

# Mer än filologi: Textkritiska positioner i Svenska Folkbibeln och Bibel 2000

**RICHARD PLEIJEL**

*Stockholms universitet*

richard.pleijel@su.se

## INTRODUKTION

Varje bibelöversättning iscensätter en unik grundtext.<sup>1</sup> Denna texts utformning – det vill säga de manuskript och textvarianter som den är baserad på – är inte arbiträr, utan en konsekvens av vissa textkritiska överväganden som påverkas av en mängd olika omständigheter. Detta kan uttryckas som att en given översättnings textkritiska position beror av olika kontextuella faktorer. Syftet med denna artikel är att undersöka hur två samtida svenska översättningar, Svenska Folkbibeln (härefter: Folkbibeln) och Bibel 2000, positionerar sig textkritiskt till följd av olika sådana kontextuella faktorer. Givet dessa översättnings skilda profiler – å ena sidan teologiskt konservativ och evangelikal (Folkbibeln),<sup>2</sup> å

---

<sup>1</sup> Jfr Stephen C. Daley, *The Textual Basis of English Translations of the Hebrew Bible* (THBSupp, 2; Leiden: Brill, 2019), 384–392, som konstaterar att ingen av de engelska GT-översättningar mellan 1611 och 1996 som han undersökt översätter exakt samma text. Se även Emanuel Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible* (3 uppl.; Minneapolis: Fortress, 2012), 367–376, om ”modern translations as Bible editions”.

<sup>2</sup> För karaktäriseringen av Folkbibeln som ”evangelikal”, se Birger Olsson, ”Svenska Folkbibeln: En evangelikal bibelöversättning”, *STK* 91 (2015): 130–137. En viss glidning kan observeras mellan Folkbibeln 1998, som tydligt dominerades av stiftelsen *Biblicum* och dess lutherska profil (se bakgrundsteckningen nedan), och den reviderade utgåvan 2015, som kan sägas ha fått en mer markerat evangelikal profil (jfr Olsson, ”Svenska Folkbibeln”, 133 n. 24). Detta illustreras bland annat av att Folkbibelns stiftelse har antagit den evangelikala Lausannedeklarationen (jfr Olsson, 133).

andra sidan allmänskulturell och ickekonfessionell (Bibel 2000) – utgör de en bra utgångspunkt för att komparativt studera spänningsfältet mellan olika textkritiska positioner.

Bart Ehrman har framfört idén att man kan använda manuskript och textvarianter som ett ”fönster” till olika tidigkristna teologiska kontroverser.<sup>3</sup> En metodologisk utgångspunkt för denna artikel är att användningen av manuskript och textvarianter – det vill säga textkritisk praxis – i samtida översättning av Bibeln kan förstås på liknande sätt: som ett ”fönster” till olika typer av kontroverser. Som ”fönster” använder jag i artikeln fyra verser eller delar av perikoper från Gamla testamentet (GT), nämligen 1 Mos 49:10; 5 Mos 32:8; Jes 7:14; och Ps 22:17.<sup>4</sup> De präglas alla av någon form av textkritisk problematik; detta i kombination med deras receptionshistoriska betydelse gör att de kan belysa spänningen mellan de båda översättningarnas olika textkritiska positioner. Eftersom både Folkbibeln och Bibel 2000 i sina översättningar av GT utgår ifrån den masoretiska texten (se nedan) finns anledning att anta att de nästan alltid väljer att översätta samma text.<sup>5</sup> Det är därmed undantagen från denna princip som är signifikanta. Med andra ord är det ett fåtal verser som illustrerar skiljelinjerna mellan olika översättningar, vilket motiverar ett begränsat texturval.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> Bart D. Ehrman, ”The Text as Window: New Testament Manuscripts and the Social History of Early Christianity”, i *The Text of the New Testament in Contemporary Research: Essays on the Status Quaestionis*, red. Bart D. Ehrman och M. W. Holmes (2:a uppl.; NTTSD, 42; Leiden: Brill, 2012), 803–830.

<sup>4</sup> Eftersom såväl Folkbibeln som Bibel 2000 använder sig av beteckningarna Gamla testamentet (GT) samt 1–5 Mosebok anser jag det motiverat att använda dem också i denna artikel.

<sup>5</sup> Folkbibelns översättning av GT är delvis en nyöversättning och delvis en revidering av GT-översättningen i 1917 års kyrkobibel. Mig veterligen har inte översättarna själva redovisat vilka delar Folkbibelns GT som är en revidering av 1917 års GT och vilka som är en nyöversättning; det framstår som en angelägen forskningsuppgift att fastställa detta. I denna artikel behandlar jag genomgående Folkbibeln som en översättning (och inte som en revision).

<sup>6</sup> Andra tänkbara verser eller perikoper som ytterligare skulle kunna stärka slut-

Förutom att undersöka respektive översättnings textkritiska position är ett vidare syfte med artikeln att undersöka hur dessa översättningar positionerar sig i relation till varandra, som en konsekvens av vissa *gemensamma* kontextuella faktorer. I artikeln diskuterar jag en av dessa, nämligen den historisk-kritiska bibelforskningen med rötter i tidigmodern tid (från renässansen och reformationen fram till upplysningen). Folkbibeln avfärdar sådan bibelforskning, medan Bibel 2000 bejaktar den, vilket innebär att båda översättningarna påverkas av historisk-kritisk bibelforskning som en kontextuell faktor.<sup>7</sup> Med andra ord kan båda översättningarna sägas verka på samma premisser. Sammanfattningsvis innebär detta att jag genom de fyra valda verserna studerar hur Folkbibeln och Bibel 2000 intar olika textkritiska positioner, men hur dessa positioner samtidigt är otänkbara utan varandra.

