

De svenska biblarna som aldrig blev av: upplysningsideal i den gustavianska tidens judiska och kristna bibelöversättningar

Sebastian Selvén, Dalarnas museum, Högskolan Dalarna

Abstract: It has often been assumed that the late eighteenth century in Sweden never produced much of interest on the exegetical or theological plane. This was the period in which the Bible, a hotly debated text in Enlightenment Europe, was famously never translated in any accepted version and the philological, academic and theological work that was done during the Gustavian era has been underappreciated in later historiography. Picking up on the notion of a ‘religious Enlightenment’, this article analyzes three biblical translation projects, the official Bible commission of 1773, the private translations of Bishop Johan Adam Tingstadius and the private Jewish translation of Genesis 49 by David Josephsson and Marcus Maure. Through a comparison of the translation work of Genesis 49 in these three projects this article argues for the usefulness of Bible reception in understanding the late eighteenth-century world. Philology, new historical knowledge and altered epistemic perspectives meant that the Bible, as the most central of classical and religious texts, could no longer be translated in the old 1541 tradition and that any translation of it would show the perspectives and ideologies of the translators and their intended audience, Jewish or Christian.

Keywords: eighteenth century; Biblical reception; exegesis, Old Testament; Bible translation; Jewish history; Swedish history; Early Modern history; religious Enlightenment.

Recommended citation: Selvén, Sebastian, ‘De svenska biblarna som aldrig blev av: upplysningsideal i den gustavianska tidens judiska och kristna bibelöversättningar’, *1700-tal: Nordic Journal for Eighteenth-Century Studies*, 19 (2022). 50–71. <https://doi.org/10.7557/4.6610>

Copyright: © 2022 Sebastian Selvén. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Introduktion

1700-talet var en tid då bibelvetenskapen gjorde iögonfallande landvinningar. På kontinenten sjöd det av nya rön, framför allt gällande de hebreiska texterna. Tyska teologer som Johann David Michaelis (1717–1791), Johann Friedrich Eichhorn (1752–1827) och Johann Salomo Semler (1725–1791), liksom den brittiske teologen Benjamin Kennicott (1718–1783), började underkasta Bibelns texter filologiska och historiska perspektiv och vann stort inflytande.¹

Studiet av hebreiska hade alltsedan 1600-talet en uppblåsen status vid många europeiska universitet.² Detta kom sig för svenskt vidkommande dels av stormaktstidens kyrkliga förkärlek för de hebreiska texterna, dels av deras höga litterära status inom intelligention.³ Utöver sin status som tacksamt allmångods inom det kyrkliga bruket passade intresset för hebreiskan in i tidens nymornade orientalism och fascination för klassiska texter. Mot bakgrund av att Bibeln åtnjöt en sådan stark status och studiet av den hade förändrats så grundligt är det märkligt att det sena 1700-talets bibelöversättningspraktiker väckt så ringa forskningsintresse. Perioden är fortfarande mest känd för tidens stora flopp: den 144 år långa bibelkommissionen som Gustav III tillsatte 1773 men som resulterade i en komplett och antagen översättning först 1917. De gustavianska exegeterna lyckades alltså aldrig få fram en antagen bibelöversättning.⁴ Stämningen kring ”den långa bibelkommissionen” kan exemplifieras med en kommentar från tidningen *Fäderneslandet* från 1869: ”Svenska folket, som med lifligt intresse redan i hundra år följt bibelkomiténs verksamhet, torde, enligt nyaste uppgifter, ha den bästa utsigt att se sin önskan om en tidsenlig och trogen översättning af ’böckernas bok’ realiserad – hundra år härefter.”⁵

Sanningen är emellertid den att det sena 1700-talet faktiskt ledde fram till flera bibelöversättningar, vilka dock aldrig kom att tillerkännas någon etablerad status. Denna artikel analyserar och jämför valda delar av tre bibelöversättnings-

¹ Carl Arvid Hessler, *Stat och religion i upplysningstidens Sverige* (Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1956), s. 55; Gottfried Hornig, *Johann Salomo Semler. Studien zu Leben und Werk des Hallenser Aufklärungstheologen*. Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung 2. (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1996), s. 242–245.

² Sten Lindroth, *Svensk lärdomshistoria. Stormaktstiden* (Stockholm: Norstedts, 1975), s. 220–230; H. S. Nyberg, *Johan Adam Tingstadius. Orientalist och biskop* (Stockholm: Norstedts, 1953), s. 48–49.

³ Hilding Pleijel, *Bibeln i svenskt fromhetsliv*. Skrifter i teologiska och kyrkliga ämnen. 20 (Lund: C.W.K. Gleerups förlag, 1941), s. 45–48.

⁴ Birger Olsson, *Från Birgitta till Bibel 2000 – den svenska Bibelns historia* (Stockholm: Verbum, 2001), s. 81–87.

⁵ Se Bo Johnson, ”Bibelns historia efter Reformationen”, i *Den svenska bibeln. Ett 450-årsjubileum* (Stockholm: Proprius förlag, 1991), s. 22–46 (s. 39).

projekt som initierades under gustaviansk tid: 1773 års bibelkommissions tidiga provöversättning från 1774, David Josephssons och Marcus Maures judiska provöversättning från 1783, samt en ytterligare provöversättning som gjordes av Strängnäs-biskopen Johan Adam Tingstadius (1748–1827) år 1795.

Upplysningsbiblarna

Varför ta upp dessa ”svenska biblar som aldrig blev”, eller som i vart fall aldrig åtnjöt någon större framgång? Ingen av dessa översättningar fick förvisso något liturgiskt eller kommersiellt fotfäste, och ingen av dem gav upphov till någon spridd läspraktik. Däremot kan ett jämförande studium av dessa ”biblar som aldrig blev av” säga oss mycket om översättningspraktiker och upplysningsideal i det gustavianska Sverige. I denna artikel kommer jag att analysera valda delar av de tre gustavianska bibelöversättningarna för att argumentera för att de – trots sina olikheter – förenades genom att vara upplysningsprojekt, och att ett närmare studium av dessa ger näring till debatten gällande på vilka sätt upplysningstiden satte avtryck i Sverige. Översättningarna säger oss mycket om tidens kunskaps- och vetenskapssyn, där Bibeln ofta drogs in i såväl filologiska som teologiska, litterära och liturgiska debatter med bäring på större epistemologiska frågor. Som jag kommer att visa var översättningarna starkt påverkade av tidens fäbless för klassiska texter från olika kulturer, de vetenskapliga rön som satte ramarna för de två kristna översättningarna, samt den upplysningstolerans som möjliggjorde en judisk närvaro i Sverige. Josephssons och Maures översättning är rentav denna grupps både första och hittills enda publicerade bibelöversättning. Alla dessa tre bibelöversättningar gav alltså uttryck för den religiösa – kristna och judiska – upplysning som växte fram i 1700-talets Europa. Genom att studera dem närmare får vi därför tillgång till några av de aspekter av upplysningen i Sverige som annars tenderat att marginaliseras i historieskrivningen.

Här kan det vara värt att stanna upp och reflektera över uttrycken ”religiös upplysning” och ”svensk upplysning”. En forskare som helt motsatt sig påståendet att det skulle ha funnits någon svensk upplysning är Tore Frängsmyr, som skriver:

Någon sådan rörelse kunde jag inte finna i Sverige. Allt eftersom mina forskningar fortgick, framstod det allt klarare att vi inte haft någon riktig Upplysning i vårt land. I mitt sökande kunde jag visserligen notera små ljusglimtar här och där, men någon samlad rörelse blev det aldrig. I de handböcker jag uppsökte talades gärna om ”den svenska upplysningen”, men de konkreta exemplen var få och intetsägande. Många handboks-författare tycktes arbeta utifrån en färdig rubrik, som till varje pris måste fyllas med ett innehåll. Upplysningen blev på det sättet snarare en tidsepok än en

intellektuell strömning; den svenska upplysningen blev liktydig med andra hälften av 1700-talet.⁶

