiøse erindring, men for at den skal være aktiv og relevant i nutiden, skal den formidles til og fortolkes af nye generationer. Familien er det grundlæggende sted for denne religiøse socialisering (Davie 2000, 59-61). Også i rapporten *Religiøsitet og forholdet til Folkekirken 2020* viser besvarelserne, at der eksisterer en sammenhæng mellem respondenternes oplevelse af, om religion udgjorde et vigtigt element i deres barndom, og om de bevarer eller bryder deres medlemskab af folkekirken. Religiøs socialisering i barndommen udgør således en faktor for det stabile medlemskab hos det voksne individ (Poulsen et. al 2021, 67). I en dansk kontekst er børnebibler et af de primære midler til formidling af kristendom i de private hjem i dag.¹⁶ Hvor anden formidling af den bibelske og kristne tradition typisk foregår uden for hjemmet medieret af en professionel som fx en præst til børnegudstjenester, bliver børnebiblerne givet til familierne til brug i hjemmet i fx højtlesningssituationer og samtale mellem barnet og den voksne. Børnebiblerne spiller således en afgørende rolle for den fortsatte rekonstruktion af den bibelske og kristne tradition, hvorfor det er af stor vigtighed at få viden om, hvordan denne tradition indholdsmæssigt formuleres og tilsvarende kommunikeres. Det er netop denne viden, denne afhandling etablerer.

3.2. Børnebibler som bibelreception

Nøjagtig på samme vis som tradition skal forstås som noget dynamisk, der forandrer sig over tid for at forblive relevant i nye kontekster, skal vi forstå det bibelske materiale. Nye redaktioner, nye oversættelser, nye udgaver, nye udtryksformer, nye medier, nye målgrupper og nye kontekster har til alle tider medført, at den bibelske tradition er lige så mangfoldig og med lige så mange berøringsflader, som det er gældende for tradition bredt forstået, som jeg ovenfor har skitseret. Vi har ikke én original Bibel med stort B, som kan agere målstok for de følgende. Selv den kanoniske bibel i en autoriseret oversættelse er resultat af oversættelses-, fortolknings- og interaktionsprocesser. I en dansk kontekst kan man fx købe en konfirmandbibel eller familiebibel, som er udgaver af den autoriserede bibeloversættelse fra 1992, men omgivet af nye tekster og kontekster, som svarer til konkrete nutidige livsformer og brugssituationer, hvilket præger oplevelsen af tekstens indhold (Det Danske Bibelsel-

rapporten forklarer denne forskel i vægtlægning af troens betydning med forskellig opfattelse af autenticitet, hvilket vil blive uddybet i den kommende anden del af rapporten (Poulsen et. al 2021, 55).

¹⁶ Davie konstaterer, at der netop i en dansk kontekst findes et særligt ønske om at bevare religiøse traditioner, som fx den stærke salmetradition, som mere end 90 % af alle danskere forbinder med en juleaftensfejring (Davie 2000, 170).

skab 2003; 2016). Et andet aspekt af dette består i, at bibelske receptioner over tid bevirker, at elementer bliver en del af den bibelske tradition, selvom de ikke er en del af den kanoniske bibeltekst. Et konkret eksempel er æslet i beretningen om Jesus' fødsel. I Lukas- og Mattæusevangeliets fødselsberetninger indgår ikke et æsel, mens der fx i børnebiblerne konsekvent er omtalt eller afbilledet et æsel, ligesom æslet også indgår i krybbespil i skole og kirke og opstillinger af julekrybber i vindueskarme i december.¹⁷ Æslet er blevet en naturlig del af den bibelske fortælling om Jesus' fødsel, selvom dyret ikke fremgår eksplicit af den kanoniske Bibels tekst. I introduktionen til antologien *Bibelske konfigurationer i kunst og kultur* bruger eksegeterne Gitte Buch-Hansen og Jesper Tang Nielsen begreberne det epokale og det mediale til at betegne den interaktion, der foregår mellem de bibelske konfigurationer og hhv. den tid og det medie, det fortolkes i. Konfigurationer betegner i følge Buch-Hansen og Nielsen: "materielle spor af en tidsbundet meningskabende aktivitet", hvilket i vores tilfælde betyder genstandsfeltet i form af børnebiblerne (Buch-Hansen & Nielsen 2021, 12). Netop børnebiblernes epokale faktorer i form af samtidens kulturelle kontekst er afgørende, når vi skal forstå børnebiblernes traditionsformidlende rolle, hvorfor jeg, som allerede nævnt, vil have børnebiblernes interaktion med denne epokalitet som et fortsat fikspunkt. Med Buch-Hansen og Nielsens begreb om det epokale får vi en anvendelig samlebetegnelse for disse faktorer i børnebiblernes samtid og kulturelle kontekst.¹⁸

Religionsforskeren Timothy Beal definerer bibelreceptionsstudier således:

... the history of the reception of the biblical texts, stories, images, and characters through the centuries in the form of citation, interpretation, reading, revision, adaptation, and influence" (Beal 2011, 359).

Denne definition udmærker sig ved at sætte feltets specifikke ramme, nemlig receptionen af bibelske motiver uden af begrænse opfattelsen af det bibelske til blot at rumme én oprindelig original og afspejler samtidig det brede genstandsfelt i form at de mange udtryk bibelreception kan have.¹⁹ Problemet med selve begrebet 'bibelreception' består i, at det lyder som om, at der eksisterer én original

¹⁷ Se fx Garff 2007, 159; Barrett 2010, 151; Jessen 2016, 171.

¹⁸ Ligeledes er børnebiblernes medialitet under behandling i afhandlingens første kapitel om de paratekstuelle og materielle aspekter.

¹⁹ Definitionen og afgrænsningen af forskningsfeltet bibelreception er fortsat til diskussion, hvilket kommer til udtryk i den nyere forskningslitteratur på området. Se fx Geert Hallbäck's artikel "Hvad er reception?" fra 2016 og artiklerne af henholdsvis James E. Harding og Jonathan Morgan i antologien *Reception History and Biblical Studies: Theory and Practice* fra 2015 redigeret af Emma England og William John Lyons.

Bibel, som de efterfølgende receptioner passivt modtager og videreformidler. Beal er i høj grad bevidst om denne problematik og konkluderer, at "Bibelen" ikke eksisterer i bestemt form singularis: "There is no 'The Bible,' only 'The Bibles'" (Beal 2011, 368).²⁰ Konsekvensen af dette syn på det bibelske materiale er, at ingen udgaver eller udtryk kan betegnes som mere eller mindre bibelske. Alle led udgør en del af den bibelske tradition, der er opstået til hver sin tid med hvert sit formål. Børnebiblerne må derfor betegnes som bibelske på samme vis som autoriserede oversættelser eller samlinger af de bibelske tekster på originalsprog som Nestle-Alands *Novum Testamentum Graece*. Børnebibler indeholder konstruktioner af den bibelske tradition til formidling til børn og deres familier. *Novum Testamentum Graece* er konstrueret på tværs af håndskrifter som et bud på en original tekst til brug for fx akademiske studier og grundlag for oversættelse. Det betyder, at det må være eksegetens opgave at undersøge den bibelske tradition i alle dens former. Bibelrecepterende processer foregår således langt fra som en passiv en modtagelse af en form for bibelsk original, selvom ordet reception kunne indikere et sådant hierarki, hvilket eksegeten Colleen Conway påpeger i sin kulturhistoriske undersøgelse af en bibelsk tradition, nemlig fortællingen om Jael og Sisera. Conway betegner alle repræsentationer af det bibelske som kulturelle *performances*, udførelser eller opførelser, for at understrege, hvordan et stykke bibelrepræsentation er formet af og former den kulturelle kontekst (Conway 2016, 3-6).²¹ Vi må altså præcis, som det var tilfældet med det generelle traditionsbegreb ovenfor, anse den bibelske tradition som en dynamisk proces med forskellige forbundne led, uden at vi kan udpege et første led i form af én original eller en énstregen kronologi. Vi kan dog udpege nogle forbindelseslinjer mellem enkelte eller flere led. Conway drager den konsekvens, at hun ikke vil benytte begrebet bibelreception, eftersom dette begreb netop giver forkerte associationer. Hun betegner derfor sine analyser som en kulturhistorisk undersøgelse af en bibelsk tradition. Jeg

²⁰ Mange har forsøgt at beskrive den bibelske traditions dynamiske karakter ved brug af forskellige metaforer. Samuel Tongue sammenligner bibelreceptionen med jazzens improviserende tilgang til musik (Tongue 2015, 124). Caroline Vander Stichele bruger de franske filosoffer Gilles Deleuze og Felix Guattaris metafor rhizomet, der betegner en form for underjordiske rodskud (Stichele 2015, 84-86). Gitte Buch Hansen og Jesper Tang Nielsen nævner rhizomet som mulighed men foretrækker en anden metafor fra biologiens verden, nemlig myceliet, svampes rodnet, som kan sprede sig under jorden over store arealer og sætter den overjordiske svamp, når forholdene er optimale (Buch-Hansen & Nielsen 2021, 14). Eksegeten Brennan Breed er ligeledes inspireret af Deleuze og definerer receptionsstudier som en pendant til etologi, altså en form for adfærdsbiologi og det bibelske materiale som en form for nomade (Breed 2014; 2015, 100). De mange forskellige metaforer afslører, hvor vanskeligt det er at indramme det bibelske materiales dynamiske og mangfoldige udtryk. Hver metafor har sine styrker og svagheder. På tværs af metaforerne bygger de dog alle grundlæggende på den samme forudsætning om den bibelske tradition som interagerende, ikke-hierarkisk og dynamisk på samme vis, som jeg har redegjort for.

²¹ Andre i feltet for bibelreceptionsstudier mener dog fortsat, at vi må skelne mellem bibelsk original og efterfølgende reception. Susan Gillingham insisterer fx i sin artikel "Biblical Studies on Holiday?" på, at diskussionen om bibelrecepterende tekster osv. bør have den originale bibelske tekst som et fortsat referencepunkt. Som gammeltestamentlig ekseget mener hun dermed konkret den hebraiske originaltekst (Gillingham 2015, 20-25).

deler til fulde Conways kritik af begrebet bibelreception, men har alligevel valgt at beholde begrebet bibelreception i denne afhandling, eftersom denne term allerede udgør den gængse betegnelse for denne type undersøgelser. Dertil kommer, at Conways kulturhistoriske studie netop diakront analyserer forskellige historiske nedslag i traditionen om Jael, hvor jeg ikke arbejder historisk diakront men derimod synkront undersøger fem samtidige børnebibler.

Når jeg i mine analyser nedenfor bruger termene “det bibelske univers”, “den bibelske tradition” eller “bibelske aspekter” omtaler jeg altså denne omfattende mængde af bibelreception på bibelreception, udgave på udgave, altså alt, hvad der kan tilregnes den bibelske tradition i sin helhed, som børnebiblerne ligeledes selv udgør en del af. Med “den kanoniske Bibel” mener jeg de udvalgte gammel- og nytestamentlige tekster, som er indeholdt i fx DO92. Endelig henviser jeg til specifikke bibeludgaver eller -oversættelser som fx DO92 eller *Bibelen 2020* med titel og årstal, hvis jeg ønsker at omtale sådanne.

4. Metodiske greb og grundlæggende begreber

Den bærende metode gennem afhandlingen er tekstanalyse. For hvert kapitel analyseres børnebiblernes verbale tekster og illustrationer eller materielle forhold med det teori- og begrebsapparat, der kan hjælpe til at besvare det pågældende kapitels hovedspørgsmål. Fx benyttes Greimas’ aktantmodel til at analysere børnebiblernes plot. De specifikke begreber og modeller vil derfor blive præsenteret i de enkelte kapitler. På tværs af disse tekstanalyser er der dog brug for nogle grundlæggende begreber, som knytter sig til børnebiblernes form og indhold. Ovenfor definerede jeg kristne børnebibler som udgivelser med gendigtninger af materiale fra både Det Gamle Testamente og Det Nye Testamente formidlet med børn som målgruppe, hvilket i nyere tid betyder, at de er illustrerede. De tre elementer i definitionen peger hver især frem på tre begrebsapparater, som er nødvendige for at analysere børnebiblerne og forstå deres særlige kommunikationssituation.

4.1. Børnebiblerne som hypertekster

Børnebiblerne tilhører som sagt en lang bibelsk tradition bestående af forskellige udgaver, oversættelser, samlinger, genfortællinger og øvrige receptioner. Børnebiblerne indgår således i intertekstuelle relationer fx med den kanoniske bibel, som børnebiblerne selv referer til fx med henvisninger til konkrete bibelvers og ordet “Bibel” i deres titler, jf. analysen af børnebiblernes paratekster i afhandlingens første kapitel. Med nogle grundlæggende begreber fra intertekstualitetsteori bliver det muligt at belyse de intertekstuelle relationer.

Intertekstualitet er som term introduceret af filosoffen Julia Kristeva i 1969 og dækker over, at alle tekster er forbundne som transformationer af hinanden (Kristeva 1980, 66). Hver gang en ny tekst produceres, indgår den i en sammenhæng med tidligere tekster. Der er ikke tale om et hierarki men derimod en fortsat transformation og dialog (Kristeva 1984, 59).

Krystevas intertekstualitetsbegreb blev både i sin samtid og for eftertiden inspirationskilde for forskellige litterære begrebsapparater. Graham Allen foreslår, at man skelner mellem strukturalistiske og poststrukturalistiske tilgange til intertekstualitet (Allen 2011, 94). De strukturalistiske tilgange anser det for litteraturstudiets opgave at kortlægge en given teksts intertekstuelle forhold og fx finde allusioner til tidligere tekster gemt i en tekst. Litteraturteoretikeren Gérard Genette er med sit omfattende begrebsapparat over teksters indbyrdes relationer et eksempel på den strukturalistiske tilgang (Genette 1997). For de poststrukturalistiske arvtagere af begrebet om intertekstualitet er en sådan kortlægning af teksters relationer både umulig og illegitim. Et eksempel på et sådant poststrukturalistisk standpunkt er Roland Barthes, der med betegnelsen *the death of the author*, forfatterens død, understreger, at en forfatters intention med en tekst og dermed tekstens oprindelige relation til andre tekster er umulig at tilgå fra teksten selv (Barthes 1977, 146-147).

I tilfældet med børnebibler er der tale om tekster, der eksplicit påstår at have en relation til en tidligere tekst, nemlig den kanoniske Bibel, jf. afhandlingens første kapitel. Den strukturalistiske tilgang til intertekstualiteten vil således i dette tilfælde ikke resultere i gisninger om muligt tilhørsforhold men give nogle redskaber til at udforske den tekstrelation, der blandt mange mindre konkrete intertekstuelle relationer ifølge teksten eget udsagn eksisterer. Genettes værk *Palimpsestes* indeholder en omfattende kategorisering af transtekstualitetens former. Transtekstualitet betegner i Genettes terminologi det overordnede begreb for alle former for relation mellem tekster og svarer således til Kristevas begreb om intertekstualitet (Genette 1997 [1982], 1). Under transtekstualitet peger Genette på fem underkategorier, som hver især betegner forskellige relationer mellem tekster. Den første tekstuelle relation er intertekstualitet, som Genette kategoriserer som tekster, hvor flere tekster er til stede i samme tekst, hvilket kan være eksplicit i form af citat eller implicit som plagiat (Genette 1997 [1982], 2). Paratekstualitet, som udgør den anden underkategori, betegner de tekster, som omkranser en tekst og fx angiver dens brugskontekst som titel, forord og bagsidetekst. Børnebiblernes paratekster udgør et omdrejningspunkt for afhandlingens første kapitel. Den tredje relation mellem tekster er metatekstuel, som forekommer, når en tekst omtaler en anden tekst som fx en kommentar. Arkitekstuelle relationer mellem tekster findes for det fjerde i teksters form eller struktur som fx genre eller fortællestil (Genette 1997, 3-4). Endelig nævner Genette den femte og sidste type, som er særlig

relevant for analysen af børnebible, nemlig hypertextualitet. Hypertextualitet definerer Genette således, her citeret i den engelske oversættelse:

“Any relationship uniting a text B (which I shall call the *hypertext*) to an earlier text A (I shall, of course, call it the *hypotext*), upon which it is grafted in a manner that is not that of a commentary” (Genette 1997 [1982], 5).

Børnebible vil således i dette tilfælde kunne defineres som hypertexter. Mens de bibelske fortællinger udgør de underliggende hypotekter.²² I forhold til Genettes teori benytter denne afhandling sig af et begreb om det bibelske, som er langt mere dynamisk og komplekst end blot at rumme en ”original” hypotekstuel udgave af den kanoniske Bibel, som diskuteret ovenfor. Børnebible har således flere hypotekter eller hypotekter som fx nutidig kirkelig praksis. DO92 udgør således én ud af flere hypotekter og tilmed den mest konkrete. Genettes begrebsapparat kan belyse den tekstbaserede relation mellem den kanoniske Bibel og børnebible, mens andre af børnebibleernes hypotekstuelle epokale forhold er mere komplekse og må analyseres på anden vis.

4.2. Børnebibleernes narrative afsender- og modtagerforhold

Foruden at være hypotekstuelle bibelrecepter er børnebible litterære værker, der indeholder narrativer. På tværs af afhandlingens analyser benytter jeg derfor narratologiske begreber, der betegner de forskellige afsender- og modtagerforhold. Det meste børnelitteratur, herunder børnebible, er defineret ved det grundforhold, at afsenderne er voksne, og målgruppen er børn. Bodil Kampp har i sin afhandling *Barnet og den voksne i det børnelitterære rum* foretaget narratologiske analyser af børnelitteratur netop med fokus på afsender og modtager. Kampp gennemtænker Barbara Walls og Maria Nikolajevas bud på transaktionsmodeller og præsenterer en model, der tager højde for den aldersgruppe, de forskellige aktører i modellen indgår i. Kampps model over de forskellige lag af afsender og modtager ser således ud:

²² Genettes kategorier og definitioner er blevet kritiseret for at være overlappende og til tider arbitrære (Orr 2003, 106). Denne kritik foregriber Genette i *Palimpsestes*, idet han uddyber, at selvom han bruger begrebet ’kategori,’ anser han disse som aspekter ved tekster snarere end fastlåste kategorier, derfor vil overlap forekomme (Genette 1997 [1982], 8). Det arbitrære vedkender Genette sig ligeledes indirekte i sin opfattelse af, at hypotekstualitet kan være mere eller mindre eksplicit. Hvis en tekst ikke åbenlyst vedkender sig sit hypotekstualitetsforhold, er det op til læseren at træffe en fortolkende beslutning, om, hvorvidt der er tale om hypotekstualitet (Genette 1997 [1982], 8).

Faktisk forfatter (voksen)	Implicit fortæller (voksen)	Fortæller (skjult eller åben)	Narrat (skjult eller åben)	Implicit læser (barn)	Faktisk læser (barn og voksen)
-------------------------------	--------------------------------	----------------------------------	-------------------------------	--------------------------	-----------------------------------

(Kampp 2002, 43).

Uden for tekstens univers eksisterer en faktisk forfatter og nogle faktiske læsere. I de fleste børnebøgers tilfælde inklusiv børnebibler er den faktiske forfatter en voksen, og de faktiske læsere vil være børn og voksne i højt-læsningssituationer. Begrebet læser skal således forstås bredt som modtager, uanset om barnet selv kan læse eller får formidlet fortællingen af en voksens stemme. De tykkere streger i skemaet indikerer, at dette afsender- og modtagerniveau eksisterer uden for teksten, og derfor ikke kan beskrives med en narratologisk analyse af teksten. Den faktiske forfatter kan vise sig at være en anden end den Johannes Møllehave, hvis navn står på omslaget, og den faktiske læser kan være en ph.d.-studerende på Aarhus Universitet uagtet værkernes intenderede målgruppe. Narratologiske tekstanalyser beskæftiger sig således alene med de tekstinterne niveauer og udtaler sig ikke om de faktiske forhold.

Fortæller og narrat, som repræsenterer hhv. afsender og modtager på det inderste narrative niveau i Kampps model, betegner henholdsvis den fiktive fortæller og den fiktive tilhører i teksten. Fortælleren og narraten definerer Kampp som åbne, når de optræder eksplicit som instanser i fiktionen gennem direkte tale (Kampp 2002, 40). I børnebiblerne finder man fx dette eksempel på en åben fortæller, der taler til en åben narrat: "Prøv at lukke øjnene – så kan du se, hvor mørkt det var" (Barrett 2010a, 11). Fortælleren er udsiger af denne sætning, og narraten er det 'du', der tales til. Når vi ikke kan finde sådanne eksplicite henvendelser fra fortælleren, er der tale om skjult fortæller og narrat. Positionerne er altså tilstede i alle narrativer, selvom vi ikke får dem udpeget eksplicit. Begrebet narrat overtager Kampp fra Nikolajevs svenske model. Jeg ser imidlertid to problemer med brugen af begrebet narrat om denne inderste modtagerposition. Begrebet narrat kan for det første ganske let forveksles med narratet, altså den fortalte verden. Desuden fremgår det ikke klart, at fortælleren og narraten er på samme narratologiske niveau, når de to ord lyder så forskellige. Jeg foretrækker derfor begreberne narratør og narratær, der er oversættelser af Genettes franske termer *narrateur* og *narrataire*, som betegnelse af afsender og modtager på dette niveau (Greimas 1988, 169).

Den implicite læser og den implicite fortæller udgør de to bevidstheder, der forudsættes at udveksle kommunikation i en tekst. Kampp beskriver den implicite læser således: "Den implicite læser kan bestemmes som en hypotetisk, konstrueret læser, der er indlejret i alle tekstens lag, et billede den faktiske læser kan spejle sig i og indleve sig med" (Kampp 2002, 29). Den implicite læser kommer fx til udtryk i den viden, som en læser forventes at have. Sigurd Barrett skriver fx i sin børnebibel:

“Du ved sikkert godt, at børnehaver og skoler holder fri på de højtider, men her kan du høre om, hvad det hele handler om” (Barrett 2010a, 255). Narratøren tiltales her med ‘du’ som i det foregående eksempel, men udsagnet her afslører samtidig, at den implicitte læser forventes at kende til en dansk hverdag med institutioner og helligdage, men ikke kende de bibelske beretninger, der ligger til grund for disse helligdage. Kampp definerer den implicitte læser som et barn, hvilket er naturligt i børnelitteratur. Det må dog overvejes med børnebiblerne, som i høj grad er skrevet til højtæsningsituationer, om visse kommentarer er skrevet til en implicit voksenlæser. Her tænker jeg særligt på Møllehaves *Børnebibelen*, hvor flere fortællinger afsluttes med længere udlægninger. Her finder vi sætninger som denne: “Om nogen lider på jorden, så har han sat sig i den lidendes sted, ganske i den lidendes sted” (Møllehave 2016, 249). Den implicitte læser forventes her at have et vokabular, som overskrider et gennemsnitligt barns, hvorfor det er meningsfyldt at operere med en implicit voksenlæser ved siden af den implicitte barnelæser, hvilket Nina Christensen ligeledes har inkluderet i sin model over børnelitteraturens udsigelsessituation (Christensen 2003, 76).

Den implicitte fortæller betegner den bevidsthed, som præsenteres i teksten som den, der har tilrettelagt fortællingen kunstnerisk og indholdsmæssigt (Kampp 2002, 42). Den implicitte fortæller viser således sin viden i narratørens forklaringer eller sine kunstneriske evner, når der fx gendigtes fortællinger på vers.

Med de nævnte modifikationer af Kampps model, ser denne afhandlings model over afsender og modtager ud, som følger:

Faktisk forfatter (voksen)	Implicit fortæller (voksen)	Narratør (skjult eller åben)	Narratør (skjult eller åben)	Implicit læser (barn og/eller voksen)	Faktisk læser (barn og/eller voksen)
-------------------------------	--------------------------------	---------------------------------	---------------------------------	--	---

4.3. Børnebibler som ikonotekster

Børnebibler er som langt de fleste børnebøger, der udgives i disse år, illustrerede værker. Nogle har illustrationer på alle sider, nogle har opslag uden illustrationer, og nogle blander den verbale tekst og illustration i et samlet kunstnerisk udtryk. På tværs af disse forskellige visuelle udtryk ugør illustrationerne i børnebiblerne sammen med den verbale tekst udgangspunktet for den meningsdannelse, der opstår i mødet mellem tekst og læser. Børnelitteraturforskeren Kristin Hallbergs begreb ikonotekst er derfor et væsentligt begreb for tekstforståelsen, der ligger til grund for analysen af børnebiblerne. Hallberg peger på, at den verbale tekst og illustrationerne er gensidigt afhængige for netop meningsdannelsen i en billedbog og dermed også i en børnebibel:

“Bilderbokens ’egentliga text’ är interaktionen mellan dess båda semiotiska system. Dvs. det är först i lärsituationen när den implicerade interaktionen bild/text förverkligas som ’bilderbokstexten’ bliver en realitet. Denna ’text’ kallar vi fortsättningsvis *ikonotext*” (Hallberg 1982, 165).

Den samlede børnebibeltekst består således både af den verbale tekst og illustrationerne samt den interaktion, der er imellem de to semiotiske systemer. Det betyder, at betegnelsen børnebiblernes “tekst” i denne afhandling dækker det samlede indtryk af den verbale tekst og illustrationerne. “Den verbale tekst” betegner mere snævert den del af ikonoteksten, der er nedfældet på skrift, og “illustrationer” henviser alene til billederne.

Med de teoretiske og metodiske grundbegreber kortlagt, vil vi nu vende os mod udvælgelsen og præsentationen af afhandlingens empiri, nemlig de fem børnebibler.

5. Afhandlingens empiri: De fem børnebibler

Empirien, der ligger til grund for afhandlingens analyser, består af fem populære børnebibler på dansk fra 2010’erne. Værkerne har for det første skullet opfylde min definition af en kristen børnebibel, nemlig udgivelser med gendigtninger af materiale fra både Det Gamle Testamente og Det Nye Testamente formidlet med børn som målgruppe. Dertil kommer, at værkerne har skullet være udgivet på dansk i årtiet 2010-2020. Dette kriterium betyder, at værkernes oprindelige udgivelsesår og udgivelsesprog er irrelevant. Disse ovenstående tre kriterier er relativt konkrete, men efterlader os samtidig med en lang liste af værker, jf. afhandlingens bilag 1, som er et register over danske børnebibler udgivet fra 2008-2021. Registret er en videreførelse af Ediths Allers register over udgivelser af bibelhistorier for børn fra 1728-2007 (Aller 2009, 335-346). Jeg har ført register over 34 værker, som er udkommet fra 2008-2021. Dertil kommer de tidligere værker, som fortsat har været tilgængelige i årtiet 2010-2020. Aller registrerer fx 19 udgivelser i 2000-2007. Jeg har fundet yderligere to udgivelser fra den periode. Der er således mere end 50 værker at vælge mellem, som udfylder de ovenstående tre kriterier. Hertil kommer mit kriterium om at ville analysere de mest populære børnebibler blandt de tilgængelige. Popularitetskriteriet bliver det afgørende for udvælgelsen, men er samtidig det mest vanskelige. Popularitetskriteriet bygger på et ønske om, at afhandlingens analyser må have størst mulig relevans for forståelsen af børnebibler som traditionsformidling i Danmark i dag. En anden udvælgelsesmulighed ville have været et diversitetskriterium, altså at finde så forskellige børnebibler som muligt ud fra nogle givne parametre fx målgruppe, teologisk profil, forfatter, udgivelsesår eller

forlag. I denne sammenhæng har popularitetskriteriet dog vægtet højest, da jeg ønsker at analysere de værker, som har størst udbredelse og dermed de værker, som står i de private hjem i disse år. Det viser sig imidlertid at være vanskeligt at undersøge børnebiblers præcise udbredelse, og udvælgelsen af de fem værker bygger derfor på et samlet skøn på tværs af nogle forskellige indikationer, som jeg vil redegøre for nedenfor.

Salgstal udgør én mulighed for at måle børnebiblers popularitet. Forlagene er imidlertid tilbageholdende med at udlevere præcise salgstal, men omtrentlige salgstal bruges indimellem til at promovere værkerne i reklamemateriale. *Børnebibelen* af Johannes Møllehave markedsføres fx som Danmarks mest solgte børnebibel, eftersom den er solgt i mere end 260.000 eksemplarer (Arnold Busck 2019). Allerede et år efter udgivelsen i 2010 havde *Sigurd fortæller bibelhistorier* solgt 40.000 eksemplarer, ligesom den allerede kort efter udgivelsen lå i toppen af bestsellerlisten over børnebøger. I foråret 2021 udkom *Sigurd fortæller Bibelhistorier – Jubilæumsudgave*, hvor Barrett skriver i sit forord, at *Sigurd fortæller Bibelhistorier* har solgt op mod en kvart million eksemplarer, hvilket er helt enormt i dansk sammenhæng for en hvilken som helst bog over en tiårig periode (Schelde 2010; Udfordringen 2011; Barrett 2021a, 5). *De Mindstes Bibel* fra 2007 havde i 2016 solgt mere end 100.000 eksemplarer (Garff 2016). Det vanskelige med salgstal består dog, foruden at de er utilgængelige, i, at Johannes Møllehaves *Børnebibelen* blev udgivet første gang i 1996, og dermed har haft 20 år mere på markedet end fx Ida Jessens *Bibelhistorier*, der ganske givet har et langt lavere salgstal, men alligevel kan være relativt populær i 2010'erne. Disse salgstal kan således ikke udgøre det eneste grundlag for min udvælgelse af de populære børnebibler.

Børnebibler bliver købt af privatpersoner, men med kirkers tradition for at uddele børnebibler i forbindelse med fx barnedåb, dåbsjubilæum og minikonfirmandundervisning, må folkekirken betegnes som den største indkøber af børnebibler i perioden. I 2019 blev der foretaget 40.633 dåb i folkekirken, hvoraf langt de fleste er barnedåb (Kirkeministeriet 2020). Dette tal giver et praj om det potentielt høje antal børnebibler, folkekirken indkøber på årsbasis. Jeg har i foråret 2019 foretaget en uformel rundspørge hos de religionspædagogiske konsulenter, der var ansat på pågældende tidspunkt i ni ud af folkekirkens ti stifter. Disse konsulenter har et særligt ansvar for de religionspædagogiske materialer og diskussioner i stifterne. Jeg har på skrift spurgt dem, hvilke værker, de vurderer, præsterne foretrækker at uddele i forbindelse med barnedåb i deres stift. Konsulenterne sendte mig hver en liste med op til fem bud på populære børnebibler i deres stift. Svarene fordelte sig, som skemaet viser. Jeg har desuden tilføjet de tilgængelige salgstal i kolonnen til højre.

Børnebibel	Antal adspurgte, der nævnte denne børnebibel	Salgstal
Sigurd Barrett: <i>Sigurd fortæller Bibelhistorier</i>	9	Op mod 250.000 i 2021
Synne Garff: <i>De Mindstes Bibel</i>	7	Mere end 100.000 eksemplarer i 2016
<i>Alle Børns Bibel</i> oversat af Ilse M. Haugaard og Johannes Møllehave	5	Ukendt
Ida Jessen: <i>Bibelhistorier</i>	3	Ukendt
Johannes Møllehave: <i>Børnebibelen</i>	3	Mere end 260.000 i 2019
Steen Skovsgaard: <i>De Bedste Bibelhistorier</i>	1	Ukendt
Tine Lindhardt: <i>Sesams Børnebibel</i>	1	Ukendt
Esben Hanefelt Kristensen: <i>MyldreBibelen</i>	1	Ukendt

Det er bemærkelsesværdigt, at de religionspædagogiske konsulenter ikke nævner flere forskellige værker, når man tager i betragtning, hvor mange udgivelser, der er at vælge mellem på det danske marked, jf. afhandlingens bilag 1 og Allers register (Aller 2009, 335-346). Som vi kan se i skemaet blev fem børnebible nævnt af flere konsulenter, ligesom de tilgængelige salgstal på nogle af de fem også indikerer popularitet. Det er, som nævnt, ikke muligt at afgøre den præcise udbredelse, men med de tilgængelige salgstal og de religionspædagogiske konsulenter bud må vi skønne, at de fem børnebible hører til blandt de mest udbredte, hvilket stemmer overens med mine erfaringer på feltet. Det primære genstandsfelt for afhandlingens analyser består således i følgende fem værker: *Alle Børns Bibel* oversat af Ilse M. Haugaard og Johannes Møllehave udgivet i første udgave i 1991, Johannes Møllehave: *Børnebibelen* udgivet i første udgave i 1996, Synne Garff: *De Mindstes Bibel* udgivet i første udgave i 2007, Sigurd Barrett: *Sigurd fortæller Bibelhistorier* udgivet i første udgave i 2010 og Ida Jessen: *Bibelhistorier* udgivet i første udgave i 2016.

Når jeg udvælger fem værker, skyldes det, at der er en vis tendens i ovenstående data til, at disse fem udgør en særlig populær gruppe af værker, da disse nævnes af flere konsulenter. Derudover tillader det begrænsede antal, at jeg har mulighed for at foretage dybdegående værkanalyser inden for de rammer, afhandlingen sætter, hvilket ikke havde været muligt med flere værker. Samtidig kan jeg

med fem værker pege på nogle generelle tendenser på tværs af genren i disse år, hvilket havde været vanskeligere med færre værker. Markedet for børnebibler er, som sagt, langt mere mangfoldigt end de populære værker, som jeg har udvalgt. Hvor jeg finder det relevant for diskussionen, vil jeg derfor henvise til andre danske eller udenlandske børnebibler, som kan have et form- eller indholdsmæssigt interessant greb, der kan sætte de udvalgte værker i perspektiv.

5.1. Præsentation af de fem udvalgte børnebibler

Som en første introduktion til den udvalgte empiri vil jeg nedenfor kort præsentere de fem udvalgte børnebibler. Værkernes form og indhold vil jeg nærmere undersøge i afhandlingens hoveddel. Her vil jeg skitsere børnebiblernes historie på det danske marked, deres målgruppe, omfang, forholdet mellem verbaltekst og illustration samt kort introducere børnebiblernes forfatter og illustratør.

5.1.1: Johannes Møllehave: *Alle børns bibel - det største for de mindste*, 1991; 2006; 2020 (oversat af Ilse M. Haugaard og Johannes Møllehave)

Den ældste børnebibel blandt de fem er *Alle Børns Bibel*, der som værk har en kompliceret og temmelig besynderlig historie på det danske marked. Den er udkommet i tre udgaver. I sin første udgave var *Alle Børns Bibel* den danske samtryksudgave af den populære amerikanske børnebibel fra 1989 *The Beginner's Bible*, som er skrevet af den amerikanske læge, forretningsmand og forfatter James R. Leiniger (f. 1944) og illustreret af den amerikanske maler og illustratør Dennis Davis (Møllehave 1991, 7). *The Beginner's Bible* havde i 2005 et salgstal på mere end 25 mio. (Lion Hudson 2005, 512). Den første danske udgave udkom i 1991 på Forlaget Sesam. Illustrationerne i denne udgave var identiske med den

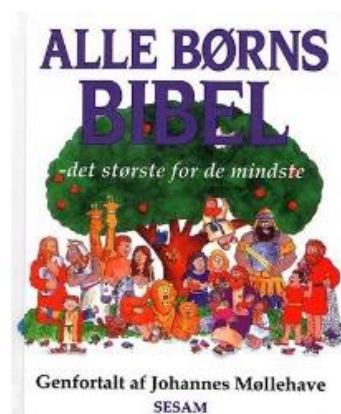


Illustration I: Møllehave 1991, forside.

amerikanske udgaves, men Johannes Møllehave havde forfattet ny tekst til de 95 fortællinger (se illustration 1). Johannes Møllehave (1937-2021) var teolog, præst, foredragsholder og forfatter til en lang række bøger for både børn og voksne herunder flere børnebibler og havde bred folkelig appel.

Den anden danske udgave af *Alle Børns Bibel* udkom i 2006 (se illustration 2). Den direkte årsag til denne anden udgave var, at der året forinden i 2005 udkom en ny amerikansk udgave af *The*

Beginner's Bible, hvor enkelte fortællinger var skiftet ud, så værket nu kom til at indeholde 97 fortællinger.²³ Illustrationerne blev ligeledes opdateret i nye friske farver af den amerikanske børnebogsillustrator Kelly Pulley (f. 1959). Denne gang blev værket udgivet af forlaget Carlsen, der i mellemtiden havde opkøbt Sesam. Johannes Møllehave blev på forsiden af den nye udgave fortsat angivet som ophavsmand til genfortællingen, men selve teksten var væsentligt reduceret og omformuleret i et sprog, der ikke minder om Møllehaves. En sammenligning med det engelske forlæg viser da også, at den danske andenudgave af *Alle børns bibel* er en mere

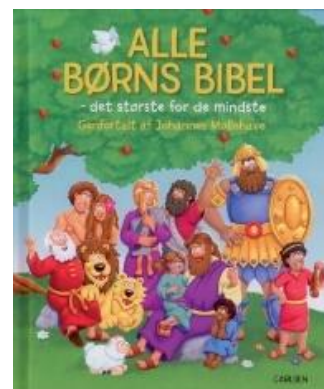


Illustration 2: Møllehave 2006, forside.

eller mindre direkte oversættelse af den engelske andenudgave, stort set rensat for Møllehaves tekst fra førsteudgaven. Hvor førsteudgaven således var en samtryksudgave med Møllehaves tekst, er andenudgaven reelt en oversat amerikansk børnebibel solgt af Carlsen, som var den en Møllehave-gendigtning. Denne markante ændring i teksten blev ikke annonceret af Carlsen, men den betød, at man solgte læserne en ganske anden konservativ teologi under Møllehaves liberale varemærke. For eksempel formidler andenudgaven dobbelt udgang (frelse og fortabelse) ved den eskatologiske dom til forskel fra førsteudgavens løfte om alles frelse (Møllehave 1991, 356-357; 2006, 354-355).²⁴

Den tredje udgave af værket udkom i 2020 (se illustration 3). Forinden gjorde jeg i samarbejde med Kasper Bro Larsen opmærksom på uoverensstemmelserne mellem første- og andenudgaven i en kronik i *Kristeligt Dagblad* i februar 2020 (Bylund og Larsen 2020). Kronikken og den efterfølgende debat fik den konsekvens, at *Alle Børns Bibel* senere på året udkom i den ny tredje udgave, hvor Møllehaves navn nu ikke længere figurerer på værkets forside, men hvor han og forfatter og oversætter Ilse M. Haugaard (f. 1944) angives som oversættere af *Alle Børns Bibel* i værkets kolofon (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 4).²⁵ Udover at

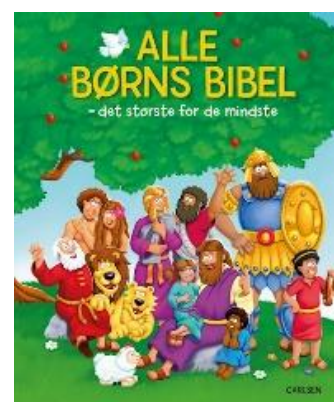


Illustration 3: Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, forside.

²³ De nye fortællinger i denne anden udgave er fx "Deborah viser vejen" og "Den tapre dronning." Til gengæld er fx fortællingen om Bileam udgået. I Det Nye Testamente har Paulus' rejser fået en plads i den nye udgave, mens kvinden, der mister en mønt, er taget ud (Møllehave 1991, 8-9; 2006, 4-5).

²⁴ Fx lyder de første sætninger i den første udgave således: "Nu levede Adam og Eva i den skønne have: Paradis. Der var fuldt af træer og frugter, der smagte godt, og Gud sagde til Adam og Eva, at de måtte spise af alle havens træer undtagen ét! Han sagde: I må aldrig æde frugten fra Træet til Kundskab om Godt og Ondt" (Møllehave 1991, 20). I den anden udgave er det forkortet væsentligt til: "Der groede mange træer i Paradisets Have. Gud sagde: "I må spise frugterne af alle træerne undtagen ét! I må aldrig spise frugten fra Træet til Kundskab om Godt og Ondt" (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 18).

²⁵ Kristelig Dagblad har siden bragt opfølgende artikler, der fulgte debatten se fx Johanne Faigh Larsen "Forlag sælger stadig falsk Johannes Møllehavebibel uanfægtet af kritik" 2020 og Philip Christoffersen "Forlag kritiseres for sjusk med børnebibel" 2021.

Møllehaves navn er fjernet fra forsiden, og han nu er angivet som oversætter, er anden og tredje udgavens verbale tekster og illustrationer identiske. Forlaget Carlsen har således ikke valgt at gå tilbage til Møllehaves oprindelige tekst og teologi men beholdt oversættelsen af den amerikanske. *Alle Børns Bibel* har nydt stor popularitet med Møllehaves navn på forsiden. Det skal vise sig, om den negative opmærksomhed, der nu har været omkring værket, og det faktum, at Møllehave ikke længere angives som ophavsmand bag gendigtningen, får betydning for værkets fremtidige popularitet. Faktum er dog, at værket har været blandt de mest populære værker i 2010'erne, hvorfor værket skal indgå i denne afhandlings analyser, selvom forlagets markedsføring og bogens indhold ikke har været overensstemmende. Da der nu er tale om en oversættelse af et amerikansk værk udgivet af det evangelikale forlag Zondervan, som udgives i en dansk kontekst, må man ligeledes forvente, at værkets oprindelige amerikanske kulturelle og kirkelige kontekst har betydning for indholdet og kommunikationen i *Alle Børns Bibel*, hvilket udgør en væsensforskellig epokal udgangsposition i forhold til de øvrige værker. De forskelle, der viser sig at være mellem værkerne på denne baggrund, vil jeg diskutere undervejs.

Fortællingerne i *Alle Børns Bibel* fylder omtrent syv sider med store illustrationer på hver side og én til seks linjers tekst med relativt stor skrifttype. *Alle Børns Bibel* er således den børnebibel blandt de fem udvalgte værker med den korteste og enkleste tekst og samtidig flest forskellige bibelske fortællinger, nemlig 97. *Alle Børns Bibel* fremstår således med hensyn til sit forhold mellem verbal tekst og illustration i overensstemmelse med sin undertitel som et værk for de mindste. Forlaget Carlsen angiver målgruppen som børn i alderen fra 3-9 år (Carlsen 2020).

1.5.2. Johannes Møllehave: *Børnebibelen*, 1996; 2016

Børnebibelen udkom første gang i 1996 på Det danske Bibelselskabs forlag med Johannes Møllehave som forfatter og illustrationer af maler Susanne Krage (f. 1946), jf. illustration 4. *Børnebibelen* har med sine angiveligt mere end 260.000 solgte eksemplarer status af klassiker blandt danske børnebibler, hvilket aktivt bruges i markedsføringen af værket.²⁶ Denne status blev underbygget af en genudgivelse af *Børnebibelen* i 2016 i anledning af Johannes Møllehaves 80-årsfødselsdag og værkets 20-årsjubilæum. Teksten i 2016-udgaven er stort set identisk med udgaven fra 1996, men Susanne Krages illustrationer er erstattet af nye illustrationer af illustratør Charlotte Pardi (f. 1971).²⁷ Pardi's tegninger i andenudgaven er enklere og mere humoristiske end Krages detaljerede malerier. Bogen er udgivet i stort format. Med sine 46 genfortællinger fra Det Gamle og Det Nye Testamente får man indtryk af et omfangsrigt værk. Omtrent hver andet opslag er uden illustrationer, og opslagene er prægede af en relativt stor mængde verbal tekst i forhold til illustrationerne. Alle fortællingerne efterfølges af en teologisk udlægning i prosa og en gendigtning på vers. *Børnebibelen* er således det værk, som fremstår mest ordrige af de fem børnebibler, både hvad angår forholdet mellem verbal tekst og illustration samt omfanget af historiske forklaringer og teologiske udlægninger. Med den første udgave af *Børnebibelen* fulgte en CD med titlen *Dejlig er haven* med tolv sange fra bogen indsunget af kendte danske sangere. Den følger ikke med i andenudgaven. *Børnebibelen* sælges til en målgruppe fra 3 år (Bog & Ide 2021). Det er 2016-udgaven, der ligger til grund for analyserne i afhandlingen, eftersom det er den, der er tilgængelig på markedet på nuværende tidspunkt.

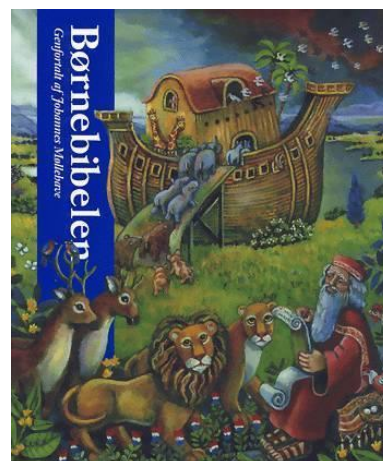


Illustration 4: Møllehave 1996, forside.

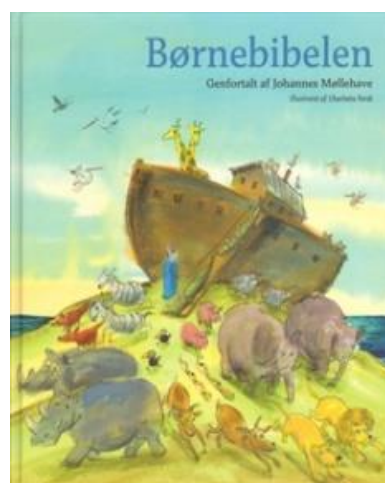


Illustration 5: Møllehave 2016, forside.

²⁶ Se fx Arnold Busck 2019.

²⁷ Der forekommer enkelte sproglige forenklinger fra den gamle til den nye udgave. Fx lyder de første sætninger i 1996-udgaven således: "Adam står og holder et lam op foran sig. Det gør han, fordi han lige har fået øje på Eva, som står og holder en buket blomster" (Møllehave 1996, 8). I den 2016-udgaven står: "Adam har lige fået øje på Eva" (Møllehave 2016, 13). Forandringen kan forklares med, at Adam netop bar et lam og Eva en buket på Krages illustration til fortællingen i førsteudgaven. Den nye udgave er mindre uskyldig, da de to her kysser hinanden med slangen i baggrunden som publikum (Møllehave 1996, 11; 2016, 15).

1.5.3. Synne Garff: *De Mindstes Bibel*, 2007.

De Mindstes Bibel er skrevet af forfatter og kommunikationsrådgiver Synne Garff (f. 1967), der i dag er ansat som international chef på Bibelselskabet. Illustratorerne Lillian Brøgger (f. 1950) og Cato-Thau Jensen (f. 1966) står bag værkets illustrationer. Verbal tekst og illustrationer flettes sammen på børnebibelens opslag gennem de 54 genfortællinger. Hver fortælling strækker sig over fire til otte sider, og der er illustrationer på alle opslag. Illustrationerne er karakteristiske med den humoristiske, legende og til tider surrealistiske streg. Nutidige fænomener blandes med antikke mellemøstlige udtryk. Fx har Jesus T-shirt på, og der hænger fjernsyn i hjemmene (Garff 2007, 175; 218). Ved siden af den narrative

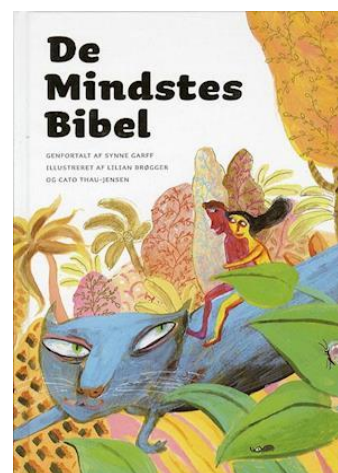


Illustration 6: Garff 2007, forside.

tekst stilles spørgsmål og opgaver til barnet, der bl.a. skal tælle de ti plager og overveje, hvordan Kainsmærket ser ud, herudover er den verbale tekst stort set blottet for teologiske udlægninger og narratørkommentarer (Garff 2007, 38; 108). Værket sælges fortsat i førsteudgaven fra 2007. På bagsideteksten står, at *De Mindstes Bibel* særligt er henvendt til de 3- til 6-årige.

1.5.4. Sigurd Barrett: *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, 2010.

Politikens børnebøger og Danmarks Kirkelige Mediecenter udgav i 2010 *Sigurd fortæller Bibelhistorier* i bogform og på DVD, som i de seneste oplag i stedet for DVD'en har indeholdt en kode til download. Værket er skrevet af forfatter, pianist, komponist og entertainer Sigurd Barrett (f. 1967). Barrett var offentligt kendt som børneformidler med sine optrædener på børne-tv og teater inden udgivelsen af værket. Ligeledes har han siden udgivelsen af bibelhistorierne optrådt i landets kirker med sine bibelhistorier og udgivet genfortællinger af danmarkshistorien, nordisk mytologi, græske myter osv. Barrett er således en velkendt figur i forskellige former for formidling til børn. *Sigurd fortæller Bibelhistorier* indeholder 24 bibelgenfortællinger, der hver afsluttes med en tekst på vers, som kan høres i de førmtalte videoer, eller på den CD/MP3-fil, man kan tilkøbe. Der er desuden udgivet sangbog, korhæfte, koralbog og bibelmusicals. I anledning af værkets tiårs jubilæum er der i foråret 2021 udkommet en jubilæumsudgave af værket. Foruden et nyt forord og en

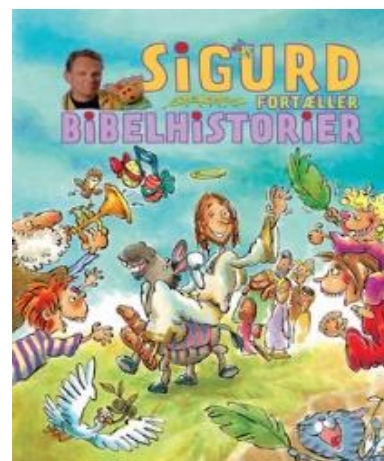


Illustration 7: Barrett 2010a, forside.

børn. *Sigurd fortæller Bibelhistorier* indeholder 24 bibelgenfortællinger, der hver afsluttes med en tekst på vers, som kan høres i de førmtalte videoer, eller på den CD/MP3-fil, man kan tilkøbe. Der er desuden udgivet sangbog, korhæfte, koralbog og bibelmusicals. I anledning af værkets tiårs jubilæum er der i foråret 2021 udkommet en jubilæumsudgave af værket. Foruden et nyt forord og en

lettere tilrettet forside, jf. illustration 8, er indholdet i de to udgaver identisk (Barrett 2021a). I samme ombæring er udgivet en aktivitetsbog, som med udgangspunkt i bibelhistorierne stiller opgaver, forslag til forskellige aktiviteter og opfordringer til at besøge landets kirker samt en kuffert med 31 kort med uddrag af bibelfortællingerne og en kort udlægning (Welling et al 2021; Barrett 2021b). *Sigurd fortæller Bibelhistorier* kan således med Sarah Myginds begreb betegnes som et klyngeværk, dvs. et værk, der indeholder en række selvstændige produktioner med samme udgiver ofte i forskellige medier. Et klyngeværks forskellige dele har narrative overlap men bidrager samtidig med noget individuelt, som udvider den fælles helhed (Mygind 2019, 217-218). Videoerne udvider den narrative verden med samtaler mellem Sigurd og tøjdyret Snapper, hvor tøjdyret bliver tildelt rollen som det barn, der stiller spørgsmål til og kommenterer på fortællingerne. Med korhæfte og musicalbog kan børnene fremføre de bibelske narrativer og dermed selv lægge stemme og krop til formidlingen af den bibelske tradition. Genstanden for analyse i denne afhandling er *Sigurd fortæller Bibelhistorier* i bogform med tilhørende videoklip. Netop disse dele af klyngeværket vil typisk være dem, kirken forærer dåbsfamilierne og dermed de elementer står i de private hjem, hvorimod de øvrige materialer typisk bruges i andre kontekster som fx kor og børneklub. Fokus vil i afhandlingen primært være på den trykte bog, da den er umiddelbart sammenlignelig med de andre bogværker, der undersøges. Videomaterialet inddrages, hvor det kan belyse aspekter i bogværket.

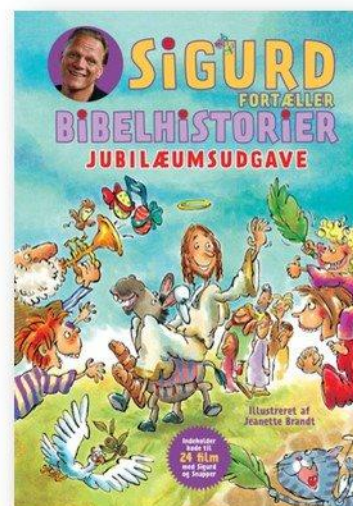


Illustration 8: Barrett 2021a, forside

De enkelte fortællinger i bogen strækker sig over ti til femten sider, og der er illustrationer på samtlige opslag. Illustratør Jeanette Brandt står bag illustrationerne, som ligesom den verbale tekst fremstår i en humoristisk og let stil. Vi ser fx to blomster, der forsøger at snige sig med om bord på Noas ark ved at forklæde sig som mus (Barrett 2010a, 39). Hver fortælling indledes med et introducerende afsnit, hvor fortællingens temaer præsenteres, og grundspørgsmål stilles. Hele værket afsluttes som det eneste værk med et kapitel om folkekirken herunder gudstjenestens liturgi og kirkeåret. De bibelske narrativer knyttes således særligt tæt til den danske folkekirkekontekst, som de fortælles ind i. *Sigurd fortæller Bibelhistorier* markedsføres til børn fra 2 år og op (Barrett 2010a, bagside).

1.5.5. Ida Jessen: *Bibelhistorier*, 2016.

Bibelhistorier udkom i 2016 med verbal tekst af skønlitteraturforfatter Ida Jessen (f. 1964) og illustrationer af illustratør Hanne Bartholin (f. 1962). Værket er produceret i højt format, trykt på kraftigt papir og har et distinkt grafisk udtryk, som er langt mere abstrakt end de øvrige børnebibler. De 29 fortællinger er sat op, så den verbale tekst og illustrationerne udgør et samlet hele. Fx er verbalteksten om Adam og Eva formet som et træ med røde frugter drysset ud over (Jessen 2016, 26). Hver enkelt fortælling strækker sig over 10 til 15 sider, og alle sider er illustreret med Bartholins abstrakte akvareller. Flere fortællinger bliver skrevet sammen under en fælles overskrift. ”Hos Martha og Maria”

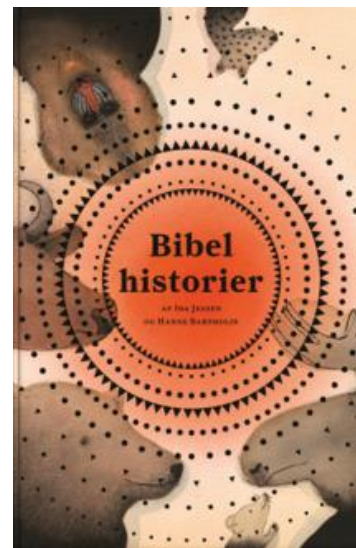


Illustration 9: Jessen 2016, forside.

dækker således både over Jesus' besøg hos Martha og Maria og lignelsen om den fortabte søn (Jessen 2016, 240-250). *Bibelhistorier* indeholder desuden længere passager med videredigtninger af de bibelske narrativer som fx en samtale mellem Isak og Abraham på vej ned fra Morija-bjerg og en barnedåb udført af Jesus. Tildigtningerne og sammenskrivningerne er særligt karakteristiske for dette værk og må nok tilskrives Jessens baggrund som skønlitterær forfatter (Jessen 2016, 64; 203). Værket markedsføres til 6-12 årige og anbefales af forlaget som gave til minikonfirmander (Bibelselskabet 2019, 8).²⁸ *Bibelhistorier* henvender sig således til den ældste målgruppe i sammenligning med de andre fem udvalgte værker.

6. Metodiske afgrænsninger

Børnebibler er en mangfoldig genre, der som genstand for analyse muliggør mange forskellige faglige vinkler og metodiske tilgange. Dette er ikke blot vilkåret i studiet af børnebibler, men gælder for alle studier i bibelreception og det eksegetiske arbejde i det hele taget, hvor hvert stykke reception og hver del i den bibelske tradition indebærer sine epokale og mediale faktorer med Buch-Hansen og Nielsens begreb. I dette studie af børnebibler anvendes teorier, metoder og begreber fra discipliner som religionssociologi, narratologi, børnelitteratur, systematisk teologi, eksegesi og praktisk teologi. Denne bredde af muligheder betyder på den ene side, at man med sin kernefaglighed som udgangspunkt må

²⁸ I 2019 udkom undervisningsmaterialet *Ro og Rejs – et undervisningsmateriale om Bibelhistorier til minikonfirmander*, der med udgangspunkt i højt læsning af *Bibelhistorier*'s fortællinger har tilrettelagt forskellige afslapningsøvelser og fantasirejser (Damm 2019). Eftersom undervisningsmaterialet ikke er produceret til brug i private hjem, indgår *Ro og Rejs* ikke i afhandlingens analyser, men, som det er tilfældet med *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, vokser udgivelsesuniverset omkring *Bibelhistorier* altså.

arbejde tværfagligt i sin fortolkning af børnebibleerne, men også at man på den anden side må fravælge mulige indgange til fordel for andre. Som ekseget forholder jeg mig til børnebibleerne som bibelreception og altså et stykke af den bibelske tradition, som har et bestemt udtryk og et bestemt formål i en bestemt kontekst. Med fokuspunktet på børnebibleer som traditionsformidling bruger jeg sociologiske og religionssociologiske teorier som udgangspunkt for at forstå traditionens dynamiske karakter og dertil narratologiske og børnelitterære analysebegreber til at beskrive børnebibleernes litterære kommunikationssituation. Førsteprioriteten i mine analyser består i at foretage dybdegående værkfortolkninger. Derfor må jeg have en række analysebegreber i spil som redskaber til at udfolde dynamikkerne i børnebibleerne som plot- og karakterteori samt aktant- og fokaliseringsmodel m.fl. Da netop børnebibleerne udgør kerneinteressen, introducerer jeg de forskellige analysebegreber relativt kortfattet for at overlade pladsen til analysen af primært teksten. Hvis jeg omvendt skulle redegøre for fx karakterteori med dens fulde forskningshistorie og nuancer, ville der ikke være mulighed for, at analysen af børnebibleerne kunne blive så mange facetteret, som der her er tale om.

Når børnebibleernes indhold udgør et udtryk for den bibelske og kristne tradition, må også teologiske discipliner i spil for at forstå det konkrete udtryk. Den bibelske og kristne tradition er dog uhyre kompleks, og en redegørelse for et enkelt led i traditionen vil i sig selv kunne overstige rammerne for denne afhandling. Når jeg fx undersøger børnebibleernes menneskesyn i afhandlingens kapitel tre, overvejer jeg børnebibleernes menneskesyn i forhold til det kristne begreb om arvesynd. Alene en teologisk gennemgang af arvesyndsbegrebet kunne overtage hele kapitlet og hele afhandlingen. Det kan jeg ikke tillade, da sådanne dogmatiske redegørelser allerede foreligger, mens afhandlingens analyser af børnebibleernes rekonstruktioner af traditionen udgør det nye bidrag i belysningen af bibelsk og kristen traditionsformidling. Jeg må i mine analyser derfor fokusere på børnebibleernes fremstilling og bruge den kristne og bibelske tradition til perspektivering, hvilket betyder, at denne bliver behandlet mere kortfattet og med færre nuancer, end dens lange historie kunne invitere til.

I denne afhandling beskæftiger jeg mig alene med børnebibleerne som objekt og tekst, som de er tilrettelagt af afsendere i form af forlag, forfatter og illustratør. Hvad angår børnebibleernes reelle modtagelse, forskellige brug eller manglende brug i de forskellige sammenhænge som private hjem,

skole, kirke eller foreningsliv er der desværre ikke foretaget undersøgelser af, ligesom sådanne undersøgelser ikke er inden for rammerne af dette projekt. Forhåbentlig vil fremtidige studier kunne bidrage med disse vinkler og dermed belyse disse spørgsmål inden for forskningsfeltet.²⁹

En sidste afgrænsning mellem dette studie og andre mulige tilgange eksisterer i forhold til den religionspædagogiske tilgang, som særligt de tyske børnebibelstudier er præget af, som nævnt ovenfor. I denne afhandling vil jeg ikke forholde mig religionspædagogisk eller normativt til de fem børnebibler. Det hører ikke under afhandlingens formål at vurdere de forskellige værker som henholdsvis bedre og dårligere i forhold til fx deres brug i praksis eller som mere eller mindre legitime udtryk for den kristne og bibelske tradition. Jeg vil dog på baggrund af mine deskriptive analyser forholde mig til nogle af de litterære og teologiske konsekvenser børnebiblernes indhold og form får, samt pege på nogle af de spændinger og uoverensstemmelser, der opstår internt i værkerne og bidrage med løsningsforslag.

7. Afhandlingens opbygning

Afhandling er foruden denne indledning inddelt i fem kapitler, hvori jeg litterært og teologisk undersøger de udvalgte børnebibler som traditionsformidling.

I det første kapitel analyserer jeg børnebiblernes materielle udtryk og paratekster, altså værkerens fysiske udformning og de tekster, der ledsager børnebiblernes genfortællinger, fx på værkernes for- og bagside. Studiet af børnebiblerne begynder således på værkernes yderside og ved de tærskler, der rammesætter børnebiblerne, inden læseren bevæger sig videre ind i det narrative indhold. Jeg argumenterer for, at børnebiblerne i kraft af deres materialitet og deres paratekster på forskellig vis iscenesættes som bøger med stærk forbindelse til den bibelske tradition. Børnebiblerne signalerer dermed, at de giver adgang til netop den tradition, som de med den bibelske autoritet legitimt kan påtage sig at formidle.

I de næste tre kapitler bevæger vi os videre ind i børnebiblernes narrative indhold. I afhandlingens andet kapitel bestemmes det overordnede plot i hver af børnebiblerne. Børnebiblerne består nemlig ikke blot af en række bibelske episoder, men konstruerer på forskellig vis en grundfortælling

²⁹ Lisa Nagel har som en del af sit arbejde med kunst for børn analyseret højtlesningssituationer fra barnets perspektiv (Nagel 2014). Tilsvarende analyser af børnebiblernes tekster ville være interessante, da det ville kunne afdække, hvordan børnebibelfortællingerne kommer til udtryk i højtlesningssituationerne, hvilke samtaler, der indledes mellem barn og højtleser, samt hvordan barnet oplever disse. Til mit kendskab findes der enkelte studier, der empirisk undersøger børns læsning af bibelske narrativer, nemlig Melody R. Briggs' empiriske studier af 11-14 åriges læsning af Lukasevangeliet (Briggs 2017). Teolog og præst Gertrud Yde Iversen har i bogen "*Hej Far, Ta' og helbred manden*" børn som bibelfortolkere oversat og bearbejdet ti tyske studier af børns læsning af bibeltekster (Iversen 2007).

eller et metanarrativ på tværs af de enkelte episoder og på tværs af Det Gamle og Det Nye Testamente. Dette metanarrativ omhandler i alle fem børnebible Guds primære ønske for sit skaberværk, nemlig at mennesker må leve fredeligt og kærligt sammen på en etisk forsvarlig måde. Desuden undersøger dette kapitel børnebiblernes selektive kanon, dvs., at jeg her kortlægger, hvilke narrativer der udgør den tradition, børn og deres familier præsenteres for i dag, samt diskuterer årsagen til og betydningen af, at netop disse narrativer bliver inkluderet.

Børnebiblernes metanarrativer er som sagt bygget op om Guds ønske om en kærlig og fredelig sameksistens. Derfor fokuserer kapitel tre på at belyse de etiske værdier og menneskesynet, som ligger bag dette ideal. Det bliver med denne analyse tydeligt, at børnebiblerne er i tæt interaktion med den nutidige kulturelle kontekst, som de er blevet til i. Fx når vi sammenligner børnebiblernes indhold med de værdier og det menneskesyn, der overordnet set karakteriserer nutidens børneopdragelse. Fri vilje, ligeværd, kritisk sans og ansvar over for omgivelserne udgør således nogle hovedtræk i synet på mennesket og dets forpligtelser i verden ifølge nutidens børnebible.

Det fjerde kapitel går i dybden med børnebiblernes Gudskarakter, der står som autoritetsfigur bag den etik og det menneskesyn, der udgjorde omdrejningspunktet i kapitel tre. Gudskaracteren i børnebiblerne kan beskrives som både en traditionel mytisk antropomorf Gud, og som en Gud, der står i modsætning til et metafysisk Guds billede. Gud er maskulin figur ofte aldrende med skæg, der bor i himmelen. Gud er desuden en kærlig far, som ønsker en nær relation til sit skaberværk, hvorfor Gud bliver påvirket, når denne relation trues. Skønt Gud fremstår som foranderlig, ser vi på visse punkter en grad af konservatisme i forhold til den kristne og bibelske tradition, hvad angår Gudskaracteren og fx det ondes problem. Dette bliver særlig tydeligt, når vi sammenligner Gudskaracteren i børnebiblerne med den mere uortodokse Gudskaracter, vi møder i nutidens ikke-forkyndende børnelitteratur.

Med de tre ovennævnte kapitler afdækkes nogle grundlæggende aspekter af børnebiblernes indhold, nemlig deres plot, kanon, menneskesyn, etik og Gudskaracter. Disse elementer udgør grundstrukturerne i den tradition, som børnebiblerne formidler. I afhandlingens femte kapitel undersøger jeg, børnebiblernes strategier for, hvordan denne tradition formidles, når børnebiblerne på forskellig vis med læserhenvendelse og -inddragelse konstruerer forbindelser mellem det bibelske univers og målgruppens liv og hverdag i 2010'erne. Disse forbindelser skabes ved brug af bl.a. metalepsis, indre fokalisering, narratørens direkte henvendelse til narratøren, inddragelse af nutidige elementer, historiske forklaringer samt forskellige identifikationsfigurer.

Endelig samler jeg i konklusionen delkonklusionerne fra de forskellige analysedele og peger på tendenser og spændinger på tværs af børnebiblernes indhold og den måde, hvorpå dette indhold formidles. Endelig vil jeg pege på ubesvarede spørgsmål i værkerne og foreslå overvejelser til mulige veje at gå i fremtidens produktion af nye traditionsformidlende børnebibler.

Kapitel 1: Børnebiblernes paratekster og materialitet

“Og hermed slutter Bibelen”

Barrett 2010a, 274.

Inden man overhovedet åbner en børnebibel, får man en oplevelse af, hvilket værk man står med i hænderne, og hvad man kan forvente at værkets indhold. Allerede på overfladen kommunikerer børnebiblerne deres rolle som traditionsformidlende forbindelsesled mellem individ og kristen og bibelsk tradition, nemlig ved hjælp af børnebiblernes materielle udtryk og paratekster. I mødet mellem en tekst som fx en børnebibel og en læser er det nemlig ikke alene tekstens narrative indhold, der er afgørende for den betydningsdannelse, der finder sted. Andre forhold spiller en tilsvarende formidlende rolle mellem tekst og læser. Én af disse formidlende funktioner udgøres af paratekster. Termen stammer fra Gérard Genettes teoriapparat og betegner de tekster, som på forskellig vis omkranser og introducerer en anden tekst fx titler, sidetal, bagsidetekster, noter og pr-materiale. Genette beskriver parateksternes funktion således: “The paratext provides an airlock that helps the reader pass without too much respiratory difficulty from one world to the other, a sometimes delicate operation, especially when the second world is a fictional one” (Genette 1997b, 408). Genette kalder desuden paratekster for tærskler til en tekst, *thresholds*. En anden form for formidlende funktion udfoldes af en teksts materielle udformning og medialitet. Litteraturkritiker N. Katherine Hayles henviser til, at det materielle aspekt ligesom parateksterne forbinder tekst og læser: “Materiality thus cannot be specified in advance; rather it occupies a borderland – or better, performs a connective tissue – joining the physical and mental, the artifact and the user” (Hayles 2004, 72). Teksters paratekster og materialitet er således to aspekter af mødet mellem tekst og læser, som er definerende for læserens opfattelse af en teksts mening og funktion, allerede inden læsningen er påbegyndt, da paratekster og materialitet former læserens forventninger til den kommende læsning.

Dette kapitel vil afdække børnebiblernes materielle og paratekstuelle forhold og vise, hvordan børnebiblerne på denne måde præsenteres som traditionsformidlende. Kapitlet indledes med en kort introduktion til Genettes teori om paratekstualitet og Hayles’ materialitetsbegreb. Efterfølgende vil jeg præsentere tre tendenser i den måde, hvorpå børnebiblernes henvender sig paratekstuelt og materielt. De tre tendenser består, som vi skal se, i, at børnebiblerne præsenteres som traditionelle bibler, som personlige gaver og som højt-læsningsbøger. Dette forekommer måske ikke overraskende, men

disse fund er helt afgørende for forståelsen af de nutidige børnebiblers selvfremsstilling, som påvirker modtagerens opfattelse af værkerne og instruerer i børnebiblernes brug. Samtidig indgår fundene i dette kapitel i den videre samtale med analyserne i de kommende kapitler. Her skal vi se, i hvor høj grad børnebiblernes indhold er præget af de epokale faktorer. Disse epokale faktorer bliver dog nedtonet i paratekster og materialitet, da læseren her bliver præsenteret for værker i tæt forbindelse med den autoritative tradition.

1.1. Paratekster

I *Paratexts - Thresholds of Interpretation*, der oprindeligt blev udgivet i 1987 på fransk med titlen *Seuils*, tærskler, udfolder Gérard Genette det paratekstualitetsbegreb, som han introducerede i *Palimpsestes* fra 1982. Han definerer paratekster bredt som de tekster eller billeder, der omkranser en tekst og præsenterer den til offentligheden. Disse paratekster som fx titler, angivelse af forfatter og forlag, forord, kolofoner og bagsidetekster tjener det formål at præsentere og kommentere en tekst, så læseren får en læseoplevelse, der er god og korrekt set fra afsenderens synspunkt (Genette 1997b, 1-2). Genette skelner mellem to former for paratekster ud fra disses spatiale placering, hhv. peritekster og epitekster. Peritekster betegner de paratekster, som befinder sig i det samme værk som den tekst, den omtaler altså fx på et værks omslag i form af forside, bagside, titler, sidetal, dedikationer og ISBN-nummer. Epitekster er derimod de tekster, som er trykt uden for værket i fx salgsmateriale, forfatterinterviews, anmeldelser og forfatterens private noter (Genette 1997b, 5). Genette definerer de epitekstuelle aspekter bredt, idet termen også inkluderer den viden, en læser på forhånd måtte have om den givne tekst eller forfatter (Genette 1997b, 8). Ligeledes kan en tidligere udgave af et værk få status af epitekst ved udgivelsen af en ny udgave (Genette 1997b, 399).³⁰

Med dette omfattende paratekstualitetsbegreb må en afgrænsning finde sted for rent praktisk at kunne analysere børnebiblernes paratekster. I dette kapitel vil jeg således primært forholde mig til de peritekstuelle aspekter ved de udvalgte børnebibler, eftersom genstandsfeltet i denne sammenhæng netop består i børnebiblerne som publicerede værker og ikke i den modtagelse, de har fået. Epitekster inddrages, hvis de bidrager til belysning af periteksterne. Epiteksterne afgrænses her til de offentlige og autoriale, altså dem, som forfatter eller udgiver står bag. Den afgrænsning udelukker på den ene

³⁰ Med disse sidste eksempler på epitekster bliver det tydeligt, at Genettes begreb om epitekster er overlappende med andre termer i hans transtekstuelle begrebsapparat, som han blandt andet udfolder i *Palimpsestes*. En anmeldelse for eksempel vil udover at være epitekst også kunne defineres som en metatekst. En metatekst er nemlig en tekst, der omtaler en anden tekst. Et andet eksempel er, at tidligere udgaver af værker ligeledes vil kunne defineres som hypotekster i forhold til den nye udgave, der er hypotekst (Genette 1997a, 4-5).

side forfatterens private noter og korrespondancer og på den anden side allografiske epitekster, altså de epitekster, der er skrevet af en anden end forfatter og udgiver, da disse epitekster ikke vil bidrage til en forståelse af afsendelsen af værket, men derimod være en respons på værket (Genette 1997b, 346).

I arbejdet med børnebibler som ikonotekst melder sig et afgørende spørgsmål om, hvordan illustrationer og materielle aspekter skal opfattes som paratekster? Genette forstår selv illustrationer som paratekstuelle elementer (Genette 1997b, 406). Eftersom jeg i denne afhandling opererer med et ikonotekst-begreb, jf. indledningen, opfatter jeg fortællingernes illustrationer som en del af teksten på lige fod med den verbale tekst og dermed ikke som paratekstuelle elementer. I eksemplet fra *Sigurd fortæller Bibelhistorier* i illustration 10 angiver den grønne ramme ikonoteksten, altså den narrative verbale tekst og illustrationen, der hører til. Der forekommer dog også illustrationer med paratekstuel funktion i børnebiblerne fx forsideillustrationen og illustrationer på titelblade, forord og indholdsfortegnelser. I eksemplet på illustration 10

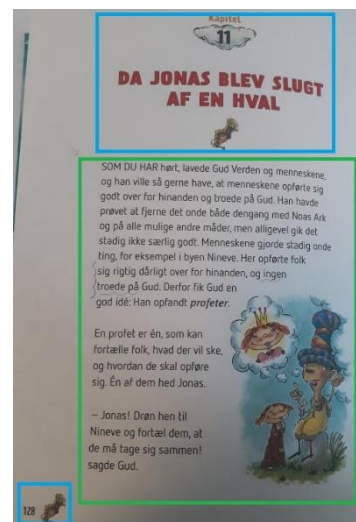


Illustration 10: Barrett 2010a, 128

er disse markeret med blå rammer. Kapitelangivelsen, titlen og sidetal er paratekster, som hver har deres lille paratekstuelle illustration, nemlig i dette tilfælde en sky og Jonas' hoved med en høj hat. Disse illustrationer betragter jeg som en del af parateksterne, hvorfor de analyseres i nærværende kapitel.

Genette fokuserer i sin gennemgang af paratekster på de verbale elementer. Derfor er det siden udgivelsen af *Seuils* blevet diskuteret, hvorvidt mere materielle forhold som for eksempel typografi og papir kan inkluderes i paratekstbegrebet. Annika Rockenberger og Per Röcken foreslår fx for klarhedens skyld at begrænse paratekst-begrebet til verbale forhold og dermed udelade de materielle aspekter (Rockenberger og Röcken 2009, 323-4). Uanset om man inkluderer de materielle aspekter som paratekster, behandler Genette ikke eksplicit materialitetens betydning. Siden Genettes udgivelser er fremkomsten af digitale tekster steget støt, hvilket har medført, at litteraturforskning i højere grad er blevet interesseret i teksters materielle og mediespecifikke aspekter. Dette nye fokus er et interessant supplement til Genettes analyser af det verbale indhold.³¹ Inden vi vender os mod børnebiblerne, skal der derfor kort introduceres til nogle centrale aspekter ved dette perspektiv.

³¹ Digitale tekster og internettet udfordrer paratekstbegrebet. Med udskiftelige banner-reklamer, hyperlinks osv. bliver særligt indholdet af paratekster langt mere fleksibelt og flydende, end det er tilfældet i et trykt værk.

1.2. Materialitet og Mediespecifik Analyse

I 500 år har den trykte kodeks været det primære medium for tekster. Dette har medført, at den litterære analyse har haft manglende opmærksomhed på konsekvenserne af mediespecifikke forhold, som vi også så det hos Genette. En tekst kan dog kun være en tekst i et bestemt medie og en bestemt form fx skriftrulle, kodeks eller e-bog, og dette medium har afgørende betydning for læserens oplevelse af teksten. Ifølge N. Katherine Hayles har den teknologiske udvikling og fremkomsten af de mange nye medieformer og elektroniske tekster været den øjenåbner, det litterære forskningsfelt havde brug for. De elektroniske tekster og analyserne af disse giver mulighed for at få et nyt blik på de ellers så velkendte trykte tekster i bogform (Hayles 2004, 87).³²

En teksts medialitet og materialitet er afgørende for, hvordan en læser går til teksten, og for at læseren overhovedet kan tilgå en tekst, eftersom tekster kun kan eksistere, hvis de har en form og et medie: "Understanding literature as the interplay between form, content, and medium MSA [Media-Specific Analysis] insists that texts must always be embodied to exist in the world" (Hayles 2002, 31). Uden et medie og en form ville en læser basalt set ikke kunne interagere med teksten. Mediet og de materielle forhold er væsentlige at undersøge som en del af tekststudier, fordi de fx afgør, hvordan en læser skal navigere i en tekst. Skal man bladre, swipe eller scrolle? Skal man læse fra en ende af som i en roman eller lave opslag som i en encyklopædi? (Hayles 2003, 264).

Tekster er i deres materialitet sansefænomener. De har en tyngde, en taktilitet og en duft. Disse faktorer er også medbestemmende for en læsers oplevelse af en tekst (Hayles 2003, 270). En tablet-skærm føles anderledes for fingrene end papir. I en bog har læseren fx ud fra antallet af sider fornemmelse af, hvor langt man er, og ved, at når tyngden bliver større i venstre hånd end i højre, er afslutningen på teksten kommet nærmere. Dette ved man ikke med en elektronisk tekst (Rye Andersen 2018, 20). Ligeledes kan fysiske tekster bære mærker af brug i form af slid, kommentarer og understregning på anden vis end elektroniske tekster.³³

³² Hayles er ikke den første til at påpege mediers indflydelse på den litterære betydningsdannelse. Marshall McLuhan har siden 1960'erne diskuteret mediers rolle og slog med det markante citat: "The medium is the message" fast, at medier ikke alene er bærere af et budskab, men er afgørende for udformningen og opfattelsen af et sådant (McLuhan 2001, 7). Jerome J. McGann har med udgangspunkt i ønsket om at supplere Genettes begreb om paratekstualitet peget på, at tekster skal opfattes som "... a laced network of linguistic and bibliographical codes" (McGann 1991, 13). De materielle og mediespecifikke forhold skal således undersøges på samme niveau som de lingvistiske aspekter af en tekst.

³³ Se fx Dorina Miller Parmenters artikel om den ikonicitet, der opstår omkring slidte bibler, som fx er blevet repareret med gaffa-tape, i evangelikale kristne miljøer og den følelse af pinlighed, som nogle oplever ved at have en ny bibel, hvorfor der findes forskellige vejledninger i, hvorledes man kan give sin bibel kunstig patina (Parmenter 2015, 230-231).

Betydningen af teksters materialitet er dog i tæt interaktion med tekstens indhold, eftersom indholdet er med til at afgøre, hvilke materielle og mediespecifikke aspekter, der har betydning og hvilke, der træder i baggrunden. En forfatter kan udnytte effekten af at bladre ved fx at placere et overraskende skifte i fortællingen på et nyt opslag, hvormed det at bladre understreger fortællingens gang og bliver medskaber af en effekt. Fx ser vi i Jessens *Bibelhistorier*, at genfortællingen af Esajas' profeti med overskriften "Ventetid" efterfølges af tre opslag, man må bladre sig igennem, inden fortællingen fortsætter med Det Nye Testamente (Jessen 2016, 160-167). Læseren får således med værkets materielle udformning en fornemmelse af denne ventetid. Andre tekster kan forløbe uden at udnytte den mediespecifikke fremdrift, hvor det at bladre derfor optager mindre af læserens opmærksomhed.

Den mediespecifikke analyse i dette kapitel vil primært fokusere på det møde, en læser har med børnebiblernes materialitet inden påbegyndt læsning. De mediespecifikke aspekter, der har betydning for de enkelte fortællinger fx effekten af de forskellige opslag vil blive behandlet i de følgende kapitler, hvor det findes relevant.

1.3. Børnebibler som traditionelle bibler

En første og central tendens i børnebiblernes paratekstuelle og materielle forhold er, at værkerne på forskellig vis iscenesættes som traditionelle bibler. Dette synes måske for det første at være en selvindlysende pointe, når der netop er tale om børnebibler, men iscenesættelsen har konsekvenser for læserens opfattelse af indholdet. For det andet kan det lyde som en selvmodsigende pointe i forhold til min redegørelse for afhandlingens teoretiske syn på den bibelske tradition. Jeg betragter, som nævnt, den bibelske tradition som dynamisk og ikke-hierarkisk og dermed børnebiblerne som fuldt ud legitime udtryk for den bibelske tradition på linje med fx en autoriseret oversættelse af en kanonisk bibel, altså er børnebiblerne teoretisk betragtet traditionelle bibler. Her må vi skelne mellem afhandlingens teoretiske udgangspunkt, som netop betragter børnebiblerne som bibelske og den mere populære opfattelse af, hvad der karakteriserer en traditionel bibel, som fx at den indeholder en autoriseret oversættelse af de kanoniske skrifter, at den er et tungt genuint værk som typisk vil være læderindbundet og guldrandet. Som vi skal se, vækker børnebiblernes paratekster og materialitet på forskellig vis associationer til sådanne traditionelle bibler populært forstået. Timothy Beal skelner i sin artikel "The End of the Word as We Know It" mellem bibler som ikoniske objekter og bibelen som kulturelt ikon. Konkrete bibler kan blive opfattet som ikoniske objekter ved fx at indgå i bestemte ritualer eller have en bestemt historie, som når en præsident sværger ved en bibel til sin indsættelse. Bibelen som

kulturelt ikon betegner omvendt ikke nogen konkret materiel bibel, men “... an immaterial, amorphous inarticulate condensation of cultural meaning and value, a symbol whose outline is vague, impossible to pin down to a particular image or thing.” Som han også siger: “It is the Bibleness of particular Bibles” (Beal 2015, 209; 210). Bibelen som symbolsk kulturelt ikon vil ifølge Beal typisk blive forbundet med den sorte læderindbinding og guldskrift, men er ikke identisk med en sådan bestemt udgave, hvilket giver ikonet en fleksibilitet, som tillader flere at identificere sig med det, end hvis der var tale om et mere fastlåst billede. De konkrete udgivelser af bibler og fx de ceremonier, biberne indgår i, bidrager dog til at forme og vedligeholde bibelens rolle som kulturelt ikon (Beal 2015, 209).³⁴ Beal finder tilmed den paradoksale sammenhæng, at jo flere bibeludgivelser og jo mere mangfoldigt et bibelmarked, vi ser, jo mere tydelig er Bibelens rolle som kulturelt ikon, selvom dette ikon indebærer en fornemmelse af autoritet i kraft af enhed og singularitet. Der er altså tale om en fornemmelse af *Bibleness*, bibel-agtighed, som gør, at vi kan forbinde de partikulære bibler med den overordnede bibelske autoritet. Hvad indebærer så denne bibelfornemmelse? Beal definerer *Bibleness* med følgende begreber: autoritativ, entydig, praktisk, tilgængelig, altomfattende og eksklusiv (Beal 2015, 210). Disse begreber er ikke nødvendigvis rammende for det egentlige bibelske tekstunivers, der fx langt fra er entydigt, og til tider hverken tilgængeligt eller praktisk, men begreberne beskriver altså fornemmelsen af det bibelske qua kulturelt ikon. Det er netop denne *Bibleness*-fornemmelse, som børnebiberne udstråler i kraft af deres paratekstuelle og materielle udformning.