Artikeln är upplagd på följande sätt. Först tecknar jag bakgrunden för Bibel 2000 samt dess textkritiska principer, därefter motsvarande för Folkbibeln. Därefter följer fallstudier av de fyra ovannämnda verserna, där jag studerar respektive översättnings textkritiska praxis såväl som den information som tillhandahålls läsaren genom fotnoter och annat kringmaterial. Efter en kort sammanfattning av vissa tendenser diskuterar jag avslutningsvis de båda översättningarnas positionering gentemot varandra som ett utslag av vissa idéhistoriskt bestämda processer, som framför allt har att göra med historisk-kritisk bibelforskning och synen på denna.

---

satserna i denna artikel är till exempel Jes 53, eller de verser som företräder samma typ av problematik avseende spänningsfältet mellan monoteism och polyteism som 5 Mos 32:8 (t.ex. 5 Mos 32:43).

<sup>7</sup> Folkbibelns representanter har kanske särskilt ifrågasatt den ”högre” kritiken (se t.ex. Seth Erlandsson, *Hur skall Bibeln översättas? En jämförelse mellan två högaktuella bibelöversättningar – Svenska folkbibeln och Bibel 2000* [Haninge: XP Media, 1999]). Den problematik jag diskuterar i denna artikel är dock en tydlig illustration av att också den ”lägre” kritiken (det vill säga textkritiken) är en del av det historisk-kritiska paradigmet (jfr John Barton, *The Nature of Biblical Criticism* [Louisville: Westminster John Knox, 2007], 65–67), och därför har potentiellt problematiska implikationer för den som motsätter sig historisk-kritisk bibelforskning.

## BIBEL 2000: BAKGRUND OCH TEXTKRITISKA PRINCIPER

Den 1 december 1972 tillsatte den socialdemokratiska utbildningsministern Alva Myrdal Bibelkommissionen, en statlig utredning med uppdraget att översätta Nya testamentet.<sup>8</sup> Den 18 juni 1975 utfärdade regeringen tilläggsdirektiv som utökade kommissionens uppdrag till att också omfatta översättningen av GT. Utfärdandet av tilläggsdirektiven hade föregåtts av ett arbete utfört av 1971 års bibelkommitté, som 1974 presenterade sitt betänkande *Att översätta Gamla testamentet* (SOU 1974:33). I betänkandets kapitel ”Textunderlag och textkritik” (skrivet av Bertil Albrektson) skisserades en kommande översättnings textkritiska riktlinjer. Detta kapitel är den enskilt viktigaste texten för att förstå de textkritiska principerna bakom Bibel 2000. Jag ska därför diskutera den, men också som en bakgrund textkritikens funktion i 1917 års kyrkobibel.

De olika initiativ som föregick det som skulle bli Bibel 2000 motiverades i hög utsträckning av ett missnöje med den gällande kyrkobibeln från 1917 (KB1917). I den allmänna debatten lyftes ofta dess språkliga stil som ett problem, men det noterades också att översättningen av just GT var textkritiskt mycket konservativ. Den dåvarande kommissionen hade så långt det bara var möjligt velat hålla fast vid den mäsoretiska texten (MT), utan att använda sig av andra textvittnen när MT kunde anses felaktig eller skadad.<sup>9</sup> En av kommissionens ledamöter, John Personne, hade motiverat detta med att översättningen var tänkt att vara en ”kyrkbibel” och ”folkbibel”, och inte en vetenskaplig översättning.<sup>10</sup> Personne menade dessutom att MT ägde ”den judiska

---

<sup>8</sup> För en bakgrund, se Richard Pleijel, *Om Bibel 2000 och dess tillkomst: Konsensus och konflikt i översättningsprocessen inom Bibelkommissionens GT-enhet* (Skellefteå: Artos & Norma, 2018), 100–114.

<sup>9</sup> Rebecca Idestrom, *From Biblical Theology to Biblical Criticism: Old Testament Scholarship at Uppsala University 1866–1922* (CBOT, 47; Stockholm: Almqvist & Wiksell, 2000), 189–192.

<sup>10</sup> Bertil Albrektson, ”Grundtext och urtext: Om underlaget för svenska

församlingens och den kristna kyrkans traditionsauktoritet”.<sup>11</sup> Med andra ord framhölls den masoretiska textens ställning inom en viss religiös tradition som en garant för dess tillförlitlighet.

I kapitlet ”Textunderlag och textkritik” i SOU 1974:33 markerade Bertil Albrektson en tydlig distans till denna textkritiska princip. Albrektson menade visserligen att MT måste vara utgångspunkten för en översättning av GT, men när MT var skadad, eller inte kunde anses representera en så tidig text som möjligt, behövde man söka en annan läsart.<sup>12</sup> Här fanns de antika översättningarna eller andra textvittnen att tillgå. Fanns det ingen acceptabel läsart i någon existerande textvariant var det rimligt att utföra en konjektur, det vill säga en rekonstruktion av en trolig läsart.<sup>13</sup> Trots kritiken mot KB1917 menade kommittén bakom SOU 1974:33 i betänkandets inledning att en kommande översättning borde ”vara återhållsam med textändringar och bevara sambandet med äldre översättningstradition”.<sup>14</sup> Just vad gäller textgrundlaget skulle alltså den nya översättningen om möjligt bevara sambandet med KB1917.

I SOU 1974:33 framhöll Albrektson den instruktion som Gustav III hade gett till sin bibelkommission år 1773 som en förebild när det gällde det textkritiska arbetet. Den gustavianska kommissionens instruktion hade stadgat att översättarna skulle följa ”en til sin rätta lydelse återstald Text”.<sup>15</sup> Hjälpmedel som nämndes var Brian Waltons polyglottbibel och Benjamin Kennicotts hebreiska variantsamling, men också

---

översättningar av Gamla testamentet”, i *Understanding Poets and Prophets: Essays in Honour of George Wishart Anderson*, red. A. A. Grame (Sheffield: Sheffield University Press, 1993), 27–29.