Det är förvisso ett viktigt påpekande att man som forskare inte bör förutsätta det man har att bevisa. Däremot kanske man inte heller bör förutsätta att en svensk upplysning ser likadan ut som exempelvis den franska. Som Jakob Christensson har påvisat fanns det i 1700-talets intellektuella kretsar en utbredd uppfattning att man befann sig på ett annat intellektuellt och vetenskapligt plan än tidigare.⁷ Som Christensson uttrycker det: "1600-talets *esprit de système* hade lika väl i det gustavianska Stockholm som i bourbonnernas Paris för gott ersatts av en ny tankeform, *l'esprit systématique*."⁸ Christensson påpekar att forskare idag "alla är beredda att ge upplysningen en väsentligt större plats i det dåtida Sverige än Frängsmyr."⁹ Han fortsätter: "De söker heller inte som Frängsmyr finna någon enad, programmatisk upplysningsrörelse utan nöjer sig med att tala om idékomplex, reformståndpunkter eller strömningar."¹⁰ Christensson håller med Frängsmyr om att det i Sverige inte fanns någon politiskt radikal upplysningsrörelse (man kan dock försiktigt fråga sig om inte Sverige hade en radikal upplysningsrevolution 1772) men påtalar: "Upplysningen stod i Sverige knappast i motsats till kristendomen. Tvärtom var flera av dess mest entusiastiska företrädare präster, och upplysningen sågs av dessa – liksom av många andra – som en fortsättning på Luthers arbete."¹¹ Ofta blickade dessa *novi Reformatores* just mot tyska föregångare, som Carl Arvid Hessler påpekat:

"De nya reformatörerna" betraktade Tyskland som ett föregångsland. I Frankrike var upplysningsrörelsen bittert antiklerikal, men i Tyskland hade den vunnit stor utbredning även bland teologerna. I skyddet av Fredrik II:s toleranta kyrkopolitik hade upplysningen blivit en verklig tidsrörelse även på kyrkans område.¹²

Det är värt att påpeka att den svenska upplysningens stora genombrott – den internationellt unika Tryckfrihetsförordningen från 1766 – till stor del kom till på initiativ av Anders Chydenius (1729–1803), som inte bara var en liberalt sinnad ekonom utan även tjänstgjorde som lokal präst i Österbotten. Att upplysningstan-

⁶ Tore Frängsmyr, *Sökandet efter Upplysningen. En essä om 1700-talets svenska kulturdebatt* (Stockholm: Wiken, 1993), s. 6–7.

⁷ Jakob Christensson, *Lyckoriket. Studier i svensk upplysning* (Stockholm: Atlantis, 1996), 22–32.

⁸ Christensson, s. 32.

⁹ Christensson, s. 7.

¹⁰ Christensson, s. 7.

¹¹ Christensson, s. 12.

¹² Hessler, s. 55–56.

kar och -begrepp av flera tongivande kyrkoledare sågs som positiva märks även i ärkebiskop Uno von Troils (1746–1803) vokabulär. I hans likpredikan över Gustav III 1792 då han lyfte fram kungens dygder påpekar han exempelvis följande: ”Vi fröjdades öfver vår lycka, och Konungen, et ömt föremål, för et enigt folks vördnad och kärlek, var äfven det mäst lysande, för hela den uplysta verldens beundran.”¹³ Han fortsätter: ”Den upplysning, som förädlar vårt Slägte, har Han, sjelf den mäst uplyste Regent, spridt ibland Sit folk. Hvilken vettenskap har Han icke älskat, hvilken odling icke befordrat?”¹⁴

Ett ytterligare exempel från kyrkligt håll på hur Sverige beskrivs som ett upplyst land återfinns hos von Troils företrädare på ärkebiskopsstolen, Carl Fredrik Mennander (1712–1786), som 1766 beskrev för Vetenskapsakademien att:

Näppeligen finnes nu något folkslag af lika antal invånare, hvarest flere hafva namn af vett, snille och beläsenhet än hos oss. Det ser altså ut, som vore nyttiga kunskaper nu för tiden allmännare, en städad smak och sund urskilning vidsträcktare, och eftertankan mera skärpt, än någonsin tillföre.¹⁵

I internationell forskning har det blivit allt tydligare att det inte är länder som Sverige som utgör undantaget, utan snarare Frankrike.¹⁶ Man kan med J.G.A. Pococks ord karakterisera upplysningen som ”a product of religious debate and not merely a rebellion against it”¹⁷, och att upplysningen var en ”pluralitet” vars tankegods sträckte sig från det djupt religiösa till det djupt antireligiösa.¹⁸ Som Monika Neugebauer-Wölk har sammanfattat forskningsläget så har forskningen kommit fram till att den antiklerikalism en del upplysningstänkare gav uttryck för inte bör förväxlas med a- eller antireligiositet, utan snarare förstås som en kritik av religionens ramar och uttryck:

Die Aufklärungsforschung hat seit langem herausgearbeitet, dass diese Kirchenkritik nicht mit einem generellen Verständnis von Religionskritik verwechselt werden darf.

¹³ Uno von Troil, *Lik-predikan, i anledning af I. Maccab. 9:20,21. Då den stormäktigste nu hos Gud högst salige konung, konung Gustaf den III. Sveriges, Göthes och Wändes konung ... den 14 maji, uti Riddareholms kyrkan i Stockholm, jordfästes....* (Stockholm: Kongl. Ordens-tryckeriet, 1792), s. 18.

¹⁴ von Troil, s. 20.

¹⁵ Carl Fredrik Mennander, *Åminnelse-tal, öfver Kongl. Maj:ts tro-man, cancellie-rådet... Anders Anton von Stiernman... hållit i stora riddarhus-salen, den 14 jan. 1766* (Stockholm: Kongl. Vet. Academien, 1766), s. 5.

¹⁶ David Sorkin, *The Religious Enlightenment. Protestants, Jews and Catholics from London to Vienna* (Princeton & Oxford: Princeton University Press, 2008), s. 263–266. [Crossref](#)

¹⁷ J.G.A. Pocock, *Barbarism and Religion: The Enlightenment of Edward Gibbon, 1734-1764* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), s. 5. [Crossref](#)

¹⁸ Pocock, s. 9, 138.

Aufklärung ist nur selten areligiös – sie fordert vielmehr neue Rahmenbedingungen oder setzt neue, erweiterte Grenzen der religiösen Selbstentfaltung.¹⁹

Professorn i judisk historia David Sorkin vänder sig i boken *The Religious Enlightenment* mot just 1900-talets sekulariserande förståelse av upplysningen:

Contrary to the secular master narrative, the Enlightenment was not only compatible with religious belief but conducive to it. The Enlightenment made possible new iterations of faith. With the Enlightenment's advent, religion lost neither its place nor its authority in European society and culture. If we trace modern culture to the Enlightenment, its foundations were decidedly religious.²⁰

Enligt Sorkin får man en missvisande bild av upplysningen om man inte inkluderar teologin och dess omvälvningar i Europa.²¹ Upplysningen var långtifrån sekulär och långtifrån bara protestantisk. Den omstöpte europeisk judisk religiositet i grunden och hade ett enormt genomslag även i katolska kretsar, inte minst i Latinamerika.²² Uppfattningen om upplysningen som en till sin natur sekulär rörelse kan bygga på en fråga om vilka frågor man ställt till de historiska källorna. Som Anders Jarlert har framhåvt har forskningen tidvis lidit av ett fokusproblem: "Ibland har tonvikten i diskussionen lagts så uteslutande på den filosofiska eller politiska upplysningen, att de kyrkliga eller religiösa varianterna av den kommit i skymundan".²³

De religiösa uttrycken för upplysningens tankeströmningar måste ofta nås via omvägar då de inte antar formen av encyklopedier eller andra genrer vi kommit att förknippa med upplysningen. Denna faktor, som också möjligen kan ha bidragit till religiösa upplysningsuttrycks marginalisering i historieskrivningen, har uppmärksamats av Tine van Osselaer som påpekat att den kristna upplysningen snarare än att leda till filosofiska traktater ledde till nya praktiker.²⁴ Som Anders Jarlert har påpekat kunde upplysningen i Sverige "inspirera bibelöversättningar,

¹⁹ Monika Neugebauer-Wölk, "Aufklärung – Esoterik – Wissen. Transformationen des Religiösen im Säkularisierungsprozess. Eine Einführung", i *Aufklärung und Esoterik. Rezeption – Integration – Konfrontation*, red. av Monika Neugebauer-Wölk & Andre Rudolph (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2008), s. 5–28 (s. 26).

²⁰ Sorkin, s. 3.

²¹ Sorkin, s. 5.

²² Se Ulrich L. Lehner, *The Catholic Enlightenment. The Forgotten History of a Global Movement* (Oxford: Oxford University Press, 2016). [Crossref](#)

²³ Jarlert, s. 9.