En primær paratekstuel indikation af værkernes relation til den bibelske tradition ses i deres titler. Alle børnebiberne har ordet bibel som en del af deres titel: *Alle Børns Bibel*, *Bibelhistorier*, *De Mindstes Bibel*, *Sigurd fortæller Bibelhistorier* og *Børnebibelen*. Listen med eksempler på dette udtømmes dog ikke med de fem, som er inkluderet i dette projekt. Med mit kendskab til genstandsfeltet findes der ikke en eneste nutidig børnebibel, som ikke i en eller anden formulering inkluderer ordet *bibel* i sin titel og dermed stadfæster forholdet til sin hypotekst eksplicit.³⁵

Genette gengiver og diskuterer tre grundlæggende funktioner i sin paratekstualitets teori. En titel skal for det første sikre identifikationen af et værk. Denne funktion er obligatorisk. En titel kan

³⁴ Antropologen Brian Malley finder i sit studie af amerikanske evangelikales bibelbrug og –syn, *How the Bible Works*, at netop Bibelen som artefakt med bestemte stereotype træk som læderindbinding, bogmærke og tekstens opsætning udgør en væsentlig del af forståelsen af Bibelen som koncept. De øvrige elementer i bibelforståelsen er konkrete engelske bibeludgaver, formodningen om, at Bibelen er en tekst, samt at der eksisterer et fælles bibelsk indhold og en bibelsk mening (Malley 2004, 67).

³⁵ Se fx bilag 1 med register over udgivelserne siden år 2007. Dette gælder for de værker, der falder inden for denne afhandlings definition af en børnebibel, altså en samling med genfortællinger af både Det Nye og Det Gamle Testamente. Værker, som alene har genfortællinger fra ét af de to testamenter, inkluderer typisk ikke ordet bibel i sin titel. Se fx Hidenoi Kumais *Manga Messias* (2010) og Sally Ann Wright, *Historier om Jesus* (2019).

for det andet bruges til at udpege et værks indhold samt for det tredje til at vække en kommende læsers nysgerrighed (Genette 1997b, 76). Interessant nok kan det med børnebiblernes titler diskuteres om nogen af disse funktioner overhovedet opfyldes. Dette gælder selv den første obligatoriske funktion: *Alle Børns Bibel*, *Børnebibelen*, *De Mindstes Bibel*, *Sigurd fortæller Bibelhistorier* og *Bibelhistorier*. Med undtagelse af *Sigurd fortæller Bibelhistorier* har vi altså med yderst enslydende titler at gøre, hvorfor identifikationen af en børnebibel alene på baggrund af titel kan være ganske vanskelig. I praksis er det ofte nødvendigt at knytte et forfatternavn på for at sikre, at der er konsensus om, hvilket værk der menes. Og hvis Johannes Møllehave eller Tine Lindhardt fx er forfatteren, som det er tilfældet med flere børnebibler på det danske marked, kan en yderligere beskrivelse af fx forside-motiv være nødvendig. Dette karaktertræk er foruden at være praktisk besværligt temmelig bemærkelsesværdigt. Det signaleres dermed med titlerne, at det er vigtigere, at værkerne eksplicit stadfæster deres almene relation til den bibelske tradition og gengiver hele eller dele af genrebetegnelsen, end at de fremstår som specifikke og unikke værker i sig selv. Med titlerne gives det indtryk, at børnebiblerne er kontekstløse og dermed eviggyldige. Et sammenligneligt fænomen ses i den autoriserede danske oversættelse af Bibelen fra 1992, hvor det ikke angives, hvem der er forfatter og står bag oversættelsen. Ved at udelade disse specifikke paratekstuelle informationer gives der det indtryk, at værkerne står i direkte, uformidlet relation til den bibelske tradition uden særlig påvirkning af epokale faktorer. Fornemmelsen af bibelsk autoritet får således lov til at stå renere, og dermed gives en mere direkte adgang til traditionen, end det var tilfældet, hvis værket var mere eksplicit i sin kommunikation om de kontekstbestemte epokale faktorer, der de facto i høj grad har præget værket. Børnebiblernes titler vanskeliggør således identifikation af de enkelte værker, ligesom de ikke afslører detaljer om indholdet.³⁶

Ud over titlen udgør forfatternavnet en væsentlig paratekst for en læsers førstehåndsindtryk af en tekst. Forfatternavnet på forsiden har blandt andet den funktion, at denne personligt står som garant

³⁶ Titlerne har til dels en navigerende funktion fx i forhold til målgruppe. Det kan illustreres med *De Mindstes Bibel*. Her angiver titlen, at disse bibelgenfortællinger er til helt små børn, hvilket underbygges på bagsiden, hvor der står "3-6 år." Den norske oversættelse af værket hedder imidlertid *Den store Barnebibelen*. Med denne titel angives der ikke en eksplicit målgruppe, og med ordet 'store' kunne man snarere ledes i retning af større børn, der vil kunne rumme denne mængde af fortællinger. Det norske Bibelselskab markedsfører faktisk også bogen til de 5-10-årige (Det norske Bibelselskab 2010, 22). De to værkers tekster i henholdsvis dansk og norsk udgave er indholdsmæssigt ens, men titlerne kan få betydning for, hvilken gruppe af børn, der bliver modtagere. I modsætning til børnebiblerne eksisterer der flere eksempler på, at bibelgenfortællinger for voksne har titler, som i højere grad er unikke og specifikke fx Hella Joofs *Båven om Gud* og Jens Blendstrups *Ustyrige Sønner*. Denne forskel kan afspejle en større kunstnerisk frihed i voksenlitteraturen. Forskellen kan også have sin forklaring i, at der ikke eksisterer en etableret genrebetegnelse for bibelgenfortælling for voksne, som det er tilfældet med genren børnebibel. Resultatet er, at forbindelsen mellem den bibelske tradition og bibelgenfortællingen er mindre eksplicit i voksenlitteraturen end i børnelitteraturen, hvorved parateksterne ikke behæfter bibelgenfortællingerne for voksne med den samme bibelske autoritet eller fornemmelse af *Bibleness*, som det er tilfældet ved børnebiblerne.

for den tekst, der følger bag forsiden. Også denne funktion synes at blive nedtonet i børnebiblerne. Flere af børnebiblerne angiver forfatternavnet i forlængelse af formuleringen “Genfortalt af” fx “De Mindstes Bibel – genfortalt af Synne Garff” (Garff 2007; se også Møllehave 2006; Møllehave 2016). Forfatterens rolle fremstilles således som en mediator af det bibelske stof snarere end en ophavsperson, som det er almindeligt ved andre udgivelser.³⁷ Med denne genfortællende fortællerrolle nedtones forfatteren som ophavsperson for teksten og tilsvarende understreges børnebiblernes nære relation til det bibelske ophav. I den tredje udgave af *Alle Børns Bibel*, som jo er oversat af Ilse M. Haugaard og Johannes Møllehave, angives ikke nogle forfatternavne på forsiden. Først i kolofonen og på titelbladet angives de to som oversættere (Haugaard & Møllehave (overs.) 2020, forside, 5-6). Dermed nedtones oversætterens rolle yderligere. Faktisk angives den oprindelige amerikanske forfatters navn ikke noget sted i værket men er helt udeladt, hvorved tekstens oprindelse bliver sløret.

Sigurd fortæller Bibelhistorier har ikke et forfatternavn på forsiden ud over dette “Sigurd” inkluderet i titlen, hvor forfatteren igen knyttes på som fortæller af disse historier. I tilfældet med *Sigurd fortæller Bibelhistorier* ser vi en ligevægtig emfase på både genfortælleren og det bibelske som ophav. Sigurd Barretts billede findes på både børnebiblens for- og bagside, ligesom han præsenteres på bagsiden som en kendt tv-vært, entertainer, prismodtager osv. (Barrett 2010a, bagside). Interessen for Barretts person understreges yderligere af, at navnet “Sigurd” er skrevet med større gule typer i forhold til resten af titlen, der står med grønt og lilla. Genfortælleren bruges altså i denne børnebibel i høj grad til promovning af værket.³⁸ Beal peger på, at når berømte navne angives som forfatter til amerikanske bibeludgaver ses en udveksling af værdi. Forfatternavnet giver værdi til bibeludgivelsen, og bibeludgivelsen til forfatternavnet (Beal 2015, 219). Tilsvarende effekt ser vi med de danske børnebibler. Ikke kun i tilfældet med Sigurd Barrett, men Johannes Møllehave, Ida Jessen og Synne Garff er alle bredt kendt og anerkendt både i kirkelige miljøer og mere bredt i samfundet. Med deres navne på værkerne giver man køberne en garanti for en udgave af den kristne og bibelske tradition, som er i overensstemmelse med dansk kultur og måske endnu vigtigere i modsætning til fx kristen fundamentalisme. Jeg mener ikke, det er tilfældigt, at netop disse fem værker er blandt de populæreste børnebibler i disse år netop pga. ophavspersonerne. Der findes fx masser af oversatte værker på markedet, som ikke opnår samme popularitet, jf. bilag 1, højst sandsynligt fordi man ikke har samme

³⁷ Ida Jessens *Bibelhistorier* bruger ikke denne formel “genfortalt af,” men angiver blot, at det er bibelhistorier af Ida Jessen og Hanne Bartholin. Her nævnes forfatter og illustratør desuden som ligeværdige, hvilket er særegent for genren.

³⁸ Med den nyeste udgave af *Sigurd fortæller Bibelhistorier* i anledning af værkets ti års jubilæum er tilføjet ordet ‘Jubilæumsudgave’ med røde versaler under titlen, jf. illustration 8. Denne paratekst bidrager til at signalere, at der er tale om et autoritativt værk, som har været indflydelsesrigt og populært gennem en længere periode, hvorved værket har kunnet fortjene en ærefuld genudgivelse.

garanti og brede folkelige appel i form af forfatternavnet. Netop derfor var det også så kritisabelt, at Johannes Møllehaves navn figurerede som genfortæller i andenudgaven af *Alle Børns Bibel*, når der netop var tale om en oversættelse.

Navnet på genfortælleren giver således værdi til børnebibelen. Det er dog igen afgørende, at der netop er tale om en genfortæller og ikke en forfatter eller ophavsperson. Børnebiblerne bliver således præsenteret som udgaver af Bibelen, som blot af hensyn til det unge publikum har været igennem en genfortællers pen. Værkerne trækker på den bibelske status og autoritet, hvormed børnebiblerne giver det indtryk, at de indeholder den autoritative bibelske og kristne tradition.

Det er ikke blot de paratekstuelle forhold, som knytter børnebiblerne til det bibelske forlæg. Også de materielle aspekter leder tankerne mod opfattelsen af en traditionel bibel. Alle børnebiblerne er store, flotte, tunge værker i hardback. De er genuine, omfattende og eksklusive bøger. Der er således tale om fornemmelse af *Bibleness*. Betydningen af værkernes størrelse bliver tydelig i sammenligning med fx *Mini-Bibelen* af Tine Lindhardt, som blot måler 12 gange 12 centimeter (Lindhardt 2013). *Mini-Bibelen* deler flere lighedstræk med de fem værker. Ordet bibel indgår fx i titlen, værket har dansk oprindelse, og Tine Lindhardt er bredt respekteret som nuværende biskop i Fyns stift. Alligevel er *Mini-Bibelen* ikke blandt de mest populære som fx gave fra kirken til dåbsfamilien. Den blev ikke engang nævnt af de religionspædagogiske konsulenter, hvilket samtryksværket *Sesams Børnebibel* også med Tine Lindhardt som forfatter (Lindhardt 1998) faktisk blev af en enkelt, jf. afhandlingens indledning. Mit bud er, at *Mini-Bibelen* ikke er blandt de mest populære, fordi størrelsen ikke giver samme tyngde, eksklusivitet og altså fornemmelse af *Bibleness*, som det er tilfældet med de fem store og populære værker.

To af børnebiblerne tildeles yderligere bibelassociationer med titlerne trykt med guldskrift, i Jessens tilfælde på en sort "bibelsk" baggrund, og en vævet snor hæftet til ryggen, som kan bruges som bogmærke (Garff 2007, Jessen 2016). Disse materielle faktorer leder associationerne hen mod traditionelle flotte guldrandede bibler, som afspejler bibelfornemmelsen. I en bogreol vil ryggen af *Bibelhistorier* således til forveksling ligne en traditionel bibel i sort og guld, mens forsiden måske snarere ligner en *coffee table book* med det høje format, kraftige papir og grafiske udtryk, hvilket afspejler værdier om kulturel og kunstnerisk dannelse.

Flere af børnebiblerne genbruger ligeledes traditionelle bibelparatekster. I alle værkerne angiver et opslag i henholdsvis begyndelsen og cirka midt i børnebiblerne, at den følgende del af bogen er fra Det Gamle eller Det Nye Testamente (Garff 2007, 9; 149; Barrett 2010a, 146; Møllehave 2016, 11;156; Jessen 2016, 9; 165, Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 6; 265). Det er altså væsentligt

for børnebiblerne at bevare den traditionelle kristne skelnen mellem de to bibelske dele.³⁹ I flere af børnebiblerne står der “Det Nye Testamente” på opslaget, hvilket til forskel fra en formulering, som fx kunne lyde “Fortællinger fra Det Nye Testamente,” giver det indtryk, at her findes det fulde omfang af Testamentet og ikke blot det uddrag, som der reelt er tale om (Garff 2007, 149; Barrett 2010a, 146; Jessen 2016, 165). Beal nævnte adjektivet “altomfattende” blandt begreberne, som definerer fornemmelsen af det bibelske. Formuleringen “Det Nye Testamente” bidrager således ved sin altomfattende karakter til *Bibleness*-følelsen ved børnebiblerne. En anden traditionel bibelsk paratekst er geografiske kort over Palæstina og Mellemøsten. Sådanne kort findes i *De Mindstes Bibel*. Hvor kortet til Det Nye Testamente er nogenlunde geografisk korrekt, har kortet til Det Gamle Testamente flere fantasi-fulde elementer som et vejskilt, der peger mod Paradisets have (Garff 2007, 11-12; 150-151). Et blik ned over værkernes indholdsfortegnelser afslører desuden en del titler, som fremhæver de traditionelle bibelske betegnelser fx “Noas ark” og “Babelstårnet” (Barrett 2010a, 36; 48). I denne type titler bruges traditionens begreber uden særlig hensyntagen til det nutidige barns ordforråd fx “De ti bud,” “Bjergprædikenen” og “Indtoget i Jerusalem” (Møllehave 2016, 104, 187; 230).⁴⁰ Hermed kommunikeres der til den voksne køber og højt læser, at dette værk indeholder netop de traditionelle bibelske fortællinger, som den voksne måtte synes var centrale at give videre til den unge generation.

Fælles for alle disse paratekstuelle og materielle forhold er, at børnebiblerne imiterer de konventionelle forestillinger om en traditionel, autoriseret bibel. Dermed understreges det, at disse børnebibler skal betragtes som egentlige bibler. I de videoer, som udgør en del af universet omkring *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, bliver børnebibelen *Sigurd fortæller Bibelhistorier* konsekvent omtalt som *Bibelen*. Det første afsnit indledes med, at tøjdyret Snapper frustreret leder efter “*Bibelen*” i en bogreol. Som voksen seer kan man tydeligt udpege en udgave af den autoriserede Bibel stå til højre i billedet. Snapper mener dog ikke denne bog, men derimod en udgave af *Sigurd fortæller bibelhistorier*, som står til venstre i reolen. Han bliver glad, da han finder den, og både Sigurd og Snapper omtaler herefter *Sigurd fortæller bibelhistorier* som “*Bibelen*” gennem alle 24 afsnit. Her udtrykkes det således eksplicit, at børnebiblen skal opfattes som et eksemplar af *Bibelen* (Barrett 2010b, A).

En sidste paratekst, der understreger børnebiblernes relation til det bibelske fortælleunivers, findes i børnebiblernes henvisninger til de bibelske perikoper, som genfortællingerne bygger på, altså

³⁹ I afhandlingens kapitel om børnebiblernes plot diskuteres det, hvordan skellet mellem de to dele formidles i børnebiblernes indhold.

⁴⁰ Denne tendens til at bruge de traditionelle begreber i titlerne er særligt fremherskende i Møllehaves *Børnebibelen*. Dette kan forklares med hans mangeårige virke som teolog og præst og dermed et naturligt indlejret forhold til det teologiske sprog. Desuden ser vi i Møllehaves *Børnebibelen* et generelt ønske om at bidrage til modtagerens dannelse og forståelse af traditionens termer og forhold, jf. afhandlingens femte kapitel om børnebiblernes kommunikation.

børnebiblernes direkte hypotekster. To børnebibler har disse henvisninger i indholdsfortegnelsen (Garff 2007, 6-7; Møllehave 2016, 6-9). Barrett har et opslag med bibelhenvisninger bagerst i bogen, hvilket er en mere skjult placering end på bogens indledende sider (Barrett 2010a, 278). *Alle Børns Bibel* henviser til bibelversene under hver fortælling, så man som læser konstant mindes om fortællingernes ophav. Den første fortælling indledes således med “I begyndelsen,” som er fortællingens titel. Herunder er undertitlen: “SKABELSEN, fra 1. Mosebog 1” (Haugaard & Møllehave (overs.) 2020, 7). Dette “fra” indikerer, at genfortællingen er knyttet nært til forlægget. Fortællingerne kommer fra den kanoniske Bibel og er ganske vist blevet genfortalt, men dette har ifølge parateksterne ikke den store betydning.⁴¹

Sammenfattende kan det konkluderes, at børnebiblernes paratekster og materielle forhold underspiller genfortællerens aktive rolle som tilrettelægger af materialet og hermed de epokale faktorer, som børnebiblerne de facto er præget af, og som vi skal se utallige eksempler på i de følgende kapitler. I stedet kobler børnebiblerne sig eksplicit på den bibelske autoritet og legitimitet, idet børnebiblerne på forskellig vis konstruerer fornemmelsen af *Bibleness*. Hermed etablerer børnebiblerne sig som fuldgyldige formidlere af den bibelske og kristne tradition på lige fod med den kanoniske bibel.

⁴¹ Ida Jessens *Bibelhistorier* indeholder ikke andre bibelhenvisninger end opdelingen i Gammel og Ny Testamente. Det er også denne børnebibel, som angiver Jessen og Bartolin som ophav og ikke som genfortællere. På disse punkter er *Bibelhistorier* således den børnebibel, som gør relationen mellem Bibel og børnebibel mindst eksplicit. Omvendt spiller dette værk i det materielle udtryk med mørk ryg, guldtryk og bogmærke tydeligst på et traditionelt bibeludseende.

1.4. Børnebibler som personlig gave

I alle børnebiblerne indeholder det første opslag en side, som er beregnet til, at barnets navn kan indskrives. I *Alle Børns Bibel* står der “Mit navn er.” Herunder findes plads til at skrive barnets navn. Nedenunder igen ses en illustration fra skabelsens femte dag med et vrimlende liv af fugle og fisk. Dyrene ser glade og venlige ud, og med barnets navn skrevet iblandt disse Guds skabninger, skriver man sig selv ind som endnu én i den glade vrimmel, se illustration 11. Med det possessive pronomen i første person ental “mit” inviteres barnet til selv at skrive sit navn eller få en voksen til at hjælpe. I *Sigurd fortæller Bibelhistorier* står der “Denne bog tilhører” i en sky på en himmelblå baggrund (Barrett 2010a, 1). Denne mere for-



Illustration 11: Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 1.

melle tone afslører ikke, hvem der skal føre pennen, men konklusionen er igen, at bogen tilhører én og er en personlig genstand.⁴² I de resterende tre børnebibler er det derimod tydeligt, at det ikke er barnet selv, der skal skrive men derimod den, der forærer børnebibelen til barnet. På tre linjer står der: “Til,” “Fra” og “Dato” (Garff 2007, 1; Jessen 2016, 1; Møllehave 2016, 3). Denne paratekst viser, at bogen er tiltænkt som et gaveobjekt, som gives på en særlig og mindeværdig dag. Det kunne fx være en dåbsdag.⁴³ Dette underbygges yderligere af bagsideteksten på Møllehaves *Børnebibelen*, hvor det døbte barn tillægges følgende replik: “Jeg ved hvad denne bibel blev købt til, for her kan jeg høre om det, jeg blev døbt til” (Møllehave 2016, bagside). Digtet kobler således dåbsdagen sammen med anskaffelsen af børnebibelen.⁴⁴ Disse paratekstuelle forhold vedligeholder den tradition, som børnebibler indgår i, nemlig som gaveobjekt fra kirken til den døbte eller fra familiens ældre generation til

⁴² Et andet eksempel på, at børnebiblerne bliver personlige bøger er den tyske børnebibel *Kinder-Bibel zum Selbstgestalten*, hvor barnet selv skal tegne illustrationerne, og resultatet bliver en unik og personlig bog (Landgraf 2018).

⁴³ Med disse muligheder for inskriptioner skriver børnebiblerne sig ind i en lang tradition for slægtsbibler og brudebibler, hvor der paratekstuelt er gjort plads til at indskrive slægtstavler, mærkedage i familien osv. Se fx *Brudebibelen* udgivet af Bibelselskabet for Danmark i 1896, hvor de første 11 sider er dekoreret med rammer og skriftsteder, hvor man kan udfylde detaljer om vielsen, forlovere, børn, dødsdage osv. Et nutidigt eksempel på samme er *Familiebibelen* med forord af familierådgiveren Lola Jensen. Her er der ligeledes plads til at føre fortegnelser over familiemedlemmer og særlige begivenheder. Bibelselskabet angiver i salgsmaterialet, at *Familiebibelen* er en oplagt gave til brudepar og moderne familier, samme målgruppe, som Lola Jensens eksplicit henvender sig til i sit forord med gode råd til den nye familie (Bibelselskabet 2019b; Bibelselskabet 2013, 3-8). Disse udgivelser er eksempler på, at familiers historie og traditioner flettes sammen med den tradition, som det bibelske univers repræsenterer, som vi også så det i det førnævnte eksempel, om at brudepar ønsker, at den samme præst udfører de ritualer, der skal fejres i en familie (Johansen & Nielsen 2015, 232).

⁴⁴ I artiklen “Børnebibelen som kulturelt erindringssted mellem kirkekristendom og kulturkristendom” peger Kasper Bro Larsen på, at netop indskrivningen af barnets navn symbolsk udtrykker den internalisering af det bibelske budskab, som børnebiblerne sigter mod (Larsen 2019, 129).

den yngre. Også børnebiblernes materielle udtryk underbygger oplevelsen af bøgerne som gaveobjekt. Som nævnt, er alle børnebiblerne store, flotte og genuine værker, der udstråler en eksklusivitet, og er dermed noget, man med stolthed kan placere på et gavebord. Også i børnebiblernes epitekster i form af salgsmateriale fra forlagene lægges der op til, at børnebiblerne er gaveobjekter. I reklamefolderen *Bibelen i Børnehøjde* fra Bibelselskabet er de fem børnebibler alle præsenteret, og ved flere af dem konstateres det i reklameteksten med lige dele forsigtighed og selvsikkerhed, at de er: "... vel nok en af de mest populære dåbsgaver overhovedet", som der står om Garffs *De Mindstes Bibel*, eller "nok den til alle tider mest solgte børnebibel og dåbsgave" om Møllehaves *Børnebibelen* (Bibelselskabet 2019a, 4; 10).⁴⁵ I dette salgsmateriale afslører priserne også, at der er tale om flotte værker, man kan være bekendt som gave. *Alle Børns Bibel* er den billigste til 229,95 kr. Den dyreste er Ida Jessens *Bibelhistorier* til 349,95. De tre andre placerer sig herimellem men i den højere ende af spektret (Bibelselskabet 2019a, 4;7-8; 10; 12).

Disse paratekstuelle forhold indikerer således, at børnebiblerne er tænkt som gaveobjekter, der gives til barnet i en særlig anledning. Med barnets navn indskrevet i bogen som en del af det paratekstuelle univers, bliver børnebiblerne personlige objekter, der skal følge barnet gennem den første del af livet. Denne tendens korresponderer med Hervieu-Légers og Davies overvejelser over religionens rolle i dag. Børnebiblerne som gave til det lille barn udgør et konkret eksempel på, at de traditionelle fortællinger overleveres fra kirken som institution til familien eller fra en generation til den næste. Som vi skal se i det følgende afsnit giver børnebiblernes paratekster netop anvisninger til, hvordan denne overlevering i familien kan foregå.

1.5. Børnebibler som højt-læsningsbøger

Med undtagelse af Ida Jessens *Bibelhistorier* italesættes højt-læsningsituationen i parateksterne som den brugssituation, børnebiblerne skal indgå i.⁴⁶ Et eksempel er Barretts *Sigurd fortæller Bibelhisto-*

⁴⁵ I salgsmaterialet bliver det tydeligt, at Ida Jessens *Bibelhistorier* har en anden målgruppe end de andre: "Både store børn og voksne kan finde stor fornøjelse ved at læse *Bibelhistorier*. En oplagt gave til minikonfirmander." (Bibelselskabet 2019, 8) Denne markedsføring lægger som ved de andre op til, at værket er et gaveobjekt, men i dette tilfælde nærmere som en introduktion af en ny gavetradition end en allerede etableret popularitet, som konstateres i de andre tilfælde. *Børnebibelen* af Johannes Møllehave har på mange måder samme målgruppe som *Bibelhistorier*. Der er meget tekst, få illustrationer, og komplicerede temaer tages op i begge værker. *Børnebibelen* kunne således være en lige så oplagt gaveide til minikonfirmander som *Bibelhistorier*. Dette er dog ikke foreslået i salgsmaterialet, da Møllehaves værk har opnået status, som den til alle tider mest solgte dåbsgave.

⁴⁶ Grunden til denne forskel kan være, at *Bibelhistorier* har den lidt ældre målgruppe, som også er kommenteret ovenfor. På bagsideteksten står: "Læs hvordan det går med menneskene og Gud i denne rigt illustrerede genfortælling af Bibelen."

rier, hvor hver fortælling introduceres med et kommenterende opslag. I de fleste af disse findes formuleringer, som denne: “Nu skal du *høre* historien om Moses – og det er en vild historie!” (Barrett 2010a, 66, min kursivering) Verbet ‘høre’ henviser til den implicite brugssituation med barnet som tilhører til fortællingen, der bliver formidlet af en voksens stemme. Bagsideteksterne omtaler ligeledes højtlesningen: “Historierne er velegnede til oplæsning, og bogen byder på masser af overraskelser, som nok skal vække ethvert barns nysgerrighed” (Garff 2007, bagside). “Der er noget at høre på, noget at kigge på og en masse at spørge om!” (Haugaard & Møllehave (overs.) 2020, bagside) og endelig digtet på bagsiden af Møllehaves *Børnebibelen*, hvis indledende vers blev omtalt ovenfor, og som fortsætter således: “Og her kan jeg høre slangen hvæse, selvom jeg ikke har lært at læse. De voksne kan læse for mig hver uge, om Noa, som åbnede en luge.” (Møllehave 2016, bagside). Børnene forventes således ikke at kunne læse selv, men i gode stunder sammen med en voksen kan de få fortællingerne læst højt, kigge på billederne og ikke mindst stille nysgerrige spørgsmål og få en samtale om det bibelske indhold og de bibelske temaer.⁴⁷ Disse højtlesningsseancer foregår ideelt set med jævne mellemrum jf. digtets forventning om læsning på ugentlig basis.⁴⁸ Hardback-indbindingen hjælper ligeledes højtlesningssituationen på vej, eftersom denne indbinding sikrer, at bogen kan forblive opslået på det bestemte opslag under læsningen til forskel fra en paperback.

Den intenderede læser af en bagsidesidetekst er en læser, der endnu ikke har besluttet sig for at købe eller åbne det givne værk. Tore Rye Andersen sammenligner bogbeskrivelser på omslaget med en beskrivelse af ingredienser i en fødevarer, der skal give forbrugeren et gerne appetitligt indtryk af den vare, der købes (Andersen 2012, 268). Bagsideteksterne og de fleste af børnebiblernes paratekster i øvrigt er skrevet med en voksenlæser for øje. Sproget er væsensforskelligt fra fortællingernes børnevenlige ordvalg. Det førømtalte digt på bagsiden af Møllehaves *Børnebibelen* har en tydelig barnelæser i jeg-person, mens den efterfølgende tekst nærmere er tiltænkt en voksenlæser: “Med forrygende fortælleglæde gengiver Johannes Møllehave vores kulturs store grundfortællinger.” (Møllehave 2016, bagside) Også i Barretts forord henvender han sig tydeligvis til en forælder: “I mødet med livets udfordringer synes jeg, at vores børn skal føle sig rustet til...” (Barrett 2010a, 3). Disse para-

(Jessen 2016, bagside) Med det mere udefinerbare ‘læs’ er det ikke klart, om der er tale om højtlesning, eller om barnet selv kan læse. Begge dele synes at være en mulighed.

⁴⁷ Også Barrett italesætter i sit forord, at fortællingerne er tænkt som grundlag for en samtale om livets allerstørste spørgsmål, og at børn netop stiller sig disse spørgsmål og er nysgerrige (Barrett 2010a, 3).

⁴⁸ En række børnebibler har igennem tiden været struktureret således, at der netop har været en fortælling til ugentlig eller tilmed daglig læsning. Se fx den første egentlige børnebibel oversat til dansk: *To Gange To og Halvtredsindtve Udvalde Bibelske Historier Af det Gamle og Nye Testamente* (Hübner 1728). I nyere tid findes fx *Bibelen Hver Dag* genfortalt af Beate Højlund (Højlund 2009) og *365 Bibelhistorier - Én historie - hver dag - hele året* af Melissa Alex (Alex 2012).

tekster svarer til den typiske rollefordeling i udgivelsen, distributionen og anskaffelsen af børnelitteratur. De narrative tekster er hovedsageligt skrevet til en implicit barnelæser, men forfatter, udgiver og køber af børnelitteraturen er voksne (Christensen 2003, 77). Bagsidetekster og forord skal således opleves som informative og tiltalende for de voksne, som skal købe og være højtleser.

Resultatet er, at en børnebibel iscenesættes som en personlig bog til det enkelte barn, som skal opleves og udfoldes sammen med en voksen fx et familiemedlem. Den optimale brugssituation præsenteres således i børnebiblerne på den måde, at barnet skal møde den bibelske og kristne traditions grundlæggende fortællinger formidlet med en velkendt voksenstemme. Den for traditionen så afgørende overlevering fra en ældre generation til den yngre skal finde sted i hjemmet og med plads til samtale om billederne og livets store spørgsmål.⁴⁹

1.6. Delkonklusion

Børnebiblernes paratekster og materielle udformning viser, at børnebiblerne i høj grad bliver produceret på en måde, så traditionen og fornemmelsen af det bibelske bruges som et aktiv og dermed som et væsentligt argument for at anskaffe sig og læse værkerne. Børnebiblerne bliver symboler på, at den ældre generation overleverer de traditionelle fortællinger til den yngre generation, idet værkerne iscenesættes som personlige gaver i særlige anledninger og som højtlesningsbøger, der rummer den bibelske tradition, og som kan bruges i familien og være vært for særlige stunder. Børnebiblerne fremstilles således i deres paratekster og materialitet som afgørende forbindelser mellem individet og den kristne og bibelske tradition og legitimerer derved sig selv ved at trække på den bibelske autoritet. Dette kan belyses med Hervieu-Légers teori om tradition som nødvendige kontinuitetsdannende faktorer også i moderne menneskers liv. Det er gavnligt fra afsenderens synspunkt, at børnebiblerne fremstår som traditionelle bibler, der kan give modtageren fornemmelsen af *Bibleness* med Beals udtryk, fordi de dermed legitimeres som værker til den religiøse socialisering, der kan give de unge generationer adgang til bibelsk og kristen tradition. Samtidig bekræfter ovenstående undersøgelse Hervieu-Légers teser. Hvis den bibelske tradition ikke havde en autoritet for den almene befolkning, ville det ikke være attraktivt for børnebiblerne at understrege forbindelsen så eksplicit i paratekster og materialitet, som det er tilfældet. Det ville være muligt at udgive bibelgenfortællinger, som under spillede det bibelske slægtskab, men det er ikke tilfældet med de fem børnebibler, der er genstand for

⁴⁹ Hvor højtlesning og formidling fra en voksen er nødvendig i bogversionen, er det derimod muligt for et barn at opleve fortællingerne i filmversionerne, som er en del af *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, uden en voksen på sidelinjen, men derimod direkte formidlet af Sigurd Barrett i samtale med tøjdyret Snapper, der repræsenterer barnet med de nysgerrige spørgsmål.

denne undersøgelse, eller for genren som helhed. Jeg kender faktisk blot til et enkelt eksempel på en børnebibel, hvor det bibelske udtryk er eksplicit nedtonet i paratekster og materialitet, nemlig *Bamsebjørns bibel*. Denne lille papbog er betrukket med plys, og forsidemotivet er en bamses ansigt og overkrop. På overkroppen står titlen med små typer. Man skal således som køber være opmærksom for at opdage, at der er tale om en bog med bibelgenfortællinger og ikke et krammedyr (Lloyd-Jones & Oleynikov 2009). Som vi skal se i de følgende kapitler er børnebiblernes indhold i høj grad præget af epokale faktorer, altså den kulturelle og historiske kontekst, som værkerne indgår i og udspringer af. Når børnebiblerne eksplicit knytter sig på den bibelske tradition og bruger den som et aktiv i materialitet og paratekster, fokuseres på det eviggyldige og universelle, mens den epokale indflydelse, der er definerende for værkernes indhold, nedtones. Når børnebiblerne fx præsenterer en etik og et menneskesyn, som i høj grad stemmer overens med den øvrige kulturs, låner denne etik og dette menneskesyn en legitimitet i form af sin bibelske og gudsgivne oprindelse, og læseren er med sin indgang til værket gennem materialitet og paratekster blevet instrueret i, at læseren kan forvente et møde med netop den bibelske tradition. I de følgende kapitler bevæger vi os fra børnebiblernes tærskler i form af paratekster og materialitet og ind i børnebiblernes indhold i verbal tekst og illustration for at undersøge, hvorledes den bibelske og kristne tradition mere præcist konstrueres og formidles i de fem børnebibler.

Kapitel 2:

Børnebiblernes fortælle mønstre og selektive kanon

“Guds kærlighed var der i begyndelsen,
den kom igen med Jesus,
den er her nu, og vil komme hertil præcis
som dengang, da verden blev skabt”
(Garff 2007, 286).

Børnebibler indeholder en række bibelske fortællinger eller episoder inddelt i to dele, henholdsvis Det Gamle og Det Nye Testamente. De fem børnebibler indledes med altings skabelse og afrundes med Guds løfte eller ønske om fremtidig kærlig sameksistens. Denne begyndelse, slutning og de mange episoder derimellem udgør den narrative ramme, som børnebiblernes formidling af den bibelske og kristne tradition udfolder sig med og i. Den første del af dette kapitels analyser vil fokusere på de enkelte børnebiblers fortælle mønstre. Børnebiblerne er konstrueret som en række enkeltfortællinger, som i længde og format er velegnet til højtlesning som fx godnathistorie. Som vi skal se, konstruerer flere af børnebiblerne på forskellig vis metanarrativer på tværs af de enkelte episoder.⁵⁰ Børnebiblerne giver således et bud på, hvordan de bibelske fortællinger hænger sammen i ét overordnet narrativ. Traditionelt kalder eksegeter denne disciplin for bibelsk teologi. Kirkehistoriker Jakob Balling formulerer spørgsmålet om den bibelske teologi således:

Kan der konstateres at bestå en meningsmæssig sammenhæng i Bibelens udsagn om Gud, verden og menneske? Svaret der bekræftende på det spørgsmål, er vejen åbnet for en diskussion af, hvordan en nutidig formulering – teologisk og forkyndelsesmæssig af sammenhængen skal se ud (Balling 2000, 9).

Med forsøg på at formulere en sådan bibelsk teologi har eksegeter som Brevard S. Childs samt Reinhard Feldmeier og Hermann Spieckermann udpeget nogle af disse sammenhænge på tværs af den kanoniske Bibel særligt funderet i Gudsforestillingen (Childs 1992, 721; Feldmeier og Spieckermann 2011). Karin Friis Plum gør i sin artikel om bibelsk teologi i *Guds Bibelleksikon* opmærksom på, hvor vanskeligt det er, at definere ét afgørende princip for sammenhængen på tværs af de bibelske tekster.

⁵⁰ Jeg bruger altså begrebet metanarrativ i narratologisk forstand om børnebiblernes overordnede narrativ og ikke filosofisk, som fx filosofen Jean-François Lyotard, der bruger metanarrativ til at betegne modernitetens store legitimerende fortællinger, der bygger på forestillingen om universelle sandheder. Postmodernismen er defineret som skepsis overfor sådanne metanarrativer ifølge Lyotard, hvorfor for det universelle er blevet erstattet af mindre lokale fortællinger (Lyotard 1974, xxiii-xxv).

Hun eksemplificerer dette med den danske alterbog fra 1992, hvor de gammeltestamentlige læsninger forholder sig til de nytestamentlige ud fra forskellige principper: profeti-opfyldelse, en tematisk association, en eksistentiel erfaring samt citat (Plum 1998, 93). Litterære og teologiske sammenhænge står således side om side. Som vi skal se, vil også børnebiblerne på forskellig vis og i forskellig grad svare bekræftende på Ballings ovenstående spørgsmål, når børnebiblerne konstruerer deres metanarrativ eller bibelske teologi med forskellige teologiske og litterære virkemidler. Fornemmelsen af metanarrativ opstår i børnebiblerne fx på baggrund af gudskaracterens karakteristik og udvikling, narratørens henvisninger, der peger på sammenhænge episoderne imellem samt enslydende og gennemgående udlægninger af de forskellige fortællinger. I alle fem børnebibler opdeles fortællingerne, som det er tilfældet i den kanoniske bibel, i to dele, nemlig de to testamenter.⁵¹ På tværs af analyserne af de fem værker skal vi se, hvordan dette traditionelle skifte artikuleres og fortolkes i værkerne.⁵² Analysen af de fem børnebiblers fortællemonstre udgør første del af dette kapitel.

Kapitlets sidste del vil hæve perspektivet fra de tekstinterne fortællemonstre i de enkelte børnebibler hver for sig til et komparativt blik på børnebiblernes selektive kanon, altså hvilke fortællinger, der inkluderes i værkerne. På trods af det mangfoldige tekstkorpus, der er til rådighed med den kanoniske Bibel, eksisterer der på tværs af børnebiblerne en høj grad af overensstemmelse mellem de udvalgte fortællinger, som jeg vil uddybe sidst i dette kapitel.

⁵¹ Den paratekstuelle markering af overgangen mellem testamenterne blev desuden kommenteret i afhandlingens første kapitel om børnebiblernes paratekstuelle og materielle aspekter.

⁵² Siden oldkirken har de to testamenter til sammen udgjort den kristne bibel. Lige så længe har forholdet mellem de to testamenter været en grundlæggende diskussion i teologihistorien. Bart Ehrman viser i *Lost Christianities*, at forskellige fortolkninger af de jødiske tekster og Jesus' relation til den jødiske tradition fra begyndelsen var en årsag til splittelse mellem forskellige kristne grupper. Disse forskellige fortolkninger ses i den kanoniske Bibel selv, hvor Jesus' jødiske baggrund og insisteren på lovoverholdelse fremhæves i Matthæusevangeliet, mens Paulus omvendt i sine breve til Galaterne og Romerne mener, at de kristne, der ikke havde jødisk baggrund, ikke skulle overtage særligt jødiske identitetsmarkører (Ehrman 2003, 96-97). Forholdet mellem de to testamenter er i dag fortsat til debat. I 2008 argumenterede Kirsten Nielsen og Else K. Holt i *Kristeligt Dagblad* for, at Det Gamle Testamente har, hvad de kalder, "en lige så stor hjemstavnsret i den kristne kirke som Det Nye Testamente" (Nielsen og Holt 2008). Påstanden bygger på et argument om, at de jødiske skrifter var samtalepartner for evangelier og breve i Det Nye Testamente. Samtidig advarer Holt og Nielsen om, at en nytestamentlig teologi alene fører til en fornægtelse af verden og dermed paradoksalt nok af inkarnationen (Nielsen og Holt 2008). Omvendt har Mogens Müller argumenteret for, at Det Gamle og Nye Testamente ikke kan have samme kanoniske status, eftersom Det Gamle Testamente er en samling af jødernes hellige skrifter og dermed ikke udtryk for kristendom på samme vis som Det Nye Testamente. Derfor er det ifølge Müller problematisk, at den gammeltestamentlige tekst læses på lige fod med den nytestamentlige under folkekirkens højmesse, da dette for den almindelige kirkegænger vil give et forkert indtryk af Det Gamle Testaments relation til Det Nye (Müller 2019, 7-8; 91).

2.1. Analyseredskaber: plotteori, beretter- og aktantmodel

Ifølge litteraturteoretiker Peter Brooks er det et almenmenneskeligt karakteristikum at søge sammenhæng og mening. Det gælder både på det konkrete plan, når mennesket læser en tekst, og på det mere eksistentielle plan, når det evaluerer sin eksistens (Brooks 1984, 323). Der ligger således i mennesket et behov for et sammenhængende narrativ. Dette behov præger i høj grad læseprocessen: “We can then conceive of the reading for plot as a form of desire that carries us forward, onward, through the text” (Brooks 1984, 37). Plot skal her forstås som den tråd eller det design, som løber igennem en fortælling, og som giver en fornemmelse af intention eller forbundethed, der tillader læseren at konstruere et hele (Brooks 1984, 5; 323). Et klassisk forsøg på at bestemme, hvad et plot er, findes i Aristoteles’ *Poetik*. Her omtaler han *mythos*, der siden er blevet oversat med plot, som det konstituerende element i tragedien. *Mythos* indebærer, at begivenhederne i en fortælling netop er arrangeret til en sammenhængende handling. Et vellykket *mythos* er defineret ved at være et hele med en begyndelse, midte og slutning, der følger kontinuert og som nødvendig konsekvens af det forudgående. Et dårligt *mythos* eller plot er derimod ifølge Aristoteles episodisk, hvor begivenhederne fremstilles tilfældigt og uden kausal forbindelse (*Poet* 4.12–9.13).⁵³

Aristoteles’ tredeling af tragediens handling i begyndelse, midte og slutning er i moderne narratologi blevet udviklet til forskellige plotmodeller herunder berettermodellen. Berettermodellen angiver en spændingskurve over et typisk fortælleforløb, hvor Aristoteles’ tre dele er blevet videreudviklet til syv, nemlig anslag, præsentation, uddybning, *point of no return*, konfliktoptrapping, klimaks og udtoning, jf. illustration 12 (Iversen 2013, 37). Denne model, som også kaldes Hollywoodmodellen, blev introduceret i

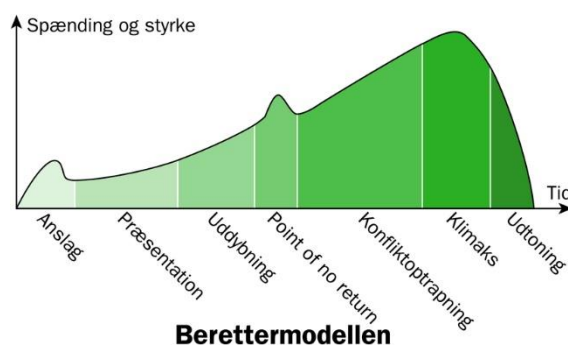


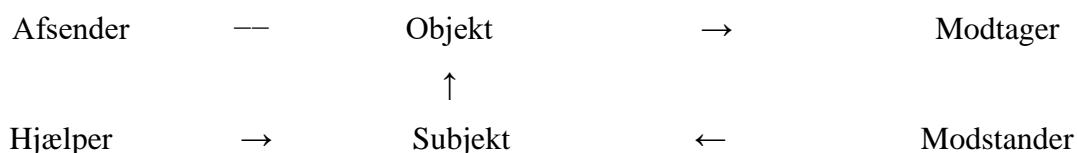
Illustration 12: Gyldendal 2019.

skandinavisk kontekst af dramaturgen Ola Olsson med det formål at etablere et fælles dramaturgisk sprog for arbejdet med fremdriften og spændingskurven i manuskripter til billedmedier (Olsson 1982, 1). Modellen kan med begreber som anslag og *point of no return* skærpe blikket for interessante skift i en fortælling. Det er netop disse skift, der har særlig interesse i analysen af børnebiblernes metanarrativer, som vi skal se nedenfor. Anslag og *point of no return* definerer Johannes Fibiger og Gerd Lütken som en fortællings to kroge. Anslaget skal med fortællingens begyndelse præsentere den

⁵³ Nedenfor skelner jeg mellem børnebibler, der er hhv. metanarrative og episodiske i deres fortællemonster, alt efter i hvilken grad de forskellige episoder bindes sammen. Min definition skal dog til forskel fra Aristoteles’ ikke forstås som en normativ vurdering af værdien af de forskellige plot men derimod som en deskriptiv kategorisering.

grundlæggende konflikt på en interessant måde, så læserens opmærksomhed fanges. Herefter skal *point of no return* udgøre den anden krog, der fastholder den fortsatte interesse. *Point of no return* betegner det vendepunkt i et fortælleforløb, hvor der ikke er nogen vej tilbage for fortællingens karakterer (Fibiger & Lütken 2005, 502-503). Janicke Brandt betegner mere specifikt *Point of no return* som det punkt, hvor hovedkarakteren forpligter sig på at føre kampen til ende (Brandt 2007, 96). I præsentationsfasen bliver personer, relationer og konflikter introduceret. Disse udfoldes i uddybningen. I konfliktoptrapningen tilspidnes konflikten, forhindringer støder til, og spændingen stiger. Denne spænding udløses med klimaks, som leder til konfliktens løsning. Udtoningen betegner endelig den afsluttende fase, hvor der eventuelt gives et indblik i en mulig fortsættelse (Fibiger & Lütken 2005, 502-503; Brandt 2007, 96).

En anden model, som kan skabe overblik over overordnede fortælle mønstre og dermed belyse børnebiblernes metanarrativer, er den franske strukturalist A. J. Greimas' aktantmodel. Modellen er inspireret af den russiske formalist Vladimir Propps analyse af russiske folkeeventyr. Propp definerede syv *dramatis personae* i eventyrene: skurken, donoren, hjælperen, prinsessen og hendes far, senderen, helten og den falske helt (Greimas 1974, 278-279). Disse syv personer bliver i Greimas' model til seks aktanter eller roller, hvis indbyrdes relationer genererer de spændinger, der former et narrativ. Modellen illustreres typisk i et diagram som dette:



Subjektet og objektet på den lodrette akse har en teleologisk relation, eftersom subjektet stræber efter objektet. Denne akse kalder eksegeten Geert Hallböck projektaksen (Hallböck 1983, 110).⁵⁴ På den øverste vandrette akse, nemlig kommunikationsaksen, angives afsenderen af dette objekt, som gives til objektets modtager.⁵⁵ I Greimas' model udgør objektet således på den ene side objekt for subjektets

⁵⁴ Bent Holm kalder ligeledes den lodrette akse projektakse, mens den øverste vandrette akse i Holms version kaldes transportakse (Holm 2007, 25). Disse forskellige akseterminologier findes ikke i Greimas' oprindelige fremstilling.

⁵⁵ I nogle gengivelser af Greimas' model markeres relationen mellem afsender og objekt med en pil og ikke blot en streg. Se fx Aller 2009, 50; Fibiger & Lütken 2005, 20 og Hallböck 1983, 111. I Greimas' egen model er der dog tale om en streg og ikke en pil (Greimas 1974, 287). Greimas kommenterer ikke dette, men logikken synes at være, at der jo ikke gives noget til objektet, men derimod til modtageren, så strengen skal forstås som en lang pil fra afsender over på den anden side af objektet til modtageren.

stræben og på den anden side objekt i en kommunikation mellem en afsender og en modtager (Greimas 1974, 281-284). Hertil kommer den nederste vandrette akse, som Hallbäck benævner konfliktaksen (Hallbäck 1983, 111). Den ene aktant udfylder en hjælpende rolle. Den anden skaber forhindringer. Ifølge Greimas er enkelheden i modellen dens fordel, når den bruges som arbejdsredskab, men netop enkelheden betyder samtidig, at den må tages med visse forbehold (Greimas 1974, 287). Greimas pointerer flere gange, at centrum i modellen er objektet, som altså både er genstand for subjektets stræben og kommunikationen mellem afsender og modtager (Greimas 1974, 287). Det er altså ikke fx subjektets karakter og kamp, der har den primære interesse i modellen. Dette afspejles ligeledes i Greimas' kommentar om, at hjælperen og modstanderen er underordnede karakterer (Greimas 1974, 285).⁵⁶

Greimas indså senere i sit forfatterskab, at modellen ikke havde den abstrakte, universelle karakter, som han havde ønsket, og ophørte med at bruge den. Hallbäck peger dog i sin gennemgang af modellen på, at hvis man ønsker at få et overblik over relationen mellem de forskellige karakterer i et narrativ, er aktantmodellen fortsat givende (Hallbäck 1983, 111). Det er netop med dette formål, at jeg i det nedenstående analyserer børnebiblernes metanarrativer og hovedkaraktererne i dem.

2.2. Børnebiblernes metanarrativer

Som vi skal se nedenfor, konstruerer de fem børnebibler episoder og metanarrativer forskelligt. Der er dog et fælles handlingsforløb i de fem børnebibler, som jeg vil skitsere således: De fem værker indledes med, at Gud beslutter sig for at skabe verden. Herefter følger episoder fra livet på jorden med skiftende hovedpersoner og med Gud som en konstant aktør fra oven. Gud reagerer og griber ind, når han finder det nødvendigt. Omkring halvvejs i værkerne markeres en overgang paratekstuel til Det Nye Testamente, og de skiftende hovedpersoner bliver erstattet af den gennemgående karakter, Guds søn, Jesus, hvis livsløb man følger. I denne del af værkerne bliver Gud ofte omtalt, men man hører sjældent om Guds overvejelser og indgriben. Børnebiblerne afsluttes, som de indledtes, med Guds stemme, der udtrykker sin sidste vilje for skaberværket ofte i form af et løfte om en ny himmel og jord.⁵⁷ Dette udgør i korte træk handlingsforløbet i alle børnebiblerne. Børnebiblerne indeholder

⁵⁶ I nogle gengivelser og læsninger af aktantmodellen placeres afsenderen ikke som afsender af objektet men derimod af subjektet. Dette ses fx i Gerald Princes opslag "Actantial model" i *A Dictionary of Narratology*. Her defineres afsenderaktanten således: "SENDER (of the Subject on its quest for the Object)" (Prince 1988, 3). Denne fortolkning af modellen kan ikke genfindes i Greimas' beskrivelser og synes at forskubbe accenten fra objektet til subjektet, hvilket ikke var Greimas' fokuspunkt. I mine analyser af børnebiblernes aktantielle strukturer vil jeg definere afsenderen som den, der sender objektet.

⁵⁷ Som vi skal se nedenfor afsluttes Jessens *Bibelhistorier* ikke med løftet om en ny himmel og jord men med Guds bekræftelse af, at Paulus' ord om kærligheden udtrykker Guds vilje for skaberværket (Jessen 2016, 318).

på den ene side den gennemgående karakter, Gud, som på tværs af fortællingerne interagerer med menneskeheden. På den anden side optræder skiftende scener, karakterer og forløb, som fremstår mere episodiske. Det overordnede metanarrativ om Gud og mennesker præsenteres med forskellig tydelighed i de forskellige børnebibles. Som vi skal se, knytter nogle af værkerne i højere grad de forskellige episoder sammen til et eksplicit metanarrativ fx ved hjælp af narratørens udlægninger og gudskarakterens udvikling, mens andre i højere grad lader de enkelte episoder have sine egne enestående pointer eller lader dem stå uden forklarende kommentarer, der ellers kunne knytte en foregående episode sammen med den kommende. Børnebibleerne kan i så henseende placeres på en skala, der spænder fra børnebibles med meget eksplicite metanarrativer til dem af mere episodisk karakter. I alle fem værker opstår en eller anden fornemmelse af metanarrativ bl.a. på grund af den gennemgående gudskarakter, også selvom de indbyrdes sammenhænge ikke italesættes eksplicit af narratøren. De har således alle et metanarrativ, men det bliver fremhævet i mere eller mindre grad. Tre af børnebibleerne, nemlig Garffs *De Mindstes Bibel*, Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* og Jessens *Bibelhistorier* opbygger et fremtrædende metanarrativ ved hjælp af karakteren Gud og ved hjælp af pointer og referencer på tværs af værkerne. De to resterende børnebibles, nemlig Møllehaves *Børnebibelen* og *Alle Børns Bibel*, som er oversat af Haugaard og Møllehave, lader ikke på samme vis det fortløbende metanarrativ træde eksplicit frem i hver episode. I Møllehaves *Børnebibelen* genfortælles og udlægges de enkelte episoder i høj grad inden for denne episodes egen ramme. Jeg bestemmer derfor fortælle mønsteret i Møllehaves *Børnebibel* som mere episodisk, end det er tilfældet i de øvrige. I den oversatte *Alle Børns Bibel* oplever vi ligeledes i mindre grad et metanarrativ, som udfoldes på tværs af episoderne. Derimod synes de mange episoder at optræde som perler på en snor med samme underliggende plot, uden at de bliver eksplicit forbundet til et tydeligt fremadskridende metanarrativ. Dette værk placerer sig således et sted midt imellem det metanarrative og det episodiske. Denne form for plotkonstruktion kalder jeg repetitiv. Til illustration vil en skala over, i hvor høj grad børnebibleerne opbygger og kommenterer et eksplicit metanarrativ se ud som nedenstående model. Til sammenligning med og dermed belysning af fortælle mønsteret i de fem børnebibles har jeg tilføjet både en mere episodisk og en mere metanarrativ børnebibel på skalaen. Den britiske børnebogsforfatter Sally Lloyd-Jones' børnebibel, som i dansk oversættelse hedder *Hvad Bibelen fortæller om Jesus* udgør et eksempel på en børnebibel, som ekstremt tydeligt opbygger et gennemgående metanarrativ, eftersom narratøren udlægger alle episoder inklusiv de gammeltestamentelige som en del af den alvidende Guds frelseshistoriske plan med Jesus som indehaver af den klimatiske hovedrolle (Lloyd-Jones 2008). *Børnebibel fra Nord*, som er udgivet af Forlaget Alfa, udgør omvendt et eksempel på en

børnebibel, som fremstår yderst episodisk, eftersom adskillige nordiske forfattere og illustratører med hver sin stil og tilgang står bag værkets forskellige episoder, hvilket giver et yderst mangeartet udtryk på tværs af børnebibelens episoder (Forlaget Alfa 2014). En gennemgående forfatter og illustratør giver omvendt i sig selv en fornemmelse af sammenhæng internt i et værk.

Metanarrativ		Episodisk		
Lloyd-Jones' <i>Hvad Bibelen fortæller om Jesus</i>	Garffs <i>De Mindstes Bibel</i> Barretts <i>Sigurd fortæller Bibelhistorier</i> Jessens <i>Bibelhistorier</i>	<i>Alle Børns Bibel</i> oversat af Haugaard og Møllehave (Repetitiv)	Møllehaves <i>Børnebibelen</i>	<i>Børnebibel fra Nord</i>

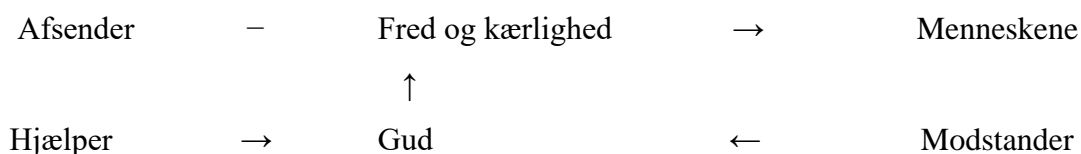
Nedenfor vil jeg dykke ned i de fem børnebiblers fortælle-mønstre én for én og vise, hvordan det udfolder sig fra værkets begyndelse, over formidlingen af overgangen mellem de to testamenter til værkets afslutning. Vi begynder med de metanarrative værker og analyserer disse værkers aktantfordeling samt metanarrativernes vendinger (jf. berettermodellens begreb om anslag og *point of no return*) undervejs i analysen. Derefter bevæger vi os mod de mere episodiske børnebibler. Med analysen af metanarrativet i Garffs *De Mindstes Bibel* som den første børnebibel overvejer jeg nogle tematikker og principper, som er gennemgående for de øvrige børnebibler fx tildelingen af nogle af aktantrollerne, hvorfor beskrivelsen af metanarrativet i *De Mindstes Bibel* er mere detaljeret end i de efterfølgende børnebibler. Efterhånden som vi bevæger os igennem de fem værker én efter én vil jeg pege tilbage på forskelle og ligheder mellem det givne værk og de forrige. Der vil derfor forekomme flere komparative analyser ved de sidstnævnte værker i forhold til de førstnævnte.

2.2.1. Metanarrativet i Garffs *De Mindstes Bibel*

Forfatteren Synne Garff og illustratørerne Lillian Brøgger og Cato Thau-Jensen indleder *De Mindstes Bibel* med, at Gud skaber verden og Adam, som bor i Paradisets have. Gud indser hurtigt, at Adam er ensom, og Gud skaber derfor også Eva, da Gud gerne vil gøre Adam glad (Garff 2007, 24). Gud ønsker helt fra fortællingens begyndelse, at mennesker skal have det godt og være glade. Selv efter at mennesket har overtrådt reglen om ikke at måtte spise af frugten fra et bestemt træ og bliver smidt ud af haven, er Gud fortsat interesseret i menneskers velbefindende: "For Gud elskede stadig Adam og Eva og ønskede af hele sit hjerte, at det måtte gå dem godt, når de forlod hans have" (Garff 2007, 32). Disse første episoder fungerer som anslag for fortællingen, og Guds indledende ønske bliver definerende for al interaktion, der efterfølgende finder sted mellem Gud og mennesker. Selvom afstanden mellem Gud og mennesker er blevet større, følger Gud med i verden og bliver for eksempel

bedrøvet, når han ser, at mennesker er onde ved hinanden, og glad, når mennesker glædes (Se fx Garff 2007, 39; 43). Igen og igen lover Gud at være med menneskene og passe på dem. Til Abraham siger Gud, at han vil være med Abrahams familie alle dage (Garff 2007, 60) Tilsvarende løfter om beskyttelse gives til Kain, Moses og David (Garff 2007, 37; 60; 93; 126). Disse episoder udgør *De Mindstes Bibels* præsentations- og uddybningsfaser. Det er vanskeligt at afgøre, hvor den ene fase afsluttes og den næste indledes, men Guds løfte om beskyttelse og ønske om menneskenes velbefindende klinger med på tværs. Løftet lyder allerstærkest i den sidste episode i Det Gamle Testamente. Under overskriften “Lys i mørket” fortælles om profeten Esajas, der lover, at Gud vil sende én, der skal skabe fred i verden. Budskabet trænger ind hos Esajas’ tilhørere: “Israelitterne forstod, at der var lys i mørket, og at det ville ende godt. Gud vil altid elske menneskene” (Garff 2007, 147). Således afsluttes det Gamle Testamente. Dermed kan Det Nye Testamente med fortællingerne om Jesus’ liv begynde. Fortællingen om Esajas’ ord fungerer i fortællingen som et *point of no return*. Episoderne i Det Gamle Testamente har gjort det klart, at Gud følger menneskene og til tider griber ind, men med Guds ord i Esajas’ mund bliver løftet om den fredelige verden og vejen derhen konkret og artikuleret. Løftet forpligter, og de følgende episoder vil nu afgøre, om Gud er en magtfuld helt, der står ved sit ord og fører løftet ud i livet, eller om han er én, der må skuffe, eftersom kræfterne ikke står mål med ønsket, eller om han måske en skurk, der løber fra sit ord.

Hvis vi i her i overgangen mellem de to testamenter skal gøre status på metanarrativet i *De Mindstes Bibels* med aktantmodellen, vil det se ud, som følger: Gud som subjekt ønsker det bedste for de mennesker, han har skabt, hvilket betyder glæde og fred i verden i form af sameksistens, der bunder i kærlighed.



Gud placeres i rollen som subjekt, eftersom Gud er den gennemgående hovedkarakter, der fra begyndelsen udtrykker ønsket om denne kærlige tilværelse. At placere Gud som subjekt er atypisk i forhold til de eksempler, Greimas giver på aktantmodellens brug. Her er det ofte en guddommelig karakter, der placeres i rollen som afsender. At enkelte karakterer tildeles flere aktantroller er dog ikke usædvanligt i brugen af aktantmodellen ifølge Greimas selv (Greimas 1974, 293). Derfor udgør det ikke et problem, at Gud eventuelt skal placeres både i rollen som subjekt og afsender. Denne dobbelthed i

Guds funktion i børnebiblerne er derimod interessant for karakteristikken af Gudskarakteren i værkerne. Alternativet til Gud som subjekt ville være menneskeheden som samlet hele evt. repræsenteret ved de skiftende menneskelige hovedkarakterer eller Jesus, som træder ind i fortællingen i den anden halvdel af værket. Menneskeheden optræder dog aldrig i værket eller i de øvrige værker som en homogen agerende helhed med fælles vilje og funktion, tværtimod, hvilket gør det vanskeligt at definere menneskeheden som subjekt. Jesus som det andet alternativ til rollen som subjekt er ikke til stede i børnebiblernes første halvdel.⁵⁸ Da der her er tale om analyser af de samlede værker, hvor Jesus bliver en del af en større fortælling, giver det bedst mening at betragte karakteren Gud som subjekt-aktant. Gud er den eneste gennemgående karakter og har netop et projekt eller en stræben, nemlig kærlighed i verden.

Med indgangen til Det Nye Testamente i *De Mindstes Bibel* får Jesus' far Josef og dermed læseren fra begyndelsen at vide, at Jesus er opfyldelsen af Esajas' løfte. Det gentages flere gange i begyndelsen af Det Nye Testamente, nemlig af de vise mænd hos Herodes og af Johannes Døber ved Jordanfloden (Garff 2007, 156; 165; 173). Efter Jesus' himmelfart og Helligåndens komme kan Peter deklarerer: "Alt er sket, som de gamle profeter forudsagde." *De Mindstes Bibel* forbinder således de to testamenter i et klassisk kristent profeti/opfyldelse-skema. Jesus nævnes ikke i børnebibelens gammeltestamentelige profetier, da det først i den nytestamentelige del retrospektivt står klart, at det var Jesus, der var tale om. Guds løfte i Det Gamle Testamente ser dermed ud til at gå i opfyldelse. Jesus begynder, som lovet, at hjælpe mennesker i ord og gerning. Han fortæller, hvordan mennesker skal leve sammen, og at målet om fredelig sameksistens kun kan opnås, hvis man elsker sine fjender (Garff 2007, 186). Jesus' liv og offentlige virke udgør endvidere konfliktoptrappingsfasen. Denne konflikt optrappes yderligere i påskeugens sammenstød mellem Jesus og dennes modstandere for endelig klimatisk at afsluttes på korset og med Jesus' opstandelse. I aktantmodellen kan Jesus således defineres som den hjælper, der gør det muligt for Gud at give den kærlige sameksistens til mennesker. Der har optrådt andre hjælpere tidligere i *De Mindstes Bibel* fx Noa og Moses, men Jesus er den, der kan fuldføre Guds ønske.

⁵⁸ I den stærkt metanarrative børnebibel *Hvad Bibelen fortæller om Jesus* er Jesus dog, som nævnt, ikke en karakter, der først bliver introduceret med Det Nye Testamente. Tværtimod er Jesus tilstedeværende igennem værkets første halvdel som den figur de gammeltestamentelige fortællinger peger på og spejles op imod. Her vil der således i højere grad være oplagt at tænke Jesus som et subjekt for metanarrativet modsat de fem børnebibler, der indgår i denne afhandlings analyser (Lloyd-Jones 2008).

Guds ønske om fred møder altså også modstand. I Det Gamle Testamente opstår modstanden hos menneskene, når de igen og igen vælger det onde frem for det gode. Fx kan nævnes Adam og Eva, Kain, menneskeheden inden vandfloden, beboerne i Sodoma og Gomorra og israelitterne, der ofte mister tålmodigheden i ørkenen (Garff 2007, 39; 53; 118). I Det Nye Testamente møder Guds projekt ligeledes modstand blandt mennesker. Menneskeheden som kollektiv bliver fremstillet som modstandere fx når de vælger at frigive Barabbas frem for Jesus (Garff 2007, 250). Ligesom modstanderne af Guds store projekt også består i mindre grupper eller enkeltpersoner som Herodes, der vil slå



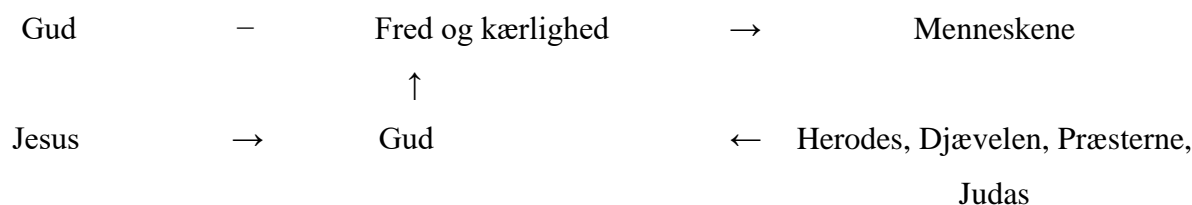
Illustration 13: Garff 2007, 228.

Jesusbarnet ihjel, Djævelen, der eksplicit karakteriseres som ond, Judas og præsterne i templet anført af Kajfas (Garff 2007, 165; 175; 228; 246-247). På illustrationerne markeres disse modstandere tydeligt som negative karakterer. De er alle klædt i mørkt tøj og har bistre udtryk med nedadvendte mundvige (Garff 2007, 164; 178; 228-229; 245-246). Se fx præsterne på illustration 13, som netop har besluttet “at få ram på Jesus” (Garff 2007, 228).⁵⁹ Modstanderpositionen kompliceres dog af, at det ganske vist er præsterne med hjælp fra befolkningen, der tager livet af Jesus, og Judas, der forråder Jesus, og på den måde er modstandere af Guds projekt, men Jesus’ død er samtidig udtryk for Guds vilje, hvilket Jesus gør klart for disciplene under det sidste måltid: “Hvis du er ked af noget, du har sagt eller gjort, så slår Gud en streg over det onde. Men for at det kan lade sig gøre, må jeg snart dø. Jeg dør for jeres skyld” (Garff 2007, 236). Ligeledes kan Jesus i Getsemane have sige: “Min Gud og far, nu er jeg parat til at dø. Det er *din* vilje, som skal ske, ikke *min*” (Garff 2007, 240). Præsterne, der således bliver redskaber for Guds vilje, kan derfor tolkes som hjælpere til Guds projekt, men de fremstilles ikke sådan, som beskrevet ovenfor. Denne spænding, som spejler en eksisterende spænding i den bibelske og kristne tradition, kommenteres eller løses ikke i værket. Med disse citater står det klart, at Jesus’ død på korset er en klimatisk begivenhed i metanarrativet og dermed i frelseshistorien, uden at de mere specifikke systematiske teologiske, herunder forsoningsteologiske sammenhænge klargøres.

De Mindstes Bibels afslutning og dermed udtoning inkluderer, at Jesus løftes op til himmelen. Forinden lover han, at Helligånden vil komme og hjælpe disciplene med at huske og genfortælle, alt

⁵⁹ Eksegeten Gunnar Haaland kritiserer i sin artikel “Othering the Jews from the Church Pulpit” fremstillingen af de jødiske karakterer på illustrationerne i *De Mindstes Bibel* (Haaland 2013). Jeg behandler repræsentationen af forskellige etniske grupper i afhandlingens kapitel fem under diskussionen af børnebiblernes identifikationsfigurer.

hvad Jesus har gjort og sagt (Garff 2007, 263). Helligånden og disciplene bliver således de nye hjælpere. Det viser sig nemlig, at Guds store projekt om fred og kærlighed på jorden ikke er fuldført med Jesus. Som det konstateres i værkets sidste kapitel “En ny himmel og en ny jord”, er mennesker fortsat onde ved hinanden (Garff 2007, 284). Det store projekt synes at være mislykket. Men ligesom Det Gamle Testamente blev afrundet med et løfte fra Gud, er det samme tilfældet med Det Nye. Her taler Gud til disciplen Johannes og lover, at alt det onde skal forsvinde, og at Gud vil komme og bo med menneskene.⁶⁰ Johannes spørger, om dette ikke kan ske nu, men må nøjes med et kryptisk “ikke endnu” som svar (Garff 2007, 284). Mennesker har et ansvar for at være gode ved hinanden og følge Guds anvisninger. De skal fx selv angre, hvis Gud skal tilgive noget sagt eller gjort, jf. citatet ovenfor. Alligevel bliver det tydeligt med den sidste episode i *De Mindstes Bibel*, at den, der i sidste ende skal opfylde løftet og sende fred og kærlighed til mennesker, er Gud selv. Gud må derfor placeres i rollen som afsender. Dette giver følgende aktantfordeling i *De Mindstes Bibel*:



De Mindstes Bibel afsluttes med Johannes’ overvejelser:

Guds kærlighed var der i begyndelsen, den kom igen med Jesus, den er her nu og vil komme hertil præcis som dengang, da verden blev skabt. – Husk det nu, sagde Johannes til sig selv. – Guds kærlighed hører aldrig op. Der vil blive fred på jorden (Garff 2007, 286).

Det bliver med værkets afslutning understreget, at Guds kærlighed og ønsket om fred udgør det projekt, der har båret fortællingerne på tværs af værkets skiftende karakterer og episoder. Med referencen tilbage til skabelsen, bliver ringen sluttet. Gud sammenligner det nye liv, som venter, med Adam og Evas tilværelse i Paradisets have (Garff 2007, 284). Denne gang synes det dog at være en tilværelse uden mulighed for at træde ved siden af og risikere udsmidning, da døden og ondskaben vil blive besejret: “Jeg vil tørre hver tåre væk, ingen skal mere græde, og ingen skal dø. Alt det onde skal

⁶⁰ Johannes, der modtager åbenbaringen identificeres med en af disciplene og karakteriseres ikke som profet. Dette går igen i de to andre børnebibler, som nævner Johannes, nemlig *Alle Børns Bibel* og *Børnebibelen* (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 504; Møllehave 2016, 279). I sidstnævnte identificerer Møllehave desuden Johannes med den discipel, Jesus elskede højest og med forfatteren af Johannesevangeliet og Johannesbrevene (Møllehave 2016, 279).

forsvinde som dug for solen” (Garff 2007, 284). Der synes altså at være tale om en soteriologi, der inkluderer alle mennesker. Det onde skal forsvinde som begreb og ikke formuleret som et karakteristikum, der betegner en bestemt type mennesker “de onde,” som ikke kan inkluderes i det kommende. Guds løfte betyder, at Gud vil komme ned og bo med mennesker, og Gud siger, at “... verden bliver helt anderledes” (Garff 2007, 284). Der er altså tilsyneladende tale om en futurisk tilstand i den den-nesidige verden. Der gives altså med udtoningen et blik ind i en fortsættelse af metanarrativet i fremtiden uden for værkets rammer. Denne fremtid gælder ikke blot værkets karakterer men også værkets modtager. Modtagerens og narrativets verden smelter således sammen, hvilket vil blive nærmere undersøgt i afhandlingens femte kapitel.

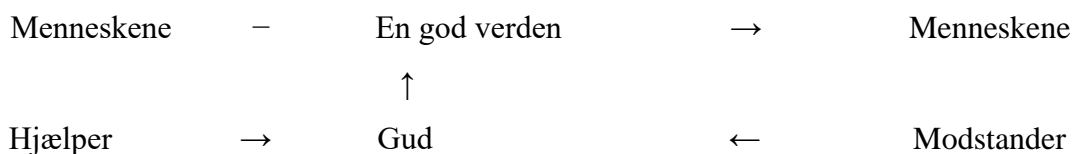
Metanarrativet i *De Mindstes Bibel* er således karakteriseret ved Guds ønske om fred og kærlighed i verden. Ønsket hjælpes på vej ved Jesus’ liv, død og opstandelse, men den fulde udfoldelse af den fredelige og kærlige verden har vi endnu til gode. Mennesker opfordres til at være gode ved hinanden og følge Guds ønske, men Gud vil i sidste ende være den, der opfylder sit eget løfte på et tidspunkt, som kun Gud kender.

2.2.2. Metanarrativet i Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier*

Fra *De Mindstes Bibel*, hvor Gud i sidste ende må gennemføre sit eget projekt, ser vi i den børnebibel, vi nu vender os mod, en mere eksplicit betoning af menneskenes fri vilje og de udfordringer, som denne frie vilje giver Gud. Sigurd Barretts fortællinger og Jeanette Brandts illustrationer i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* begynder ligeledes med skabelsen af himlen og jorden. Gud er tilfreds med sit skaberværk og konstaterer, at det nu er op til de levende væsner at få det godt på jorden (Barrett 2010a, 18). Denne opgave i fortællingens anslag bliver styrende for alle de kommende fortællinger. Mennesket skal vælge det gode i livet og dermed passe på skaberværket, men allerede de første mennesker fejler. Adam og Eva går imod Guds vilje og spiser af træet, de ikke må spise af. Man skulle synes, denne overtrædelse var ulykkelig, men det vendes til noget positivt af narratøren, for nu har mennesket opnået indsigt i, hvad der er godt og ondt, og den indsigt udgør en nødvendig præmis for overhovedet at kunne vælge det gode (Barrett 2010a, 30; 33). Gud gentager menneskets opgave i en afsluttende replik efter fortællingen om Noas ark:

Alt det onde er nu revet op med rod,
nu’ det op til jer, at Verden den bliver god!
(Barrett 2010a, 45).

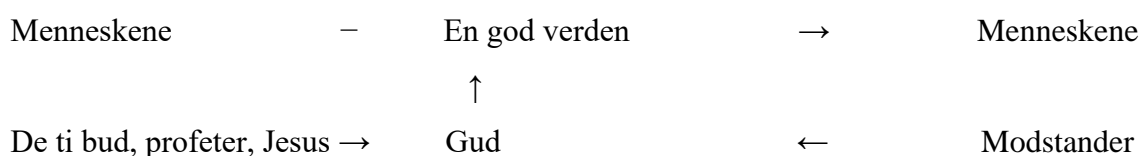
I aktantmodellens kan disse strukturer formuleres således, at Gud er det gennemgående subjekt, der ønsker, at verden er god, hvilket skal være til glæde for de mennesker, der lever i den. Det er dog menneskene selv, der skal udføre de gerninger, der skal føre til, at verden bliver god. Når menneskene ikke placeres i rollen som subjekt, skyldes det, at menneskene ikke optræder som en samlet helhed. Nogle bidrager som hjælpere, som vi skal se nedenfor, og andre som modstandere, mens størstedelen er uforstående eller uinteresseret i projektet. Fx lyder en mands svar på Moses forklaring af bud nummer tre: “Nå?” (Barrett 2010a, 84). Ønsket om en god verden er således primært Guds. Det er ikke menneskenes projekt på trods af, at det er menneskene, der må udføre projektet, og dertil menneskene, der vil kunne drage den største fordel af projektets gennemførelse. Menneskeheden kan derfor ikke placeres som subjekter, men som afsendere af objektet, da det ifølge Gud er menneskenes opgave, at verden faktisk bliver god, jf. ovenstående citat og også som modtagerne, da det er menneskene, der vil have glæde af at leve i denne verden.



Guds projekt har altså svære betingelser fra begyndelsen, men Gud gør, hvad han kan for at vejlede og motivere. Menneskene er dog ikke overladt til sig selv og deres indre moralske kompas i forsøget på at gøre verden god. Gud tilbyder israelitterne, at de kan blive hans folk, hvilket betyder, at det er dem, som Gud passer på, men så skal de også gøre, hvad Gud siger, for “jeg vil gerne have, de lever sammen på en god måde!” (Barrett 2010a, 80). Gud giver menneskene ti bud, som de skal følge for at blive lykkelige. De ti bud bliver gennemgået og forklaret ét for ét og udgør det tilbagevendende referencepunkt i de følgende episoder (Barrett 2010a, 82-88). De ti bud fungerer således i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* som *point of no return*. Her har Gud eksplicit forklaret, hvordan verden kan blive god at leve i, og hvad målet med projektet består i. Fortællingerne, der følger efter præsentationen af de ti bud udgør metanarrativets konfliktoptræning. Her introduceres forskellige karakterer, som skal hjælpe mennesker med at overholde disse bud:

Menneskene gjorde stadig onde ting, for eksempel i byen Nineve. ... Derfor fik Gud en god idé: Han opfandt **profeter** (Barrett 2010a, 128).

Herefter følger historien om profeterne Jonas og Daniel. De to profeter kan dog ikke ændre menneskenes opførsel, og Det Gamle Testamente slutter med at Gud “går i tænkeboks” (Barrett 2010a, 143). På Brandts illustration ses Gud i form af en sky sidde med en kaffekop og gruble (Barrett 2010a, 147). På opslaget, der markerer overgangen mellem Det Gamle og Det Nye Testamente, refererer narratøren begivenhederne frem til nu. Dette opslag bidrager således i høj grad til at fremhæve det metanarrativ, der går på tværs af episoderne. Guds mange tiltag remses op, og det konkluderes: “Men det var ikke så nemt, for menneskene bestemte jo over sig selv, og selv om Gud havde planlagt, at de skulle være gode ved hinanden, så var de det ikke altid” (Barrett 2010a, 146). Her bliver det således helt tydeligt, at det er menneskenes fri vilje, som udgør den store modstand. Gud får dog en ny ide. Han vil sende en lærer, og det skal være Guds egen søn (Barrett 2010a, 147). Jesus er således en ide, Gud får på linje med profeterne, besøget hos Abraham, og Johannes Døbers rolle (Barrett 2010a, 58; 128; 163). Hvor Jesus er opfyldelsen af et løfte og en profeti i Garffs *De Mindstes Bibel*, som vi så ovenfor, er Jesus i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* snarere endnu en ide i rækken af flere løsningsmodeller til opnåelsen af det store projekt, da menneskene fortsat har brug for hjælp. Jesus er således kulminationen af en fortløbende progression, men også af et andet væsen end de øvrige hjælpere, da der er tale om Guds søn (Barrett 2010a, 147). Denne nye hjælper betyder altså ikke et brud med Det Gamle Testamente i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, tværtimod. Jesus’ primære opgave består i, at menneskene skal lære at være gode mod hinanden, netop som Gud har ønsket det fra begyndelsen og eksplicit udtrykt det i de ti bud. Sammenhængen mellem de to testamenter i Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* er således ikke udtryk for profeti og opfyldelse, men snarere for at Gud over tid akkumulerer erfaring og korrigerer sin strategi, efterhånden som menneskenes opførsel viser, at der må tages nye midler i brug. Jesus står derfor ikke i denne aktantmodel alene med hjælperollen, selvom Jesus bliver en særlig hjælper og dermed hovedkarakteren i Det Nye Testamente.



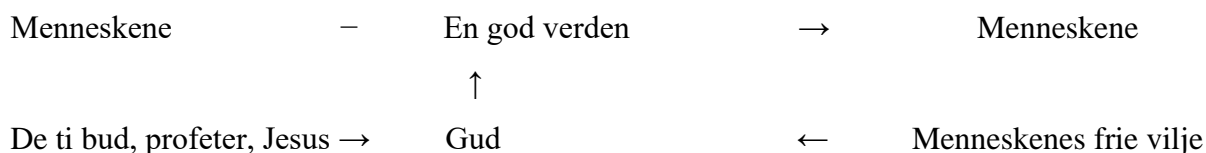
I Det Nye Testamente inddeler Barrett Jesus’ liv frem til påsken i tre kapitler, nemlig lignelser, mirakler og bøn. Flere gange i forløbet refereres til metanarrativets røde tråd i form af de ti bud, så fx historien om den barmhjertige samaritaner udlægges som et eksempel på, hvad folk allerede har læst

i de ti bud (Barrett 2010a, 181). De ti bud bliver i denne børnebibel brugt som en samlebetegnelse for Guds og Jesus' vilje på et overordnet plan. Der refereres fx til, at der i de ti bud står, at man skal være god mod andre samt, at *Jesus* i de ti bud har sagt, at man skal elske sin ægtefælle (Barrett 2010a, 181; 271). Det er uvist, hvordan denne formulering skal forstås. Måske er der tale om en fejl fra forfatterens side, når Jesus placeres som udsiger af de ti bud, måske udtrykker det, at Jesus og Guds vilje er i fuldstændig overensstemmelse, således at alt, hvad den ene har sagt, kunne den anden lige så vel have udtrykt. Endelig er der den mulighed, at Jesus som præ-eksistent søn var tilstede allerede i Det Gamle Testamente. Vi får dog ikke andre formuleringer, der tyder på dette i børnebibelen.