<sup>11</sup> Citerat i Bertil Albrektson, ”Textunderlag och textkritik”, i *Att översätta Gamla testamentet* (SOU 1974:33; Stockholm: Allmänna förlaget, 1974), 42.

<sup>12</sup> Albrektson, ”Textunderlag och textkritik”, 65, 69.

<sup>13</sup> Albrektson, ”Textunderlag och textkritik”, 69.

<sup>14</sup> Blenda Ljungberg, et al., ”Kommitténs bakgrund, uppdrag och arbete”, i *Att översätta Gamla testamentet* (SOU 1974:33; Stockholm: Allmänna förlaget, 1974), 17.

<sup>15</sup> Albrektson, ”Textunderlag och textkritik”, 35.

konsulterandet av de med hebreiskan närliggande språken. Med gillande citerade Albrektson Birger Olssons karaktäristik av den gustavianska kommissionens instruktion som ”den modernare bibelforskningens förstlingsprodukt i den svenska bibelöversättningens historia”.<sup>16</sup> Flera andra medlemmar av Bibelkommissionen skulle komma att framhålla vad de uppfattade som den gustavianska instruktionens framsynthet, men också den grundläggande likheten mellan denna instruktion och Bibelkommissionens direktiv – särskilt vad gällde de textkritiska principerna.<sup>17</sup> Både i SOU 1974:33 men också i andra sammanhang lyfte Bertil Albrektson fram två av de viktigaste personerna i den gustavianska kommissionens inledningsskede, orientalisterna Johan Adam Tingstadius och Carl Aurivillius, samt inte minst deras stora föredöme, Göttingenprofessorn J. D. Michaelis.<sup>18</sup>

Inte bara instruktionen utan också den gustavianska kommissionens själva sammansättning, där företrädare för ett antal olika vetenskapsområden utöver teologin var representerade, skulle komma att utgöra en inspiration för Bibelkommissionen.<sup>19</sup> Genom den gustavianska kommissionens utformning och instruktion framtonade en syn på översättningen av Bibeln som en vetenskaplig och allmänskulturell, snarare än en religiöst konfessionell, angelägenhet. I Albrektsons framställning representerar Tingstadius, Aurivillius och Michaelis ett tydligt vetenskapsideal

---

<sup>16</sup> Albrektson, ”Textunderlag och textkritik”, 36; Birger Olsson, ”Svenskt bibelöversättningsarbete: En översikt främst med tanke på Nya testamentet”, i *Nyöversättning av Nya testamentet: Behov och principer* (SOU 1968:65; Stockholm: [utan förlag], 1968), 400.

<sup>17</sup> Harald Riesenfeld, ”Grundtexterna som underlag för de svenska översättningarna”, i *Den svenska bibeln: Ett 450-års jubileum* (Stockholm: Proprius, 1991), 130, 134; Sten Hidal, *20 frågor om den nya bibelöversättningen* (Uppsala: Svenska Bibelsällskapet, 1999), 18.

<sup>18</sup> Albrektson ”Grundtext och urtext”, 24–25; idem, ”Gammalt vin i nya läglar: om bibelkommissionens nyöversättning av Gamla testamentet”, i *Kungl. Humanistiska Vetenskaps-Samfundets i Uppsala årsbok 1999* (Uppsala: Kungl. Humanistiska Vetenskaps-Samfundet, 1999), 32.

<sup>19</sup> Se Pleijel, *Om Bibel 2000*, 85–86, 107, 189.

med utgångspunkt i den jämförande språkvetenskapen och filologin utanför de teologiska fakulteternas domäner.<sup>20</sup> Detta ställs mot den textkritiska konservatismen i 1917 års översättning av GT. Traditionsargument eller argument utifrån en viss textforms ställning inom en religiös tradition ansågs inte förenliga med den kommande översättningens övergripande textkritiska princip: översättningen skulle baseras på ”en så ursprunglig text som möjligt”, vilken ”korrigerats enligt allmänt gängse textkritiska metoder”.<sup>21</sup> Det var en princip som bara kunde formuleras på filologins – och inte teologins – grund.

### SVENSKA FOLKBIBELN: BAKGRUND OCH TEXTKRITISKA PRINCIPER

De textkritiska principerna är ett exempel på hur Bibelkommissionen avsåg att stå i samklang med såväl samtida som äldre akademisk bibelvetenskaplig forskning. Sådan forskning karaktäriseras ofta som ”historisk-kritisk”.<sup>22</sup> Från vissa representanter för olika kristna samfund mötte Bibelkommissionen under sitt arbete kritik för att den i sitt översättningsarbete var påverkad av denna typ av bibelforskning.<sup>23</sup> Den historisk-kritiska bibelforskningens problem var enligt kritikerna att den verkade på en inomvärldslig grund och därför behandlade Bibelns texter som vilka andra antika texter som helst.<sup>24</sup> Bibelkommissionens översättning ansågs därför inte lämna något utrymme för ”miraklet, det

---

<sup>20</sup> Se även Olsson, ”Svenskt bibelöversättningsarbete”, 399–401.

<sup>21</sup> Ljungberg, ”Kommitténs bakgrund”, 17.

<sup>22</sup> För en diskussion, se Barton, *Nature*, 31–68.

<sup>23</sup> Se Edvin Larsson, ”Från debatten om den nya svenska bibelöversättningen”, i *Det levande Ordet: Festskrift til professor, dr. theol. Åge Holter på hans syttiårsdag 19. januar 1989*, red. I. Asheim (Oslo: Universitetsforlaget, 1989), 15–28; Christer Åsberg, ”Så mottogs NT81”, i *Svenska kyrkans årsbok 1982/1983* (Stockholm: Verbum, 1983), 50–61.

<sup>24</sup> Jfr Jonas Dagson, *Vilken bibel? En presentation, analys och jämförelse av tjugoen svenska översättningar* (Handen: XP Media, 2013), 26–27.