²⁴ Tine van Osselaer, "Reform of Piety in the Southern Netherlands/Belgium", i *Piety and Modernity. The Dynamics of Religious Reform in Northern Europe 1780–1920*, red. av Anders Jarlert (Leuven: Leuven University Press, 2012), s. 101–124 (s. 102). [Crossref](#)

andaktsböcker, utbildning, själavård och diakoni, till vilken också den s.k. präst-medicinen får räknas. Ett närmast extremt exempel på ett ”upplyst” bibelöversättningsprojekt är den ”långa” bibelkommissionen i Sverige...”²⁵

Att ställa Bibeln i fokus är, på grund av det blåsväder – för att inte säga storm – den hamnar i under 1700-talet, ett utmärkt sätt att belysa några av de avtryck som upplysningen satte i Sverige. Genom översättningsprinciper, stilistik, notapparater, och rentav typsnitt, positionerade sig bibelöversättarna dels utifrån sina religiösa, kulturella och litterära bakgrunder, dels i större diskussioner om hur en filologiskt, estetiskt och teologiskt godtagbar översättning skulle se ut. Dessa projekt väckte också starka känslor, inte minst under 1810-talet då de gustavianska bibelöversättningarna gick i graven efter bland annat hård kritik från den inflytelserike skalden och sedermera ärkebiskopen Johan Olof Wallin (1779–1839).²⁶ Det sena 1700-talets bibelreception fungerade uppenbart som en sorts framkallningsvätska för periodens ideologier, stilideal och läsekretsar, och även för de romantiska ideal som var i vardande.

Exemplet Genesis 49

Vissa texter är bättre framkallningsvätska för en översättares perspektiv än andra. Det är en känd översättningsproblematik att ju otydligare en text är, desto fler aktiva beslut kommer översättaren behöva ta själv kring hur texten ska förstås. Ett *locus classicus* när det kommer till svåröversatta delar av Bibeln är 1 Mos 49, Jakobs orakler över sina tolv söner. Som ett exempel på de många översättningsmöjligheter som finns i detta kapitel kan vers 21 anges, där hebreiskans נפתלי אילה שלחה הנתן אמרי־שפר i tre olika översättningar lyder:

Naftali är en snabb hind, han har sköna ord att giva. (Normalupplagan, 1903)

Naftali är en hind som rör sig i frihet och föder vackra kalvar. (2000 års bibelöversättning)

Naftali är en lummig terebint med fagra grenar i kronan. (Viveka Heyman)

Genom ett lyckligt sammanträffande föreligger just 1 Mos 49 i de tre inkompleta översättningar från den gustavianska tiden som ligger till grund för denna studie. Den ingick givetvis i 1773 års bibelkommissions arbete, men även i Tingstadius mer fragmentariska översättningsverk. Slutligen är Jakobs orakler den enda bibeltext som översattes från judiskt håll under den här tiden, av David Josephsson och

²⁵ Anders Jarlert, ”1700-talet – på tröskeln till moderniteten.” *Kyrkohistorisk årsskrift*, 118 (2018), 9–12 (s. 9).

²⁶ Olsson, s. 84–87; SOU 1968:65, s. 34.

Marcus Maure. Det kronologiskt första och mest ambitiösa av projekten var 1773 års bibelkommission, vilken jag också behandlar först.

1773 års bibelkommissions provöversättning (1774)

Bibeln hade egentligen aldrig översatts direkt från grundspråken till svenska innan 1700-talet. 1541 års reformationsbibel hade inte utgått från grundspråken så mycket som från Martin Luthers tyska. Ledande teologer hade debatterat översättningsfrågan flera gånger, men trots några ambitiösa försök hade ansatserna bara resulterat i mindre revisioner. Under Adolf Fredriks regeringstid (1751–1772) väckte Jacob Serenius (1700–1776), då biskop i Strängnäs, på nytt ett förslag om en revision. Förslaget, som formulerades 1768, strandade dock under 1769 års riksdag, men fanns aktuellt i minnet då Gustav III två år senare påtalade för Sekreta utskottet att: ”det rena gudomliga ordet vore det säkraste stödet för ett rikets verkliga lycka”. Vidare talade sig monarken varm för att framställa en översättning med utgångspunkt i grundtexten ”på det att dess uppenbarade sanningar, som alltid ansetts såsom den kraftigaste uppmuntran till alla kristliga och borgerliga dygder, desto kraftigare skulle kunna verka på sinnena.”²⁷ Den 18 maj 1773 publicerades en instruktion för ”den til Swenska Bibel-Versions förbättrande utsedde och förordnade särskilde Commission.”

Kommissionens uppdrag var ”at uti Svenska Språket få en så ricktig öfversättning af den Heliga Skrift, som i det nogaste är både til mening och uttryck aldeles lika och öfverensstämmande med det, som de af Guds Anda rörde Män Verckeligen hafva talat och skrifvit.” Den skulle ”stadga Grund-Textens rätta läsning”, alltså arbeta textkritiskt, och skulle arbeta komparativt med ”de med Ebraeiskan närskylde Språken.” Den skulle vidare ”följa Textens innehåll och rätta ordaförstånd och det genom Svenska orda-lag af lika betydelse, uti en ren och otvungen mening uttrycka”, alltså åstadkomma en modern och ledig svensk språkdräkt som dock skulle vara en korrekt återgivning av grundspråken. Det här var särskilt viktigt, då instruktionerna explicit angav att kommissionen skulle undvika ”en så bokställig tolkning” att själva meningen ”til sin tydelighet kunde komma at lida.” Arbetet skulle inte bara stå i kontakt med den tidigare svenska bibelöversättningen utan kommissionen skulle även ”utom Salig Doctor Luthers Version [...] betjäna sig utaf de, i senare tider, hos de flästa Europeiska Nationer utkomne Bibel-Tolkningar och Philologiska arbeten.”²⁸ Man skulle uttryckligen använda sig av de senaste rönen hos namngivna akademiska exegeter som Kennicott, Johann

²⁷ Hans Birger Hammar, *Sveriges Bibel* (Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag, 1932), s. 205.

²⁸ Hammar, s. 206–210.

Jakob Wettstein (1693–1754) och Johann Albrecht Bengel (1687–1752).²⁹ Kommissionen innehöll tjugo medlemmar, däribland ärkebiskopen, biskoparna och flera framstående forskare, såsom Carl von Linné (1707–1778), språkvetaren och professor skytteanus Johan Ihre (1707–1780), professorn i grekiska Johan Floderus (1721–1789) samt orientalisterna Carl Aurivillius (1717–1786). Aurivillius var den som stod för en stor del av det tidiga översättningsarbetet med de hebreiska urkunderna. Inom två år tillkom även den ovan nämnda Tingstadius och från 1793 Samuel Ödmann (1750–1829), kyrkoherde i Gamla Uppsala och professor på den teologiska fakulteten.

Kommissionen arbetade snabbt och levererade en komplett bibelöversättning redan till 1793 års jubelfest till minne av Uppsala möte 1593. Det här var första gången Bibeln hade översatts från grundspråken och översättningen var utförd enligt vetenskapliga principer vad gällde både språk och (i någon mån) fastställande av själva grundtexten. I vilken mån dessa kriterier var uppfyllda kom dock att debatteras då kommissionen flitigt hade nyttjat en klausul i instruktionen, nämligen att göra omskrivningar ("circumloquendo") då "tale-sätt, eller såkallade Idiotismer [...] skulle medföra någon sällsamhet och obegriplig mörkhet..."³⁰ I praktiken tog sig kommissionen friheten att parafasera och tillrättalägga texterna av såväl stilistiska som dogmatiska skäl.³¹ Relationen till den äldre svenska översättningstraditionen med dess högre tolerans för hebraismer är inte entydig men den generella tendensen bland översättarna var att inte vilja klavbindas av gamla formuleringar. Under 1700-talets senare del hade den gamla översättningen – 1703 års revision av 1541 års översättning – satiriserats inom den svenska intelligentian och dess språk beskrivits som "obehagligt, urmodigt och vidrigt [stötande]." Vägen låg därför öppen för fler revisioner av den gamla översättningen.³²

Genesis 49 i 1774 års provöversättning

Friheten gentemot den äldre svenska bibelöversättningen såväl som hebreiskan är påtaglig i översättningen av 1 Mos 49. Ett av de språkligt sett dunklaste av dessa

²⁹ Tord Larsson, "Där vår Vulgata är altför mörk och otydelig': Den gustavianska bibelkommissionens bruk av Karl XII:s bibel", i *Den gamla översättningen: Karl XII:s bibel och dess receptions historia. Föredrag vid en konferens i Lund den 21-25 februari 2003 anordnad av Kungl. Humanistiska Vetenskapssamfundet i Lund*, red. av Tord Larsson & Birger Olsson (Stockholm: Almqvist & Wiksell International), s. 141–154 (s. 144).