I påskeugen introduceres læseren for Jesus' modstandere, præsterne, som ønsker at bremse Jesus' forkyndelse. Anklagen lyder, at Jesus ikke overholder de ti bud, som han prædiker (Barrett 2010a, 248). Jesus har en anelse om, at han vil blive taget til fange (Barrett 2010a, 244). Der bliver dog ikke som i Garffs *De Mindstes Bibel* ovenfor givet udtryk for, at Jesus' død er i overensstemmelse med Guds vilje eller en nødvendighed. Døden er derimod det klimaks, som viser menneskenes modstand mod Guds projekt, men som samtidig får den positive konsekvens, at Gud får lejlighed til at vise, at Gud er stærkere end ondskaben: "Selv om menneskene havde dømt ham og dræbt ham, så var han stærkere end dem. Derfor ved vi, at Gud er stærkere end al ondskab i Verden" (Barrett 2010a, 251). Modstanderen til Guds projekt er i påskefortællingen konkret udtrykt i præsterne, der får Jesus dømt, og Judas, som udpeger Jesus, men på tværs af børnebibelen står det klart, at den egentlige forhindring mod den gode verden, som Gud ønsker, er menneskeheden generelt, og nærmere bestemt deres frie vilje, som betyder, at de igen og igen har brug for vejledning i og påmindelse om, at hvis blot menneskene ville det, så kunne vi opnå den gode verden. Det bliver læseren igen bliver mindet om med afslutningen på lignelsen om den barmhjertige samaritaner:

Ja tænk, hvis alle i Verden gerne ville hjælpe hinanden. Så ville det blive en fantastisk Verden. Og vi kan jo starte med os selv – og huske at hjælpe andre, ligesom den barmhjertige samaritaner gjorde (Barrett 2010a, 187).

I skemaet for aktantmodellen ser fordelingen af aktanter altså således ud for *Sigurd fortæller Bibelhistorier*:



Efter opstandelsen udtones værket med, at Jesus flyver til himlen, og pinseberetningen genfortælles kort. Denne afsluttes med, at narratøren afslører, at Jesus, mens han var på jorden, lovede at komme tilbage til jorden igen og:

...tage os alle sammen med op i Himlen til et helt fantastisk liv, som aldrig slutter, og hvor der aldrig sker onde ting. Derfor kan vi alle sammen glæde os til, at når livet her på Jorden engang er slut, så får vi lov til at holde fest i Himlen sammen med Gud og hinanden til evig tid (Barrett 2010a, 263).

Med dette løfte står det klart, at uanset udfaldet af Guds projekt om en god verden vil alle mennesker på et tidspunkt blive inkluderet i en himmelsk virkelighed, hvor ondskab ikke eksisterer. Menneskenes opgave og ansvar og dermed også dets frie vilje har altså en begrænset rækkevidde og gælder alene for det dennesidige, som dog optager det primære fokuspunkt gennem hele værket, og som også afslutter børnebibelen, som vi skal se. Metanarrativet i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* skal således, som det var tilfældet med Garffs *De Mindstes Bibel*, finde sin afslutning i en futurisk genkomst, hvor Gud og alle mennesker skal være det samme sted. Igen afsløres der altså et glimt ind i den fremtid, der rækker ud over værkets rammer og ind i læserens liv. I begge tilfælde danner Paradiset model for den kommende verden, der forventes. Barrett skriver: “Til sidst endte det hele med, at Gud lovede os Paradisets have igen, nemlig når vi kommer op til englene” (Barrett 2010a, 268). Garff skriver tilsvarende: “Du husker nok, hvordan Adam og Eva i begyndelsen levede lykkeligt i Paradisets Have. Sådan skal verden blive igen” (Garff 2007, 284). Værkerne bliver således ringkompositioner, hvor udgangspunktet symmetrisk gentages med fortællingernes afslutning (Garner 2005, 504-505).⁶¹

Sigurd fortæller Bibelhistorier afsluttes dog ikke i denne futuriske tone men derimod med kapitlet “Vores alle sammens kirke”, altså i den præsente og dennesidige verden, nemlig de folkekirkelige ritualer dåb, bryllup og begravelse samt højmessens liturgiske elementer som prædiken, nadver og bøn (Barrett 2010a, 268-273). Denne afslutning på værket adskiller sig væsentligt fra de

⁶¹ En sådan ringkomposition findes ligeledes i den kanoniske Bibel, hvor fortælleren i Johannes’ Åbenbaring lover menigheden i Efesos, at de sejrende skal spise af livets træ i Guds paradys (Åb 2,7). Dette livets træ skal ifølge Åbenbaringens afslutning stå i det ny Jerusalem (Åb 22,2.14.19).

øvrige børnebibler ved så eksplicit at sætte en konkret ramme om den bibelske og kristne traditions nutidige udtryksform og -sted. Den epokale kontekst udpeges således eksplicit, og forbindelseslinjerne mellem traditionens fortællinger og den nutidige praksis udpeges.

Med *Sigurd fortæller Bibelhistorier* ser vi således den samme grundstruktur som i Garffs *De Mindstes Bibel*: Gud ønsker, at mennesker lever fredeligt og kærligt med hinanden. En grundlæggende forskel mellem de to værker består i det fortsatte fokus på menneskenes fri vilje i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*. Det er grundlæggende menneskene, der skal udføre projektet. Derfor udgør de ti bud *point of no return* i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, hvor Guds løfte i overgangen mellem de to testamenter udgør den afgørende vending i *De Mindstes Bibelhistorier*. I begge værker ser vi dog et kontinuerligt fokus på forholdene og relationerne i den verden, menneskene lever i. Det ser vi også i den tredje metanarrative børnebibel, Jessens *Bibelhistorier*, men her er det Gud såvel som mennesker, som må udvikle sig for at nå i mål med ønsket om kærlig relation.

2.2.3. Metanarrativet i Jessens *Bibelhistorier*

Bibelhistorier af Ida Jessen og Hanne Bartholin indledes som de øvrige værker med, at Gud skaber verden. Guds motiv for at skabe er, at han længes efter lys og liv og altså noget og nogen at have en relation til (Jessen 2016, 11). Dette ønske om relation udgør en afgørende nøgle for at forstå metanarrativet i *Bibelhistorier*. Gud skaber verden samt Adam og Eva, som spiser den forbudne frugt og sendes ud af haven. Guds afskedsreplik lyder: “Jeg vil være glad, når I er glade, og ked af det, når I er kede af det. Og nu skal I gå. Her er jeres tøj. Og gå så” (Jessen 2016, 32). Gud og menneskers relation fortsætter altså, selvom menneskene ikke længere bor i haven. Adam og Eva får sønnerne Kain og Abel. Gud kan se, at relationen mellem Kain og Adam og de to brødre indbyrdes ikke er velfungerende:

Selv om Gud selv havde skabt verden og menneskene, var alting også nyt for ham. “Hvad er det, Kain går og tænker på?” spurgte Gud sig selv. “Jeg tror, jeg vil prøve noget. Så må vi se, hvad der sker” (Jessen 2016, 35).

Gud ønsker således menneskene det bedste, men må prøve sig frem i forsøget på at etablere en god relation til dem. Guds forsøg indebærer, at han tager imod Abels offer men afviser Kains. Abel prøver at trøste Kain og tilbyder ham et æble, men Kain er vred og vil ikke have det: “’Kom nu,’ smaskede Abel og rakte det halvspiste æble frem. ’Det er det bedste æble, jeg nogensinde har fået’” (Jessen

2016, 43). Scenen ender i slagsmål og Abels død. Parallellerne til episoden, hvor Adam og Eva spiser af frugten, er tydelige. Denne anden version af overtrædelsen har dog mere graverende konsekvenser for relationen mellem Gud og menneske, og jeg vil derfor betegne denne episode som det egentlige syndefald i denne børnebibel, dvs. det egentlige brud mellem Gud og mennesker. Kain siger farvel til Gud, som han aldrig mere vil tale med, og drager ud i verden og får børn og børnebørn, som er fulde af had (Jessen 2016, 43). Hvor det er Adams og Evas afsked med haven, der markerer bruddet og dermed anslaget i de to ovenstående børnebibler, må anslaget i *Bibelhistorier* altså findes i fortællingen om Kain og Abel, da den ødelagte relation mellem brødrene ligeledes markerer skiftet i Guds og menneskenes relation.

Gud ønsker fortsat en god relation til menneskene men må gang på gang i metanarrativets præsentations- og uddybningsfase konstatere, at det ikke lykkes. Selv de hjælpere, Gud udser sig, svigter. Moses bliver til Guds skuffelse fx påvirket af israelitternes utilfredshed i ørkenen:

“Du stak halen mellem benene,” sagde Gud. “De kunne alle sammen se, at du ikke troede på mig.”

“Ja, Gud,” hviskede Moses. “Du svigtede mig,” sagde Gud. “Ja, Gud,” hviskede Moses. (Jessen 2016, 118).

Disse svigt fremkalder Guds vrede, hvilket David også må sande efter episoden med Batseba (Jessen 2016, 136). Fortællingen om David efterfølges af en historie, som yderst sjældent findes i børnebibler, nemlig beretningen om Job.⁶² Job-fortællingen indledes med, at Gud på dette tidspunkt er tilfreds med relationen til menneskene, hvor menneskene altså også tildeles en del af ansvaret, for at det går godt for tiden: “Kampene med menneskene var stilnet af. De opførte sig bedre, end de havde gjort i lang tid” (Jessen 2016, 139). Selvom Gud egentlig efter eget udsagn er færdig med prøver efter episoden med Isak, får Satan alligevel lokket Gud med til at prøve Job, og fortællingen udspiller sig. Under sin tale til Job og Jobs venner indrømmer Gud igen, at han er uerfaren i sin relation til verden og menneskeheden, og man fornemmer Guds frustration:

Men tror du, det hele er gået, som jeg forestillede mig? Så du måske dengang jeg skabte verden, dengang jeg sagde “Bliv lys!”, og der blev lys? Da så jeg jo selv lyset for første gang. Jeg kendte det ikke før det (Jessen 2016, 146).

⁶² Jeg kender blot én anden børnebibel, der inkluderer narrativet om Job, nemlig *Børnebibel fra Nord* udgivet på forlaget Alfa i 2014.

Efter beretningen om Job følger Jonasfortællingen, hvis afslutning fungerer som *point of no return* i *Bibelhistorier*. Gud indser nemlig, at han ikke vil være vred længere:

“Det hjælper jo ikke alligevel. Jeg har lyst til at tilgive og se, om det virker. Det kan jo være, at menneskene bliver bedre af det” ... “Men åh, det er svært at være mild og tilgive,” tænkte han. ... “Det er jo faktisk det sværeste af alt. Jeg tror, jeg får brug for hjælp.” Og så fik Gud en idé (Jessen 2016, 159).

Som i Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* opstår sendelsen af Jesus på baggrund af en idé, som resultat af at Gud ikke ved, hvad han ellers skal gøre. Men som vi så det i Garffs *De Mindstes Bibel*, finder vi også Jessens *Bibelhistorier* en opfattelse af Jesus, som opfyldelse af en profeti. Jesus er altså i *Bibelhistorier* en god ide, der opstår i Gud, som efterfølgende forudsiges af Esajas. Som nævnt ovenfor indser Gud, da Det Gamle Testamente slutter, at han må være kærlig og tilgivende og derfor får brug for hjælp. Det efterfølgende opslag har overskriften “Ventetid” og i en kort tekst fortælles det, at profeten Esajas har sagt, at Gud vil få en søn. Teksten slutter: “Og folk ventede på nye tider” (Jessen 2016, 161).⁶³ I Nazarets synagoge læser Jesus efterfølgende Esajas’ ord højt og proklamerer: “Det, jeg læste der, er sket i dag” (Jessen 2016, 206). Der er således gennem *Bibelhistorier* tale om en udvikling i begivenhederne, der på den ene side følger et skema for profeti og opfyldelse som i Garffs *De Mindstes Bibel*. Samtidig er der i både Jessens *Bibelhistorier* og Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* tale om en Gud, som gennemgår en udvikling på baggrund af den erfaring, som han opnår undervejs. På flere punkter ser vi således lighedspunkter mellem metanarrativet i Jessens *Bibelhistorier* og Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier*. Men med begyndelsen på Det Nye Testamente og dermed konfliktoptrapningen bliver nuanceforskellene tydelige. Hos Jessen siger Gud til Gabriel, at Jesus skal hjælpe Gud med at få menneskene til at opføre sig ordentligt over for hinanden (Jessen 2016, 167), hvilket svarer til Jesus’ rolle som lærer eller inspirator i Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, men Gud tilføjer om Jesus: “Han kommer sikkert også til at forstå dem bedre end jeg” (Jessen 2016, 167). Problemet for Gud i Jessens *Bibelhistorier* består således ikke primært i menneskenes frie vilje, men i at Gud til sin egen frustration fortsat grundlæggende ikke forstår sit eget skaberværk på grund af Guds manglende erfaring. Hvor objektet i aktantmodellen for Barretts *Sigurd*

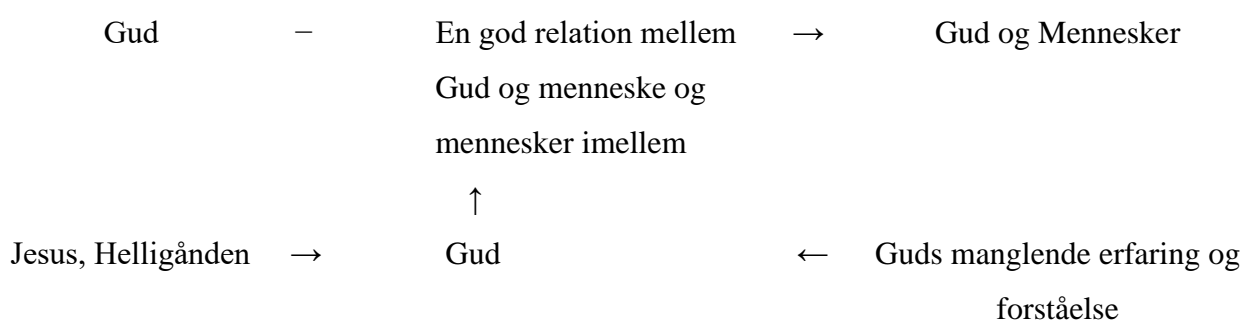
⁶³ Denne venteposition markeres materielt for læseren, som jeg også nævnte som eksempel i forrige kapitel. Læseren må bladere til et opslag med et grafisk sort og hvidt mønster og endnu engang til det efterfølgende opslag, hvor der står “Det Nye Testamente” igen omkranset af det grafiske mønster. Først på det næste opslag kan fortællingen fortsættes under titlen “Guds søn,” hvor Gud sender Gabriel til Maria (Jessen 2010, 160-167). Læseren får med denne bladren en lille flig af oplevelsen af at skulle vente.

fortæller Bibelhistorier var “en god verden,” som menneskene grundlæggende havde ansvar for at frembringe ved at følge de ti bud, består objektet i Jessens *Bibelhistorier* snarere i en god relation mellem Gud og menneske og mennesker imellem. Hertil kommer den afgørende pointe, at ansvaret for de mislykkede forsøg og dermed rollen som modstander i Jessens *Bibelhistorier* ligger hos Gud selv i kraft af Guds manglende erfaring og forståelse og altså ikke primært i menneskers frie vilje, som det var tilfældet i Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier*.

Med begyndelsen af Det Nye Testamente står det klart, at både Jesus’ liv og metanarrativet i det hele taget er destineret mod det klimaks, at Jesus skal dø. Jesus afslører den kommende død allerede under dåben (Jessen 2016, 195). Jesus kender altså sin skæbne og kan sige til djævelen i ørkenen, at dennes fristelse ikke kan måle sig med den fristelse, en ven senere vil udsætte Jesus for (Jessen 2016, 198). Her henviser Jesus til en kommende episode mellem Peter og Jesus, hvor Peter forsøger at overbevise Jesus om, at det ikke er nødvendigt, at han skal dø. Denne fristelse gør Jesus væsentlig mere oprevet end mødet med djævelen i ørkenen, men resultatet er det samme. Jesus insisterer på at følge Guds vilje (Jessen 2016, 254). Peters tilbud og Jesus’ egen frygt udgør dermed en indre del af den modstand, som Guds projekt møder. Gud selv er heller ikke upåvirket af Jesus’ død. I en samtale mellem Gud og Jesus i Getsemane have, siger Gud, at han også er bange (Jessen 2016, 279). Jesus’ budskaber møder ligeledes en ydre modstand fra ypperstepræster og skriftkloge, som ikke mener, at man skal være et godt menneske for at holde Guds bud, men i stedet skal købe offerdyr, så templet kan tjene penge (Jessen 2016, 191). De jødiske ledere bliver de jordiske initiativtagere til Jesus’ død, men som i Garffs *De Mindstes Bibel* er død og opstandelse destineret som klimaks for Guds projekt fra begyndelsen.

Bibelhistorier udtones med Jesus’ himmelfart og pinse. Efter himmelfarten lover en engel, at Jesus vil komme igen engang, men det uddybes ikke yderligere, hvad dette indebærer (Jessen 2016, 302). I *Bibelhistoriers* sidste episode sidder Paulus og skriver om kærlighed. Gud takker Paulus: “Du har sagt det, lige som det skulle siges” (Jessen 2016, 318). Værket afsluttes altså til forskel fra de øvrige børnebibler ikke med en futurisk forventning om en ny tid, der skal komme. Den nye tid er allerede indtruffet, hvilket vi ser med overskriften til fortællingen om opstandelsen “En ny tid” (Jessen 2016, 294). Opstandelsen markerer således det sidste skifte i relationen mellem Gud og menneske. Afstanden er overvundet, og projektet om den gode relation mellem Gud og mennesker er opfyldt, da kærligheden nu har vundet og har fået det sidste ord i værket så vel som i den virkelighed, værket omtaler. Og den nye tid synes at gælde alle mennesker. Jesus siger under det sidste måltid, at ALLE er fri, hvor ‘alle’ står med versaler, ligesom Paulus insisterer på, at Gud elsker alle (Jessen

2016, 275; 313). I *Bibelhistorier* er der altså tale om en præsentisk eskatologi dog med den en enkelt omtale af, at Jesus skal komme igen. Dette står således i modsætning til de to ovenstående værker, hvor narratøren med Guds løfte om den kommende himmel og jord lægger større vægt på løftet om de futuriske begivenheder. Accenten forbliver således på det dennesidige og den kærlige sameksistens i denne verden, som mennesker nu har fået Helligånden til at hjælpe sig med, som Paulus forklarer: “Men det betyder noget, at vi opfører os ordentligt over for hinanden. Det er det, Helligånden hjælper os med” (Jessen 2016, 313). Helligånden udgør således den sidste hjælper for Guds projekt, hvorved aktantfordelingen må se således ud:



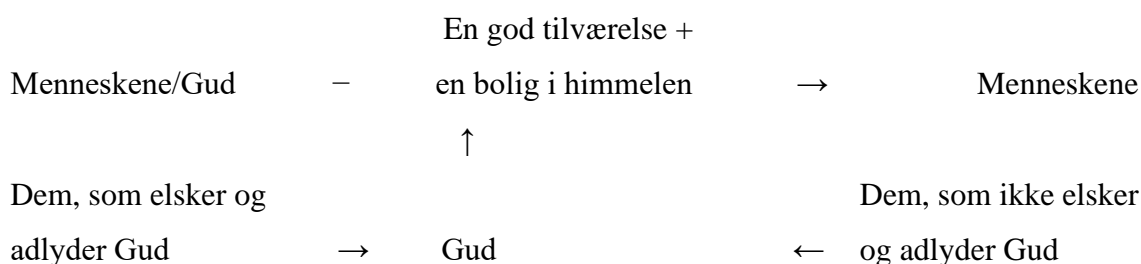
Med Jessens *Bibelhistorier* ser vi således igen, at metanarrativet er formet over Guds ønske om kærlig og fredelig sameksistens, og menneskene bærer sin del af ansvaret for, at de opfører sig ordentligt over for hinanden, men de fortsatte problemer finder primært sin årsag i, at Gud er en uerfaren Gud, som sammen med menneskene må lære, hvad det kræver at have en sådan sameksistens. I Garffs *De Mindstes Bibel* så vi, at det ligeledes er Gud, der på et givent tidspunkt vil sætte sin futuriske fred igennem. Gud er således den primære afsender, som det er tilfældet i Jessens *Bibelhistorier*. I sidstnævnte er der dog ikke tale om en kommende ny tid. Den nye tid er nu. Menneskene har således den hjælp, de behøver i frisættelsen ved Jesus’ død, Helligånden og Guds kærlighed, og der er ikke blevet lovet flere nye tiltag. Dette synes at have den konsekvens, at menneskene i værkets afsluttende situation og læserens nuværende situation faktisk har mulighederne for at leve kærligt og ordentligt, hvorved menneskene i denne nye tid alligevel ender med en væsentlig del af ansvaret, når Guds kærlighedsprojekt ikke lykkedes. Det ansvarlige menneske møder vi også i det repetitive fortællemønster i *Alle Børns Bibel*, som vi nu vender os mod.

2.2.4. Det repetitive fortælle mønster i *Alle Børns Bibel* oversat af Haugaard og Møllehave

Alle Børns Bibels fortælleforløb indeholder mange af de samme fortællinger, som de ovenstående børnebibler. De enkelte fortællinger er væsentligt kortere med mindre tekst og enklere sætningskonstruktioner i sammenligning med de øvrige værker. Derudover indeholder denne børnebibel langt flere episoder og karakterer end de andre. I Det Gamle Testamente introduceres fx en række dommere og profeter. I det Nye Testamente inkluderes flere fortællinger om disciplenes færd efter pinsebegivenheden, end det er tilfældet i de fire andre værker.

Jeg beskriver fortælle mønsteret i *Alle Børns Bibel* som repetitivt. Til forskel fra de tre værker med tydeligere metanarrativer, som jeg har præsenteret ovenfor, findes der i *Alle Børns Bibel* stort set ingen narratørkommentarer, som forbinder den ene fortælling til den næste, eller som bygger broer på tværs af værket. Man får ligeledes ikke indtryk af fx en Gudskarakter, der udvikler sig eller et overordnet fortløbende fortælleforløb, der vil kunne illustreres med berettermodellens spændingskurve. Derimod er der i denne repetitive børnebibel tale om en række episoder, der som perler på en snor gentager det samme grundlæggende plot, uden at disse forbindes. Den gennemgående pointe lyder således, at der i Guds skaberværk eksisterer en gruppe af gode karakterer, som elsker og adlyder Gud og en anden gruppe af onde, som ikke gør: "Jordens folk gjorde onde ting og begyndte at glemme alt om Gud. Bortset fra Noa. Noa elskede Gud" (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 26-27). Denne modstilling mellem de to grupper gentages gennem værket. Her med Josias som det gode eksempel: "Josias elskede Gud og blev en god konge efter mange onde før ham" (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 235). I den første gruppe kan blandt andet foruden Noa og Josias nævnes Abraham, Hanna, David og Maria (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 39; 156; 188; 235; 270). Disse karakterer går det godt. De, der ikke elsker Gud, får derimod en dårlig skæbne. Eksempler på det første ses fx, mens Debora er dommer: "Da israelitterne stod over for kongens hær, råbte Debora: 'Angrib nu! Gud er med os!' Israelitterne adlød og vandt slaget" (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 139). Man skal blot bladre en enkelt gang til det efterfølgende opslag, førend israelitterne oplever, hvordan skæbnen kan vende: "Guds folk blev ved med at være ulydige mod hans bud, så Gud lod deres fjender tage alt deres mad" (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 140). Relationen mellem Gud og menneske har altså konsekvenser for de jordiske forhold. Ligesom denne relation mellem Gud og menneske er korrelativ med menneskets relation til andre mennesker. I Det Nye Testamente står det klart, at menneskenes gerninger på jorden har konsekvenser ikke blot for det dennesidige men også det hinsidige: "Alle vil gerne ind i Guds rige. Men englens skal komme og skille de retfærdige fra de onde. Og de retfærdige skal bo i *Himlen* hos mig til evig tid" (Haugaard og Møllehave (overs.)

2020, 355-356). Vi får her præsenteret en soteriologi som til forskel fra de øvrige værker eksplicit indeholder en dobbelt udgang. Gud ønsker sin menneskehed det gode både i det dennesidige og det hinsidige. De mennesker, som elsker og adlyder Gud, er hjælpere i dette projekt og bringer dermed sig selv tættere på målet. De ulydige, som ikke elsker Gud, er derimod modstandere af projektet. Dette repetitive fortællemønster kan derfor illustreres med aktantmodellen således:



Afsenderen af den gode tilværelse og boligen i himmelen er Gud. Det er op til det enkelte menneske, om det skal tage del i objektet, og derfor indtager mennesket en del af afsenderrollen. Mennesket fastlægger med sin tro og sine handlinger både sin nuværende og kommende skæbne. Aktantfordelingen i *Alle Børns Bibel* ligner på flere punkter modellerne ovenfor. Dette gælder særligt Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, hvor netop menneskes ansvar og frie vilje også blev betonet. Der er dog den forskel mellem de to værker, at det menneskelige ansvar i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* alene har konsekvenser for det dennesidige, hvor det i *Alle Børns Bibel* ligeledes er afgørende for, om menneskene kan inkluderes i den nye verden. I *Alle Børns Bibel* er der således tale om en soteriologi, der er væsensforskellig fra de øvrige værker, da vi her ser en dobbelt udgang og ikke en forestilling om alles frelse. Mennesket skal være gode ved hinanden og følge Guds vilje præcis som i de øvrige værker. I denne børnebibel har menneskets ageren dog konsekvenser ikke blot for det dennesidige men også for det hinsidige.

Overgangen mellem Det Gamle og Nye Testamente markeres som i alle børnebiblerne med et paratekstuel opslag i *Alle Børns Bibel*. Teksten kommenterer i øvrigt ikke denne overgang. Jesus bliver ikke beskrevet som hverken forudsagt eller som havende en relation til gammeltestamentlige karakterer (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 266-290).⁶⁴ Rækken af episoder i Det Nye Testamente fortsætter dermed på samme vis, som det var tilfældet i Det Gamle Testamente. Dog er der den

⁶⁴ I et enkelt tilfælde kommenterer en karakter en hændelse som forudsagt af profeterne. Under pinsebegivenheden siger Peter: "Profeterne fortalte os, at det ville ske" (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 276). Denne forudsigelse er ikke tidligere nævnt hverken i Det Gamle eller Det Nye Testamente og er således ny information for læserne. Det uddybes ikke, hvad denne forudsigelse rummer.

tilføjelse, at Jesus udtrykker et løfte om en ny bolig i himmelen, som ikke er nævnt i værkets første del. Det Nye Testamente i værket får således en interesse i den eskatologiske fremtid, hvor det i Det Gamle Testamente alene drejede sig om de dennesidige forhold. På den måde gengiver *Alle Børns Bibel* en klassisk skelnen mellem Det Gamle Testaments religiøsitet som velsignelsesreligiøs, altså at bevare den jordiske orden, mens det Nye Testamente har sin interesse i det frelsesreligiøse, altså den kommende efterjordiske tilværelse som et positivt alternativ til den jordiske orden (Lundager-Jensen 2011, 13). Tilføjelsen af det frelsesreligiøse perspektiv med *Alle Børns Bibels* Nye Testamente kommenteres eller modstilles ikke i forhold til de gammeltestamentelige velsignelsesreligiøse aspekter, men følger blot heraf.

Nu skal vi vende os mod den femte og sidste børnebibel, nemlig Møllehaves *Børnebibel*. Forinden vil jeg kort henlede opmærksomheden på en lighed mellem de første fire børnebibler, som vi skal se, er forskellig fra det sidste værk. Overgangen mellem de to testamenter er udtryk for en form for kontinuum i alle de fire børnebibler, vi indtil nu har analyseret, uanset om overgangen kommenteres eller ej, og uanset om der med Det Nye Testamente er tale om en ny udvikling i Gudskarakteren eller om en forudsagt profeti, som opfyldes. Det er dog væsentligt at bemærke, at den version af den gammeltestamentelige tradition, som alle børnebiblerne fremstiller og lader være i sammenhæng med deres versioner af Det Nye Testamente, netop er den udgave af Det Gamle Testamente, som forfatterne selv selektivt har konstrueret. Børnebiblernes Gamle Testamente indeholder fx kun de ti bud og ikke de mange andre bud i Moseloven. Omskæring og andre jødiske identitetsmarkører bliver ikke krævet i børnebiblernes første halvdel for derefter at blive et problem i den anden halvdel, for disse identitetsmarkører bliver udeladt fra begyndelsen. I tilfældet med børnebiblerne er der allerede på forhånd udvalgt en relativt lille del af Det Gamle Testamente i sammenligning med den store mængde af kanonisk stof. Denne lille del er defineret ved at kunne forenes med de dele, som tilsvarende er udvalgt af Det Nye Testamente, hvorved børnebiblerne tydeligt placerer sig i den kristne tradition i begge testamenter. Børnebiblerne udgør således konkrete eksempler på, som det er sket gennem historien, at man gennem reception og kanondannelse udvælger, hvilke skrifter eller traditioner, der kan medregnes som autoritære eller kanoniske. Børnebiblernes selektive kanon vender vi tilbage til i sidste del af dette kapitel. Her skal vi blot konstatere, at vi i de første fire børnebibler finder en harmonisk overgang mellem de to testamenter enten i et skema med profeti og opfyldelse, en udvikling i Gudskarakteren eller en tilføjelse af frelsesreligiøse aspekter til de velsignelsesreligiøse. Anderledes modsætningsfyldt præsenteres forholdet mellem de to testamenter i den sidste børnebibel, nemlig Møllehaves *Børnebibelen*.

2.2.5. Det episodiske fortællemønster i Møllehaves *Børnebibelen*

I Møllehaves *Børnebibelen* ser vi et andet fortællemønster end de øvrige værker. I *Børnebibelen* bliver der ikke konstrueret et eksplicit sammenhængende metanarrativ, som binder de forskellige episoder sammen. Det er derfor ikke muligt at foretage en aktantfordeling eller udpege de overordnede vendinger, jf. berettermodellen, som kan belyse fortællingen i *Børnebibelen* som helhed. Vi ser dog også ligheder mellem *Børnebibelen* og de øvrige børnebibler, som er analyseret ovenfor. Fortællingerne indledes med altings skabelse, historien om Adam og Eva, og hvordan de må forlade haven. Herefter følger en række gammeltestamentelige episoder om patriarkerne, Josef, Moses, David og to profeter, nemlig Daniel og Jonas. Det Nye Testaments primære indhold består i Jesus' fødsel, liv, død og opstandelse. Med sin død har Jesus sat sig i alle menneskers sted, hvorfor narratøren kan stå frelst sammen med Peter, Judas, røveren, bøddlen og alle de andre (Møllehave 2016, 249). Der er således også i *Børnebibelen* tale om en soteriologi inden for rammerne af en alles frelse-lære. Pinseberetningen samt Paulus' omvendelse og breve omtales kort, inden værket afrundes med Guds løfte om den nye himmel og den nye jord. *Børnebibelens* opbygning kan som i tilfældet med Garffs *De Mindstes Bibel* og Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* derfor bestemmes som en ringkomposition, eftersom kapitlet "Den nye himmel og den nye jord" indledes med et referat af børnebibelens første kapitler, hvor mennesket blev smidt ud af Paradis. Dette paradisiske udgangspunkt vil dog vende tilbage, når "... det tabte Paradis igen bliver givet til mennesker, som Guds gave til dem i de sidste tider" (Møllehave 2016, 279). Parisis illustration til dette sidste kapitel viser en blomstermark med sommerfugle. Himlen er lyseblå og prydes af en regnbue. Hermed associeres til fortællingen om Noas ark (Møllehave 2016, 29). Der er således tydelige forbindelser mellem de to testamenter også i dette værk, ligesom der udpeges en overordnet sammenhæng mellem begyndelse og afslutning både på værket og det skaberværk, som værket omtaler.⁶⁵ Der bliver således også i Møllehaves *Børnebibel* til en vis grad konstrueret et metanarrativ, som knytter begyndelsen og afslutningen på værket sammen. *Børnebibelen* adskiller sig dog ikke desto mindre fra de øvrige børnebibler. Særligt to træk i *Børnebibelen* bevirker, at fortællingerne i højere grad fremstår som adskilte episoder i denne børnebibel i sammenligning med de øvrige. Her er der med min terminologi altså tale om en episodisk snarere end en metanarrativ børnebibel.

⁶⁵ Også i pinseberetningen i *Børnebibelen* giver Møllehave til gammeltestamentlige referencer, nemlig Adam og Babelstårnet (Møllehave 2016, 263; 267).

Den første og vigtigste årsag til, at *Børnebibelen* opleves episodisk findes i de kommenterende opsummeringer, hvormed narratøren afslutter hver episode. Flere steder inddrages her pointer og fortællinger, som ikke har bibelsk oprindelse. Fx afsluttes bjergprædikenen med en historie om en møllersvend, der snyder med vægten ved himmelens port, og korsfæstelsen udlægges med udgangspunkt i et citat af Søren Kierkegaard (Møllehave 2016, 191-2; 249). Sådanne referencer ses ikke i de andre børnebibler. Det interessante i denne sammenhæng består i, at disse udlægninger tager udgangspunkt i den enkelte bibelfortælling og fokuserer på dennes særegenhed i højere grad end at underbygge sammenhængen med det forudgående og det kommende. Her vil jeg blot til illustration nævne tre fortællingers yderst forskellige pointer. Fortællingen om Moses' møde med Gud ved tornebusken bruges som en karakteristik af Guds uforanderlige væsen. Historien om guldkalven sammenlignes med en fortælling om en kvinde, der spinder guld, hvilket skal illustrere, at mange også i dag lever alene for at tjene penge. Endelig bliver forfølgelsen af de kristne efter Jesus' død et billede på, at det onde kan vendes til noget godt, eftersom forfølgelserne resulterede i kristendommens udbredelse (Møllehave 2016, 94; 108; 274). I de tre metanarrative børnebibler ovenfor blev de forskellige fortællinger i højere grad brugt til at understrege Guds gennemgående ønske for skaberværket eller den fortsatte udvikling i relationen mellem Gud og menneske. De mange refleksioner i Møllehaves *Børnebibel* derimod medvirker til, at fortællingerne præsenteres som selvstændige episoder, hvor hver bibelfortælling kommenteres for sig, uden at der henvises til et metanarrativ.

Den anden årsag til, at fortællingerne i *Børnebibelen* fremstår episodiske, findes i forholdet mellem de to testamenter. Hvor fortællingerne om Jesus i de ovenstående børnebibler lå i direkte forlængelse af de udvalgte begivenheder i Det Gamle Testamente, bliver Jesus' forkyndelse og kristendommen flere steder i *Børnebibelen* præsenteret som et brud med og modsvar til jødedommen. *Børnebibelen* følger således fx ikke et skema om profeti og opfyldelse, som vi så i *De Mindstes Bibel* og *Bibelhistorier*. Jesus har ganske vist gammeltestamentlige aner i Møllehaves *Børnebibelen*, da Josef var i slægt med kong David: "Jøderne syntes, at kong David var den mest strålende af alle deres forfædre" (Møllehave 2016, 157). Narratøren fortsætter dog med at gøre klart, at Davids rige faldt fra hinanden og blev delt i to, men Jesus' rige derimod skal der ikke være ende på. Jesus modstilles og overgår således sit ophav. Det samme ses i Bjergprædiken, hvor narratøren modstiller saligprisningerne i "Jødernes hellige bog" med Jesus' saligprisninger på bjerget (Møllehave 2016, 188). Narratøren gør ikke læseren opmærksom på, at "Jødernes hellige bog" de facto er Det Gamle Testamente,

som læseren netop har fået genfortalt uddrag fra. Dermed understreges det fremmede i jødernes tradition fremfor at pointere de fælles udgangspunkter, som eksisterer mellem de to traditioner.⁶⁶ Jesus' saligprisninger kobles derimod med treenigheden og gudstjenestens bedeslag, altså kernefænomener i den kristne tradition. Efter Jesus' opstandelse og himmelfart pointerer narratøren igen forskellen mellem jøder og Jesus' disciple.⁶⁷ I pinsen går jøderne i store forsamlinger i Jerusalems gader for at fejre Sinajloven. Samtidig sidder disciplene indenfor og synger og beder, mens de deler brød og vin. De to traditioner, den jødiske og den kristne, præsenteres altså som tydeligt forskellige. Peter siger i sin tale pinsedag: "For her er noget, som er større end Sinajloven. Guds levende kærlighed" (Møllehave 2016, 265-266). Også Paulus indser, at lovoverholdelse ikke kan hjælpe mennesket til at leve efter Guds vilje:

Mens Paulus levede som farisæer, var han sikker på, at han skulle holde de 10 bud og de andre bud i den jødiske lov, og han holdt dem også til punkt og prikke. Men da Paulus blev kristen, gik det op for ham, at loven ikke kunne hjælpe mennesker til at leve, som Gud vil ... I stedet for jødernes mange love siger Paulus, at mennesker skal døbes og tro på Gud (Møllehave 2016, 273-274).

Hvor Jesus' opgave i Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* bestod i, at få mennesker til at overholde de ti bud, ligger tyngdepunktet altså på dette punkt i *Børnebibelen* på et opgør med buddene.⁶⁸ Dåben og troen bliver således en anden og bedre vej, mens dåben og troen i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* sammen med buddene udgør en del af en fælles vej. Møllehaves *Børnebibelen* konstruerer således en relation mellem lov og evangelium, som vi kan genkende fra den lutherske tradition. Loven åbenbarer menneskets synd og dømmer den, mens evangeliet tilgiver synden og ophæver lovens dom (Luther 1994 [1521; 1522], 193-194; 205-207; Kyndal 2003, 204-206). Som det er tilfældet i de øvrige børnebibler, består det store projekt i Møllehaves *Børnebibelen* i, at Gud ønsker, at mennesket skal leve efter hans vilje, hvilket også her betyder god og næstekærlig sameksistens mellem mennesker og mellem Gud og menneske. I Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* udgør buddene rettesnoren, som

⁶⁶ I Jessens *Bibelhistorier* kritiserer Jesus ligeledes ypperstepræsternes love, idet han mener, at ypperstepræsterne selv har konstruerede disse indviklede love, som de ikke selv følger (Jessen 2016, 270). Det er således ikke Guds eller jødernes lov, der udgør problemet, men mere specifikt ypperstepræsternes love, der af ypperstepræsterne bruges til at undertrykke de svageste, samt ypperstepræsternes hykleri.

⁶⁷ At forhængen i templet flænges under Jesus' korsfæstelse tolkes ligeledes som en understregning af, at jøderne tager fejl i deres gudsyndelse, da Gud med det flængede forhæng ønsker at sige, at det helligste ikke findes i et tempel men i Jesus (Møllehave 2016, 248-249).

⁶⁸ I fortællingen om den barmhjertige samaritaner bliver loven desuden nævnt som mulig årsag til, at præsten fra templet vælger at gå forbi (Møllehave 2016, 210).

Jesus skal hjælpe menneskene med at efterleve. I Møllehaves *Børnebibelen* indser menneskene, at buddene i sig selv ikke udgør løsningen. Troen og dåben udgør de afgørende værktøjer. Også i Jessens *Bibelhistorier* ændrer frelseshistorien retning undervejs. Her sker udviklingen, fordi Gudskaraktoren vokser med opgaven som far og skaber og bliver klogere. Gud vil ikke være vred mere, som vi så ovenfor, og beslutter sig derfor for at gå kærlighedens vej. Forklaringen på den nye retning skal altså findes i Guds foranderlige væsen. Anderledes uklar er årsagen til forandringen her i Møllehaves *Børnebibelen*. Vi hører ikke, hvorfor menneskene først skulle have buddene for senere i metanarrativet at indse, at troen og dåbens vej udgør den rette vej, hvis man skal leve efter Guds vilje. Måske det som i *Bibelhistorier* skyldes en forandring i Guds væsen. Alternative muligheder består i, at mennesket tidligere har misforstået lovens og evangeliet rolle og først på dette tidspunkt har formået at indse denne eviggyldige sammenhæng, eller at Gud først på dette tidspunkt åbenbarer det rette forhold mellem lov og evangelium og lader menneskene få den indsigt. Hvorfor Gud ikke har åbenbaret dette tidligere, må i så fald stå som et ubesvaret spørgsmål. Guds intentioner er således i højere grad skjulte i Møllehaves *Børnebibelen* end i Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* og Jessens *Bibelhistorier*, hvor læseren kontinuerligt får adgang til Guds overvejelser.

Som det er tilfældet med de øvrige børnebibler, indeholder også *Børnebibelen* en konstrueret version af Det Gamle Testamente, som der i dette tilfælde altså foretages en form for brud med i de nyttestamentlige fortællinger. Der er dog i høj grad sammenfald mellem de fortællinger, som indgår i samtlige børnebiblers versioner af Det Gamle Testamente. Der er således ikke tale om, at der i Det Gamle Testamente i Møllehaves *Børnebibelen* gengives en række episoder og bud, som virker fremmede og uforståelige for en nutidig læser, og som det derfor vil være logisk at bryde med, eller at Gud fremstilles som særligt uretfærdig eller usympatisk i Det Gamle Testamente, hvorfor man måtte bryde med dette Guds billede. Derimod henvises der i Møllehaves *Børnebibelen* til, at bruddet foregår med en helt en anden tradition end den kristne, nemlig den jødiske. Denne jødiske tradition, som inkluderer “Jødernes hellige bog” og “de mange love” er i værketets egen logik ikke identisk med *Børnebibelens* version af det Gamle Testamente. *Børnebibelens* konstruktion af Det Gamle Testamente er altså i højere grad end “Jødernes hellige bog” i overensstemmelse med Jesus’ lære. Der sker således én form for brud mellem de to testamenter værkinternt, da de ti bud fra Det gamle Testamente indgår som en del af den lov, som der tages et opgør med. En endnu tydeligere grænseflade opstår dog værkeksternt mellem den jødiske og kristne tradition, hvor den jødiske tradition fremstilles som en tradition med utallige love, der ikke kan lede mennesket til at leve efter Guds vilje i modsætning til den kristne tradition.

Børnebibelen er således en børnebibel med et episodisk fortællemønster. Derudover adskiller *Børnebibelen* sig ved at formulere overgangen mellem de to testamenter som et brud og ikke et fortsat kontinuum.

2.2.6. Opsamling: De fem børnebiblers metanarrativer og episoder

De fem børnebibler, der udgør det primære genstandsfelt for denne afhandlings analyser, er således forskellige på flere punkter. En grundlæggende forskel består i fortællemønstrene. Tre børnebibler, Garffs *De Mindstes Bibel*, Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* og Jessens *Bibelhistorier*, opbygger på forskellig vis tydelige sammenhængende metanarrativer på tværs af de mange bibelske episoder. Episoderne i den repetitive *Alle Børns Bibel*, som er oversat af Haugaard og Møllehave, fremstår som enkeltstående eksempler på samme pointe - både i Det Gamle og Det Nye Testamente. Endelig har *Børnebibelen* af Møllehave et episodisk fortællemønster og lader i højere grad de enkelte episoder udfolde hver sin unikke pointe. I dette værk skabes desuden en kontrast mellem de to religiøse traditioner, jødedom og kristendom. I de tre metanarrative børnebibler så vi, at metanarrativets vendinger, som med berettermodellen betegnes anslag og *point of no return*, blev konstrueret forskelligt afhængigt af det overordnede projekt for subjektet Gud i de enkelte børnebiblers metanarrativ. I Garffs *De Mindstes Bibel* ønsker Gud en kærlig og fredelig verden. Projektet lider det første nederlag med Adam og Evas forbrydelse, som udgør anslaget, men med Guds løfte i Esajas mund som *point of no return* forstår vi, at projektets gennemførelse stadig er en mulighed. I Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* ønsker Gud ligeledes en god verden, og selvom anslaget igen udgør et tilbageslag for Guds ønske, da Adam og Eva spiser den forbudte frugt, betyder denne handling samtidig, at mennesket nu er udstyret med den viden, som er nødvendig for at vælge mellem det gode og det onde. Med de ti bud som *point of no return* kender mennesket nu Guds vilje fuldt ud, og disse bud kan udgøre skabelonen for den gode verden. I Jessens *Bibelhistorier* ønsker Gud ligeledes en god og kærlig verden og dertil en god relation til sit skaberværk. Det afgørende brud mellem Gud og menneske opstår ikke med Adam og Evas overtrædelse men derimod med Kains drab på Abel. Gud og menneske kan efterfølgende ikke finde takten gennem de gammeltestamentelige fortællinger. Først da Gud beslutter sig for at blive tilgivende og kærlig samt sende sin søn i begyndelsen af Det Nye Testamente, som udgør *point of no return*, får relationen mellem Gud og menneske og mennesker imellem nye forbedrede vilkår. De tre børnebibler placerer således accenten forskelligt i deres individuelle metanarrativer, men vi ser tydelige ligheder i Guds overordnede vilje med verden: at mennesker må leve fredeligt

og kærligt med hinanden og med Gud. Derudover har jeg ovenfor påpeget en række forskelle og ligheder på tværs af værkerne, som kan opsummeres for overblikkets skyld i skemaform således:

	Fortællemonster	Eskatologi	Relation mellem GT og NT	Soteriologi
Garffs <i>De Mindstes Bibel</i>	Metanarrativ	Futurisk	Kontinuum: Profeti – Opfyldelse	Alles frelse
Barretts <i>Sigurd fortæller Bibelhistorier</i>	Metanarrativ	Futurisk og præsentisk (kirkenes fællesskab)	Kontinuum: Ny læremester, samme lære	Alles frelse
Jessens <i>Bibelhistorier</i>	Metanarrativ	Præsentisk	Kontinuum: Udvikling i Guds væsen Profeti – Opfyldelse	Alles frelse
<i>Alle Børns Bibel</i> Haugaard og Møllehave (overs.)	Repetitiv	Futurisk	Kontinuum: Tilføjelse af frelsesreligiøst perspektiv	Dobbelt udgang
Møllehaves <i>Børnebibelen</i>	Episodisk	Futurisk	Brud: Lov og Evangelium	Alles frelse

På tværs af disse forskelle i fortællestrategi, teologi og relationen mellem de to testamenter finder vi to lighedspunkter værkerne imellem, som er interessante i denne sammenhæng. For det første er det gennemgående for de fem værker, at Gud altså ønsker, at menneskene skal være gode ved hinanden og skaberværket. En næstekærlig mellemmenneskelig relation udgør Guds vilje og absolut højeste ønske. På tværs af værker og episoder har dette etiske fokus således en fremtrædende plads. Det betyder, at børnebiblernes primære interesse består i det dennesidige menneskelige liv. Flere værker afrundes med løfter om en kommende anden tid, så vi finder en futurisk interesse særligt i værkernes afslutning, men det ændrer ikke ved, at det grundlæggende efterstræbelsesværdige objekt i børnebiblerne består i et fredeligt og kærligt dennesidigt liv og ikke i en futurisk frelsestilstand. Ovenfor under analysen af *Alle Børns Bibel* nævnte jeg, at det frelsesreligiøse aspekt blev føjet til det velsignelses-

religiøse med overgangen til Det Nye Testamente, hvilket afspejler udviklingen mellem de to testamenter i den kanoniske Bibel. Hvis vi betragter alle de fem børnebiblens traditionsformidling ud fra denne skelnen, vil jeg betegne grundaccenten generelt i alle børnebiblerne på tværs af begge testamenter som velsignelsesreligiøs snarere end frelsesreligiøs. Et velsignet dennesidigt liv med kærlige mellem menneskelige relationer og en god gudsrelation beskrives, som vi også skal se det i de kommende kapitlers analyser, langt oftere og mere udfoldet i børnebiblernes episoder end soteriologiske sammenhænge og eskatologiske begivenheder. Denne etiske dennesidige velsignelsesreligiøse grundaccent udgør den udgave af den kristne og bibelske tradition, som nye generationer præsenteres for i dag, hvilket betyder, at vi i det kommende kapitel skal undersøge, hvordan børnebiblerne konstruerer den etik og det menneskesyn, som ligger bag et sådant velsignet menneskeliv. Inden vi bevæger os mod børnebiblernes etik skal vi dog diskutere det andet lighedstræk, som bliver tydeligt ved gennemlæsning af de fem værker, nemlig at det i høj grad er de samme fortællinger, der udgør børnebiblernes selektive kanon, uanset om episoderne konstrueres i det ene eller andet fortælle mønster. Dette kapitels sidste afsnit vil diskutere dette forhold nærmere. Her vil jeg blandt andet vise, at børnebiblernes relativt ens selektive kanon er forbundet med deres etiske og velsignelsesreligiøse fokus.

2.3. Børnebiblernes kanon

Den autoriserede bibelske kanon indeholder et væld af tekster, der varierer i genre, gudsforestilling, affattelsestidspunkt, social kontekst osv. De fem børnebibler indeholder hver især sin selektive kanon. På trods af de forskelle, der jf. ovenstående analyser eksisterer værkerne imellem, er udvalget af episoder, som vi skal se, bemærkelsesværdigt ens. Bilag 2 indeholder lister over alle de fortællinger, som er inkluderet i børnebiblernes selektive kanon. Her vil jeg kort til indledning anføre de fortællinger, som indgår i samtlige fem børnebibler.⁶⁹ I Det Gamle Testamente indledes alle børnebiblerne med store dele af urfortællingen i form af Verdens Skabelse, Adam og Eva, Syndefaldet og Uddrivelsen af Edens have, Den store vandflod og Babelstårnet. Kun en enkelt af patriarkfortællingerne inkluderes i alle fem, nemlig Herrens besøg hos Abraham i Mamre. Herefter følger fortællingen om Moses. Det varierer, hvilke dele af Moses' liv, der gengives. I alle fem værker er det dog de ti bud, der alene udgør lovstoffet. Det Gamle Testamente afsluttes med fortællingerne om Tvekampen mellem David og Goliath samt en genfortælling af Jonas' Bog.

⁶⁹ Titlerne, som jeg betegner fortællingerne med, afspejler de paratekstuelle overskrifter, som er angivet i den autoriserede danske bibeloversættelse fra 1992. Jeg angiver ikke kapitel- og vershenvisninger, da det særligt med de nytestamentelige fortællinger er vanskeligt at afgøre det præcise bibelsted, som udgør børnebiblernes hypotekst, eftersom der ofte er tale om evangelieharmonier og inddragelse af elementer fra den øvrige bibelske og kristne tradition.

Det Nye Testamente indledes i de fem børnebibler med Jesus' fødsel og dåb. Herefter følger en eller flere discipelkaldelser, hvor Peters fiskefangst altid indgår. Efter disse indledende scener, der etablerer Jesus' virke, findes en udgave af Bjergprædikenen og gengivelse af Fadervor. Stormen på søen og Vandringeren på søen er ligeledes inkluderet i værkerne. Lignelserne om Den barmhjertige samaritaner og Den fortabte søn findes som fast del af Jesus' forkyndelse. I den sidste del af Det Nye Testamente ses en stor overensstemmelse med hensyn til de inkluderede episoder, nemlig Indtoget i Jerusalem, Judas' forræderi, Nadveren, Jesus i Getsemane og tilfangetagelsen. Herefter følger forhøret af Jesus hos en eller flere af myndighederne i Jerusalem, Jesus' død og Jesus' opstandelse. Efter påskens begivenheder afsluttes alle børnebiblerne med en genfortælling af Jesus' Himmelfart og Pinsedagen.⁷⁰

I børnebiblernes selektive kanon er Det Gamle og Det Nye Testamente omtrentligt lige lange fordelt på sider. På den ene side kan man konstatere en væsentlig større reduktion i det gammeltestamentlige stof end det nytestamentlige, hvilket kan formuleres som en nedvurdering af dette materiale. Omvendt kunne man måske have forventet en større prioritering af fortællingerne fra Det Nye Testamente, eftersom værkerne udkommer og bruges i en kristen tradition. Dette er dog heller ikke tilfældet. Når de to dele vægtes ligeligt, signaleres det, at de gammeltestamentlige fortællinger i høj grad fortsat anses for relevante for den version af den bibelske og kristne tradition, som børnebiblerne vælger at introducere til de nye generationer dog med den væsentlige pointe in mente, at der er tale om bestemte udgaver af begge testamenter, som er konstrueret til at passe til børnebiblerne. I disse konstruktioner ser jeg fem grundlæggende fællestræk, som jeg vil præsentere nedenfor.

Grundlæggende for børnebiblernes kanon kan det for det første konkluderes, at der er stor overensstemmelse i valget af fortællinger og særligt i de fortællinger, som indleder og afslutter testamenterne, hvilket ses i den store mængde af fællesstof i urfortællingen, indledningen på Jesus' liv og virke samt påskebegivenhederne. Der er således en høj grad af enighed om, hvordan fx Jesus' liv er begyndt og endt, mens det konkrete indhold af mirakler og forkyndelse har større grad af variation. Det er ikke blot internt i børnebibelgenren, at vi ser et stort sammenfald i den selektive kanon. I den nye oversættelse af Bibelen på nudansk *Bibelen 2020* efterfølges den bibelske tekst af et efterskrift af Birgitte Stoklund Larsen, der på tidspunktet for udgivelsen af *Bibelen 2020* var ansat som generalsekretær for Bibelselskabet. I dette efterskrift giver Larsen fx forslag til læsestrategier for nye bibellæsere herunder en oversigt med overskriften "Hele Bibelen – kort fortalt." Oversigten indledes med

⁷⁰ Denne opremsning af fortællinger indeholder dem, der indgår i samtlige børnebibler. Hertil kommer de fortællinger, som flere eller en enkelt børnebibel inkluderer jf. bilag 2.

følgende formulering: “Med disse 34 nedslag i Bibelen får du den store fortælling i kort form, Bibelens røde tråd” (Larsen 2020, 1668-1669). De 34 nedslag spænder fra fortællingen om skabelsen i Gen 1-2 til Johannes’ syn af Det nye Jerusalem i Joh. Åb. kap 21,1-6. Det særligt interessante i denne sammenhæng består i, at vi finder et stort overlap mellem de 34 nedslag, der udgør denne store fortælling og børnebiblernes selektive kanon. Langt de fleste bibelsteder på Larsens liste genfindes blandt de fortællinger, som går igen i flere af børnebiblernes kanon.⁷¹ Det samme er tilfældet med en oversigt under titlen “Hovedvej i Bibelen,” som er trykt på de forreste og bagerste flapper i *Bibelen – til konfirmander*, som Bibelselskabet udgav i 2016. *Bibelen – til konfirmander* indeholder den autoriserede danske oversættelse fra 1992 med tilføjelser i form af kommentarer, forklaringer, fremhævede citater og altså en oversigt over hovedvejen i det bibelske materiale, som skal guide konfirmanden i sit møde med den autoriserede tekst (Det Danske Bibelselskab 2016).⁷² De bibelfortællinger, som vi finder børnebiblernes kanon, udgør således ikke blot kernen i den bibelske og kristne tradition ifølge børnebiblerne, men rækker ud over børnebibelgenren og ind i den bredere formidling af den bibelske og kristne tradition i værker tiltænkt alle aldersgrupper. Børnebiblerne er således i overensstemmelse med en større tendens eller en bredere forestilling om, hvori kernen i den bibelske tradition består. Samtidig er børnebiblerne med til at opretholde netop den forestilling og den ensretning, når bestemte tekster vælges til og vælges fra.⁷³

For det andet inkluderer børnebiblernes selektive kanon med ganske få undtagelser alene narrative episoder i prosa.⁷⁴ Børnebiblerne inkluderer sjældent andre genrer som fx poesi, lovstof, apokalyptik, profeti og brevlitteratur.⁷⁵ At børnebiblerne primært indeholder narrativer i prosa er ikke

⁷¹ De enkelte undtagelser består i Jødernes fangenskab i Babylon, hvor Larsen henviser til Salmernes Bog 137. Denne ikke uvæsentlige del af den gammeltestamentelige tradition, indgår ikke i børnebiblerne. Peters bekendelse af sin tro og kvinden grebet i ægteskabsbrud findes på Larsens liste, men blot i en enkelt børnebibel, nemlig Jessens *Bibelhistorier*.

⁷² Der er enkelte forskelle mellem oversigterne i *Bibelen 2020* og *Bibelen - Til konfirmander*. Lignelsen om den fortabte søn indgår i *Bibelen - Til konfirmander*. I *Bibelen 2020*s oversigt finder vi ikke denne lignelse men i stedet lignelsen om den barmhjertige samaritaner. Dertil er Peters bekendelse af sin tro og kvinden grebet i ægteskabsbrud ikke med i oversigten i *Bibelen - Til konfirmander*. Netop disse to er jf. noten ovenfor heller ikke en fast del af børnebiblernes kanon, hvilket kan sige noget om, at disse to fortællinger evt. pga. voldsomt og kompliceret indhold forventes at tale til en ældre målgruppe.

⁷³ Forskellige selektive kanoner er til alle tider blevet konstrueret. Gudstjenestens tekstrækker udgør et eksempel på en sådan kanon. Bach-Nielsen konstaterer fx at *Den danske Salmebog* fra 1575 var banebrydende, idet man her trykte tekstrækkerne og Jesus’ lidelseshistorie til brug for både gudstjeneste og husandagt, hvorved salmebogen bidrog til, at langt flere kendte disse bibelske perikoper frem for den fulde kanoniske Bibel (Bach-Nielsen 2019, 125). Ligeledes udgjorde Luthers katekismus fra sin udgivelse i 1529 den vigtigste kilde til folkets møde med den kristne og bibelske tradition (Bach-Nielsen 2019, 112-116).

⁷⁴ Også i *Bibelen - Til konfirmanders* “Hovedvej” og Larsens 34 nedslag i efterskriftet fra *Bibelen 2020* ser vi primært narrativt stof, men i en anden liste i *Bibelen 2020* med titlen “Litterære perler – læs én af Bibelens bøger” indgår flere ikke-narrative bibelske bøger blandt de 12 forslag fx Salmernes Bog, Højsangen og Klagesangene (Larsen 2020, 1665).

⁷⁵ Fire børnebibler med undtagelse af *Sigurd fortæller Bibelhistorier* gengiver en eller flere af Davids salmer ofte en version af Salme 23, som ligeledes har bred gennemslagskraft i den kirkelige tradition, eftersom den jævnligt bruges ved begravelser (Møllehave 2016, 126; 134; Haugaard og Møllehave (overs.) 2020; 190-193; Jessen 2016; 129; Garff 2007;

alene kendetegnende for disse fem danske børnebibler fra 2010'erne, men har præget genren til alle tider.⁷⁶ I to af børnebiblerne, nemlig *Børnebibelen* af Møllehave og Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, udgør poesi en væsentlig del af værkernes indhold i form af versifikation af narrativerne. Men disse versifikation indeholder ligeledes primært narrative forløb og gentager det allerede fortalte indhold blot i en anden form. Se fx de sange, der følger fortællingen om Den Barmhjertige Samaritaner i begge børnebibler. Her gengiver de første henholdsvis fem og seks vers handlingsforløbet i fortællingen, mens det sidste vers i begge sange udlægger fortællingens morale (Møllehave 2016, 2014; Barrett 2010a, 188-189).⁷⁷

Et tredje fællestræk på tværs af børnebiblernes kanon består i, at fortællinger, der med hensyn til emner som fx umoral, vold og sex vurderes at være uegnede til børn, udelades. I samme åndedrag må det dog siges, at dette fravælgeskriterium er underordnet andre mere vægtige kriterier. Ovenfor konkluderede jeg, at der er høj grad af sammenfald, hvad angår de fortællinger, der inkluderes i børnebiblernes indledninger og afslutninger. Her findes voldsomme beretninger om fx Guds udryddelse af størstedelen af skaberværket og Jesus' grufulde død på korset. Disse fortællinger bliver aldrig udeladt. Voldsomt indhold er således i sig selv ikke argument nok til, at fortællingen ikke inkluderes, hvis den vurderes som en kernefortælling i den bibelske og kristne tradition af den ene eller den anden grund. Med denne væsentlige pointe in mente synes der dog ikke desto mindre at være tendens til at fravælge fortællinger med voldsomt eller umoralsk indhold målt i forhold til det moralkodeks, der gælder i børnebiblernes samtid. Eksempelvis udelades de gammeltestamentelige fortællinger om Noa som vindyrker, om Hagar og Ismael samt om Lot og hans døtre. Fra Det Nye Testamente udelades fx Lignelsen om den rige mand og Lazarus og Lignelsen om de onde vinbønder. Vurderingen af, hvilket

121; 126). Garff inkluderer desuden B. S. Ingemanns salme "Til himlene rækker din miskundhed, Gud" inkl. noder og den paratekstuelle kommentar, at den er skrevet "efter Davids salme nummer 36 i Salmernes Bog" (Garff 2007, 128). Alle børnebiblerne refererer de ti bud og Fadervor. Der gives i nogle tilfælde forklarende udlægninger (Møllehave 2016, 106-107; 208; 2006, 122; 323; Jessen 2016, 120; 234; Garff 2007, 116-117; 187; Barrett 2010a, 83-88; 226-227). Møllehaves *Børnebibelen*, Jessens *Bibelhistorier*, Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* og Garffs *De Mindstes Bibel* henviser til Paulus som brevskriver, men refererer intet eller ganske lidt af indholdet af disse breve i brevgenre (Møllehave 2016, 276-277; Jessen 2016, 316-318, Barrett 2010a, 268; Garff 2007, 278-282). I *Alle Børns Bibel* berettes om Paulus' rejser og fængsling i Filippi jf ApG 16, men rollen som brevskriver nævnes ikke (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 494-503).

⁷⁶ Dette afspejles fx i, at Bottigheimer i sit arbejde med værker udgivet i Vesten fra 1400-tallet og frem tilslutter sig følgende arbejdsdefinition af genren børnebibel: "prose re-workings of the narrative sections of the Bible for child-readers" (Bottigheimer 1996, 4).

⁷⁷ Der er enkelte undtagelser til disse versifikation, der gentager det narrative indhold. I *Sigurd fortæller Bibelhistorier* udlægges fortællingen om Jesus' dåb i en sang om dåbens betydning uden at gengive det forudgående narrativ (Barrett 2010a 168-169). Sangen til Lignelsen om de betroede talenter er ligeledes ikke narrativ, men opremser mange forskellige talenter og opfordrer til, at man bruger disse (Barrett 2010a, 208-209). Endelig munder kapitlet om Fadervor ud i sangen "Bed en lille bøn," hvor der opfordres til, at man beder i alle de forskellige faser, en dag og et liv rummer (Barrett 2010a, 230-231).

indhold, der er unødvendigt, barskt eller umoralsk, er til enhver tid bestemt af epokale faktorer som den konfessionelle og nationale kultur. Bottigheimer viser med sine analyser af bibelske genfortællinger for børn i Vesten fra det 14. århundrede til i dag, at der sker en stor udvikling i genren over tid. Dette gælder også med hensyn til udvalget af fortællinger. Fx var fortællingen om Lot og hans døtre en del af børnebiblernes kanon i det 16. og 17. århundrede. Fra omkring år 1700 udelod de protestantiske børnebibler den incestuøse afslutning på fortællingen, mens de katolske fortsat gengav hendelsesforløbet i sin helhed (Bottigheimer 1996, 83-87). Den nationale og kulturelle forskel kan illustreres med de forskelle, der er imellem den kanon, vi finder i den oversatte børnebibel, *Alle Børns Bibel*, og de øvrige børnebibler, som er produceret i og til en dansk kontekst. Som nævnt ovenfor er udvalget af fortællinger i *Alle Børns Bibel* givet med dens amerikanske forlæg *The Beginner's Bible*. Fire fortællinger findes i de børnebibler, som har dansk ophav, men ikke i *Alle Børns Bibel*. Det drejer sig om Kain og Abel, Abraham skal ofre Isak, Peters fornægtelse og Den vantro Thomas (se bilag 2). I alle fire tilfælde er der for det første tale om fortællinger, der behandler komplicerede eller barske emner. For det andet er den karakter, som udfører den umoralske handling en hovedperson, som står Gud nær. Som vist ovenfor, finder vi et fortællemønster i *Alle Børns Bibel*, som er båret af en konsekvent opdeling af gode og onde karakterer. Netop dette fortællemønster må være en del af forklaringen på, hvorfor disse fortællinger udelades i *Alle Børns Bibel*. Når mennesker så skarpt kan opdeles mellem de gode, som elsker, og de onde, som ikke elsker Gud, er der ikke plads til den kompleksitet i menneskets og Guds væsen, som de overstående fortællinger insisterer på. At vi finder netop det fortællemønster i børnebibelen med amerikansk oprindelse og ikke i de danskproducerede handler om kulturel og teologisk kontekst og samtid. Der har bl.a. historisk set i dansk børnelitteratur været en særlig tradition for at behandle vanskelige og komplekse emner. Torben Weinreich skriver i *Historien om Børnelitteratur*, at det gennem det meste af børnelitteraturens historie er blevet diskuteret, om der i børnelitteraturen er en særlig forpligtelse på lyse slutninger (Weinreich 2006, 534). En af årsagerne til, at denne debat fortsat ikke finder sin afslutning, er, at der til stadighed udgives dansk børnelitteratur, der udfordrer denne antagelse. Særligt intense diskussioner opstod i 1976 med udgivelsen af Bent Hallers *Katamaranen*, som vandt en pris for bedste samfundskritiske ungdomsroman (Weinreich 2006, 458; Bugge 2009, 316-317). Også i dag er den danske børnelitteratur karakteriseret ved at turde tage livtag med tilværelsens barske realiteter. Børnebibliotekar Julie Arndrup fremhæver den barske realisme som et af de primære kendetegn ved den nordiske børnelitteratur i 2010'erne,

hvilket betyder at emner som død, sorg og ensomhed behandles (Arndrup 2017).⁷⁸ Når der i de danske børnebibler findes en relativ åbenhed for disse fortællinger, hvor fx hjælperne til Guds store projekt fejler og skuffer, kan det altså afspejle en særlig dansk eller nordisk tradition for kompleks børnelitteratur. Dog udelades der også i de danskproducerede børnebibler en stor del af de fortællinger, som indeholder tilsyneladende unødvendigt voldsomme eller umoralske episoder. Hvor grænsen går mellem unødvendigt voldsomme og nødvendige centrale fortællinger synes ikke at kunne defineres objektivt, men er konstant til forhandling i genrens historie, idet genren interagerer med den øvrige bibelske og kristne tradition samt kulturelle kontekst.

Det fjerde fællestræk i måden, hvorpå børnebiblerne skaber en selektiv kanon, består i, at det universelle perspektiv foretrækkes i forhold til det partikulære, altså inkluderes fortællinger som inkluderer hele verden eller almenmenneskelige temaer frem for fortællinger, som eksplicit knytter Gud til et enkelt folk eller en særlig kulturel kontekst, som ikke er identisk med børnebiblekens epokale kontekst. Den kanoniske Bibel indledes som alle børnebiblekens i den universelle sfære med skabelsen af hele verden. Det partikulære afløser dog det universelle, eftersom Gud først udvælger sig en enkelt familie og udsletter resten af skaberværk og efterfølgende udvælger sig et særligt folk, israelitterne, som får buddene. Denne bevægelse fra det universelle til det partikulære findes i alle børnebiblekens, men foretages ukommenteret. Her er det dog afgørende at bemærke, som det også er nævnt ovenfor, at børnebiblekens fravælger det stof, som eksplicit adskiller israelitterne som etnisk gruppe fra børn, der lever i en nutidig hverdag i Danmark, der jo er målgruppe for børnebiblekens. Spiseregler, omskæring og tempelforskrifter, som ville antyde, at læseren faktisk ikke umiddelbart er inkluderet blandt Guds udvalgte folk, er udeladt. Hvis disse dele af fx det gammeltestamentelige lovstof havde været en del af børnebiblekens selektive kanon, kunne disse dele af den bibelske tradition opleves som irrelevante og eventuelt skade læserens identifikation med traditionen. Derimod kan de mere universelle ti bud i børnebiblekens udlægning give det indtryk, at det er muligt for nutidige danske børn at overholde Guds bud og være en del af Guds folk. Med overgangen til Det Nye Testamente sker endnu en forhandling i forholdet mellem det partikulære og det universelle.⁷⁹ Hvor det i den kanoniske Bibel i tiden efter Jesus' himmelfart udgør et tema, hvem kristustroen skal gælde for og under hvilke om-

⁷⁸ Se fx fortællingen om de små abortfostre i *De skæve smil* af Oskar K fra 2008 (Oskar K 2008) eller Kim Fupz Aakesons fortælling om drengen Alvin, der har mistet sin far og nu bor med sin depressive mor i *Det Satans ukrudt* fra 2013 (Aakeson 2013). Begge disse værker diskuteres i afhandlingens fjerde kapitels sidste del om Gudskaracteren i børnelitteratur, som ikke er børnebiblekens.

⁷⁹ Ida Jessen kommenterer som den eneste forfatter på dette skifte mellem det partikulære og universelle i *Bibelhistorier*: "Gud og hans søn vil ikke længere kun være Gud for israelitterne, men for hele verden" (Jessen 2016, 161).

stændigheder, se fx ApG 15 og Gal 2 (apostelmødet), udelades denne diskussion konsekvent i børnebiblerne. Kristendommens status som universel og selvstændig religion er i børnebiblernes univers et givet faktum, og de oprindelige læsers skelnen mellem hedningekristne og jødekristne er irrelevant. Vi ser altså en tendens til, at børnebiblernes indhold først og fremmest består af de fortællinger, som børnene forventes at kunne identificere sig med. Her skal der blot endnu engang henvises til Hervieu-Légers understregning af, at en tradition skal kunne tale til nye generationer til nye tider på en relevant og identificerbar måde for at være en levende tradition. Dette hensyn synes i høj grad at være afgørende også for børnebiblernes selektive kanon. Det er afgørende for børnebiblernes rolle som traditionsformidlende, at de bibelske fortællinger og den bibelske verden ikke forekommer fremmed og irrelevant. Værre end fremmed eller irrelevant ville det set fra traditionsformidlingens perspektiv være, hvis det nutidige barn kunne få følelsen af ikke at være inkluderet i gruppen af Guds udvalgte eller ikke at kunne have mulighed for at blive en del af denne gruppe.⁸⁰ Vi ser således her et konkret eksempel på, hvordan den levende og dynamiske tradition fungerer. Når fortællinger ikke længere kan besvare samtidens spørgsmål på en relevant måde, som det fx er tilfældet med de forskellige tempelforskrifter eller offerpraksisser, glider de ud af traditionen, mens de fortællinger, som besvarer nutidige problematikker, som fx spørgsmålet om etik og det gode liv fortsat inkluderes og genfortolkes.

En femte og sidste pointe i denne komparative analyse af børnebiblernes kanon omhandler det etiske dennesidige fokus, som præger alle børnebiblernes indhold jf. analyserne ovenfor. Gud ønsker, at mennesker skal være gode ved hinanden og ved skaberværket i alle fem børnebibler. Hvad dette nærmere indebærer udgør omdrejningspunktet for det kommende kapitel. Én af årsagerne til, at de etiske og værdimæssige spørgsmål bliver så fremherskende består, som nævnt ovenfor, i, at disse spørgsmål fortsat har stor relevans også i børnebiblernes samtid.⁸¹ En anden årsag kan findes i netop konstruktionen af den selektive kanon og særligt i alle børnebiblernes indledende fortællinger. Jorden skabes, og den er god, men den gode grundtilstand forstyrres hurtigt af Adam og Evas overtrædelse af den første og eneste regel, Gud har sat op for tilværelsen i haven. Mennesket fortsætter med at handle uetisk over for hinanden og Gud, og Gud må udrydde alt levende undtagen en enkelt familie, der som de eneste lever op til Guds vilje med verden. Med regnbuen lover Gud, at dette aldrig skal

⁸⁰ Disse overvejelser videreføres i afhandlingens kapitel 5, hvor vi bl.a. undersøger børnebiblernes konstruktion af identifikationsfigurer.

⁸¹ Også i efterskriftet til *Bibelen 2020* ser vi, at den bibelske tradition knyttes sammen med en overvejelse over etik og værdier. Under overskriften "Livets store spørgsmål" kan læseren finde "nye perspektiver på nogle af livets store spørgsmål" inden for emnerne: sorg, ansvar, splittelse og fællesskab samt kærlighed (Larsen 2020, 1661).

gentage sig, men allerede med den efterfølgende fortælling, Babelstårnet, bliver menneskenes opførelse igen et problem, og Gud må gribe ind og give folkeslagene forskellige sprog. Mennesker handler således konsekvent forkert over for hinanden eller Gud, hvorfor Gud igen og igen må gribe ind og retlede. Disse indledende episoder fra Urfortællingen tegner mønsteret for det metanarrativ, som børnebiblerne bygger på tværs af episoderne. Sporet er så at sige lagt, og når man konstruerer metanarrativer, bliver denne begyndelse afgørende for de kommende episoder. I den kanoniske Bibel tjener Urfortællingen i høj grad et ætiologisk formål, da de bruges til at forklare årsagen til fx de mange sprog, agerbrug, de smertefulde fødsler (Jensen 2008, 901). Denne årsagsforklarende funktion tillægges fortællingerne sjældent i børnebiblerne på samme vis, hvorved den etiske funktion blot står endnu tydeligere frem.⁸² Også de fortællinger, som fortsætter børnebiblernes versioner af Det Gamle Testamente bidrager til at underbygge de etiske aspekter. Alle børnebibler inkluderer, som nævnt, de ti bud, som bliver et eksplicit udtryk for Guds vilje om den rette relation mellem Gud og mennesker og mennesker imellem. Endelig inkluderes fortællingen om Jonas mod slutningen af første halvdel af de fem værker. I Jonas-fortællingen bliver de etiske aspekter igen en central fremdrift, eftersom både befolkningen i Nineve og hovedkarakteren Jonas forbryder sig og bliver irettesat. Den etiske og værdimæssige linje er dermed lagt med børnebiblernes gammeltestamentlige kanon, og den fortsættes med Jesus' forkyndelse i fx bjergprædiken og lignelsen om den barmhjertige samaritaner, som ligeledes indgår i samtlige værker.

2.4. Delkonklusion

Børnebiblernes selektive kanon udgør per definition et lille udvalg blandt de mange og yderst forskelligartede muligheder, som både den kanoniske bibel og den bibelske tradition generelt indeholder. Med børnebiblernes konstruktioner af denne bibelske tradition møder man som læser en kanon, som er karakteriseret ved et fortælle-mønster, hvor en gennemgående narratør fortæller Guds historie med mennesker fra skabelse til løftet om et kommende himmelsk rige. Det narrative materiale brydes sjældent af andre genrer eller udtryksformer. Børnebiblerne har desuden typisk én gennemgående forfatter og illustrator, hvorved indtrykket af sammenhæng og uniformitet forstærkes. Fordelen ved denne konstruktion af den bibelske tradition i børnebiblerne består i, at afsenderne af børnebiblerne

⁸² Enkelte steder inkluderes dog denne ætiologiske sammenhæng mellem det bibelske narrativ og målgruppens verden. I Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* forklares det, at alle nedstammer fra Adam og Eva. Ligesom fortællingen om babelstårnet introduceres med spørgsmålet, om narratøren ved, hvorfor der er så mange sprog i verden (Barrett 2010a, 30; 47). Derudover finder vi en anden form for ætologi i børnebiblerne, nemlig den type som kobler børnebiblernes fortællinger med de konkrete traditioner, praksisser og helligdage, som fejres i børnebiblernes samtid. Dette diskuteres i afhandlingens femte kapitel.

kan præsentere sin målgruppe for en sammenhængende fortælling både, hvad angår det overordnede metanarrativ og de episoder, som udgør kanon. Man kan møde læseren med den lettilgængelige narrative genre, fokusere på de universelle dennesidige træk i den bibelske tradition og genspejle de spørgsmål og refleksioner, som afspejler børnebiblernes epokale kontekst med et omdrejningspunkt i de etiske og værdimæssige spørgsmål. Herved gør man introduktionen til den kristne og bibelske tradition så relevant og identificerbar for målgruppen, som muligt, hvorved børnebiblernes traditionsformidling til de nye generationer har de bedste betingelser. Omvendt vil jeg også pege på en ulempe ved denne konstruktion af så samstemmende og uniforme narrativer i flere værker samt den enslydende kanon i børnebiblerne, nemlig at den smalle repræsentation af fx forskellige genrer eller tematiske udgangspunkter giver et indtryk af den bibelske tradition som uniform, samstemmende og logisk fortløbende på trods af, at den bibelske tradition bredt forstået netop er defineret ved det modsatte.

I de fem børnebiblerne ser vi, at de dennesidige etiske og værdimæssige spørgsmål udgør et uomgængeligt omdrejningspunkt. Det efterstræbelsesværdige objekt og projekt for subjektet Gud består i, at menneskene må følge Guds vilje ved at være gode ved hinanden og skaberværket. Dette kapitels analyse af grundstrukturen i børnebiblernes narrative traditionsformidling fungerer således som trædesten for de kommende kapitler. I det følgende tredje kapitel undersøger jeg netop børnebiblernes etik og det bagvedliggende menneskesyn. I det efterfølgende fjerde kapitel karakteriserer jeg den Gud, som legitimerer denne etik.

Kapitel 3

Børnebiblernes etik og menneskesyn

“Hvis pengene er det, vi sætter højest, så er pengene vores Gud.
Det ender tit i fortvivlelse, og den uheldige og fattige
føler sig ubrugelig og uønsket. Det var derfor,
Gud gav det bud: 'Du må ikke have andre guder'”
Møllehave 2016, 109-110.

Det første og største bud i børnebiblerne er, at mennesker skal være gode ved hinanden. Opfordringen lyder igen og igen på tværs af de fem børnebibler. Se fx følgende eksempler: “I skal være gode ved hinanden”, “Fra i dag skal alle mennesker være gode ved hinanden” og “Folk havde læst i de ti bud, at de skulle være gode mod andre” (Jessen 2016, 277; Garff 2007, 143; Barrett 2010a, 182; se også Møllehave 2016, 147; Møllehave & Haugaard (overs.) 2020, 263). Som analyserne i det forrige kapitel viste, udgør menneskenes opførsel konsekvent en primær bekymring for Gud. Dette overordnede ønske om kærlig sameksistens bliver udfoldet i værkerne, og det er disse præciseringer af, hvad sådan en fredelig og kærlig verden indebærer og det bagvedliggende menneskesyn, som udgør hovedinteressen for dette kapitels analyser. Nedenfor undersøger jeg, hvordan børnebiblerne præsenterer den optimale relation mellem Gud og menneske, det mellemmenneskelige samvær og menneskets forhold til sig selv. Disse værdier og relationer interagerer med den epokale kontekst, som børnebiblerne er udgivet til. Som vi skal se, har denne interaktion i høj grad bidraget til at forme børnebiblernes etik og menneskesyn. Forskellige udtryk for værdier i børnebiblernes samtid vil derfor blive sammenlignet med børnebiblernes indhold gennem analysen.

Som nævnt i afhandlingens introduktion, har Bottigheimer med sin socialhistoriske læsning af vestlige børnebibler vist, i hvor høj grad børnebiblernes konfessionelle, kulturelle og historiske kontekst har indvirkning på børnebiblernes indhold. Bottigheimer konkluderer sine analyser således:

“For authors, buyers, and readers in nearly every age children’s Bibles have seemed to be texts faithful to the Bible itself. But their authors’ common effort to use the Bible to shape a meaningful present has produced Bible stories that mingle sacred text with secular values” (Bottigheimer 1996, 218).

Bottigheimers konklusion er altså, at børnebiblernes afsendere til alle tider har brugt den bibelske tradition til at skabe mening i nutiden. Derfor ser man i børnebiblerne en blanding mellem sekulære

værdier og de bibelske motiver. Dog vil både forfattere, købere og læsere opleve børnebiblerne som loyale over for det bibelske univers. Dette stemmer overens med de forudgående analyser i denne afhandling. Med det teoretiske udgangspunkt i Hervieu-Léger og kapitlet om børnebiblernes paratekster og materialitet har vi netop set, at det er afgørende for børnebiblernes rolle som traditionsformidlende, at de fremstår som bibelske i en traditionel forstand.⁸³ Nedenfor skal vi nu se, hvordan det sekulære eller epokale smelter sammen med det bibelske, når vi bevæger os ind i børnebiblernes indhold.

Værdier og formaninger i børnebiblerne kommer til udtryk på forskellig vis, ligesom der er forskellige udsigere af dem. Grundlæggende skelner jeg mellem to måder, hvorpå værdierne kommer til udtryk, nemlig eksplicit og implicit. En værdi er eksplicit udtrykt, når det direkte forklares, at noget er positivt eller negativt. Et eksempel ser vi i fortællingen om skabelsen, som afsluttes således i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* “Man skal nemlig huske at holde fri og være sammen med hinanden og glæde sig over alt det, man har lavet” (Barrett 2010a, 19). Her udtrykkes eksplicit i verbalteksten, hvordan man skal holde fri, og at fritid er positivt. De eksplicite værdidomme kan også findes i illustrationerne. I *Alle Børns Bibel* står der i den verbale tekst, at “Jordens folk gjorde onde ting”, hvilket uddybes med Pulleys illustration, der viser to vrede mænd i verbalt og fysisk sammenstød og en tyv, der er på vej ud af et vindue med en sæk på ryggen (Møllehave og Haugaard 2020, 26). Det er således i illustrationen uddybet, at det er ondt at være vred og at stjæle. De implicit udtrykte værdidomme er til gengæld de værdier, som ikke siges direkte men implicit må forstås i teksten fx ved, at man som læser må udlede dem af handlingen eller personers karakteristika. De implicite værdidomme kræver altså i højere grad læserens fortolkning. Et eksempel på en implicit udtrykt værdi finder vi med fortællingen om Adam og Evas bortvisning fra haven, som viser, at man skal adlyde Gud. På tværs af

⁸³ Denne afhandlings analyser har et andet udgangspunkt end Bottigheimers. Der er for det første tale om et betydeligt mindre analysemateriale. For det andet er jeg som fortolker, i modsætning til Bottigheimer, en del af den samme kulturelle kontekst som de børnebibler, jeg studerer. Dette kan give blinde vinkler, eftersom jeg kan opfatte partikulære elementer som universelle og selvindlysende. Bottigheimers historiske rids skærper blikket for, at interaktionen mellem det bibelske univers og de sekulære værdier til alle tider har fundet sted, og vores nutid udgør ikke nogen undtagelse hertil. Jeg har i artiklen “Udvandringen fra Egypten er som et 17. majoptog uden bunader og flag: Børnebiblens interaktion med den kulturelle kontekst” fra 2019 undersøgt en norsk og en dansk børnebibels interaktion med deres kulturelle kontekst. Den danske børnebibel er Sigurd Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, som også indgår i denne afhandling. Den norske repræsentant er Svein Tindbergs *Bibelfortællinger for barn*. I artiklen kunne jeg konstatere en tydelig sammenhæng mellem et skandinavisk, demokratisk velfærdssamfund i 2010’erne og de værdier, som præsenteres i børnebiblerne. I disse to børnebibler finder vi fx en opfordring til, at børnene skal tro på sig selv og egne evner samt have ret til at sige sin mening (Bylund 2019a).

dette skel mellem eksplicit og implicit udtrykte værdier er der forskellige karakterer, der udsiger værdierne. Her er det meningsfyldt at skelne mellem en guddommelig karakter, en menneskelig karakter og narratøren.⁸⁴

Det vil være muligt og måske fristende at udtænke et hierarki, så de eksplicite værdier tillægges mere autoritet end de implicite, eller guddommeligt udsagte formaninger vejer tungere end menneskeligt, men det er ikke formålet med denne analyse. Alle værdier udgør det samlede hele, som møder læseren, og som læseren skal afkode og forholde sig til. Litteraten James Phelan viser i *Experiencing Fiction*, at vi allerede som børn i de første møder med narrativer lærer at bedømme en tekst etisk. Vi lærer at afkode, hvem der er helte og skurke, om man kan stole på narratøren osv. (Phelan 2007, 1-2). En læsers opgave består således allerede fra barnsben i at vurdere narrativets handlinger og karakterer etisk. Hertil kommer selvfølgelig, at man som læser fortolker tekstens sammenhæng eller plot og den æstetiske kvalitet af teksten (Phelan 2007, 9-10). Uanset læserens alder foregår der således i læsningen en konstant vurdering af blandt andet de etiske aspekter i et narrativ, både når det drejer sig om de eksplicite og de mere implicite forhold.