övernaturliga, det mänskligt sett omöjliga”, som en av Folkbibelns företrädare senare skulle uttrycka det.<sup>25</sup>

För dem som såg detta som ett problem var det uppenbart att någon form av alternativ översättning behövdes. Vid en konferens 1983, som samlade ett antal privatpersoner och företrädare för olika kristna samfund, bildades därför en organisation vid namn *Stiftelsen Bibeltrogen Bibelöversättning* (senare *Stiftelsen Svenska Folkbibeln*), med målet att arbeta fram just en ”bibeltrogen bibelöversättning”.<sup>26</sup> Ordet ”bibeltrogen” signalerar en översättning som uppfattas vara kongenial med Bibeln och vad den lär om sig själv (dess ”självvittnesbörd”<sup>27</sup>). Ett samarbete inleddes med den lutherskt konservativa stiftelsen *Biblicum*, som återkommande kritiserat den akademiska bibelforskningen för att utgöra ett ”angrepp på Bibelns tillförlitlighet”.<sup>28</sup> Denna karaktärisering av modern bibelvetenskap är central för Folkbibeln och dess tillskyndare. Återkom-

---

<sup>25</sup> Swen Bergling, ”Folkbibeln och ursprungsvisionen”, i *Folkets bibel: Berättelsen om hur vi fick Svenska Folkbibeln* (Handen: Stiftelsen Svenska Folkbibeln, 2019), 19–20.

<sup>26</sup> Anders Robertsson, ”Folkbibeln och projektledningen”, i *Folkets bibel: Berättelsen om hur vi fick Svenska Folkbibeln* (Handen: Stiftelsen Svenska Folkbibeln, 2019), 40; för en bakgrund, se Olsson, ”Svenska Folkbibeln”, 130–132.

<sup>27</sup> Jfr Dagson, *Vilken bibel?*, 17. Även om begreppet ”självvittnesbörd” sällan definieras antar det i regel karaktären av ett axiom (så till exempel Bruno W. Frandell, ”Nedslag i bibelsynsdebatten under svenskt 1900-tal”, i *Bibeln – myt eller sanning?* [Handen: XP Media], 247), ett grundantagande om vilken typ av textsamling Bibeln är: en gudomligt given, organiskt sammanhängande skriftsamling som är fri från motsägelser. En utläggares eller översättares uppgift blir därför att helt enkelt acceptera Bibelns axiomatiska självsyn och inte införa ett otillbörligt tolkande moment i exegesen. För en diskussion av det senare, med avseende på Folkbibeln, se Staffan Olofsson, ”Hur skall Bibeln översättas? En kritisk granskning av granskningen”, i *Så som det har berättats för oss: Om bibel, gudstjänst och tro: En hyllning till Lennart Thörn på hans 65-årsdag*, red. Gunnar Samuelsson och Tobias Hägerland (Örebro: Libris, 2007), särskilt 142, 146.

<sup>28</sup> Seth Erlandsson, ”Folkbibeln och översättningsarbetet”, i *Folkets bibel: Berättelsen om hur vi fick Svenska Folkbibeln* (Handen: Stiftelsen Svenska Folkbibeln, 2019), 46. Om *Biblicum* och dess kritik av historisk-kritisk bibelforskning, se Sten Hidal, *Bibelro och bibelkritik: Studier kring den historisk-kritiska bibelsynens genombrott i Sverige 1877–1910 med särskild hänsyn till Gamla testamentet* (Stockholm: Verbum, 1979), 192–202.



mande har denna kritik också getts tydliga idéhistoriska konturer, när det av Folkbibelns försvarare till exempel hävdas att historisk-kritiska bibelforskare bär ”modernitetens forskningsglasögon”,<sup>29</sup> och att det historisk-kritiska paradigmet kan spåras tillbaka till upplysningstiden med dess ”naturalism” och ”rationalism”.<sup>30</sup> Det är tydligt att detta för Folkbibelns anhängare är något starkt negativt. Det handlar inte bara om historisk-kritisk forskning som sådan, utan om ”kritisk” bibelforskning som ett modernt projekt. På ett principiellt plan avvisas detta projekt, eftersom det uppfattas bygga på sekulära principer som inte kan göra rättvisa åt Bibeln som helig skrift.

Folkbibeln uppstod alltså som ett alternativ till NT81 och sedermera Bibel 2000. Ett uttalat mål för Folkbibeln var därför att den skulle hinna komma ut innan Bibelkommissionen avslutade sitt arbete.<sup>31</sup> Det innebar att arbetet med särskilt GT behövde forceras. Därför kunde detta inte bli föremål för en nyöversättning på samma sätt som NT, utan blev en delvis nyöversatt text och delvis en revision av GT i KB1917. Översättningen av NT publicerades 1996 och helbibeln 1998, det vill säga ett år innan Bibelkommissionen publicerade sin översättning.<sup>32</sup> År 2015 publicerades en reviderad utgåva av Folkbibeln.<sup>33</sup> I det följande övergår jag till att beskriva Folkbibelns textkritiska principer, med utgångspunkt från utgåvan 2015.<sup>34</sup> Precis som för Bibel 2000 är ut-

---

<sup>29</sup> Stefan Swärd, ”Folkbibeln och Jesu gudom”, i *Folkets bibel: Berättelsen om hur vi fick Svenska Folkbibeln* (Handen: Stiftelsen Svenska Folkbibeln, 2019), 78.

<sup>30</sup> Seth Erlandsson, *Guds ord och bibelkritiken: En granskning av teologin bakom Bibel 2000* (Handen: XP Media, 2004), 83, 95; idem, *Hur skall Bibeln översättas?*, 21, 24.

<sup>31</sup> Erlandsson, ”Folkbibeln och översättningsarbetet”, 51.