³⁰ Ruben Josefsson, "En kritik av 1773 års bibelkommissions provöversättning", i *Festskrift utgiven av teologiska fakulteten i Uppsala 1941 till 400-årsminnet av Bibelns utgivande på svenska 1541*. Uppsala universitets årsskrift 7, 15 (1941), s. 1–12 (s. 5–6).

³¹ Olsson, s. 80–81.

³² SOU 1968:65, s. 32–33; Larsson, s. 153–154.

Jakobs orakler över sina söner är det över Josef (v. 22–26), vars första vers översätts enligt följande: ”Joseph är frodig telning, frodig telning wid en källa, qwistarne stiga upp öfwer muren.” Detta kan jämföras med den äldre bibelöversättningen där man, klart influerad av Martin Luther (i sin tur influerad av Vulgata), översätter den kryptiska första beskrivningen בן פרת יוסף בן פרת עלי-עין בנות צעדה עלי-שור som ”Joseph skal tilwäxa; han skal tilwäxa som widh een källo: döttrarna träda fram uthi regementet.” Detta stycke är notoriskt svåröversatt, då man inte ens vet om Josef ”ska växa”, är en ”frodig telning” eller ”ett åsneföl”, om det han befinner sig vid (עין) är en ”källa” eller ett ”öga”, och det sista stycket, om än inte lexikalt svårt (förutom att בנות, ”döttrar”, står i plural och צעדה, ”marschera” står i singular), är närapå omöjligt att foga samman med det första. Där man i den tidigare översättningen hade valt att transponera det hebreiska uttrycket på bekostnad av begriplighet, valde man i bibelkommissionens arbete att välja en tolkning och omforma översättningen utifrån den.

Ett annat centralt orakel är det över sonen Juda (vv. 8–12):

Juda, tu året. Täg skola tina bröder prisa. Tin hand skall wara på tina fienders hals. För tåg skola tin faders söner nedfalla. Ett ungt lejon är tu Juda, ifrån rof hafwer tu uppstiger, min son. Han hafwer bögt fötterna under sig, och lagt sig ned som ett lejon och en lejinna. Hwilken skulle twinga honom att stå upp igen. **Spiran skall icke wika ifrån Juda, icke heller lagstiftaren, som af honom född blifwer, till theß fridfursten kommer och folken honom med lydnad tillfalla.** Han skall binda sin fole wid winträet, och sin åsninnos son wid then ädla winqwisten. Han har twaget sin klädnad i win, och sin mantel i drufwors blod. Rödaktigare i ögonen än win, och hwitare till tänderna än mjölk.

Den springande punkten är den i fetstil tryckta vers 10. Hebreiskan lyder här למִסֹּר עֲבֹט מִיְהוּדָה וּמִחֲקֵק מִבְּיַד רַגְלָיו עַד כִּי־יָבֹא שִׁילָה/שִׁילֹ" וְלֹ" קִהַת עַמִּים, vilket skulle kunna översättas: ”inte ska spiran vika från Juda, och härskarstaven från mellan hans fötter, till dess שִׁילָה/שִׁילֹ kommer, och honom ska tillfalla folken.” I grundtexten finns här är en textkritisk notis från de medeltida masoretiska skriftställarna, som anger ett alternativ för högläsning (*shilo*) och en traderad textvariant för enskild läsning (*sheilah*).

Då den hebreiska texten saknar vokaler kan dessa notiser, så kallade *qere u-chetiv*, ibland ha avgörande betydelse. I det här fallet kan ordet ifråga antingen bli *shilo*, som kan betyda ”tribut till honom” men också platsnamnet Shilo, helgedomen där förbundsarken förvarades innan den kom till Jerusalem. Meningen kan då utläsas som ”till dess han kommer till Shilo.” Detta om man följer den höglästa *qere*-varianten. Följer man istället *ketiv*-varianten *sheilah* får man (en stavningsvariant på) namnet på Judas yngsta son Shela med hans kananeiska fru Shua

(1 Mos. 38:1–5), som han hade innan han fick tvillingarna Perez och Serach med sin svärdotter Tamar.

I rabbinsk tolkningstradition (*Bereshit Rabbah* 98:8) kom denne Shela att förstås som en antydan om Messias. I den antika judiska översättningen till arameiska, *Targum Onkelos*, tolkas denna vers enligt följande: ”Härskares stav ska inte lämna Judas hus, och inte heller någonsin en skriftlärd från hans barnbarn, till dess Messias kommer, för honom tillfaller kungaväldet, och till honom ska folken lyssna.” Meningen här är att kungavärdigheten kommer att tillfalla Judas ättlingar – till vilka kung Davids hus och därmed Messias hör – ända till den yttersta tiden.

Den här judiska tolkningstraditionen tas inte upp explicit av Hieronymus, som i Vulgata översätter ordet *som qui mittendus*, ”den som ska sändas ut”. Hos Luther översätts samma fras ”der Held”, vilket ligger till grund för ”hjalten” i äldre svenska översättningen. I den klart mer ledande och förklarande bibelkommissionens översättning framkommer dock den kristna tolkning som växte fram ur den judiska: man delade på kristet håll den rabbinska tolkningen att שׂילָה, *sheila*, borde förstås som en referens till Messias, men att Judas rike därmed skulle komma till ända. Med Jesus som Messias skulle den judiska kungavärdigheten övergå till Jesus. Att man vill framhålla att detta skall ses som en profetia om Jesus framkommer av att man tagit sig friheten att översätta שׂילָה, *sheila*, som det obefogade ”fridsfursten”, en helt orelaterad titel från Jesajas bok som i kristen bibeltolkning ofta har förståtts som en referens till Jesus. Den svenska texten driver här tydligt översättarnas teologiska perspektiv.

Provöversättningens öde

I kritiken mot bibelkommissionens översättning kom dennas prioritering av stilistik och språkdräkt att bli en huvudsaklig angreppspunkt. Ibland kunde denna kritik bära på teologiska perspektiv, uttryckta genom språkliga överväganden. Utöver filologiska och senare stilistiska frågor, handlade kritiken om vad som var ett lämpligt kristet språk. Exempelvis lovprisade Wallin den äldre översättningens ”vördnadsvärda tänkespråk, dessa heliga sedespråk, dessa välsignade tröstespråk”, i syrlig polemik mot den gustavianska bibelkommissionen.³³ Det kan därför vara värt att se till provöversättningens vidare öde. En som redan 1776 reagerade starkt på bibelkommissionens bruk av omskrivningar var domprosten i Skara, Andreas Knös (1721–1799), som särskilt attackerade översättningen av Romarbrevet. I Rom. 3:2 återfinns en nyckelvers för luthersk teologi, som i Karl XII:s översättning hade lytt: ”Therfore at intet kött kan af lagsens gierningar war-

³³ Olsson, s. 87.

da rättfärdigt för honom: ty af lagen känner man syndena.” I luthersk teologi, med dess fokus på lagen som den måttstock mot vilken ens egen syndighet avslöjas, och på evangeliet som vägen ut ur den uppmätta domen, är det här en vers som debatterats friskt. Det sista ledet, *διὰ γὰρ νόμου ἐπίγνωσις ἀμαρτίας*, hade i provöversättningen fått ett litet tillägg med stora teologiska konsekvenser: ”Emedan man af lagen endast kommer till syndernas kännedom.” Detta ”endast” som hade tillkommit var enligt Knös inte bara språkligt obefogat utan även teologiskt inkorrekt: ”Thet är alltid en brist i accuratesse, om en öfwersättare tillägger något, som ej står i originalet, tå verbal-öfwersättningen utom sådant tillägg, kunde vara nog tydelig,” skriver han. ”Men om tillägget medförer en willfarelse, eller åtminstone genom sin twätydighet kunde gifwa anledning thertill, bör thet så mycket mindre tålas.”³⁴ Den ”willfarelse” Knös vänder sig mot bygger på olika uppfattningar om vad Guds lag egentligen var bra för när man hade evangeliet. Luther själv hade nämnt *duplex usus legis*, lagens dubbla bruk: *usus civilis* innebar att lagen användes juridiskt för att bygga ett samhälle i vilket orättfärdighet inte skulle ta över, medan *usus spiritualis* betydde att lagen ledde till *cognitio peccati*, syndamedvetenhet. För Philipp Melanchthon (1497–1560) och senare lutheraner tillkom dock även ett *tertius usus legis*, tredje bruk av lagen, *usus in renatis*, bruket för de återfödda, som innebar att lagen även hade en roll att spela som ett i sig gott rättesnöre i den frälsta människans liv. Utifrån sina pietistiska sympatier vände sig Knös mot att bibelkommissionen med sitt ”endast” bortsåg från denna viktiga del av luthersk etik och förvrängde bibelversen till att endast omfatta *secundus usus*, att lagen genom att tillhandahålla en norm avslöjar människan som syndig.³⁵