3.1. Teoretiske samtalepartnere

Bottigheimer peger på, at der i høj grad foregår interaktion mellem det bibelske materiale og samtiden i vestlige børnebibler. Dette forhold udgør ikke et unikt vilkår for børnebibler. Al litteratur interagerer med sin samtid. Det er dog særligt i de reciperende litterære genrer, at interaktionen bliver tydelig, da der er et litterært 'før' og 'efter,' man kan sammenligne, svarende til det, Genette betegner hypo- og hypertekst. For dette kapitel om børnebiblernes etiske og sociale værdier er særligt to teoretiske samtalepartnere relevante, da vi her ser, hvordan netop etiske værdier i en given traditionsformidling er særligt påvirket af de epokale faktorer. Den første har rødder i bibelreceptionsfeltet, nemlig eksegeten Yvonne Sherwood, der har beskæftiget sig med den politiske brug af den bibelske tradition siden oplysningstiden. Den anden teoretiske samtalepartner kommer fra det litterære fagfelt, nemlig børnelitteraturforskerne John Stephens og Robyn McCallums analyser af genfortællinger i børnelitteratur.

⁸⁴ Som det er tilfældet med alle enkle modeller, der skal illustrere den mere komplekse virkelighed, vil det i mange tilfælde være op til fortolkning, om den givne værdi skal placeres i den ene eller anden kategori. Det kan fx diskuteres, hvor eksplicit en værdi skal være udtrykt for at kunne defineres som eksplicit, eller om en værdi udsiges af den guddommelige eller menneskelige karakter, hvis det fx er Guds profet, der taler. Formålet med ovenstående distinktioner er derfor ikke at kategorisere de forskellige fund i børnebiblerne, men derimod at illustrere, at de værdier, som dette kapitel interesserer sig for, kan komme til udtryk på forskellig vis.

3.1.1. Den liberale bibel

I sin artikel fra 2006 “Bush’s Bible as the Liberal Bible (Strange Thought that Might Seem)” introducerer Sherwood begrebet om *the liberal bible*, den liberale bibel, som udforskes mere dybdegående i 2012 i bogen *Biblical Blaspheming*.⁸⁵ Sherwood er interesseret i den bibelske tradition som autoritet på den politiske scene. Denne autoritet transformerer sig over tid. Vidt forskellige politiske standpunkter bliver i forskellige perioder anset som samstemmende med Bibelens sande ånd, men på intet tidspunkt mister Bibelen sin autoritet (Sherwood 2008, 322; 326). Den liberale bibel betegner et bibelsyn og en bibelbrug, som opstår i slutningen af det 17. århundrede i den politiske debat, som vi blandt andet kan se i John Lockes skrifter.⁸⁶ Den liberale bibel bliver modsvar på og sejrherre over det på den tid herskende bibelsyn, nemlig den monarkiske eller patriarkalske bibel. Med den monarkiske eller patriarkalske bibel kunne enevældens magthavere underbygge monarkiet og patriarkatet som legitime og uadskillelige institutioner. Gud er direkte forbundet med kongen, som videre er forbundet med den enkelte husfader. Den liberale bibel repræsenterer imidlertid et andet bibelsyn, hvor det er i overensstemmelse med Bibelens sande ånd, når alle individer får frihed, rettigheder og ansvar. De to forskellige tolkninger ses fx i forskellige udlægninger af Guds skabelse af mennesket i Gen 1-2. Hvor den monarkiske bibel vil være karakteriseret ved emfase på fortolkningen af Adam som den første konge, der skal herske over jorden, udfordres denne fortolkning af tilhængerne af den liberale bibel. Med den liberale bibel som fortolkningslinse vil man ikke forstå Adam som den unikke monark men som repræsentant for alle individer. Magten tildeles således det enkelte individ i form af menneskerettigheder, og menneskerettighedernes legitimitet og ophav placeres samtidig i Genesis (Sherwood 2012, 316-323). Sherwood definerer indholdet af den liberale bibel således:

“the vague modern chimera of Bible where the Bible conveniently and usefully becomes a vague container for morality (the religious translated into practical, universal, and utilitarian terms), the civil, the democratic and humane” (Sherwood 2012, 4).

Med den liberale bibel fortolkes Bibelen som garant for og ophav til frihedsrettigheder, moral, demokrati og det humane, altså de værdier som stadig i dag er herskende i et vestligt demokratisk samfund. Derfor kan Sherwood også konstatere, at George W. Bush i sin præsidentperiode var

⁸⁵ I en artikel fra 2008 udforsker Sherwood ligeledes den liberale bibel, nemlig “The God of Abraham and the Exceptional States, or The Early Modern Rise of the Whig/Liberal Bible” (Sherwood 2008).

⁸⁶ Ordet 'liberal' skal ikke opfattes partipolitisk, hvilket understreges af, at Sherwood definerer Bushs bibelbrug som hørende under denne liberale bibel. Derimod henviser det liberale til de frihedsrettigheder, som definerer vestlige demokratier.

repræsentant for det liberale bibelsyn. Bush brugte Bibelen som teopolitisk artefakt og symbol på den vestlige frihed i modsætning til fx Islam (Sherwood 2006, 48-49). Det er karakteristisk, at ideen om den liberale bibel i høj grad forholder sig til Bibelen på et symbolsk plan og yderst vagt til det tekstlige indhold. Dette er interessant i forhold til børnebiblerne, som på den ene side genfortæller de bibelske narrativer ind i en konkret samtid, og på den anden side har dette blik på den traditionelle bibel som traditionens symbol og artefakt jf. kapitlet om børnebiblernes paratekster og materialitet.⁸⁷

Sherwoods begreb om den liberale bibel giver således et sprog for bibelreciperende teksters interaktion med en konkret politisk og kulturel kontekst. I en bredere børnelitterær kontekst er noget lignende på spil, hvilket vi kan se med Stephens og McCallums begreb om en vestlig metaetik, som vi nu vil vende os mod.

3.1.2. Den vestlige metaetik

Børnelitteraturforskerne John Stephens og Robyn McCallum analyserer i deres bog *Retelling Stories, Framing Culture* en række genfortællinger for børn herunder bibelfortællinger men bl.a. også græske myter og fortællingerne om Robin Hood. Stephens og McCallum viser, at alle typer af genfortællinger for børn har en kulturelt initierende og socialiserende funktion, idet disse fortællinger kan introducere de nye generationer for: “aspects of a social heritage, transmitting many of a culture’s central values and assumptions and a body of shared allusions and experiences” (Stephens & McCallum 2013, 3). Stephens og McCallum bruger begrebet metaetik som betegnelse for de værdisæt, som de genfortalte narrativer er i interaktion med.⁸⁸ Bag ethvert narrativ hviler en overordnet etik, som er forbundet med den givne kultur. I den vestlige verden har vi den vestlige metaetik. Denne metaetik opleves som universel, fordi den præger både produktionen og receptionen af tekster. Metaetikken strukturerer altså på den ene side de enkelte fortællinger. På den anden side former metaetikken læserens forventning og tilgang til tekster. Det betyder, at selvom metaetikken er kulturelt og historisk betinget og

⁸⁷ Historikeren Jonathan Sheehan har med sin bog *The Enlightenment Bible* ligeledes undersøgt den bibelopfattelse, der opstår i oplysningstiden. På foranledning af sekularisering og de nye videnskaber transformerer oplysningstænkere og nye oversættelser den bibelske autoritet fra at være Guds ord og vejen til frelse til at blive opfattet som den kulturarv, der dannede grundvold for det spirende vestlige demokratiske samfund (Sheehan 2007, xiv). Sheehan argumenterer for, at opfattelsen af, at der er en tæt forbindelse mellem kultur og Bibelen, er opstået i forbindelse med oplysningstiden og dannelsen af den vestlige kultur i det hele taget (Sheehan 2007, x). Sheehan fokuserer på den engelske og tyske oplysningstid. Eksegeten James Crossley har med sin forskning vist, at den kulturelle bibel i høj grad er relevant i en nutidig britisk kontekst (Crossley 2014; 2017). Både Sheehan og Crossley viser interessante koblinger mellem kultur og det herskende bibelsyn. I de kommende analyser er Sherwoods begreb om den liberale bibel dog det mest relevante, da denne teori netop lægger vægt på værdierne, mens Sheehan og Crossley med begrebet om den kulturelle bibel alene slår fast, at Bibelen ses som fundament til den moderne vestlige kultur.

⁸⁸ Begrebet metaetik bruges i filosofisk etisk tænkning ofte om de teoretiske overvejelser, der ligger bag en konkret etik og som forsøger at forklare denne (Se fx McPherson og Plunkett 2018, 23).

dermed partikulær, vil den opleves som selvindlysende, evig og global, når læseren har rødder i samme kultur og historie (Stephens & McCallum 2013, 6-7). Den vestlige metaetik er i høj grad defineret af humanisme. Det betyder, at mennesket og den menneskelige oplevelse er udgangspunktet for fortællingerne, samt at det enkelte menneske har værdi og individuel frihed. Særlig vægt lægger Stephens og McCallum på begrebet *agency*, altså handlekraft eller agens. Et individ er defineret ved muligheden for at handle, kommunikere og vælge frit.⁸⁹ Individet kan altså forbedre dels sin egen situation dels menneskeheden som helhed (Stephens and McCallum 2013, 18-19). Indholdet af denne vestlige metaetik er på flere punkter samstemmende med de værdier, som Sherwood mener, karakteriserer den liberale bibel.⁹⁰

Med Stephens og McCallums teori om metaetik opstår et spørgsmål om styrkeforholdet mellem henholdsvis tidligere og nye værdisæt. På den ene side gør Stephens og McCallum det klart, at en genfortællers samtid altid vil komme i spil med genfortællingen. På den anden side kan nogle fortællinger være så fastlåste i sine strukturer, at en genfortælling måske kan ændre i nogle få detaljer, men ikke umiddelbart bryde den gamle struktur. Det ser Stephens og McCallum i genfortællingerne af historien om Robin Hood, hvor de med ærgrelse efter gennemlæsning af 30 genfortællinger må konstatere, at værdier fx omkring kvinderoller ikke transformeres.⁹¹ Hvis man ønsker at gøre op med fastlåste strukturer og værdier, konkluderer Stephens og McCallum, er det nødvendigt at transformere fortællingens grundlæggende ramme, så fortællingen placeres i et andet univers, eller så genren ændres fx til en parodi, men selv her kan de mere oprindelige værdier være vanskelige at ændre (Stephens og McCallum 2013, 198). Denne forhandling mellem traditionelle og nyere værdisæt forekommer også i børnebiblernes fremstilling af sociale og etiske værdier. Her skal vi dog se, når vi nu

⁸⁹ Børns *agency* udgør et særligt fokusområde for barndomsstudier og studier i børnelitteratur. Sociologen David Oswell er ikke i tvivl: "The long twentieth century is, and has been, undoubtedly the age of children's agency ... They [Children] are actors, authors, authorities and agents. They make a difference to the world we live in" (Oswell 2013, 3). Stephens og McCallums interesse for *agency* som en væsentlig del af den vestlige metaetik afspejler således en generel interesse i det 20. og 21. århundrede.

⁹⁰ Stephens og McCallum gør klart, at de på grund af den partikulære karakter af metaetikken har valgt ikke at inkludere materiale, som ligger uden for den vestlige kulturkreds. Det gælder for eksempel indfødte folks grundfortællinger eller religiøse fortællinger fra andre kulturer. Stephens og McCallum begrunder dette med, at enhver genfortælling af disse fortællinger inden for en vestlig metaetik vil medføre en kulturel appropriation, som altså både genfortælleren og læseren af disse genfortællinger vil være blind for (Stephens and McCallum 2013, 7). Det er i denne sammenhæng interessant, at Stephens og McCallum ikke tager de samme hensyn til de bibelske fortællinger. Dette underbygger Sherwoods påstand om den liberale bibel som det sejrende bibelsyn i den vestlige verden. Stephens og McCallum anser Bibelen som en del af fundamentet for den vestlige kultur og metaetik, hvilket selvfølgelig ikke er faktuel forkert. Bibelen er dog i sit udgangspunkt lige så fremmed for en vestlig metaetik som konfucianismens fortællinger. Der har blot været en tolkningsproces over tid, som har haft den konsekvens, at Bibelen i dag i den brede offentlighed bliver anset som identisk med, legitimation for og grundlægger af den vestlige metaetik.

⁹¹ Stephens og McCallum afslører her en normativ tilgang til genfortællingerne. De foretrækker de nyere metanarrativer frem for de tidligere fx med hensyn til kønsroller.

vender os mod analyse af børnebiblerne, at dybt traditionelle fortællinger kan brydes og udlægges på ganske anden vis, end traditionen har foreskrevet. Fx vendes det til noget positivt, at Adam og Eva spiser af frugten i haven, da netop indsigt i godt og ondt er en styrke for et etisk liv på jorden, da det bidrager til menneskets aktive valg og handlekraft (Barrett 2010a, 30).

3.2. Børnebiblernes etik og menneskesyn

Børnebiblerne rummer eksplicite og implicite anvisninger for, hvordan det gode liv og de optimale relationer skal forme sig. Overordnet viser der sig to tendenser. Den første består i, at der er flere anvisninger, der positivt formulerer det gode, end forbud, som advarer mod det negative. De negative aspekter udgør selvfølgelig fortsat en del af materialet. I alle børnebiblerne opstilles fx en form for lastekataloger som årsag til Guds beslutning om at oversvømme jorden. Det lyder således i *De Mindstes Bibel*: “De var vrede, sloges, åd og drak, drillede og skændtes dagen lang” (Garff 2014, 39). Ligeledes er der i alle børnebiblerne karakterer, som ikke er gode eksempler til efterfølgelse fx israelitterne i ørkenen, som konsekvent gør modstand (se fx Jessen 2016, 123). Der formuleres således negative værdier og karakterer, men langt de fleste fortællinger bliver konstrueret, så de positive anvisninger og gode eksempler fremstår som hovedpointerne. De karakterer, som har forbrudt sig undervejs, gennemgår en udvikling eller forsoningsproces, så de mod fortællingens slutning kan fremstå som gode eksempler som fx Jakob og Esau, Josef og hans brødre, Zakæus samt Peter. Svigt, uvenskab og snyd vendes til loyalitet, venskab og generøsitet.⁹² Denne tendens i de fem danske børnebibler stemmer overens med en overordnet pædagogisk strategi i børnebibelgenren, som Bottigheimer kan spore tilbage til det 18. århundrede (Bottigheimer 1996, 141). De positive anvisninger dominerer dog ikke blot børnebibelgenren i dag, men tegner en generel tendens i nutidens samfund. Teologen Christian Hjortkjær peger i sin bog *Utilstrækkelig* på, at forbud på samfundsplan er blevet erstattet af påbud. Hjortkjær beskriver således med inspiration i sociologen Alain Ehrenbergs begreber en overgang fra et forbudssamfund til et påbudssamfund. I påbudssamfundet besidder staten ikke mindre magt end i forbudssamfundet, ligesom moral fortsat bruges til regulering af befolkningen, men anvisningerne er nu i stedet for regler formuleret som opfordringer og idealer pakket ind i en tilsyneladende frihed til faktisk at opnå disse mange idealer, hvorfor en utilstrækkelighedsfølelse ifølge Hjortkjær er blevet grundlæggende i den unge generation, som vokser op i dette påbudssamfund (Hjortkjær 2020, 29). Børnebiblerne er således udtryk for en generel tendens til at udtrykke handlingsanvisninger og moralske idealer som påbud i stedet for forbud.

⁹² Karakterernes udviklingsprocesser behandles yderligere nedenfor.

Den anden hovedtendens i børnebiblernes etiske anvisninger består i, at der generelt angives flere og mere detaljerede anvisninger for de mellem menneskelige relationer end for relationen mellem Gud og menneske. Et godt eksempel er lignelsen om Den fortabte søn, som i Jessens *Bibelhistorier* placeres, så den afbryder en diskussion mellem Martha og Maria. Efter lignelsen følger denne ordveksling mellem Martha og Jesus:

Men Martha hviskede: "Jeg kan godt forstå, at storebroderen blev sur."

"Jeg kan godt forstå, at du godt kan forstå det," sagde Jesus. "Men er det ikke bedst, hvis vi kan tilgive hinanden? Hvordan skal vi ellers få det bedre med hinanden her i verden?"

"Det er så svært at tilgive," sagde Martha.

"Men man kan godt," sagde Jesus. "Tak for mad, Martha. Det smagte godt" (Jessen 2016, 248).

Når denne ordveksling placeres umiddelbart efter Lignelsen om den fortabte søn, udlægges lignelsen, så den omhandler tilgivelse i de mellem menneskelige forhold og ikke Guds væsen og relationen mellem Gud og menneske. Allerede med denne grundlæggende tendens kan vi se, at den humanisme, som ifølge Stephens og McCallum definerer den vestlige metaetik, ligeledes er definerende for etikken i børnebiblerne. Omdrejningspunktet er ikke den guddommelige sfære men det menneskelige liv på jorden, og det er Gud selv, som placerer emfasen der. Relationen til Gud er dog ikke ligegyldig. Særligt to typer af respons er ideelle for mennesket i deres forhold til Gud, nemlig at adlyde og at tro. Begge disse er traditionelle dyder i den bibelske og kristne tradition, men som vi nu skal se, nuanceres de på en måde, så de harmonerer med børnebiblernes kulturelle kontekst og samtid.

3.2.1. Relationen mellem Gud og menneske: Traditionelle dyder i nye rammer

3.2.1.1. At adlyde Gud

Gud ønsker, at mennesker skal adlyde. Det hersker der ingen tvivl om i børnebiblerne. Nogle steder bruges termen "adlyde." Andre steder bruges synonyme som "at høre efter", "lytte" eller "gøre hvad der bliver sagt" (se fx Møllehave 2016, 147; Garff 2014, 60; Jessen 2016, 105). "Adlyde" klinger mere autoritært og gammeldags end synonymerne, men resultatet er det samme. I sin relation med Gud skal mennesket høre og følge Guds vilje. Spørgsmålet er dog, hvordan dette forstås i børnebiblerne?

I nogle sammenhænge er der ingen tvivl om, at der skal være et traditionelt, autoritært lydighedsforhold. Gud ved bedst; mennesket skal rette ind. Det må Jonas erkende i Møllehaves *Børnebibelen*: “For han vidste jo egentlig godt, at det altid har været sådan, at når Gud vælger sig en mand ud, som skal tale på Guds vegne, så må man adlyde og gøre, ganske som Gud siger” (Møllehave 2016, 147). Den grundstruktur, som udtrykkes eksplicit her, går igen i mange af bibeltraditionens fortællinger. Gud forbyder mennesket at spise af Kundskabens Træ, Gud beder Abraham om at ofre sin søn, Gud giver israelitterne sine bud, Jesus følger Guds vilje, da han bliver korsfæstet osv. Det er en grundpræmis i traditionen, at mennesket forventes at følge Guds vilje. I børnebiblerne, mener jeg, vi kan se et opgør med denne forventning om, at mennesket skal adlyde ukritisk. Vi finder i børnebiblerne et forsøg på at undgå den blinde lydighed eller underkastelse, som ikke harmonerer med samtidens ideer om kritisk sans og frihed, og som i den kulturelle kontekst snarere bliver forbundet med en ikke-ønskværdig religiøs fanatisme og ekstremisme.⁹³ Her skal vi se, at der flere steder i børnebiblerne gøres aktive forsøg på at tage brodden af den blinde lydighed over for autoriteten.⁹⁴

Allerede med de første fortællinger i børnebiblerne har menneskene vanskeligt ved at adlyde Gud. Gud har forbudt dem at spise af et bestemt træ, men de er ulydige. I *Sigurd fortæller Bibelhistorier* bliver ulydigheden dog vendt til en fordel, faktisk en nødvendighed, som i følgende citat, jeg også tidligere har bragt:

“Nu havde de lært at kende forskel på det gode og det onde, og det var godt. De havde nemlig opdaget, at man ikke kan vide, hvad det gode er, hvis ikke man også kender det onde” (Barrett 2010a, 30).

⁹³ Se fx Troels Nøragers bog *Taking leave of Abraham – An essay of Religion and Democracy*, hvor Nørager mener, at autoritær religion ikke er forenelig med demokrati. Fortællingen om Abrahams lydighed på Moria-bjerg bliver symbolet på en sådan autoritær religion og må derfor problematiseres (Nørager 2008).

⁹⁴ *Alle Børns Bibel*, som er oversat af Møllehave og Haugaard, vil i mange tilfælde udgøre en undtagelse til lydigheds- og trosbegrebet i de øvrige børnebibler. I *Alle Børns Bibel* er der, som vi har set i det forudgående kapitel, en klar skelnen mellem dem, som elsker Gud, og dem, som ikke elsker. Her er tro og lydighed afgørende faktorer for, hvilken gruppe man tilhører. Der findes ikke mange nuancer i *Alle Børns Bibel*. Dette kan skyldes den korte og concise verbale tekst, hvor der sjældent gives uddybende forklaringer eller udlægninger. I de andre børnebibler er det netop i disse passager i den verbale tekst, vi oftest kan finde nuancerne. Bagerst i *Alle Børns Bibel* er trykt en liste med ordforklaring, som afslører værket forståelse af nogle af de grundlæggende begreber. Her finder vi en definition af både lydighed og tro, som i høj grad fremstår autoritetstro og ikke levner plads til menneskets bevidste valg, kritiske sans og tvivl, som, vi skal se, er rådende i de andre børnebibler. En ‘Discipel’ forklares således: “En person, som følger en lærer. Denne person gør, hvad læreren siger til ham” (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 509). ‘Tro’ defineres: “Tillid og tro på Gud. At vide at Gud er til, selv om vi ikke kan se ham” (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 511). I *Alle Børns Bibel* finder vi således på dette punkt i mindre grad end i de andre børnebibler et forsøg på at få de traditionelle begreber til at harmonere med værket samtidige kulturelle kontekst. Forklaringen på dette synes at bestå i, at der her er tale om en oversættelse af et amerikansk værk, som har opnået popularitet i Danmark pga. den tidligere udgave jf. min præsentation af værket i afhandlingens indledning. *Alle Børns Bibel* er altså i interaktion med en anden metaetik, hvor normen er mere konservativt formuleret.

At vælge det gode udgør netop den primære opgave for mennesket i Barretts børnebibel, og menneskets overtrædelse bliver udlagt som et lykkeligt eller velsignet fald, hvilket i traditionen bliver betegnet med den latinske term *felix culpa*. Også i Jessens genfortælling af menneskets første ulydighed nuanceres forbrydelsen. Slangen sætter spørgsmålstegn ved Guds motiver bag forbuddet og udfordrer logikken bag, at Gud udpeger netop det ene træ blandt de mange træer i haven. Hvis ikke Gud havde udpeget netop dette, ville det aldrig have været en del af Adam og Evas bevidsthed. Slangen mener, at der må være tale om en form for omvendt psykologi, og at Gud netop ønsker, at de skal spise af træet. Slangens forklaring bliver aldrig modsagt (Jessen 2016, 26). Som nævnt i det forrige kapitel, opstår det egentlige brud mellem Gud og menneske i *Bibelhistorier* også først, da Kain dræber Abel, og drabet på Abel bliver det egentlige syndefald. Det er altså krisen i de mellem menneskelige relationer, som får fatale følger for relationen mellem Gud og menneske, snarere end det er ulydigheden over for Gud.

Termen “adlyde” og andre mindre autoritære synonymmer findes, som sagt, i børnebiblerne. Nogle steder bliver det dog tydeligt, at forfatteren bevidst fravælger de begreber, der klinger mest autoritært. Her skal vi se et eksempel fra Møllehaves *Børnebibelen*. *Børnebibelen* er karakteriseret ved, at nogle passager følger den verbale tekst i den autoriserede danske oversættelse af Bibelen fra 1992 ganske tekstnært. Det gælder særligt kernefortællinger eller -citer, som bruges i folkekirkens ritualer eller højmesse. Der er altså tale om de passager, som den rutinerede kirkegænger vil kunne stort set uden ad. Missionsbefalingen, som man i folkekirken bruger under barkedåbsritualet, udgør et sådant eksempel, som i Møllehaves udgave står stort set ordret jf. Matt 28,18-20. Interessant i denne sammenhæng er det, at ordet “befale”, som et af de eneste ord, er byttet ud:

“Mig er givet al magt i himlen og på jorden. Gå derfor ud og gør alle folkeslagene til mine disciple ved at døbe dem i Faderens og Sønnens og Helligåndens navn, og idet I lærer dem at holde alt, hvad jeg har lært jer – at Gud er kærlighed” (Møllehave 2016, 261).

Når Møllehave følger den autoriserede oversættelse så tæt, bliver det tydeligt, at der her er foretaget et aktivt valg om at erstatte “befale” med “lære,” som i langt mindre grad har autoritære konnotationer. Når indholdet af denne lære desuden udtrykkes, nemlig at Gud er kærlighed, betyder det, at billedet af det underdanige menneske over for den befalende Gud modsiges.

Et andet forhold, der nuancerer den autoritære forståelse af at adlyde, ser vi med børnebiblernes fremstilling af en række karakterer, som stiller kritiske spørgsmål og udfordrer Gud. Der er hver gang

tale om karakterer, som i øvrigt er blevet fremstillet som gode eksempler. Deres frimodighed og kritiske sans udgør således ikke et problem, men er en del af portrættet af det eksemplariske menneske. Abraham går Gud på klingen, da Gud ønsker at destruere Sodoma og Gomorra i Garffs *De Mindstes Bibel* (Garff 2007, 54-55). Johannes spørger ligeledes i *De Mindstes Bibel*, mens han skriver Guds sidste løfte ned, om Gud ikke kunne få det onde til at forsvinde med det samme. Gud anerkender spørgsmålet og svarer uden skyggen af irritation (Garff 2007, 284). I Jessens *Bibelhistorier* fremstilles både Job og Peter som kritiske. Job insisterer på, at Gud må vise sig og indrømme, at det er meningsløst, at Job skal lide sådan. Jobs venner mener omvendt, at der må være en årsag til Jobs lidelse. Gud fårner frem og gør klart, at vennerne tager fejl (Jessen 2016, 144-148). Job har således med god ret påpeget meningsløsheden. Peter undrer sig over, at Jesus beder til Gud, når nu Jesus selv er en slags Gud. Judas reagerer voldsomt på spørgsmålet og mener, at Peter med sådan et spørgsmål ikke kan tro på Gud og nu vil komme i helvede. Det ender i slåskamp mellem de to (Jessen 2016, 236).⁹⁵ Med Peters undren og det efterfølgende skænderi artikuleres tanker, som læseren måske kan genkende. Elementer i de traditionelle bibelfortællinger fremstår ulogiske, og som nutidig læser må man indimellem undres. Med denne scene bliver det tydeligt, at disse spørgsmål er legitime, eftersom selv Peter stillede dem. Også Jesus lægger stemme til kritiske spørgsmål. I fortællingen om den 12-årige Jesus i templet i *De Mindstes Bibel* spørger Jesus således: "Hvis Gud er god og kan bestemme alt, hvorfor er der så ondskab i verden? Og hvis Gud skabte mennesket, hvem skabte så Gud?" (Garff 2007, 170). Jesus formulerer her spørgsmål, som til alle tider har været teologiske hovedbrud. I hypoteksten i Lukasevangeliet 2,46-47 står, at Jesus stiller spørgsmål men også giver svar. Her i *De Mindstes Bibel* får spørgsmålene lov til at hænge ubesvarede, hvilket igen giver det indtryk, at disse spørgsmål er vanskelige og ikke kan affejes med enkle svar.

Kravet om at adlyde Gud i børnebiblerne nuanceres desuden af det forhold, at mennesket har en fri vilje, som Gud til tider bliver frustreret over, men fortsat respekterer. I overgangen mellem de to testamenter i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, må Gud endnu engang indstille sig på menneskenes frihed: "[M]enneskene bestemte jo over sig selv, og selv om Gud havde planlagt, at de skulle være gode ved hinanden, så var de det ikke altid" (Barrett 2010a, 146). Den frie vilje er således en grundpræmis, som ikke kan diskuteres. Når menneskene adlyder, gør de det i et frit valg. Det ser vi fx i Møllehaves genfortælling af bebudelsen af Jesus' fødsel i *Børnebibelen*. Englen har proklameret sit

⁹⁵ Flere af disse episoder stammer fra den kanoniske Bibel, jf. Gen 18 og Job 26-31. Vi ser således også i den kanoniserede del af den bibelske tradition nuancer i den måde, hvorpå mennesket adlyder Gud. Denne tråd i traditionen tilslutter børnebiblerne sig således og udfolder ved at inddrage fortællingerne og tilføje yderligere detaljer til de eksisterende fortællinger samt helt nye episoder.

budskab til Maria, og Marias reagerer således: “Maria tænkte sig lidt om, men sagde så med sikker stemme: ’Se, jeg er Guds tjenerinde’” (Møllehave 2016, 158). Marias frie valg understreges med udlægningen af fortællingen, hvor der står, at Jesus kan bære alverdens synd, netop fordi Maria indlod sig på opgaven og ikke sagde: ‘Jeg vil ikke!’ (Møllehave 2016, 160). Den ideelle lydighed består således i det velovervejede og bevidste valg.

Endelig understreges det gang på gang i børnebiblerne, at mennesket skal adlyde Gud, fordi Gud ønsker det bedste for sit skaberværk. Der er altså ikke tale om en Gud, der ønsker sig lydige undersåtter blot for at pleje sit ego. Lydighedsforholdet rationaliseres således, så det umiddelbart grænseoverskridende eller nedværdigende for mennesket vendes til en fordel for det. Gud fremstilles som den, der ved bedst og som med sine råd og vejledning præsenterer den bedste og nemmeste vej til den fredelige og kærlige sameksistens. Et tydeligt eksempel på dette ses i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*. Gud vil indgå en pagt med israelitterne, og betingelsen lyder: “Men så skal de også gøre, hvad jeg siger, for jeg vil gerne have, de lever sammen på en god måde!” (Barrett 2010a, 80).

Lad mig sammenfatte. Gud ønsker, at mennesker skal adlyde. Det ligger som en underliggende struktur i bibeltraditionen inklusiv de fortællinger, som udgør den selektive kanon i børnebiblerne. Det er altså en kerneværdi for mennesket i børnebiblerne at følge Guds vilje. Som vi har set ovenfor nuanceres denne traditionelle magtrelation dog på forskellig vis i børnebiblerne. På den måde forhandles der i børnebiblerne med nogle af de traditionelle strukturer i et forsøg på at få dem til at være i harmoni med en nutidig metaetik, hvor netop menneskets frihed er ukrænkelig. Det er ikke en unik opgave for børnebiblerne at skulle balancere mellem de bibelske traditioner og en dansk samtid. I *Bibelen 2020* synes oversætterne også at vægre sig ved brugen af ordet “adlyde.” I flere tilfælde, hvor den autoriserede oversættelse fra 1992 oversætter med “adlyde,” vælger man i *Bibelen 2020* at bruge de mindre autoritære synonymmer som “lytte,” “høre efter” og “rette sig efter” (Se fx Bibelselskabet 2020, Ordsp 1,32; Jer 7,23; ApG 4,19). Lydighed er således et emne i den bibelske tradition, der kræver en nuancering for at klinge meningsfyldt med samtidens menneskesyn herunder synet på børn og børneopdragelse, hvor barnet netop anses som kompetent og med iboende potentialer og legitime synspunkter. Det vender vi tilbage til. Dertil kommer et andet kernebegreb i traditionen, nemlig troen.

3.2.1.2. At tro på Gud

Mennesket skal tro på Gud. Det hersker der ingen tvivl om i børnebiblerne. I flere børnebibler betyder troen tilmed, at den troende får forskellige velsignende belønninger i form af børn, styrke, rigdom og

helbredelse (Se fx Møllehave og Haugaard 2020, 158; 194; Barrett 2010a, 61; 110; Møllehave 2016, 194). Tro er en traditionel dyd, men hvordan bliver tro karakteriseret i børnebiblerne?

Den traditionelle modsætning til troen er tvivlen. I børnebiblerne inkluderes tvivlen derimod i trosbegrebet. Faktisk bliver det mistænkeligt eller problematisk, hvis ikke tvivlen er til stede. Efter fortællingen om Peter, der går på vandet, afslutter Møllehave således:

“Vorherre har tro for mere end to.

Og den som tror på sin egen tro,

om så han er stor som profeter,

vil synke ligesom Peter”

(Møllehave 2016, 205).

Hvis mennesket bliver for selvberørende eller ideologisk i sin tro, vil det synke. Også i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* bliver tvivlen anset som en naturlig del af troen. Igen er Peter omdrejningspunktet: “Ja, det vil sige, indimellem tvivlede han nu også, men sådan er det vist med alle mennesker. Man kan ikke tro uden at tvivle” (Barrett 2010a, 177). Abraham præsenteres ligeledes som tvivlende i de fire børnebibler, der indeholder beretningen om Abraham, der skal ofre Isak. I den bibelske og kristne tradition er Abraham et billede på det troende menneske. Paulus bruger Abraham-skikkelsen som forbillede i sin argumentation i Galaterbrevet 3,6-17 og Romerbrevet 4,1-12. For Luther udgør Abrahams tro et forbillede, eftersom troen på de døde opstandelse bliver den nøgle, som Abraham kan bruge til at løse den selvmodsigende konflikt mellem Guds løfte om den store slægt og Guds befaling om at skulle ofre sin søn. I Kierkegaards udlægning af Abrahamskikkelsen bliver den gammeltestamentelige version af Abrahams tro et forbillede for troens dobbeltbevægelse. Denne dobbeltbevægelse betyder, at troen går igennem resignation men tager også et opgør med denne resignation og tror i kraft af det absurde (Damgaard 2007, 52-56). I børnebiblerne kan Abraham fortsat indtage denne rolle som forbillede, og Abraham kaldes netop for troens far i Møllehaves *Børnebibelen*, men forbilledet Abraham er ramt af fortvivlelse, stiller spørgsmål og overvejer alternativer (Jessen 2016 60-61; Møllehave 2016, 41-42; Garff 2007, 57; Barrett 2010a, 62). I Jessens *Bibelhistorier* udtrykker Abraham fortsat tvivl, da de går ned ad bjerget efter oplevelsen. Han siger til Isak, at han ikke forstår, hvad der lige er sket, og ingen vil nogensinde forstå det (Jessen 2016, 64). Tvivlen følger således Abraham i hans videre liv og gennem historien, hvormed det legitimeres, når læseren sandsynligvis også har svært ved at forstå denne fortælling. I Barretts genfortælling sker der en udvikling i Abrahams tvivl

på tværs af de forskellige udgaver af værket. På DVD'en, der følger med *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, læser Barrett højt af fortællingen. På DVD'en er det en tidligere udgave af bogen, der læses højt fra. Det betyder, at der enkelte steder er afvigelser mellem højt læsningen på DVD'en og den verbale tekst i den nuværende *Sigurd fortæller Bibelhistorier*. En af disse afvigelser er netop Abrahams tvivl. I DVD'ens tidlige udgave af værket tager Abraham Guds opgave på sig uden tøven (Barrett 2010b). I den verbale tekst i den bog, der nu er tilgængelig, står derimod: "Han gik op og ned af gulvet med tårer i øjnene. Han kunne ikke svigte Gud, men på den anden side – skulle han virkelig ofre sin elskede søn?" (Barrett 2010a, 62). I redigeringen af teksten er der altså løbende blevet tilføjet mere tvivl hos Abraham, og man har tilsyneladende ønsket at bevæge sig væk fra en karakter, som uden anfægtelse følger Gud. Tvivlen udgør således ikke et problem for et menneskes tro. Tværtimod fremstilles tvivlen som en naturlig del af troen og tilmed en styrke, da troen, ligesom det var tilfældet med lydigheden, skal være en del af et fornuftigt og frit menneskes liv uden at kræve fundamentalistisk overgivelse.

Det største problem for troen er altså ikke tvivl, men derimod bekymring og egoisme. Bekymringen udgør et kerneproblem i alle børnebiblerne, og Møllehave formulerer det eksplicit: "At tro er jo netop at lade være med at bekymre sig om det, som ligger i Guds hånd" (Møllehave 2016, 182).⁹⁶ Bekymring bliver i flere tilfælde kædet sammen med en fastfrosset tilstand eller handlingslammelse. I Møllehaves *Børnebibelen* og Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* advarer Jesus om at bekymre sig i forbindelse med Peters fiskefangst. Peter er blevet fanget i sin egen bekymring og frustration over den manglende fangst, og han modsætter sig derfor at give det endnu et forsøg. I Jessens *Bibelhistorier* og den oversatte *Alle Børns Bibel* er det Martha, der ikke kan slippe sin bekymring og irritation over arbejdsfordelingen. I *Bibelhistorier* beskrives Martha desuden som stresset (Jessen 2016, 242). Når ordet 'stress' bruges om Martha, forbindes hendes tilstand med et velkendt og genkendeligt fænomen i vores samtid, som betegner dels en midlertidig følelse af ophobning af opgaver eller tanker, men samtidig en alvorlig diagnose. I *Sigurd fortæller Bibelhistorier* præsenteres troen igen som bekymringens modsætning, men i denne børnebibel er det ikke alene troen på Gud, der er afgørende. Mennesket skal i lige så høj grad tro på det givne projekt og på egne evner, hvilket fx ses i den paratekst, som introducerer fortællingen om Peters fiskefangst: "Ved du godt, at hvis man virkelig tror på, at noget kan lykkes – så lykkes det som regel også? I hvert fald bedre, end hvis man ikke tror på det" (Barrett 2010a, 171). Og fortællingen slutter: "Men det allerbedste var, at Jesus havde sagt,

⁹⁶ Også i børnebiblernes Det gamle Testamente spænder bekymringer ben for troen. Fx skriver Barrett om Saul: "Han var så bekymret, at han glemte at tro på Gud" (Barrett 2010a, 104.)

at man ikke behøvede at bekymre sig. Det hele skal nok gå godt, hvis man bare tror på det, og det gjorde Peter!” (Barrett 2010a, 177). Dette eksempel viser, at *Sigurd fortæller Bibelhistorier* i særlig høj grad giver udtryk for et positivt menneskesyn, hvor menneskets handlerum er vidtrækkende tendrende til det grænseløse.

Endelig får man i børnebiblerne det indtryk, at opfordringerne om at slippe bekymringerne særligt henvender sig til de voksne. Det bliver helt konkret i Garffs *De Mindstes Bibel*, hvor Jesus først henvender sig til en lille dreng og fortæller om gode gerninger. Efterfølgende vender Jesus sig mod to kvinder, som er frustrerede over fattigdom. Brøgger og Thau-Jensens illustration afbilleder kvinderne, som er helt mørke i ansigterne med nedadvendte mundvige og asymmetriske øjne. Jesus er modsat afbilledet lys, mild og harmonisk. Jesus advarer kvinderne om, at bekymringerne får dem til at dømme andre (Garff 2007, 189).⁹⁷ Bekymringer medfører således stress, fokus på materielle ting og dom over medmennesker, altså fænomener, som forværrer menneskets handlemuligheder og de mellem menneskelige relationer.

Troens anden modsætning er egoisme. Omvendt formuleret, er det et tegn på tro, når mennesket er god mod andre. I en traditionel luthersk kontekst er disse gode gerninger blevet betegnet som troens frugter. Et godt eksempel ser vi i *Bibelhistorier*, hvor Jesus’ forklaring på, at Peter pludselig synker, lyder: “Det var fordi du begyndte at tænke for meget på alt muligt andet,” sagde Jesus. ’Og for meget på dig selv. Du skulle have troet på mig. Så var det gået godt’ (Jessen 2016, 239). I *Bibelhistorier* er fortællingen om at gå på vandet en del af kapitlet med underoverskriften “Om at tro.” Under samme overskrift umiddelbart inden episoden på søen fortæller Jesus lignelsen om Den barmhjertige Samaritaner, der netop er Jesus’ svar på spørgsmålet fra en skriftklog, om hvad Jesus mener med at tænke på andre end sig selv (Jessen 2016, 228). Den barmhjertige samaritaner kommer således til at udgøre kerneksemplet på en troende. Når tankerne kredser sig om en selv, er der altså ikke plads til troen. Tro betyder derimod, at man giver plads til Gud og den mellem menneskelige relation, som jeg nu vil vende mig mod.

3.2.2. Den mellem menneskelige relation

Med det konstante omkvæd i børnebiblerne om at menneskene skal være gode ved hinanden, gives mennesket et stort ansvar for det andet menneske og for kollektivet.⁹⁸ Her skal vi igen forsøge at udpege den konkrete forståelse af dette i børnebiblerne.

⁹⁷ Se også formuleringen i Møllehaves *Børnebibelen*: “En dag fortalte Jesus om, at *de voksne* skulle lære af liljen på marken og af himlens fugle” (Møllehave 2016, 206, min kursivering).

⁹⁸ Ansvar for den gode sameksistens gælder dog ikke kun de mellem menneskelige relationer. Mennesket har med sin privilegerede rolle også et ansvar for at tage sig af dyr. Det bliver understreget i alle børnebiblerne. Adam og Eva samt Noa og familien bliver både på illustrationer og i den verbale tekst fremstillet som dyrevenner. Eva nusser en kanin. Noas

3.2.2.1. Menneskers værdi

Det er grundlæggende for menneskesynet i børnebiblerne, at alle menneskeliv i udgangspunktet har værdi og ligeværd. At dette indimellem må gradbøjes, vender vi tilbage til nedenfor. Det understreges på tværs af børnebiblerne, at Gud elsker alle, at Jesus vil tale med alle mennesker, og at Paulus siger, at der ikke er forskel på mennesker uanset de sociale og kulturelle grupper, mennesket indgår i (se fx Garff 2007, 213; Jessen 2016, 308, 313; Møllehave 2016, 276). I *Alle Børns Bibel*, som er oversat af Haugaard og Møllehave, inddeles mennesker, som vi har set, i to grupper, nemlig dem, som elsker Gud, og dem, som ikke elsker. Men også i denne børnebibel har menneskene lige stor værdi i udgangspunktet, eftersom alle har muligheden for at elske Gud. Dette grundlæggende egalitaristiske menneskesyn er i overensstemmelse med indholdet af såvel Sherwoods definition af den liberale bibel og Stephens og McCallums vestlige metaetik. Det ses særligt med følgende formulering i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, hvor buddet om, at man ikke må slå ihjel, udlægges således: “for alle mennesker er Guds børn, sagde Moses, – og alle har de samme rettigheder” (Barrett 2010a, 85). Begrebet ’rettigheder’ er slående, da det netop udgør en hjørnesteen i det liberale, demokratiske menneskesyn, og dette menneskesyn bliver legitimeret i udlægningen af buddene. Menneskerettighederne bliver således præsenteret som udslag af Guds vilje og som grundlagt med de ti bud.

Alle mennesker er altså lige. Derfor er det et kritikpunkt i børnebiblerne, når grupper af mennesker udelukkes. I Jessens *Bibelhistorier* hører vi om israelitterne i Egypten: “Folk begyndte at se ned på israelitterne, fordi de var indvandrere ... Han [Faraos] syntes, de var irriterende og ulækre med deres madvaner og deres får og deres geder. Han gjorde dem til slaver” (Jessen 2016, 101). Israelitterne er den befolkningsgruppe, som læseren på nuværende tidspunkt i læsningen skal identificere sig med. Det er deres historie, vi følger. Når deres kultur bliver udslagsgivende for, at israelitterne får en lavere status i samfundet, skal læseren få fornemmelsen af uretfærdighed. Denne følelse bliver dog straks vendt mod læseren selv, for med brugen af begrebet ’indvandrere’ bliver parallellen til læserens egen virkelighed tydelig. For hvem er indvandrerens i læserens samtid? Og kan man ikke nikke genkendende til at rynke på næsen af de anderledes madvaner osv? Samfundskritikken er således implicit

kone og svigerdøtre sikrer sig, at selv de mindste dyr er kommet med ud af arken (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 17; Møllehave 2016, 29). Abraham og David har ansvar for store dyrehold, og begge tager sig ansvarsfuldt af disse (Garff 2007, 122-123; Jessen 2016, 57). Med afslutningen på *Sigurd fortæller Bibelhistorier* står det desuden klart, at det samme forventes af læseren: “Og selvfølgelig vil du huske, hvor vigtigt det er at være god over for andre mennesker, dyr og væsner.” (Barrett 2010a, 275). Menneskets etiske forpligtelse strækker sig således ud over det mellemmenneskelige; og det moralske ansvarlige liv inkluderer en omsorg for dyr. Dyr spiller i det hele taget en stor rolle i børnebiblerne. Fortællinger om dyr udgør en stor del af børnebiblernes selektive kanon, og disse dyr får ofte en særlig rolle. Desuden udgør dyr en stor del af illustrationerne, idet der er dyr at finde på hvert eller hvert andet opslag (Bylund 2019b).

men yderst effektiv. I *Sigurd fortæller Bibelhistorier* vil den oprindelige befolkning i Jeriko heller ikke lade et fremmed folkeslag komme ind: “Godt vi har vores mure, så er vi fri for alle de ørkenfolk og andre fjolser, som kunne finde på at komme herind! ... Her er KUN plads til os’ grinede bageren og bøvsede” (Barrett 2010a, 95-96). På Brandts illustration ses to borgere, som sidder på bymuren og propper sig med druer og drinks, mens de ser ud på ørkenen, hvor israelitterne nærmer sig. Overfloden er altså tydelig, men befolkningen er grådig og ønsker ikke at dele. I Møllehaves *Børnebibelen* kritiserer narratøren ligeledes, at grupper af mennesker kan blive udelukket af samfundet. Det sker fx når de materielle goder bliver herskende: “Det ender tit i fortvivelse, og den uheldige og fattige føler sig ubrugelig og uønsket. Det var derfor, Gud gav det bud: ’Du må ikke have andre guder’” (Møllehave 2010, 110). Alle mennesker har lige værd, og derfor skal alle have en plads i samfundet uanset deres økonomiske formåen eller kulturelle baggrund. Med citatet fra Møllehave ser vi igen, at den mellem-menneskelige relation er det konstante fokuspunkt i børnebiblerne. Buddet om alene at have én Gud har traditionelt været et bud, der regulerer relationen mellem Gud og menneske, men med den ovenstående udlægning flyttes emfasen altså til den menneskelige sameksistens.

Grundsynspunktet om alle menneskenes lige værd bliver imidlertid udfordret af, at fx israelitterne har fjender, som på den ene eller anden vis må besejres. Det gør sig særligt gældende i børnebiblernes gammeltestamentelige fortællinger. David slår Goliat ihjel, egyptiske drengebørn dør under den tiende plage, og egyptiske soldater drukner i vandmasserne, uden at det problematiseres i børnebiblerne.⁹⁹ I eksemplet fra *Sigurd fortæller Bibelhistorier* ovenfor kritiseres indbyggerne i Jeriko for ikke at ville dele deres overflod med israelitterne. Efter fortællingen om Jeriko følger historien om David og Goliat, som indledes således: “Filistrene var nogle bøvede fjolser, som på alle måder prøvede at genere israelitterne, og de ville endda indtage deres land” (Barrett 2010a, 104). Forskellen er slående. Nu er det israelitterne, der har landet og ikke vil dele af deres overflod, men her fremstilles israelitterne ikke som grådige, og det er ikke synd for filistrene. Filistrene er derimod den angribende part og derfor “bøvede fjolser.” Det ligger i stort set alle fortællingers grundstruktur, at der skal være modstand i form af fjender. Det kræver ofte et “dem” at skabe et “os.” Disse gammeltestamentlige fortællinger er konstrueret på samme vis, og derfor opstår der spændinger i narrativernes indre logik, når humanismens ideal om menneskers værdi kolliderer med de traditionelle antagonistiske narrativer. Nogle gange bevares de traditionelle narrativers fjendebilleder, og filistrene bliver fx beskrevet som bøvede fjolser. I andre tilfælde vinder humanismen, hvilket vi har et godt eksempel på netop

⁹⁹ I *Sigurd fortæller Bibelhistorier* retfærdiggøres Davids handling således: ”David vidste, at Goliat ville dræbe kongen og alle israelitterne, så selvom han ikke brød sig om at slå ihjel, tog han Goliats sværd og huggede hovedet af ham” (Barrett 2010a, 110). Guds rolle i disse dødsfald diskuteres i det følgende kapitel om Guds karakteristika.

med afslutningen af den førromtalte fortælling om israelitterne i Jeriko i *Sigurd fortæller bibelhistorier*:

“Tænk, at det havde lykkedes at indtage Jeriko – og så endda uden at føre krig. Ja, man kan nærmest sige, at de indtog Jeriko med sang og musik i stedet for med bomber og kanoner. De havde turdet tro på det nye, og sammen byggede de nu en ny stor fremtid i den smukke, forjættede by, Jeriko” (Barrett 2010a, 99).

Erobringen af Jeriko er i den kanoniske Bibel et voldeligt indtog, hvor alene Rahab og hendes familie skånes jf Josvabogen 6,20ff. I *Sigurd fortæller Bibelhistorier* er det traditionelle narrativ fravalgt. Krig og erobring er erstattet af fred, fremtidstro og fællesskab.

Der synes at tegne sig et mønster, hvor de traditionelle narrativer til- og fravælges ud fra den strategi, at fortællingens hovedpersoner og positive identifikationsfigurer stilles i det bedst mulige lys med etikken på deres side. Når israelitterne skal indtage en by, fravælges den traditionelle struktur, så vores identifikationsfigurer ikke bliver initiativtagere til krigshandlinger. Når de samme israelitter angribes af filistrene fastholdes de traditionelle strukturer i højere grad, men med en tydelig understregning af, at fjenderne er ansvarlige for eskaleringen og i øvrigt opfører sig dårligt. I alle børnebiblerne fremstilles Goliat fx brovtende og råber ukvemsord mod israelitterne som i dette eksempel fra Jessens *Bibelhistorier*: “Slappensjatter ... Feje høns. Gok, gok, gok! Har I fået skidt lidt i bukserne her til morgen?” (Jessen 2016, 130). I det næste hovedkapitel skal vi se, at noget af den samme dynamik er på spil i fremstillingen af Gud. Her opstår der etiske udfordringer, når Gud udfører voldelige handlinger og slår ihjel. Men først skal vi se, hvordan de mellem menneskelige forhold bør udfolde sig ifølge børnebiblerne.

3.2.2.2. Konflikter: Årsag og løsning

Konflikter skal undgås og fredelig sameksistens er idealet. Selv dyrene på arken efterlever dette: “Alle de gode dyr om bord sad og nød udsigten. Kattene spiste middag med musene, og der var ingen, der var onde ved hinanden” (Barrett 2010a, 40). Når konflikter alligevel opstår, er løsningen altid tilgivelse, “at sige undskyld” og “blive gode venner igen,” som det formuleres i børnebiblerne (Se fx Barrett 2010a, 133; 229; Jessen 2016, 78; Garff 2007, 186; Møllehave og Haugaard 2020, 70; Møllehave 2016, 52). Fortællingerne om Jakob og Esau, Josef og hans brødre samt lignelsen om den fortabte søn bliver typisk brugt som rammer for børnebiblernes formidling af forsoningen. I Garffs *De Mindstes Bibel* instruerer Jesus temmelig præcist en lille dreng om, hvordan konflikter skal håndteres:

- Hør engang. Hvis du bliver vred på en kammerat, så skal I blive gode venner igen.
- Også selv om det var ham, der slog mig først? spurgte den lille dreng.
- Ja! Hvis nogen slår dig, så vend den anden kind til i stedet for straks at slå igen.
- Det er da uretfærdigt, sagde drengen.

Jesus smilede: - Ja, det kan du måske have ret i, men det er også en god gerning (Garff 2007, 186).

Jesus medgiver, at løsningen ikke nødvendigvis er retfærdig, men det regnes som en god gerning, når man afstår fra at eskalere en konflikt.

Det er afgørende for afværgelsen af en konflikt, at man aktivt gør en indsats for at forstå den anden. I Møllehaves *Børnebibelen* og Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* bliver beretningen om Babelstårnet eksemplet på dette. Gud forvirrer sprogene, og arbejdet med tårnet bliver afbrudt. I begge børnebibler gør narratøren dog klart, at forskellige sprog i sig selv ikke betyder, at man ikke kan samarbejde. I *Sigurd fortæller Bibelhistorier* formuleres det positivt som en opfordring til at lære sprog i skolen, da det er bedst at kunne forstå hinanden (Barrett 2010a, 52). I Møllehaves *Børnebibelen* formuleres samme budskab i en mere irettesættende tone: “Man kan godt forstå hinandens sprog uden at forstå hinanden rigtigt alligevel. Det er derfor, man tit kommer op og skændes. Vi ved jo godt, hvad den anden mener, men vi vil bare ikke forstå hinanden” (Møllehave 2016, 32). Gud forvirrer sprogene, men det er fortsat menneskenes ansvar at overvinde dette. Guds benspænd kan således ikke bruges som undskyldning for skænderierne.¹⁰⁰ Det er til enhver tid menneskets opgave at løse konflikterne, og det er muligt uanset vilkårene. Menneskets handlemuligheder er således omfattende, men tilsvarende stort er det ansvar, der følger med.

Den hyppigste årsag til konflikt i børnebiblerne er misundelse. Misundelse nævnes eksplicit i en række fortællinger på tværs af værkerne. Kain er misundelig på Abel, Josefs brødre er misundelige på Josef, Saul er misundelig på David, kongens rådgivere er misundelige på Daniel, storebror i Den fortabte søn er misundelig på den hjemvendte lillebror, den, der har fået færre talenter er misundelig på dem, der har fået flere, og de skriftkloge og ypperstepræsterne er misundelige på Jesus (Garff 2007, 33; Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 72; 183; 251; 432; Møllehave 2016, 218; 245; Barrett 2010a, 205). I Garffs *De Mindstes Bibel* illustrerer Brøgger og Thau-Jensen de misundelige karakterer med grønne ansigter og grønne skyer over deres hoveder. Misundelsen har således overtaget

¹⁰⁰ Med disse udlægninger opstår en spænding i teksten, da Gud her bliver årsag til konflikt. Alligevel er det menneskene, der kritiseres for ikke at løse den. En eventuel løsning og videre arbejde med tårnet ville dog ikke være i overensstemmelse med Guds vilje. Spændingen kommenteres ikke. I *Sigurd fortæller Bibelhistorier* er Gud bare glad for, at planen om tårnet bliver lavet om til en plan om at bygge bro mellem mennesker (Barrett 2010a, 52).

dem, og det kan tilmed ses fysisk. I *Sigurd fortæller Bibelhistorier* sidestilles misundelse med budenes overholdelse i det hele taget i det opsummerende vers, der konkluderer:

Hvis du ikke misunder andre,
hvis du holder disse bud,
hvis i livet du husker på disse ord,
bli'r der plads til et liv fuld af fred på Jord,
fred mellem men'sker, fred med Gud (Barrett 2010a, 91).

I Møllehaves *Børnebibelen* advarer Jesus mod misundelsen. Jesus bruger billedet med liljer og fugle, der i traditionen og i de øvrige børnebibler bruges som billede på den ubekymrede tilværelse. Møllehave skriver: "Men markens liljer er ikke misundelige over, at der er roser og træer ... På samme måde tænker himlens små fugle ikke på, at de ikke er blevet skabt som høge og ørne" (Møllehave 2016, 206). Misundelsen udgør et problem, fordi den overtager mennesket og bevirker, at man bliver utilfreds med sin egen tilværelse. Misundelsen tillader ikke mennesket at træffe det rigtige valg mellem det gode og det onde, og menneskets handlerum bliver låst. Som med bekymringen og de selvcentrerede tanker er misundelsen et problem, fordi menneskets frie valg og moralske kompas bliver svækket. Derfor skal mennesket ikke være misundeligt, og det er muligt at undgå, hvis mennesket hviler i sig selv og sin tilværelse. Mennesket kaldes således ikke til eventuelt på revolutionær vis at ændre samfundsstrukturer eller magtforhold, hvilket kunne have været et muligt resultat af misundelsens drivkraft. Derimod skal mennesket finde ro i sin egen situation. Vi skal vende tilbage til individets ideelle forhold til sig selv i børnebiblerne. Men inden da skal vi afdække et sidste aspekt i de mellem menneskelige relationer, nemlig magt og materielle goder.

3.2.2.3. Magt og materielle goder

Ligeværd er definerende for menneskesynet i børnebiblerne. Faktum er dog, at nogle mennesker har større magt end andre. Ligesom nogle har større materiel velstand end andre. Magt og materielle goder udgør ikke et problem i sig selv. Josef opnår en magtfuld position. Moses er leder. David og Salomo er konger. Job beskrives som rig. Gud kan belønne med rigdom, hvilket fx er tilfældet med både David og Salomo (Barrett 2010a, 110; 119). Magt og materiel velstand er således ikke som sådan korrumpierende, alligevel ser vi en skepsis over for begge dele i børnebiblerne. Israelitterne kritiseres for at være grådige, når de gemmer manna i ørkenen. Dansen om guldkalven bliver en

understregning af, at penge får magten over mennesker, og materielle goder bliver beskrevet som "tingeltangel" (Møllehave 2016, 104; 108; Jessen 2016, 198; 270). Problemet opstår, når magt og materialitet bliver styrende i menneskets liv. Kong Herodes er et eksempel på en sådan magtindehaver: "Han kunne slå alle små drenge i Betlehem ihjel, for han var kongen!" (Jessen 2016, 180). Det samme sker for selv David, som ikke kan beherske magten og succesen, hvorfor han tilraner sig Batseba: "Folk tilbad og beundrede ham, og David blev mægtigere og mægtigere, rigere og rigere. Alt, hvad han pegede på, fik han, og alt hvad han rørte ved, lykkedes for ham" (Jessen 2016, 134). Salomo bliver omvendt et eksempel på, at det er muligt at bevare sin fornuft og medfølelse. Gud belønner Salomo med rigdom og berømmelse, fordi Salomo vælger visdommen. Narratøren kan derfor konkludere således i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*: "Paladset var af guld, sølvtøjet var af sølv, og alle lysekroner var dækket af diamanter. Men det allervigtigste var, at Kong Salomons hjerte var af guld, og det var det" (Barrett 2010a, 122).

Menneskene skal være gode ved hinanden. De skal vælge det gode og fravælge det onde. Magt og materielle goder udgør endnu en faktor, der kan distrahere mennesket i dette valg, ligesom det er tilfældet med misundelse, bekymring og egoisme. Materielle goder og magt udgør således ikke i sig selv et problem, men når menneskets frie vilje, fornuft og omsorg svækkes, bliver det problematisk. I relationen til Gud og til medmennesket skal det enkelte individ stå uforstyrret og frit, så det bevidst kan vælge mellem det gode og det onde. Nedenfor skal vi undersøge et sidste aspekt af det gode menneskeliv i børnebiblerne, nemlig menneskets relation til sig selv.

3.2.3. Det velfungerende menneske

Mennesket er et socialt væsen og samtidig et individ i sin egen ret. Ovenfor så vi, at bekymring og misundelse udfordrede menneskets relationer. Begge disse har dog også betydning for menneskets selvfølelse i børnebiblerne. Det bekymrede menneske har sit fokus på en usikker fremtid. Det misundelige menneske fokuserer på andres situation frem for sin egen. Begge dele afholder mennesket fra at hvile i sit eget og glædes over det, hvilket ellers udgør den optimale tilværelse for mennesket ifølge børnebiblerne. I Møllehaves *Børnebibelen* afsluttes fortællingen om Peters fiskefangst med Jesus' ord: "Vær, som du er! Lad ordet fra himlen råde. For det jeg har brug for, er folk som jer" (Møllehave 2016, 186). Moses i Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* henviser ligeledes til, at man skal hvile i sit eget: "Du har, hvad du har, og du bliver først lykkelig den dag, du lærer at glæde dig over det" (Barrett 2010a, 88). Vær som du er, lyder anbefalingen altså i børnebiblerne. Der er dog

alligevel dyder, som er at foretrække frem for andre, lige som mennesket altid har den mulighed at forbedre og dermed ændre sig.

3.2.3.1. Mod og Handlekraft

I Møllehaves *Børnebibelen* siger Jesus, at man skal være, som man er. Lige forinden det ovenstående citat har Jesus dog sagt følgende til disciplene:

'Mod er alt, hvad der kræves.'
Men Peter svared: 'Hvad nytter mod?
Vi har prøvet, men alt er forgæves.'
'Lad være at stå som modløse mænd!
Ro ud, som jeg si'r, I skulle'
(Møllehave 2016, 186).

Der eksisterer således forestillinger om, at nogle karakteristika eller holdninger som fx mod er bedre end andre fx modløsheden, hvilket står i kontrast til påstanden om, at man er god nok, som man er. Der findes mange eksempler på det modige, frimodige og handlekraftige menneske i børnebiblerne. Moses får oparbejdet mod til at konfrontere Farao, David træder frem mod Goliat, og Ester udtænker en plan, som sætter hende i stor fare (Se fx Barrett 2010a, 76; Garff 2007, 96; Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 244; Jessen 2016, 129). Omvendt fremstilles de karakterer, som er bange eller passive negativt. I Møllehaves *Børnebibelen* irettesætter Jakob Josefs brødre for deres opgivende passivitet i forbindelse med hungersnøden (Møllehave 2016, 73). I *Sigurd fortæller Bibelhistorier* beskrives Jonas som en bangebuks, når han ikke vil til Nineve. På samme vis fremstår prins Jonatan latterlig med sin undskyldning for ikke at gå i kamp mod Goliat: "'Jamen – øh - det er jo torsdag, og jeg slås aldrig om torsdagen' stammede prins Jonatan og gemte sig bag ved en skraldespand" (Barrett 2010a, 129; 108). Ovenfor så vi ligeledes eksempler på, at menneskers frimodighed bliver værdsat i form af de kritiske spørgsmål, som karaktererne stiller Gud. At give sin mening til kende og udtrykke undren samt kritiske tanker er således positive egenskaber. Særlig tydelig bliver lovprisningen af handlekraften i lignelsen om talenterne, som i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* afsluttes således:

For ingen af os mennesker skal gemme vores talenter. Alle de talenter, vi har, har vi jo fået fra Gud, og derfor kan vi ikke være bekendt at spille dem. Uanset om vi har fået mange eller få talenter, så skal vi bruge dem og ikke grave dem ned. Vi skal leve livet og ikke sidde og gemme

os, synes Gud, og hver eneste gang vi bruger vores talenter, så giver Gud os endnu flere. Smart, ikke? (Barrett 2010a, 206).

Det er Guds vilje, at mennesket frimodigt lever sit liv. Agens eller handlekraft er en afgørende faktor i den vestlige metaetik. Når menneskets handlekraft, mod og frimodighed hyldes i børnebibleerne, er der tale om en klar overensstemmelse mellem børnebibleerne og denne vestlige metaetik. Teolog Christian Hjortkjær kritiserer netop disse modsatrettede opfordringer til, at man skal være, som man er, når denne tilsyneladende frigørende formulering samtidig langt fra repræsenterer et neutralt rum. Med eksempler hentet fra fx reklamer og print på børnetøj, viser Hjortkjær, hvordan det “at være som man er” forbindes med at være netop modig, handlekraftig, enestående og stærk. Idealet for det naturlige og autentiske menneske er således ladet med disse karakteristika, hvilket igen kan lede til følelsen af utilstrækkelighed eller unaturlighed, når man ikke lever op til dette kraftfulde ideal for et autentisk jeg (Hjortkjær 2020, 66-70). Børnebibleerne kommer således til i de ovenstående tilfælde at opstille idealer om fx at være, som man er, som fremstår både mulige frisættende, men som alligevel indeholder bestemte personlighedsideal. Resultatet bliver således ikke frisættende i børnebibleerne, men gentager derimod blot det øvrige samfunds idealer for børn og unge.

3.2.3.2. Stress og hygge

På tværs af børnebibleerne finder vi konkrete bud på, hvordan handlekraften skal bruges. En god arbejdsmoral værdsættes i alle værkerne. Det er dog afgørende at finde en passende balance mellem henholdsvis kedsomhed og stress. Det virksomme menneske prises i børnebibleerne. Ruth smiler, mens hun samler aks på marken (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 27; 154). Pulleys illustration af Noa i *Alle Børns Bibel* viser en mand, der glad og koncentreret høvler træ med tungen i mundvigen. Noa bliver generelt præsenteret som idealet på det flittige menneske, da han ufortrødent begynder på den store byggeopgave. Noa “får travlt”, “går straks i gang”, “slider”, “knokler” og “er træt om aftenen” (Garff 2007, 39; Jessen 2016, 46; Møllehave 2016, 26; Barrett 2010a, 44). Det positive ved et arbejdsomt liv understreges yderligere i børnebibleerne ved, at kedsomhed ofte fører til dårlige valg. I Jessens *Bibelhistorier* giver Gud følgende grund til, at mennesket skal forlade haven: “Nu er I blevet så kloge, at I vil komme til at kede jer og lave ballade og blive uvenner med dyrene” (Jessen 2016, 32). I Møllehaves *Børnebibelen* er det netop kedsomhed, der er årsag til, at Adam og Eva spiser af frugten, for “Når man keder sig, så kan man finde på alt muligt” (Møllehave 2016, 17). Det er ligeledes kedsomhed, der driver israelitterne til at bygge guldkalven. David derimod ved, at kedsomhed skal undgås og spillede på fløjte for at have noget at tage sig til (Møllehave 2016, 107; 124). Det at

arbejde flittigt har været præsenteret som dyd og udtryk for protestantisk arbejdsmoral i vestlige børnebibler siden midten af 1700-tallet (Bottigheimer 1996, 94). På den måde placerer disse danske børnebibler sig solidt i overensstemmelse med traditionen. Der er dog også sket en udvikling. Tidligere opstod problemerne, når mennesket arbejdede for lidt. I dag advares der desuden mod at arbejde for meget. Vi har allerede set, at Jesus påpeger, at Martha stresser i *Bibelhistorier*. Peter oplever ligeledes Jesus som stresset i *Bibelhistorier*, hvilket resulterer i, at Jesus bliver hidsig (Jessen 2016, 262). Narratøren insisterer i Møllehaves *Børnebibelen* på, at man ikke alene skal ånde ud men også ånde ind (Møllehave 2016, 106). I *Sigurd fortæller Bibelhistorier* understreges ligeledes vigtigheden af at holde fri både under skabelsen og i gennemgangen af de ti bud (Barrett 2010a, 19; 84; 90). Verset, der opsummerer det tredje bud lyder således:

Du skal huske at holde fridag,
folk de arbejder for tit.
Det er vigtigt at kunne ta' stikket ud,
man skal huske at hygge, det synes Gud,
ellers så bliver man træt og slidt
(Barrett 2010a, 90).

Buddet om hviledagen handler således ikke om gudsrelationen men om det velfungerende menneskeliv. Når ordet 'hygge' bruges, bliver det tydeligt, at denne børnebibel er skrevet til og dermed præget af en lokal dansk kontekst. Hygge indgår fx som én blandt ti samfundsværdier på linje med fx frisind, frihed og tillid på den Danmarkskanon, som danskerne kunne indsende forslag til og stemme om. Kanonen var et initiativ af daværende kulturminister Bertel Haarder i løbet af år 2016 (Danmarkskanon 2016). I *Sigurd fortæller Bibelhistorier* bliver den danske kerneværdi 'hygge' anbefalet eller ordineret af Gud. Menneskelivet skal være i balance. For lidt arbejde medfører kedsomhed og dermed dårlig opførelse, men for meget arbejde har den konsekvens, at mennesket slides op og glemmer den øvrige tilværelse. Denne legitimation af hygge og fritid viser, at værkernes epokale kontekst er præget af materiel velstand og velfærdsstatens regulering af arbejdsliv og rettigheder. I den danske sammenhæng forekommer det naturligt, at fritid udgør en grundlæggende rettighed og selvfølgelighed. I et materielt mindre velstående samfund end det danske, hvor arbejde er en livsnødvendighed, ville sådanne formuleringer fremstå yderst provokerende eller tonedøve.

3.2.3.3. Udviklingspotentiale

Et sidste væsentligt aspekt i børnebiblernes opfattelse af mennesket indebærer, at det altid er muligt at udvikle og forbedre sig. Mennesket kan blive klogere og lægge sit liv om. Det er muligt at blive forsonet med Gud og medmennesket, hvilket alle anbefalingerne om tilgivelse viser. Det fremstår tydeligt i *Alle Børns Bibel*, som kategoriserer mennesker i de to typer afhængig af, om de elsker Gud. Alle har mulighed for at gå fra den ene gruppe til den anden. Saul oplever, at man kan bevæge sig fra retfærdig til uretfærdig. Zakæus oplever den modsatte bevægelse (Møllehave og Haugaard 2020, 168; 417). Mennesket er således aldrig så fastlåst af misundelse, egoisme, bekymring eller de andre laster, at det ikke er muligt at vælge det frie, handlekraftige liv, særligt når mennesket vækkes ved en opfordring fra Gud eller mødet med Jesus, som kan hive mennesket ud af det selvkredsende, hvilket fx Jonas, Zakæus og Paulus oplever. Igen ser vi, at *agency* er grundlæggende for menneskesynet. I fortællingen om Jonas i *Sigurd fortæller Bibelhistorie* bliver menneskets udviklingspotentiale den primære morale. Gud irrettesætter Jonas:

Folkene i byen forbedrede sig faktisk, men hvad gjorde du? Du prøvede bare at stikke af! Måske skulle du prøve at forbedre dig i stedet for at pege på de andres fejl! Det kunne Jonas godt se, og han blev helt flov. ... For nu havde han lært, at man ikke kan flygte fra Gud, og at man ikke skal ønske noget ondt for andre. Og det var godt! (Barrett 2010a, 133).

Befolkningen i Nineve viser, at man kan forbedre sig. Jonas får en ekstra påmindelse, tager den til sig og lærer lektien. Narratøren kan afslutningsvis konstatere, at det er godt. Nogle fortællinger illustrerer dette udviklingspotentiale eksplicit som fx Jonas- eller Zakæusfortællingen. Implicit bliver læseren dog også mindet om denne mulighed hver eneste gang, en af børnebiblernes karakterer eller narratører opfordrer til at vælge det gode, at tilgive, at være som man er osv. Valget mellem det positive og det negative udgør et reelt valg hver gang. Lige inden Kain slår Abel ihjel, henvender Gud sig til Kain og opfordrer ham til at se det lyse i tilværelsen frem for det mørke. I Jessens *Bibelhistorier* er opfordringen formuleret således: “Men hvis du gør det onde begynder det onde at bestemme over dig. Men det er dig, der skal bestemme over det onde, så det ikke vokser” (Jessen 2016, 40). I *Børnebibelen* siger Gud:

Det onde ligger ved din fod, men du skal herske over det, for du er et menneske og ikke et rovdyr. Et rovdyr kan ikke andet end at dræbe, men du er hverken en haj eller en falk eller en løve, vel?

Du er et menneske, og hvis du gør det onde, kan du ikke bagefter sige: 'Jeg kunne ikke gøre for det!' (Møllehave 2016, 22).

Med disse opfordringer står det klart, at Kain selv på dette tidspunkt i fortællingerne har muligheden for at ændre handlingsgangen. Kain har valget mellem det gode og det onde. Det samme ser vi med en lidt forunderlig illustration i *De Mindstes Bibel*, hvor offeret og røveren fra lignelsen om den barmhjertige samaritaner begge smilende holder om den samme kost, som om begge vil hjælpe med at feje, jf. illustration 14 (Garff 2007, 208). Selv røveren kan således blive et menneske, der handler retskaffent, ligesom alle mennesker har mulighed for det hver eneste dag.



Illustration 14: Garff 2007, 208.

3.3. Delkonklusion og perspektivering

Menneskene skal være gode ved hinanden, således lyder omkvædet igen og igen i børnebiblerne. Ovenfor har jeg undersøgt, hvad dette nærmere dækker over på tværs af de fem nutidige børnebibler, samt hvilke forudsætninger mennesket har for at leve op til dette ansvar. Hermed har jeg undersøgt, hvad jeg kalder, børnebiblernes etik og menneskesyn. Alle mennesker har det samme udgangspunkt for tilværelsen ifølge børnebiblerne. De har lige stor værdi, de har en fri vilje, og de mødes af en konsekvent opfordring til at være gode ved hinanden. Selvom det aldrig lykkes karaktererne i børnebiblerne at opfylde denne opfordring til fulde, lyder den fortsat, og det synes at udgøre en reel mulighed at tage de rigtige valg og føre et liv, der er i overensstemmelse med de etiske og sociale værdier. Mennesket er i udgangspunktet sat fri til at træffe sine beslutninger og leve dem ud. Der er altså tale om en høj grad af *agency* eller handlekraft, som det modige og frimodige menneske inkl. barnet som målgruppe anbefales at gøre brug af. Vi ser altså en opfattelse af barnet som kompetent og med mulighed for at tage aktive til- og fravalg. Der eksisterer dog ydre faktorer og indre følelser, som kan begrænse disse frie tanker og handlinger. Det drejer sig om misundelse, bekymringer, egoisme, magt og materielle goder. I mødet med disse kan mennesket blive handlingslammet eller i højere grad være tilbøjelig til at vælge det etisk uforsvarlige liv. Disse negative faktorer begrænser men fratager dog aldrig mennesket sin frie vilje og dermed sit ansvar. Selv i det dybeste mørke, hvor misundelsen råder,

minder Gud Kain om, at lyset og det gode stadig er en mulighed. Forbedringen og udviklingspotentialet står som en evig opfordring. Dette menneskesyn er i høj grad i overensstemmelse med det, som Yvonne Sherwood forbinder med den liberale bibel, og som Stephens og McCallum karakteriserer som en vestlig metaetik. Stephens og McCallum fokuserer i deres analyser på den børnelitteratur, der indeholder genfortællinger. Børnelitteraturforsker Teresa Colomer kortlægger i sin artikel "Picture-books and Changing Values at the Turn of the Century" de værdier, som dominerer billedbøger for børn udgivet i Spanien omkring årtusindskiftet. I citatet nedenfor opremser hun de værdier, som karakteriserer værkerne i den sidste del af det 20. århundrede. Lighederne med børnebiblernes grundlæggende etik er slående:

The *dominant values* corresponding to these social changes appeared in the demand for democracy and equal rights, in particular focused on relationships of authority at all levels. These were values deriving from the need to know how to manage interpersonal conflicts emerging from more complex work relationships and hierarchical relationships, and from the perception of people as individuals, with their own opinions, will, and actions (Colomer 2010, 43).

Disse værdier er i følge Colomer blevet modificeret i perioden 2000-2010. Samfundets stigende kompleksitet og fleksibilitet har i børnelitteraturen efterfølgende medført en nostalgisk tilbagevenden til de traditionelle fortællinger samt et øget fokus på at beskytte barnet og barndommen (Colomer 2010, 48). At der i disse år udgives så mange børnebibler kan være et udslag for tendensen til at vende tilbage til traditionelle fortællinger. Omvendt er beskyttelsen af barnet og ønsket om at lade barndommen være uspoleret ikke umiddelbart dominerende i børnebiblerne. Børnene som målgruppe forventes at kunne træffe valg og tage ansvar stort set på lige fod med den voksne. På dette punkt er der altså diskrepans mellem Colomers nyeste fund og dette kapitels analyser. Colomers resultater fra årtusindskiftet viser derimod en klar overensstemmelse mellem den sekulære børnelitteratur og børnebiblerne i denne afhandling.

Den tilbagevenden til traditionelle værdier, som Colomer finder i den nyeste børnelitteratur, er langt fra et enestående fænomen i spansk børnelitteratur. Under betegnelsen *cultural backlash* eller det kulturelle tilbageslag finder sociologer i de globale og europæiske værdiundersøgelser i disse år, at der netop foregår en generel tilbagevenden til mere traditionelle værdier. Økonomisk usikkerhed og statustab særligt blandt den hvide arbejderklasse har medført en tilbagevenden til traditionelle familieværdier og nationalkonservative dyder. Ifølge sociologen Morten Frederiksen, som har analyseret de globale og europæiske værdiundersøgelser over tid, har man kunne følge sammenhængene

mellem den generelle sikkerhedsfølelse og værdier. I de tidligere værdiundersøgelser fra 1980'erne til begyndelsen af 2000'erne bevægede vi os væk fra de materielle traditionelle overlevelsesværdier og mod postmaterielle selvudfoldelsesværdier pga. en stigende følelse af sikkerhed. Dette har dog ændret sig med den nyeste europæiske og globale værdiundersøgelse fra 2017, hvor overlevelsesværdier og traditionelle værdier netop vinder frem igen, hvilket altså betegnes som det kulturelle tilbageslag (Frederiksen 2019, 15-21). Den tilsvarende nyeste danske værdiundersøgelse viser imidlertid, at Danmark overordnet set udgør en undtagelse fra dette europæiske og globale mønster, hvilket kan forklare, hvorfor vi umiddelbart ikke finder spor af et sådant kulturelt tilbageslag i børnebiblerne. Familiesociolog Karen Margrethe Dahl analyserer resultaterne af danskernes syn på opdragelse i netop den danske værdiundersøgelse fra 2017. De adspurgte er blevet bedt om at udvælge de fem vigtigste værdier i opdragelsen af børn. Blandt valgmulighederne er både værdier, som hører til den materielle og traditionelle kategori, som udspringer af et ønske om at forberede barnet på et liv i et samfund med et veldefineret sæt spilleregler og et tydeligt hierarki, nemlig gode manerer, hårdt arbejde, sparsommelighed, opdragelse i den kristne tro samt lydighed. Valgmulighederne inkluderer derudover de postmaterielle selvudfoldelsesværdier, som lærer barnet at navigere i en fleksibel verden, hvor barnet skal kunne stille spørgsmål ved, opbygge og præge sin tilværelse. Valgmulighederne med postmaterielt islæt var selvstændighed, ansvarsfølelse, fantasi, tolerance og omtanke for andre (Dahl 2019, 322-323). Undersøgelsen viser, at danskerne generelt prioriterer de postmaterielle værdier højere og de materielle værdier lavere end andre europæiske befolkninger, hvilket kan forklares med den danske velfærdsmodel, hvor det sociale og økonomiske sikkerhedsnet kompenserer for en stigende følelse af usikkerhed (Dahl 2019 326-327). Hårdt arbejde, lydighed, sparsommelighed samt kristne værdier er de fire lavest prioriterede i værdiundersøgelsen i både 1990 og 2017. Omvendt er ansvarsfølelse, selvstændighed, tolerance og gode manerer de fire højest prioriterede i begge perioder. Dahl konkluderer, at danskerne i deres opdragelse ønsker stærke individer, der tager hensyn til omverdenen (Dahl 2019, 348). Med resultaterne fra denne værdiundersøgelse fremgår det tydeligt, at børnebiblernes etik og menneskesyn står i direkte forlængelse af de værdier, der i øvrigt er herskende og ønskværdige for et barn i den kulturelle kontekst, som børnebiblerne på en gang er produceret til og en reception af.¹⁰¹

¹⁰¹ De kristne værdier er blandt de svarmuligheder, som færrest har prioriteret i undersøgelsen. Seks procent havde udvalgt de kristne værdier blandt de fem værdier, som de måtte vælge. Dette kunne vise, at børnebiblerne som en del af den kristne tradition ikke er i samklang med den kultur, de indgår i. Kristne værdier er dog et yderst åbent begreb, som kan indebære mange fortolkninger. I børnebiblernes egen udlægning af de kristne værdier inkluderes, som vi har set, fx frihed, ansvarlighed og kritisk sans. Det defineres ikke i spørgeskemaet, hvad de kristne værdier indebærer. Det er op til dem, der skal besvare spørgsmålet, at vurdere, men det ligger implicit i spørgeskemaet, at de kristne værdier må forstås som

Menneskets store grad af frihed er naturlig og selvindlysende for store dele af den kulturelle kontekst, som børnebiblerne tager del i, nemlig den liberale bibel, vestlig metaetik, sekulær børnelitteratur og danskernes opdragelsesværdier. Omvendt er denne frihedsgrad overraskende og langt fra selvindlysende i store dele af den kristne tradition, hvor begrebet om arvesynd har været definerende for menneskesynet, siden Augustin introducerede det i begyndelsen af det femte århundrede. Arvesynden kompromitterer den frie vilje, således at det grundlæggende ikke er muligt for mennesket ikke at synde (McGrath 2001, 444). I børnebiblerne bliver den frie vilje ligeledes kompromitteret, som vi så ovenfor, men den stækkes aldrig i en sådan grad, at det ikke er muligt at vælge at gøre det rigtige. Siden oplysningstiden har der været forsøg på at gentænke arvesyndslæren i form af en ursynd, som mennesket er prædisponeret for (Gregersen 2003, 100-104). Heller ikke denne gentænkning synes at være rammende for børnebiblernes fortsatte insistensen på, at mennesket ved egen kraft og Guds gode råd kan og bør vælge det gode. Resultatet bliver, at børnebiblerne formidler et optimistisk menneskesyn, og samtidig pålægger mennesket et ganske stort ansvar. Det er dog afgørende at understrege, at med undtagelse af *Alle Børns Bibel* har dette ansvar og påbuddet om god opførsel i børnebiblerne ikke direkte betydning for den kommende frelse, som vi så i det forudgående kapitel. Jesus' genkomst og den nye himmel og jord er ikke afhængig af menneskets præstationer. Guds opfordringer og det menneskelige ansvar er således et anliggende, der alene drejer sig om den mest optimale mellemmenneskelige relation på jorden. Hvorvidt børnebiblernes menneskesyn tildeler individet for meget frihed og ansvar og mangler blik for de faktorer, der trods alt hæmmer det frie valg såsom fx samfundsstrukturer, arv, miljø og, hvad man teologisk vil betegne som synd, vil være en diskussion, som er afhængig af den enkeltes politiske og teologiske ståsted.