<sup>32</sup> *Bibeln: Texterna* (SOU 1999:100; Stockholm: Fakta info direkt, 1999).

<sup>33</sup> I broschyren ”Den nya Folkbibeln. Modern och texttrogen” anges att den reviderade utgåvan motiveras utifrån följande förbättringspunkter: (1) ”modernare språk”, (2) ”bättre flyt”, (3) ”närmare grundtexten” samt (4) ”fylligare noter” (se online: <http://www.folkbibeln.it/arkiv/SFB15-broschyr-web.pdf>).

<sup>34</sup> Folkbibeln har mig veterligen inte publicerat någon sammanhållen textkritisk programförklaring. Det går dock att ackumulera information från olika publikationer, inte minst den redan refererade antologin *Folkets bibel: Berättelsen om hur vi fick Svenska*

gångspunkten för Folkbibelns översättning (revidering) av GT den masoretiska texten. Så här sammanfattar Tony Larsdal, som biträdde Seth Erlandsson i revideringsarbetet inför 2015 års utgåva av Folkbibeln:

Vi har utgått från den masoretiska standardtexten men även stått i dialog med den textkritiska forskningen och vägt in andra hebreiska handskrifter, som Dödahavsrullarna och den samaritanska pentateuken. Vi har också varit öppna för jämförelser med andra antika GT-översättningar. Här har självklart den grekiska Septuaginta en särställning genom att den stundtals citeras av apostlarna själva, men vi har också beaktat exempelvis arameiska targumer och den syriska översättningen.<sup>35</sup>

I ett annat sammanhang beskriver Larsdal bibelöversättarens uppgift som att ”återspegla det Guds ord som möter oss i det inspirerade originalet”.<sup>36</sup> Textkritikens uppgift blir då att fastställa detta inspirerade original. Där den masoretiska texten är oklar måste man alltså försöka rekonstruera den ursprungliga hebreiska texten, till exempel utifrån Septuagintas förmodade *Vorlage*, men också med hjälp av Qumrantexter och andra textvittnen. Just Septuaginta är enligt Larsdal (blockcitatet ovan) en textkritisk auktoritet med särskild tyngd eftersom den citeras av apostlarna, det vill säga i Nya testamentets skrifter. Vad som på ett principiellt plan avvisas är idén om konjekturer. Enligt Seth Erlandsson måste en bibelöversättare hålla sig till ”vad som faktiskt står i grundtexten”<sup>37</sup> och inte ”gör[a] en egen text”.<sup>38</sup> Enligt Tony Larsdal ”öppnar ett sådant tillvägagångssätt för ett godtycke från översättarens sida som gränsar till självsvåld gentemot bibelordet”.<sup>39</sup> Avvisandet av konjekturer

---

*Folkbibeln* (Handen: Stiftelsen Svenska Folkbibeln, 2019), samt flertalet skrifter av Seth Erlandsson inklusive vissa publikationer från *Biblicum*.

<sup>35</sup> Tony Larsdal, ”Folkbibeln och revideringsarbetet”, i *Folkets bibel: Berättelsen om hur vi fick Svenska Folkbibeln* (Handen: Stiftelsen Svenska Folkbibeln, 2019), 130.

<sup>36</sup> Tony Larsdal, ”I begynnelsen – en bibelöversättarens reflektioner kring Genesis 1”, i *Guds ord består: En festskrift till Seth Erlandsson* (Ljungby: Stiftelsen Biblicum, 2021), 45.

<sup>37</sup> Erlandsson, *Guds ord och bibelkritiken*, 10; kursivering borttagen.

<sup>38</sup> Erlandsson, *Hur skall Bibeln översättas?*, 82.

<sup>39</sup> Larsdal, ”Folkbibeln och revideringsarbetet”, 130.

kan förstås som en konsekvens av idén att Guds ord är det *skrivna* ordet så som det föreligger i de ursprungliga manuskripten, en bibelsyn som växer fram under slutet av 1800- och början av 1900-talet bland annat till följd av att en ”ortodox” syn på Bibeln utmanas av historisk-kritisk forskning.<sup>40</sup> Med andra ord avvisas viss textkritisk praxis utifrån en religiöst eller konfessionellt bestämd syn på vilken typ av textsamling som Bibeln är.

Att Folkbibeln och Bibel 2000 intar olika positioner i denna såväl som i andra frågor är kanske inte så förvånande för den som är bekant med dessa översättningar. Men hur omsätts principerna i textkritisk praxis i de båda översättningarna? Annorlunda uttryckt: hur positionerar de båda översättningarna sig på ett textkritiskt praktiskt plan? Jag undersöker detta i det följande avsnittet.

#### TEXTKRITISK POSITIONERING I FYRA OLIKA VERSER

I detta avsnitt närstuderar jag fyra enskilda verser – 1 Mos 49:10; 5 Mos 32:8; Jes 7:14; samt Ps 22:17 – i Folkbibeln respektive Bibel 2000.<sup>41</sup> Som redan nämnts är Folkbibelns översättning av GT endast delvis en nyöversättning. Här behandlar jag den som en översättning och inte som en revision. Alla fyra verser innehåller någon form av textkritiskt problem som kortfattat diskuteras för kontextens skull; avsikten är inte att bedöma Folkbibelns eller Bibel 2000:s lösningar på problemen. För varje vers ger jag tolkningen hos en ”förkritisk” översättning, King James Version (KJV), som i alla fyra verser representerar den traditionel-

---

<sup>40</sup> För exempel från en amerikansk kontext, med särskild hänsyn till bibelöversättningsfrågan, se Peter J. Thuesen, *In Discordance with the Scriptures: American Protestant Battles over Translating the Bible* (Oxford: Oxford University Press, 1999), 57–58, 134, 147; se även Mark A. Noll, *Between Faith and Criticism: Evangelicals, Scholarship, and the Bible in America* (New York: Harper & Row, 1986).