Såväl teologiskt som språkligt stötte provöversättningen på patrull strax efter jubelfesten 1793, som den hade färdigställts inför, och Knös sade senare att ”Bibeln kan med olika åsikter tolkas, men en kyrkobibel [...] bör vara icke en Paraphras eller Commentarius, utan textorden så nära som språkens och tidernas olikhet någonsin kan medgivas.”³⁶ Med tiden kom fokus att förskjutas mot ”den djuplärd filologins mærg- och saftlösa spis” eller att ”lärdomen ensam haft ordet” i bibelkommissionens arbete.³⁷ Under ökande kritik, särskilt från den yngre generationen och inte minst Wallin, stupade den gustavianska provöversättningen och kom som bekant inte att ros i hamn förrän 1917.

³⁴ Andreas Knös, *Anmärkingar Öfver Then, i afseende på grundläggningen till en Biblisk och Practisk Christendom, högwigtiga St. Pauli Epistel till the Romare, Författade, Under jämförelse af Nya Prof-Öfwersättningen med Grundtexten, och vår gamla, samt andra Versioner.* (Uppsala: Johan Edmans förlag, 1776); Josefsson, s. 9–10.

³⁵ Josefsson, s. 9.

³⁶ Olsson, s. 85.

³⁷ Olsson, s. 86.

David Josephssons och Marcus Maures provöversättning (1783)

Bibelkommissionen var, tillsammans med det samtida psalmboks-, kyrkohandboks- och katekesarbetet, några av det offentliga gustavianska Sveriges litterära kraftsamlingar och en angelägenhet för landets vetenskapare och vittra män. Det finns dock ett annat, föga känt exempel på hur Bibeln översattes i Sverige under samma tid, och då från judiskt håll. År 1774 anlände den judiska stämpel- och sigillgravören Aaron Isaac från Brandenburg, inte landets första jude men den första som officiellt tilläts bosätta sig permanent utan krav på konvertering till kristendomen.³⁸ Året därpå räknas vanligen som startpunkten för Stockholms judiska församling liksom församlingen i den nybildade frihamnen Marstrand.³⁹ År 1782 fick judars närvaro i landet lagligt erkännande genom det så kallade Jude-reglementet som fastställde deras rättigheter och skyldigheter.⁴⁰

Stockholmsförsamlingen var en liten församling som dessutom tidigt präglades av konflikter vilka tog sig uttryck i två rivaliserande begravningsplatser på Kungsholmen och gudstjänster på olika håll. Då församlingen 1795 hyrde in sig i gamla auktionshuset vid Tyska brunn för att bilda gemensam synagoga hade Isaac efter alla konflikter fått nog och bestämt sig för att aldrig gå i den. Han utbrast i sina Minnen: "Min själ komme icke i deras råd! Min ära varde icke innesluten med i deras Församling!"⁴¹

Josephson, Maure och Mendelssohn

Just detta ovan citerade utrop av Isaac anknyter till bibelöversättningsfrågan. Detta var nämligen är ett citat ur just Maures översättning av 1 Mos 49:6, närmare bestämt Jakobs orakel över sina söner Simon och Levi. Maure, som var lärare i hebreiska och bokhållare åt Isaac, är kanske mest känd för sin tillfällighetsdikning, som sorgedikt över Gustav III på den stora klagodagen den 6 juni 1792 med anledning av monarkens bortgång.⁴² Han översatte även den judiska förbönen

³⁸ Hugo Valentin, *Judarna i Sverige. Från 1774 till 1950-talet* (Stockholm: Judiska museet & Natur och Kultur, 2004), s. 47.

³⁹ Aron Neuman, "Stockholms Judiska Församling", i *Det judiska Stockholm*, red. av David Glück, Aron Neuman & Jacqueline Stare (Stockholm: Judiska Museet i Stockholm, 1998), s. 21–35 (s. 21).

⁴⁰ Eskil Olán, *Judarna på svensk mark. Historien om israeliternas invandring till Sverige* (Stockholm: Bok- o. Konstförlaget REX, 1924), s. 42–51.

⁴¹ Aron Isaac, *Minnen. Ett judiskt äventyr i svenskt 1700-tal* (Stockholm: Hillelförlaget, 2008), s. 164.

⁴² Anna Wolodarski, "Från Maimonides till Lenke Rothman. Klenoder och enskilda arkiv ur Kungliga bibliotekets handskriftssamling", *Biblis*, 66 (2014), 2–25 (s. 8).

för monarken, *Ha-Noten teshua*, till svenska, vilken överlämnades till Gustav III, troligen för att avexotisera och begripliggöra de delar av församlingens liturgi som han antog kunde tilltala hovet.⁴³ Hans kanske mest iögonfallande projekt var dock den bibelöversättning han påbörjade tillsammans med Josephsson. Provöversättningen, som bara tar upp Gen 49, var till skillnad från 1793 års bibelkommissions arbete aldrig avsedd att läsas liturgiskt – en självklarhet, då bibelläsning i judisk gudstjänst undantagslöst sker direkt på hebreiska. Den måste därför rent genremässigt ses som en annan typ av text med ett annat *Sitz im Leben*, för att lyfta in en klassisk exegetisk term. Det kan vara värt att påpeka att häftet är tryckt på Kungliga tryckeriet, vilket tyder på åtminstone något intresse från majoritetssamhällets håll.

I denna översättning står den judiska upplysningens, haskalans, ideologi tryckt svart på vitt på titelbladet då dess centralgestalt Moses Mendelssohn (1729–1786) åberopas: ”Prof Översättning af I. Mos. Boks XLIX. CAP. Enligt Herr Mendelssohns.” En närmare granskning av texten bekräftar att den lutar sig mot just Mendelssohns översättning av Moseböckerna till högtyska, *Sefer netivot ha-shalom*. Den som den judiska upplysningens mest tongivande publikation hade i fallet Genesis tillkommit med hjälp av den polske grammatikern och poeten Shlomo ben Joel Dubno (1738–1813) och getts ut 1780. Tre år senare fanns hela arbetet i tryck.⁴⁴ Mendelssohns inflytande gör sig ibland gällande till den grad att den svenska översättningen är kalkerad på Mendelssohns, som i 49:20: ”Det som kommer från Ascher, har fet spis, han bringar kongliga vällusts rätter”, vilket kan jämföras med Mendelssohns: ”Was von Ascher kommt, hat fette Speise. Er bringt königliche Wollustgerichte.”

Liksom Mendelssohns översättning förutsätter Josephsons och Maures provöversättning vissa kunskaper i hebreiska hos läsaren och detta är egentligen inte att förvåna då den traditionella judiska synen på översättning har präglats av skepsis. Då Mendelssohn lanserade sin högtyska översättning var det med ett uttalat pedagogiskt mål: den skulle vara ett stödhjul, inte ett eget verk att använda fristående från grundtexten. Mendelssohn var också noga med att påpeka att hans översättning riktade sig till barn och unga.⁴⁵ Josephsson och Maure skriver

⁴³ För en genomgång av *Ha-Noten teshuas historia*, se Schwartz, Barry. ”Hanoten Teshua’ The Origin of the Traditional Jewish Prayer for the Government.”, *Hebrew Union College Annual*, 57 (1986), 113–20.

⁴⁴ För en uttömmande presentation av Mendelssohns och hans medarbetares översättningsprojekt, se Alexander Altmann, *Moses Mendelssohn. A Biographical Study* (London: Routledge & Kegan Paul, 1973), s. 368–420.

⁴⁵ Altmann, s. 369–372. Se även Dorothea Salzer, ”Altneuer Text: Jüdische Kinderbibeln und die Popularisierung der Hebräischen Bibel”, *Übertragungen heiliger Texte in Judentum, Christentum und Islam Fallstudien zu Formen und Grenzen der Transposition*, red. av Katharina Heyden & Henrike Manuwald (Tübingen: Mohr Siebeck, 2019), s. 169–194. [Crossref](#)

inget om sitt syfte, men det tycks som att de arbetat med en liknande målsättning.