Børnebiblerne indgår i den lange og mangfoldige bibelske og kristne tradition. Som nævnt ovenfor er det ifølge Stephens og McCallum vanskeligt at fravriste de traditionelle grundstrukturer overtaget i en genfortælling. Det umiddelbare indtryk efter gennemlæsning af børnebiblerne kan være, at der i relationen mellem Gud og menneske er tale om en ganske traditionel relation, som grundlæggende baserer sig på kerneværdierne lydighed og tro. En grundigere analyse afslører dog børnebiblernes forhandling med de traditionelle begreber, da de redefineres på en måde, så de i højere grad kan være i samklang med den samtidskultur, de skal indgå i. Forståelsen af tro og lydighed i børnebiblerne er konstrueret således, at de inkluderer kritisk og selvstændig tankegang, tvivl og det

noget, der ligger udover eller er forskellig fra de andre definerede værdier som tolerance, ansvar og selvstændighed, mens netop disse værdier bliver fremstillet som en del af de kristne værdier i børnebiblerne. At kristne værdier er et yderst flydende begreb kan illustreres med, at "den kristne kulturarv" indgår på listen over de ti samfundsværdier, som danskerne i 2016 mente skulle definere fremtidens samfund (Danmarkskanon 2016). Måske netop formuleringen kristen kulturarv lyder blødere og mindre konservativt end kristne værdier, som altså generelt bliver fravalgt.

frie valg. Min læsning af børnebiblerne viser således en særlig strategi i børnebiblernes genfortælling og dermed formidling af traditionen til de nye generationer, nemlig at de traditionelle værdier og strukturer til en vis grad bevares men samtidig gentænkes og redefineres på en måde, så de kan tale meningsfyldt ind i den nye konteksts standpunkter og spørgsmål.

Med hensyn til etik og menneskesyn er børnebiblerne således i høj grad præget af de epokale faktorer, da vi på dette punkt ser en stor overensstemmelse mellem samtid og børnebiblernes formidling. Denne overensstemmelse kan udgøre en fordel for børnebiblernes traditionsformidling. De genkendelige værdier letter indgangen til den bibelske og kristne tradition for målgruppen. Når etik og menneskesyn i børnebiblerne afspejler det øvrige samfund minimeres afstanden mellem de to universer, og traditionen kan opleves som velkendt og fornuftig frem for fremmed og fundamentalistisk. Ulempen kan omvendt bestå i, at børnebiblerne ikke kommer til at udgøre et alternativ til samtidens etik og menneskesyn, hvorved de eventuelt usunde strukturer vil blive gentaget og legitimeret i børnebiblerne, som det fx er tilfældet med den kombination af tilsyneladende frihed og kravet om at opnå uopnåelige idealer, der præger samfundet i dag. Som nævnt mener Hjortkjær, at dette skaber en utilstrækkelighedsfølelse med psykiske komplikationer til følge hos den unge generation. Den bibelske og kristne tradition kunne udgøre et korrektiv eller modbillede til det øvrige samfunds etik og menneskesyn. Det er ikke tilfældet med børnebiblerne. Her er snarere tale om et spejlbillede.

Med børnebiblernes grundlæggende etik og menneskesyn kortlagt, opstår det næste spørgsmål: Hvordan beskrives den Gud, der legitimerer denne etik og dette menneskesyn? Hvilken rolle udfylder Gudskarakteren i den ansvarsfordeling og magtbalance, som bliver resultatet af etikken og menneskesynet? Disse spørgsmål udgør hovedinteressen for det kommende kapitel.

Kapitel 4

Karakteristik af børnebiblernes Gud

“Det er kun en levende Gud, der kan dø”

(Jessen 2016, 278).

I de forrige kapitler har jeg analyseret børnebiblernes metanarrativer, aktantfordeling, etik og menneskesyn. Alle disse faktorer bindes sammen og legitimeres af hovedkarakteren i børnebiblerne, nemlig Gud. Børnebiblerne indledes dog ikke med en sætning om, hvem denne Gud er, hvor Gud befinder sig, og hvordan Gud ser ud. Læseren af børnebiblerne må på tværs af værkerne danne sig sit eget indtryk af Gud som karakter. Det er en sådan karakteristik, der er formålet med dette kapitel. Herunder vil jeg karakterisere Guds nærmeste beslægtede, nemlig Jesus og Helligånden, eftersom de tre karakterer tilsammen udgør den treenige Gud, som definerer den kristne traditions gudsbillede.

Bottigheimer viser i *The Bible for Children*, at fremstillingen af Gud i vestlige børnebibler har ændret sig over tid. I børnebibler fra det 16. og 17. århundrede er Gud ofte vred og voldelig, uden at dette problematiseres. Disse karaktertræk finder Bottigheimer ikke i det 18. århundredes børnebibler. Jean-Jacques Rousseaus pædagogiske og filosofiske overvejelser betød et paradigmeskifte i pædagogik og synet på barnet som *tabula rasa*, en ren tavle. Barnet blev nu betragtet som et væsen, den voksne skal beskytte. Børnebiblernes vrede Gud erstattes derfor ifølge Bottigheimer af en vis, venlig og retfærdig Gud, som har sine gode grunde, når Gud eventuelt må foretage sig noget umoralsk. I det 19. og 20. århundrede forandrer Guds væsen sig igen: “From a wise paternal, kindly governor of the universe God slowly evolved into a fond and loving overseer of humanity” (Bottigheimer 1996, 64). Dette sidste udviklingstrin for Gud som karakter betyder, at Gud i sin kærlige relation til mennesker bliver påvirkelig af denne relation og fx kan føle ensomhed, hvilket vi skal se i de fem børnebibler (Bottigheimer, 1996, 64). Også dette udviklingstrin for Gudskarakteren kan finde sin årsag til nybruddet i pædagogikkens verden, hvilket kan illustreres med den danske familierapeut Jesper Juuls bestseller *Det kompetente barn*. Juul betragter familien som et ligeværdigt fællesskab, hvor både børn

og voksne er kompetente individer, som kan og skal sætte personlige grænser. Nøgleordene for relationen mellem børn og voksne er således ikke længere autoritet og opdragelse men derimod samarbejde og lige ret til personlig vækst (Juul 1995, 16, 35, 74, 124).¹⁰²

Ud fra Bottigheimers analyse af udviklingen i Gudskaracteren kan vi igen konstatere, at børnebiblernes indhold er i interaktion med den samtid, børnebiblerne udgives i. For at sætte børnebiblernes gudsbillede i perspektiv vil jeg i dette kapitel drage paralleller til andre nutidige gudsfremstillinger. Det ene parallel finder vi i nyere danske salmer, som eksegeten Kirsten Nielsen har undersøgt i sin bog *Der flammer en ild – Gudsbilleder i nyere danske salmer*. Nielsen peger på, at salmerne fungerer som traditionsformidling, der ligesom børnebiblerne skal forbinde fortid og nutid:

Også om salmebogen gælder det, at den er blevet til i stadig dialog med ældre tekster, først og fremmest Bibelen. På den måde har salmebogen været med til at genvinde det, der stod i fare for at gå tabt for nye generationer (Nielsen 2007, 13).

De nyere danske salmer har således ligesom børnebiblerne den opgave at formidle den bibelske tradition til en ny generation. Selvom salmernes formidling foregår i den poetiske genre og primært til en voksne modtager, er gudsbillederne i disse salmer et sammenligningsgrundlag for børnebiblernes karakterstik af Gud. Nielsens iagttagelser vil blive inddraget, hvor det er relevant.

Nutidig børnelitteratur udgør et andet sammenligningsgrundlag. I de seneste år er der udgivet en række børnebøger, som ikke er klassiske bibelgenfortællinger, men som inkluderer Gud som karakter. Her fremstiller forfatterne altså en Gudskaracter uden at være forpligtet på bibelfortællingerne grundstrukturer eller en dogmatisk tradition. Jeg vil i den sidste del af dette kapitel sammenligne disse børnebøgers karakterstik af Gud med børnebiblernes Gudskaracter. Derudover vil jeg i enkelte tilfælde referere til disse børnebøger undervejs i kapitlet, hvor det kan belyse børnebiblernes valg. Inden vi kan analysere personkarakteristikken af børnebiblernes Gudskaracter, må vi dog inddrage nogle analytiske begreber fra den litterære karakterteori, som vil skærpe blikket for litterære karakterers funktioner og kompleksitet.

¹⁰² Tilsvarende tilgang til børn og voksnes relation ses i familierapeut Fie Hørby's *Drop opdragelsen! Vis hvem du er og bliv hørt*, hvor Hørby ud fra det nye børnesyn hjælper forældre til at blive vejledere i stedet for opdragere, hvilket resulterer i en større ligeværdighed i relationen mellem barn og voksen og dermed bedre vilkår for barnets udvikling (Hørby 2011, 3).

4.1. Litterær karakterteori

Narrative karakterers funktion og status har været til debat i den litterære teori til alle tider. Aristoteles formulerer i *Poetikken* det synspunkt, at karakterers funktion består i at være duelige, sammenhængende og troværdige agenter, som skaber fremdrift i plottet (*Poet.* 15). Samme synspunkt genfinder vi i de formalistiske og strukturalistiske litteraturteorier. For Vladimir Propp er karaktererne fx produkter af deres funktion i de russiske eventyr, jf. aktantmodellen, som jeg benytter i denne afhandlings andet kapitel. Denne funktionalistiske tilgang til de litterære karakterer er siden blevet kritiseret fra flere sider. Litteraturkritikeren Seymour Chatman peger fx på, at særligt karaktererne i de moderne romaner besidder for komplekse karaktertræk til at kunne reduceres til deres funktion som fremdrift for et plot (Chatman 1978, 112). Forfatteren E.M. Forster skelner mellem flade og runde karakterer og viser derved, at karakterer kan være mere eller mindre komplekse. En flad karakter er defineret ved at have et enkelt eller ganske få karaktertræk, der fremstår letgenkendelige, hvor en rund karakter derimod besidder flere karakteristika, som eventuelt er modstridende og derfor kan overraske læseren. Læseren kan opnå en større grad af intimitet med disse runde karakterer, eftersom de i højere grad minder om virkelige personer (Forster 1962, 75-89). Narratologen James Phelan er ligeledes bevidst om karakterers forskellige aspekter. Hvor Forster skelner mellem forskellige typer af karakterer, mener Phelan, at alle karakterer bærer tre dimensioner i sig, skønt det varierer hvilke dimensioner, der er dominerende i fremstillingen og dermed oplevelsen af karakteren. Phelan betegner de tre dimensioner som den mimetiske, den tematiske og den syntetiske. Den mimetiske dimension betegner den fornemmelse, der kan opstå hos læseren af, at der er tale om et rigtigt menneske. Denne fornemmelse opstår, når karakterer tildeles et dybt og mangfoldigt følelsesliv, som forekommer realistisk. Den mimetiske dimension svarer således til Forsters beskrivelse af en rund karakter. Den tematiske dimension betegner, at karaktererne er bærere af temaer, som de repræsenterer. Phelan giver selv det eksempel, at karakteren Elisabeth Bennet i Jane Austens *Pride and Prejudice* er tillagt karaktertrækket stolthed, som gennem romanen belyses og behandles som tema. Hvis den tematiske dimension er dominerende, vil karaktereren med Forsters begreb være flad. Den syntetiske dimension betegner det faktum, at der ikke er tale om virkelige mennesker men netop om konstruerede karakterer, hvilket forfatteren kan lade glide i baggrunden eller understrege som et litterært virkemiddel (Phelan 1988, 106-107). I sin præsentation af de tre dimensioner analyserer Phelan en novelle af Henry James, hvor den syntetiske dimension ikke er relevant, hvorfor denne ikke uddybes (Phelan 1988 107). Man får således det indtryk, at denne syntetiske dimension ikke vil være aktuel i de fleste analyser, hvis den ikke bruges aktivt. I børnebiblerne finder vi ingen interesse i at fremhæve karakterernes syntetiske

dimension, særligt ikke Gud, eftersom denne dimension ville understrege, at der var tale om en litterære karakter og dermed, og dermed etablere en afstand mellem værk og læser, som børnebiblerne konsekvent forsøger at overvinde. Som vi skal se, indeholder Gudskarakteren i børnebiblerne en række karaktertræk, som til tider er modsatrettede, hvilket understreger det mimetiske aspekt. Samtidig udgør Gudskarakteren en afgørende narrativ funktion som plottets subjekt, der definerer og autoriserer plottets objekt, nemlig den kærlige sameksistens jf. afhandlingens andet kapitel.

En sidste metodisk overvejelse består i, hvilke faktorer, der skal udgøre det grundlag, vi kan analysere karakteristikken på, eftersom børnebiblerne ikke giver en eksplicit og afgrænset præsentation af Gud. Ifølge litteraturkritikeren M. H. Abrams bygges karakterer op af følgende faktorer: Narratørens udsagn om karakteren, hvad karakteren siger, hvad karakteren gør, samt hvordan de øvrige karakterer reagerer på den pågældende karakter (Abrams 2005, 46-47). Disse faktorer er alle relevante, når vi skal belyse Gudskarakteren i børnebiblerne. Dertil kommer, at børnebiblerne er illustrerede værker, hvorfor jeg også inkluderer fremstillingen af Gud på illustrationerne som grundlag for karakteristikken. Analysen nedenfor bygger altså på det indtryk, man får i børnebiblernes illustrationer og verbale tekst på tværs af Guds egne ord og handlinger samt narratørens og andre karakterers oplevelse af og med Gud. Disse faktorer udgør til sammen det billede af Gud, som børnebiblerne formidler.

4.2. En antropomorf Gud

Børnebiblernes Gud er først og fremmest en personlig Gud. Gud kan kommunikere, indgå i relationer, tage beslutninger og udføre dem. Der findes i børnebiblerne kun ganske få eksempler på, at Gud sammenlignes med eller beskrives som et dyr eller et naturfænomen.¹⁰³ Det er de personlige, antropomorfe træk og billeder, som bruges til at beskrive Gud i børnebiblerne både i illustrationer og verbal tekst. Vi vil begynde med børnebiblernes illustrationer af Gud. Som vi skal se, indeholder børnebiblerne blot få af disse. I *Alle Børns Bibel*, som er oversat af Haugaard og Møllehave, har Kelly Pulley illustreret Gud to gange, nemlig da Abraham får besøg af Gud, samt i Johannes' drøm om en ny

¹⁰³ I Garffs *De Mindstes Bibel* siger Gud om sig selv, at han har båret israelitterne som på ørnevinger, jf. Ex 19,4 (Garff 2007, 115). I Møllehaves *Børnebibelen* sammenlignes Gud med en sol, der både er livgivende, men som også kræver en vis afstand. Dette syn på Gud hører dog ifølge narratøren til Jakobs tid og har altså ikke umiddelbart relevans for billedet af Gud i dag (Møllehave 2016, 58). I Jessens *Bibelhistorier* taler skyen over bjerget, hvor Jesus befinder sig med Peter, Moses og Elias (Jessen 2016, 265). I andre børnebibler står der, at Guds stemme lyder inde fra en sky eller inde fra busken, men i dette tilfælde er det altså selve skyen, der taler (fx Jessen 2016, 103; Haugaard og Møllehave 2020, 100). I *Sigurd fortæller Bibelhistorier* illustreres Gud konsekvent i form af en sky. Denne sky er dog tilføjet adskillige personlige træk, så den kan grine, gruble, pege og række ting (fx Barrett 2010a, 12;19; 60). Også i den verbale tekst understreges de personlige træk (fx Barrett 2010a, 15; 18; 168).

himmel og jord. I det første tilfælde ser man på illustrationen, at Abraham får besøg af tre mænd. Narratøren afslører i den verbale tekst, at den ene mand er Gud men ikke hvilken. På illustrationen ses de tre mænd, som ligner de øvrige karakterer i værket. Den ene mand er lys i huden med mørkt hår, den anden har mørk hud og mørkt hår, og den tredje har lys hud med rødt hår og skæg (Haugaard og Møllehave 2020, 47-50). Gud optræder her i menneskeskikkelse, men etnicitet og udseende forbliver uafgjort, når det ikke angives hvilken mand, der er Gud. Noget tilsvarende ser vi i Møllehaves *Børnebibelen*, hvor Charlotte Pardis illustration viser tre mænd med skæg, alle i grå og brune toner (Møllehave 2016, 37). Mere konkret bliver det i illustrationen af Johannes' drøm i *Alle Børns Bibel*, som ses på illustration 15. Her sidder Gud, som en lysende skikkelse på en guldtrone. Ansigtstrækkene er slørede, men Gud er tydeligvis en mand i kjortel med et bælte om livet. Gud har langt hår og skæg og synes at have en alvorlig mine i ansigtet (Haugaard og Møllehave 2020, 506).

I Jessens *Bibelhistorier* afbilleder Hanne Bartholin Jakobs kamp med Gud, jf. illustration 16. Her ser vi forvrængede ansigter, lemmer, skygger og en blodplamage, men det forbliver uvist, hvilke lemmer, der tilhører Gud, og hvilke, der er Jakobs. Det kan dog konstateres, at Gud må have ansigt og lemmer, da Gud enten må være den, der slår, eller den, der bliver ramt (Jessen 2016, 77). Også i Lillian Brøgger og Cato Thau-Jensens illustrationer til *De Mindstes Bibel* finder vi Gud illustreret i Jakobs kamp med Gud samt Guds besøg hos Abraham. I begge tilfælde afbilleder de Gud, så man kun aner et hoved og en krop (Garff 2007, 50; 75). En anden form for uvished opstår desuden i Brøgger og Thau-Jensens illustrationer, da man i to tilfælde er i tvivl om, hvorvidt det er Gud, der forekommer på illustrationen eller en anden karakter. Det første tilfælde findes i fortællingen om skabelsen. Se illustration 17. Her står en mørk, nøgen mand på en fisk med hænderne rakt op

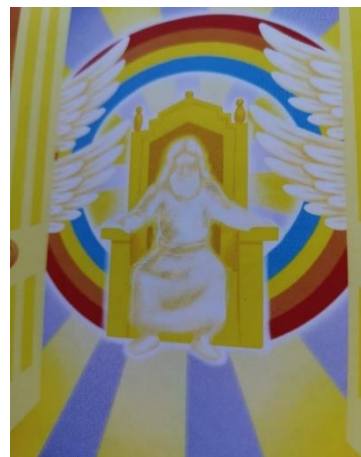


Illustration 15: Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 506.



Illustration 16: Jessen 2016, 77.



Illustration 17: Garff 2007, 22.

mod sol og måne. Det ser ud som om, figuren holder himmellegemerne. Og det virker overmenneskeligt at stå således på fisken. Disse faktorer tyder på, at det er Gud, som er illustreret (Garff 2007, 22). Hvis der her er tale om en illustration af Gud, er han afbilledet som en yngre mand. Usikkerheden om figurens identitet kan tjene det formål at understrege menneskets gudbilledlighed, men altså også at bevare mystikken om Guds udseende. I fortællingen om David, der udpeges til konge,

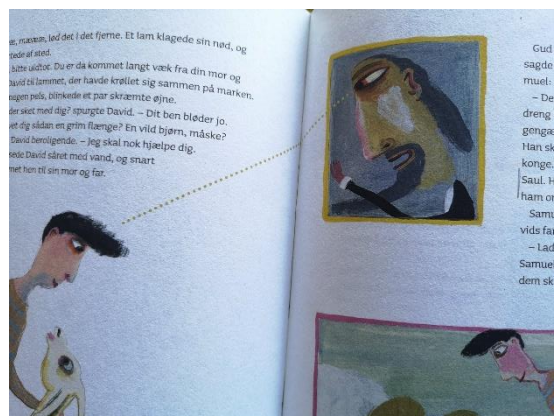


Illustration 18: Garff 2007, 122-123.

opstår igen tvivl om motivet på illustrationen. Den verbale tekst lyder: “Gud lagde mærke til David og sagde til en mand, der hed Samuel...” (Garff 2007, 123). På illustrationen ses overkroppen af en ældre herre med gråt skæg og hår. En hvid skygge med form som et hjerte er tegnet på mandens kind. Fra hans øjne fører gule prikker ned til illustrationen af David som for at vise, at personen har set David, jf. illustration 18 (Garff 2007, 123). Der er ikke entydigt, om der her er tale om en illustration af Gud eller Samuel, og der findes ikke andre billeder af Samuel i *De Mindstes Bibel* til sammenligning. Dog tyder prikkerne på, at der er tale om Gud, da den verbale tekst netop fastslår, at Gud ser David. I fald der her er tale om Gud, fremstilles Gud således igen som en ældre mand med skæg. I disse fire børnebibler finder vi altså få billeder af Gud. Fælles for de fire er, at illustration og verbal tekst på den ene eller anden vis skaber uvished om Guds udseende herunder særligt om Guds ansigt, ligesom der er enighed om at fremstille Gud som en person, der har maskuline træk og i flere tilfælde skæg. I Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* adskiller Jeanette Brandts illustrationer sig på flere punkter, men også her finder vi en vægning ved detaljerede gengivelser af Guds ansigt. *Sigurd fortæller Bibelhistorier* indeholder i modsætning til de øvrige børnebibler mange billeder af Gud særligt i Det Gamle Testamente. Gud bliver konsekvent afbilledet som en sky, hvilket



Illustration 19: Barrett 2010a, 12.



Illustration 20: Barrett 2010a, 50.

umiddelbart er forskelligt fra den antropomorfe fremstilling af Gud. Skyen er dog tillagt så mange personlige egenskaber og legemsdele, at man alligevel får et indtryk af en personlig figur. Skyen har hænder og kan fx tænde lamper, plukke kirsebær og række en kaptajnskasket frem. Den kan sidde med en kat og gruble, grine højt og med en mørk pegefinger udvise først Adam og Eva, og dernæst Kain, jf. fx illustration 19 og 20 (Barrett 2010a, 12, 15, 31, 37, 38, 50, 53). Brandt inkluderer således Gud på en række illustrationer, men formen som sky betyder, at en detaljeret gengivelse af Guds ansigt kan udelades. I fortællingen om Guds besøg hos Abraham bliver det tydeligt, at Brandt netop gerne vil undgå at afbillede Guds ansigt. På den første illustra-



Illustration 21: Barrett 2010a, 60.

tion til denne fortælling går tre mænd ned fra himlen på en trappe. Den bagerste mand er endnu ikke kommet helt fri af himmelens skyer, og derfor ser man ikke dennes ansigt (Barrett 2010a, 59). På den efterfølgende illustration sidder mændene omkring Abrahams og Saras bord. Den tredje mand sidder her med ryggen til, så man blot kan ane en relativt stor næse og et hvidt skæg. Se illustration 21. Igen er der altså tale om Gud som en ældre herre. Selvom der i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* er mange illustrationer af Gud i form af en sky, er man også i dette værk forsigtig med at afbillede Gud og særligt Guds ansigt. I *Sigurd fortæller Bibelhistorier* formuleres det desuden eksplicit i den verbale tekst, at Guds udseende er ukendt (Barrett 2010a, 90).

Denne vægring på tværs af børnebiblerne kan som sagt skyldes et ønske om at bevare en vis mystik omkring Guds udseende og dermed væsen. Den kan også have sin forklaring i den bibelske og kristne tradition, hvor billedforbud til stadighed har været gældende eller til debat, jf. Ex 20,4-5 og de ikonoklastiske kampe i oldkirken og under reformationerne (Pedersen 2012, 298-304; Bach-Nielsen 2012, 52). På trods af denne forsigtighed fremstiller børnebiblerne med sine illustrationer Gudskarakteren som en antropomorf Gud med maskuline træk. Dette indtryk i illustrationerne understreges i børnebiblernes verbale tekst. I alle børnebibler bruges det personlige pronomen "han" om Gud (se fx Barrett 2010a, 11; Jessen 2016, 11; Garff 2007, 15; Møllehave 2016, 13; Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 8). Desuden omtales Guds skæg flere gange i den verbale tekst i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* (Barrett 2010a, 52;58).¹⁰⁴ Guds personlige træk bliver ligeledes tydelige i

¹⁰⁴ I Møllehaves *Børnebibelen* genfortælles lignelsen om kvinden, der mister en mønt. Gud sammenlignes dog ikke med kvinden eksplicit, da narratørens pointe er, at kvinden ganske vist bliver glad for at finde mønten, men denne glæde er

børnebiblernes verbale tekst, da Gud fx kan vende ryggen til, le hjerteligt, ryste på hovedet, kysse, snurre rundt, stirre ind i øjnene, følge med sine kærlige øjne, gabe, nynne og skrive (Garff 2007, 35, 52, 137; Jessen 2016, 124, 142; Møllehave 2016, 139; Barrett 2010a, 13, 14, 82). Alle disse handlinger forbinder vi med at have en form for menneskelig krop og bevidsthed.

I børnebiblerne er der desuden enighed angående Guds opholdssted og hjem, nemlig himlen, som rumligt er placeret over jorden. På tværs af de fem værker lyder det, at Gud befinder sig i himlen, at Gud kigger ned fra himlen, og at Guds stemme lyder ovenfra (se fx Garff 2007, 37; 46, Jessen 2016, 52; 63, Møllehave 2016, 44, 153, Barrett 2010a, 90, Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 220; 509). Selvom Gud indimellem kan befinde sig andre steder som fx i en busk eller på besøg på jorden, er det gennemgående for børnebiblerne, at "Han har bolig i Himlen," som det formuleres i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* (Barrett 2010a, 90).¹⁰⁵ På disse punkter afspejler børnebiblernes Guds-karakter således et traditionelt mytologisk men også lidt naivt billede af en ældre mand med hvidt skæg på en sky. Som vi skal se nedenfor udfordrer børnelitteraturen adskillige af de traditionelle karakteristika hos Gud, men lige præcis med hensyn til Guds køn og opholdssted finder vi, at netop disse to faktorer udgør nogle fundamentale grundkarakteristika ved Gud, som den ellers grænsesøgende børnelitteratur også sjældent afviger fra. I blot én enkelt børnebog knyttes det feminine køn til Gudskarakteren, nemlig Kim Fupz Aakesons *Jørgen og Else laver et menneskebarn eller to*. Narratøren afviser her, at Gud kan have skabt jorden alene. Der var tvært imod tale om to skabere, nemlig Hr. og Fru Gud, Jørgen og Else (Aakeson 2018, 5). I de øvrige børnelitterære værker, som omtales nedenfor, fremstilles Gud konsekvent som et maskulint væsen. I langt de fleste børnebøger hører Gud ligeledes til i himmelen, selvom han måske er på besøg på jorden i det ene eller andet ærinde. Det står fx klart alene med titlen på Lotte Sallings værk om en jeg-persons døde oldemor: *Gud, Thor og Oldemor - og de andre oppe i himlen* (Salling 2008).

Forestillingen om Gud som en personlig Gud har til alle tider udgjort en vigtig forestilling i den kristne og den bibelske tradition. Kirsten Nielsen viser i sin bog *Gud, mennesker og dyr i Bibelen*, at netop personmetaforen er den basale metafor for Gud i den kanoniske Bibel. Denne metafor står dog ikke alene i det bibelske materiale, men afbalanceres af naturfænomener og dyr, hvilket er helt afgørende ifølge Nielsen. Nielsen mener, at de mange natur- og dyrebilleder i det bibelske materiale bidrager til at sikre, at læseren husker, at der netop er tale om billedsprog og ikke bogstavelig tale, også

lille i forhold til Faderens, da han får sin søn hjem (Møllehave 2016, 215-216). Gud bliver således også her sammenlignet med den maskuline figur.

¹⁰⁵ Templet i børnebiblerne beskrives som et sted for opbevaring af stentavlerne og tilbedelse af Gud, men Gud er ikke fysisk tilstede (se fx Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 200; 236; Barrett 2010a, 122).

når personbilledet bruges om Gud. Ifølge Nielsen er det derfor problematisk alene at bruge personbilleder i talen om Gud: “Dermed er vi med til at cementere forestillingen om, at Gud *kun* er som en person, ja måske endda at Gud *er* en person. Vi har skabt et fast, afgrænset billede af, hvem og hvad Gud er” (Nielsen 2013, 126). Med børnebiblernes ensidige karakterstik af Gud som person, møder læseren netop dette afgrænsede gudsbillede. Det underbygges yderligere af, at der også inden for personmetaforerne bruges et smalt udvalg af metaforer i børnebiblerne. Nielsen opremser 35 personmetaforer, som bruges om Gud i Det Gamle Testamente. Hun nævner fx bygmester, dommer, jordemoder, jæger, læge og mor (Nielsen 2013, 126). I børnebiblerne fremstilles Gud som skaber. Alle børnebiblerne beskriver derudover Gud som en hyrde (fx Barrett 2010a, 13, 191; Jessen 2016, 11, 129; Garff 2007, 13, 121; Møllehave 2016, 13, 140; Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 7, 392).¹⁰⁶ Derudover er ét gudsbillede på tværs af værker og Det Gamle og Det Nye Testamente entydigt gennemgående, nemlig Gud som far. Gudskarakteren er både far til Jesus og til alle mennesker i børnebiblerne (Se fx Barrett 2010a, 85; 167; Jessen 2016, 168; 316; Garff 2007, 174; 186; Møllehave 2016, 208, 224; Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 404, 447). I udlægningen af fortællingen om Jesus og de små børn karakteriserer narratøren i Møllehaves *Børnebibelen* Gud på en måde, som i høj grad udtrykker alle børnebiblernes billede af Gud som far: “Gud er en mild far, som elsker de børn, han har, og derfor heller ikke glemmer dem, men tager sig af dem i kærlighed” (Møllehave 2016, 208). Karakteren Gud i børnebiblerne er således primært beskrevet som en mild og kærlig far, der tager sig af sine børn. Man kan pege på flere årsager til, at farbilledet udgør det fremherskende gudsbillede i børnebiblerne. Farmetaforen er utvivlsomt en stærk metafor i den kristne tradition, hvilket fx understreges med treenighedslæren (Fader, Søn og Helligånd) og tiltalen “Vor Far” i den traditionelle bøn “Fadervor,” som også indgår i alle børnebiblerne. Dernæst kan beskrivelsen af Gud som far være særligt nærliggende i formidling af den bibelske og kristne tradition til børn, som forventes at have en egen erfaring med en far-relation. Denne forventning bliver dog mindre selvindlysende i de nutidige børnebiblers epokale kontekst, hvor normen for familiemønstre og forældreskab ikke længere partout er defineret som én far og én mor. Jeg ser desuden to årsager til, at dette antropomorfe og ensidige gudsbillede bliver enerådende i børnebiblerne. Den ene årsag finder vi i børnebiblernes selektive kanon. Børnebiblerne består overvejende af narrativer i prosa, mens fx poesi udelades, som

¹⁰⁶ I Møllehaves *Børnebibelen* sammenlignes Gud desuden i enkelte episoder med en sædmand og en pottemager (Møllehave 2016, 201; 271). I Jessens *Bibelhistorier* genfortælles lignelsen om arbejderne i vingården, men Gud kobles ikke eksplicit til rollen som vingårdsejer (Jessen 2016, 266-267). Lignelsen bliver derimod brugt til at regulere disciplenes indbyrdes relation jf. forrige kapitel om børnebiblernes fokus på de mellem menneskelige forhold. I *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, ser vi en illustration af Gud som den sædvanlige sky. Gud klipper en gren af træet til kundskab om godt og ondt (Barrett 2010a, 25). Illustrationen kunne fortolkes som en brug af gartnermetaforen.

jeg konkluderede i afhandlingens andet kapitel. Med et narrativ følger, at subjekter handler og interagerer, hvorfor det bliver nærliggende at beskrive hovedkarakteren Gud med personlige træk. Omvendt ville fx poesi åbne et rum for at tale om Gud på en anden måde med mere abstrakte begreber eller terminologi hentet fra fx naturfænomener. At det poetiske rum netop kan give plads til disse metaforer ser vi i Nielsens analyser af nyere danske salmer. Også i salmerne forudsættes personlige gudsbilleder, og særligt farbilledet forekommer ofte, men det står ikke alene, eftersom Nielsen finder en lang række billeder hentet fra naturen (Nielsen 2007, 66-67; 69).

Den anden årsag til den stærke antropomorfisme i gudsbilledet, mener jeg, skal findes i det metanarrativ, som forfatterne opbygger i børnebiblerne. Metanarrativet med Gud som subjekt fordrer en Gudskarakter, som på tværs af værkerne ganske vist udvikler sig, men som ikke beskrives med vidt forskellige metaforer, da dette vil kunne forstyrre fornemmelsen af sammenhæng i narrativet. Når børnebiblerne formidles som Guds historie med menneskene sættes der tilsyneladende en begrænsning for mangfoldigheden af gudsbilleder. Det kunne være anderledes, hvis perspektivet omvendt havde været de skiftende menneskelige karakterers yderst forskellige oplevelser af og med Gud. I en sådan litterær konstruktion ville fx Moses og Maria kunne beskrive oplevelsen af mødet med Gud med forskellige metaforer, uden det ville virke modsætningsfyldt, da det tværtimod fremstår troværdigt, at forskellige karakterer oplever Gud forskelligt grundet forskellige livssituationer og præmisser for mødet. Børnebiblernes konstruktion af metanarrativ betyder, at læseren får oplevelsen af en sammenhængende fortælling med Gud som hovedkarakter. De mange metaforer, som findes i den bibelske tradition, og som bidrager til et nuanceret og mangfoldigt gudsbillede, bliver derfor ikke inkluderet i børnebiblernes fremstillinger af Gud. Hermed bliver børnebiblernes Gudskarakter fremstillet mere ensidigt eller fladt med Forsters begreb, end den bibelske tradition giver mulighed for.

I forrige kapitel kunne jeg konkludere, at de værdier, som børnebiblerne formidler, i høj grad er i overensstemmelse med den danske befolknings syn på børneopdragelse, jf. den store værdiundersøgelse fra 2017. I forbindelse med børnebiblernes gudsbillede er det dog interessant, at vi ikke finder den samme overensstemmelse mellem børnebiblernes indhold og den brede befolknings overbevisning. I værdiundersøgelserne skal respondenterne beskrive deres gudsforhold. I 2017 svarer 16%, at de tror på en personlig gud, mens 39% svarer, at de tror på en guddommelig kraft eller ånd, men ikke en personificeret gud. Troen på den personlige gud er faldet støt siden 1981. I samme periode er troen på den ikke-personificerede gud steget fra 27% til de nuværende 39% (Andersen et al. 2019, 237). Det betyder, at hvor børnebiblernes værdier ellers i høj grad er i harmoni med børnebiblernes samtid, vil børnebiblernes Gudskarakterer for mange ikke være samstemmende med deres egen

gudsforståelse. Der skal dog bemærkes, at respondenterne til værdiundersøgelsen er voksne og ikke børn, som vi ikke har tilsvarende data for. Denne fornemmelse af uoverensstemmelse mellem børnebiblernes fremstilling af Gud og personlig overbevisning vil altså i første omgang opstå hos den voksne højt læser eller køber af værkerne. Spørgsmålet er dog, om børnebiblernes Gud som personlig Gud alligevel på visse måder karakteriseres, så han stemmer overens med de værdier og den samtid, Gudskaracteren formidles til? Det skal vi forfølge i det følgende afsnit.

4.3. En far i relation

Ovenfor konkluderede jeg, at der i de fem børnebibler er tale om en Gudskaracter, der primært bliver beskrevet som en kærlig far, der indgår i nær relation til sine børn. Hertil kan tilføjes, at børnebiblernes Gud er afhængig af relationen til menneskene i samme grad, som menneskene afhænger af relationen til Gud. I *Alle Børns Bibel*, som er oversat af Haugaard og Møllehave, angiver narratøren fx årsagen til Guds modvilje mod Babelstårnet således: “Gud brød sig ikke om det, for det virkede som om, de ikke længere havde brug for ham” (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 36). Gud ønsker, at mennesker skal være afhængige af Gud, og at der skal være en tæt relation. I *Sigurd fortæller Bibelhistorier* afsluttes flere fortællinger med, at mennesker og Gud siger tak til hinanden (Barrett 2010a, 42; 52; 63). Afhængighedsrelationen er også afgørende i Jessens *Bibelhistorier*. Jesus argumenterer således over for Johannes Døberen:

“Jo, du skal døbe mig,” havde han sagt, “for Gud har brug for menneskene, og det har Guds søn også. Jeg er blevet født af et menneske, jeg skal døbes af et menneske, og snart, når jeg skal dø, vil det blive menneskene, der dræber mig” (Jessen 2016, 195).

Derfor er det ikke overraskende, at Gud påvirkes følelsesmæssigt, når denne relation mellem Gud og menneske gennem børnebiblerne udfordres og udvikler sig.

4.3.1. Gud i følelsernes vold

Allerede fra begyndelsen af børnebiblerne gør Gud det klart, at menneskets følelser vil præge ham, selvom mennesket må forlade haven, og relationen forandres. I Møllehaves *Børnebibel* siger Gud i sin afsked med Adam og Eva:

Selv om I ikke kan høre mig svare, kan I bede til mig, og jeg vil altid høre jer og tænke på jer. Og når I græder, vil jeg føle smerte, og når I er lykkelige, vil jeg dele jeres lykke og give jer mod til at leve (Møllehave 2016, 18).¹⁰⁷

Gudskaracteren bliver i høj grad følelsesmæssigt påvirket på tværs af værkerne. Gud bliver vred på Farao. Gud bliver bedrøvet, når han mister relationen til et barn, og glad, når den genvindes. Gud bliver i højt humør, når han ser det smukke skaberværk og skuffet over Saul. Gud kan ovenikøbet blive bekymret, selvom netop bekymring er en problematisk følelse, jf. forrige kapitel. Gud bliver vred og ked af det over menneskets ondskab. Gud bliver spændt, når Adam skal møde Eva første gang, og Gud surmuler, da Jonas stikker af (Se fx Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 106; 203; 396; Garff 2007, 16; 123; 46; Møllehave 2016, 25; Barrett 2010a, 27; 129). I Jessens *Børnebibler* bliver Guds relation til mennesket særligt udfordret, hvorfor Gudskaracteren i særlig grad oplever et bredt følelsesregister. Gudskaracteren i *Bibelhistorier* mister fx tålmodigheden over for Moses og israelitterne og reagerer hævngherrigt: “Gud blev også sur. ‘Nu skal jeg give dem kød at spise. De skal spise det, ikke én eller to eller fem dage, men i en hel måned, indtil det står ud af næsen på dem’” (Jessen 2016, 123). I Getsemane have møder Gud tilmed angsten og siger lige ud: “Jeg er også bange” (Jessen 2016, 279). Bottigheimer nævner, at en konsekvens af Guds relation til mennesket i børnebiblerne bliver, at Gud potentielt kan føle sig ensom, og i Jessens *Bibelhistorier* møder vi netop en ensom Gud. I fortællingen om Job spørger Satan Gud, om han føler sig ensom. Gud afviser vrissende, men inviterer alligevel Satan til at sætte sig og indleder en samtale, “... for selvom Satan ikke var en af hans venner, var han alligevel glad for at have fået en at snakke med” (Jessen 2016, 139). Gud og mennesker er bundet sammen i en relation, der beskrives som relationen mellem en far og hans børn. Det indebærer i børnebiblerne, at begge parter påvirkes og afhænger af relationen. Som alle forældre ind imellem må indse, betyder relationen også, at man har et standpunkt, til man tager et nyt.

4.3.2. Gud kan skifte mening

I forrige kapitel fremhævede jeg, at menneskenes kritiske spørgsmål til Gud udgør en positiv del af relationen til Gud. Derfor lykkes det også mennesket overtale Gud, ligesom Gud kan fortryde (se fx Jessen 2016, 45; 156; Garff 2007, 39; Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 28; 168). Gud er fx imod at give folket en konge i *Alle Børns Bibel*. Trods Guds advarsler, insisterer folket, og Gud lader

¹⁰⁷ En enslydende afsked finder vi i Jessens *Bibelhistorier*: “I kan altid tale til mig. Jeg kommer nok ikke til at svare jer ret mange gange, for den tid er forbi. Men jeg vil altid høre på jer. Og jeg vil være glad, når I er glade, og ked af det, når I er kede af det” (Jessen 2016, 32).

Samuel salve Saul (Haugaard og Møllehave 2020, 164-166). Også Moses formår at tale til Guds faderhjerter:

“Hvorfor tænker israelitterne mere på guld end på at være gode ved hinanden?” råbte Gud, og Moses faldt på knæ: “Kære Gud. Vil du ikke nok tilgive mit folk. Husk på, at du lovede Abraham at passe på hans familie.” Gud fik ondt af israelitterne og sagde: “Så lad gå da” (Garff 2007, 120).

I *Sigurd fortæller Bibelhistorier* lykkes det tilsvarende Moses at overtale Gud: “Igen gik der 40 dage, for det var ret svært at overbevise Gud om, at hans folk skulle have endnu en chance” (Barrett 2010a, 89). Gudskaracteren kan overtales, særligt når menneskene minder Gud om deres relation. I Jessens *Bibelhistorier* formår også Satan at overtale Gud. Selvom Gud i fortællingen om Job insisterer på, at han er færdig med prøver, kræver det ikke mange argumenter fra Satan, før Gud accepterer, at Satan må prøve Job. Og scenen gentager sig. Selvom Gud fortryder at være gået med til Satans første prøve af Job, indvilliger Gud i, at Satan i anden omgang må påføre Job sygdom (Jessen 2016, 141-142). Børnebiblerne fremstiller menneskers kritiske spørgsmål og argumentation som positive karaktertræk. Dette ideal medfører en Gudskaracter, som kan overtales. Episoderne, som er nævnt ovenfor, finder vi ligeledes i den kanoniske Bibel jf. Ex 32; 1 Sam 8; Job 1-2. Den påvirkelige Gud, som vi møder i børnebiblerne, har således på dette punkt lighedstræk med den gammeltestamentelige Gud, mens børnebiblernes Gudskaracter står i modsætning til andre dele af den kristne tradition, nemlig til det hellenistisk-filosofisk inspirerede metafysiske gudsbillede af en upåvirkelig, uforanderlig Gud, som har været fremherskende i dele af den kristne tradition (McGrath 2001, 274-275). Spørgsmålet er nu, hvordan børnebiblernes Gudskaracter forholder sig til den metafysiske Guds alvidenhed og almagt?¹⁰⁸

4.3.3. En (al)mægtig og (al)vidende Gud

Gudskaracteren er mægtig i alle børnebiblerne. Gud har magt over naturen. Han kan sende plager og uvejr samt skaffe mad og vand. Gud har magt i det himmelske, da han kan sende engle og sætte regler for Satan. I menneskenes verden har Gud ligeledes stor indflydelse. Han kan bestemme, hvem der skal være konger, hjælpe til at bekæmpe fjender, sætte rammerne for den rette opførsel og sende profeter (Se fx Barrett 2010a, 173, 128; Jessen 2016, 117; 141; Garff 2007, 115; 168; Møllehave

¹⁰⁸ I den kanoniske Bibel er almagt ikke knyttet til Gud som karakteristikum forstået som ubundet omnipotens. Guds magt består i at have bundet sin vilje til at hjælpe og frelse sit folk og skaberværk, som Gud står i relation til, hvilket vi altså også ser i børnebiblerne (Feldmeier og Spieckermann 2011, 197-199).

2016, 130, 148; Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 107; 137). I flere børnebibler beskrives Gud desuden som almægtig, eller at "han kan alt" (Se fx Barrett 2010a, 71; Møllehave 2016, 38; Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 267; Jessen 2016, 278-279). Der forekommer dog også scener på tværs af værkerne, hvor det sættes spørgsmålstegn ved Guds almægt. Som vi har set ovenfor, kan Gud ikke få menneskene til at være gode mod hinanden uanset strategien, ligesom Gud i flere tilfælde må bede om hjælp. I Garffs *De Mindstes Bibel* og Jessens *Bibelhistorier* vinder Jakob over Gud efter den natlige kamp og får sin velsignelse (Garff 2007, 74; Jessen 2016, 77). Der bliver således på nogle punkter sat spørgsmålstegn ved Guds almægt. Dog er der ingen tvivl om, at Gud i børnebiblerne er en mægtig karakter med stor autoritet, som legitimerer den rette levevis for menneskene.

Gudskarakterens grad af alviden er ligeledes til forhandling i børnebiblerne. Gud kender menneskers indre (se fx Haugaard og Møllehave (overs) 2020, 170; Møllehave 2016, 139). Gud ved, hvad mennesker vil bede om, uanset om de får det formuleret, og Gud vidste, hvad der ville ske med Jesus på jorden (Barrett 2010a, 228; Jessen 2016, 308). Gud har ligeledes planer, som føres ud i livet. Fx udgør Josefs, Moses', Davids, Marias og Kejser Augustus' skæbne en del af Guds plan (Haugaard og Møllehave (overs) 2020, 90; Garff 2007, 90, 93, 136, 155; Møllehave 2016, 73, 162; Barrett 2010a, 110). Andre planer må Gud omvendt ændre, når Gud bliver overtalt af menneskene. På tværs af børnebiblerne må Gud fx sande, at planen med stormfloden ikke kunne løse problemet med menneskenes ondskab. I *Sigurd fortæller Bibelhistorier* indrømmer narratøren eksplicit:

Gud tænkte, at når kun alle de gode havde overlevet, kunne det hele begynde forfra, og så ville ondskaben nok forsvinde. Men som du nok ved, er der både noget godt og noget skidt inde i os alle sammen, og derfor virkede Guds plan desværre ikke. Det kunne Gud godt se (Barrett 2010a, 42).

Gud har således haft begrænset indsigt inden stormfloden. Til sammenligning finder vi en modsat strategi i børnebibelen *Hvad Bibelen fortæller om Jesus* af Sally Lloyd-Jones. Denne børnebibel hører ikke til afhandlingens primære empiri, men kan tjene til perspektivering.

Der gik ikke længe, før det igen gik galt, men det overraskede ikke Gud. Han var forberedt på, at det ville ske. Der havde han – allerede før tidernes morgen – lagt en anden plan. En bedre plan. En plan der gik ud på at redde verden frem for at udslette den (Lloyd-Jones 2014, 47).

Denne børnebibels Gudskarakter ved, at det onde vil vende tilbage efter stormfloden. Guds alvidenhed kan i dette tilfælde ikke betvivles. Til gengæld må man som læser stille spørgsmålstejn ved Guds godhed. Hvis Gud har vidst, at en anden plan var nødvendig, hvorfor så udrydde mennesker og dyr? Det spørgsmål besvares ikke i *Hvad Bibelen fortæller om Jesus*. Sådanne dilemmaer udgør kernen i det traditionelle spørgsmål om det ondes problem, også kaldet teodicéproblemet, som betegner den knude, der opstår, når mennesket erfarer lidelse og ondskab men samtidig tror på en god, almægtig og alvidende Gud (Wolf 2010, 7). I *Hvad Bibelen fortæller om Jesus* ser vi, at karakteristikken af Gud som alvidende får førsteprioritet på bekostning af Guds godhed. Omvendt ser vi i de fem børnebibler, der udgør vores genstandsfelt, at Guds viden og magt i visse tilfælde er begrænset, og at Guds planer kan slå fejl. Til gengæld fastholdes beskrivelsen af Gud som en god og velvillig far for sine børn. Dog udfører Gudskarakteren også umoralske handlinger i de fem børnebibler, ligesom der er ondskab til stede i børnebiblernes univers. Dette paradoks skal vi undersøge nærmere i det følgende afsnit.

4.4. Gud og Ondskab

I forrige kapitel så vi, at de menneskelige karakterer, som læseren forventes at identificere sig med, ofte har moralen på sin side. En lignende strategi finder vi i børnebiblernes formidling af Gudskarakterens forhold til umoralske handlinger. Vi ser dog også modsat, at Gud enkelte steder tager ansvaret for ondskaben på sig, så menneskene ikke skal bære den byrde. Der er således forskellige strategier på spil, når ondskab behandles i børnebiblerne. Dels en interesse i at forsvare Guds godhed, dels en interesse i at beskytte barnet, som udgør børnebiblernes målgruppe, mod de voldsomme detaljer.

4.4.1. Gud som barnemorder

Gudskaraktererne i børnebiblerne udfører handlinger, som vi ikke umiddelbart forbinder med en kærlig og mild faderfigur. Gud står bag stormfloden, udsletter byer, befaler Abraham at ofre sin søn og sender plager. Jeg vil i det følgende fokusere på de tre barnemord, som indgår i børnebiblerne, nemlig Faraos befaling om at dræbe de israelitiske drengbørn, Guds tiende plage, hvor de egyptiske førstefødte dræbes, og barnemordet i Betlehem, hvor Kong Herodes beslutter, at drengbørn under to år skal slås ihjel. Barnemord er en åbenlys grufuld hændelse, som både Gud og verdslige konger står bag i børnebiblerne. Særligt interessant er det at sammenligne de barnemord, hvor Gud er subjekt, med dem, hvor Guds folk er ofre. Sammenligningen afslører, at det grufulde nedtones, når Gud står bag rædslerne; samtidig udpensles forældrenes smerte, når det er Guds folk, der mister sine børn.

Garffs *De Mindstes Bibel* indeholder genfortællinger af alle tre barnemord. Faraos forlanger, at alle nyfødte israelitter skal kastes i Nilen til krokodillerne. På Thau-Jensen og Brøggers illustration ser man konturerne af fire grædende og klagende skikkelser. Den verbale tekst lyder: "Snart kunne man høre jammer og dybe suk fra hver en krog i Egypten" (Garff 2007, 91). Da Gud sender sin tiende plage, lyder det således: "Ved midnat gik Gud rundt i landet sammen med sine engle og *tog egypternes drengebørn med sig.*" (Garff 2007 107, min kursivering). På illustrationen går fire engle med tre små børn. Med formuleringen om at tage børnene med sig, antyder narratøren, at børnene skal leve videre og være i gode hænder hos Gud, hvilket udgør en langt mildere skæbne end israeliternes børn, der på Faraos foranledning blev ædt af krokodiller. Der gives desuden ingen informationer om de egyptiske forældres smerte. Der er dog tilsyneladende et hensyn, som vejer lige så tungt som ønsket om at beskytte Guds godhed i *De Mindstes Bibel*, nemlig Moses' ansvar som Guds udsending og ikke mindst som læserens identifikationsfigur. Under de første ni plager har Moses svunget "sin tryllestav" og hidkaldt plager over egypterne, men ved denne tiende plage skifter staven hænder: "Nu skal kongen gøre, hvad jeg siger!" Og Gud svingede selv tryllestaven" (Garff 2007, 107). Ved denne sidste plage skal Moses altså ikke være formidler, men Gud selv tager ansvaret for beslutningen.

Ved Barnemordet i Betlehem i *De Mindstes Bibel* ligger initiativet igen hos en vred konge, og igen er der tale om en grufuld scene: "En hel hær soldater blev straks sendt af sted. Fra gaderne lød der snart høje råd og vilde skrig. Mange børn døde den dag" (Garff 2007, 168). Barnemordet portrætteres således konsekvent voldsommere, når det er besluttet af en verdslig konge, end når Gud er initiativtager, hvor børnene blot tages med. Den samme strategi ser vi i Barrets *Sigurd fortæller Bibelhistorier*. Barrett formulerer i sit forord, at han ikke anser alle Bibelens fortællinger som velegnede for børn (Barrett 2010a, 5). Det onde behandles også generelt ganske kortfattet i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*. Faraos beslutning om barnemord er ingen undtagelse. Beslutningen gengives kort og begrundes tilmed. Selve udførelsen af barnemordet genfortælles ikke:

En dag syntes Faraos, at israelitterne var blevet for mange, og derfor beordrede han sine soldater til at dræbe alle israeliternes små nyfødte drengebørn. De kunne jo vokse op og blive farlige soldater, og det ville han ikke risikere (Barrett 2010a, 68).

I den efterfølgende sang er der dog ikke samme forståelse for årsagen til Faraos beslutning: "Kongen var så ond, så ond, dræbte spædbørn uden grund" (Barrett 2010a, 76). Det er vanskeligt at forestille sig, at Guds barnemord kan fremstilles mindre detaljeret end Faraos. Det er ikke desto mindre tilfældet, eftersom det aldrig forklares, hvilken opgave Guds dødsengel skal udføre:

Gud ville nemlig sende dødsenglen ud til Faraos folk, og det skulle nok få Faraos til at skifte mening ... Til gengæld gik dødsenglen ind til alle de ægyptiske familier, og det var ikke sjovt! (Barrett 2010a, 73)

Guds barnemord finder således egentlig ikke sted i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*. Hvad denne dødsengel foretager sig, kan man som læser kun gisne om ud fra navnet på englen og afsløringen af, at det ikke var sjovt. Igen udviskes Guds ondskab, mens Faraos udmales.

I Møllehaves *Børnebibelen* gentager denne tendens sig. *Børnebibelen* indeholder generelt flere grufulde scener med voldsomme detaljer end *Sigurd fortæller Bibelhistorier*. Fx banker Samson tusinde filistre med en æselkæbe. David dræber ligeledes 200 filistre og tager deres forhuder med tilbage (Møllehave 2016, 118-119; 131). Der er altså generelt en høj tærskel for voldsomt indhold i *Børnebibelen*, men også her bliver Guds godhed forsvaret. Narratøren gør klart, at Guds tiende plage er en reaktion på egypternes barnemord. Gud er således ikke initiativtager, men reagerer blot på egypternes initiativ. En yderligere distance mellem Gud og initiativet tages ved at introducere Døden som den skikkelse, der udfører opgaven (Møllehave 2016, 97). I den efterfølgende sang lyder det: "Og døden skånede de foragtede, mens mange tyranner og stormænd blev slagtede" (Møllehave 2016, 100). I denne poetiske version får man således indtryk af, at ofrene var de onde ansvarshavende og ikke uskyldige spædbørn, hvilket igen understreger det retfærdige og nødvendige i Guds beslutning. Omvendt rædselsvækkende er den poetiske gendigtning af Herodes' barnemord i Betlehem, hvor både mordene og forældrenes lidelse udpensles:

Kun drengbørn. Sværg, I dræber dem.

Split deres ho'der og lemmer.

"Et barn er født i Betlehem"!

Men det er mig, der bestemmer!

Herodes' hær drog ned mod syd.

Ak, hør hvor mødrene græder!

De dræbte med sabel og sværd og spyd

i gader og i stræder.

De fulgte ordren. Og ordren lød:

"Dræb alle små drenge i staden."

Og mødrene skreg, og blodet flød,
og ligene lå på gaden.
(Møllehave 2016, 173).

I *Børnebibelen* inkluderes altså grufulde detaljer, men Guds grufuldhed nedtones.

I Jessens *Bibelhistorier* er tendensen mindre tydelig. Gud siger, at han selv vil gå med igennem landet, og det står eksplicit, at børnene skal dø. Det tilføjes tilmed, at egypterne sørgede. I *Bibelhistorier* finder vi dog også formuleringer, som forsvare Gud. Som i *De Mindstes Bibel* ovenfor lyder det, at Gud tager børnene med (Jessen 2016, 112). I Betlehem, hvor Herodes står bag beslutningen, kommer læseren anderledes tæt på. En lille dreng i tung morgenble ser soldaterne på vej mod byen. Døre lukkes, og møbler skubbes for. Stilheden lægger sig over Betlehem et kort øjeblik, indtil soldaterne er fremme og begynder at sparke dørene ind (Jessen 2016, 180). Gud fritages ikke for ansvaret for den tiende plage i Egypten i *Bibelhistorier*, men i sammenligning med barnemordet i Betlehem bliver det igen tydeligt, at voldsomheden udpensles i højere grad, når Herodes er initiativtager, end når Gud står bag, og mødet med den lille dreng i morgenble, lige inden katastrofen rammer, betyder, at man som læser mentalt ser ofrene for sig.

Den sidste børnebibel *Alle Børns Bibel*, som er oversat af Haugaard og Møllehave, undgår alt voldeligt indhold generelt, uanset om det er Gud eller en verdslig magt, der står bag. Om Faraos barnemord står der helt kortfattet: ”En dag besluttede Faraos, at jøderne ikke måtte føde drengebørn” (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 93). I Betlehem befaler Kong Herodes, at soldaterne skal gå ud og finde Jesus, men de andre børns skæbne nævnes ikke (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 292). Gud derimod står faktisk som initiativtager til et barnemord: “’Hvis du lader mit folk rejse, skal den ældste dreng i alle egyptiske familier dø, men mit folk skal reddes.’ Gud gjorde som han havde sagt” (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 110). Barnemordet foregår uden detaljer, men også uden forbehold med hensyn til Guds ansvar. I *Alle Børns Bibel* synes det generelle behov for at beskytte barnet mod voldelige detaljer således at være mere presserende end ønsket om at beskytte Gudskaracteren fra at være initiativtager til barnemord.

På tværs af værkerne og de forskellige grader af voldsomme detaljer kan vi konkludere, at begivenhederne generelt gengives mere smertefuldt og grufuldt, når Guds folk og dermed læserens identifikationsfigurer er ofre, end når Gud er initiativtager. Guds godhed beskyttes, eftersom grufuldhederne nedtones, eller årsagen forklares. Vi ser her et modsætningsforhold imellem narratørens beskrivelse af Gud som god og mild fader og de handlinger, som Gud faktisk udfører. Der opstår således en spænding i karakteristikken af Gud mellem det diskursive og narrative niveau. Denne spænding

og det ondes problem består således i børnebiblerne på trods af diverse strategier og kommenteres ikke.

4.4.2. Gud og Satan

Dualisme udgør en mulig strategi i forhold til at løse det ondes problem, da en magtdeling mellem fx den gode Gud og den onde Satan, bevarer Guds godhed og placerer ondskabets ophav.¹⁰⁹ Prisen er, at Guds magt indskrænkes, men den pris synes børnebiblerne at være villig til at betale, eftersom Gudskarakteren, som sagt, ikke fremstilles som ubetinget almægtig i børnebiblerne. Ifølge Bottigheimer har Satan været en betydningsfuld karakter i katolske børnebibler i det 19. århundrede (Bottigheimer 1993, 63). Satanfiguren er imidlertid ikke fremtrædende i de fem børnebibler. I *Alle Børns Bibel* og *Sigurd fortæller Bibelhistorier* nævnes Satan på in-

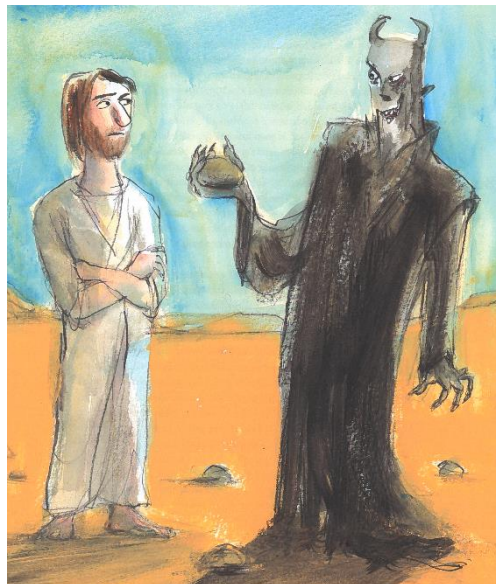


Illustration 22: Møllehave 2016, 179.

ttet tidspunkt. Garffs *De Mindstes Bibel* og Møllehaves *Børnebibelen* introducerer Satan i et enkelt tilfælde, nemlig i forbindelse med fristelsen af Jesus i ørkenen. Det samme er tilfældet i Jessens *Bibelhistorier*, hvor man desuden møder Satan i fortællingen om Job. Satan fremstilles i alle tre børnebibler som en personlig, mytologisk, ubehagelig og beregnende karakter (Se fx Jessen 2016, 142; Garff 2007, 175). På illustrationerne får man også indtryk af en mørk mytologisk figur. Satan har typisk horn, mørke klæder, som vi kan se på illustration 22. I *De Mindstes Bibel* portrætteres Satan desuden med et janusansigt, der understreger de utilregnelige træk (Jessen 2016, 140; Møllehave 2016, 179; Garff 2007, 175). Satan er således ondskabsfuld og har magt i børnebiblerne, men aldrig i en grad som truer Gud. Gud sætter reglerne i forbindelse med Jobs prøvelser, og Jesus er upåvirket af Satans fristelser, hvilket også ses på illustration 21, hvor Jesus' ansigtsudtryk i Charlotte Pardis gengivelse afslører magtforholdet (Møllehave 2016, 179).¹¹⁰ Børnebiblernes Satan eksisterer således i nogle af værkerne som en ond, mørk karakter, men udgør ikke en egentlig magt i det guddommelige hierarki.

¹⁰⁹ Denne løsning finder vi fx i en af de nutidige børnelitterære fortællinger om Gud, nemlig Kim Fupz Aakesons *Men Størst af Alt*, hvor Fanden og Fandens Oldemor i misundelse på Gud opfinder bl.a. ensomhed og løgn. Gud opdager ikke de nye tiltag, da han sover. Guds første indskydelse som reaktion på de nye tiltag består i at brænde jorden og begynde forfra, men Ærkeenglen har heldigvis en bedre ide til et modsvar, nemlig at Gud skal skabe kærlighed (Aakeson 2019).

¹¹⁰ For yderligere analyse af fristelsesfortællingen som eksempelfortælling i nutidige børnebibler, se Bylund 2018.

Det ondes problem løses altså ikke med en dualistisk magtdeling i børnebiblerne. Børnebiblerne er ikke alene om at fravælge Satan som figur eller motiv. I Niensens analyse af nutidige danske salmer kan hun konkludere, at Satan sjældent nævnes. Nielsen forklarer dette fund med, at de moderne salmedigtere vil undgå en for bogstavelig og personlig opfattelse af ondskaben. I stedet fokuserer salmedigterne på Guds omsorg for mennesket, der befinder sig i mørket (Nielsen 2007, 287-288). Som vi har set ovenfor bliver Gudskaracteren præsenteret antropomorft og mytologisk i børnebiblerne, men med ondskaben er der tilsyneladende en tilbageholdenhed på dette punkt, ligesom Nielsen ser det i de moderne salmer. I børnebiblernes formidling af det onde finder vi således en form for afmytologisering, hvor det onde præsenteres som et abstrakt fænomen, som oftest har sin oprindelse i menneskers handlinger. Ligeledes udfører Gud indimellem med god grund eller pga. manglende erfaring onde handlinger. Sygdom, naturkatastrofer og lignende vilkårlige lidelser forklares eller anfægtes ikke i børnebiblerne. Når denne type lidelse som vilkår i verden og menneskelivet ikke omtales i børnebiblerne, undgår forfatterne at skulle forklare det uforklarlige og dermed at ende i en form for blindgyde. Ulempen bliver dog, at denne blindgyde netop udgør en grunderfaring i et menneskeliv, og børnebiblerne kunne bruges som en platform til at give sprog for disse erfaringer af meningsløshed, hvilket er en mulighed, som børnebiblerne sjældent udnytter.¹¹¹

Børnebiblernes løsning på det ondes problem består i sidste ende i Guds løfte om en kommende tid, hvor det onde ikke længere vil eksistere, jf. afhandlingens kapitel 2. I *De Mindstes Bibel* drister Johannes sig til at spørge Gud "Kunne du ikke få ondskaben til at forsvinde med det samme?" Guds svarer: "Ikke endnu" (Garff 2007, 284). Med denne ventetid sættes igen spørgsmålstejn ved Guds magt eller Guds godhed. Vil Gud endnu ikke udføre løftet, eller kan Gud ikke? Dette spørgsmål og den spænding, Johannes' spørgsmålet rejser, og dermed det ondes problem forbliver ubesvaret i værkerne.

4.4.3. Menneskers ondskab

Ondskabens ophav kan således ikke primært placeres hos hverken Gud eller Satan, og hvis vi skal spore ondskabens oprindelse i børnebiblerne, må vi her midt i vores analyse af Gudskaracteren i en lille ekskurs udpege mennesket som ophav for størstedelen af det onde i børnebiblernes univers. Ofte bruges formuleringen 'det onde', eller 'at menneskene var onde ved hinanden', uden at det specificeres, hvad det onde består i (se fx Barrett 2010a, 36; 128). I andre tilfælde kommer der eksempler på

¹¹¹ I Jessens *Bibelhistorier* italesætter Abraham det uforståelige i Guds krav om ofringen af Isak, og Job det meningsløse i de mange lidelser, som pludselig rammer (Jessen 2016, 64; 144).

de onde handlinger fx som begrundelse for, at Gud vil udrydde en by eller hele verden. Forfatterne synes at være i et dilemma mellem på den ene side at ville give en legitim grund til Guds voldsomme reaktion for at forsvare Guds godhed, som vi også så det i genfortællingen af barnemord, og på den anden side ikke at ville udpensle de umoralske handlinger af hensyn til barnet som målgruppe. I tre børnebibler synes det sidste hensyn at veje tungest. I Garffs *De Mindstes Bibel* lyder begrundelsen således: “De var vrede, sloges, åd og drak, drillede og skændtes dagen lang” (Garff 2014, 39). Problemerne i Sodoma og Gomorra er tilsvarende: “Folk bandede, løj, stjal, drillede, spyttede, talte grimt til deres mor og far og var misundelige” (Garff 2007, 53). I *Alle Børns Bibel* viser Kelly Pulleys illustration, at den dårlige opførsel ligeledes består i at skændes, slås og stjæle (Møllehave og Haugaard 2020, 26). I *Sigurd fortæller bibelhistorier* vil Gud vælge sig et nyt folk, fordi: “De kom til at lyve, de kom til at være misundelige, og de arbejdede alt for meget” (Barrett 2010a, 89). Der er ganske vist tale om dårlig opførsel i disse eksempler, men netop kun så dårlig, som et barn kan forestille sig. Barnet bliver således beskyttet mod at høre om værre rædsler, end det allerede har begreb om. Omvendt sætter det modtageren i den position, at ondskaben næsten bliver for velkendt, da langt de fleste må indrømme at have begået op til flere af disse overtrædelser. Med ord som ’drille’ og ’tale grimt til mor og far’ er der netop tale om forbrydelser, der associeres med børns dårlige opførsel. Det bliver derfor nærliggende for et barn at se sig selv som lovovertræder og dermed potentielt offer for en sådan udryddelse. I *Sigurd fortæller Bibelhistorier* består et af de store problemer desuden i, at menneskene arbejder for meget, hvilket ikke er barnets forbrydelse men typisk barnets forældre, der dermed vil fortjene straf.

Jessen og Møllehave inkluderer, som vi har set ovenfor, voldsommere detaljer i deres børnebibler end de øvrige tre. Lastekatalogerne i disse to værker indeholder ligeledes langt alvorligere forbrydelser end at drille og arbejde for meget, hvilket betyder, at Guds udryddelse i højere grad kan anses som en legitim og retfærdig beslutning:

Alle andre var fulde af vold og had og hævn, og de fulgte ikke andre love end dem, de selv lavede. I de love stod der: ’Jeg er den vigtigste person i verden. Hvis der er nogen, jeg ikke kan lide, dræber jeg dem.’ Hvis en mand gav dem en flænge, slog de den mand ihjel. Hvis et barn gav dem en skramme, slog de barnet ihjel. Og de fortrød ingenting. De var stolte af sig selv (Jessen 2016, 45).¹¹²

¹¹² Formuleringen minder om Lemeks hævnssang i den kanoniske bibel Gen 4,23.

Også i Møllehaves begrundelse er det en skærpende omstændighed, at børn er blandt ofrene for ondskaben: “Men menneskene var onde. De var onde mod hinanden, og mange var endda onde mod deres børn. Og de var ligeglade med Gud og med den jord, Gud havde givet dem” (Møllehave 2016, 25). Møllehave er mindre eksplicit end Jessen, men i begge eksempler får læseren et indblik i opførelse, der overskrider rammerne for et barns almindelige hverdag. Her sættes barnet på ofrenes side, hvor barnet i de ovenstående eksempler kunne identificere sig med overtræderen. Uanset hvilken strategi, der vælges, bliver børnene med disse opremsninger lukket ind i ondskabens univers.

4.5. Gud bliver far til Jesus

Omkring halvvejs i børnebiblernes fortællinger sker en afgørende begivenhed for Gudskarakteren, nemlig at Gud bliver far. Børnebiblernes Jesuskarakter præsenteres først og fremmest som Guds søn. Gud, de øvrige karakterer, narratørerne og Jesus selv omtaler konsekvent Jesus netop som Guds søn, og denne titel er dermed fundamentet for børnebiblernes kristologi (se fx Barrett 2010a, 147, 248; Jessen 2016, 195; Garff 2007, 204; Møllehave 2016, 164, 249; Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 307, 377). Titlen Guds søn forekommer i langt flere tilfælde end andre tituleringer, som traditionelt forbindes med Jesus. Titlerne Kristus, Frelser og Herre bruges få gange i børnebiblerne (Se fx Barrett 2010a, 159, 240; Jessen 2016, 316; Garff 2007, 173; Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 278).¹¹³ Det er nærliggende at forklare de få tituleringer med, at disse ikke indgår i et barns hverdagsprog og kan virke fremmedgørende.¹¹⁴ Formuleringen ‘Guds søn’ er derimod forståelig for et barn og i overensstemmelse med den grundlæggende karakteristik af Gud som far. Børnebiblernes hyppige brug af titlen Guds søn står i kontrast til Kirsten Nielsens fund i nutidige salmer. Her ser hun nemlig en tilbageholdenhed over for udtrykket, hvilket hun forklarer således:

Når salmedigterne er så tilbageholdende med direkte at kalde Jesus for Guds Søn i disse salmer, men vælger andre måder at udtrykke hans nære forbindelse til Gud på, skyldes det formentlig et ønske om at fastholde det underfulde og undgå en alt for bogstavelig forståelse af udtrykket Guds

¹¹³ De fleste forekomster af tituleringer finder vi i Møllehaves *Børnebibelen*, hvis sprog generelt indeholder et mere traditionelt teologisk vokabularium, end det er tilfældet i de andre børnebibler (Se fx Møllehave 2016, 169, 226, 274). De eneste to forekomster af titlen Messias findes ligeledes i Møllehaves *Børnebibelen* (Møllehave 2016, 232, 265).

¹¹⁴ Tituleringerne kan dog være vanskelige helt at undgå. I *Sigurd fortæller Bibelhistorier* bruges ganske få tituleringer, og titlen Kristus forekommer ikke. Dog nævnes helligdagen Kristi Himmelfartsdag, uden det forklares, at Jesus er denne Kristus (Barrett 2010a, 255).

Søn. En fare ved igen og igen at bruge et udtryk som Guds Søn er desuden, at det kan ende som en nedslidt kliché (Nielsen 2007, 93).

Nielsen finder en vægring ved en for bogstavelig forståelse af Jesus som Guds søn. Den samme forsigtighed finder vi ikke i børnebiblerne. I børnebiblerne vejer hensynet til, at barnet møder en forståelig og relaterbar Gud, tungere end bekymringen om bogstavelig tale eller klichéer, uanset om det gælder far eller søn. På dette punkt bliver det tydeligt, at henvendelsen til salmernes voksne modtager udgør en anden kommunikationssituation end til børnebiblernes barnelæser på trods af de øvrige ligheder i deres traditionsformidling.

4.5.1. Jesus: En mørkhåret mand i hvid kjortel

Hvor der i børnebiblerne ikke findes mange illustrationer af Gud, forekommer Jesus på de fleste illustrationer i børnebiblernes Nye Testamente.¹¹⁵ På tværs af værkerne ser vi overensstemmelse omkring, at Jesus illustreres som en lys mand af almindelig bygning med mørkt hår. I fire børnebibler har Jesus langt hår og skæg og er iklædt en kjortel og sandaler (fx Barrett 2010a, 225; Møllehave 2016, 207; Jessen 2016, 270; Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 329). I *Alle*

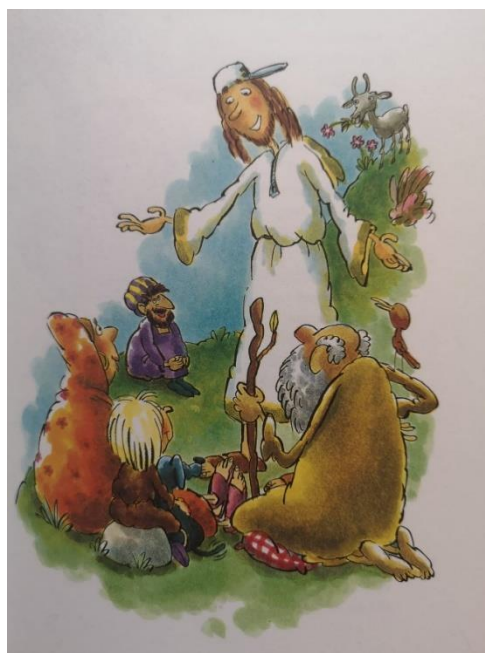


Illustration 23: Barrett 2010a, 225.

Børns Bibel bærer Jesus en lilla kjortel med en lys trøje under. I *Børnebibelen*, *Bibelhistorier* og *Sigurd fortæller Bibelhistorier* er kjortlen lys. Jesus fremstår således som den mest lyse karakter fx i en forsamling af tilhørere, jf. illustration 23. Denne lyse fremtræden viser, at Jesus er anderledes end de øvrige menneskelige karakterer. Brandts illustrationer af Jesus i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* samt Thau-Jensen og Brøg-



Illustration 24: Garff 2007, 180.

¹¹⁵ Hanne Bartholins grafiske akvareller, som er kendetegnende for *Bibelhistorier*, betyder, at der er ganske få detaljerede illustrationer af Jesus i denne børnebibel (se Jessen 2016, 192, 270). Ganske ofte er Jesus gengivet som en skikkelse ligesom de øvrige karakterer i *Bibelhistorier* (se fx Jessen 2016, 210, 243, 270). Diskussionen af Jesus' udseende ovenfor tager derfor udgangspunkt i værkets få detaljerede illustrationer.

gers illustrationer i *De Mindstes Bibel* afbilleder desuden Jesus med en glorie, som tydeligt signalerer hans himmelske herkomst.¹¹⁶ Modsat gloriens markering af Jesus som det anderledes, signalerer Jesus' nutidige klædedragt og korte hår i Thau-Jensen og Brøggers illustrationer af Jesus i *De Mindstes Bibel*, som vi ser på illustration 24, at Jesus ikke er anderledes men derimod velkendt. Kjortlen i de øvrige børnebibler understreger, at fortællingen tager sit afsæt i en anden tid og kultur end børnebiblernes samtid. I *De Mindstes Bibel* placeres Jesuskarakteren omvendt med den hvide T-shirt og de mørke stramtsiddende bukser tættere på modtagerens hverdag. Det samme formål synes der at være med Jesus' kasket, hans hætte og hans lynlås i kjortlen på Brandts illustrationer i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, jf. illustration 23.¹¹⁷ På trods af disse nutidige indslag synes der at være faste konventioner for Jesus' udseende med lys hud, mørkt eller mørkblondt hår og skæg, en lys kjortel samt sandaler som fodtøj. Dette indtryk forstærkes, hvis vi hæver blikket til illustrationer af Jesus i det øvrige børnebibelfelt. Jeg vil blot kort henviser til to børnebibler, som ikke indgår i afhandlingens primære analysemateriale, nemlig *Guds Børn* forfattet af Desmond Tutu og *Børnebibel fra Nord* udgivet af Forlaget Alfa. Disse to værker er karakteriseret ved at indeholde illustrationer af en række kunstnere i modsætning til en enkelt eller to illustratører. Kun to illustrationer af Jesus skiller sig ud blandt de mange i disse to børnebibler. I *Guds Børn* har E.B. Lewis illustreret Jesus' sidste måltid. Her er Jesus og disciplene afbilledet som mænd af afrikansk afstamning med mørk hud og kort, sort hår (Tutu 2010, 108-109). I *Børnebibel fra Nord* har Bardur Oskarson illustreret Jesus som en hund, mens disciplene afbilledes som kaniner (Forlaget Alfa 2014, 118). Foruden disse to illustrationer i de to børnebibler fremstilles Jesus på tværs af de mange andre illustrationer udført af de mange illustratører konsekvent som en lys mand med mørkt hår og skæg iført en lys kjortel (se fx Tutu 2010, 69, 73, 83 115; Forlaget Alfa 2014, 81, 89, 99). De fem børnebibler, der udgør afhandlingens empiri, er altså i overensstemmelse med en bredere tradition for, hvordan Jesus afbilledes i børnebibelgenren generelt. Disse konventioner for Jesus' udseende betyder, at man som læser hurtigt kan udpege Jesus på illustrationerne. Desuden kan det konkluderes, at den afhængighed af eller loyalitet med traditionen, som børnebibler viste i illustrationerne af Gud som en ældre mand med skæg, altså i høj grad kan genfindes i illustrationerne af Jesus. På dette punkt er de fem børnebibler således i højere grad traditionsbevarende end traditionstransformerende.

¹¹⁶ Pardis illustrationen af spædbarnet Jesus i *Børnebibelen* har en glorie, mens den voksne Jesus ikke bærer glorie (Møllehave 2016, 168).

¹¹⁷ I det kommende kapitel vil jeg diskutere børnebiblernes brug af nutidige elementer yderligere.

4.5.2. Jesus' roller

Gud sender Jesus til jorden, så Jesus kan hjælpe med at fremme Guds projekt, nemlig at menneskene skal være gode ved hinanden og leve i en fredelig og kærlig sameksistens, jf. aktantmodellerne i kapitel 2. Denne rolle som hjælper udfolder sig primært på to måder. For det første er Jesus en lærer, der med gode budskaber og handlinger skal kommunikere Guds vilje. For det andet får Jesus med sin død en frelsende funktion.

Jesus fremstilles for det første som en lærer i børnebiblerne, der alle indeholder en version af bjergprædiken samt flere lignelser. Når Jesus' virke skal opsummeres i børnebiblerne, fremhæver narratøren først og fremmest denne funktion som lærer. I *Alle Børns Bibel* formuleres det således: "Jesus lærte dem om Guds kærlighed" (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 313). I *Sigurd fortæller Bibelhistorier* opsummeres Jesus' primære funktion ligeledes: "Jesus brugte hele sit liv på at lære folk om Gud" (Barrett 2010a, 268). Dertil er disciplene beskrevet som dem, der gerne vil lære af Jesus og bringe hans budskab videre (Barrett 2010a, 143).

Foruden at være lærer med sine ord som virkemiddel udfører Jesus mirakler. Han helbreder, udfører bespisningsundere og kan gå på vandet. Der er dog også et vist forbehold over for disse mirakler i børnebiblerne. Dette forbehold kan skyldes, at mirakler udgør et fremmed fænomen i modtagerens hverdag. *Alle Børns Bibel* vedkender sig miraklets fremmedartede karakter, da mirakler defineres således i værkets ordforklaring: "Noget meget meget mærkeligt, og som kun Gud kan gøre" (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 510). Også Jesus' mor Maria forholder sig skeptisk til de mange rygter om Jesus' mirakler i Jessens *Bibelhistorier*: "Andre mente også at have hørt, at han kunne gøre døde levende igen. Men det var for langt ude. Hun troede ikke på det" (Jessen 2016, 220). Miraklerne genfortælles med en fortsat insisteren på, at de springer ud af det gode budskab og ikke kan eller skal stå alene. I Jessens *Bibelhistorier* insisterer Jesus flere gange på, at han ikke er tryllekunstner. Underne forklares derimod som endnu et tegn på Guds kærlighed (Jessen 2016, 198; 261). Helbredelserne står ikke alene: "Han helbredte og fortalte om Gud. Om hvordan man skal leve" (Jessen 2016, 212).

Jesus underviser med både ord og undere. Derudover udgør Jesus' død en nødvendig brik i det overordnede metanarrativ om Guds historie med sit skaberværk. Ingen af børnebiblerne udfolder en dogmatisk sammenhængende soteriologi, men i alle børnebiblerne finder vi formuleringer, som viser, at Jesus' død har en soteriologisk betydning. I Jessens *Bibelhistorier* betyder Jesus' død en frisættelse af alle mennesker, da Jesus i sin død vil bære deres skyld (Jessen 2016, 275). I Garffs *De Mindstes Bibel* udgør Jesus' død en betingelse for tilgivelsen: "Hvis du er ked af noget, du har sagt eller gjort,

så slår Gud en streg over det onde. Men for at det kan lade sig gøre, må jeg snart dø. Jeg dør for jeres skyld.” (Garff 2007, 236). Jesus’ død er en nødvendighed. Dog udgør menneskets anger ligeledes en afgørende betingelse. Også i *Alle Børns Bibel* betyder Jesus’ død en frisættelse, da døden vil betyde tilgivelse af de troende (Haugaard og Møllehave (overs) 2020, 447). I Møllehaves *Børnebibelen* resulterer Jesus’ død i frelse, da Jesus med sin død har stillet sig i menneskets sted og dermed tager den dom, som mennesket skulle have haft (Møllehave 2016, 249). I disse fire børnebibler gives der således udtryk for en soteriologi, der på trods af de udetaljerede udsagn viser, at der er tale om en form for satisfaktion, hvor et skyldnerforhold mellem Gud og menneske alene kan gøres op ved Jesus’ død, der betaler menneskets gæld til Gud (McGrath 2001, 419ff). Det er dog interessant, at denne beskrivelse af frelsens nødvendighed og præmisser for frelsen ikke findes andre steder end netop i de kortfattede formuleringer i scenerne omkring Jesus’ død. Dette skyldnerforhold er således ikke det primære fokus for børnebiblernes metanarrativ, hvilket der er redegjort for i afhandlingens kapitel 2, hvor vi netop så, at velsignelsesreligiøse aspekter har større vægt end de frelsesreligiøse. De soteriologiske sammenhænge bliver alligevel inddraget eller antydnet på dette punkt i fortællingerne, som en ganske kort forklaring på eller retfærdiggørelse af, hvorfor Jesus skulle dø på korset. Børnebiblerne forholder sig imidlertid ikke til det gudsbillede, som denne soteriologi medfører, nemlig en Gud som kræver et offer eller en soning for at udligne et skyldnerforhold. Derimod fokuseres på Guds kærlige velvilje i tilgivelsen og ofringen af sin egen søn: “At Gud, som hindrede Abraham i at ofre sin søn Isak på Morijabjerget, denne gang ville give sin søn hen for dem alle” (Møllehave 2016, 236).

I Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* finder vi ikke spor af dette skyldnerforhold, men en tolkning af korset som bevis på kærlighedens sejr over det onde, en fortolkning som traditionelt betegnes som et *Christus Victor*-motiv (McGrath 2001, 415). Narratøren konkluderer genfortællingen af påskeugen således:

Og sådan gik det til, at Jesus vandt over døden. Selv om menneskene havde dømt ham og dræbt ham, så var han stærkere end dem. Derfor ved vi, at Gud er stærkere end al ondskab i Verden. Gud er kærlighed, og kærligheden vinder altid til sidst!” (Barrett 2010a, 251).

I *Sigurd fortæller Bibelhistorier* udgør Jesus’ død på korset således ikke en soteriologisk nødvendighed, men menneskenes onde gerning betyder, at Gud får en mulighed for at vise sin kærlighed.

Uanset hvordan Jesus’ død på korset udlægges i børnebiblerne, får Jesus på tværs af børnebiblerne med sin død en frelsende rolle i tillæg til rollen som lærer.

En sidste overvejelse angående Jesus' roller omhandler en rolle, som Jesus faktisk ikke tilskrives i børnebiblerne, nemlig rollen som bror. Broderbilledet finder Nielsen derimod ofte i de moderne salmer. Nielsen påpeger, at broderbilledet i salmerne understreger Jesus' menneskelighed samt det tætte bånd mellem mennesker og Jesus. Konsekvensen af billedet af Jesus som menneskers bror bliver desuden, at den mellemmenneskelige relation understreges som en søskenderelation, hvilket i salmerne bruges som fundament for en etisk forpligtelse. Derudover peger broderbilledet tilbage på Gud som far for alle mennesker (Nielsen 2007, 96; 98; 119). I børnebiblerne kan vi genfinde flere af disse motiver. Gud portrætteres primært som en far, menneskets største opgave er at være gode ved hinanden, og Jesus omtales igen og igen som Guds søn. Alligevel ser vi ikke nogen henvisning til Jesus som menneskenes bror. Forklaringen skal måske findes i, at broderbilledet ville medføre en for stor ligeværdighed mellem mennesker og Jesus. Jesus skal først og fremmest lære mennesker om Guds vilje og dernæst være menneskenes frelser. Jesus er ganske vist venner med sine disciple, og han er et levende menneske med et levende følelsesliv. Men en søskenderelation med skænderier, slåskampe og jalousi, som broderbilledet indebærer foruden kærlighed og sammenhold, bliver måske en for ligeværdig relation for børnebiblernes fremstilling af Jesus' forhold til sine medmennesker, hvis de primære kristologiske roller som lærer og frelser skal fremstå troværdige.

4.6. Gud sender sin Ånd

Helligånden udgør den tredje person i den kristne traditions treenige gudsbillede. Også i børnebiblerne forbindes Helligånden med den enhed, som Gudskaracteren og Jesuskaracteren indgår i. Jesus forklarer det således i Jessens *Bibelhistorier*: "Først var det min Far, I kendte,' sagde Jesus. 'Så lærte I også mig at kende. Nu skal I lære Helligånden at kende. Far og jeg er med i det, den gør" (Jessen 2016, 302). I Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* udpeger Peter også de tre guddommelige personer som indholdet af den fortælling, disciplene nu skal videreformidle: "Nu går vi ud i Verden og fortæller alle folk om Gud, Jesus og Helligånden" (Barrett 2010a, 263). Dog optræder Helligånden langt sjældnere end de andre to karakterer i børnebiblerne, og der gives ikke mange oplysninger om Helligåndens væsen og rolle. I flere børnebibler nævnes Helligånden i forbindelse med englens besøg hos Maria (Garff 2007, 155; Jessen 2016, 168; Møllehave 2016, 158). Dernæst nævnes Helligånden i forbindelse med Jesus' dåb, hvor den i form af en due ses på himmelen (Møllehave 2016, 176; Haugaard og Møllehave (overs) 2020, 307; Garff 2007, 174; Barrett 2010a, 166). Endelig er det Helligånden, der leder Jesus ud i ørkenen i de børnebibler, der indeholder en genfortælling af fristelses-

fortællingen (Garff 2007, 175; Møllehave 2016, 178). Det er dog først med beretningerne om Pinse-
dag mod børnebiblernes slutning, at man som læser bliver introduceret for, hvad denne Helligånd
indebærer.

Helligånden optræder i form af en due, høres som en susen og føles som en vind. Den kan ses
som ildtunger og føles som en indre varme (fx Jessen 2016, 305; Møllehave 2016, 263; Haugaard og
Møllehave (overs) 2020, 474; Garff 2007, 267; Barrett 2010a, 261). Helligånden beskrives altså med
billeder fra dyreriget samt med natur- og vejrphenomener. Det bliver dermed tydeligt, at Helligånden
ikke skal opfattes antropomorft i modsætning til Gudskarakteren, der som sagt netop bliver beskrevet
som sådan i børnebiblerne.¹¹⁸

Helligåndens primære funktion i børnebiblerne består i hjælpe disciplene med den forestående
opgave, nemlig at sprede budskabet om Guds kærlighed. Dels giver Helligånden disciplene mulighe-
den for at tale og forstå fremmede sprog (fx Møllehave 2016, 263). Dels får disciplene med Hellig-
ånden styrket deres hukommelse og kraft til at fortælle (Garff 2007, 263). Foruden denne hjælpende
rolle har Helligånden en betydning for den mellem menneskelige relation. Den fredelige sameksistens,
som har været Guds ønske fra begyndelsen, kan Helligånden hjælpe mennesker med at udleve. I
ordforklaringen i *Alle Børns Bibel* defineres Helligånden således: “Den hjælper mennesker til at
kunne udføre Guds bud. Hjælper mennesker, som tror på Jesus, til at kunne elske ham og leve som
ham” (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 509). I Jessens *Bibelhistorier* kan Helligånden lære
mennesker at være gode ved hinanden, men samtidig er det gode menneskelige samvær også en præ-
mis for åndens tilstedeværelse: “Helligånden er hos os, hver gang vi har det godt sammen med andre.
Og vi kan godt forstå, hvad Helligånden lærer os, og for hver dag vil vi forstå det mere og mere: Vær
gode ved hinanden. Elsk hinanden” (Jessen 2016, 316). Helligåndens funktion udgør således en inte-
greret del af børnebiblernes metanarrativ, nemlig opfyldelsen af Guds store ønske om, at mennesker
skal leve fredeligt sammen.

Karakteristikken af Helligånden i børnebiblerne er således for det første funktionel, eftersom
der er fokus på Helligåndens rolle i fortællingens plot, og dernæst tematisk, da Helligånden illustrerer
Guds nærvær i verden. Helligånden tillægges ikke en tydelig mimetisk dimension, da man som læser
ikke får lov at lære den at kende som en kompleks karakter. Med Forsters begreber kan Helligånden
således beskrives som en langt fladere karakter end Gud. Det generelle indtryk bliver dermed, at

¹¹⁸ Dog bruges det personlige pronomen “han” om Helligånden enkelte steder, hvilket giver indtryk af en person, som i
så fald igen er et maskulint væsen (Haugaard og Møllehave (overs) 2020, 468).

Helligånden på grund af de sparsomme karakteristika udgør et efterhængt appendiks, mens Gud og Jesus, som Guds søn, fremstilles som de primære karakterer i den guddommelige sfære.

4.7. Gudskarakteren i nutidig børnelitteratur

Børnebiblernes fremstilling af Gud lægger sig på flere punkter i forlængelse af de traditioner, som børnebiblerne tager del i. Bottigheimers redegørelse for den historiske udvikling i Gudskarakteren i vestlige børnebibler viser, at de fem børnebiblers gudskarakter svarer til genrens generelle billede af Gud i det 20. århundrede, nemlig Gud som en kærlig Far. Vi finder desuden en vis overensstemmelse mellem børnebiblernes karakteristik af Gud og den, Nielsen finder i de nutidige salmer. Forskellene mellem salmernes og børnebiblernes gudsbilleder består i salmernes poetiske sprog, som giver større muligheder for ikke-personlige gudsbilleder. Derudover kan salmernes voksne målgruppe forventes at forstå en mere kompleks og abstrakt billedbrug. Der eksisterer dog andre børnelitterære udgivelser for børn, der ligesom børnebiblerne formidler narrativer med en Gudskarakter til børn i disse år. Med disse børnelitterære bud på Gudskarakterer får vi mulighed for at sætte børnebiblernes til- og fravalg i karakteristikken af Gud i relief. Børnebøgerne præsenterer ikke sig selv som bibelske, og denne paratekstuelle og materielle ramme synes at give nogle andre muligheder for udfoldelsen af en Gudskarakter, som vi skal se. Børnebøgernes tilgang til Gudskarakteren kan grundlæggende inddeles i tre kategorier. I den første kategori præsenteres Gud som en fortidig museumsfigur uden relevans i nutiden. I den anden indgår Gud i moddigtninger, hvor bibelfortællinger genfortælles således, at de oprindelige pointer vendes på hovedet. Endelig i den tredje kategori er Gud en karakter i fortællinger, som ikke har oprindelse i det bibelske materiale. De børnebøger, som omtales nedenfor, udgør det nutidige felt af børnelitteratur, som jeg har kendskab til, der ikke indeholder en klassisk bibelgenfortælling men inkluderer Gud som karakter, og som er tilgængelige på det danske marked i samme tidsperiode som de fem børnebibler. Da der er tale om en efterhånden velvoksen genre, vil jeg præsentere nogle repræsentative værker nedenfor, mens andre blot nævnes i fodnoten.

Den første måde, hvorpå børnelitteraturen fremstiller Gud, er at præsentere Gud og den kristne tradition som et forhenværende fænomen, der ikke er relevant for nutiden. Denne strategi forekommer sjældent, men i Alberte Windings sangbog *Alberte synger med de små*, ser vi netop denne tilgang:

Nogen (*sic*) sange er så gamle, at din tipoldefar lærte dem af sin mor, da han var lille. Dengang var meget anderledes i Danmark. Der var ikke maskiner, der larmede alle vegne. Men folk arbejdede også meget hårdt. Om søndagen gik de i kirke og sang om Gud og Danmark. Og når de gik

hjem, følte de sig varme og glade. Måske tænkte de, at Gud passede på dem, nu hvor de havde sunget så pænt om ham (Winding 2002, 159).

Denne fremstilling af Gud som et forhenværende fænomen står i spænding til det faktum, at sangbogen indeholder disse sange og salmer til brug i nutidige hjem. Hvis Gud og salmerne blev anset som værdiløse på alle parametre, kunne Winding have udeladt dem. Salmerne og Gud må altså have en værdi som museumsgenstande og vidner om fortiden, men ikke som en levende tradition for nutiden. Dette står i skarp kontrast til børnebiblernes traditionsformidling, hvor modtagerens oplevelse af relevans netop udgør børnebiblernes overordnede præmis. Sangbogens illustrator Bo Odgård Iversens illustrationer af Gud stemmer på flere punkter overens med børnebiblernes fremstilling af samme. Gud smiler venligt og holder to børn og en hund i favnen. Gud er en antropomorf, maskulin figur, der kærligt tager sig af jordens væsner, nøjagtig som det er tilfældet i børnebiblerne. Forskellen er dog, at sangbogen her ikke vægrer sig ved at gengive Guds ansigt, hvilket går igen i alle børnebøgerne, som vi skal se.

Den anden måde, hvorpå børnelitteraturen behandler Gud, finder vi i en række børnelitterære moddigtninger af bibelske fortællinger. Termen moddigtning indgår i religionsfilosoffen David Bugges begrebsapparat over forskellige typer af litterær transformation af bibelske narrativer. Bugge definerer en moddigtning som en transformation, hvor moralen i den oprindelige bibelske fortælling vendes på hovedet:

Således kan man sige, at moddigtningen står i gæld til den bibelske tekst, der jo udgør en slags støbeform. Og så alligevel på negativ vis, eftersom støbeformen tjener det bestemte formål at erstatte den oprindelige pointe med dens modsætning (Bugge 2009, 590).

Når den overordnede pointe i de givne fortællinger transformeres, og børnebøgerne ikke eksplicit er bundet af en normativ kristen tradition, er det interessant at undersøge, hvordan Gudskarakteren præsenteres. Et godt eksempel på en moddigtning er Kim Fupz Aakesons *Gud og Adam og Eva*. Fortællingen handler om skabelsen, som en proces, hvor Gud øver sig og begår fejl undervejs fx myg og kaktusser. Resultatet bliver, at Gud planter en perfekt have midt i denne verden af mislykkede ting og afskærmer den med en tjørnehæk (Aakeson 2014, 9). Gud keder sig i haven og laver sig derfor en ven. Mennesket har kun lige slået øjnene op, før han begynder at spørge til verden uden for haven. Det samme sker, da Gud prøver igen og laver en kvinde. Menneskenes nysgerrighed irriterer Gud,

men til sidst får mennesket overtalt Gud til at måtte kigge ud af haven og også til at tage et lille skridt ud. Snart er menneskene langt væk:

Gud tav og stod og så at Adam og Eva blev mindre og mindre, og han vidste, at de nok aldrig ville komme tilbage. Han vidste at der altid ville være ting de skulle se og smage og kravle på og opdage. Og Gud sukkede og så sig omkring. Måske var verden ikke så rædsomt et sted, måske var der muligheder, måske kunne de tossede mennesker ligefrem få noget godt ud af den (Aakeson 2014, 41).

I denne moddigtning ønsker mennesket altså selv at forlade Guds have. Der er ikke tale om en straf for en overtrædelse, men derimod menneskets indbyggede nysgerrighed og handlekraft. Gud vil menneskene det bedste i lighed med børnebiblernes Gudskarakter, men har ikke den fornødne indsigt i, hvad det bedste for menneskeheden består i. Dermed minder Gud i *Gud og Adam og Eva* om Gudskarakteren i Jessens *Bibelhistorier*, som også må indse, at han ikke forstår sit skaberværk. I *Gud og Adam og Eva* er dette karaktertræk dog endnu tydeligere end i *Bibelhistorier*, eftersom menneskets livsmod og nysgerrighed ikke straffes, men hyldes.¹¹⁹ Eva Lindstrøms illustrationer afbilder Gud som en hvid skikkelse med øjne, mund, næse, ører og sorte støvler men uden skæg og hår, som vi ser på illustration 25. I lighed med børnebiblernes Gudskarakterer er Gud altså antropomorf. Igen illustreres Guds ansigt.

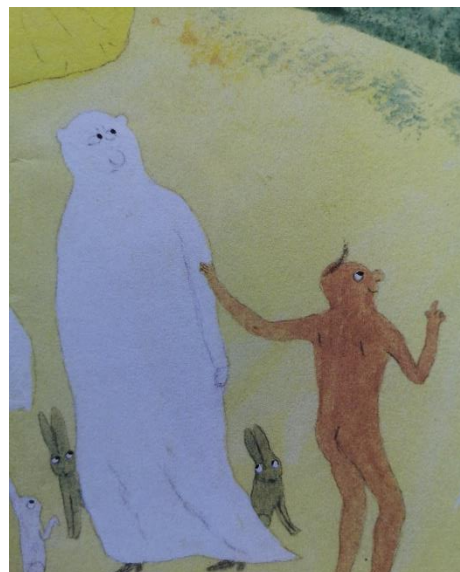


Illustration 25: Aakeson 2014, 16.

Guds vilje bliver yderligere overflødig i den følgende moddigtning, da der er tale om transformationer, hvor Gudskarakteren ikke længere indgår, nemlig Sally Altschulers serie af, hvad forfatteren selv betegner som “bibelforvanskninger” (Arguimbau 2021). Den ene bog i serien, *Hr. Babels*

¹¹⁹ I *Begyndelsen* af Sally Altschuler tager Gud ligeledes ved lære. Den lille pige Mia dukker op, mens Gud er ved at skabe jorden. Mia er en stor hjælp og drivkraft undervejs og får rettet de fejl, som Gud begår. Gud og Mia kan afslutningsvis bekræfte hinanden i, at de har gjort det så godt, de kunne. Afstanden mellem Gud og mennesker beror igen ikke på en straf men derimod menneskets ønske om at bebo verden. Yderligere afstand skabes i dette værk ved, at Gud har mistet sine briller og dermed muligheden for kontrol med skaberværket (Altschuler 1994, 31). Også i Sankt Nielsen og Madam Karrebæks *Da Gud var dreng* finder vi en moddigtning af skabelsesberetningen. I dette værk er Gud ligeledes skaber af det gode såvel som det onde, hvilket eksplicit konstateres i både verbaltekst og illustration (Sankt Nielsen 2015, 49-52). Gud må konstatere, at han ikke kan gøre det gjorte ugjort, og han forlader verdenen. Man kan som læser følge Guds fodspor væk fra verden. De ender pludseligt, og det er ikke klart, om Gud er steget til himmels eller eventuelt er vendt om og gået tilbage til verdenen igen (Sankt Nielsen 2015, 54-56).

tårn, handler om en prinsesse, der keder sig, da alting er, som det altid har været. I forsøget på at skabe noget nyt beslutter kongen, at der skal bygges et højt tårn. Hr. Babel er byggeleder, og materialer og byggeriarbejdere hentes ind fra hele verden. Hr. Babel må frustreret indse, at det er umuligt at få sine planer til at lykkes, når medarbejderne kommer fra forskellige kulturer og ikke retter sig efter hans specifikke ønsker. Prinsessen er derimod lykkelig, for hun oplever nu endelig noget nyt (Altschuler 2016, 27). Hvor mangfoldigheden i den bibelske Babelfortælling udgør en straf fra Gud, er den i *Hr. Babels tårn* en gave, og Gud som straffende autoritet indgår simpelthen ikke i denne moddigtning.¹²⁰

Disse moddigtninger afslører, at børnebiblerne forekommer relativt bundne af deres bibelske og kristne tradition på trods af interaktionen med den samtid, børnebiblerne kommunikerer ind i. De værdier, som fremhæves i disse moddigtninger, er identiske med flere af børnebiblernes fremherskende værdier, jf. forrige kapitel. Det samme gælder menneskesynet. Hvor børnebøgerne fravælger Gud som den straffende autoritet, bevarer børnebiblerne denne karakteristik af Gud, men forsøger efterfølgende på forskellig vis af rationalisere eller nuancere denne straf, jf. analysen af børnebiblernes barnemord ovenfor. Det ville have været i overensstemmelse med børnebiblernes øvrige værdisæt og Guds fremstilling, hvis Guds straf ligeledes blev udeladt i børnebiblerne, men den løsning benytter afsenderne af børnebiblerne sig ikke af. Årsagen til dette kan være, at børnebiblerne ikke kan rumme så eksplicite transformationer af de bibelske fortællingers grundstrukturer, som vi finder i de øvrige børnebøger. Børnebiblernes forpligtelse på traditionen sætter tilsyneladende grænser for transformationerne, selvom dette betyder, at der opstår spændinger i børnebiblernes karakteristik af Gud. Fx så vi, at der i børnebiblerne på trods af nuanceringer blev sat spørgsmålstejn ved børnebiblernes påstand om, at Gud er en god og kærlig far, når Gud samtidig tager initiativ til voldelige straffe. Ligeledes underminerer børnebiblerne deres egen påstand om, at alle mennesker har værdi, når menneskene bliver udryddet af Gud i en sådan straf.

Endelig finder vi en tredje gruppering af børnebøger, hvori Gud er en karakter, men hvor der i øvrigt ikke tages afsæt i de bibelske narrativer. I Kim Fupz Aakesons populære børnebogsserie om Vitello indgår bogen *Vitello møder Gud*. Vitello bor med sin mor og kender ikke sin far, da faren

¹²⁰ I de øvrige bind i serien ser vi tilsvarende pointer. *Noas skib* tager fx sin begyndelse med et voldsomt regnvejr. Noa har et skib og hjælper alle dyrene om bord. Næsehornet er utilpas ved den trange plads og kommer i konflikt med de andre dyr. Dog bliver næsehornet skibets redning, da spættan hakker hul i skroget, og næsehornets horn kan udgøre en prop (Altschuler 2012). Budskabet i fortællingen bliver, at alle væsner har værdi og ret til sin plads i fællesskabet. Igen fravælges den straffende Gud, mens de enkelte individers værdi fremhæves. *David og Goliath* bliver en hyldest til venskab, da Goliath, der helst vil være fri for at være soldat, ender som fløjtespillende hyrde sammen med David (Altschuler 2021).

ifølge moren er en sjuft. En dag støder Vitello på en ældre mand med et stort hvidt skæg på en bænk. Manden er god til at spytte og drikke guldøl, og han påstår, at han er Gud. Gud har ligesom Vitello en dårlig dag og orker ikke at være i himlen. Vitello må få et ønske opfyldt, og han ønsker, at faren vil komme til aftensmad. Gud afslår at opfylde det og forklarer, at faren er en af Guds superengle, som hjælper mennesker og får solen til at stå op hver morgen. Vitello synes, det lyder "pissefedt" og beder Gud om at hilse faren. Det lover Gud, og Vitellos dag bliver straks bedre (Aakeson 2009, 24). Vitellos møde med Gud har den konsekvens, at dagen samt synet på faren forvandles. Gudskarakteren spytter, drikker øl, kan have dårlige dage og lyver måske for børn, men resultatet bliver, at Vitellos livsmod og tillid til verden vokser. Vi finder således ingen interesse i at beskytte Gudskarakteren mod at udføre umiddelbart umoralske handlinger i *Vitello møder Gud*.

I børnebogen *Satans ukrudt*, som ligeledes er skrevet af Aakeson, møder læseren igen en maskulin Gudskarakter, men i dette værk bliver Guds udseende sammenlignet med en gammel filmstjerne. På Cato Thau-Jensens illustrationer ses en mand med tilbageredt hår, et lille overskæg, nålestribet jakkesæt og kørehandsker. I denne børnebog er Gud netop gået på pension og derfor flyttet ind i en villa i Ballerup ved siden af Alvins hus. Alvin bor alene med sin mor, der siden farens død har været depressiv og derfor fraværende. Det er en ensom og trist Alvin, som Gud inviterer ind på saftevand. Gud kan dog ikke overskue Alvins savn og spørgsmål om faren og taler udenom, hver gang Alvin bringer emnet op:

"Javel, ja," sukkede Gud. "Din mor igen." "Det bliver ikke rigtig bedre med hende," sagde Alvin. "Zebraen var et vellykket dyr," sagde Gud og så på sine laksko. "Pænt mønster og alt det der." "Kunne du ikke reparere hende?" "Jeg har lavet en ret okay planet, hvis jeg selv skal sige det," mukkede Gud. "I må sgu også selv hjælpe til" (Aakeson 2013, 16).

Samme aften lægger Alvin sig ind til sin mor og hvisker til hende om alle de ting, han savner. Næste morgen er moren stået op. Hun har været i bad og lavet morgenmad. Hun har drømt, at Gud i jakkesæt har sagt, at græsset er højt. Alvin vil fortælle Gud om morgenens hændelser, men Gud er flyttet. En engel fortæller, at Gud flere gange har forsøgt at blive pensioneret, men hver gang må opgive det: "Gud er ikke meget for at indrømme det, men han er ikke god til menneskers sager," sagde Knud. "Han er mere typen med bjergkæder og næsehorn" (Aakeson 2013, 26). I *Satans ukrudt* finder vi igen ikke nogen interesse i at fremstille Gud som et moralsk ideal, ej heller ansvarsfuld. Gud fremstår tilmed usympatisk. Alligevel betyder Alvins møde med Gud, at hans liv forvandles. Som med Vitellos

møde med Gud har interaktionen med Gud den konsekvens, at barnets livsmod og familiære relationer bliver definitivt forbedret. Netop mødets resultat synes at være det afgørende i disse børnebøger og ikke Guds øvrige karaktertræk. Værkerne er således blottet for Gudsforvar eller ønske om at fremstille Gud i bedst mulige lys.

Den sidste børnebog, jeg her vil nævne, er *De skæve smil*, som er skrevet af Oscar K og illustreret af Lillian Brøgger. Karaktererne "de skæve smil" viser sig at være små fostre, som er blevet fravalgt. De drømmer alle om at have fået lov til at blive født, men mest af alt vil de gerne have et navn. De beslutter sig for at finde Gud og bede om netop et navn. Rejsen ender ved et svagt lys, som kommer fra en lygte med støvede glas. Det må være her, Gud er, men de kan ikke se Gud. Én foreslår, at Gud måske kun er til i drømme, og måske eksisterer de skæve smil tilsvarende i drømme? De begynder at foreslå mulige navne. Til sidst har alle et navn og oplever at have fået en identitet (Oskar K 2008). Læseren får aldrig vished. Måske Gud alene eksisterer i drømme? Eller måske er Gud faktisk en lille lygte med støvet glas? Igen bliver resultatet af mødet eller ikk-mødet med Gud, at karaktererne vokser. Selv når Gudskarakteren ikke er defineret ved magt, viden og autoritet, har mødet med Gud afgørende livsændrende positiv betydning for børnebøgernes karakterer.¹²¹ Og netop fordi børnebøgernes Gudskarakterer ikke bliver forbundet med almagt, alviden eller ophøjet godhed og kærlighed, opstår der ikke spændinger i karakteristikken af Gud og behov for apologi, som det er tilfældet i børnebiblerne.

Børnebøgerne er desuden ikke tilbageholdende med at illustrere Gud, end ikke Guds ansigt, uanset om Gud betragtes som fortidigt fænomen eller en karakter, der bor på en dansk villavej. Cato Thau-Jensen og Lillian Brøgger har bidraget med illustrationer til både en af børnebiblerne, nemlig *De Mindstes Bibel*, og tre af børnebøgerne, *De skæve smil*, *Men Størst af Alt* og *Satans ukrudt*. Ligeledes har Charlotte Pardi illustreret både *Børnebibelen* og børnebogen *Gud, Thor og Oldemor – og de andre oppe i Himlen*. Alligevel ser vi to væsensforskellige strategier i de to forskellige genrer. Det handler således tilsyneladende ikke om illustratorenes personlige smag. Forklaringen på forskellen mellem børnebiblernes og børnebøgerne illustrationer af Gud synes at skulle findes i genrenes forskellige forhold til den bibelske og kristne tradition. Børnebøgerne bruger denne tradition i sin

¹²¹ Også i Louis Jensens *Rejsen til Gud* får mødet med Gud denne konsekvens. Her beslutter det taknemmelige græsstrå og det taknemmelige menneske at rejse hen til Gud og sige tak. De får følgeskab af den stormfulde and. Undervejs møder de en død soldat, som de trods andens protester beslutter at tage med. De bliver nødt til at krydse havet, og mennesket må svømme med den døde soldat på ryggen. Svømmeturen bliver for tung. Mennesket må til sidst give op og synker mod bunden. Pludselig mærker mennesket, at det bliver løftet op. Det viser sig, at den døde soldat er Gud. På Otto Dickmeiss' illustration, smiler og skinner den ellers vrede and ved soldatens bryst (Jensen 2011, 28). I Guds nærvær formildes det utaknemmelige og negative væsen, og mennesket oplever, at Gud løfter ham, da han selv må give op. Gud bliver således her i skikkelse af en død soldat ensbetydende med det livsbekræftende.

moddigtning eller låner Gudskarakteren, men kan i øvrigt holde traditionen i strakt arm. Børnebiblerne er derimod iscenesat som bibler, jf. denne afhandlings første kapitel. Børnebiblernes primære formål er ifølge deres egen iscenesættelse at formidle den bibelske og kristne tradition til en nutidig barnelæser. Som vi har set, bliver børnebiblernes formidling af værdier og menneskesyn i høj grad præget af den epokale kontekst. Ligeledes viser børnebiblernes selektive kanon, at valget af tekster er foretaget med blik på den givne formidlingssituation. På trods af disse mange hensyn til den nutidige kontekst ser vi med netop børnebiblernes Gudskarakter en højere grad af forpligtelse på traditionen. Dette bliver særligt tydeligt, når vi perspektiverer til de øvrige børnebøger, som netop ikke bliver iscenesat som bibelske.

4.8. Delkonklusion og perspektivering

Børnebiblernes Gudskarakter er en god og kærlig antropomorf far, som indgår i en relation. Gudskarakteren er desuden tillagt en stor magt, viden og autoritet samt en ophøjet godhed og kærlighed. Derfor opstår der behov for at beskytte, forsvare og rationalisere, når Gudskarakteren alligevel foretager voldelige og umoralske handlinger. I børnebøgerne bliver Gudskaraktererne ikke pålagt de samme absolutte karakteristika. Gud kan endog rummes i en lille lygte eller være en temmelig usympatisk nabo. Alligevel kan mødet med Gud blive afgørende og livsomvæltende for den menneskelige karakterer, som møder Gud i børnebøgerne. Børnebiblernes forpligtelse på den bibelske og kristne tradition bliver som påvist afgørende for fremstillingen af Gudskarakteren. Spørgsmålet bliver dog, hvilken del af den mangfoldige tradition, der mere specifikt er tale om?

4.8.1. Børnebiblernes teologiske tradition

Børnebiblernes gengiver ikke, som vi har set, den kanoniske Bibels væld af gudsbilleder fra mange forskellige sfærer. Børnebiblerne vælger derimod et enkelt af disse billeder, og Gudskarakteren præsenteres entydigt som en antropomorf far. Børnebiblernes Gudskarakter er ligeledes væsensforskellig fra den metafysiske teologis Gud, der er inspireret af et filosofisk ideal om en ubevæget bevæger. Børnebiblernes Gudskarakter er omvendt bevægelig og påvirkelig grundet Guds relationelle væsen, ligesom der er grænser for Guds almægt og alviden. Hvor den metafysiske teologi ikke svarer til børnebiblernes Gudskarakterer, ser vi i børnebiblernes fremstilling af Gud snarere et slægtskab med procesteologien, som udspringer af filosofen Alfred North Whiteheads procesfilosofi og efterfølgende er videreført af bl.a. filosofen Charles Hartshorne. I procesteologien udgør Guds relationalitet netop definitionen på Guds væsen:

Hvor klassisk religionsfilosofi ser Guds fuldkommenhed i Guds absolutthed (ud-løsthed fra verden), ser procesteologien Guds fuldkommenhed i Guds evne til *total relativitet* (Gregersen 2003, 110).

Guds relationelle kærlighed er karakteriseret ved, at Gud indoptager og bliver formet af menneskets følelser, værdier og prioriteter (Epperly 2011, 37). Guds væsen er således i en fortsat udvikling, heraf navnet procesteologi. Gud kan ifølge procesteologien tilbyde mennesket livsmuligheder, men det er menneskets valg, om det vil indoptage disse. Menneskets frie vilje er således absolut, og overtalelse er Guds eneste mulighed (Epperly 2011, 46). På disse punkter ses tydelige ligheder mellem børnebiblernes Gudskarakterer og procesteologiens forestilling om Gud. Også i den danske teologiske tænkning ser vi i disse år, at der tages afstand fra det metafysiske gudsbillede. I bogen *Den Nye Gud* peger teolog og præst Niels Grønkjær på den treenige Gud som levende, relationel og i bevægelse. I sin treenighed er Gud relationel i sit indre væsen men indgår ligeledes i en udadvendt relation med verden og menneskene, som Gud forbinder sig med i inkarnationen (Grønkjær 2010, 305-306). Teologen Lars Sandbecks fremstilling af Gud i *De gudsførladtes gud* og *Afsked med almagten* udgør ligeledes eksempler på formuleringer af en svaghedens teologi, hvor almagten afskrives som Guds primære karakteristikum til fordel for Gud som relationel, radikalt kærlig og nærværende med sin subtile eller frigørende magt (Sandbeck 2012, 166, 214; 2014, 103-104).

Jeg mener ikke, at disse sammenfald mellem samtidens antimetafysiske teologi og børnebiblernes fremstilling af Gud skal forstås som et bevidst valg fra børnebiblernes afsendere om at viderebringe et procesteologisk eller anti-metafysisk gudsbillede. Snarere vidner sammenfaldet om, at det Gudsbillede, som bedst kan rumme de værdier og idealer, som præger børnebiblernes samtid, er det gudsbillede, som på nogle punkter karakteriserer procesteologien og den svage teologi. Børnebiblernes hyldest af menneskets frie vilje og kritiske sans kombineret med forestillingen om en kærlig far i tæt relation til sine børn, udgør til sammen den fortolkning af den kristne og bibelske tradition, som afsenderen ønsker, at modtageren skal relatere til og samtidig forventer, at de kan relatere til.

Børnebiblernes fremstilling af Gud som en mytologisk ældre mand med skæg, der bor i himmelen svarer til en stærk folkelig og særligt barnlig forestilling. Denne grundforestilling korrigerer børnebiblerne ikke, men bidrager tværtimod til at underbygge den yderligere. Forklaringen på denne mytologiske fremstilling af Gud kan være børnebiblernes målgruppe, som afsenderne ikke forventer kan rumme mere abstrakte forestillinger. En yderligere forklaring kan desuden findes i børnebiblernes metanarrative struktur med Gud som hovedkarakter. For at Gud kan indtage denne narrative rolle, må

Gudskaracteren have en relativt konkret udformning og tilstedeværelse. Ulempen ved dette bliver dog, at børnebiblerne forpasser muligheden for at nuancere dette ensidige, traditionelle billede af Gud som en mand på en sky. Denne mytologiske Gud kan være lettere at forstå for den yngste del af børnebiblernes målgruppe, men repræsenterer ikke nødvendigvis et Guds billede, som kan udgøre et bæredygtigt fundament for en Gudsrelation, der rækker ud over den tidligste barndom.

4.8.2. Børnebiblernes teologiske spændinger

Børnebiblernes narratører og menneskelige karakterer karakteriserer Gud som den milde, kærlige og mægtige far. For den moderne læser harmonerer disse beskrivelser næppe med de dele af Guds handlinger, hvor Gud står bag barnemord og straf samt ønsker sin søns liv i kompensation for menneskers synd. Eftersom børnebiblerne, som vi har set, inkluderer fortællinger, hvor sidstnævnte elementer optræder, opstår der teologiske spændinger i børnebiblerne. Nu kan man mene, at børnebibler – ligesom den kanoniske bibel – hverken kan eller skal være teologisk konsistente, men kan fremstå som et teologisk og narrativt kludetæppe. Dog viser børnebiblernes formidling af Guds onde gerninger, at børnebiblernes afsendere selv tilsyneladende finder disse dele af traditionen problematiske, da Guds umoral på forskellig vis bliver rationaliseret, forsøgt skjult eller nedtonet. Noget tyder således på, at afsenderne grundlæggende ikke ønsker disse spændinger i karakteristikken af Gud. Hvis formålet er en tydeligere teologisk linje, gives der for mig at se i forhold til den formidling, vi finder i de fem børnebibler, i hvert fald tre alternative veje at gå.

Den første mulige strategi består i helt at udelade de vanskelige dele af den bibelske og kristne traditionen, som står i tilsyneladende modsætning til børnebiblernes overordnede fremstilling af Gud. Det vil betyde, at flere fortællinger enten må udelades eller grundlæggende transformeres, som vi fx så det i de børnelitterære moddigtninger. Børnebiblerne foretager allerede mange til- og fravalg i forhold til den tradition, de udspringer af. Mange teologisk vanskelige fortællinger er allerede valgt fra, ligesom fortællingernes betydning i den oprindelige kontekst er transformeret til en nutidig sammenhæng. Denne strategi vil dog medføre, at den transformation, som børnebiblerne allerede er resultat af, ville fremstå mere synlig, eftersom læsere lettere ville bemærke et fravalg eller en moddigtning af en kendt fortælling som den om Noas ark, end det ville være tilfældet med en mere ukendt fortælling som episoden om Lot og hans døtre, der i dag konsekvent udelades i børnebiblerne. Denne første måde, hvorpå børnebiblerne kan undgå de teologiske spændinger, vil således betyde et mere tydeligt fravalg af traditionelle narrativer og motiver, som på nuværende tidspunkt indgår i børnebiblernes selektive kanon. Konsekvensen af en sådan tilgang vil være, at flere vil sætte spørgsmålstegn

ved børnebiblernes selviscenesatte status som traditionelle bibler. Hvis transformationen af traditionen bliver for markant eller for eksplicit, vil børnebiblernes afsendere have vanskeligere ved at trække på traditionens autoritet. I så fald ville iscenesættelsen af børnebiblerne skulle gentænkes. Ligesom det ville lægge op til en mere eksplicit og offentlig overvejelse om børnebiblernes rolle og funktion som traditionsformidling.

En anden mulig løsning består i at præsentere et mere nuanceret og mangfoldigt gudsbillede i børnebiblerne både hvad angår Guds handlinger i narrativerne og narratørens diskursive beskrivelser og udlægninger af disse. Denne tilgang ville betyde, at man ikke længere skulle bortforklare eller sløre Guds umoralske handlinger, men inkludere dem med åbne øjne, og dermed med Forsters begreb få en endnu rundere Gudskaraktter. Hvis børnebiblerne tillod en større grad af uvished omkring Guds væsen eller inkluderede flere forskellige karakteristika og metaforer, ville spændingerne i højere grad kunne rummes i Gudsbilledet. Hvis Gud ikke primært blev fremstillet som far, men også blev sammenlignet med fx en løve eller en sol, sådan som det er tilfældet i Det Gamle Testamente, ville både det livgivende, kraftfulde og det utilregnelige naturligt kunne inkluderes i fremstillingen af Gud, uden at de forskellige udglattende krumspring blev nødvendige. Alternativt kunne fremstillingen af Gud gøres endnu fladere. Hvis man afskrev enten godheden eller magten fuldstændig, ville spændingerne ligeledes elimineres.

En tredje mulighed for børnebiblernes behandling af de teologiske spændinger består i, at børnebiblerne i højere grad kunne stå ved disse spændinger og omtale dem eksplicit. Hvor børnebiblerne i dag forsøger at sløre og udglatte spændingerne, ville denne tredje strategi betyde, at fornemmelsen af spænding ikke skulle skjules men derimod indgå som en mere eksplicit del af karakterernes oplevelser af mødet med Gud. Enkelte steder giver karaktererne i børnebiblerne allerede udtryk for det uforståelige og spændingsfyldte. Et særligt eksplicit eksempel finder vi i Jessens *Bibelhistorier*, som i et hele taget lader spændingerne træde tydeligst frem. Abraham sætter ord på oplevelsen med Isak på bjerget: "Det her er så mærkeligt, at jeg ikke engang ville kunne forklare dig det, hvis jeg var den klogeste mand i verden" (Jessen 2016, 64). Det kritisktænkende og tvivlende menneske er allerede et ideal i børnebiblerne. Det vil således være i børnebiblernes ånd, hvis karaktererne i højere grad kunne give luft for oplevelsen af et misforhold mellem fx Guds væsen og verdens beskaffenhed. Spændinger mellem tro og erfaring, håb og skuffelse udgør et livsvilkår for mennesket og er til alle tider blevet diskuteret i den bibelske og kristne tradition fx i teodicé-tænkningens overvejelser om Guds godhed og almagt. Det er således ikke unikt for børnebiblerne, at sådanne spændinger opstår. Tværtimod udgør børnebiblernes spændinger en troværdig gengivelse af menneskets oplevelser af relationen med

Gud. Hvis børnebiblerne i højere grad italesatte disse spændinger uden udglattende bortforklaringer samtidig med deres insisteren på den gode Gud, ville fordelene bestå i, at børnebiblerne tilbød målgruppen et sprog for og legitimerede oplevelsen af forundring, magtesløshed eller håbløshed. Ulemper vil være, at denne grad af eksistentiel kompleksitet kan være vanskelig at formidle til den yngste del af børnebiblernes målgruppe, hvilket vi vil vende tilbage til i afhandlingens afsluttende overvejelser.

Kapitel 5

Børnebiblernes læserhenvendelse og -inddragelse

“Men historien fortsætter. Den fortsætter hos dig!”

(Barrett 2010a, 274).

På linje med al anden litteratur er det afgørende for børnebiblerne, at teksten fanger læserens interesse og motiverer denne til at fortsætte læsningen. Derudover har børnebiblerne som traditionsformidling den opgave at præsentere traditionen således, at modtagerne kan tage fortællingerne til sig. I de forrige kapitler har vi beskæftiget os med børnebiblernes indhold, og undersøgt, hvorledes ikke bare den bibelske og kristne tradition men også børnebiblernes kulturelle kontekst har bidraget til at skabe dette indhold. Nu vil vi vende blikket mod den formidlingsform, som indholdet kommunikerer igennem. Særligt læserhenvendelser og -inddragelse præger formidlingsformen i børnebiblerne. Her finder vi nemlig adskillige litterære virkemidler, der har til formål at reducere den potentielt fremmedgørende afstand mellem de bibelske fortællinger, der foregår i det antikke Mellemøsten, og hverdagen for børnebiblernes målgruppe. Dette har til alle tider været en opgave for børnebibler som genre. I 1800-tallet lod man børnebiblernes bibelske fortællinger lede over i en redegørelse for de kirkehistoriske begivenheder, som fulgte efter. Dermed blev bibelfortællingerne formidlet som en del af verdenshistorien (Aller 2009, 109). Forbindelsen mellem de bibelske fortællinger og modtagerens liv bliver således fremstillet som objektiv og uomtvistelig, da disse begge udgjorde led i et ubrudt historisk kontinuum. I første halvdel af det 20. århundrede ændrede synet på religionsundervisningen og dermed børnebiblernes rolle sig ifølge Aller, som har kortlagt børnebibelgenrens danske historie (se indledningen). Der opstod krav om, at børnene skulle undervises i det historisk-kritiske bibelsyn, som længe havde været det herskende bibelsyn i den akademiske bibelske eksegese. Emnet blev offentligt debatteret med fx kronikker i *Politiken* i 1929 samt en opfordring til at fritage sine børn fra religionsundervisning i *Socialisten* i 1932. I den politiske kontekst anbefalede et udvalg i *Skolebogsbetænkningen* i 1933, at religionsundervisning skulle være et kundskabsfag (Aller 2009, 253; 259-260). Faget blev efterfølgende bevaret i sin konfessionsbundne form frem til 1975, men i de bibelhistorier, som blev udgives i 1920-30'erne, finder vi et forandret bibelsyn. Fx skriver adjunkt H. Juul-Mortensen om sin bibelhistorie i 1925: “det første Forsøg herhjemme paa at fortælle Bibelhistorie under rimelig hensyntagen til den gammeltestamentlige Kritiks Resultater” (Juul-Mortensen 1925, 184, citeret fra Aller 2009, 254). Aller kan således konkludere om bibelhistoriegenrens udvikling i disse år:

“Det [bibelhistoriebegrebet] går fra indiskutabelt at rumme verdens tilblivelses- og udviklingshistorie til at rumme et antal centrale religiøse tekster hvis særlige form og betydning enhver må tage stilling til” (Aller 2009, 272).

Denne præmis gælder fortsat for børnebible i dag. Når kirkehistorien ikke længere indgår som brobyggende led mellem de bibelske fortællinger og modtagerens verden, må børnebibleerne invitere modtageren til at opleve børnebibleernes relevans på andre måder. Som vi skal se, benyttes forskellige litterære virkemidler i børnebibleerne til at bringe læseren nærmere teksten eller teksten nærmere læseren. Disse litterære virkemidler er omdrejningspunktet for dette sidste analysekapitel.

5.1. Metonymiske forbindelser

For at overvinde afstanden mellem den bibelske verden og modtagerens verden mest muligt, må de to verdener præsenteres som identiske. Dette var netop formålet med de kirkehistoriske afsnit i tidligere tiders børnebible. Eksegeten Ole Davidsen skelner i sin artikel “Evangeliefortællingens udsigelse” mellem henholdsvis metaforiske og metonymiske relationer mellem en fortalt virkelighed og en modtagers virkelighed. Det metaforiske forhold gælder forhold, der er kendetegnet ved lighed, hvilket Davidsen eksemplificerer i sin analyse af salmen “Et barn er født i Betlehem” med salmens tredje strofe, som omhandler englens sang om Jesusbarnet.

Han lagdes i et krybberum,
Guds engle sang med fryd derom:
Halleluja, halleluja!
(Grundtvig 1845, 159)

I strofe tre synger man om nogle engle, der synger. Englens sang foregår således parallelt med den sang, man selv deltager i, når man synger salmen, og der opstår en metaforisk lighedssituation mellem indholdet i salmen og udsigelsen af den (Davidsen 2005a, 154). Metonymiske forhold opstår derimod, når spaltningen mellem de to verdener helt ophæves ved, at narrativets karakterer, steder eller tider, som Davidsen betegner som deiktiske markører, forbindes med personer, steder eller tider i narratørens univers. Narrativets verden ligner således ikke blot narratørens verden, men er identisk med den. En sådan metonymisk relation opstår i salmens ottende og niende strofe, hvor man ikke længere omtaler englens sang, men nu skal lære denne englens sang og da selv blive engle, hvilket faktisk forekommer i selve udsigelsen af salmen.

Guds engle der os lære brat
at synge, som de sang i nat:
Halleluja, halleluja!

Da vorde engle vi som de,
Guds milde ansigt skal vi se.
Halleluja, halleluja!
(Grundtvig 1845, 159-160).

Vi synger om, at vi skal lære at synge og dermed blive engle, og i selve udsigelsen opfyldes det (Davidsen 2005a, 161). Salmens indhold i form af tiden 'i nat', stedet 'der' og personerne i form af engle smelter således sammen med modtagerens position. Netop sådanne metonymiske forbindelser definerer Davidsen som kendetegnende for narrativer i den religiøse diskurs, da han ikke kan tænke sig religiøse narrativer, der ikke forbinder narrativets og narratørens verden ved sammensmeltning (Davidsen 1990, 55; 58). At forskellige tider og rum forbindes udgør netop også grunddefinitionen af traditionens rolle både i sociologisk og religionssociologisk forstand, jf. afhandlingens indledning. De metonymiske forbindelser, der forbinder narrativets verden med modtagerens i fx børnebibler, fungerer således netop som traditionsetablerende eller -bevarende. Det er altså ikke tilstrækkeligt for børnebiblerne, at narrativernes univers metaforisk ligner modtagerens univers, sådan som det fx kan gøre i en fiktionsroman. De to universer må være identiske og forbundne, hvis modtageren skal indoptage fortællingerne som en meningsfuld del af en relevant tradition. Hvor sammensmeltningen tidligere i børnebibelgenren kunne bygge på en historisk forbindelse, således at de bibelske fortællinger blev fremstillet som historiske beretninger om fortiden, må afsenderne af børnebiblerne i dag på bl.a. grund af udviklingen af det historisk-kritiske bibelsyn i højere grad lade det bibelske og modtagernes univers mødes på anden vis.

De forskellige børnebibler opbygger den metonymiske oplevelse forskelligt. Det vil sige, at der i de forskellige værker bruges forskellige litterære virkemidler som fx indre fokalisering, metalepsis og narratørhenvendelser til at overvinde afstanden mellem den bibelske og modtagerens verden. Hvor vi tidligere har set flere overlap på tværs af værkerne angående fx den selektive kanon, menneskesyn eller Gudskaraktter, ser vi langt mere distinkte forskelle værkerne imellem, når det drejer sig om deres litterære form og kommunikation. Nedenfor vil jeg derfor analysere værkerne hver for sig og dermed

kortlægge hvert enkelt værks strategi. I de enkelte tilfælde, hvor flere værker benytter samme virkemiddel, vil jeg analysere det pågældende virkemiddel i forbindelse med den børnebibel, som bruger virkemidlet oftest eller mest markant, og nævne de øvrige eksempler fra andre børnebibler i fodnoten.

Som vi skal se nedenfor benytter flere børnebibler primært det diskursive niveau til at formindske afstanden mellem det bibelske univers og børnebiblernes modtager. Det vil sige, at det er narratørens kommentarer og henvendelser til narratøren udenfor narrativet, som giver modtageren fornemmelsen af at blive inddraget. I Jessens *Bibelhistorier* og *Alle Børns Bibel*, som er oversat af Haugegaard og Møllehave finder vi kun ganske få af disse henvendelser på det diskursive niveau. I disse to værker foregår kommunikationen således narrativt. Vi ser således grundlæggende to forskellige måder, hvorpå der skabes identifikation mellem modtageren og børnebibelen hhv. gennem det narrative og det diskursive niveau. Vi begynder med de to børnebibler, der primært kommunikerer narrativt. Derfra bevæger vi os til Garffs *De Mindstes Bibel*, hvor enkelte diskursive henvendelser grafisk er placeret uden for det narrative indhold. Endelig slutter vi med Møllehaves *Børnebibelen* og Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, hvor en fremtrædende narratør leder narratøren gennem fortællingerne med mange henvendelser på det diskursive niveau. Afslutningsvist vil jeg behandle de forhold, som går på tværs af alle børnebiblerne, nemlig børnebiblernes brug af identifikationsfigurer samt den implicite læsers forhåndskendskab til den bibelske og kristne tradition.

5.2. Jessens *Bibelhistorier*: Indre fokalisering og sanseindtryk

Kommunikationen i Jessens *Bibelhistorier* foregår på det narrative plan. Det betyder dog ikke, at man i *Bibelhistorier* ikke får en fornemmelse af at blive inddraget. Inddragelsen foregår blot på det narrative niveau. Fortællingerne er konstrueret således, at man som læser drages ind i det narrative univers og kommer så tæt på begivenhederne, som det synes muligt. Det primære virkemiddel i *Bibelhistorier* til at opnå denne fornemmelse af nærhed består i en brug af variabel indre fokalisering. I Genettes narratologiske begrebsapparat betegner fokalisering den synsvinkel, som narrativet fortælles fra. Et narrativ definerer Genette som ikke-fokaliseret eller nul-fokaliseret, hvis der er tale om en alvidende narratør, som kender alle karakterernes tanker og dermed kan fortælle narratøren mere, end karaktererne selv ved. I en ydre fokalisering beretter narratøren om narrativets begivenheder udefra uden at give indsigt i karakterernes tanker og følelser. Endelig kan et narrativ være indre fokaliseret, hvilket vi ser mange eksempler på i *Bibelhistorier*. Det vil sige, at narratørens synsvinkel er placeret hos en karakter i narrativet. Læseren oplever dermed begivenhederne gennem denne karakter og kan

tage del i dennes følelsesmæssige reaktioner på hændelserne.¹²² Én bestemt type fokalisering kan være gennemgående for et helt værk, men oftest vil man finde, at fokaliseringen skifter igennem værket (Genette 2004a, 79-83). Genette skelner mellem flere former for indre fokalisering. Ved fikseret indre fokalisering beholder den samme karakter synsvinklen gennem hele narrativet. Med en flerfoldig indre fokalisering får man indblik i samme fortalte begivenhed gennem flere karakterer. En tredje og sidste mulighed, som vi altså finder i Jessens *Bibelhistorier*, er den variable indre fokalisering, hvor den fokale karakter skifter i de forskellige fortalte begivenheder. Fx får læseren fornemmelsen af at følge Peter ind i den uundgåelige søvn i Getsemane have:

Vente.

Vente.

Vente i den mørke nat.

Den var så mørk, den nat. Så mørk, som når man lå under sin dejlige dyne. Åh, så blødt, så mørkt, så blødt (Jessen 2016, 278).

Fornemmelsen af, at søvnen ruller ind over én, er her beskrevet på en så genkendelig måde, at man som læser kan genkalde sig følelsen i sin læsning af ordene. I *Bibelhistorier* finder vi altså en markant brug af variabel indre fokalisering særligt i fortællingerne fra Det Nye Testamente. Man får som læser lov til at dele synsvinkel med de forskellige karakterer, som fulgte Jesus og få oplevelsen af livet omkring Jesus. Indre fokalisering udgør et kraftfuldt litterært virkemiddel. Børnelitteraturforsker John Stephens viser i sin bog *Language and Ideology in Children's Fiction*, at læserens identifikation med et narrativs karakterer er afgørende, hvis en tekst virkningsfuldt skal kunne kommunikere kulturelle værdier og ideologier. Et sådan identifikation kan opnås netop gennem indre fokalisering af karakterernes tanker og følelser (Stephens 1992, 57, 166). Når læseren får adgang til disse, muliggøres identifikationen.

I de nytestamentlige fortællinger i *Bibelhistorier* bliver Jesus i få tilfælde den fokale karakter, hvilket vi vil vende tilbage til, men det er primært de karakterer, som fulgtes med og mødte Jesus, som læseren får adgang til ved hjælp af den indre fokalisering. Foruden Peter, som vi nærmest faldt

¹²² Fokaliseringen skal ikke forveksles med et narrativs fortællerstemme, som i Genettes systemer betegnes som henholdsvis en homo- og heterodiegetisk narration. I den homodiegetiske narration er narratøren en del af narrativet i form af en jeg-fortæller. I den heterodiegetiske står narratøren uden for narrativet i en tredjepersonsfortælling (Genette 2004b, 97). I *Bibelhistorier* er der ikke tale om homodiegetiske narrativer, hvor narratøren er identisk med fx Peter, som fortæller i første person. Narratøren er heterodiegetisk, altså placeret uden for narrativet og fortæller i tredje person, men lader forskellige karakterer udgøre synsvinklen, hvorved læseren får indblik i fx deres tanker og følelser omkring begivenhederne.

i søvn med ovenfor, er Martha et andet godt eksempel. Martha er værtinde for Jesus og disciplene. Mens hun farer rundt og gør klar til morgenmad, får læseren indblik i Marias frustrationer gennem den indre monolog:

Det eneste, Maria havde gjort, var at dække bordet, og så havde hun ovenikøbet glemt at lægge den nystrøgne dug på, som Martha havde lagt frem. Og så de tolv mænd, Jesus havde slæbt med. Det var jo for pokker HAM, de gerne ville have besøg af. Ikke tolv ekstra ædende grovædere! (Jessen 2016, 241).

Indblikket i Martha viser, at der langt fra er tale om en fremstilling af karaktererne som utroværdige glansbilleder i *Bibelhistorier*, tværtimod. Marthas følelser fremstår reelle og genkendelige. I det følgende citat vil mange fx kunne genkende den irritation, en lillesøster kan vække i en storesøster, og man kan se Maria for sig gennem storesøsters blik, som hun valser afsted efter den dyre olie:

Hun var så glad, Maria, at Martha syntes, hun virkede fjollet. Lige meget hvad Jesus sagde, var det godt. Hun sad og lænede sig ind over hans stol, kunne slet ikke komme tæt nok på. Og pludselig rejste hun sig med en irriterende hemmelighedsfuld mine og forsvandt (Jessen 2016, 251).

Læseren får således tilbudt en mulighed for at komme tæt på de bibelske fortællinger ind i både Marthas stue og hendes indre.

Den indre fokalisering giver ligeledes mulighed for at besvare spørgsmål, som de bibelske fortællinger lader stå ubesvaret. Dermed udfyldes det, som opfattes som huller i den kanoniske Bibels fortælling. Det gælder fx spørgsmålet om, hvad Judas kan have tænkt, da han forrådte Jesus. Judas-karakteren bliver i flere tilfælde den fokale karakter i den sidste del af *Bibelhistorier*. Igen møder læseren ikke et glansbillede eller en flad karakter jf. forrige kapitel, hvor Forster skelner mellem flade og runde karakterer afhængig af karakterens kompleksitet. Derimod får læseren indblik i, at Judas er havnet i en knibe. Han har lånt af fattigkassen, som han bestyrer, hvilket vi også kan læse i Johannesevangeliet 12,6. I *Bibelhistorier* uddybes, at Judas er så glad, da han finder en måde at løse problemet på. Han anser det ikke for forræderi, før Jesus omtaler, at der er en forræder blandt dem:

Var det måske ham, Jesus mente? Men han var jo ingen forræder. Det var ikke derfor han havde talt med ypperstepræsterne. Men hvorfor var det så? Judas blev helt sort i hovedet. Han kunne ikke tænke én eneste klar tanke (Jessen 2016 276-277).

Læseren opnår en indsigt i forræderiet og karakteren Judas, som tydeligvis har begivet sig ud i noget, han ikke har kunnet overskue omfanget af. Igen oplever læseren på grund af den indre fokalisering, at afstanden i tid og rum overvindes, da man kommer ganske nær på begivenhederne og de store følelser, som føles troværdige for oplevelsen af at befinde sig i nærheden af Jesus i denne særlige tid.

Jesus udgør sjældent den fokale karakter i *Bibelhistorier*. Man får som læser indblik i Jesus' udmattelse i ørkenen, og hans undren over, at Johannes ikke er i sin hule (Jessen 2016, 196; 201). I begge tilfælde er der tale om scener, hvor Jesus er alene. Når Jesus optræder sammen med andre karakterer bliver denne andens synsvinkel den dominerende. Det er således ikke meningen, at læseren skal identificere sig med og forstå Jesus' indre tanker og rationaler. Der skal altså bevares en vis afstand mellem Jesus og læseren. I afhandlingens kapitel tre analyserede jeg børnebiblernes Jesuskarakter og diskuterede, hvorfor billedet af Jesus som bror ikke benyttes i børnebiblerne, når Gud konsekvent omtales som far. Jeg konkluderede, at børnebiblerne ønsker at bevare en afstand til Jesuskarakteren, som dermed kan opretholde den autoritet, han besidder som lærer. Det samme synes at være tilfældet her. Det er oplevelsen af at være tæt på Jesus, som læseren skal kunne mærke. Det er disciplenes og læserens situation, som er identiske, ikke Jesus' og læserens. Jesus kan blive en livgivende og positiv figur i både disciplenes og læseren liv ifølge børnebiblerne. Disciplene levede dog i modsætning til læseren i samme tid og rum som Jesus, men ved hjælp af indre fokalisering får læseren altså mulighed for at komme så tæt på begivenhederne som muligt.

Foruden den indre fokalisering giver narratøren med sine sansemættede beskrivelser læseren mulighed for at fornemme stemningen i fortællingernes forskellige scener. Dette er endnu en måde, hvorpå læseren får adgang til det bibelske univers. Man kan således fx genkende israeliternes fornemmelse af det kolde vand, som pludselig springer fra klippen: "Så væltede vandet frem. Det fossede, strømmede, glitrende og iskoldt, og folk kastede sig ind i vandfaldet, hujende og skrigende, gennemblødte fra top til tå. De pjaskede og drak og lo og sang" (Jessen 2016, 118). Glæden og den gispende følelse af koldt vand på varm hud er en oplevelse, de fleste vil kunne genkende. Derfor aktiverer sådanne beskrivelser sanseindtryk, læseren har en egen erfaring med. Anderledes er det med synet af Jerusalem anno det første århundrede i forårssolen. Det syn og den fornemmelse kender læseren ikke. Her kan de ordrige beskrivelser bidrage til en så livagtig gengivelse, at læseren kan se det for sig, selvom man ikke har set det med egne øjne, hvilket i retorikken betegnes som ekfrase, altså at man med det verbale ord detaljeret kan repræsentere et visuelt udtryk (Harrits og Troelsen 2007, 9).

Solen lynede i guldtagte og sølvporte, så man måtte vende blikket væk for ikke at blive blændet. Ved byens porte var der trængsel og tummel. Belæssede kameler sad fast i de små portåbninger, der blev kaldt for nåleøjer, og måtte skubbes og presses igennem. Æsler skydede, får brægede, de handlende råbte: “Røgelse, røgelse – byens bedste røgelse” (Jessen 2016, 183).

I *Bibelhistorier* finder vi således beskrivelser af de syn, lyde, dufte og fornemmelser, som sætter scenen for de bibelske fortællinger. Dermed får læseren mulighed for at komme nærmere på fortælleuniverset og mærke det på egen krop, uanset om der er tale om almenmenneskelige erfaringer eller mere fremmedartede fænomener. Det havde været muligt for illustratoren Hanne Bartholin at skabe en parallel til det detaljerede sprog med detaljerede illustrationer, så illustrationerne fx afbillede templet i solen og kameler i byporte. Dette er dog ikke tilfældet. Illustrationernes grafiske akvareller antyder stemninger men giver ikke et egentligt indtryk af, hvordan karakterer og scenografier ser ud. Den opgave må den verbale tekst løse i *Bibelhistorier*, hvilket den med de fyldige beskrivelser gør til fulde, jf. ovenstående eksempler. De grafiske illustrationer spejler således ikke den verbale teksts motiver direkte, men gør det derimod på det symbolske plan, så illustrationerne gengiver stemninger og dermed leder læseren følelsesmæssigt fx i et dybblå tussmørke, hvor Peter sover i Getsemane have (Jessen 2016, 278-279). Læseren tages altså med ind i *Bibelhistoriers* tekstunivers på det narrative plan ved hjælp af de mange sansemættede beskrivelser, det stemningsfyldte grafiske udtryk og den variable indre fokalisering.

5.3. Haugaard og Møllehave (overs.), *Alle Børns Bibel*: Metalepsis

Sammenligner vi læserinddragelsen i Jessens *Bibelhistorier* med *Alle Børns Bibel*, som er oversat af Haugaard og Møllehave, finder vi både forskelle og ligheder. Forskellen består primært i, at sproget i *Alle Børns Bibel* er væsensforskelligt fra Jessens mættede beskrivelser i *Bibelhistorier*. Sætningerne i *Alle Børns Bibel* er korte og gengiver primært karakterernes handlinger. Når narratøren giver indblik i karakterernes tanker og følelser, er disse ligeledes beskrevet kort og nul-fokaliseret af den alvidende narratør: “Kong David regerede i Israel i 40 år. Han skrev mange salmer om Gud. Han havde også planer om at bygge et tempel til Gud. David elskede Gud, og Gud elskede David” (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 188). Forskellen mellem de to børnebiblers sproglige udtryk er tydelig. Dog ser vi også en lighed mellem *Bibelhistorier* og *Alle Børns Bibel* med hensyn til læserinddragelsen, nemlig at den foregår på det narrative niveau og ikke det diskursive. I *Alle Børns Bibel* forekommer inddragelsen primært i illustrationerne, eftersom illustratoren Kelly Pulley gentagne gange lader karakterne på illustrationerne se direkte ud på læseren og dermed opnå en form for øjenkontakt. Genette

bruger begrebet metalepsis til at betegne overskridelsen af de narrative niveauer, når en karakter fx henvender sig til narratøren eller narratøren til en karakter. På den måde skabes der en forbindelse mellem den verden, der fortælles om, og den verden, der fortælles i (Genette 1986, 234-236). Metalepsis kan således metonymisk bygge en bro mellem narrativets univers og læserens virkelighed. Det er fortsat til diskussion, hvilken effekt metalepsis har for læseoplevelsen. Dels kan metalepsis fungere som illusionsopbyggende, dels som illusionsnedbrydende. Metalepsis kan virke illusionsnedbrydende, når man som læser er fordybet i det narrative univers, og metalepsis afbryder denne fordybelse og minder læseren om, at det narrative univers netop er en litterær konstruktion og ikke virkeligheden. Omvendt kan metalepsis være med til at åbne det narrative univers mod den virkelige verden, så læseren får del i den illusion, som det narrative univers frembringer, hvilket skaber en metonymisk forbindelse, idet læseren drages ind i fortællingen og indbydes til at forbinde narrativets og læserens egen verden. Der er ikke enighed om i den faglitterære diskussion, præcis hvilke betingelser der tilvejebringer den ene eller anden oplevelse (Pier 2016, 32).

I *Alle Børns Bibel* er der ingen tvivl om, at de hyppigt forekommende metalepser i illustrationerne har til formål at virke illusionsopbyggende og dermed etablere den metonymiske oplevelse. Læseren skal føle, at Jesus taler til læseren, og at læseren er en del af den folkeskare, som følger Jesus. Allerede på værkets forside vinker hovedpersonerne med blikket rettet mod læseren og inviterer én til at åbne værket. Gennem *Alle Børns Bibel* ser karaktererne ud på læseren og konstruerer dermed metalepsis. Slangen kigger fx lumsk på læseren fra sin gren, Josef viser stolt sin kjortel frem, og Elias vinker fra ildvognen (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 19, 72, 221). I værkets nytestamentlige fortællinger afbildes Jesus særligt ofte med blikket rettet mod læseren. Læseren bliver fx sammen med disciplene vinket og peget mod Jerusalem, hvor Helligånden vil komme, jf. illustration 26. Særlig virkningsfuld fremstår



Illustration 26: Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 468.

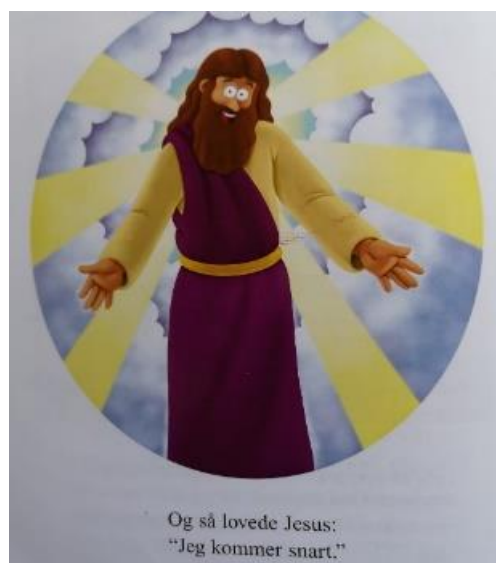


Illustration 27: Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 508.

værkets sidste side. Johannes har i en drøm set den nye himmel og jord, og som vi kan se på illustration 27, står Jesus på den sidste side i himlen og lover med udstrakte arme og blikket mod læseren, at han snart kommer. Johannes' drøm er således ikke blot et løfte til Johannes i en fjern fortid, men samme løfte lyder til læseren, der netop har afsluttet læsningen af *Alle Børns Bibel*. Og der er ikke længe til, for Jesus lover, at han *snart* kommer tilbage. I *Alle Børns Bibel* er det således primært Kelly Pulleys illustrationer, der foretager den direkte læserhenvendelse og -inddragelse. Med den gennemgående brug af metalepsis i form af karakterernes øjenkontakt med læseren forsøger afsenderne af værket metonymisk at inddrage læseren som en del af folkeskaren eller én blandt disciplene og dermed en, der hører Jesus' ord og Guds løfter direkte og uformidlet snarere end på afstand. Man forsøger dermed at undgå, at læseren skal føle, at fortællingerne og budskabet kommunikerer ved hjælp af formidlere i form af forfattere, oversættere, grafikere, forlag osv., selvom dette udgør den reelle kommunikationssituation. Jesus' åbne arme og værkets tilsvarende åbne slutning skaber en metonymisk sammensmeltning mellem narrativets fremtid og læserens.¹²³

5.4. Garffs *De Mindstes Bibel*: Nutidige elementer og åbne spørgsmål

Også i Garffs *De Mindstes Bibel* bidrager illustrationerne i høj grad til, at læseren får en følelse af relevans og inddragelse. På Lillian Brøgger og Cato Thau-Jensens illustrationer finder man mange elementer, som man forbinder med børnebiblernes samtid snarere end fortællingernes oprindelige antikke mellemøstlige univers. I forrige kapitel nævnte jeg, at Jesus i *De Mindstes Bibel* har et nutidigt udseende med stramme bukser og en T-shirt. Han har tilmed cowboystøvler på, da han udfører bespisningsunderet (Garff 2007, 198). Også andre karakterer har dette nutidige udseende. David og Jonas bærer fx blå jeans, og gerningsmændene i fortællingen om den barmhjertige samaritaner ser med deres store muskler, glatbarberede hoveder og brede kæbepartier ud som stereotypen på et nutidigt medlem af en rockerklub (Garff 2007, 121, 137, 205). Også de scenografier, som hovedhandlingen er indplaceret i, indeholder nutidige genstande. Elpærer med glødetråd oplyser de ti bud, Betlehem oplyses af neonskilte, og biler suser i gaden. Der hænger et fjernsyn på væggen hjemme hos den fortabte søn, og Paulus putter sine breve i kuverter og frankerer med frimærker (Garff 2007, 116-117, 158, 218, 280).¹²⁴ Alle disse eksempler tjener det formål at understrege, at det bibelske univers ikke

¹²³ Davidsen analyserer i artiklen "Døden i Urbanplanen" en indskrift, som har stået over Davidsens dør i et tidligere hjem: "Døden kommer i morgen." Formuleringen "i morgen" betegner ikke blot dagen efter affattelsestidspunktet, men etableres ud fra det tidspunkt, modtageren læser sætningen (Davidsen 2005b, 392). Dette "i morgen" fungerer således ligesom brugen af "snart", som vi finder i *Alle Børns Bibel*.

¹²⁴ Også i *Alle Børns Bibel* indeholder Kelly Pulleys illustrationer enkelte nutidige elementer. Ester får en klassisk forlovelsesring med en stor diamant, den barmhjertige samaritaner giver offeret et plaster på, og der serveres bryllupskegler i

hører til en fjern og fremmed fortid, men derimod placeres i målgruppens genkendelige ramme. De ovenstående eksempler afslører dog også, at der er tale om illustrationer fra 2007, eftersom glødepærer, frankerede kuverter og et fjernsyn, som vel at mærke ikke er en fladskærm, efterhånden ikke længere kan betragtes som velintegrerede elementer i et nutidigt barns hverdag. Det vil snarere repræsentere genstande, som findes hos ældre familiemedlemmer som fx barnets bedste- eller oldeforældre. Det kan med nogle eksempler allerede have været tilfældet, da *De Mindstes Bibel* udkom i 2007. Paulus og Johannes skriver fx med pen og blæk (Garff 2007, 282; 284). De nutidige elementer repræsenterer således dels noget, som er identisk med målgruppens hverdag og dels noget, som målgruppen vil forbinde med "gamle dage," uden dog at repræsentere fortællingernes oprindelige mellemøstlige omgivelser. Forskellige tidsperioder

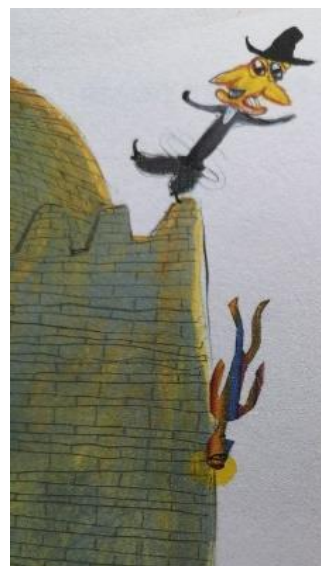


Illustration 28: Garff 2007, 176.

kombineres således på illustrationerne, hvilket giver et komisk eller surrealistisk udtryk. Samtidig bevirker disse sammensætninger, at fortid og nutid metonymisk smelter sammen i fortællingernes univers, og tiden ophæves, så fortællingerne ikke kan placeres i én historisk tidsperiode eller ét konkret geografisk rum, hvorfor læserens samtid og situation udgør et lige så godt udgangspunkt for forståelse og indoptagelse af fortællingerne som de fortidige generationers. Man kan som læser blive forundret over de finurlige illustrationer i *De Mindstes Bibel* på flere planer og dermed blive tvunget til at forholde sig til nogle af de åbne spørgsmål, som opstår. Fx drøner en lille gul taxa henover ørkensandet sammen med israelitterne (Garff 2007, 109). I en illustration til Jesus' fristelse i ørkenen ser man Jesus styrte mod jorden fra templets top, selvom Jesus i den verbale tekst har nægtet at følge djævelens forslag om at springe ud, jf. illustration 28 (Garff 2007, 176). Illustrationen viser således kontrafaktisk, hvordan det ville have set ud, hvis Jesus havde fulgt djævelens opfordring med de konsekvenser, dette ville have haft, uden at det nærmere kommenteres i den verbale tekst. Tilsvarende afsluttes fortællingen om den barmhjertige samaritaner med en illustration af offeret og den ene gerningsmand, der holder om den samme kost, som om de begge ihærdigt vil hjælpe den anden med at feje, som vi så det på illustration 14 på side 120. Situationen kommenteres igen ikke i den verbale tekst, men kommer på sin egen måde til at illustrere, at selv gerningsmanden kan overvindes af næ-

mange lag til brylluppet i Kana (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 241, 314, 382). I *Sigurd fortæller Bibelhistorier* inddrager Jeanette Brandt ligeledes mange nutidige elementer i illustrationerne, hvilket vil blive diskuteret nedenfor i sammenhæng med de øvrige måder, hvorpå der kobles til nutiden i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*.

stekærlighed og barmhjertighed, og at offeret tilsvarende skal udvise næstekærlighed og barmhjertighed mod sin gerningsmand. Illustrationen tvinger således læseren til på egen hånd at gennemtænke konsekvenserne af Jesus' radikale budskab.

Tilsvarende ser vi i den verbale tekst i *De Mindstes Bibel*, at læseren bliver aktiveret og inviteret til at tænke selvstændigt. Denne inddragelse foregår ikke på det narrative niveau, men som diskursive henvendelser placeret uden for den narrative verbale tekst. Undervejs i værket står nemlig spørgsmål og små opgaver til læseren, som er markeret med en kraftigere skrifttype og fremhævet grafisk med to pile, der peger mod opgaveformuleringen. Henvendelserne synes at tjene tre grundlæggende formål. For det første bliver læseren underholdt og aktiveret med små opgaver og udfordringer. Læseren kan tælle plagerne og hyrdens mange får, se farverne i regnbuen eller lægge mærke til, at den egyptiske prinsesses sko er lavet af krokodilleskind (Garff 2007, 44, 94, 108, 210-211). Disse opgaver henleder læserens opmærksomhed på de pudsige detaljer og bryder læsningen med legende indslag.¹²⁵

For det andet inviterer spørgsmålene i *De Mindstes Bibel* læseren til at forholde sig til narrativernes handling. Også her henledes opmærksomheden på åbne slutninger og uafklarede spørgsmål. På en baggrund af en række symboler og ansigter lyder spørgsmålet fx: "Hvordan tror du, kainsmærket ser ud?" (Garff 2007, 38). Tilsvarende spørges som afslutning på fortællingen om den fortabte søn: "Tror du, storebroren gik med til festen?" (Garff 2007, 218). Spørgsmålets åbenhed understreges i den dertilhørende illustration, hvor storebroren står i døren med et ben på hver side. I kapitlet om børnebiblernes metaetik og menneskesyn (kap. 3) konkluderede jeg, at menneskesynet i børnebiblerne generelt er karakteriseret ved agens, altså handlekraft, samt ved hyldest til den kritiske sans. Med disse opgaver i *De Mindstes Bibel* ser vi dette menneskesyn forplante sig til opfattelsen af den implicite læser. Læseren forventes at kunne forholde sig til fortællingerne, at kunne tænke med og tænke videre. Alle spørgsmål behøver ikke at blive besvaret i teksten, for læseren har kompetencen til at komme med sit bud, og disse bud bliver opfattet som legitime. Med disse spørgsmål inviteres læserens bud og betragtninger ind i højt-læsningssituationen. I Møllehaves *Børnebibelen* og Jessens *Bibelhistorier* er det ligeledes uvist, om storebroren gik med ind til festen, og spørgsmålet om fortællingens afslutning klinger således i baggrunden, som det i øvrigt også er tilfældet i Lukasevangeliet

¹²⁵ At læseren inviteres til kreativ leg ser vi også i Jessens *Bibelhistorier*, hvor den verbale tekst grafisk er sat, således at tekstbilledet har form som forskellige genstande fx et æbletræ i paradiset's have, kontinenter i fortællingen om Babel eller Paulus' blækhus (Jessen 2016, 26, 53-54, 317).

15,12 (Møllehave 2016, 219; Jessen 2016, 248). Alene i *De Mindstes Bibel* bliver læseren dog ekplicit opfordret til at blive medfortæller af de bibelske narrativer.¹²⁶

Endelig og for det tredje retter nogle af henvendelserne sig mod læserens eget liv. Fx lyder spørgsmålet efter fortællingen om Jesus' fødsel således: "Hvor er du født" (Garff 2007, 162). Og efter helbredelsen af den lamme i Kapernaum, spørges: "Har du oplevet noget utroligt?" (Garff 2007, 194). Det første eksempel inviterer til en samtale mellem højt læseren og barnet om barnets fødsel og begyndelse på livet. Det andet eksempel giver plads til barnets eventuelle egen erfaring af det uforklarlige og tager dermed barnets oplevelser alvorligt. I begge tilfælde kobles børnebiblernes fortællinger med barnets eget liv. Fænomener som fødsler og uforklarlige hændelser forekommer både i fortællingernes univers og i barnets hverdag. Dermed understreges nærheden og det genkendelige midt i det eventuelt fremmede og uigenkendelige ved de bibelske fortællinger. Henvendelserne viser, at barnets eget liv og oplevelser anses for relevante i læsningen af *De Mindstes Bibel*. Tilsvarende skaber henvendelserne oplevelsen af, at fortællingerne er relevante i barnets liv. Hvor *De Mindstes Bibel* trækker det bibelske univers op i nutiden med nutidige elementer, er strategien omvendt i den børnebibel, vi nu skal undersøge, nemlig at tage læseren med tilbage til fortiden.

5.5. Møllehaves *Børnebibelen*: At bringe læseren til teksten

I *Børnebibelen* af Johannes Møllehave foregår læserhenvendelserne og -inddragelsen primært på fortællingernes diskursive niveau imellem narratøren og narratøren. Narratøren har en fremtrædende rolle i *Børnebibelen* med længere udlægninger af fortællinger og forklaringer til narratøren om både fortidige og nutidige fænomener. I forbindelse med disse udlægninger bliver narratøren i høj grad inddraget i værket, da denne ofte tiltales med et "du" eller "vi" i de diskursive dele og dermed udgør modtagerpositionen for narratørens kommentarer. Som læser inviteres man til at sætte sig i narratørens position og dermed igen og igen høre sig tiltalt i teksten som dette "du," hvormed læseren inddrages i tekstens univers som modtager af narratørens kommentarer. Henvendelserne til narratøren med "du" har primært to formål i *Børnebibelen*. Dels minder narratøren narratøren om det, der tidligere er fortalt: "Som du husker, har vi fortalt engang ..." (Møllehave 2016, 138). På den måde hjælpes læseren til at forstå sammenhængene i fortællingerne og de vigtigste detaljer i værket. Dels

¹²⁶ I Møllehaves *Børnebibelen* tilføjer narratøren dog til det åbne spørgsmål, at vi må håbe, storebroren gik med, hvorved læseren autoritært ledes i en bestemt tolkningsretning (Møllehave 2016, 219). I *Sigurd fortæller Bibelhistorier* går storebroren med ind til festen, og der efterlades således ingen åbne spørgsmål, hvilket vi vender tilbage til (Barrett 2010a, 196). I *Alle Børns Bibel*, som er oversat af Haugaard og Møllehave, udelades storebroren helt og dermed også spørgsmålet om hans deltagelse i festen (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 403-404).

bliver henvendelserne til dette “du” brugt til at koble fortællinger til den situation, som læseren forventes at være i. Særligt henvises der ofte til, at dette “du” er et barn: “Det er ord, som kan lindre for dem, der er børn som dig” (Møllehave 2016, 209). Foruden henvendelsen til narratøren som et “du” og det fælles “vi,” træder narratøren enkelte steder frem som et “jeg,” nemlig i de prosa- og poetiske tekster, som udlægger Jesus’ død på korset. Narratøren henviser i sin udlægning til Søren Kierkegaards korsteologi om Kristus’ stedfortrædende gerning. Efter en række formuleringer om den udefinerbare “nogen,” træder narratøren pludselig i forgrunden:

Og når jeg engang dør, og mit liv skal dømmes, så står jeg ikke mere foran dommeren, for Jesus har stillet sig i mit sted, og tager min dom. Frelst skal jeg stå ved Jesu side, sammen med Peter og Judas og røveren og bøddlen og alle de andre, Jesus frelste, da han stillede sig i vores sted (Møllehave 2016, 249).

Narratøren lader det således handle om sig selv, når der fortælles om døden, frelsen og det at stå side om side med dem, som svigtede, forrædte og slog ihjel. Narratøren inkluderes i det “vores,” som afslutter citatet, men derudover behøver barnet ikke forholde sig direkte til din egen død i denne udlægning af korsets betydning, hvilket havde været tilfældet, hvis de ovenstående formuleringer om “jeget” var erstattet af det sædvanlige “du.” Med brugen af “vi” og “vores” etableres et fællesskab på tværs af afsenderens og modtagerens position. Det ser vi i det ovenstående citat men også gentagne gange igennem *Børnebibelen*. Narratøren er på visse punkter forskellig fra sin narratør. Narratøren må betegnes som en voksent stemme, da omtalerne af narratøren som værende et barn ikke inkluderer narratøren. Narratøren har desuden en større viden og en større erfaring end narratøren, hvorfor narratøren med fortællingerne skal have indføring i disse ting.¹²⁷ Grundlæggende har både narratør og narratør dog på trods af forskelle i erfaring et fælles udgangspunkt og en fælles præmis for tilværelsen, hvilket understreges med dette “vi”:

¹²⁷ Børnelitteraturforsker Perry Nodelman påpeger i *The Hidden Adult*, at dette skæve forhold mellem en voksent stemme og barnet i rollen som narratør er definerende for langt det mest børnelitteratur, hvorfor narratøren formulerer sig som: “the voice of a benevolent colonial official dealing with those in need of being colonized in a friendly but firmly controlling way” (Nodelman 2008, 211-212). Dette er på mange måder en rammende beskrivelse af den fremtrædende narratør i *Børnebibelen* og *Sigurd fortæller Bibelhistorier*.

Vi er også ånd og jord,
Men Gud lod sin ånde blæse
ind i vores næse.
Kun når vi har luft og vejr,
er vi til, og vi er her,
ellers bli'r vi jordstøv.
(Møllehave 2016, 266)

Både narratøren og narratæren står i et afhængighedsforhold til Gud både i skabelse og frelse. Dette fællesskab markeres med brugen af "vi," ligesom det inviterer læseren til at indtage narratærens position og blive inkluderet i det kristne fællesskab.