<sup>41</sup> Folkbibeln citeras efter *Bibeln: Den heliga Skrift; Gamla och Nya testamentets kanoniska böcker; Svenska Folkbibeln* (Handen: XP Media, 2015); Bibel 2000 efter *Bibeln* (SOU 2000:100; Stockholm: Fritzes, 2000).

la tolkningen och därmed ger en utgångspunkt för diskussionen av Folkbibelns respektive Bibel 2000:s textkritiska positionering.

### 1 Mosebok 49:10

Som det näst sista kapitlet i 1 Mosebok utgör 1 Mos 49 till största delen Jakobs sista tal till och välsignelse av sina tolv söner (Israels tolv stammar). I vv. 8–12 tilltalas och omtalas Juda. Vers 10 har i såväl judisk som kristen tradition tolkats som en messiansk profetia.<sup>42</sup> Den översätts på följande sätt i KJV:

The sceptre shall not depart from Judah, nor a lawgiver from between his feet, until Shiloh come[s] [עַד בְּיָבוֹא שִׁילֹה]; and unto him *shall* the gathering of the people *be*. (KJV)

Den textkritiska problematiken finns i v. 10b $\alpha$ , där MT har עַד בְּיָבוֹא שִׁילֹה. Det är oklart vilket subjekt verbet בּוֹא har och vad ordet שִׁילֹה egentligen betyder.<sup>43</sup> Versens messianska konnotationer kommer sig främst av att שִׁילֹה har tolkats som ett messianskt egennamn ("Shilo"). Om שִׁילֹה förstås som ett egennamn och, som i kristen tradition, typologiskt likställs med Jesus, blir innebörden att Jesus kommer att vara den siste kungen av Davids hus och därmed ersätta Juda rike.<sup>44</sup> Även om få samtida översättningar återger שִׁילֹה som ett egennamn,<sup>45</sup> har versen av allt att döma kvar sina messianska konnotationer. Detta kan vara en förklaring till Folkbibelns översättning:

Spiran ska inte vika från Juda,  
inte härskarstaven från hans fötter,

---

<sup>42</sup> Shaye J. D. Cohen, "Does Rashi's Torah Commentary Respond to Christianity? A Comparison of Rashi with Rashbam and Bekhor Shor", i *The Idea of Biblical Interpretation: Essays in Honor of James S. Kugel*, red. Hindy Najman och Judith H. Newman (JSJSup, 83; Leiden: Brill, 2003), 452–455.

<sup>43</sup> För en diskussion av olika lösningsförslag, se Serge Frolov, "Judah Comes to Shiloh: Genesis 49:10b $\alpha$ , One More Time", *JBL* 131 (2012): 417–422.

<sup>44</sup> Cohen, "Rashi's Torah Commentary", 453.

<sup>45</sup> Daley, *Textual Basis*, 70.

förrän han som den tillhör [וְשִׁי לֵה] kommer  
och folken lyder honom. (Folkbibeln 2015)

Ett växande antal samtida översättningar förstår ordet וְשִׁי לֵה som ursprungligen tvådelat (וְשִׁי לֵה), med det andra ordet som en preposition med suffix ("till honom").<sup>46</sup> Folkbibelns "som den tillhör" (v. 10bα) framstår som en omskrivning av "till honom" (לֵה), men dess översättning tycks samtidigt utelämna den första halvan av ordet (וְשִׁי). Vidare har verbet "kommer" (בּוֹא) subjektet "han", och det är detta som möjliggör att läsa denna vers som en messiansk profetia ("han som kommer" är alltså Messias). I Folkbibelns fotnot till v. 10bα står följande:

Dvs Messias, den rätte härskaren av Juda stam (Heb 7:14, Upp 5:5). Jfr Hes 21:27. Annan översättning: "Shilo" (där tabernaklet senare stod, se Jos 18:1, 1 Sam 1–4).

Här sägs alltså uttryckligen att denna vers är en messiansk profetia, vilket beläggs med citat från NT. I sin bok *Guds ord och bibelkritiken* benämner Seth Erlandsson också 1 Mos 49:10 som "Messiasprofetia".<sup>47</sup> Erlandsson kritiserar vidare Bibelkommissionen för att den "får bort" messiasprofetian i 1 Mos 49:10 "genom att ändra i grundtexten".<sup>48</sup> I Bibel 2000 har versen översatts på följande sätt:

Spiran skall förbli hos Juda,  
härskarstaven i hans hand.  
En gång skall han motta tribut [וְשִׁי לֵה]  
och folken tvingas till lydnad. (Bibel 2000)

I en textkritisk anmärkning som hör till versen står det att eftersom "MT [är] oklar", har en "rättelse" utförts av וְשִׁי לֵה till וְשִׁי לֵה, det vill säga "tribut till honom". Med det framförvarande verbet וְבֹא oförändrat blir

<sup>46</sup> Richard C. Steiner, "Poetic Forms in the Masoretic Vocalization and Three Difficult Phrases in Jacob's Blessing: וְשִׁי לֵה (Gen 49:3), וְשִׁי לֵה (49:4), and וְשִׁי לֵה (49:10)", *JBL* 129 (2012): 220. Denna läsart återfinns redan i vissa midrashiska källor (Steiner, "Poetic Forms", 219–220).

<sup>47</sup> Erlandsson, *Guds ord och bibelkritiken*, 27.

<sup>48</sup> Erlandsson, *Guds ord och bibelkritiken*, 27.

”tribut” subjekt till verbet, och betydelsen därmed ”ska tribut komma till honom” (på mer idiomatisk svenska: ”skall han motta tribut”). Detta skapar ett samband mellan de båda vershalvorna, och den som ska motta tribut likställs därmed otvetydigt med Juda. Detta omöjliggör i sin tur den messianska tolkningen; den nämns heller inte i någon fotnot.