Detta har till följd att Josephsons och Maures översättning är den lexikalt mest direkta av de tre översättningarna: bibelhebreiskans uttryck hörs, som i beskrivningen i vers 14 av Isaskar, "Jisaschar är en benfull åsna, som gerna ligger emellan ställen." Detta ställe kan jämföras med bibelkommissionens omskrivning: "Isaschar, främmandes lastdragare, ligger stilla emellan gräntsorna." Flera av noterna förklarar hebreiskan och förutsätter att läsaren förstår grundläggande grammatik och vokalisering. Transkriptionen till svenska utgår också från hebreiskans ljudbild – Jisraël (Israel), Réuben (Ruben), Jehuda (Juda), Jizchack (Isak) och Ribkah (Rebecka) – och tar inte de kristna översättningarnas omväg över latinnet.

Att det är en judisk översättning märks på flera sätt, som i oraklet över Ruben (v. 3–4):

Du Réuben är min förstfödde, min kraft och en förstling af min förmåga, du äger företräde i värdighet och företräde i magt.

Men öfverilningen var hastig såsom vatt, derföre erhåller du intet företräde, ty du har bestigit din faders äkta säng, der har du ohelgat den som besteg min hvilosäng.

Här ser man medeltida exegeter göra sig gällande: hebreiskans פהו vokaliseras som פהו, nominalformen, snarare än פהו, verbformen, vilket blir "öfverilningen (var hastig såsom vatt)". Bibelkommissionen förstod istället detta ord som ett verb: "Tu har rusat fram (som watt)". Tolkningen återfinns även hos den store kommentatorn Rashi, Shlomo Yitzchaqi (1040–1105), men den direkta inspirationskällan är uppenbart Mendelssohn.

Ett typiskt judiskt drag i översättningen är den uppmärksamhet som fästs vid upplevt onödiga eller malplacerade ord. Den sista delen av oraklet över Ruben, som syftar på att han låg med sin fars bihustru Bilha i 1 Mos 35:22, är svårtydd då en någotsånär direkt översättning skulle kunna lyda: "Överilningen var som vatten, därför ska du inte få företräde, ty du har bestigit din faders ligganden (משכבי אביר), då du vanhelgade den uppstigandes bäddar (צויעי עליה)." Det är framförallt den sista delen som förbryllat judiska uttolkare, utifrån det rabbinska antagandet att Bibeln inte innehåller något överflödigt.⁴⁶ Rashi läser meningen som "ty den som står över

⁴⁶ Se Sebastian Selván, "'A Measure of wheat and a bundle of flax' – a Jewish theology of exegesis", *ET Studies. Journal of the European Society for Catholic Theology*, 7:2 (2016), 297–312 (s. 304); Betty Rojzman, *Black Fire on White Fire. An Essay on Jewish Hermeneutics, from Midrash to Kabbalah* (Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1998), s. 7–8. Den mest långt dragna konsekvensen torde vara Malbims, Meir Leibush ben Yechiel Michel Wissers (1809–1879) hållning att bibelhebreiskan helt saknar synonymi.

din faders ligganden (dvs. Gud) har du vanhelgat.” Man förstår alltså עלה, ”uppstigare”, som Gud. En annan tolkning är att stycket syftar på sängen i sig. Josephson och Maure förklarar i en not att meningen kan utläsas enligt följande: ”ifrån den tiden du har bestigit din faders äkta säng, blef min hvilosäng förstörd.” Istället väljer Maure och Josephson att i Mendelssohns efterföljd skriva: ”du har ohelgat den som besteg min säng. Hvem är det? mig själf.” Med denna översättning blir det alltså Jakob som beskriver att han blivit vanhelgad, snarare än sängen eller Gud.

Att det är en judisk översättning märks även i det ovan berörda oraklet över Juda. Josephson och Maure kände sig förstas varken tvingade eller lockade av en kristologisk förståelse av stycket. Inte heller upprepar man den hävdvunna judiska tolkningen att versen handlar om Messias.

Spiran skal icke vika från Jehuda; icke lagstiftaren (från emellan des fötter) från des efterkommande, till dess han (nemligen Jehuda) kommer till Schilo, och Folk församla sig til honom.

De förtydligar versen med en förklaring: ”Det konungariket, som är gifvit honom, at de öfrige bröderne skola buga sig för honom, skal ej vika ifrån honom, tils Konungen af Jehuda, det är Rehabeam Salomons son kommer till Schilo, som är nära vid Schéchem.” Det är enligt den bibliska historieskrivningen i och med kung Rehabeam som israeliternas rike splittras i två, Juda och Israel. Denna splittring hade sitt upphov i Rehabeams tyranniska svar på israeliternas klagan över sin arbetsbörda vid Shekem (1 Kung 12), som ligger (förhållandevis) nära Shilo. Denna historiserande tolkning kommer ursprungligen från Rashbam, Smuel ben Me’ir (ca 1085–ca 1158), men är hämtad från Mendelsohn.

Den judiska provöversättningens karaktär och signifikans

Provöversättningens upplysningskaraktär går inte att ta miste på. Den är tryckt på moderiktig antikva och följer noga Mendelssohn.⁴⁷ De klassiska medeltida exegeterna, om än närvarande, åberopas aldrig explicit och inte heller lutar man sig på antika midrashiska förklaringar. Maure och Josephson följer textens så kallade *p’shat*, nära besläktad med kristna exegeters *sensus literalis historicus* och även om han inte åberopas direkt är den medeltida rationalisten Rashbams närvaro som en av haskalan främsta exegetiska förebilder kännbar.

⁴⁷ För en diskussion om fraktur och antikva och deras olika sociokulturella innebörder, se Daniel Lindmark, ”Från fraktur till antikva. Tryckkulturens modernisering i Sverige på 1800-talet”, i *Att läsa och att skriva: Två vågor av vardagligt skriftbruk i Norden 1800-2000*, red. av Anne-Catrine Edlund (Umeå: Umeå universitet och Kungl. Skytteanska samfundet, 2012), s. 87–100.

Josephssons och Maures översättning är en av de tidigaste – om inte den allra tidigaste – receptionen av Mendelssohns översättningsarbete. Haskalans idéer om lokal anpassning märks i det faktum att översättningen är på svenska, på en tid då nästan ingen i församlingen var svensktalande.⁴⁸ Översättningen ger också anledning att ifrågasätta historikern Hugo Valentins värdering av den tidiga svenska judenheten som intellektuellt fattig.⁴⁹ I 1932 års utgåva av Aaron Isaacs *Minnen* skrev Valentin:

Moses Mendelssohn, nästan årsbarn med Aaron Isaac, öppnar för sina stamfränder porten till den västerländska civilisationen, varigenom deras andliga assimilation på allvar begynner [...] Men Aaron Isaac omnämner varken Mendelssohn eller franska revolutionen. Hans bildning och åskådningssätt ha tydligen icke rönt något som helst inflytande av den förres verksamhet [...]⁵⁰

Om man tolkar samman provöversättningen, Maures tillfällighetsdiktning och den i Sverige bosatte dansk-judiske poeten Eljakim Jacob Soldins typiska 1700-talsdiktning går det att argumentera för att haskalan, dess idéer och estetik var klart närvarande bland judar i det gustavianska Sverige.⁵¹

Johan Adam Tingstadius provöversättning (1795)

Bland översättarna i bibelkommissionen är Tingstadius särskilt intressant. Han var den som tydligast stod för en liberal attityd gentemot den gamla översättningen.⁵² Vid sidan om sitt arbete i kommissionen gav han också ut fashionabla frilansöversättningar av de hebreiska bibelböckerna riktade till en litterär och vetenskapsintresserad läsekrets. Hans översättningar av "Strödde Sånger af Hebraiske Skalder" samt Psaltaren fick uppskattande recensioner i Kellgrens *Stockholms Posten*.⁵³ Även

⁴⁸ Mattias Dahlén, "Efterskrift", i *Aaron Isaac. Minnen – ett judiskt äventyr i svenskt 1700-tal*, red. av Mattias Dahlén (Stockholm: Hillel-förlaget, 2008), s. 199–249 (s. 241).