Hvor illustrationerne i Garffs *De Mindstes Bibel* placerede de bibelske fortællinger i nutidige omgivelser, bliver læseren tværtimod i Møllehaves *Børnebibelen* ved hjælp af narratørens forklaringer taget med tilbage til den oprindelige mellemøstlige kontekst med det formål, at læseren skal forstå denne og dermed de fortidige sammenhænge, der præger fortællingernes indre logik. Det har således ifølge denne børnebibel en dannelsesmæssig værdi, at læseren opnår en viden om det fortidige som fremmed fortid. Ligeledes forklarer narratøren årsagerne til nutidige traditioner og forhold, som skal findes i det fortidige. Narratøren afbryder flere gange i hver episode sit narrativ for at forklare disse forskellige faktorer. Ét af de mange eksempler på, at læseren skal forstå det fortidige, finder vi i forklaringen på, at Isak ikke kan velsigne begge sine drenge:

Det kan være svært at forstå, hvorfor Isak ikke bare kan velsigne Esau, selv om Jakob har snydt ham. Men i et gammelt samfund, hvor man ikke har skrevet ned, hvad en søn skal arve, da gælder ordene alene, og ordene har samme kraft som et stykke papir med ord eller tal på (Møllehave 2016, 51).

Narratøren italesætter og besvarer således det spørgsmål, som må rejse sig hos en nutidig læser, når Isak ikke tager sin velsignelse af Jakob tilbage og giver den til Esau. Det er således vigtigt for afsenderne af *Børnebibelen*, at modtageren forstår de forskellige fortidige forhold. Et andet eksempel finder vi i lignelsen om sædemanden, hvor datidens metoder til såning og pløjning forklares for at fremme læserens forståelse af lignelsens betydning (Møllehave 2016, 198). I afhandlingens andet kapitel viste jeg, at vi i Møllehaves *Børnebibelen* finder en modstilling mellem jødernes traditioner og den kristne tradition, som narratøren indgår i, eftersom narratøren fx omtaler sig selv som en del

af ”vi kristne” (Møllehave 2016, 106, se citatet i sin fulde længde nedenfor). Det er blandt andet i narratørens forklaringer af det fortidige, at denne forskel på de to traditioner uddybes. Fx forklarer narratøren Abrahams ønske om at få en søn med jøders generelle ønske om sønner og ordlyden af en morgenbøn, hvor man takker for at være mand, som jøder ifølge narratøren stadig beder (Møllehave 2020, 35).

Generelt er ambitionsniveauet højt på vegne af læseren i *Børnebibelen*, idet teksten også vil danne og oplyse modtageren. Narratøren bruger vanskelige ord for efterfølgende at forklare dem, fx arrestforvarer, selvom det havde været muligt at skrive fx fængselsbetjent (Møllehave 2016, 65; 70). Det er således ikke tilstrækkeligt, at læseren forstår det overordnede budskab i fortællingerne og kan applicere det på sit eget liv. *Børnebibelen* prioriterer ligeledes læserens forståelse af det fortidige og det generelle dannelsesniveau, hvilket kommunikeres på det diskursive niveau af narratøren, som dermed er en eksplicit og tydelig stemme i værket. I fx Garffs *De Mindstes Bibel* har narratøren til sammenligning en langt mere tilbagetrukket rolle, eftersom de fortidige eller fremmede udtryk eller fænomener enten udelades eller forklares som en del af narrativet. Et eksempel på denne forskel ser vi i fortællingen om Kain og Abels offer. I Møllehaves *Børnebibelen* ser vi igen en narratør, som redegør for offerets betydning i den fortidige kontekst:

I gamle dage nøjedes man ikke med at bede til Gud, man gav ham også nogle gaver. Det er det, man kalder at ofre. Man kunne ofre til Gud for at holde det onde væk - døden og ulykkerne, eller man kunne ofre for at få noget godt af Gud (Møllehave 2016, 20).

Anderledes implicit bliver offerpraksissen forklaret i *De Mindstes Bibel*: ”En dag ville Kain og Abel glæde Gud med en gave. Abel slagtede et fedt lam og stegte det på bålet for at vise Gud sin kærlighed og taknemmelighed. ... Gud blev glad for Abels offer” (Garff 2007, 34). Offeret kaldes i første omgang en gave, og formålet beskrives på det narrative plan. Herefter introduceres begrebet offer, som læseren må forstå, dækker over den allerede beskrevne praksis. I begge eksempler forsøger man at forklare læseren logikken bag offerpraksis. Det foregår blot på henholdsvis det diskursive og det narrative niveau. I *De Mindstes Bibel* får man som læser lov til at forblive i det narrative univers uden at skulle forholde sig til et gennemgående kommentarspor på det diskursive plan. Dermed kan man få fornemmelsen af at kunne opleve fortællingerne på egen hånd og blive i den narrative verden. Der udtrykkes således en tillid til læserens egen evne til tilegnelse, hvilket vi også har set i de opgaver og åbne spørgsmål, som læseren bliver stillet undervejs i *De Mindstes Bibel*. Anderledes håndholdt fo-

regår indføringen i traditionen i *Børnebibelen* med en erfaren narratør som guide, der ambitiøst ønsker, at modtageren forstår de fortidige forhold og får udvidet sit sproglige repertoire og historiske kendskab, samtidig med at man inviteres ind i den kristne og bibelske tradition. Den aktive narratør risikerer dog med de mange forklaringer at holde læseren på en konstant distance til narrativerne, da de forklaringer, som på den ene side tjener til at lette læsningen og identifikationen, på den anden side kan opleves som afbrydelser og påmindelser om, at man netop ikke har direkte adgang til fortællingerne men får dem formidlet.

Det har altså værdi, at læseren forstår det fortidige som fortid i *Børnebibelen* både som udtryk for almindelse og for at hjælpe tilegnelsen af traditionen; men det er ikke mindre vigtigt, at læseren forstår det fortidige og traditionelle som årsag til nutidige forhold og praksisser. Dette gør narratøren i *Børnebibelen* derfor jævnligt rede for. Særligt ofte knyttes de bibelske fortællinger til nutidige kirkelige praksisser og ritualer, hvilket udgør omdrejningspunktet i det kommende afsnit om den implicite læsers kendskab til traditionen. Her skal jeg blot anføre et enkelt eksempel til illustration, hvor narratørens udlægning af det tredje bud om hviledagen leder til en forklaring af både jødernes og de kristnes ugentlige helligdag:

Jøderne holder hviledag om lørdagen. Den kaldes den syvende dag eller sabbatten, fordi sabbat betyder den syvende dag – når vi tæller fra søndag, der var den dag, lyset blev skabt af Gud. Vi kristne holder søndagen som hellig dag, fordi Jesus stod op af graven på en søndag. Derfor kaldes dagen for sønnens dag, søndagen. Og det var også på pinsesøndag, at Ånden steg ned fra himmelen (Møllehave 2016, 106).

Eksemplet her viser narratørens ambitiøse forklaringer af årsagssammenhænge. En udlægning af det tredje bud tager læseren fra skabelsen, over påsken og pinsen frem til den opdeling af ugen, som vi fortsat bruger. Læseren skal således ikke blot introduceres for fortiden som fortid, men samtidig forstå den indvirkning disse fortidige fænomener og begivenheder har på den hverdag og kulturelle kontekst, som læseren indgår i. Dette sidstnævnte formål med narratørens forklaringer udgør ligeledes et afgørende sigte med læserhenvendelserne i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, som vi nu vil vende os mod.

5.6. Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier*: At bringe teksten til læseren

Sammenligner vi Møllehaves *Børnebibelen*, som vi beskæftigede os med ovenfor, og Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* finder vi adskillige ligheder. Også i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* møder

læseren en fremtrædende narratør, som ofte henvender sig til narratøren med både “du” og “vi.” Narratøren hjælper narratøren med at udlægge fortællingerne og etablerer metonymiske forbindelser til målgruppens samtid. Som det også var tilfældet i *Børnebibelen*, er narratøren igen en figur, som er mere erfaren end narratøren, men som samtidig insisterer på at have samme udgangspunkt som narratøren: “Selv om Peter var Jesus’ bedste ven, så var han nemlig også et almindeligt menneske, ligesom dig og mig!” (Barrett 2010a, 177). Her omtaler narratøren sig selv i første person, og et enkelt sted i den verbale tekst identificerer narratøren sig med den implicitte forfatter, Sigurd, og bruger sig selv som eksempel:

Jeg, ja, altså mig, Sigurd, der skriver dette her, har talent for at spille klaver og for at skrive. Derfor har jeg gjort det så meget, jeg kunne, hele livet. Sådan er det også med dig: Du har helt sikkert også nogle talenter (Barrett 2010a, 201).

Den implicitte forfatter, Sigurd, opfordrer narratøren til ligesom Sigurd selv at finde og bruge sine talenter. Således foregår der en konstant kommunikation fra afsenderen til modtageren på det diskursive plan. Denne håndholdte og formidlede vej igennem de bibelske fortællinger betyder, at man som læser aldrig føler sig alene i mødet med fortællingerne. Den erfarne narratør er altid ved ens side med udlægnings og svar. Hvor *De Mindstes Bibel* var præget af åbne spørgsmål og udfordringer til læseren om selvstændig stillingtagen og kritisk sans, er *Sigurd fortæller Bibelhistorier* i langt højere grad defineret ved at give udlægnings, der ikke har intention om at efterlade åbne spørgsmål. Vi så fx ovenfor, at det i fortællingen om den fortabte søn blev konkluderet, at storebroren gik med ind til festen. Enkelte steder bliver narratøren stillet et spørgsmål som i fortællingen om Salomo og de to kvinder, der begge påstår at være mor til et barn: “Hvem tror *du*, var den rigtige mor?” lyder spørgsmålet, som dog straks besvares af narratøren i den efterfølgende linje: “Den rigtige mor var selvfølgelig hende...” (Barrett 2010a, 121). I pædagog Berit Baes analyser af interaktioner mellem børn og pædagoger i børnehaver, skelner Bae mellem trange og rummelige samspilsmønstre. I et trangt samspilsmønster kontrollerer den voksne præmisserne med lukkede spørgsmål i jagten på det korrekte svar. I et mere rummeligt samspilsmønster får barnet mere plads til at udtrykke sig og definere rammerne for interaktionen (Bae 2009, 18-22). Det fysiske møde mellem barn og voksen udgør selvsagt en anden scene for interaktion end børnebiblernes afsender-modtager forhold, da barnet fx ikke kan ændre det allerede skrevne men alene kommentere på det. Alligevel kan vi genkende nogle træk fra disse samspilsmønstre i børnebiblernes brug af spørgsmål til narratøren, og vi ser, at spørgsmålene i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* lægger op til et langt mere trangt samspilsmønster, end det er tilfældet

i *De Mindstes Bibel*. Alene den grafiske opsætning, hvor spørgsmålene i *De Mindstes Bibel* er placeret fritsvævende og ubesvarede i værkets illustrationer, afslører større rummelighed, end spørgsmålene i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, hvor de er placeret i den narrative tekst og straks efterfølges af narratørens svar. Menneskets primære opgave ifølge *Sigurd fortæller Bibelhistorier* består, jf. det forrige kapitel om børnebiblernes etik og menneskesyn, i at kende det gode fra det onde, følge de ti bud, bruge sine talenter og leve i fredelig og kærlig sameksistens. Mennesket tildeles således et relativt stort ansvar. Undervejs i formidlingen af fortællingerne er det dog ikke meningen, at modtageren aktivt skal tænke med og udfordre fortællingerne. Der er snarere tale om et ønske om en tilegnelse, som læseren efterfølgende skal bruge i sit liv, hvilket understres med nogle af de sidste sætninger i værket:

Nu er det nemlig dig, der kan tage historierne til dig, og du kan også lave nye historier. Hvis du tager historierne fra denne bog med dig i hjertet, så er du godt på vej til at få en masse godt ud af det liv, du har fået. Og selvfølgelig vil du huske, hvor vigtigt det er at være god over for andre mennesker, dyr og væsner (Barrett 2010a, 275).

Narratøren ønsker, at narratøren og dermed læseren skal tilegne sig fortællingerne, og at de vil betyde en positiv forskel i dennes liv. Læseren kan også lave nye fortællinger og får dermed en konstruktiv rolle fremadrettet, men i de allerede eksisterende fortællinger er fortolkningsrummet lukket. Der er således langt mindre tiltro til læserens kompetence til at fortolke de bibelske fortællinger i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* end i Garffs *De Mindstes Bibel*. Intentionen bag at bruge denne fremtrædende narratør har ganske givet ikke været at fratage læseren sit tolkningsrum, men derimod igen at gøre tærsklen til indgangen i tradition så lav som muligt ved netop at hjælpe og guide læseren. Resultatet bliver dog, at det generelle menneskesyn og den konkrete implicite læser ikke stemmer overens. Diskursive henvendelser behøver ikke pr definition medføre, at narratøren er autoritær. Som vi har set, inviterer de åbne diskursive spørgsmål i Garffs *De Mindstes Bibel* læseren til at fortolke fortællingerne og koble dem på sit eget liv, hvorved den implicite læser tillægges kompetence til at foretage disse koblinger. I de børnebibler, som primært kommunikerer narrativt, får læseren tilsvarende frihed til selv at fortolke og finde sit fokus i den fortælling, som afsenderne vel at mærke har konstrueret for læseren.

Som vi så ovenfor, er det afgørende i Møllehaves *Børnebibelen*, at læseren opnår indsigt i fortidige forhold på bibelsk tid både som udgangspunkt for forståelsen af de bibelske fortællinger og som en del af den generelle dannelse. På dette punkt indeholder *Sigurd fortæller Bibelhistorier* en

væsentlig anden tilgang. Her ønsker narratøren primært at forklare børnebibelens nutid, så den nutidige læser kan genkende børnebibelens univers som sit eget, snarere end forstå det fremmede og fortidige. Denne genkendelse faciliteres grundlæggende på to måder, nemlig ved for det første at forklare den bibelske baggrund bag nutidige traditioner og praksisser samt ved for det andet at indsatte nutidige elementer fra børnebibelens samtid i både verbal tekst og illustrationer.

Nutidige fejring af jul, påske, Kristi Himmelfart og pinse bliver forklaret og begrundet i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*. Konklusionen på fortællingen om Jesus' fødsel lyder fx således: "Så nu ved du, hvorfor vi altid holder stor fest juleaften med både gaver, god mad og et flot juletræ med stjerne i toppen" (Barrett 2010a, 157). Illustrationen viser tilsvarende en nutidig juleaftensscene med juletræ, familieidyl, Dannebrogssranker på juletræet, gaver og sanghæfter. Samme julestemning hersker på illustrationen af familien i stalden i Betlehem, hvor Maria åbner gaver, og de tre nyder en familiestund omgivet af julepynt og gran. Ledestjernen illustreres som en klassisk juletræsstjerne med den karakteristiske spiral underneden (Barrett 2010a, 155-157). De to julefejring, den første i Betlehem og målgruppens nutidige jul, præsenteres således som parallelle, samtidig med at den førstnævnte betinger den anden.¹²⁸ Afstanden mellem børnebibelens samtid og fortællingernes univers formindskes, når narratøren i børnebibelen viser, at fortællingerne har relevans som baggrundshistorie for de fejring, som målgruppen allerede deltager i. På samme vis forbinder narratøren fx Johannes Døbers dåb med Folkekirkens dåb af børn i dag, og én af illustrationerne til fortællingen om Johannes Døber viser en baby i dåbskjole over en døbefont, mens en hånd i et mørkkædet ærme hælder lidt vand på barnets hoved, altså en barnedåb i folkekirkeligt regi (Barrett 2010a, 167-168). Målgruppen for *Sigurd fortæller Bibelhistorier* forventes således allerede at tage del i og kende til store dele af den kristne tradition, men forventes ikke nødvendigvis at kende baggrunden for disse, hvilket forklares med de bibelske fortællinger. Narratøren præsenterer altså de bibelske fortællinger som årsagsforklaringer, hvorved han understreger sammenhængen mellem fortællingernes fortid og nutidig praksis. Dermed etableres den metonymiske forbindelse.

Derudover forbindes universerne ved, at man igen og igen finder nutidige og særligt nationalt danske genstande placeret i illustrationer og verbal tekst i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*. Kong Salomo og Dronningen af Saba spiser fx frikadeller, rødkål og brun sovs til middag, bespisningsunderet inkluderer røde pølser, der er Dannebrogssflag på juletræet og ligeledes på den hvidkalkede kirke, der

¹²⁸ I artiklen "Udvandringen fra Egypten er som et 17. majoptog uden bunader og flag: Børnebiblens interaktion med den kulturelle kontekst" viser jeg, hvordan Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* og den norske børnebibel *Bibelfortællinger for Barn* af Svein Tindberg på forskellig vis interagerer med deres egen samtids kulturelle kontekst, hvoraf én af strategierne netop er denne årsagsforklaring til nutidige fejring (Bylund 2019).

illustrerer kirkens fødselsdag i Pinsen. Børnebibelens præster bærer desuden i flere tilfælde sorte kjoler og hvide kraver (Barrett 2010a, 123; 157; 184; 216; 263). *Sigurd fortæller Bibelhistorier* inkluderer også de sekulære elementer i de nutidige fejring af helligdage. Der står fx en nisse i vindueskarmen i Maria og Josefs soveværelse, et soveværelse som de to i øvrigt deler. Påskeæg i farvestrålende cellofan er spredt ud over illustrationerne til påskens fortællinger, fx giver en lille pige et påskeæg til Jesus (Barrett 2010a, 150; 239). I Kasper Bro Larsens artikel "Børnebibelen som kulturelt erindringssted mellem kirkekristendom og kulturkristendom" viser Larsen, at man i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* i særlig grad finder koblinger af fortid og nutid. Koblingerne fungerer på den måde, at både tid og rum smelter sammen i det, Larsen kalder synkronier og syntopier (Larsen 2019, 130). Emfasen ligger således i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* konsekvent på det for modtageren genkendelige. At dette er anakronistisk og historisk ukorrekt er ligegyldigt i denne sammenhæng. Formålet i denne børnebibel er netop ikke at give en dannende indsigt i det fortidige, men at knytte det bibelske og målgruppens liv så tæt som muligt.

Møllehaves *Børnebibelen* og Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* har således det til fælles, at narratøren i begge tilfælde kommunikerer diskursivt. Derudover forekommer en væsentlig forskel de to imellem, som nævnt, eftersom narratøren i Møllehaves *Børnebibelen* konsekvent inviterer narratøren med tilbage i fortællingernes oprindelige kontekst og forsøger at forklare fortidige mellemøstlige forhold, traditioner og begreber, mens narratøren i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* bringer fortællingerne op til en nutidig kontekst ved fx at oversætte de fortidige begreber med nutidige. Hvor narratøren i Møllehaves *Børnebibelen* fx forklarer bynavnet Kapernaums betydning og oprindelse (Møllehave 2016, 194), er narratøren i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* optaget af at sikre sig, at læseren ikke misforstår de fremmede ord snarere end forklare dem. Den oprindelige betydning har ingen interesse: "Nu var de på vej gennem ørkenen til Kana'ans Land. Det hed ikke sådan, fordi man kunne køre i kane, det var bare et navn" (Barrett 2010a, 80). Tilsvarende forklarer narratøren, at Kong Saul ikke savlede, og at et bud ikke handler om at få bragt varer ud (Barrett 2010a, 83; 104). Hvor narratøren i *Børnebibelen* ønsker, at modtageren skal forstå det fortidige som fortidigt, bliver formålet i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* at undgå misforståelser af det fortidige. Et illustrativt eksempel finder vi i børnebiblernes brug af forskellige ord om den levit, som indgår i lignelsen om den barmhjertige samaritaner. I Møllehaves *Børnebibelen* bruger narratøren ordet "levit" og forklarer i vanlig stil om Levi-stamme og de forskellige opgaver i templet (Møllehave 2016, 212). Narratøren i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* oversætter derimod levit til den nutidige pendant: "Kort efter kom en kirketjener travende. Han var på vej på arbejde i kirken" (Barrett 2010a, 185). På den dertilhørende illustration

har kirketjeneren en salmebog i hænderne med et lille kors på. Den sårede kommer desuden i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* på hospitalet, hvor nogle sygeplejersker tager sig kærligt af ham og giver ham plaster på (Barrett 2010a, 186-187). De fortidige fænomener oversættes således igen til nutidige paralleller.¹²⁹ I begge værker forsøger afsenderen at give modtageren adgang til fortællingernes univers. Forskellen består i, hvilken part, der skal rykke sig for den anden: Skal teksten komme til læseren, eller læseren til teksten? Umiddelbart bliver budskabet i Jesus' lignelse den samme: Du skal hjælpe din næste, uanset om lignelsen foregår i det antikke Mellemøsten med templer og kroer eller i en nutidig kontekst med kirker og hospitaler. Meningen træder måske tilmed tydeligere frem i det sidstnævnte tilfælde, da man ikke skal være fokuseret på at lære de fremmede begreber og forhold at kende, men kan koncentrere sig om betydningen alene. Tærsklen til traditionen bliver så at sige lavere i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*. Det gælder særligt i sammenligning med netop Møllehaves *Børnebibelen*, der, som sagt, er ambitiøs omkring omfanget af detaljerige forklaringer, hvilket kan have den konsekvens at man som læser giver op på at forholde sig til de mange forklaringer og taber tråden i fortællingen. Tærsklen kan således risikere at bliver for høj med *Børnebibelen*. Omvendt kan man indvende, at når læseren ikke bliver introduceret for de fremmede og fortidige begreber i børnebiblerne, bliver overgangen til andre dele af den bibelske og kristne tradition desto vanskeligere. Tærsklen er således lav i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, men der tilbydes tilsvarende ikke noget trinbræt videre ind i traditionens koder fx til mødet med den kanoniske Bibel. Ligeledes bliver forbindelserne til det fortidige svækket i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, når accenten ligger på den kontekst, læseren befinder sig i. Fornemmelsen af traditionelle rødder bliver således nedprioriteret i forhold til en genkendelig samtid. Jeg nævnte ovenfor i kapitlets indledning, at tidligere børnebibler fortsatte deres fortællinger med kirkehistoriske beretninger, hvilket ikke længere er tilfældet. Dog slutter *Sigurd fortæller Bibelhistorier* ikke som de øvrige børnebibler med de bibelske fortællinger om Pinsen, Paulus og et løfte om en kommende genkomst. Efter disse kapitler følger nemlig i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* et kapitel med titlen "Vores alle sammens kirke." Forbindelsesleddet mellem bibelens univers og vores tid er således ikke kirkehistorien, men derimod praksisser og ritualer, som finder sted i Folkekirkens rum. I kapitlet fortæller narratøren om de forskellige liturgiske led i Højmessens,

¹²⁹ Møllehaves *Børnebibelen* og Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* udgør hermed to yderpunkter med hhv. den historiske forklaring og den rene oversættelse. I de øvrige børnebibler finder vi forskellige positioner midt imellem. I både Jessens *Bibelhistorier* og *Alle Børns Bibel*, som er oversat af Haugaard og Møllehave, bruges ordet tempeltjener (Jessen 2016, 230; Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 381). Levit oversættes således til den funktion, levitten har, men bevarer ordet tempel og dermed den oprindelige kontekst. Samme løsning ses i øvrigt i *Bibelen 2020* Luk 10,32. I Garffs *De Mindstes Bibel* omtales personen som "den, der hjælper præsten," hvilket fungerer som en tidsløs betegnelse, der er uafhængig af konkret kulturel kontekst (Garff 2007, 207).

ritualerne og festgudstjenesterne. Undervejs i kapitlet minder narratøren narratøren om, at fx dåben og nadveren har sin baggrundshistorie i de fortællinger, som man netop har hørt (Barrett 2010a, 270; 273). Kirken præsenteres i kapitlet som den rummelige folkekirke med en kvindelig præst på prædikestolen samt glade børn og voksne på bænkerne, jf. illustration 29. Børn kommer udklædt til fastelavn, og der er i det hele taget mange fester i kirken ifølge narratøren. Generelt bliver det fremstillet som en positiv oplevelse at gå til gudstjeneste: “Når man så har sunget en salme og hørt en lille udgangsbøn, så kan man gå hjem med hovedet og kroppen fuld af glæde” (Barrett 2010a, 273). På tværs af alle disse kirkelige begivenheder understreger narra-



Illustration 29: Barrett 2010a, 269.

tøren igen og igen det frivillige aspekt. Man kan synge med, hvis man har lyst, gå til alters, hvis man har lyst, og blive døbt og gift, hvis man har lyst. Den folkekirkelige fejring af livets store begivenheder samt søndagens højmesse foregår således i en lys og let tone ifølge *Sigurd fortæller Bibelhistorier*.

Kapitlet om kirken afsluttes med en henvendelse til narratøren, som får metaleptisk karakter, da hele den forudgående bibelfortælling samt den dertilhørende kirkelige praksis griber ud metonymisk mod læseren og dennes liv: “Og hermed slutter Bibelen. ... Men historien fortsætter. Den fortsætter hos dig!” (Barrett 2010a, 274). Kirkens praksis og ritualer inkluderes således som en del af det bibelske univers, og narratørens liv udgør den scene, hvor det hele skal fortsætte. Det gælder både de bibelske værdier, etiske forpligtelser og den kirkelige praksis. På trods af den lette tone og de humoristiske elementer i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, hviler der altså et relativt stort ansvar og forventningspres på modtageren, som kontinuerligt oplever en henvendelse fra narratøren og dermed fra børnebibelens afsendere med en normativ forventning om, at fortællingerne får indvirkning i modtagerens liv.

5.7. Opsamling

De fem børnebibler indeholder således vidt forskellige metoder til at foretage læserhenvendelse og – inddragelse. I Jessens *Bibelhistorier* og *Alle Børns Bibel* oversat af Haugaard og Møllehave foregår kommunikationen primært på det narrative plan med henholdsvis indre fokalisering og metaleptis,

hvor vi i Møllehaves *Børnebibelen* og Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* møder en fremtrædende narratør, der kontinuerligt kommunikerer i et kommentarspor på det diskursive plan. Hvor læseren i Garffs *De Mindstes Bibel* udfordres og aktiveres med åbne spørgsmål og opgaver, bliver man i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* præsenteret for afrundede udlægninger og indiskutable normative svar på tilværelsens spørgsmål. Mens det udgør en dannende og væsentlig pointe, at læseren skal bringes til forståelse af de fortidige forhold i Møllehaves *Børnebibelen*, foregår der en langt højere grad af oversættelse af det fortidige til det nutidige i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, hvorved teksten og tradition bringes til læseren og ikke omvendt. På tværs af disse forskelle i litterær stil og forventninger til læseren ser vi, at de forskellige virkemidler tjener det samme formål, nemlig at skabe metonymiske forbindelser og dermed identifikation mellem modtageren og narrativerne for at opnå, at modtageren oplever relevans og tiltale. Nedenfor vil vi vende os mod to typer af litterære konstruktioner, som fungerer som læserinddragelse på tværs af børnebiblernes kommunikation, uagtet de ovenstående forskelle, nemlig at de vrimler med børn, der fungerer som identifikationsfigurer. Dernæst er der i alle børnebiblerne indlejret en konstruktion af en implicit læser, som allerede har en form for relation til den bibelske og kristne tradition, børnebiblerne formidler.

5.8. Børn her, der og allevegne: Børnebiblernes identifikationsfigurer

Ovenfor så vi, hvordan Jessens *Bibelhistorier* ved hjælp af den variable indre fokalisering tilbyder læseren forskellige identifikationsfigurer blandt de karakterer, som Jesus omgås. Stephens nævner i *Language and Ideology in Children's Fiction*, at man i børnelitteratur om fortidige begivenheder ofte indsætter børn som fokale karakterer, som barnelæseren dermed kan identificere sig med og opleve begivenhederne igennem (Stephens 1992, 237).¹³⁰ På samme vis ser vi, at alle typer af børnelitteratur ofte indeholder hovedkarakterer i samme alderstrin som målgruppen for værkerne, hvilket afspejler en forventning om, at fortællinger om ka-



Illustration 30: Barrett 2010a, 164.

¹³⁰ Denne tendens ser vi ligeledes i dansk børnelitteratur om historiske begivenheder. Se fx *Skipper Clement* af Mogens Wenzel Andreasen om 14-årige Ebbe, der oplever Grevens Fejde på nærmeste hold (Andreasen 2016) eller *Med ilden i ryggen* af Martin Petersen om 12-årige tyske Klaus, som bliver krigsfange i efterkrigstidens Danmark (Petersen 1999).

rakterer, der er jævnaldrende eller har samme interesse som målgruppen, lettere vil kunne fange målgruppens opmærksomhed.¹³¹ Den bibelske tradition indeholder fortællinger om børnekarakterer, som børnebiblerne også inkluderer i sin selektive kanon. Fx møder vi Josef og David som drenge, Moses i sivkurven med storesøster Miriam på bredden, og den 12-årige Jesus, som bliver væk.¹³² Størstedelen af karaktererne i de bibelske fortællinger er dog voksne mænd. Alligevel får man fornemmelsen af, at børnebiblerne vrimler med børn. Ikke fordi der konstrueres børn som hovedkarakterer, der ikke har ophav i de bibelske materiale, men fordi der særligt i periferien af såvel børnebiblernes verbale tekst som illustrationer inkluderes mange børn.¹³³ Altså bliver børn i høj grad fremstillet som en del af det univers og den kulisse, som børnebiblerne udspiller sig i. Børnene er fx med i flokken på vej over det røde hav, hvor en lille pige i Garffs *De Mindstes Bibel* får ondt i fødderne og kommer op på sin fars ryg (Garff 2007, 109). Der står børn på bredden og venter på at blive døbt af Johannes Døber, jf. illustration 30. Børn står blandt tilhørerne til både Moses' fremlæggelse af de ti bud og Jesus' bjergprædiken, hvor børn stiller spørgsmål til begge dele (Barrett 2010a, 84; Garff 2007, 186). I Jessens *Bibelhistorier* døber Jesus desuden en dreng, efter Jesus er blevet fristet i ørkenen. Drengen nåede ikke at blive døbt af Johannes Døber:

“Men det er vist heller ikke noget, børn må, har jeg hørt.”

“Det kan du lige tro, børn må,” sagde Jesus. “Jeg kan døbe dig.”

“Kan DU?”

(Jessen 2016, 203)

Efterfølgende deler Jesus et brød med drengen, og man får som læser indtryk af, at dette barn bliver det første til at indgå i et rituel rum med Jesus, hvad angår nadveren, og det eneste, hvad angår dåben.

¹³¹ Fx henvender Kim Fupz Aakesons børnebogsserie om 7-årige Vitello sig til en målgruppe på 5-9 år (Aakeson 2009, bagside).

¹³² I Garffs *De Mindstes Bibel* kolliderer Davids drengede barnlighed med identiteten som soldat. Under overskriften “Venner for livet” hører vi om David og Jonatan, der tumler og kilder hinanden, og illustrationen viser to drenge i leg. På samme opslag står efterfølgende, hvor dygtig en soldat, David er, og hvordan han har slået titusinder ihjel (Garff 2007, 133). Det er let at identificere sig med David som det legende barn for børnebiblernes målgruppe, men tilsvarende vanskeligt med livet som soldat. Hvis David var blevet fremstillet som en voksen på dette tidspunkt i begivenhederne, ville tilværelsen som soldat være mere forståelig og alderssvarende for en nutidig læser, men David ville som identifikationsfigur også være rykket længere fra målgruppens alder.

¹³³ I andre bibelgenfortællinger til børn ser vi, at der bliver opfundet nogle børnekarakterer uden ophav i den kanoniske Bibel, som oplever de bibelske begivenheder, ligesom det er tilfældet med de historiske fortællinger for børn, nævnt ovenfor. Se fx serien af bibelgenfortællinger, som er skrevet af Jonas Lucas Christy på initiativ fra projekt Børn i Kirken, hvor bl.a. to børn, Julie og Jakob bliver vidne til Bjergprædiken (Christy 2020c) eller Bjarne Reuters genfortælling af Jesus' fødsel oplevet gennem drengen Boaz (Reuter 2017).

Denne episode har ikke et forlæg i de bibelske fortællinger og er således Jessens tildigtning, der fungerer som en understregning af barnets plads blandt de døpte og i Jesus' omgangskreds. Scenen her fra *Bibelhistorier* og det faktum, at der i alle værker står børn omkring Johannes Døber kan desuden læses som et forsøg på bevidst eller ubevidst at give traditionen omkring barnedåb et bibelsk fundament i børnebiblerne, som ellers ikke gives eksplicit i den kanoniske Bibel. Børnebiblernes målgruppe skal i hvert fald på tværs af værket se og høre om børn, der befolker det bibelske univers både som aktører med stemmer, der bliver hørt, og som legitim målgruppe for Guds og Jesus' budskaber.

I børnebiblerne har børn og voksne på lige fod adgang til den bibelske og kristne tradition som tilhørere og deltagere. Vi ser altså en variation i alder hos identifikationsfigurerne. Spørgsmålet er nu, hvordan variationen ser ud, hvis vi ser på, hvordan forskellig etnicitet og køn er repræsenteret som identifikationsfigurer i værkerne.

Siden 1960'erne og 70'erne har feministiske og postkoloniale studier udgjort en del af det akademiske fagfelt, hvilket i den bibelske eksegese bl.a. har betydet et øget fokus på de kvindelige karakterer i den kanoniske Bibel samt kvindernes rolle i den kontekst, teksterne udsprang af (Kartzow og Solevåg 2016, 8). Fra slutningen af 1980'erne lød kritikken fra bl.a. farvede kvinder, at de feministiske studier var blinde for andre sociale faktorer og magtstrukturer end køn som fx etnicitet. Omvendt var den anti-racistiske diskurs tilsvarende blind for faktorer som køn. Forsker i kritisk race-teori Kimberlé Crenshaw introducerede derfor termen intersektionalitet i 1989 for i første omgang at adressere dette krydsfelt mellem køn og etnicitet, som farvede kvinder oplever (Davis 2008, 68; Crenshaw 1989) Siden udviklede intersektionalitetsbegrebet sig til at dække over den interaktion, som foregår mellem køn, etnicitet, alder, seksualitet, socialklasse, funktionshæmning, kropsbygning osv. på en måde så de forskellige kategorier overlapper og indbyrdes konstruerer hinanden (Davis 2008, 68; Kartzow og Solevåg 2016, 8; Kartzow 2014, 31). Kønsforsker Katarina Mattsson taler tilmed om en intersektionel vending i kønsforskningen (Mattsson 2010, 7). Spørgsmålet om repræsentation af køn og etnicitet i børnebiblerne inddrager således store og komplicerede forskningsområder og internt interagerende sociale kategorier. Velvidende, at køn og etnicitet blot udgør to faktorer blandt de intersektionelle kategorier ønsker jeg i denne sammenhæng grundet hensyn til omfang alene at undersøge repræsentationen af køn og etnicitet og ikke de øvrige intersektionelle faktorer. Formålet i denne sammenhæng er at undersøge, hvordan børnebiblerne i ønsket om at opstille forskellige identifikationsfigurer og kommunikere i en humoristisk tone til målgruppen videregiver nogle stereotype forestillinger hvad angår fx køn og etnicitet. Dette afsnit skal således ikke opfattes som en udtømmende

intersektionel analyse af børnebiblerne, men som et ønske om at belyse nogle eksempler i børnebiblernes illustrationer og selektive kanon samt henviser til noget af den kritik, der har været af børnebiblerne på disse områder. Også inden for de enkelte værker er forholdene komplicerede. En børnebibel kan afspejle mangfoldighed i nogle henseender, men være marginaliserende i andre, som vi skal se.

I *Alle Børns Bibel*, som er oversat af Haugaard og Møllehave og illustreret af Kelly Pulley, ser vi en relativt bred mangfoldighed i den menneskemængde, der befolker børnebibelens univers, hvilket afspejler den amerikanske pluralistiske kontekst, som denne børnebibels illustrationer er tiltænkt. På illustration 31 ses fx en flok med børn og voksne af forskelligt køn og etnisk oprindelse, som venter på at blive døbt af disciplene. Man kan således som læser med en vis sandsynlighed finde en identi-



Illustration 31: Haugaard og Møllehave 2020, 479.

fikationsfigur i vrimlen omkring Jesus, som ligner én selv på nogle punkter. Invitationen til dåb lyder således til alle aldre, køn og etnicitet.

Igen ser vi, at de historiske faktorer omkring de bibelske fortællingers oprindelige univers nedprioriteres i forhold til, at den nutidige læser skal føle sig repræsenteret, skønt det foregår i den stereotyperede form, som den tegnerieagtige stil frembringer. Mangfoldigheden rækker dog ikke ind i Jesus' nærmeste disciplerkreds. På illustrationen af Jesus og de tolv disciple, ser vi ganske vist forskellige hårfarver, frisurer og hudtoner men ikke nogen med fx etnisk afrikansk eller asiatisk oprindelse, jf. illustration 32.

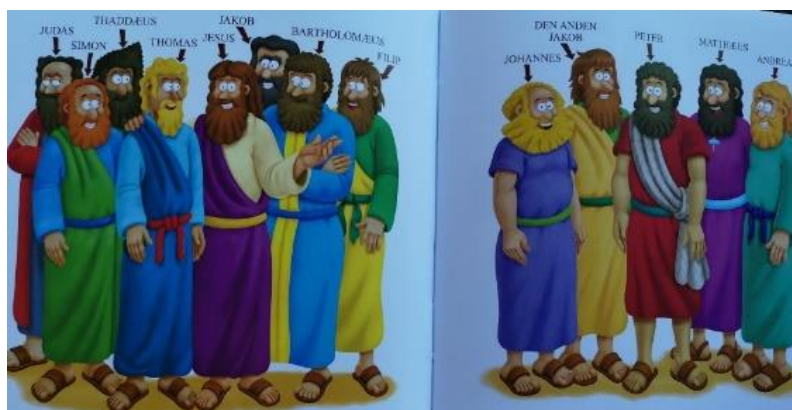


Illustration 32: Haugaard og Møllehave 2020, 312-313.

I *De Mindstes Bibel* med illustrationer af Lillian Brøgger og Cato Thau-Jensen ser vi en anderledes

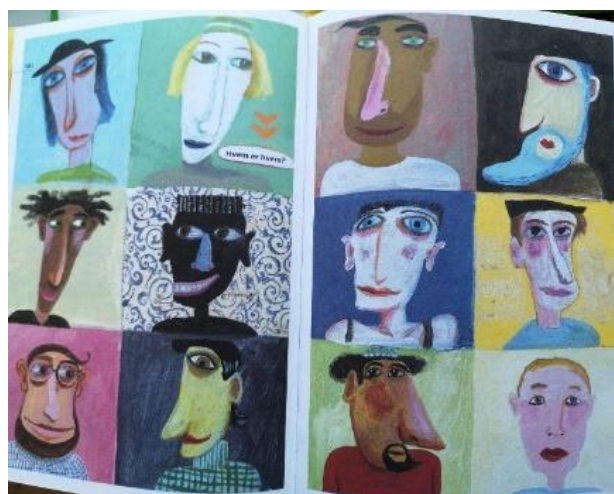


Illustration 33: Garff 2007, 182-183.

mangfoldig discipelskare, hvor forskellige aldre, typer, kulturelle koder og hudtoner er afbilledet i værkets lidt karikerende stil, jf. illustration 33. Igen mødes læseren af et åbent spørgsmål, nemlig hvem der er hvem på illustrationen. Altså kan hvem som helst fx være Judas, som forræder. Anderledes låst forekommer Pulleys illustration af disciplene ovenfor, hvor navnene er udpeget for læseren, og Judas fx er markeret med skulende øjne, der fremstår væsentligt anderledes end de øvrige disciples åbne blik. Netop Lillian Brøggers og Cato Thau-Jensens illustrationer har dog på trods af den umiddelbart mangfoldige re-



Illustration 34: Garff 2007, 219.

præsentation været udsat for kritik af netop den måde, hvorpå de illustrerer kulturelle og etniske forhold. Ekseget Gunnar Haaland mener, at *De Mindstes Bibels* illustrationer af de jødiske karakterer fungerer som adaptationer af anti-semitiske motiver, samt at den verbale tekst i værket konsekvent og unødvendigt understreger jøder som værende fjender af de kristne. Et eksempel på en for Haaland kritisabel illustration er den, vi ser i illustration 34, hvor Zakæus fremstilles som en pengegrisk jøde og derved er med til at videregive stereotyper og fordomme om jøder som befolkningsgruppe til de nye generationer. Haaland mener ikke, at illustratørerne har haft anti-semitiske intentioner men snarere har udtrykt sig kunstnerisk



Illustration 35: Barrett 2010a, 49.

og legende, men ikke desto mindre bliver illustrationernes effekt et udtryk for negative stereotyper (Haaland 2013, 172-175). Også i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* ser vi, at en legende kunstnerisk stil betyder en reproduktion af nogle historisk forældede stereotyper. I *Sigurd fortæller Bibelhistorier* har samtlige karakterer lys hud og er således i Jeanette Brandts illustrationer afbilledet som havende fælles etnisk nordeuropæisk oprindelse. Vi finder således ikke den etniske mangfoldighed i folkemængderne, som vi så i *Alle Børns Bibel*, hvilket giver et mindre varieret udbud af identifikationsfigurer, hvorved det igen bliver tydeligt, at *Sigurd fortæller Bibelhistorier* er skrevet til en etnisk dansk målgruppe, der spiser frikadeller og har Dannebrog på juletræet. I én fortælling illustreres dog forskellige folkeslag, nemlig i fortællingen om Babelstårnet, hvor netop folkeslagenes forskellighed understreges

ved brug af typisk stereotype billeder af bl.a. afrikanske, asiatiske og oprindeligt amerikanske folkeslag, jf. illustration 35. Et sidste eksempel på stereotype træk i børnebiblernes illustrationer af forskellige etniske grupper finder vi i Møllehaves *Børnebibelen*, som er illustreret af Charlotte Pardi. I *Børnebibelen* møder vi karakterer af både nordeuropæisk og mere mellemøstligt udseende på illustrationerne. Det forekommer dog slående, at heltene i fortællingerne konsekvent er afbilledet mere nordeuropæisk end skurkene. Det mørkere mellemøstlige udseende, som ligeledes fremstilles grovere, bliver således sammenkoblet med den umoralske opførsel. Samtidig afbilledes helten og den positive identifikationsfigur som lys, blond nordeuropæer, jf. de to eksempler i illustration 36 og 37, hvor henholdsvis Kain og Abel samt David og Saul er afbilledet.¹³⁴ Dette er selvsagt historisk ukorrekt for de bibelske karakter, hvilket ikke udgør et forpligtende argument for genfortællingerne i børnebiblerne generelt, men netop i *Børnebibelens* verbale tekst forsøger narratøren, som vi har set, at indføre narratøren i den oprindelige historiske kontekst, hvilket illustrationerne altså på dette punkt ikke underbygger. *Børnebibelen* udgives i en dansk samtid og kontekst, hvor der fx i den politiske diskurs forekommer en hård retorik, hvad angår mellemøstlig kultur. Med illustrationerne i *Børnebibelen* kobles det mellemøstlige udseende til personer med negative karaktertræk. Disse illustrationer bliver således eksempler på en stereotyp orientalisme med litteraturkritiker Edward W. Saids begreb. Med orientalisme mener Said den konstruktion af den orientalske kultur og dens befolkninger, som har eksisteret i Vesten siden kolonitiden og har været karakteriseret af det grundlæggende synspunkt, at Vesten er væsensforskellig fra den orientalske kultur og dertil overlegen på alle parametre (Said 2003, 41-46). Igen mener jeg ikke, at der er tale om, at *Børnebibelens* afsendere har haft en intention om at videregive en sådan orientalisme ved at forbinde det nordeuropæiske udseende



Illustration 36: Møllehave 2020, 21.



Illustration 37: Møllehave 2020, 133.

¹³⁴ Tilsvarende løber en mørklødet Potifars hustru efter en lys og blond Josef i *De Mindstes Bibel* (Garff 2007, 83).

med moralsk bedre handlevis end det mellemøstlige. Intentionen har snarere bestået i blandt fortællingernes helte at konstruere nogle identifikationsfigurer, der ligner *Børnebiblens* målgruppe mest muligt for at lette identifikationen. Hertil kan man dog indvende, at der også inden for værkerne målgruppe må forventes at være en større diversitet med hensyn til udseende end denne meget lyse hud og blonde hår. Der opstår altså en uoverensstemmelse imellem, at børnebiblerne taler om et almenmenneskeligt “vi”, men samtidig er dette “vi” ikke repræsenteret i sin mangfoldighed i børnebiblerne.

I børnebiblerne finder vi således flere forsøg på at give den forventede målgruppe nogle identifikationsfigurer at spejle sig i både i form af en mangfoldig folkeskare omkring Jesus og et nordeuropæisk udseende hos nogle hovedkarakterer. På trods af de gode intentioner, opstår der flere eksempler på, at fx børnebiblernes illustrationer videregiver stereotype og fordomsfulde forestillinger angående forskellige etniske gruppers udseende, moral og handlemåde. I ovennævnte diskussioner af børnebiblernes illustrationer af forskellige etniske grupper, nævner jeg ikke Jessens *Bibelhistorier* med Bartholins grafiske illustrationsside. Netop det grafiske udtryk betyder, at mennesker oftest forekommer i skikkelser og aldrig så detaljerede, at etniciteten kan afgøres. Derved undgår Bartholin og Jessen at forholde sig til fx udseendet på og sammensætningen af folkemængderne. Læseren bliver dermed ikke tilbudt nogle tydelige identifikationsfigurer på illustrationerne i *Bibelhistorier*, hvilket sætter større krav til læserens indlevelsessevne. Læseren bliver dog hjulpet på vej af stemningerne i det grafiske udtryk samt det stærke sprog i de variable indre fokaliseringer, som nævnt ovenfor.

Også med hensyn til repræsentationen af køn er nutidige børnebibler blevet mødt af kritik. Ekseget Ingunn Aadland finder i sin undersøgelse af norske børnebibler, at de kvinder, som trods alt udgør en del af det bibelske univers, marginaliseres, samt at de kvinder, som så indgår i de norske børnebibler i flere tilfælde portrætteres som synderinder (Aadland 2019, 147; 149). De bibelske fortællinger rummer i sit udgangspunkt langt færre kvindelige karakterer end mandlige. Problemet for Aadland består i, at der i børnebiblernes univers indgår endnu færre fortællinger om kvindelige karakterer, end det allerede er givet med det bibelske forlæg. I de danske børnebibler, vi her beskæftiger os med, finder vi mange kvinder i de forskellige menneskevrimer på tværs af værkerne. Fortællingernes perifere univers er således befolket af lige dele kvinder og mænd. Når det kommer til børnebiblernes selektive kanon, kan noget tyde på, at de bibelske fortællinger med kvindelige hovedkarakterer også i de danske børnebibler ikke indtager nogen central plads. De kvindelige hovedkarakterer, som indgår i alle fem børnebibler, er Eva i Det Gamle Testamente og i Det Nye Testamente Maria,

Jesus' mor samt kvinderne ved graven påskemorgen. Det kan tilmed diskuteres, om Maria skal betragtes som en hovedkarakter i alle fem, eftersom Marias bebudelse ikke forekommer i samtlige børnebibler, jf. bilag 2. Ser vi til gengæld på listen over de fortællinger, som indgår i én eller to børnebibler, finder vi væsentlig flere kvindelige karakterer: Deborah, Ester, Rut og Naomi, Martha og Maria, Maria, som salver Jesus, Den fattige enke, Jairus' datter og Kvinden med blødninger, Kvinden grebet i ægteskabsbrud og Kvinden, der mister en mønt. De bibelske fortællinger, som har kvinder som hovedkarakterer udgør således ikke en fast del af børnebiblernes selektive kanon. Ekseget Ellen Aasland Reinertsen har tilsvarende påpeget, at lignelsen om få-



Illustration 38: Barrett 2010a, 120.

ret, der bliver væk og den fortabte søn fra Lukasevangeliet kap 15 begge indgår blandt de tre mest genfortalte lignelser i den norske trosoplæring for børn, mens kvinden, der taber en mønt, som er en parallel lignelse til de to og ligeledes findes i Lukasevangeliet kap 15, ikke anses for at være en central lignelse (Reinertsen 2018, 273). Noget lignende ser vi i de fem danske børnebibler. En genfortælling af den fortabte søn indgår i samtlige værker. Fire indeholder lignelsen om fåret, der blev væk, mens det alene er Møllehaves *Børnebibelen*, der har en genfortælling om kvinden, der taber sin mønt. Resultatet bliver, at kvinderne primært befolker de bibelske fortællinger som statister snarere end som hovedkarakterer, hvorved der tilbydes færre kvindelige identifikationsfigurer end mandlige. Dette giver os ifølge Aadland et indblik i, at den bibelske tradition generelt i vores kultur forbindes med mænd og det maskuline, hvilket børnebiblerne med deres selektive kanon bidrager til fremfor at tage et opgør med (Aadland 2019, 155). Ligeledes så vi i de danske børnebibler i afhandlingens forrige kapitel, hvorledes Gudskarakteren konsekvent forbindes med det maskuline køn. Aadland peger, som nævnt ovenfor, desuden på, at de kvinder, som indgår i børnebiblerne, fremstilles som synderinder. I de danske børnebibler finder vi enkelte eksempler på, at de kvindelige karakterer, som indtager en negativ rolle i fortællingen, er mere afklædte og bærer mere make-up, end de kvindelige heltetekarakterer, der fremstår tildækkede og har et mere afdæmpet udseende. Et tydeligt eksempel finder vi i Brandts illustration af Salomos møde med de to kvinder, der begge påstår at være mor til det samme barn i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*. På illustration 38 ses den påståede mor med store røde læber, røde kinder, en skønhedsplet og lange sorte øjevipper, mens barnets egentlige mor har en mere neutral

fremtoning. Dårlige karaktertræk hos kvindelige karakterer illustreres således visuelt med et pyntet udseende, hvilket afslører nogle grundlæggende fordomme om en kvindes udseende.¹³⁵

Børnebiblernes universer er således yderst mangfoldigt befolket af børn, mænd og kvinder af forskellig etnicitet. Der gives et relativt bredt spektrum for mulige identifikationsfigurer blandt de karakterer, som fx blev døbt eller oplevede Jesus tale og helbrede, hvilket skal invitere læseren til at indtage identifikationsfigurens plads og forestille sig at have en plads i mængden. Anderledes ensidig bliver repræsentationen af de forskellige hovedkarakterer. Ligeledes finder vi nogle indlejrede fordomme i illustrationerne af forskellige etniske grupper og i nogle tilfælde også kvindekønnet, som på den ene side kan bidrage til at bevare disse fordomme i kulturen og på den anden side blive en hindring for identifikation hos læseren. Illustrationer vil i sagens natur altid være forenkede gengivelser. Illustrationerne kan ikke underlægges en norm om at skulle afspejle virkelighedens grad af kompleksitet. En mulig løsning på denne udfordring vil være at illustrere i den abstrakte stil, som Bartholin bruger i Jessens *Bibelhistorier*, hvorved karakterernes udseende i de fleste tilfælde bliver underordnet. Det synes dog også at være muligt at kombinere en detaljeret illustrationsstil, fortsat rumme humor, kreativitet og leg og samtidig have en større grad af sensibilitet over for videregivelsen af stereotyper. Det kan blive nødvendigt i den fremtidige produktion af børnebibler at finde den balance, hvis man for det første vil undgå at bidrage til at bevare disse stereotyper, men dernæst også for at ramme et bredere publikum og afværge, at værkerne fremstår forældede og kiksede. Den unge generation, der bliver fremtidens forældre, vil dels udgøre en mangfoldig gruppe i takt med stigende globalisering. Dels vil denne nye forældregeneration have en langt større grad af opmærksomhed over for disse problemstillinger bl.a. på grund af stor offentlig debat om bevægelser som MeToo og Black Lives Matter. Hvis børnebibler skal forekomme relevante og identificerbare for børn og deres familier også i fremtiden, må man, når man producerer de kommende børnebibler, altså have et bedre blik for intersektionelle faktorer som fx repræsentationen af køn og etnicitet.

5.9. Den implicite læsers relation til den bibelske og kristne tradition

Kommunikationen mellem afsender og modtager foregår således på flere planer i børnebiblerne. Modtagerne introduceres til og inviteres ind i den bibelske og kristne tradition ved hjælp af både det narrative og diskursive niveau i den verbale tekst samt ved illustrationerne. I denne kommunikation hviler der en forventning om, hvad modtagerens forhåndskendskab til traditionen består i, samt om,

¹³⁵ Se fx også Rebekka med højhælede røde sko, detaljer på kjolen og makeup i sammenligning med Saras mørke og neutrale kjole i *De Mindstes Bibel* (Garff 2007, 51; 64) samt de forskellige illustrationer af Potifars hustru (Garff 2007, 83; Møllehave 2016, 64)

hvordan modtageren vil kunne indgå i det kristne fællesskab fremadrettet. Denne underliggende forventning om børnebiblernes modtager betegnes i narratologiske termer som børnebiblernes implicitte læser. Bodil Kampp definerer den implicitte læser således: “Den implicitte læser kan bestemmes som en hypotetisk, konstrueret læser, der er indlejret i alle tekstens lag, et billede den faktiske læser kan spejle sig i og indleve sig med” (Kampp 2002, 29; jf. afhandlingens indledende kapitel). En analyse af den implicitte læser kan afsløre et bredt spektrum af faktorer omkring forventningerne til en kommende læser og dermed det implicitte barndomssyn på et generelt plan. Fx signalerer frikadeller og Dannebrogflag i *Sigurds Børnebibel* noget om den implicitte læsers nationale tilhørsforhold. Astri Ramsfjell har med sit arbejde med børnebibler netop været interesseret i de barndomssyn, der ligger i forkyndende litteraturs konstruktion af implicitte læsere. Senest har Ramsfjell beskæftiget sig med bl.a. Jessens *Bibelhistorier*, hvor hun beskriver den implicitte læser som et kompetent og autonomt barn (Ramsfjell 2019, 103; 107). Altså stemmer Ramsfjells beskrivelse af denne implicitte læser overens med børnebiblernes overordnede menneskesyn, som jeg behandlede i afhandlingens kap 3.. I denne sammenhæng undersøger vi børnebiblerne som traditionsformidling, hvorfor jeg vil fokusere på den implicitte læsers forhåndskendskab til den bibelske og kristne tradition inklusiv den kirkelige praksis. Spørgsmålet er således, i hvilken grad de fem børnebiblers implicitte læser forventes at kende den tradition, som børnebiblerne ønsker at introducere eller uddybe kendskabet til. Hertil hører spørgsmålet om, hvilken tilknytning og praksis den implicitte læser inviteres til fremadrettet. Igen finder vi store forskelle værkerne imellem. Derfor analyserer jeg værkerne hver for sig begyndende med det værk, som forventer den største grad af forhåndskendskab og -tilknytning, nemlig Møllehaves *Børnebibelen*. Derefter bevæger vi os med værkerne mod lavere og lavere forventninger til forhåndskendskab og ligeledes til den fremtidige kirkelige tilknytning.

I Møllehaves *Børnebibelen* ser vi, at den implicitte læser er konstrueret som en, der på forhånd har en relativt stor tilknytning til den kristne tradition samt en vis kristen praksis og derfor nu skal introduceres til de grundlæggende fortællinger fra denne tradition. Allerede i de første linjer på *Børnebibelens* bagsidetekst står, som tidligere nævnt:

Jeg ved, hvad denne bibel blev købt til,
For her kan jeg høre om det, jeg blev døbt til
(Møllehave 2016, bagside).

Den implicitte læser, som her selv kommer til orde, er således allerede døbt og dermed officielt og institutionelt indskrevet i traditionen. Også inde i værket omtales den implicitte læsers dåb som en

selvfølge (fx Møllehave 2016, 177, 255). I værkets indre logik følger med *Børnebibelen* den dannelse, som skal give kendskab til traditionens indhold. Foruden dåben tager den implicitte læser desuden del i en kristen praksis i forbindelse med jul. Narratøren siger om juleevangeliet, som det lyder i Lukasevangeliet, at narratøren allerede kender denne fortælling: “Men det gør Lukas, og det er hans historie, vi hører hver eneste jul, så du kender den godt” (Møllehave 2016, 161). Ligeledes afslutter narratøren julefortællingen således: “Og når alle historiens konger og kejsere er glemt, så mødes vi børn og voksne hver jul for at høre om julenat og om Himmelkongen, den lille” (Møllehave 2016, 164). Folkekirkens julegudstjeneste nævnes ikke direkte, men synes at udgøre den ramme, hvor man juleaftensdag hører juleevangeliet og synger med på “Julen har bragt velsignet bud” om “Himmelkongen, den lille.” Den implicitte læser tager således allerede del i traditionens kirkelige praksis omkring fejring af julen og kender julens traditionelle fortællinger. Derudover er det ifølge narratøren relevant for den implicitte læser at opnå kendskab til forbindelsen mellem de bibelske fortællinger og diverse kirkelige traditioner og ritualer. Moses i sivkurven bliver således udlagt som en parallel til dåbsbarnets møde med vandet, de ni saligprisninger forbindes med de ni bedeslag, kirkens nutidige nadverfejring forbindes med Jesus’ sidste måltid, og begravelse, skabelse, åndedrag, Ånd og pinse går op i en højere enhed, da narratøren henviser til og udlægger kirkens begravelsesritual og ordene: “Af jord er du kommet ...” (Møllehave 2016, 90; 188; 238; 263). Møllehaves *Børnebibelen* forbinder således den bibelske og kristne tradition med et liv, hvor ritualer og gudstjenestedeltagelse definerer det at tilhøre den kristne tradition, som den implicitte læser hermed inviteres til at udforske og tage endnu større del i efter sin dåb.

Som vi så det ovenfor, bliver den kirkelige praksis og de bibelske fortællinger også knyttet tæt sammen i Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, hvor det sidste kapitel introducerer til kirkens fester og ritualer. Den implicitte læser forventes således også her at tage del i den institutionelle del af den kirkelige tradition og opfordres fx til at blive i kirkerummet under præstens prædiken: “Nogle gange hvis prædikenen er for lang og kedelig, kan børn gå ned i et legerum, men det kan også være spændende at høre efter, for præsten har som regel noget rigtig godt at sige” (Barrett 2010a, 269). Hvor den implicitte læser i *Børnebibelen* ovenfor var døbt og dermed officielt indtrådt i den kristne tradition, siges dette ikke udtrykkeligt hos Barrett. Derimod forventes denne at have været med til de forskellige ritualer og have et minimumskendskab til både de bibelske fortællinger og den kirkelige praksis. Narratøren tror fx, at narratøren allerede ved, at Jesus er Guds søn (Barrett 2010a, 147). Ligesom narratøren spørger narratøren: “Du har sikkert prøvet at være til barnedåb, har du ikke?” (Barrett 2010a, 161). Dog forventer narratøren ikke, at den implicitte læser har viden om, hvad dåben

betyder, og hvor traditionen stammer fra. Ligeledes kender den implicitte læser til, at man har fri til Pinse og Kristi Himmelfart, men forventes ikke at kende årsagen (Barrett 2010a, 255). Under udlægningen af Fadervor står det klart, hvilke kirkelige aktiviteter den implicitte læser deltager i: “Hvad med **dig** [fed skrifttype i originalen]? Kan du huske Fadervor? Den er meget god at kunne, for uanset om man er til barnedåb eller konfirmation eller julegudstjeneste, så beder man altid Fadervor” (Barrett 2010a, 228). Narratøren henvender sig her til narratøren med et “dig,” der tilmed er fremhævet med den fede skrifttype. Det er ikke givet, at den implicitte læser allerede kan Fadervor udenad, men bønner bliver anset som grundlæggende, og derfor skal den implicitte læser lære den ikke nødvendigvis pga. sit eget trosliv, men fordi den implicitte læser skal kunne deltage aktivt i de ritualer og gudstjenester, som den implicitte læser tager del i, nemlig barnedåb, konfirmation og julegudstjeneste. Den implicitte læser i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* hører således til i kategorien, som er blevet betegnet firhjuls-kristne, og som teolog Viggo Mortensen foreslår, at man kalder fejringskristne. Betegnelse fejringskristne dækker over den gruppe, der ikke deltager i højmesse på ugentlig basis, men bruger kirken i forbindelse med højtider og overgange i livet (Mortensen 2010, 18).¹³⁶ Med *Sigurd fortæller Bibelhistorier* inviteres den implicitte læser til at involvere sig mere i de kirkelige aktiviteter og altså forpligte sig ud over, hvad der er kendetegnende for den fejringskristne fx ved at blive i kirkerummet under prædikenen eller deltage i altergangen. Altergangens led og udførelse forklares nemlig i detaljer, hvilket viser, at den implicitte læser ikke forventes at have stor erfaring med dette ritual, selvom denne har deltaget i en barnedåb (Barrett 2010a, 273). Fordelene for den implicitte læser ved at deltage i både altergang og højmesse er åbenlyse ifølge narratøren, da man opnår både Guds fred og glæde i krop og hoved (Barrett 2010a, 273). Den implicitte læser i *Sigurd fortæller Bibelhistorier* tilhører således en gruppe, der er åben for den kristne tradition og bruger den til højtider, men som samtidig inviteres og opfordres til en stærkere tilknytning ved at deltage i flere liturgiske led og kirkelige fejring.

I både Møllehaves *Børnebibelen* og Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* er den implicitte læser konstrueret således, at denne allerede har tilknytning til den kristne tradition enten ved allerede at være døbt eller ved at have besøgt en kirke i forskellige anledninger. Garffs *De Mindstes Bibel* forholder sig anderledes åbent til den implicitte læsers forhåndskendskab. Vi så ovenfor, at narratøren ofte i denne børnebibel blev mødt af åbne spørgsmål, der inviterer til aktiv stillingtagen. Med disse åbne spørgsmål følger ligeledes en åbenhed for den implicitte læsers baggrund. Spørgsmålene lyder

¹³⁶ Begrebet fejringskristne understreger ifølge Mortensen det festlige aspekt, hvor begrebet firhjuls-kristne snarere antyder en anklage om, at man burde komme oftere (Mortensen 2010, 18).

fx: “Er du døbt?” og “Kan du bede Fadervor?” (Garff 2007, 172, 190). Denne åbenhed betyder, at enhver reel læser, uanset læserens baggrund og forhåndskendskab, vil kunne genkende sig selv i den implicitte læser, forholde sig til teksten og føle sig tiltalt.¹³⁷ De skråsikre påstande om, at narratøren allerede er døbt eller kender til dele af traditionen i *Børnebibelen* og *Sigurd fortæller Bibelhistorier* kan modsat skabe en barriere eller en fornemmelse af et indforstået univers, som kan være vanskeligt at indgå i, hvis den reelle læser ikke stemmer overens med den implicitte. Tærsklen for identifikation er således lavere i *De Mindstes Bibel* end i de to ovenstående, hvis man ikke har forhåndskendskab til traditionen. Hvis omvendt den reelle læser svarer til den implicitte læser og har en tilknytning til den kristne tradition, som *Børnebibelen* og *Sigurd fortæller Bibelhistorier* forventer, vil henvisningerne til de oplevelser og erfaringer, læseren allerede har, betyde, at man kan sammenkoble eget liv og erfaring med de fortællinger og invitationer ind i traditionen, som værkerne tilbyder. Jo flere specifikke identifikationspunkter, børnebiblerne opstiller, des smallere bliver målgruppen altså og omvendt. I børnebiblernes typiske anskaffelseskontekst som gave til familien ved en barnedåb eller til minikonfirmander, vil den implicitte læser og reelle læser med en vis sandsynlighed være i overensstemmelse med hinanden, når det gælder *Børnebibelen* og *Sigurd fortæller Bibelhistorier*. I andre tilfælde som fx i undervisningssituationer vil det ikke være en selvfølge, at den reelle læser er så knyttet til den kristne tradition, som det er tilfældet med den implicitte læser i *Børnebibelen* og *Sigurd fortæller Bibelhistorier*.

De tre ovenstående børnebibler, *Børnebibelen*, *Sigurd fortæller Bibelhistorier* og *De Mindstes Bibel*, har således forskellige forventninger til deres implicitte læsers forhåndskendskab til traditionen. Fælles for dem er dog, at kommunikationen om den kristne tradition primært forekommer på det diskursive niveau mellem narratør og narratær, hvori vi kan se sammenkoblinger mellem de bibelske fortællinger og den kirkelige tradition, uanset om den implicitte læser kender disse koblinger på forhånd. Det forholder sig anderledes med Jessens *Bibelhistorier* og *Alle Børns Bibel*, som er oversat af Haugaard og Møllehave, hvor kommunikationen holdes på det narrative plan. Dermed bliver informationen om den implicitte læser mere indirekte, ligesom der ikke findes italesatte koblinger mellem

¹³⁷ I enkelte tilfælde må den implicitte læser i *De Mindstes Bibel* dog have et kendskab til den kirkelige praksis for at kunne forstå sammenhængene. Narratøren spørger fx efter fortællingen om Jesus’ sidste måltid med disciplene: “Hvad får man tit i kirken om søndagen?” (Garff 2007, 235). For at besvare dette spørgsmål korrekt, skal man vide, at brød og vin indgår i et nadverritual. Tilsvarende indgår salmen “Til himlene rækker din miskundhed, Gud” inklusive noder i *De Mindstes Bibel* som et eksempel på, at vi stadig i dag bruger Davids salmer (Garff 2007, 128). Dette indskud vil kun kunne bidrage til at koble fortællingernes univers med nutidens, hvis man kender salmen, ellers vil en sådan indskudt poetisk tekst med noder virke arbitrær.

de bibelske fortællinger og den kirkelige praksis, som udspringer heraf. Hvis man skal forstå forbindelsen mellem fx Johannes Døbers dåb og Folkekirkens dåbsritual eller Jesus' sidste måltid og højmessens nadverfejring, skal man således selv foretage denne kobling. Ligeledes nævnes Paulus i begge værker, som den der udbreder en ny tro, nemlig kristendommen, og at der bliver bygget kirker, men narratøren henviser ikke til nutidige kirker og kristentroende (Jessen 2016, 316; Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 494-496). På baggrund af dette kan vi konkludere, at det vil kræve en relativt erfaren læser, hvis man skal indse disse sammenhænge mellem de bibelske fortællinger og værkernes samtidige kirkelige praksis, hvilket man ikke kan forvente af en typisk dåbsfamilie anno 2010'erne. Det er altså tilsyneladende ikke afgørende for afsenderne af disse værker, at læseren indser disse sammenhænge.¹³⁸ Hvor narratøren på forskellig vis inviterede narratøren til at udleve sin tilknytning til den kristne tradition i de kirkelige praksisser og fællesskaber i Møllehaves *Børnebibelen* og Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, kan man ifølge *Bibelhistorier* og *Alle Børns Bibel* lære de bibelske fortællinger at kende og leve efter deres værdier i en kærlig og fredelig relation til sin næste og Gud, uden at dette knyttes op på en kontekstbestemt kirkelig institutionel praksis. Vi ser derfor en tradition uden eksplicit institutionel tilknytning blive formidlet i disse to børnebibler. Det er som sådan ikke overraskende, at de narrative børnebibler, som ikke har en fremtrædende narratør, ikke eksplicit kobler de bibelske fortællinger til en nutidig kirke og kristendom, da de bibelske fortællinger netop ikke kommenterer fortællingerne diskursivt. Hvis disse narrative børnebibler skulle foretage sådanne koblinger, skulle de narrative karakterer foretage dem. Altså skulle fx Gud, Jesus eller disciplene omtale fx Johannes' dåb som oprindelse til kirkens dåb i dag. Sådanne konstruktioner udgør en teoretisk mulighed, men jeg vurderer, at mange ville vægre sig ved så eksplicit at lade fx Gud udtale sig om og dermed fremhæve og legitimere konkrete epokale kirkelige praksisser. Omvendt kan man nærmere forestille sig, at narratøren i de diskursive børnebibler ikke i samme grad peger på sammenhængen mellem de bibelske fortællinger og den konkrete kirkelige udmøntning af disse. Narratøren ville kunne omtale værdier, menneskelige konsekvenser og fortidige forhold uden at nævne de kirkelige ritualer. Men det er ikke tilfældet i de børnebibler, vi her interesserer os for. Med henvisningerne og invitationerne til at deltage i den kirkelige del af den kristne tradition peger disse børnebibler

¹³⁸ I *Alle Børns Bibel* forventes læseren ikke at kende ordene "døbe" og "kristne," da de står i kursiv i den verbale tekst og dermed kan findes omme blandt ordforklaringerne. Heller ikke i disse ordforklaringer kobles begreberne til en konkret nutidig kirkelig praksis. Kristne defineres således: "Mennesker, som tror på, at Jesus har tilgivet dem deres synder, og at de en dag skal leve evigt i himlen" (Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 510). Et kristent menneske er således defineret ved tro og efterfølgende liv i himlen og ikke ved institutionelt tilhørsforhold. Eftersom *Alle Børns Bibel* i sin nuværende udgave er en oversættelse af et amerikansk værk betyder dennes oprindelige kontekst desuden, at den er produceret til en mere økumenisk kristen kontekst i det amerikanske samfund, end det er tilfældet i en dansk kontekst, hvor majoriteten tilhører Den danske Folkekirke.

læseren i retning af et kristent fællesskab og dermed en kollektiv ramme, hvor traditionen udgør den fælles norm. Individet bærer et stort ansvar i alle børnebiblerne. Guds højeste ønske består i, at mennesker skal kende forskel på godt og ondt og leve i god og kærlig sameksistens. Når nogle af børnebiblerne peger på det kirkelige fællesskab som traditionsbærende kollektiv, rykkes accenten en smule fra den individprægede fortolkning af traditionen til et socialt fællesskab. *Børnebibelen* og *Sigurd fortæller Bibelhistorier* er dog begge temmelig enstrengede i deres forslag til kristne fællesskaber. Folkekirken fremsættes som eneste mulighed, og de bibelske fortællinger kapres på den måde som ophav til netop folkekirken som institution, hvorved en række andre mulige kirkesamfund eller mindre institutionelle fællesskaber udelukkes. Ligeledes synes et ønske om at udleve den kristne tradition uden tilknytning til en kirke eller rituelle markeringer ikke at være en mulighed. Omvendt peger *Bibelhistorier* og *Alle Børns Bibel* ikke læseren mod en social kontekst, hvor traditionen kan udledes i et kollektiv. Til gengæld får de bibelske fortællinger lov til at stå som netop fortællinger, og ikke som grundlag for nutidige kirkelige praksisser i en konkret kontekst og konfessionel institution.

5.10. Delkonklusion

Ifølge Ole Davidsen skabes metonymiske forbindelser i et narrativ, når der forekommer et sammenfald i tid, rum eller person mellem den givne tekst og dens modtager. I Møllehaves *Børnebibelen* afslører narratørens mange forklaringer omkring "gamle dage", at fortællingernes univers foregår i modtagerens fortid. De metonymiske forbindelser gælder dog ikke blot og ikke primært modtagerens fortid i de fem børnebibler. Vi har set en særdeles stor vægtlægning på modtagerens nutid udtrykt ved de nutidige elementer i illustrationerne, identifikationsfigurer, der afspejler målgruppens etnicitet og alder, karaktererne, der skaber øjenkontakt med modtageren, den nutidige folkekirkelige praksis og narratørens mange opfordringer til narratøren om at leve et etisk ansvarligt og næstekærligt liv i lyset af de bibelske fortællinger. Alle disse udgør forsøg på at række ud til modtageren i sin nutid og vise, at traditionens budskaber om Guds store projekt om kærlig sameksistens på jorden langt fra blev afsluttet med børnebiblernes fortællinger, men i lige så høj grad gælder for modtagerens tilværelse. Endelig peger børnebiblernes afslutninger på den ene eller anden vis frem mod en fremtid, hvor Jesus kommer igen, og en form for genoprettelse af menneskers og Guds relation vil finde sted. Alle disse litterære og teologiske virkemidler forsøger at vise modtageren relevansen af og lette modtagerens identifikation med den bibelske og kristne tradition, som børnebiblerne formidler. Med dette kapitels analyser ser vi, at også børnebiblernes kommunikation og konstruktion af de metonymiske forbindelser har sit tyngdepunkt i børnebiblernes nutidige kontekst, da det er her den primære forbindelse

mellem traditionen og modtagerens horisont etableres. Den dennesidige og epokale grundtone er således ikke blot afgørende for børnebiblernes indhold i form af metanarrativ, etik, menneskesyn og til en vis grad Gudskarakteren, men også for børnebiblernes læserhenvendelse og -inddragelse.

Konklusion

1. De fem børnebiblers traditionsformidling

Den bibelske og kristne tradition er en dynamisk størrelse, som konstant udvikler sig i takt med, at traditionen formidles i forskellige mediale udtryk og interagerer med nye epokale kontekster. Børnebibler er et af disse udtryk for formidling af denne bibelske og kristne tradition i dag, vel at mærke et særligt udbredt udtryk i en dansk kontekst, da der findes børnebibler i utallige danske hjem, ligesom børnebibler løbende uddeles på ugentlig basis i kirken. Med denne afhandlings litterære og teologiske analyser har traditionsformidlingen i fem af de mest populære børnebibler for første gang været genstand for grundig undersøgelse. Dermed har vi opnået et indblik i det konkrete udtryk, den bibelske og kristne tradition har, når den formidles til børn og deres familier gennem børnebiblerne i dag.

I afhandlingens indledning introducerede jeg til teori fra bibelreceptionsstudier om det bibelske univers' dynamiske karakter samt sociologiske og religionssociologiske overvejelser over traditionens rolle i det senmoderne samfund. Både inden for den specifikke bibelske tradition og det bredere traditionsbegreb så vi, at traditioner til alle tider har udfoldet og udviklet sig, så den kan besvare nutidens spørgsmål på en relevant måde men ligeledes skal have en legitimitet i det fortidige og uforanderlige.

Med afhandlingens første kapitel om børnebiblernes materialitet og paratekster så vi, hvordan børnebiblerne netop brugte den bibelske tradition som den autoritet, der forbinder børnebiblernes nutidige traditionsformidling med den fortidige og eviggyldige. Børnebiblerne bruger nemlig på forskellig vis traditionelle bibelske paratekster og materielle markører som fx guldskrift, hvilket påvirker læserens forventning til den kommende tekst. Disse bibelske paratekster og materielle markører giver en autoritet og legitimitet til børnebiblernes formidling. Som de følgende kapitlers analyser gentagne gange har vist, er børnebiblernes indhold samt læserhenvendelse- og inddragelse særdeles præget af børnebiblernes epokale kontekst, fx hvad angår børnebiblernes formidling af et bibelsk og kristent menneskesyn, men i børnebiblernes paratekster nedtones de epokale faktorer som fx forfatterens rolle ved at introducere denne som en genfortæller. Det epokalt bestemte menneskesyn legitimeres dermed som bibelsk, evigt og gudgivet i kraft af børnebiblernes paratekstuelle og materielle udformning. Samtidig synes den bibelske rammesætning at sætte nogle grænser for børnebiblernes indhold. Det blev særligt tydeligt med analysen af børnebiblernes Gudskarakter i sammenligning med anden børnelitteraturs brug af karakteren Gud, jf. afhandlingens kapitel 4. Det vender vi tilbage til nedenfor.

Med afhandlingens andet kapitel bevægede vi os fra børnebiblernes ydre udformning ind i værkerens indhold og børnebiblernes fortællemonstre. Nogle børnebibler konstruerer et tydeligt sammenhængende metanarrativ, nemlig Jessens *Bibelhistorier*, Garffs *De Mindstes Bibel* og Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier*. I Møllehaves *Børnebibelen* blev de enkelte episoder i mindre grad bundet sammen, hvorfor jeg definerede den som mere episodisk i sit fortællemonster. Endelig kaldte jeg fortællemonstret i *Alle Børns Bibel* oversat af Haugaard og Møllehave for repetitivt, da de enkelte episoder ikke blev bundet sammen til en fortløbende fortælling, men snarere stod som eksempel på samme pointe. Uanset fortællemonstret så vi, at børnebiblernes fortællinger har sit omdrejningspunkt i karakteren Gud, som ønsker at skaberværket og menneskeheden må leve fredeligt og kærligt sammen på en etisk forsvarlig måde. Hovedinteressen i børnebiblerne er derfor i højere grad densidig og velsignelsesreligiøs end hinsidig og frelsesreligiøs, da de soteriologiske spørgsmål alene tages op i værkerens sidste dele og dette på en relativt kortfattet og udetaljeret måde. Sidste del af det andet kapitel undersøger børnebiblernes selektive kanon. På tværs af værkerne fandt jeg stor overensstemmelse, hvad angår de dele af den bibelske tradition, som blev både til- og fravalgt. Børnebiblernes selektive kanon er relativt homogen med hensyn til narrativer i prosa samt et universelt og etisk fokus. Med etik som omdrejningspunkt for børnebiblernes metanarrativ, måtte afhandlingens tredje kapitel undersøge, hvad der karakteriserer børnebiblernes etik og menneskesyn i forhold til tre grundrelationer i den menneskelige tilværelse: menneskets forhold til Gud, til næsten og til sig selv.

I børnebiblernes formidling af den bibelske og kristne traditions etik og menneskesyn blev det særligt tydeligt, i hvor høj grad værkerne indgår i interaktion med den epokale kontekst. Menneskets optimale relation til Gud er fx beskrevet med de traditionelle termer 'adlyde' og 'tro', men det stod hurtigt klart, at der langt fra er tale om blind autoritetstro og underkastelse i børnebiblerne. Kritiske spørgsmål, sund fornuft, fri vilje og tvivl udgør derimod kernekaraktéristika ved det lydige og troende menneske. De traditionelle begreber om at adlyde og tro omtolkes således med det formål at være identificerbare og relevante i børnebiblernes samtid. De mellemmenneskelige relationer udgør det gennemgående omdrejningspunkt, eftersom de er genstand for Guds primære bekymring i værkerne. Af samme grund påtales og reguleres denne relation igen og igen gennem børnebiblerne. Mennesker skal være gode ved hinanden, dele med hinanden og tilgive hinanden. Konflikt skal undgås. Det samme gælder misundelse og egoisme. Det enkelte menneske har ansvar for, at den mellemmenneskelige relation lykkes. Med dette ansvar følger en tilsvarende grad af frihed, vilje, kompetence og handlekraft, der netop definerer menneskesynet i børnebiblerne. Mennesket har altid mulighed for at vælge det gode. Misundelse, bekymring, magtforhold eller egoisme er aldrig mere gennemgribende,

end mennesket kan og skal se ud over disse og tage det aktive, frie valg om at gøre det gode. Ligeledes skal mennesket finde balance i sit liv fx mellem arbejde og fritid. Disse etiske værdier og dette menneskesyn er i høj grad i overensstemmelse med den grundlæggende vestlige humanistiske metaetik og mere specifikt de værdier, som præger danskernes opdragelsesværdier i disse år, hvormed vi på dette punkt ser et tydeligt eksempel på, hvordan traditionens udtryk bliver formet af den epokale kontekst.

Børnebiblernes Gudskarakter er den instans, som er ophav til og legitimerer menneskesynet og etikken bag de ideelle relationer. Den bibelske og kristne traditions Gudskarakter i børnebiblerne er således først og fremmest en relationel Gud, nærmere bestemt en kærlig far for sine menneskebørn. Denne relation betyder for det første, at Gud vil mennesker det bedste og dernæst, at Gud bliver påvirket af denne relation. Børnebiblernes menneskesyn og Gudskarakter er således i overensstemmelse med hinanden. Det kompetente frie menneske, som stiller kritiske spørgsmål, møder en lydør Gud, som kan overtales. De guddommelige karakteristika almagt, alviden og uforanderlighed, som har været definerende for det metafysiske gudsbillede i den teologiske tradition, er således ikke karakteristika, der gælder børnebiblernes Gudskarakter. Gud er dog både mægtig og vidende i børnebiblerne og dertil god og kærlig. Derved opstår et klassisk teodicé-problem i børnebiblerne, når Gud alligevel udfører onde og umoralske handlinger som fx barnemord. Selvom børnebiblerne nedtoner ondskaben, begrunder den og forklarer den, står denne spænding mellem Guds handlinger og Guds væsen ubesvaret i værkerne. I en sammenligning med andre børnelitterære værker, som inddrager Gud som karakter, er denne spænding i børnebiblerne tydelig. I disse børnebøger bliver de menneskelige karakterer indgydt handlekraft og ændrer syn på sig selv og sin tilværelse, så de kan hvile i den, når de møder Gud, præcis som det er børnebiblernes ideal. Børnebøgernes Gudskarakter er imidlertid langt mindre mægtig og mindre vidende end børnebiblernes Gud. I nogle børnebøger er Gud tilmed ikke særlig god eller kærlig. Børnebøgerne opnår altså samme menneskesyn uden de teologiske spændinger og udglætninger ved at nedtone magt, viden og godhed hos Gudskarakteren. Den mulighed benytter børnebiblerne sig ikke af. Der synes således at være grænser for, i hvor høj grad børnebiblerne kan gå på kompromis med traditionens gudsbillede inden for børnebiblens rammer sammenlignet med den børnelitteratur, som ikke paratekstuel præsenterer sig selv som bibelsk. En tilsvarende forskel så vi i børnebiblernes vægning ved at illustrere Gud og særligt Guds ansigt, hvilket ikke gælder den øvrige børnelitteraturs illustrationer. Hvor den epokale indflydelse med hensyn til børnebiblernes etik og menneskesyn var gennemgribende, ser vi med Gudskarakteren en vis interak-

tion, eftersom den relationelle faderlige Gud er i overensstemmelse med børnebiblernes menneskesyn. Vi ser dog også, at de mediale og genre-mæssige aspekter ved børnebiblerne som bibelske tilsyneladende sætter nogle grænser for, i hvor høj grad de epokalt bestemte faktorer kan transformere gudsbilledet. Børnebiblerne bevarer en større grad af ophøjethed i Gudskarakteren, hvorved de teologiske spændinger ligeledes bevares. Derudover er det gennemgående for børnebiblernes Gudskarakter, at denne er en maskulin antropomorf far, som bor i himmelen, altså en mytologisk Gud. Den kristne og bibelske Gud i børnebiblerne er således særdeles uniformt beskrevet, særligt når man sammenligner med de mangfoldige muligheder for gudsbilleder, der er til rådighed i den bibelske og kristne tradition.