## 5 Mosebok 32:8

5 Mosebok 32 består till största delen av Moses avskedssång (vv. 1–44), som han enligt skildringen framför strax före sin bortgång. Några verser in i kapitlet berättar Mose om folkets tidigaste historia. Vers 8 översätts i KJV på följande sätt:

When the most High divided to the nations their inheritance, when he separated the sons of Adam, he set the bounds of the people according to the number of the children of Israel [בְּנֵי יִשְׂרָאֵל]. (KJV)

Det textkritiska problemet är koncentrerat till v. 8bβ, där KJV:s ”the children of Israel” är en översättning av MT:s בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. Många exegeter har föreslagit att detta skulle vara en senare läsart, med 4QDeut בְּנֵי אֱלֹהִים (”Guds söner” eller ”gudasöner”) som den förmodat tidigare.<sup>49</sup> Denna läsart antas också återspeglas av LXX ἄγγέλων θεοῦ eller, som i några manuskript, υἱῶν θεοῦ.<sup>50</sup> Ett kontextuellt problem med MT:s läsart är att versen refererar bakåt till släkttavlorna i 1 Mos 10–11, men där nämns inte Israel.<sup>51</sup> Om MT representerar en senare läsart kan den ha uppstått utifrån en önskan att tona ner den polyteism som impliceras av Q och LXX. I likhet med KJV väljer Folkbibeln MT:s läsart:

<sup>49</sup> Till exempel Michael S. Heiser, ”Deuteronomy 32:8 and the Sons of God”, *BSac* 158 (2001): 52–74. בְּנֵי אֱלֹהִים är stavningen i 4QDeut<sup>1</sup> (Heiser, ”Deuteronomy”, 53 n. 5).

<sup>50</sup> Heiser, ”Deuteronomy”, 52–53.

<sup>51</sup> Sidnie White Crawford, Jan Joosten och Eugene Ulrich, ”Sample Editions of the Oxford Hebrew Bible: Deuteronomy 32:1–9, 1 Kings 11:1–8, and Jeremiah 27:1–10 (34 G)”, *VT* 58 (2008): 357.

När den Högste gav arvslotter åt folken,  
 när han spred ut människors barn,  
 då utstakade han gränserna för folken  
 efter antalet av Israels barn [בְּנֵי יִשְׂרָאֵל]. (Folkbibeln 2015)

Till v. 8bβ har Folkbibeln följande fotnot:

Andra handskrifter (Septuaginta och Qumran): "Guds söner" (änglarna).

Här hänvisar alltså Folkbibelns översättare till läsarna i LXX och Q, men gör samtidigt en tolkning av "Guds söner" genom att likställa detta uttryck med änglarna. Detta undviker den förmodat polyteistiska föreställningen om en gudaförsamling eller ett panteon med יהוה som en av många gudar eller gudaväsen. Bibelkommissionen har valt en annan textkritisk lösning. I kapitlet "Texthistoria och textkritik" i SOU 1974:33 kommenterar Albrektson versen:

MT:s läsart är nästan säkert en korrigerings – troligen företagen av teologiska skäl – av den ursprungliga texten, som alltså bevarats i Qumran-rullen och några gamla översättningar. Det är begripligt om en utsaga att jorden en gång av den Högste fördelats "efter antalet av Guds söner" har avmytologiserats och blivit "efter antalet av Israels söner (barn)"; däremot är det svårt att tro att ett ursprungligt "Israels söner" senare skulle ha ändrats till det mera mytologiskt klingande "Guds söner".<sup>52</sup>

Här tar Albrektson alltså ställning mot MT:s senare läsart. I linje med detta har Bibel 2000 valt följande översättning:

När den Högste gav land åt folken  
 och skilde dem från varandra,  
 när han fördelade deras områden  
 efter gudasönernas antal [בְּנֵי אֱלֹהִים]. (Bibel 2000)

Det kan vara värt att notera att översättningen "Guds söner" i SOU 1974:33 har reviderats till "gudasönerna" i Bibel 2000. Medan den första genitivkonstruktionen är öppen för tolkningen att "sönerna" i likhet med änglarna inte skulle befinna sig på samma "nivå" som יהוה, för den

---

<sup>52</sup> Albrektson, "Textunderlag och textkritik", 61.

andra genitivkonstruktionen – ”gudasönerna” – snarare tanken till ett antal gestalter eller väsen som tillsammans befolkar ett gudomligt pantheon, det vill säga en tydligt polyteistisk föreställning.<sup>53</sup>

### Jesaja 7:14

Utan överdrift kan Jes 7:14 sägas vara den i bibelöversättningssammanhang mest kontroversiella och omdebatterade av Bibelns alla verser. Frågan gäller hur ordet עלמה i v. 14b ska översättas. I denna vers är problematiken både semantisk och textkritisk; hur ordet עלמה ska översättas har inte minst med valet av målspråklig ekvivalent att göra, men eftersom diskussionen om hur ordet ska återges tenderar att påverkas av särskilt LXX finns det skäl att också betrakta detta som ett textkritiskt problem. KJV representerar den traditionella förståelsen av versen:

Therefore the Lord himself shall give you a sign; Behold, a virgin [הַעֲלָמָה] shall conceive, and bear a son, and shall call his name Immanuel. (KJV)

LXX översätter הַעֲלָמָה med ἡ παρθένος. Medan det grekiska ordet betyder ”jungfru” säger inte det hebreiska ordet något om huruvida kvinnan eller flickan är oskuld i sexuell mening.<sup>54</sup> För den kristna receptions-historien är det avgörande att LXX citeras i Matt 1:23, och att ordet där ges den otvetydiga innebörden ”jungfru” eftersom det i sammanhanget syftar på jungfrun Maria.<sup>55</sup> Det innebär också att Jes 7:14 förstås som en

---

<sup>53</sup> Intressant nog går denna utveckling i rakt motsatt riktning mot den revidering som föregick publiceringen av den danska översättningen (1992); i ett antal verser – bland andra 5 Mos 32:8 – reviderades ”gudesønnerne” till ”gudssønnerne”, vilket skulle ha skett för att få översättningen att harmoniera med idén om GT som enhetligt monoteistisk (så Jens-André P. Herbener, ”Baggrunden for nyoversættelsen”, i *Ny bibeloversættelse – på videnskabeligt grundlag*, red. J-A P. Herbener [Köpenhamn: C. A. Reitzel, 2001], 43–45).