⁴⁹ Dahlén, 232–233. Se även t.ex. Hugo Valentin, *Judarnas historia i Sverige* (Stockholm: Albert Bonniers förlag, 1924), s. 203.

⁵⁰ Aron Isak, *Aaron Isaacs Minnen: en judisk kulturbild från gustaviansk tid* (Stockholm: Geber, 1932), s. 10.

⁵¹ Se även det faktum att man åtminstone 1803 använde den framstående upplysningsivraren David Friedländers (1750–1834) högtyska översättning av liturgin i barnundervisningen i Stockholm. (Dahlén, 247) För Soldin och hans diktning, se Eva-Maria Jansson. "'Min stämma är såsom en flyktig fogels...': Eljakim Jacob Soldin – en dansk-judisk diktare i det gustavianska Sverige", *Nordisk Judaistik. Scandinavian Jewish Studies*, 26 (2008), 79–105. [Crossref](#)

⁵² Olsson, s. 72.

⁵³ Se *Stockholms Posten*, 1790, nr. 36, s. 1-2; *Stockholms Posten*, 1791, nr. 153, s. 1. Se Bertil Rehnberg, *Prästeståndet och religionsdebatten 1786–1800*. Studio Historico-Ecclesiastica Upsalensis 10 (Uppsala: Uppsala universitet, 1966), s. 121.

hans översättning av Psaltaren fick lovord under jubelfesten till minne av Uppsala möte 1793 då den enligt biskopen i Växjö Olof Wallquist (1755–1805) ”hade vunnit upplysningens och goda hjertans förtroende och röst”, och inte minst – till skillnad från provöversättningen – kunde ”sälja sig sjelf, utan användande af några förord dertill.”⁵⁴ Tingstadius hade påbörjat detta projekt 1783, vilket var innan han engagerades i bibelkommissionen, med en översättning av Ordspråksboken, *Salomos Israëls konungs sede-språk* (som dock tillägnades kommissionen). Det är som en av dessa litterära, snarare än liturgiska, publikationer som vi återfinner hans översättning av Genesis 49.

Genesis 49 hos Tingstadius

Tingstadius översättning av Genesis 49 ingår i en bok med titeln *Samling af de skalde-stycken hvilka i Gamla testamentets historiska böcker finnas strödda, tillika med propheten Habacucs uppenbarelse* som utgavs 1795. Vid det laget var bibelkommissionens översättning redan klar och hade presenterats vid 1793 års jubelfest. Tingstadius översättningar är visserligen sprungna ur en akademisk och kyrklig etablissemansfigur, men bör betraktas som självständiga litterära översättningar vid sidan av det statliga översättningsprojektet.

Hos Tingstadius möter vi en översättare som i första hand är akademiker och litteratör. Hans texter vittnar om att hans akademiska temperament hade överhanden över hans teologiska lojaliteter.⁵⁵ I förordet till sin provöversättning av Ordspråksboken nämner han exempelvis i uppskattande ordalag Luthers översättning men fastställer också att den inte håller måttet med tanke på senare vetenskapliga rön och filologisk kunskap. Hebreiskan måste sättas i ett lingvistiskt sammanhang med andra orientaliska språk och den svenskspråkiga läsaren måste dels tillhandahållas språkvetenskapligt korrekta uppgifter, dels få en rättvisande estetisk upplevelse.⁵⁶

⁵⁴ *Handlingar rörande Jubel-Festen uti Upsala 1793* (Upsala: Direct. Johan Edmans Enka, 1793), s. 147.

⁵⁵ För den gustavianska bibelkommissionen och Tingstadius som en intellektuell vändpunkt i exegetiken och den semitiska språkvetenskapen i Sverige, se Sten Hidal, ”Den heliga Andens modersmål: Karl XII:s bibel och den semitiska språkvetenskapen”, i *Den gamla översättningen: Karl XII:s bibel och dess receptionshistoria. Föredrag vid en konferens i Lund den 21–25 februari 2003 anordnad av Kungl. Humanistiska Vetenskapssamfundet i Lund*, red. av Tord Larsson & Birger Olsson (Stockholm: Almqvist & Wiksell International), s. 309–320 (s. 316).

⁵⁶ Johan Adam Tingstadius, *Salomos Israëls konungs sede-språk. Öfversatta ifrån originalet; med bifogade korta philologiska och kritiska anmärkningar* (Upsala: Johan Edman, 1783), s. 1.

Att den hebreiska poesins litterära kvalitéer står i centrum i Tingstadius översättning märks genom att texten slår vakt om svenskans rytm och uttryck. Hans översättning av oraklet över Gad i vers 19 utgör ett talande exempel på dessa litterära prioriteringar där den hebreiska alliterativa ljudbilden i גַּד יָגִיד יְגִידֵנוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֵלֵינוּ, (*Gad gedud yegudennu ve-hu' yagud 'aqev*) delvis återges på svenska: "Gad anfallas af sammangaddade härar. Till vedergällning, anfaller han them igen." Det är kanske inte en lika direkt översättning som Josephssons och Maures till grundtexten mer trogna "För Gad skal mången här ströfva i landet, men han skal falla tillbaka in i deras länder", men ljudbilden i "Gad anfallas af sammangaddade härar" vittnar om Tingstadius känslighet inför det hebreiska uttrycket. Översättningens moderiktighet är ibland även dess svaghet, som i fallet med den mindre lyckade översättningen av vers 25, där Josef ska välsignas "med välsignelser ofvan ifrån himmelen: med välsignelser nedan ifrån djupet: med välsignelser af talrik ätt." Endast i fotnottsapparaten erkänner Tingstadius vad som gömmer sig bakom "talrik ätt": "Egentl. på bröst och qued." Varken bibelkommissionen eller Josephsson och Maure skyggade för detta klart mer suggestiva uttryck. Möjligtvis kan Tingstadius omskrivande utlämning av bröst och livmoder härledas till en strävan att åstadkomma en salongsfälig text.⁵⁷ Hur som helst var språklig elegans av yttersta vikt för honom. I ett memorial som han föredrog för prästeståndet 12 juni 1809 för att ge en uppdatering om det förse-nade bibelkommissionsarbetet, talade sig Tingstadius varm för ett moderiktigt och vittert språk i förening med de senaste vetenskapliga landvinningarna:

Och huru mycket skulle icke ett tidhvarf, utmärkt af ett stort företräde i kunskaper framför de förflutna, fela emot den Allsmäktiges Majestät, om deß barn inför Hans Thron, emot bättre wett, framfore felaktiga eller dåliga tolkningar af Hans Ord, oför-enliga med ett kändt ädlare sätt att uttrycka tankar.⁵⁸

Kommissionens mål, så som han uppfattade det, var "att å ena sidan i Svensk tolkning rättwisa Guds Heliga Ord, och å den andra att framställa Urålderns skönaste Wältalighets-stycken i deras tillbörliga dag."⁵⁹

Tingstadius översatte stora delar av de hebreiska texterna till bibelkommissionens översättning och även om han själv ofta avvek från kommissionens linje

⁵⁷ För en liknande reducering av upplevda obsceniteter eller direkt kroppslighet hos Aristofanes även senare, se Johanna Akujärvi, "Choquerar den moderne läsaren. Aristofanes Aves på svenska: översättarna, översättningarna och det kroppsliga", *AIGIS Elektronisk tidskrift för klassiske studier i Norden*, 21:1 (2021), 1–43.

⁵⁸ Johan Adam Tingstadius, *Om Swenska Bibel-Öfversättningen. Memorial af Biskopen m.m. Doctor J.A. Tingstadius, uppläst i hög.w. Prest-Ståndet den 12 juni 1809, och på Ståndets begäran af trycket särskilt utgifwet* (Stockholm: Marquardska Tryckeriet, 1809), opag.

⁵⁹ Tingstadius, *Om Swenska Bibel-Öfversättningen*, opag.

så är inte provöversättningen helt frånvarande i hans eget arbete. Översättningen av vers 21 är exempelvis identisk med provöversättningens: "Naphtali, ett högt planteradt trä, bär sköna grenar."