I det femte og sidste kapitel bevægede vi os fra grundelementer i børnebiblernes indhold til de kommunikative strategier, hvormed børnebiblerne konstruerer læserhenvendelse og -inddragelse. Metonymiske forbindelser betegner forskellige litterære konstruktioner, der får børnebiblernes traditionsformidling og modtagerens liv til at kunne smelte sammen. Disse metonymiske forbindelser opstår på forskellig vis i de forskellige værker med brug af forskellige litterære virkemidler som meta-lepsis, narratørhenvendelser, indre fokalisering, inddragelse af nutidige elementer i illustrationer og opstilling af identitetsfigurer. Alle disse tjener det samme formål, nemlig at formindske afstanden mellem den bibelsk-kristne tradition, som den er formidlet i børnebiblerne, og målgruppen. Grundlæggende delte værkerne sig i to grupper alt efter, om de metonymiske forbindelse primært opstod på det diskursive eller narrative niveau i fortællingerne. I den førstnævnte gruppe, så vi hvordan Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* og Møllehaves *Børnebibelen* var karakteriseret ved en fremtrædende narratør, som leder narratøren ved hånden med udlægninger, forklaringer og perspektiveringer, mens de narrative børnebibler, Jessens *Bibelhistorier* og den oversatte *Alle Børns Bibel*, har en implicit narratørposition, som ikke henvender sig eksplicit til narratøren. I de diskursive børnebibler så vi, at børnebiblernes menneskesyn, der er karakteriseret ved det kritisktænkende, ansvarlige, kompetente menneske, ikke forplanter sig ud i børnebiblernes kommunikation. Med narratørens håndholdte vejledning og udlægning, bliver den implicite læser ikke tildelt den kompetence at kunne tænke selvstændigt og navigere i åbne spørgsmål eller fortolkningsrum. Yderligere forskel mellem de diskursive og narrative børnebibler består i, hvorvidt den implicite læser blev henvist til folkekirken som den institutionelle sammenhæng, hvor den kristne tradition bliver udlevet i praksis i dag. De diskursive børnebibler indeholder denne henvisning. De børnebibler, som alene kommuni-

kerer narrativt, gør ikke. På tværs af børnebiblernes forskellige litterære virkemidler og kommunikationsformer kunne jeg konkludere, at også, hvad angår børnebiblernes læserhenvendelse og -inddragelse, er det primære referencepunkt placeret i modtagerens og børnebiblernes nutid.

På tværs af litterære og teologiske analyser af de fem børnebiblens bibelske og kristne traditionsformidling har vi igen og igen konstateret, at hovedvægten i børnebiblernes formidling af den bibelske og kristne tradition er fælles for de fem værker. I alle fem børnebibler bliver vi præsenteret for en udgave af traditionen, hvor grundinteressen findes i det velsignelsesreligiøse etiske dennesidige liv mellem ligeværdige, handlekraftige og frie mennesker, der har en relation til en kærlig faderlig Gud, som forsøger at vejlede, hjælpe og inspirere menneskene til at leve næstekærligt og fredeligt sammen. Vi har set, hvordan børnebiblernes traditionsformidling interagerer med børnebiblernes samtid og kulturelle kontekst og dermed forsøger at forbinde fortid og nutid ved at lade den kristne og bibelske tradition tale meningsfyldt og identificerbart ind i målgruppens liv og hverdag anno 2010'erne.

2. Overvejelser over fremtidige børnebiblens traditionsformidling

Med denne afhandlings analyser har vi således kortlagt grundtræk i fem populære børnebiblens materielle og paratekstuelle udtryk, deres indhold og kommunikation. De fællestræk, jeg har fundet gennem analyserne, har givet anledning til at overveje fordele og ulemper ved de nuværende børnebiblens traditionsformidling samt mulige ny veje at gå, når den bibelske og kristne tradition fremover skal formidles i fremtidige børnebibler. Jeg vil afslutte denne afhandling med at diskutere to problemfelter, som har vist sig i løbet af afhandlingen. Den første overvejelse gælder den uniformitet, som karakteriserer børnebiblernes indhold sammenlignet med den bibelske og kristne traditions mangfoldighed. Den anden overvejelse gælder børnebiblernes kontinuerlige interaktion med den epokale kontekst.

Gennem analyserne af børnebiblernes traditionsformidling har jeg i flere tilfælde konstateret, at børnebiblerne rummer en enkelhed og uniformitet snarere end mangfoldighed og diversitet. Børnebiblernes selektive kanon består stort set af narrativer i prosa, og børnebiblernes Gudskarakter blev alene karakteriseret som en antropomorf far. I begge tilfælde byder den bibelske og kristne tradition på et langt mere mangfoldigt udvalg. Børnebiblerne må som anden traditionsformidling konstruere sin udgave af traditionen ved at foretage et udvalg blandt de mange muligheder, og særligt med børn som målgruppe må en vis grad af enkelhed være en præmis. Det synes dog at være muligt at udfordre

denne enkelhed eller ensidighed inden for børnebiblernes rammer, hvis man ønsker at give målgruppen et bredere billede af traditionens indhold. Her er der særligt to faktorer, der har betydning: konstruktionen af metanarrativet samt alderen på målgruppen.

En del af den ensidighed, vi finder i børnebiblerne, kan forklares med et relativt stramt konstrueret metanarrativ. Gud er hovedkarakter med et projekt, som udfolder sig over et antal episoder. Dette metanarrativ sætter nogle grænser for, hvor forskellige genrer og gudsbilleder, børnebiblerne kan inkludere og stadig bevare fornemmelsen af et fremadskridende metanarrativ. Én mulighed for at inkludere flere og mere diverse genrer og gudsbilleder vil således bestå i at fokusere mindre på det eksplicite metanarrativ og lade episoderne fremtræde mere individuelt og udtrykke hver sit narrativ, hver sin oplevelse, følelse eller udlægning. Denne løsning vil resultere i børnebibler, som befinder sig i den episodiske ende frem for metanarrative i den skala, jeg har præsenteret over fortællemonster i afhandlingens andet kapitel. Alternativt kan man konstruere metanarrativet med udgangspunkt i forskellige karakterers oplevelse af Gud og verden i stedet for Guds oplevelser med sit skaberværk. Sådanne konstruktioner vil betyde, at der blev rum for flere stemmer og dermed flere genrer og flere Gudsbilleder.

En anden overvejelse i forhold til børnebiblernes enkelhed er alderen på børnebiblernes målgruppe. Børnebiblerne kommunikerer til børn og tilmed i flere tilfælde de alleryngste børn. Værkerne henvender sig ifølge deres markedsføring for de flestes vedkommende helt ned til 2- og 3-årige jf. afhandlingens indledning.¹³⁹ Når værkerne skal henvende sig til så små børn, kræver det en udtalt grad af enkelhed, måske også i højere grad, end værkerne egentlig formår. I lektøruddtalelser om børnebiblernes anvendelsesmuligheder skrevet af biblioteksuddannede lektører, ser vi, at lektørerne generelt vurderer, at værkernes målgruppe reelt er ældre end den alder, der angives i børnebiblernes markedsføring. Møllehaves *Børnebibelen* og *Alle Børns Bibel*, som er oversat af Haugaard og Møllehave, kan begge i følge lektøren bruges af børn fra 6 år, mens de markedsføres fra 3 år. Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* markedsføres ned til 2-årige, men anbefales af lektøren til 3-årige, og Garffs *De Mindstes Bibel* markedsføres ned til 3-årige men anbefales til 4-årige (bibliotek.dk 2016; 2006; 2010; 2007). Årsagen bag markedsføringen til den meget unge målgruppe skal nok findes i børnebiblernes primære brugssituation, nemlig som gave til barnedåb. I den kontekst virker børnebiblerne mest relevante, hvis de kan bruges inden for en overskuelig årrække, hvorved målgruppens alder presses nedad, og kravet om enkelhed tilsvarende hæves. Som lektøruddtalelserne vidner om, er det dog vanskeligt at formidle de store fortællinger fra den kristne og bibelske tradition i deres helhed

¹³⁹ Jessens *Bibelhistoriers* målgruppe er de 6-12-årige.

til så små børn også med den enkelthed, børnebiblerne allerede nu indebærer. Hvis man ønsker et bredere Gudsbillede, et større udvalg af genrer eller mulighed for at behandle mere komplekse emner, hvor der gives flere spørgsmål end svar, kan man overveje at ændre strategi med hensyn til målgruppe og sætte alderen op. Det vil betyde, at værkerne først kan bruges senere i barnets liv. Som indkøber og uddeler af børnebiblerne må man i så fald tage stilling til, om man skal give en børnebibel, som barnet og deres familier må vente med at bruge, eller om børnebiblerne skal indgå i en ny tradition og brugskontekst og fx deles ud til minikonfirmander, sådan som Bibelselskabet allerede anbefaler i markedsføringen af Jessens *Bibelhistorier*. Det vil ikke betyde, at de mindste børn ikke kan stifte bekendtskab med fortællinger fra den kristne og bibelske tradition. Der findes allerede adskillige udgivelser med enkeltfortællinger eller samlinger af sange og salmer, der er specifikt udvalgt til at være velegnet til den yngste del af målgruppen, ligesom der vil kunne udvikles og udgives flere af disse slags.¹⁴⁰ Det vil derimod betyde, at man ventede med at præsentere børnene for det store udfoldede metanarrativ i en omfattende børnebibel, til børnene har en alder, hvor den grad af kompleksitet kan rummes.

En sidste overvejelse gælder børnebiblernes interaktion med den epokale samtid, som i høj grad er definerende for både børnebiblernes indhold og kommunikation, sådan som jeg har påvist i afhandlingen. Denne interaktion udgør en præmis for børnebiblerne både som bibelreception, traditionsformidling og børnelitteratur, hvilket også fremgår af bibelreceptionsteoriene hos fx Timothy Beal, Colleen Conway, Yvonne Sherwood samt Gitte Buch-Hansen og Jesper Tang Nielsen. Epokaliteten er ligeledes afgørende i Danièle Hervieu-Légers religionssociologiske betragtninger over traditionens rolle i det senmoderne og børnelitteraturforskerne John Stephens og Robyn McCallums teori om den vestlige metaetik, som farver vestlige børnelitterære genfortællinger i disse år. Det er således både forventeligt og uundgåeligt, når børnebiblerne tager de spørgsmål op, som stilles i deres samtid og kulturelle kontekst. Denne præmis kan børnebiblerne ikke undgå, da børnebiblerne udspringer af og derfor er præget af en bestemt tid og kultur, og de skal ikke undgå den, hvis de vil formidle traditionen på en relevant og identificerbar måde. I børnebiblernes tilfælde betyder det i disse år, at omdrejningspunktet bliver den gode menneskelige tilværelse samt den kærlige og fredelige mellem menneskelige eksistens, i hvilken en relation til Gud og den kristne og bibelske tradition kan bidrage positivt. Hvad, der omvendt ikke er givet med denne præmis om samspillet med den epokale kontekst, er, hvordan

¹⁴⁰ Se fx genfortællingerne til de 3-6 årige af Jonas Lucas Christy *Ester og det lille lam, Petra og feberen* eller *Sara, Samson og stigen* (Christy 2019; 2020a; b) eller samlingerne af remser, vers og sange til de allermindste af Therese Fabricius og Maria Baastrup: *En lille bog om store ting*, Anne-Katrine Odgaard: *Så kroppen synger* og Kamilla Wichmann: *Godmorgen og godnat – salmer for de mindste* (Fabricius og Baastrup 2019; Odgaard 2020; Wichmann 2011).

samtidens spørgsmål besvares. Vi så i afhandlingens tredje kapitel, at med hensyn til børnebiblernes konstruktion af menneskesyn og etik bliver traditionsformidlingen i høj grad en genspejling af de værdier, som gælder i børnebiblernes øvrige samfund. Hertil kan man indvende, at det vel også er muligt at besvare samtidens spørgsmål i sin traditionsformidling uden at gentage samfundets svar. I stedet kan børnebibler formulere et modsvar som samtidig er relevant og identificerbart i sin modfortælling. Når samfundet siger: “Du kan, hvad du vil, og du er god, som du er, men vi foretrækker mod, handlekraft, perfektion osv.”, så kan man i børnebiblerne og dermed i formidlingen af den bibelske og kristne tradition forestille sig andre svarmuligheder, der vil være afhængig af teologisk ståsted, men som kan bidrage til en sådan modfortælling, og fx kunne lyde: “Der er grænser for din formåen”, “Der er grænser for det, vi kan forstå og skabe mening i”, og “Du er god nok, som du er (punktum)”.

Den bibelske og kristne tradition udfolder og udvikler sig i takt med de kontekster, som traditionen skal tale meningsfyldt ind i. Det gælder, som vi har set, i høj grad også for børnebiblerne som traditionsformidling. En del af traditionens udvikling er således givet med samtiden, men en anden del skal formes af den kunstneriske, litterære og teologiske kreativitet, som vil vise sig i de kommende års børnebibler. Der eksisterer mange mulige måder, hvorpå genren kan udvikle sig i de kommende årtier, men én ting er sikkert med hensyn til børnebibler som bibelsk og kristen traditionsformidling, stilstand har aldrig været en mulighed og bliver det heller ikke.

Bibliografi

Primærkilder

Alex, Melissa

2012 *365 Bibelhistorier*, illustreret af Gustavo Mazali, oversat af Anette Broberg Knudsen, Scandinavia, København.

Altschuler, Sally

1994 *Begyndelsen*, illustreret af Sven Nordqvist, Gyldendal, København.

2012 *Noas skib*, illustreret af Sven Nordqvist, Gyldendal, København.

2016 *Hr. Babels tårn*, illustreret af Sven Nordqvist, Gyldendal, København.

2021 *David og Goliat*, illustreret af Sven Nordqvist, Gyldendal, København.

Andreasen, Mogens Wenzel

2016 *Skipper Clement*, Lindhardt & Ringhof, København.

Barrett, Sigurd

2010a *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, illustreret af Jeanette Brandt, Politikens Børnebøger & Danmarks Kirkelige Mediecenter, København & Åbyhøj.

2010b *Sigurd fortæller Bibelhistorier - 2 dvd'er med 24 programmer fulde af musik og historier*, Danmarks kirkelige Mediecenter og Politikens forlag, Åbyhøj & København.

2021a *Sigurd fortæller Bibelhistorier - Jubilæumsudgave*, illustreret af Jeanette Brandt, Politikens Børnebøger & Danmarks Kirkelige Mediecenter, København & Åbyhøj.

2021b *Min egen kuffert med Sigurd fortæller Bibelhistorier*, illustreret af Jeanette Brandt, Politiken, København.

Bibelselskab, Det Danske

2003 *Bibelen med forord af Lola Jensen*, Det Danske Bibelselskab, København.

2016 *Bibelen – Til konfirmander*, Det Danske Bibelselskab, København.

2019a *Bibler i Børnehøjde*, Bibelselskabet, København.

2019b "Familiebibelen", <https://www.bibelselskabet.dk/webshop/familiebibelen> (set 26.04.2019)

2020 *Bibelen 2020*, Det Danske Bibelselskab, København.

Bibelselskabet for Danmark

1896 *Brudebibelen*, Bibelselskabet for Danmark, København.

Christy, Jonas Lucas

- 2019 *Petra og feberen*, illustreret af Josephine Kyhn, Børn i kirken, Eksistensen, Frederiksberg.
- 2020a *Ester og det lille lam*, illustreret af Josephine Kyhn, Børn i kirken, Eksistensen, Frederiksberg.
- 2020b *Sara, Samson og Stigen*, illustreret af Josephine Kyhn, Børn i kirken, Eksistensen, Frederiksberg.
- 2020c *Julie, Jakob og bjerget*, illustreret af Josephine Kyhn, Børn i kirken, Eksistensen, Frederiksberg.

Damm, Marie J.

- 2019 *Ro og Rejs - et undervisningsmateriale om Bibelhistorier til minikonfirmander*, Det Danske Bibelselskab, København.

De Vries, Anne

- 1960 *Børnenes Bibelbog*, oversat af Georg S. Geil, illustreret af Herm. F. Schäfer, Lohse Fredericia.
- 2008 *Børnenes Bibelbog*, oversat af Georg S. Geil, illustreret af Fred Apps, Lohse, Fredericia.

Fabricius, Therese & Maria Baastrup

- 2019 *En lille bog om store ting*, illustreret af Josephine Kyhn, Børn i kirken, Eksistensen, Frederiksberg.

Forlaget Alfa

- 2014 *Børnebibel fra Nord*, illustreret af Mette Marcussen et al, Frederiksberg.

Garff, Synne

- 2007 *De Mindstes Bibel*, illustreret af Lillian Brøgger & Cato Thau-Jensen, Bibelselskabets Forlag, København.
- 2008 *Den store Barnebibelen*, oversat af Arne Berggren & Kristine Berg, Det norske Bibelselskab, Oslo.
- 2014 *Jesus bliver født*, illustreret af Susanna Hartmann, Carlsen, København.

Grundtvig, N.F.S.

- 1845 "Et barn er født i Betlehem", in: *Den Danske Salmebog*, Det Kgl. Vajsenhus' Forlag, København 2019, 159-160.

- Haugaard, Ilse M. og Johannes Møllehave (overs.)
 2020 *Alle børns bibel - det største for de mindste*, 3. udgave, illustreret af Kelly Pulley, Carlsen, København.
- Hübner, Johan
 1728 *To Gange To og Halvtredsindtve Udvalde Bibliske Historier. Af det Gamle og Nye Testamente, Oversatte til Tienneste for Fattige og Enfoldige Bønder-Børn Udi de allernaadigste forordnede Kongelige Danske* (På titelbladet: Billedet af en rytterskole), København.
- Højlund, Beate
 2009 *Bibelen - hver dag*, Lohse, Fredericia.
- Jensen, Louis
 2011 *Rejsen til Gud*, illustreret af Otto Dickmeiss, Gyldendal, København.
- Jessen, Ida
 2016 *Bibelhistorier*, illustreret af Hanne Bartholin, Bibelselskabets Forlag, København.
- Kristensen, Esben Hanefelt
 2015 *MyldreBibelen*, tekst af Lisbeth Elkjær Øland, Det Danske Bibelselskab, København.
- Kumai, Hidenori
 2010 *Manga Messias*, illustreret af Kozumi Shinozawa, oversat af Mette Holm, Bibelselskabets Forlag, København.
- Landgraf, Michael
 2018 *Kinder-Bibel zum Selbstgestalten*, Calwer Verlag & Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.
- Lindhardt, Tine
 1998 *Sesams Børnebibel*, illustreret af Leon Baxter, Sesam, København.
- Lion Hudson
 2005 *The Beginner's Bible*, illustreret af Kelly Pulley, Lion Hudson, England.
 2017 *The Beginner's Bible: Timeless Bible Stories*, illustreret af Kelly Pulley, Lion Hudson Limited, Oxford.
- Lloyd-Jones, Sally
 2008 *Hvad Bibelen fortæller om Jesus - Hans navn klinger med i hver eneste historie*, illustreret af Jago Silver, oversat af Asbjørn Hansen, Prorex, Christiansfeld.

- 2009 *Bamsebjørns bibel*, oversat af Anette Broberg Knudsen, illustreret af Igor Oleynikov, Lohse, Fredericia.
- Mourizen, Peter
- 2016 *Bibelstærk - tolv historier fra Det Gamle Testamente*, illustreret af Otto Dickmeiss, Jensen & Dalgaard, København.
- Møllehave, Johannes
- 1991 *Alle børns bibel - det største for de mindste*, illustreret af Dennas Davis, Sesam, København.
- 1996 *Børnebibelen*, illustreret af Susanne Krage, Det Danske Bibelselskab, København.
- 1998 *Børnenes Computerbibel*, illustreret af Lise Rønnebæk, Det Danske Bibelselskab, København.
- 2006 *Alle børns bibel - det største for de mindste*, 2. udgave, illustreret af Kelly Pulley, Carlsen, København.
- 2016 *Børnebibelen*, 2. udgave, illustreret af Charlotte Pardi, Bibelselskabets Forlag, København.
- Nørremark, Joan
- 2015 *Bibelen for Banditter*, app, illustreret af Thomas Serup, Foreningen Bibelen for Banditter.
- Odgaard, Anne-Katrine
- 2020 *Så kroppen synger*, illustreret af Josephine Kyhn, Børn i kirken, Eksistensen, Frederiksberg.
- Oscar K
- 2008 *De skæve smil*, illustreret af Lillian Brøgger, Forlaget Klematis, Risskov.
- Petersen, Martin
- 1999 *Med ilden i ryggen*, Høst, København.
- Pontoppidan, Morten
- 1928 *Bibelske Historier fortalte for børn*, 2. udgave, Nordisk Forlag, København.
- Reuter, Bjarne
- 2017 *En nat i Betlehem*, illustreret af Kamilla Wichmann, Bibelselskabets Forlag, København.

Salling, Lotte

2008 *Gud, Thor og Oldemor - og de andre oppe i himlen*, illustreret af Charlotte Pardi, Forlaget Klematis, Risskov.

Sankt Nielsen

2015 *Da Gud var dreng*, illustreret af Madam Karrebæk, Høst & Søn, København.

Skovsgaard, Steen

2014 *De Bedste Bibelhistorier*, illustreret af Gill Guile, Kristeligt Dagblads Forlag, København.

Tutu, Desmond

2010 *Guds Børn - Bibelhistorier*, illustreret af Kristin Abbott et al, oversat af Jeanne Dalgaard, Forlaget Alfa, Frederiksberg.

Welling, Mette Kongstad et al.

2021 *Sigurd fortæller Bibelhistorier - aktivitetsbog*, Politikens Forlag, København.

Wichmann, Kamilla

2011 *Godmorgen og godnat – salmer for de mindste*, illustreret af Kamilla Wichmann, Det Kgl. Vajsenhus' Forlag, København.

Winding, Alberte

2002 *Alberte synger med de små*, illustreret af Bo Odgård Iversen, Politikens Børnebøger, København.

Wright, Sally Ann

2019 *Historier om Jesus*, illustreret af Honor Ayres, oversat af Trine Tøndering, Eksistensen, Frederiksberg.

Aakeson, Kim Fupz

2009 *Vitello møder Gud*, illustreret af Niels Bo Bojesen, Gyldendal, København.

2013 *Det satans ukrudt*, illustreret af Cato Thau-Jensen, Gyldendal, København.

2014 *Gud og Adam og Eva*, illustreret af Eva Lindström, Gyldendal, København.

2018 *Jørgen og Else laver et menneskebarn eller to*, illustreret af Siri Melchior, Gyldendal, København.

2019 *Men Størst af Alt*, illustreret af Cato Thau-Jensen, Carlsen, København.

Sekundærlitteratur

Abrahms, M. H.

2005 *A Glossary of Literary Terms*, Wadsworth, Cengage Learning.

Adam, Gottfried et al, eds.

1999 *Kinder- und Schulbibeln: Probleme ihrer Erforschung*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

2003 *Das Alte Testament in Kinderbibeln: ein didaktische Herausforderung in Vergangenheit und Gegenwart*, Theologischer Verlag, Zürich.

2008 *Die Inhalte von Kinderbibeln: Kriterien ihrer Auswahl*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

Afset, Bente Mari

2011 “Jona som forbilde, karikatur eller speilbilde”, *Prismet* 62, 139-150.

Allen, Graham

2011 *Intertextuality*, Routledge, London.

Aller, Edith

2003 *Den bibelhistoriske fortællings sprogbrug*, Ph.d.-afhandling, Danmarks Pædagogiske Universitet, Aarhus.

2009 *Børns Bibelhistorier - sprogbrug, historie og funktion*, Aros Underviser, Frederiksberg.

Andersen, Tore Rye

2012 “Judging by the Cover”, *Critique: Studies in Contemporary Fiction* 53, 251-278.

2018 “Bogen”, in: Tore Rye Andersen et al., eds., *Litteratur mellem medier*, Aarhus Universitetsforlag, Aarhus, 19-42.

Andersen, Peter B., Jakob Erkmen & Peter Gundelach

2019 “Udviklingen i (ikke)religiøsitet”, in: Morten Frederiksen, ed., *Usikker modernitet: Danskernes værdier fra 1981 til 2017*, Hans Reitzels Forlag, København, 231-264.

Arguimbau, Damian

2021 “Hvor fri må en gendigtning af en bibeltekst være? To nye bøger giver to helt forskellige svar på det spørgsmål”, *Kristeligt Dagblad* 26.04.21.

Aristoteles

1995 “Poetics”, oversat af Stephen Halliwell, *LCL* 199, 28-141.

Arndrup, Julie

2017 “Nye tendenser i den danske børnelitteratur”, <https://litteratursiden.dk/artikler/nye-tendenser-i-den-danske-bornelitteratur> (set 19.11.2019).

Arnold Busck

2019 “Børnebibelen af Johannes Møllehave”, <https://www.arnoldbusck.dk/boern-unge/boerneboeger/bornebibelen-0> (set 11.06.2019).

Aadland, Ingunn

2019 “Kvinna i den kulturelle bibelen - ein analyse av nyare norske barne- og ungdomsbiblar”, *Prismet*, 70, 141-159.

Bach-Nielsen, Carsten

2012 “1500-1800”, in: Carsten Bach-Nielsen & Jens Holger Schjørring, *Kirkens Historie bind 2*, Hans Reitzels Forlag, København, 19-383.

2019 *Bibelen i Danmark - 500 års kirke- og kulturhistorie*, Det Danske Bibelselskab, København.

Bae, Berit

2009 “Rom for medvirkning? Om kvaliteter i samspillet mellom førskolelærer og barn”, *Barn*, 9-28.

Balling, Jakob

2000 “Bibelen - Frelshistorie og Verdenshistorie”, in: Sigfred Pedersen, ed., *Bibelsk teologi*, Aarhus Universitetsforlag, Aarhus, 9-20.

Barthes, Roland

1977 *Image, Music, Text*, udvalgt og oversat af Stephen Heath, Fontana Paperbacks, London.

Beal, Timothy

2011 “Reception History and Beyond: Toward the Cultural History of Scriptures”, *Biblical Interpretation* 19, 357-372.

2015 “The End of the Word as We Know It: The Cultural Iconicity of the Bible in the Twilight of Print Culture”, in: James W. Watts, ed., *Iconic Books and Texts*, Equinox, Sheffield, 207-224.

Berlejung, Angelika

2012 “Sources”, in: Jan Christian Gertz et al, eds., *T&T Clark Handbook of the Old Testament*, T&T Clark, New York, 3-30.

Bibelselskap, Det norske

2010 *Bibler og Nyheter*, Bibelselskapet, Oslo.

Bibliotek.dk

- 2006 “Alle Børns Bibel”,
https://bibliotek.dk/da/search/work?search_block_form=alle+b%C3%B8rns+bi-bel&select_material_type=bibdk_frontend&op=S%C3%B8g&year_op=%2522year_eq%2522&year_value=&form_build_id=form-o91D0jE_bT_BQJuzgpz90y9lhdFyimMxSj2-FkCmViA&form_token=_giuCy3HCXBeE-RioW7RSsF5c_Ifd3hw5uzBj9ssfzak&form_id=search_block_form&sort=rank_frequency&page_id=bibdk_frontend#content, (set 18.08.21).
- 2007 “De Mindstes Bibel”, https://bibliotek.dk/da/search/work?search_block_form=de+mindstes+bibel&select_material_type=bibdk_frontend&op=S%C3%B8g&year_op=%2522year_eq%2522&year_value=&form_build_id=form-ugRoRNivHxk57uHILtMzXIH_Ebb-wH8QerX8KWTQG-s&form_token=_giuCy3HCXBeE-RioW7RSsF5c_Ifd3hw5uzBj9ssfzak&form_id=search_block_form&sort=rank_frequency&page_id=bibdk_frontend#content, (set 18.08.21).
- 2010 “Sigurd fortæller Bibelhistorier”, https://bibliotek.dk/da/search/work?search_block_form=sigurd+fort%C3%A6ller+bibelhistorier&select_material_type=bibdk_frontend&op=S%C3%B8g&year_op=%2522year_eq%2522&year_value=&form_build_id=form-5gT59adwamekttkrJibHvpaByd-grO0wVjlJ9fOS9mZs&form_token=_giuCy3HCXBeE-RioW7RSsF5c_Ifd3hw5uzBj9ssfzak&form_id=search_block_form&sort=rank_frequency&page_id=bibdk_frontend#content, (set 18.08.21).
- 2016 “Børnebibelen”, https://bibliotek.dk/da/search/work?search_block_form=b%C3%B8rnebibelen&select_material_type=bibdk_frontend

[page&op=S%C3%B8g&year_op=%2522year_eq%2522&year_value=&form_build_id=form-PJos9pHL4II-xg5mNXgZ0dqxhFlrvt6dQ4FLjX-GLUk&form_token=_giuCy3HCXBeE-RioW7RSsF5c_Ifd3hw5uzBj9ssfzak&form_id=se-arch_block_form&sort=rank_frequency&page_id=bibdk_frontpage#content](https://www.bog-ide.dk/produkt/644767/johannes-moellehave-boer-nebibelen-hardback/2317407), (set 18.08.21).

Bog & Ide

2021 “Børnebibelen”, <https://www.bog-ide.dk/produkt/644767/johannes-moellehave-boer-nebibelen-hardback/2317407>, (set 06.08.21).

Bottigheimer, Ruth

1996 *The Bible for Children: from the Age of Gutenberg to the Present*, Yale University Press, New Haven.

1999 “Kinderbibeln als Gattung: Historische und forschungspraktische Bemerkungen zu Gestalt und Wandel einer literarischen Gattung”, in Gottfried Adam & Rainer Lachmann, eds., *Kinder- und Schulbibeln: Probleme ihrer Erforschung*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 129-136.

Boxall, Ian

2015 “Tracing Patmos through the Centuries”, in: Emma England & William John Lyons, eds., *Reception History and Biblical Studies: Theory and Practice*, Bloomsbury, London, 155-168.

Brandt, Janicke

2007 “Berettermodellen”, *Gyldendals Teaterleksikon*, Gyldendal, København, 95-96.

Breed, Brennan

2015 “What Can a Text Do? Reception History as an Ethology of the Biblical Text”, in: Emma England & William John Lyons, eds., *Reception History and Biblical Studies: Theory and Practice*, Bloomsbury, London, 95-109.

Briggs, Melody R.

2017 *How Children Read Biblical Narrative: An Investigation of Children's Readings of the Gospel of Luke*, Pickwick Publications, Eugene.

Buch-Hansen, Gitte & Jesper Tang Nielsen

2021 “Forord - Bibelske konfigurationer”, in Gitte Buch-Hansen & Jesper Tang Nielsen (eds.), *Bibelske konfigurationer i kunst og kultur*, Eksistensen, Frederiksberg, 7-22.

Bugge, David

2009a *Løgstrup og Litteraturen*, Klim, Aarhus.

2009b “Ordet blev kød - Bibelens rolle i moderne litteratur,” in: Ole Høiris & Thomas Ledet, eds., *Modernitetens verden - tiden, videnskab, historien og kunst*, Aarhus Universitetsforlag, Aarhus, 587-606.

Bylund, Louise Heldgaard

2018 “Kristuskarakteristik og eksempelfortælling - Fristelsen i ørkenen (Matt 4,1-11 og Luk 4,1-13) i nyere danske børnebibler”, *Dansk Teologisk Tidsskrift*, 241-261.

2019a “Udvandringen fra Egypten er som et 17. majoptog uden bunader og flag - Børnebiblens interaktion med den kulturelle kontekst”, *Prismet* 70, 109-124.

2019b “Monstre og Missekatte - Det mangfoldige dyreliv i nutidige danske børnebibler”, *Bibliana*, 1, <https://readymag.com/u53721909/1405489/10/> (set 22.06.2021)

Bylund, Louise Heldgaard & Kasper Bro Larsen

2020 “Populær børnebibel forfalsker Møllehave” *Kristeligt Dagblad*, 07.02.20, <https://www.kristeligt-dagblad.dk/kronik/populaer-boernebibel-forfalsker-moellehave> (set 22.06.2021).

Cambridge Dictionary

2021 “Tradition”, <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/tradition> (set 11.06.2021).

Cannadine, David

1983 “The Context, Performance, an Meaning of Ritual: The British Monarchy and the ‘Invention of Tradition’, c. 1820-1977”, in: E. J. Hobsbawn & Terence Ranger, eds., *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, 101-164.

Chatman, Seymour

1978 *Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film*, Cornell University Press, Ithaca.

Childs, Brevard S.

1992 *Biblical Theology of the Old and New Testaments*, SCM Press, London.

Christensen, Nina

2003 *Den danske billedbog 1950-1999 - Teori, analyse, historie*, Roskilde Universitetsforlag, Frederiksberg.

2012 *Videbegær*, Aarhus Universitetsforlag, Aarhus.

Christoffersen, Philip

- 2021 “Forlag kritiseres for sjusk med børnebibel”, *Kristeligt Dagblad* 29.04.21, <https://www.kristeligt-dagblad.dk/kirke-tro/forlag-kritiseres-sjusk-efter-genudgivelse-af-omstridt-boernebibel> (Set 06.08.21).

Colomer, Teresa

- 2010 “Picturebooks and Changing Values at the Turn of the Century”, in: Teresa Colomer et al, eds., *New Directions in Picturebook Research*, Routledge, New York, 41-54.

Conway, Colleen M.

- 2016 *Sex and Slaughter in the Tent of Jael: A Cultural History of a Biblical Story*, Oxford University Press, New York.

Crenshaw, K.

- 1989 “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics”, *University of Chicago Legal Forum* 14, 538–554.

Crossley, James G.

- 2014 *Harnessing Chaos: The Bible in English Political Discourse since 1968*, Bloomsbury T&T Clark, London.
- 2017 “God and the State”, in: Jim West & James Crossley, eds., *History, Politics and the Bible from the Iron Age to the Media Age: Essays in Honour of Keith W. Whitelam*, Bloomsbury T&T Clark, London, 146-162.

Dahl, Karen Margrethe

- 2019 “Faste rammer, omtanke for andre og tolerance - Strømninger i danskernes opdragelsesværdier”, in: Morten Frederiksen, ed., *Usikker modernitet: Danskernes værdier fra 1981 til 2017*, Hans Reitzels Forlag, København, 321-353.

Dalevi, Sören

- 2007 *Gud som haver barnen kär? Barnsyn, gudsbild och Jesusbild i Barnens bibel och Bibeln i berättelser och bilder*, Verbum, Stockholm.

Dalton, Russell W.

- 2016 *Children's Bibles in America: A Reception History of the Story of Noah's Ark in US Children's Bibles*, Bloomsbury, New York.

Damgaard, Finn

- 2007 “Abraham mellem forbillede og forargelse - Abrahamfiguren i Ny Testamente og i kristendom”, in: Lars K. Bruun et al, eds., *Abrahams spor - Abrahamfiguren i religion, filosofi og kunst*, Forlaget Alfa, Frederiksberg, 37-58.

Danmarkskanon

- 2016 “Danmarkskanon – ti værdier for fremtidens samfund”, www.danmarkskanon.dk (set 13.08.21).

Daidsen, Ole

- 1990 “Evangeliefortællingens udsigelse”, *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 17, 39-59.
- 2005a “Den liturgiske hymne - Et udkast til bestemmelsen af salmen som helligtekst”, in: Ole Daidsen et. al, eds., *Litteraturen og det hellige*, Aarhus Universitetsforlag, Aarhus, 144-162.
- 2005b “Døden i Urbanplanen - Et essay om døden og den religiøse/hellige diskurs”, in: Ole Daidsen et. al, eds., *Litteraturen og det hellige*, Aarhus Universitetsforlag, Aarhus, 385-398.

Davie, Grace

- 2000 *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates*, Oxford University Press, Oxford.

Davis, Kathy

- 2008 “Intersectionality as buzzword: A sociology of science perspective on what makes feminist theory successful”, *Feminist Theory* 9, 67-85.

Dørken, Elisabeth Vestergaard

- 2008 “Bibler i børnehøjde - typer og fortælling i den danske børnebibel 1900-2007”, Konferensspeciale, Aarhus Universitet.

Ehrman, Bart

- 2003 *Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faith We Never Knew*, Oxford University Press, Oxford.

England, Emma

- 2017 *The Biblical Flood Story as Retold for Children: The Dove, the Rainbow and the Unicorn*, Bloomsbury, London.

- England, Emma & William Lyon Jones, eds.
 2015 *Reception History and Biblical Studies: Theory and Practice*, Bloomsbury, London.
- Epperly, Bruce G.
 2011 *Process Theology: A Guide for the Perplexed*, T&T Clark, London.
- Feldmeier, Reinhard & Hermann Spieckermann
 2011 *God of the Living: A Biblical Theology*, oversat af Mark E. Biddle, Baylor University Press, Texas.
- Fibiger, Johannes & Gerd Lütken
 2005 “Komposition”, *Litteraturens veje*, Systime, Aarhus, 502-503.
- Fludernik, Monika
 2008 “Mod en ‘naturlig’ narratologi”, in Stefan Iversen & Henrik Skov Nielsen, eds., *Narratologi*, Aarhus Universitetsforlag, Aarhus, 105-122.
- Forster, E. M.
 1962 *Aspects of the Novel*, Penguin Books, Middlesex.
- Frederiksen, Morten
 2019 “Stabilitet og forandring i danskernes værdier”, in: Morten Frederiksen, ed., *Usikker modernitet - Danskernes værdier fra 1981 til 2017*, Hans Reitzels Forlag, København, 9-37.
- Garner, Lori Ann
 2005 “Ring-Composition”, *Routledge Encyclopedia of Narrative Theory*, Routledge, London, 504-505.
- Genette, Gérard
 1983 *Narrative Discourse*, oversat af Jane E Lewin, Cornell University Press, New York.
 1986 *Narrative Discourse*, oversat af Jane E. Lewin, Basil Blackwell, Oxford.
 1997a *Palimpsests: Literature in the Second Degree*, oversat af Channa Newman & Claude Doubinsky [1982], University of Nebraska Press, Lincoln.
 1997b *Paratexts: Thresholds of Interpretation*, oversat af Jane E. Lewin [1987], Cambridge University Press, Cambridge.
 2004a “Modus”, in: Stefan Iversen & Henrik Skov Nielsen, eds., *Narratologi*, oversat af Rolf Reitan, Aarhus Universitetsforlag, Aarhus, 75-87.
 2004b “Narrative Situationer”, in: Stefan Iversen & Henrik Skov Nielsen, eds., *Narratologi*, oversat af Rolf Reitan, Aarhus Universitetsforlag, Aarhus, 89-98.

- Gold, Penny Schine
2003 *Making the Bible Modern: Children's Bibles and Jewish Education in Twentieth-Century America*, Cornell University Press, New York.
- Gillingham, Susan
2015 "Biblical Studies on Holiday? A Personal View of Reception History", in: Emma England & William John Lyons, eds., *Reception History and Biblical Studies: Theory and Practice*, Bloomsbury, London, 17-30.
- Gregersen, Niels Henrik
2003 "Skabelse og forsyn", in: Niels Henrik Gregersen, ed., *Fragmenter af et spejl - bidrag til dogmatikken*, Forlaget Anis, Frederiksberg, 59-130.
- Greimas, A. J.
1974 *Strukturel semantik*, oversat af Gudrun Hartvigson, Borgen, Valby.
1988 *Semiotik - Sprogteoretisk ordbog*, oversat af Per Aage Brandt et al, Per Aage Brandt og Ole Davidsen (eds.), Aarhus Universitetsforlag, Aarhus.
- Grønkjær, Niels
2010 *Den nye Gud - efter fundamentalisme og ateisme*, Forlaget Anis, Frederiksberg.
- Gunda, Masiwa Ragies
2015 "Reception History of the Bible: Prospects of a New Frontier in African Biblical Studies", in: Emma England & William John Lyons, eds., *Reception History and Biblical Studies: Theory and Practice*, Bloomsbury, London, 125-138.
- Gyldendal
2019 "Berettermodellen", https://litteraturportalen.gyldendal.dk/en/Info/Til_laere-ren/SMSpress/Skriv_SMSnovelle_med_MOBY/Skriv_SMSnoveller_med_MOBY/Skriv_en_SMSnovelle_med_benspaend.aspx (set 11.10.2019).
- Haaland, Gunnar
2013 "Othering the Jews from the Church Pulpit", in: Jesper Svartvik & Jakob Wirén, eds., *Religious Stereotyping and Interreligious Relations*, Palgrave MacMillan, New York, 171-181.
- Halbwachs, Maurice
1980 *The Collective Memory*, oversat af Francis J. Ditter, Jr. & Vida Yazdi Ditter [1950], Harper Colophon Books, New York.

- 1992 *On Collective Memory*, oversat af Lewis A. Coser [1914; 1925], The University of Chicago Press, Chicago.
- Hallberg, Kristin
- 1982 “Litteraturvetenskapen och bilderboksforskningen”, *Tidskrift for Litteraturvetenskap*, 163-168.
- Hallbäck, Geert
- 1983 *Strukturalisme og eksegesi - Modelanalyser af Markus 5, 21-43*, Gad, København.
- 2006 “Hvad er reception?”, *Collegium Biblicum's Årsskrift*, 7-22.
- Handler, Richard & Jocelyn Linnekin
- 1984 “Tradition, Genuine or Spurious”, *The Journal of American Folklore* 97, 273-290.
- Harrits, Cecilie & Anders Troelsen
- 2007 “Ekfrasens former - et forord”, in: Cecilie Harrits & Anders Troelsen (eds.), *Ekfrasens former*, Aarhus Universitetsforlag, Aarhus.
- Hayles, N. Katherine
- 2002 *Writing Machines*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts.
- 2003 “Translating Media: Why We Should Rethink Textuality”, *The Yale Journal of Criticism* 16, 263-90.
- 2004 “Print Is Flat, Code Is Deep: The Importance of Media-Specific Analysis”, *Poetics Today* 25, 67-90.
- Heelas, Paul
- 1996 “Introduction: Detraditionalization and its Rivals”, in: Paul Heelas et. al, eds., *Detraditionalization*, Blackwell Publishers, Cambridge, 1-20.
- Hervieu-Léger, Danièle
- 2000 *Religion as a Chain of Memory*, oversat af Simon Lee, Polity Press, Cambridge.
- Hjortkjær, Christian
- 2020 *Utilstrækkelig - hvorfor den nye moral gør de unge psykisk syge*, Forlaget Klim, Aarhus.
- Hobsbawn, Eric
- 1983 “Introduction: Inventing Traditions”, in: E. J. Hobsbawn & Terence Ranger, eds., *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge, 1-14.
- Holm, Bent
- 2007 “Aktantmodel”, *Gyldendals Teaterleksikon*, Gyldendal, København, 25.

- Hørby, Fie
2011 *Drop opdragelsen! - Vis hvem du er og bliv hørt*, Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck, København.
- Iversen, Stefan
2013 “Handling”, in: Lasse Horne Kjældgaard et al, eds., *Litteratur. Introduktion til teori og analyse*, Aarhus Universitetsforlag, Aarhus, 35-44
- Iversen, Stefan & Henrik Skov Nielsen
2008 “Introduktion”, in Stefan Iversen & Henrik Skov Nielsen, eds., *Narratologi*, Aarhus Universitetsforlag, Aarhus, 7-25.
- Jensen, Hans Jørgen Lundager
2008 “Ætiologi”, *Gads Bibelleksikon*, Gads Forlag, København, 901.
- Johansen, Kirstine Helboe & Marie Vejrup Nielsen
2015 “Choosing a Pastor for the Day: Representations of the Pastor in a Contemporary Context”, *Journal of Empirical Theology* 28, 226-241.
- Juul, Jesper
1995 *Dit kompetente barn - På vej mod et nyt værdigrundlag for familien*, Schønberg, København.
- Jørgensen, Marie Louise Bruun
2007 “Bibelen er min livsforsikring”, *Kristeligt Dagblad* 1. juni, <https://www.kristeligt-dagblad.dk/kirke-tro/bibelen-er-min-livsforsikring> (set 18.06.2019).
- Kampp, Bodil
2002 *Barnet og den voksne i det børnelitterære rum – En undersøgelse på narratologisk grundlag af relationen mellem den implicitte fortæller og den implicitte læser i nyere, kompleks børnelitteratur efter 1985 med inddragelse af litteraturdidaktiske refleksioner*, Ph.d.-afhandling, Danmarks Pædagogiske Universitet, Aarhus.
- Kartzow, Marianne Bjelland
2014 “Interseksjonell teori og arbeid med bibeltekster”, *St. Sunniva*, 22, 23–38.
- Kartzow, Marianne Bjelland & Anna Rebecca Solevåg
2016 “Feministteologisk hermeneutikk”, *St. Sunniva*, 6-13.
- Keuchen, Marion
2016 *Bildkonzeptionen in Bilder- und Kinderbibeln*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

Kirkeministeriet

2020 “Dåbstat”, <https://www.km.dk/folkekirken/kirkestatistik/daabstal> (set 06.08.21).

Kristeva, Julia

1980 *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, oversat af T. Gora et al. Columbia University Press, New York.

1984 *Revolution in Poetic Language*. Columbia University Press, New York.

Kyndal, Erik

2003 “Retfærdiggørelsen og Sakramenterne - reformatorisk og økumenisk”, in: Niels Henrik Gregersen, ed., *Fragmenter af et spejl - bidrag til dogmatikken*, Forlaget Anis, Frederiksberg, 201-249.

Langenhorst, Georg & Elisabeth Naurath

2017 “Kindertora – Kinderbibel – Kinderkoran: Ein neues religionspädagogisches Forschungsfeld”, in: Georg Langenhorst & Elisabeth Naurath, eds., *Kindertora – Kinderbibel – Kinderkoran: Neue Chancen für (inter-)religiöses Lernen*, Herder, Freiburg, 9-13.

Larsen, Birgitte Stoklund

2020 “Efterskrift”, in: *Bibelen 2020*, Det Danske Bibelselskab, København, 1657-1669.

Larsen, Johanne Faigh

2020 “Forlag sælger stadig falsk Johannes Møllehavebibel uanfægtet af kritik”, *Kristeligt Dagblad* 13.02.2020, <https://www.kristeligt-dagblad.dk/kirke-tro/forlag-saelger-uanfaegtet-falsk-moellehave-bibel> (Set 06.08.21).

Larsen, Kasper Bro

2019 “Børnebibelen som kulturelt erindringssted mellem kirkekristendom og kulturkristendom”, *Prismet* 70, 125-140.

Lerheim, Birgitte

2016 “Trosopplæring for Guds små prinsesser? Teologi, kjønn og læring i bibelbøker for barn”, *Prismet* 67, 19-34.

Lundager-Jensen, Hans Jørgen

2011 “Religionshistorie og aksetid - om Robert Bellahs udkast til en evolutionær religionshistorie”, *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 56, 5-22.

Luther, Martin

- 1994a “Epistelprædiken over Gal. 4,1-7. (Kirchenpostille 1522)”, oversat af Niels Grønkjær [1522], in: Niels Henrik Gregersen et al (eds.), *Teologiske Tekster*, Aarhus Universitetsforlag, Aarhus, 186-200.
- 1994b “Rationis Latomianae confutatio (1521)” [1521], in: Niels Henrik Gregersen et al (eds.), *Teologiske Tekster*, Aarhus Universitetsforlag, Aarhus, 201-224.

Liotard, Jean-François

- 1984 *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, oversat af: Geoff Bennington og Brian Massumi, University of Minnesota Press, Minneapolis.

Malley, Brian

- 2004 *How the Bible Works: An Anthropological Study of Evangelical Biblicism*, Altamira Press, Walnut Creek.

Marcel, Jean-Christophe & Laurent Mucchielli

- 2010 “Halbwachs’s *mémoire collective*”, in: Astrid Erll & Ansgar Nünning, eds., *A Companion to Cultural Memory Studies*, de Gruyter, Berlin.

Mattsson, Katarina

- 2010 “Genua och vithet i den intersektionella vändingen”, *Tidsskrift för genusvetenskap* 1-2, 7-22.

McGann, Jerome J.

- 1991 *The Textual Condition*, Princeton University Press, Princeton.

McGrath, Alister E.

- 2001 *Christian Theology: An Introduction*, Blackwell Publishing, Oxford.

McLuhan, Marshall

- 2001 *Understanding Media: The Extensions of Man*, Routledge, London.

McPherson, Tristram & David Plunkett

- 2018 “Introduction: The Nature and Explanatory Ambitions of Metaethics”, in: Tristram McPherson & David Plunkett, eds., *The Routledge Handbook of Metaethics*, Routledge, New York, 1-25.

Mortensen, Viggo

- 2010 “Fra firhjuls-kristne til fejringskristne”, in René Dybdal Pedersen, ed., *Religion 2.0?*, Det Teologiske Fakultet, Aarhus Universitet, Aarhus, 18-24.

Mygind, Sarah

2019 *Børnelitteratur i transmedial bevægelse*, Ph.d.-afhandling, Aarhus Universitet.

Müller, Mogens

2008 “Frelshistorie”, *Gads Bibelleksikon*, Gads Forlag, København, 224.

2018a “Det Gamle Testamente hører ikke hjemme i kirkens tekstrækker”, *Kristeligt Dagblad* 30.09.18, <https://www.kristeligt-dagblad.dk/kronik/det-gamle-testamente-hoerer-ikke-hjemme-i-kirkens-tekstraekker> (set 19.11.2019).

2018b “Det Gamle Testaments kanoniske status: omkring Notger Slenczka, Vom Alten Testament und vom Neuen”, *Dansk Teologisk Tidsskrift* 81, 58-74.

2019 *Kirken, teologien og Det Gamle Testamente. En personlig rejse i receptionshistorien*, Eksistensen, Frederiksberg.

Nagel, Lisa

2014 “Med bukkene Bruse på Badeland”, in Elise Seip Tønnesen, eds., *Jakten på fortellinger: Barne- og ungdomslitteraturen på tvers af medier*, Universitetsforlaget, Oslo, 230-253.

Nielsen, Kirsten

2007 *Der flammer en ild - Gudsbilleder i nyere danske salmer*, Aros Forlag, Frederiksberg.

2013 *Gud, mennesker og dyr i Bibelen*, Forlaget Anis, København.

Nielsen, Kirsten & Else K. Holt

2008 “Kirken skal fastholde Det Gamle Testamente”, *Kristeligt Dagblad* 14.02.08, <https://www.kristeligt-dagblad.dk/debat/kirken-skal-fastholde-det-gamle-testamente> (set 19.11.2019).

Nikolajeva, Maria

2010 “Interpretative Codes and Implied Readers of Children’s Picturebooks”, in: Teresa Colomer *et al.*, eds., *New Directions in Picturebook Research*, Routledge, New York, 27-40.

Nodelman, Perry

2008 *The Hidden Adult*, The John Hopkins University Press, Baltimore.

Nørager, Troels

2008 *Taking Leave of Abraham: An Essay on Religion and Democracy*, Aarhus University Press, Aarhus.

Olsson, Ola

1982 *Några Anteckningar om Dramaturgi*, Nordiske Teaterkommittén, Reykjavik.

- Orr, Mary
2003 *Intertextuality: Debates and Contexts*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Oswell, David
2013 *The Agency of Children: From Family to Global Human Rights*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Parmenter, Dorina Miller
2015 “Iconic Books from below: The Christian Bible and the Discourse of Duct Tape”, in: Jamen W. Watts, ed., *Iconic Books and Texts*, Equinox, Sheffield, 225-238.
- Pedersen, Nils Arne
2012 “Oldkirken”, in Per Ingesman & Nils Arne Pedersen, eds., *Kirkens Historie bind 1*, Hans Reitzels Forlag, København, 23-309.
- Phelan, James
1988 “Character in Fictional Narrative: The Case of John Marcher”, *The Henry James Review* 9, 105-113.
2007 *Experiencing Fiction: Judgements, Progressions, and the Rhetorical Theory of Narrative*, Ohio State University Press: Columbus.
- Pier, John
2016 “Metalepsis”, in: *The Living Handbook of Narratology*, <https://www.lhn.uni-hamburg.de/node/51.html> (set 09.08.2021).
- Plum, Karin Friis
2008 “Bibelsk teologi”, *Gads Bibelleksikon*, Gads Forlag, København, 91-93.
- Politiken
2019 “Årtiets Bestsellerlister”, *Politiken - Bøger* 30.11.19, 14.
- Poulsen, Jais et al.
2021 *Religiøsitet og forholdet til Folkekirken 2020, Bog 1 - Kvantitative studier*, Folkekirken Uddannelses- og Videnscenter, Aarhus.
- Prince, Gerald
1988 “Actantial model”, *A Dictionary of Narratology*, Scholar Press, Aldershot, 3.
- Ramsfell, Astri
2008 “Kjære Gud jeg har det godt”- *Leserrolle og barndomskonstruksjon i i religiøs didaktisk barnelitteratur*, Doktor avhandling for graden doctor artium, Norges Teknisk-Vitenskapelige Universitet, Trondheim.

- 2011 *Barnet i teksten: Leserolle og barndomskonstruksjon i forkynnende fortellinger for barn*, IKO-forlaget, Oslo.
- 2019 “‘Jeg på min måte, og du på din’ - Den autonome fortelleren og den kompetente leseren i to nyere skandinaviske barnebibler”, *Prismet*, 70, 87-108.
- Reents, Christine
- 1991 “Jesusbilder in Kinderbibeln und katechetischer Gebrauchsliteratur”, in: Roswitha Cordes, ed., *Die Bibel als Kinderbuch*, Katholische Akademie Schwerte, Schwerte.
- Reinertsen, Ellen Aasland
- 2018 “‘I utgangspunktet velger vi lignelser som er sentrale’ - ‘Kjernens’ kostnad i trosopplæringens lignelseslæring”, *Prismet* 69, 263-279.
- Renz, Irene
- 2004 “Kinderbibeln: eine alte tradition - ein neuer bereich religionspädagogischer Forschung”, *Amt und Gemeinde* 55, 186-191.
- 2006 *Kinderbibeln als theologisch-pädagogische Herausforderung*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Rockenberger, Annika & Per Röcken
- 2009 “Typographie als Paratext? Anmerkungen zu einer terminologischen Konfusion”, *Poetika* 41, 293-330.
- Rosenberger, Gertraud
- 1997 *Der große Buch für kleine Leute - Kriterien und Beurteilung ausgewählter Kinderbibeln*, Die Blaue Eule, Essen.
- Said, Edward W.
- 2003 *Orientalism*, Penguin Books, London.
- Sandbeck, Lars
- 2012 *De gudsforladtes Gud - kristendom efter postmodernismen*, Forlaget Anis, København.
- 2014 *Afsked med almagten - et bidrag til det kristne gudsbillede*, Forlaget Anis, København.
- Saxegaard, Kristin Moen
- 2009 “Når Gud angreer – nesten - gammeltestamentelige fortellinger fremstilt i norske barnebibler”, *Prismet* 60, 77-90.
- Schelde, Nanna
- 2010 “Børnebibel topper hitliste”, *Kristeligt Dagblad* 4. maj, <https://www.kristeligt-dagblad.dk/kirke-tro/b%C3%B8rnebibel-topper-hitliste> (set 17.06.2019).

Schlag, Thomas & Robert Schelander, eds.

2011 *Moral und Ethik in Kinderbibeln: Kinderbibelforschung in historischer und religion-pädagogischer Perspektive*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

Scholz, Susanne

2012 “Veggies, Women and Other Strangers in Children’s Bible DVD’s: Toward the Creation of Feminist Bible Films”, in Caroline Vander Stichele & Hugh S. Pyper (eds.), *Text, Image & Otherness in Children’s Bibles : What Is in the Picture?*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 99-120.

Sheehan, Jonathan

2007 *The Enlightenment Bible*, Princeton University Press, New Jersey.

Sheerwood, Yvonne

2006 “Bush’s Bible as the Liberal Bible (Strange Though that Might Seem)”, *Postscripts*, 47-58.

2008 “The God of Abraham and the Exceptional States, or The Early Modern Rise of the Whig/Liberal Bible”, *Journal of the American Academy of Religion* 76, 312-343.

2012 *Biblical Blaspheming*, Cambridge University Press: Cambridge.

Shoham, Hizky

2011 “Rethinking Tradition: From Ontological Reality to Assigned Temporal Meaning”, *European Journal of Sociology* 50, 313-340.

Smith, Jonathan M.

2007 “Time-Binding Communication: Transmission and Decadence of Tradition”, *Ethics Place and Environment* 10, 107-119.

Stephens, John & Robyn McCallum

2013 *Retelling Stories, Framing Culture: Traditional Story and Metanarratives in Children’s Literature*, Routledge: New York.

Stichele, Caroline Vander

2015 “The Head of John and its Reception or How to Conceptualize ‘Reception History’”, in: Emma England & William John Lyons, eds., *Reception History and Biblical Studies: Theory and Practice*, Bloomsbury, London, 79-93.

Stichele, Caroline Vander & Hugh S. Pyper, eds.

2012 *Text, Image & Otherness in Children’s Bibles: What Is in the Picture?*, Society of Biblical Literature, Atlanta.

Stephens, John

1992 *Language and Ideology in Children's Fiction*, Longman, London.

Tongue, Samuel.

2015 "The End of Biblical Interpretation: the Beginning of Reception History? Reading the Bible in the Spaces of Literature", in: Emma England & William John Lyons, eds., *Reception History and Biblical Studies: Theory and Practice*, Bloomsbury, London, 111-124.

Udfordringen

2011 "Sigurds børnebibel solgt i 40.000 eks.", *Udfordringen* 23.05.11, <https://udfordringen.dk/2011/03/sigurds-bornebibelsolgt-i-40-000-eks/> (set 17.06.2019).

Weber, Max

1947 *The Theory of Social and Economic Organization*, oversat af A. M. Henderson & Talcott Parsons [1920], Oxford University Press, New York.

Weinreich, Torben

2006 *Historien om Børnelitteratur - dansk børnelitteratur gennem 400 år*, Branner og Korch, København.

Wolf, Jakob

2010 *Jobs Tårer - Om Gud og det onde*, Forlaget Anis, Frederiksberg.

Bilag 1: Registrant over børnebibler udgivet i perioden 2008-2021 samt supplerings af Allers registrant

Edith Aller fører register over danske børnebibeludgivelser fra genrens begyndelse i 1728 til 2008 i sin bog *Børns Bibelhistorier* (Aller 2009, 335-346). Elisabeth V. Dørken supplerer og fortsætter listen i sit konferensspeciale fra 2008 (Dørken 2008, bilag 2). Her fortsættes listen fra 2008 frem til 2021 med udgivelser af nye børnebibler i perioden. Registranten inkluderer børnebibler, som allerede er nævnt i de tidligere lister, men som efterfølgende er udkommet i nye udgaver med væsentlige ændringer i forhold til tidligere som fx nye illustrationer. Desuden er tilføjet enkelte værker, som mangler på Allers og Dørkens lister. De tidligste værker, som mangler på Allers liste, er jeg blevet opmærksom på gennem Carsten Bach Niensens omtale af de pågældende værker i hans bog *Bibelen i Danmark*.

Tilføjelser til Allers registrant

Jørgensen, Alfred Th.

1937 *Børnebibelen*, Lohse, København.

Munk, Kaj

1943 *Jesus' Historier Genfortalt for de Smaa*, illustreret af Herluf Jensenius, Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck, København.

Jensen, Gurli Vibe (overs.)

1996 *Mine første Bibelhistorier*, Det Danske Bibelselskab, København.

Steiner, Lars

2006 *Pegebibel*, illustreret af Rabén & Sjögren, oversat af Johanne Katz, Gyldendal, København.

Dowley, Tim

2006 *Pop op Bibelevntyr*, illustreret af Gemma Page, oversat af Niels Roesgaard Mose, Unitas Forlag, Frederiksberg.

Registrant over børnebibler på dansk udgivet i perioden 2008-2021

De Vries, Anne

2008 *Børnenes Bibelbog*, oversat af Georg S. Geil, illustreret af Fred Apps, Lohse, Fredericia.

Lloyd-Jones, Sally

2009 *Bamsebjørns bibel*, oversat af Anette Broberg Knudsen, illustreret af Igor Oleynikov, Lohse, Fredericia.

Olesen, Daniel Vium

2009 *Føle-Rørebibel for begyndere*, illustreret af Gustavo Mazali, Forlaget Scandinavia, København.

Højlund, Beate

2009 *Bibelen – hver dag*, illustreret af Marcin Piwowarski, Forlagsgruppen Lohse, Fredericia.

Pontoppidan, Morten

2010 *Bibelske historier : fortalt for børn*, illustreret af Gustave Doré, Peoples Press, København.

Barrett, Sigurd

2010 *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, illustreret af Jeanette Brandt, Politikens Børnebøger & Danmarks Kirkelige Mediecenter, København & Åbyhøj.

Tutu, Desmond

2010 *Guds Børn – Bibelhistorier*, illustreret af Kristin Abbott et al, oversat af Jeanne Dalgaard, Forlaget Alfa, Frederiksberg.

Petersen, Karsten H.

2010 *Den lille bibel - for børn: historien om Guds kærlighed*, illustreret af Ole Grøn, Unitas, Frederiksberg.

Toulmin, Sara

2011 *Bibel og Bønner for tumlinge*, illustreret af Kristina Stephenson, oversat af Marie K. Monrad, Alfa, Frederiksberg.

Alex, Melissa

2012 *365 Bibelhistorier*, illustreret af Gustavo Mazali, oversat af Anette Broberg Knudsen, Scandinavia, København.

Thoroë, Charlotte

2012 *De små Børns Bibel*, illustreret af Gill Guile, Forlagsgruppen Lohse, Fredericia.

Lindhardt, Tine

2013 *Mini-Bibelen*, illustreret af Annemette Bramsen, Det Danske Bibelselskab, København.

Forlaget Alfa

2014 *Børnebibel fra Nord*, illustreret af Mette Marcussen et al, Frederiksberg.

Skovsgaard, Steen

2014 *De Bedste Bibelhistorier*, illustreret af Gill Guile, Kristeligt Dagblads Forlag, København.

Oldenburg, Claus

2014 *Mellem himmel og jord: bibelhistorier for store og små*, illustreret af Niels Roland, Hovedland, Aarhus.

Kristensen, Esben Hanefelt

2015 *MyldreBibelen*, tekst af Lisbeth Elkjær Øland, Det Danske Bibelselskab, København.

Nørremark, Joan

2015 *Bibelen for Banditter*, app, illustreret af Thomas Serup, Foreningen Bibelen for Banditter.

Stancliff, Guy David

2015 *Læs og Leg - Baby Bibel*, oversat af Lisbeth Amby, illustreret af Gustavo Mazali, Forlaget Scandinavia, København.

Jessen, Ida

2016 *Bibelhistorier*, illustreret af Hanne Bartholin, Bibelselskabets Forlag, København.

Johannes Møllehave

2016 *Børnebibelen*, 2. udgave, illustreret af Charlotte Pardi, Bibelselskabets Forlag, København.

Jan Mogensen

2016 *Da Gud skabte verden og 7 andre fortællinger fra bibelen*, illustreret af Jan Mogensen, Carlsen, København.

David, Juliet

2016 *Gud hjælper mig: historier fra Bibelen*, illustreret af Clare Caddy, oversat af Jesper Hansen, Prorex, Christiansfeld.

Alex, L. M.

2016 *De 100 Bedste Bibelhistorier*, oversat af Anette Broberg Knudsen, illustreret af Gustavo Mazali, Scandinavia, København.

Fodor, Cecilie & Vanessa Carroll

2017 *Min Bibel med Nøglevers*, illustreret af Fabiano Fiorin, Scandinavia, København.

Brown, Sherry

2017 *Bibehistorier med 1000 klistermærker*, illustreret af Sandrine L'amour, Scandinavia, København.

Thomas, Marion

2017 *Klassiske Bibehistorier*, oversat af Charlotte Ekstrand og Niels Roesgaard Mose, illustreret af Daniele Fabbri, Eksistensen, Frederiksberg.

Carroll, Vanessa

2019 *Godnathistorier fra Bibelen*, oversat af Anette Broberg Knudsen, illustreret af Fabiano Fiorin, Scandinavia, København.

Newton, Andrew

2019 *Store børns lille Bibel*, oversat af Sarah Sloth Rasmussen, illustreret af Gavin Scott, Scandinavia, København.

Andrews, Jackie

2019 *100 Bibehistorier*, oversat af Morten Pedersen, illustreret af Val Biro, Legind, Greve.

Haugaard, Ilse M. og Johannes Møllehave (overs.)

2020 *Alle børns bibel – det største for de mindste*, 3. udgave, illustreret af Kelly Pulley, Carlsen, København.

Newton, Andrew

2020 *Tip Top aktivitetsbibel fra 7 år*, oversat af Anette Broberg Knudsen, Scandinavia, København.

Hartman, Bob

2021 *Historiefortællerens Børnebibel*, illustreret af Krisztina Kallai Nagy, oversat af Søren Hestbæk Sørensen, Eksistensen, Frederiksberg.

Nørholm, Sara

2021 *Bibelen for nysgerrige*, illustreret af Lars Vargas Nielsen, Eksistensen, Frederiksberg.

Barrett, Sigurd

2021 *Sigurd fortæller Bibelhistorier - Jubilæumsudgave*, illustreret af Jeanette Brandt, Politikens Børnebøger & Danmarks Kirkelige Mediecenter, København & Åbyhøj.

Bilag 2: Børnebiblernes selektive kanon

Nedenfor er registreret de fortællinger, som indgår i børnebiblernes selektive kanon. Øverst er angivet de fortællinger, som indgår i alle fem børnebibler. Derefter de fortællinger vi finder i fire, tre, to og endelig de fortællinger, som indgår i en enkelt børnebibel. Fortællingernes titler er så vidt muligt angivet med den titel, fortællingerne har i DO92.

De fem børnebibler er som følger:

Barrett, Sigurd

2010 *Sigurd fortæller Bibelhistorier*, illustreret af Jeanette Brandt, Politikens Børnebøger & Danmarks Kirkelige Mediecenter, København & Åbyhøj.

Garff, Synne

2007 *De Mindstes Bibel*, illustreret af Lillian Brøgger & Cato Thau-Jensen, Bibelselskabets Forlag, København.

Haugaard, Ilse M. & Johannes Møllehave (overs.)

2020 *Alle børns bibel – det største for de mindste*, 3. udgave, illustreret af Kelly Pulley, Carlsen, København.

Jessen, Ida

2016 *Bibelhistorier*, illustreret af Hanne Bartholin, Bibelselskabets Forlag, København.

Møllehave, Johannes

2016 *Børnebibelen*, 2. udgave, illustreret af Charlotte Pardi, Bibelselskabets Forlag, København.

Fortællinger, som er inkluderet i alle fem børnebibler:

Skabelse

Adam og Eva

Syndefald og uddrivelse

Noas ark

Babelstårnet

Herrens besøg hos Abraham i Mamre

Historien om Moses (med variationer, inkl: De 10 bud)

David og Goliat

Profeten Jonas

Jesus' fødsel (inkl. Josefs drøm, hyrder, visemænd, ekskl. omskæring)

Jesus' dåb

Discipelkaldelse og fiskefangst

Bjergprædiken og Fadervor

Stormen på søen + Vandringen på søen

Den barmhjertige samaritaner

Den fortabte søn

Indtoget i Jerusalem

Judas' aftale med ypperstepræsterne

Det sidste måltid

Getsemene have inkl. tilfangetagelse

Forhør

Korsfæstelse

Opstandelse

Himmelfart

Pinse

Fortællinger, som er inkluderet i fire børnebibler:

Kain og Abel: udeladt i *Alle Børns Bibel*

Isaks ofring: udeladt i *Alle Børns Bibel*

Jakob snyder Esau: udeladt i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*

Himmelstige: udeladt i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*

Josef: udeladt i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*

Sauls depression: udeladt i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*

Udvalgte af Davids salmer: udeladt i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*

David og Jonathans relation: udeladt i *Bibelhistorier*

Maria bebudelse: udeladt i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*
Flugten til Egypten: udeladt i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*
Den 12-årige Jesus i tempel: udeladt i *Børnebibelen*
Den lamme i Kapernaum: udeladt i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*
Bespisningsunder: udeladt i *Børnebibelen*
Forsvundne får: udeladt i *Bibelhistorier*
Lazarus: udeladt i *De Mindstes Bibel*
Peters fornægtelse: udeladt i *Alle Børns Bibel*
Jesus viser sig for disciple hjemme hos dem: udeladt i *Bibelhistorier*
Thomas tvivler: udeladt i *Alle Børns Bibel*
Paulus' omvendelse: udeladt i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*
Ny himmel og ny jord: udeladt i *Bibelhistorier*

Fortællinger, som er inkluderet i tre børnebibler:

Genforening af Jakob og Esau
Indtoget i Jeriko
David udpeges
David og Batseba (mere eller mindre skandaløst)
Salomo
Daniel i løvekulen
Fristelsen i ørkenen
Brylluppet i Kana
Jesus og de små børn
Fodvaskningen
Peter hugger øre af
Barabbas løsgives
Fiskefangst efter opstandelse + Jesus og Peter ved Tiberias' sø
Paulus i Rom: Skriver om kærlighed

Fortællinger, som er inkluderet i to børnebibler:

Esajas profeterer om Messias' komme

Samson

Zakæus

Martha og Maria

Tempelrensningen

Maria salver Jesus

Fattige enkes gave

Kvinden grebet i ægteskabsbrud

Emmausvandringen

De første kirker

Fortællinger, som er inkluderet i én børnebibel:

Sodoma og Gomorra: Alene i *De Mindstes Bibel*

Abraham og Lot rejser: Alene i *Alle Børns Bibel*

Isak får en kone: Alene i *Alle Børns Bibel*

Jakob bliver snydt: Alene i *Bibelhistorier*

Deborah: Alene i *Alle Børns Bibel*

Gideon: Alene i *Alle Børns Bibel*

Rut og Naomi: Alene i *Alle Børns Bibel*

Hanna og Samuel: Alene i *Alle Børns Bibel*

Saul salves: Alene i *Alle Børns Bibel*

Saul hos spåkonen: Alene i *Alle Børns Bibel*

Dauids nøgendans: Alene i *Børnebibelen*

Elias: Alene i *Alle Børns Bibel*

Elisa: Alene i *Alle Børns Bibel*

Josias: Alene i *Alle Børns Bibel*

Ester: Alene i *Alle Børns Bibel*

Daniels venner i ildovnen: Alene i *Alle Børns Bibel*
Job: Alene i *Bibelhistorier*

Simeon og Anna: Alene i *Alle Børns Bibel*
Jesus i Nazareth: Alene i *Bibelhistorier*
Fest med skatteopkrævere: Alene i *Bibelhistorier*
Høvedmandens tjener: Alene i *Alle Børns Bibel*
Sædemanden: Alene i *Børnebibelen*
Enkens søn: Alene i *De Mindstes Bibel*
10 spedalske: Alene i *Alle Børns Bibel*
Jairus' datter og kvinde med blødninger: Alene i *Alle Børns Bibel*
Lignelsen om fiskernettet: Alene i *Alle Børns Bibel*
Helbredelsen af den blindfødte (mudder): Alene i *Alle Børns Bibel*
Tabte mønt: Alene i *Børnebibelen*
Fisk med mønt i: Alene i *Alle Børns Bibel*
Helbredelse ved synagogedammen: Alene i *Bibelhistorier*
Johannes Døbers død: Alene i *Bibelhistorier*
Peter frister Jesus: Alene i *Bibelhistorier*
Lignelsen om Vingårdsejeren: Alene i *Bibelhistorier*
Forklarelsen på bjerget: Alene i *Bibelhistorier*
Peter og Johannes helbreder: Alene i *Alle Børns Bibel*
Paulus' rejser (geografisk kort): Alene i *Alle Børns Bibel*
Paulus på Malta: Alene i *De Mindstes Bibel*
Paulus og Silas i fængsel i Filippi: Alene i *Alle Børns Bibel*
Paulus skriver brev til Filemon: Alene i *Børnebibelen*
Paulus' flugt fra Damaskus: Alene i *Bibelhistorier*
Kirken i dag: Alene i *Sigurd fortæller Bibelhistorier*

Illustrationsliste

- Illustration 1, s. 29: Møllehave 1991, forside.
- Illustration 2, s. 30: Møllehave 2006, forside.
- Illustration 3, s. 30: Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, forside.
- Illustration 4, s. 32: Møllehave 1996, forside.
- Illustration 5, s. 32: Møllehave 2016, forside.
- Illustration 6, s. 33: Garff 2007, forside.
- Illustration 7, s. 33s: Barrett 2010a, forside.
- Illustration 8, s. 34: Barrett 2021a, forside
- Illustration 9, s. 35: Jessen 2016, forside.
- Illustration 10, s. 42: Barrett 2010a, 128.
- Illustration 11, s. 51: Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 1.
- Illustration 12, s. 58: Gyldendal 2019.
- Illustration 13, s. 65: Garff 2007, 228.
- Illustration 14, s. 120: Garff 2007, 208.
- Illustration 15, s. 129: Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 506.
- Illustration 16, s. 129: Jessen 2016, 77.
- Illustration 17, s. 129: Garff 2007, 22.
- Illustration 18, s. 130: Garff 2007, 122-123.
- Illustration 19, s. 130: Barrett 2010a, 12.
- Illustration 20, s. 130: Barrett 2010a, 50.
- Illustration 21, s. 131: Barrett 2010a, 60.
- Illustration 22, s. 143: Møllehave 2016, 179.
- Illustration 23, s. 147: Barrett 2010a, 225.
- Illustration 24, s. 147: Garff 2007, 180.
- Illustration 25, s. 155: Aakeson 2014, 16.
- Illustration 26 s. 172: Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 468.
- Illustration 27, s. 172: Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 508.

Illustration 28, s. 174: Garff 2007, 176.

Illustration 29, s. 186: Barrett 2010a, 269.

Illustration 30, s. 187: Barrett 2010a, 164.

Illustration 31, s. 190: Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 479.

Illustration 32, s. 190: Haugaard og Møllehave (overs.) 2020, 312-313.

Illustration 33, s. 190: Garff 2007, 182-183.

Illustration 34, s. 191: Garff 2007, 219.

Illustration 35, s. 191: Barrett 2010a, 49.

Illustration 36, s. 192: Møllehave 2020, 21.

Illustration 37, s. 192: Møllehave 2020, 133.

Illustration 38, s. 194: Barrett 2010a, 120.

Dansk sammenfatning

Ph.d.-afhandlingen *Børnebibler som traditionsformidling - en litterær og teologisk undersøgelse af fem populære danske børnebibler fra 2010'erne* er et bibelreceptionsstudie af fem populære danske børnebibler fra 2010'erne. Børnebibler er den primære kilde til den bibelske og kristne tradition for børn og deres familier til brug i private hjem i dag. Gennem litterære og teologiske analyser afdækker afhandlingen, hvordan børnebibler formidler den bibelske og kristne tradition. Med denne afhandling har traditionsformidlingen i fem af de mest populære børnebibler for første gang været genstand for grundig undersøgelse. Dermed har vi opnået et indblik i det konkrete udtryk, den bibelske og kristne tradition har, når den formidles til børn og deres familier gennem børnebiblerne i dag. Afhandlingen består af en indledning, fem kapitler og en konklusion. De fem børnebibler, der udgør afhandlingens empiri, er Synne Garffs *De Mindstes Bibel* fra 2007 med illustrationer af Lillian Brøgger og Cato Thau-Jensen, Sigurd Barretts *Sigurd fortæller Bibelhistorier* fra 2010 med illustrationer af Jeanette Brandt, Ida Jessens *Bibelhistorier* fra 2016 med illustrationer af Hanne Bartholin, Johannes Møllehaves *Børnebibelen* genudgivet i 2016 med illustrationer af Charlotte Pardi, og endelig *Alle Børns Bibel*, oversat af Ilse M. Haugaard og Johannes Møllehave i 2020 og illustreret af Kelly Pulley.

Med teori hentet fra eksegetiske studier af bibelreception om den bibelske traditions dynamiske karakter samt sociologiske og religionssociologiske analyser af traditioners fortsatte betydning i det senmoderne afdækker afhandlingens analyser, hvordan børnebibler konstruerer og formidler den bibelske og kristne tradition i en konstant interaktion med børnebiblernes samtid og kulturelle kontekst. Det første kapitel viser, hvordan børnebiblerne i kraft af deres paratekstuelle ledsagemateriale og materielle udformning kobler sig på en traditionel forestilling om det bibelske og på arven fra den bibelske tradition for at legitimere børnebiblernes indhold over for modtagerne. Det andet kapitel analyserer børnebiblernes fortællemonstre og viser, at børnebiblerne i forskellig grad opbygger metanarrativer på tværs af de bibelske fortællinger. Udgangspunktet og omdrejningspunktet for børnebiblernes narrativer er Gudskaracterens ønske om, at mennesker skal leve kærligt og fredeligt sammen i den dennesidige tilværelse. Det tredje kapitel undersøger, hvilken etik og hvilket menneskesyn, der ligger bag denne gudgivne forestilling om kærlig og fredelig eksistens. Kapitlets konklusion lyder, at der eksisterer en høj grad af sammenfald mellem børnebiblernes etik og menneskesyn og de værdier, der generelt præger børnebiblernes samtid. Det fjerde kapitel foretager en analyse af børnebiblernes karakteristika af Gud. Gudskaracteren er en maskulin, antropomorf gud, der i sin faderlige kærlige relation med menneskene forsøger at vejlede og inspirere det kompetente og frie menneske.

Det femte kapitel bevæger sig fra børnebiblernes indhold til deres kommunikation i form af læserhenvendelse og -inddragelse. Børnebiblerne konstruerer på forskellig vis metonymiske forbindelser mellem den bibelske og kristne tradition på den ene side og modtagerens liv og samtid på den anden side, hvorved det tydeliggøres for modtageren, at traditionens og modtagerens verden er identiske, og at den bibelske og kristne tradition kan tale relevant og identificerbart ind i modtagerens virkelighed.

Afhandlingen viser på tværs af kapitlernes litterære og teologiske analyser, hvordan børnebiblernes traditionsformidling indgår i en fortsat interaktion med børnebiblernes samtid, som på forskellig vis præger børnebiblernes konstruktion af den bibelske og kristne tradition, samt hvordan børnebiblerne er med til at bevare eller udfordre sin samtid. Resultatet bliver, at børnebiblernes indhold får sit omdrejningspunkt i den dennesidige menneskelige tilværelse og den næstekærlige mellemmenneskelige relation. I sidste del af afhandlingens konklusion diskuteres mulige veje at gå med produktionen af fremtidige børnebibler.

Således bidrager denne afhandling til forskningen først og fremmest på tre felter. For det første føjer afhandlingen ny teori og empiri til studiet af nutidige børnebibler; for det andet bidrages der til studiet af den bibelske og kristne traditionsformidling i nutidige vestlige velfærdssamfund i disse år; og for det tredje til forståelsen af den interaktion, der forekommer mellem traditionsformidlende udtryk som fx bibelreception og den kontekst, disse udtryk på en gang udspringer af og bidrager til.

Summary in English

The Ph.D. dissertation *Børnebibler som traditionsformidling - en litterær og teologisk undersøgelse af fem populære danske børnebibler fra 2010'erne* [*Children's Bibles as Dissemination of Tradition: A Literary and Theological Analysis of Five Popular Danish Children's Bibles from 2010-2020*] is a study of five widespread Danish Children's Bibles. The dissertation consists of literary and theological analyses of how these Children's Bibles disseminate biblical and Christian tradition and is the first of its kind to critically analyze content and communication strategies in the Children's Bibles. Children's Bibles are the primary source to biblical and Christian tradition for children and their families today. By analyzing Children's Bibles, we gain insight into the specific expression of this tradition when disseminated in the contemporary Danish society. The dissertation contains an introduction, five main chapters and a conclusion. The five Children's Bibles are *De Mindstes Bibel* first published in 2007 written by Synne Garff and illustrated by Lillian Brøgger and Cato Thau-Jensen, *Sigurd fortæller Bibelhistorier* first published in 2010 written by Sigurd Barrett and illustrated by Jeanette Brandt, *Bibelhistorier* first published in 2016 written by Ida Jessen and illustrated by Hanne Bartholin, *Børnebibelen* published in a second edition in 2016 written by Johannes Møllehaves and illustrated by Charlotte Pardi, and finally *Alle Børns Bibel* translated into Danish by Ilse M. Haugaard and Johannes Møllehave, illustrated by Kelly Pulley, and published in a third edition in 2020.

The theoretical points of departure for the analysis of these Children's Bibles are, on the one hand, reflections on the dynamic character of the Bible and the biblical tradition in exegetical studies of biblical reception and, on the other hand, sociological reflections on the role of tradition in late modern western societies. The dissertation shows how Children's Bibles construct and disseminate the biblical and Christian tradition in permanent interaction with their contemporary cultural context. The first chapter consist of an analysis of the paratextual and material aspects of the Children's Bibles. It demonstrates how the Children's Bibles use the idea of the 'Bible' and the authority of the biblical universe to legitimate the entire content of the Children's Bibles and thereby establish themselves as legitimate disseminators of the tradition. Chapter 2 studies how different Children's Bibles construct their narrative content and to a differing degree present an overall metanarrative that connects the individual biblical episodes. The plot in the narratives of the Children's Bibles is constructed with its point of departure in the character of God's great wish that human beings will live together in love and peace. Chapter 3 examines the ethics and theological anthropology implied in the idea of loving and peaceful existence as presented in the Children's Bibles. It concludes that there is a high degree

of agreement between the values of the Children's Bibles and the values and views of humanity of their contemporary secular cultural context. Chapter 4 characterizes the character of God in the Children's Bibles and finds that God is a masculine, anthropomorphic father. God is loving and caring, and tries to instruct and persuade free and competent human beings to live according to his wishes. In chapter 5, the focus is on modes of communication in the Children's Bibles. The Children's Bibles invite the reader to enter and engage in the biblical narratives by establishing numerous connections between the world of the reader and the biblical and Christian tradition in the text and illustrations.

Across the literary and theological analyses in the five main chapters, the dissertation shows how the dissemination of tradition in Children's Bibles is defined by and interacts with the contemporary cultural context of the Children's Bibles. As a result, the content of the biblical and Christian tradition in the Children's Bibles emphasizes the human existence in this world and loving and caring relationships between free and competent human beings. Based on these conclusions, the final part of the dissertation discusses possibilities for future development of the genre of Children's Bibles. With these findings, the dissertation contributes to the study of contemporary Children's Bibles, to the study of biblical and Christian tradition in contemporary western welfare societies, and to a deeper understanding of the interaction between a disseminating text such as a Children's Bible and the cultural context of such a text.