Oraklet över Juda visar även det stora likheter med provöversättningen genom anknytningen till en kristologisk tolkningstradition: "Ifrån Juda skall Spiran icke tagas, eller then henne förer, fela i hans ätt: intill thess Fridfursten kommer, hvilken folken med lydna tillfalla skola." Han knyter dock även an till judisk översättningstradition i Septuaginta, som i oraklet över Benjamin, vilket han översätter med: "Benjamin en mordisk ulf, förtär om morgonen rof; och skiftar intill aftonen byte." Han väljer också att uttryckligen argumentera för judisk tradition gentemot både Hieronymus och Luther i frågan om hur man ska återge Guds fyrbokstavs-namn, där han enligt judisk sed ersätter gudsnamnet med "den Evige" istället för att som Hieronymus och Luther skriva "Herre". Tingstadius öppna inställning till judisk tradition var för övrigt inte bara en fråga om filologi. År 1815 tog han strid för Sveriges judar mot den riksdag som röstade igenom Sveriges sista överflöds-förordning, utformad för att slå ekonomiskt mot judiska handlare.⁶⁰

Tingstadius vetenskapliga målsättning gjorde honom även orädd för att emendera bibeltexten.⁶¹ Om detta förfarande inte höjer några ögonbryn hos en bibelvetare så beror detta på att det är just så en modern exeget skulle gå till väga idag, genom att jämföra med antika textvittnen och andra semitiska språk samt att försöka rekonstruera hypotetiska ordalydelser. På Tingstadius tid "betecknade denna värdesättning [av de antika översättningarna] ingenting mindre än en revolution. Före denna tid härskade verbalinspirationen oinskränkt även i bibelfilologien, och den traderade hebreiska texten ansågs in i minsta prick och krok inspirerad av Gud själv. [...] Tingstadius föregrep i användandet av dessa textformer hela 1800-talets forskning, som i den allra största utsträckning lade dem till grund för sina bemödanden att återställa den rena urtexten."⁶²

H. S. Nyberg skriver till och med: "Härvidlag är Tingstadius en bortglömd föregångsman i svensk bibelvetenskap, som först hundra år senare var beredd att gripa sig an med dessa frågor."⁶³ Nyberg påpekar angående Tingstadius gärning att hans komparativa och historiska ingångar innebar att "hela forskningsuppgiften föres över från det teologiska till det humanistiska planet."⁶⁴ Detta syns även i översättningsarbetet med Genesis 49 där Tingstadius jämför textvarianter kring vers 6 där bröderna Simons och Levis grymhet beskrivs som att de "röfvade [...]"

⁶⁰ Mikael Mogren, *Den romantiska kyrkan: Föreställningar om den ideala kyrkan på jorden inom Nya skolan till och med år 1817* (Skellefteå: Artos & Norma bokförlag, 2003), s. 66.

⁶¹ Se Tingstadius, *Salomos Israëls konungs sede-språk*, s. 13.

⁶² Nyberg, s. 99.

⁶³ Nyberg, s. 100.

⁶⁴ Nyberg, s. 101.

oxen.” Denna förståelse är i enlighet med den judisk tolkningstradition som återfinns i Septuaginta och den samaritanska Toran men på bekostnad av den andra (likaledes judiska) tradition – ”omstörtade muren” – som bevarats i den arameiska *Targum Onkelos* och de kristna latinska Vulgata och de två grekiska översättningar av Symmachos och Aquilas, fragmentariskt bevarade i Origenes polyglottverk *Hexapla* från 200-talet. Tingstadius utläggning i sin fotnot av hebreiskans עקר *'aqar* (”bortföra” eller ”skära av” bakre lårbensmusklerna) får ses som ett försök att rättfärdiga varför han avviker från den äldre svenska översättningen som kombinerade de två översättningstraditionerna till ”förderfwat oxan”.⁶⁵

Dessa akademiska upplysningsperspektiv ledde även Tingstadius att stå fast vid kommissionens provöversättning, även om han 1809 erkände att översättningen från 1774–1793 hade hunnit bli språkligt utdaterad.⁶⁶ När Wallin riktade sin kritik mot provöversättningens utdaterade 1700-talsstil blev han dock förargad. I ett brev till Lindblom daterat den 26 december 1818 skrev Tingstadius att det han mest ångrade i livet var att han inte ”prostituerade [skämde ut] Wallin för hans dåliga kunskaper i filologien.”⁶⁷ Den nymornade romantiken var ingenting för honom. Han var en fast rotad gustavian.

De gustavianska bibelöversättningarna och den svenska religiösa upplysningen

De tre översättningarna som har jämförts i denna artikel har mycket gemensamt: de tillkom under en omvälvande tidsperiod både för den svenska kyrkans men även för de svenska judarnas del. De svarade alla mot det sena 1700-talets omprövningar av vad en korrekt översättning och meningsfull utläggning av Bibeln skulle vara. Tingstadius medverkade mycket aktivt i bibelkommissionen, vilket innebär att dessa två översättningar har ett direkt släktskap genom hans person. Men översättningarna uppvisar även sinsemellan särskiljande drag. Varken Tingstadius eller Josephsons och Maures översättning var avsedd att högläsas liturgiskt. På judiskt håll berodde detta på att den liturgiska textläsningen sker på hebreiska och för Tingstadius del berodde det på att det var bibelkommissionens sak att ta fram en översättning för liturgiskt bruk. Målet för bibelkommissionen var däremot att frambringa en översättning som inte bara skulle tjäna som studiebibel eller stimulerande lektyr, utan som även skulle fungera med språket i liturgin. Man hade även den gamla översättningen att ta hänsyn till i större utsträckning än

⁶⁵ Tingstadius 1795, s. 2, fotnot. Sammanblandningen av ”mur” (shur) och ”oxe” (shor) är en fråga om hur man vokaliserar hebreiskans שר.

⁶⁶ Tingstadius, *Om Svenska Bibel-Öfversättningen*, opag.

⁶⁷ Citerat i Nyberg, s. 357.

vad Tingstadius hade som frilansöversättare. Josephson och Maure hade förstås ännu mindre anledning att se till den gamla svenska översättningen. Det är givetvis vanskligt att utifrån ett enda kapitel, vilket är det enda föreliggande exemplet på judisk bibelöversättning till svenska, dra långtgående slutsatser. Med tanke på översättningens uttalade anslutning till Mendelssohns översättningsprojekt framträder dock en agenda som översättningen till fullo följer och som möjliggör vissa försiktiga generaliseringar utifrån det begränsade materialet.

Vad som framför allt förenar översättningarna torde dock vara den roll som upplysningens tankegods, vetenskapliga framsteg och epistemologiska perspektiv innebar på såväl samhälleliga som akademiska och teologiska plan.⁶⁸ De är alla exempel på svensk upplysning i en religiös kontext; i det judiska fallet mer precist preussisk *haskala* på svensk mark, möjliggjord av svensk upplysningspolitik. Upplysningens påverkan på bibelöversättningsprojektet berördes på ett intressant sätt av Tingstadius flera år senare då han i ett memorial inför prästeståndet 1809 påpekade att:

Var det vid början av Reformation... ett lätt arbete, att efter Doctor Luthers Tyska Version... göra en Svensk Öfwersättning... wardt arbetet nu så mycket swårare och mödosammare, som Europas upplysning på 1770-talet fordrade en närmare och grundligare handläggning wid detta werk...⁶⁹

Mot bakgrund av dessa tre översättningsprojekt finns det fog för att argumentera för att Sverige visst hade en upplysning och att det fanns personer som identifierade sig med den. De gustavianska bibelöversättningsprojekten har vanligen inte fått ta plats i berättelsen om ”den svenska Bibeln”, som vanligtvis hastar från Karl XII:s bibel 1703 till Gustav V:s bibel 1917. Det sena 1700-talets bjöd dock på flera översättningar av en bibel som kunde följa judisk tradition, tidens litterära moden, eller historiska och filologiska villkor snarare än dogmatiska hänsyn. Däri finner vi tre av den svenska religiösa upplysningens frukter.

SEBASTIAN SELVÉN (f. 1988), PhD Divinity, är antikvarie på Dalarnas museum och undervisar på Högskolan Dalarna. Han disputerade 2017 vid University of Cambridge på en avhandling om liturgiska bruk av bibeltexter. Hans forskning fokuserar på 1700-talets religiositet och judisk historia, bland annat genom forskningsprojektet ”Vetandets skiftningar: upplysning, undervisning och religion i det gustavianska Sverige.” Förra året publicerades hans monografi *Liturgy and Biblical Interpretation: The Sanctus and the Qedushah (Notre Dame, IN: Notre Dame University Press)*.

⁶⁸ För den gustavianska bibelkommissionen som ett tidigt möte mellan den akademiska språkvetenskapen och de kyrkligt brukade översättningarna, se Hidal, s. 319.

⁶⁹ Tingstadius, *Om Svenska Bibel-Öfwersättningen*, opag.