<sup>54</sup> Robert G. Bratcher, ”A Study of Isaiah 7:14”, *BT* 9 (1958): 98–126.

<sup>55</sup> James R. Adair, ”Light from Below: Canonical and Theological Implications of Textual Criticism”, *OTE* 11 (1998): 16–17, menar att under Septuagintas första två hundra år fanns det en bred acceptans att ἡ παρθένος var en korrekt översättning av



messiansk profetia. Seth Erlandsson menar därför att "[t]illämpningen av detta ställe i Matt 1:22–23 på jungfru Maria och Jesu födelse blir ett tydligt exempel på att Jesus och frälsningen genom honom är förutsagd i GT".<sup>56</sup> Folkbibelnns översättning av Jes 7:14 är därför i linje med denna idé:

Därför ska Herren själv ge er ett tecken: Se, jungfrun [הַעֲלָמָה] skall bli havande och föda en son, och hon ska ge honom namnet Immanuel. (Folkbibeln 2015)

I fotnoten till denna vers i Folkbibeln står följande:

Citeras i Matt 1:23 som profetia om Jesu jungfrufödelse. Hebr. *almá*, en orörd giftasvuxen flicka, översätts i Septuaginta med *parthénos* som betyder "jungfru" eller "oskuld".

Här framställs det alltså som att *עלמה* betecknar någon som är sexuell oskuld ("örörd"). Det beläggs med hur ordet har översatts i LXX. Detta innebär att det inte är helt klart om Folkbibelnns "jungfru" är en översättning av MT *הַעֲלָמָה* eller LXX *ἡ παρθένος*. Oavsett vad framstår referensen till Matt 1:23 som avgörande för hur *עלמה* i Jes 7:14 ska översättas, eftersom denna information kommer först i fotnoten. Bibelkommissionen har återigen valt en annan lösning:

Då skall Herren själv ge er ett tecken: Den unga kvinnan [הַעֲלָמָה] är havande och skall föda en son, och hon skall ge honom namnet Immanu El, "Gud med oss". (Bibel 2000)

I fotnoten till versen står följande:

Det hebreiska ordet betecknar en flicka i giftasvuxen ålder. Det är osäkert om profeten syftar på någon särskild kvinna och i så fall på vem. Den unga kvinnan skulle kunna vara profetens egen hustru (jfr 8:3) eller en hustru till kung Ahas. – I Matteusevangeliet (1:23) tillämpas denna vers på Maria ("jungfru") och Jesus, i anslutning till översättningen i >Septuaginta.

---

*הַעֲלָמָה*, men när Matteus citerade Jes 7:14 och konnotationerna hos *παρθένος* därmed förändrades började judiska skriftlärdar ifrågasätta LXX, för att i stället föredra Aquila, Symmachos eller Teodotion (som alla har *ἡ νεᾶνις*, "den unga kvinnan").

<sup>56</sup> Erlandsson, *Guds ord och bibelkritiken*, 44.

Här förankras versen tydligt i Jesajas samtid. Fotnoten uttalar sig inte om huruvida kvinnan skulle vara oskuld eller inte, men det framgår tydligt av själva översättningen: eftersom ”den unga kvinnan” är havande kan hon per definition inte vara oskuld. Presens och inte futurum gör det dessutom svårt att läsa versen som en utsaga om en kommande framtid, vilket tolkningen av versen som en messiansk profetia vill göra gällande. Fotnoten i Bibel 2000 nämner att versen citeras i Matt 1:23, men att den där ”tillämpas” på Maria, vilket avvisar idén om att denna tolkning skulle vara given hos den gammaltestamentliga författaren. Till skillnad från fotnoten i Folkbibeln säger Bibel 2000 heller inte något om att Jes 7:14 skulle vara en ”profetia” om Jesu ”jungfrufödelse”.

### Psalm 22:17

Psalm 22 har haft en central roll i såväl kristen som judisk tradition. Som en del av högtiden *Purim* associeras Psalm 22 med Ester; i den kristna kyrkan blev psalmen redan tidigt en del av långfredagsliturgin.<sup>57</sup> Anledningen är att dess inledande vers enligt Matt 27:46 och Mark 15:34 citeras av Jesus i samband med korsfästelsen. Evangelierna alluderar till eller citerar också flera andra av psalmens verser; från ett antal isolerade verser kom efter några århundraden psalmens alla verser att associeras med Jesus i kristen exeges.<sup>58</sup> Den enskilda versen här, Ps 22:17, har associerats med korsfästelsen och Jesu genomborrade händer och fötter. Det textkritiska problemet är isolerat till v. 17c. KJV har följande översättning:

For dogs have compassed me:  
the assembly of the wicked have inclosed me:  
they pierced [כָּאָרְוּ] my hands and my feet. (KJV)

Problemet handlar om hur MT כָּאָרְוּ, i KJV översatt med verbet ”they pierced”, ska förstås. Det textkritiska problemet är erkänt svårlöst. MT

<sup>57</sup> Catherine B. Tkacz, ”Esther, Jesus, and Psalm 22”, *CBQ* 70 (2008): 717, 720–726.

<sup>58</sup> Tkacz, ”Psalm 22”, 717.

כָּאָרִי brukar i regel uttydas ”som (ett) lejon”, och v. 17c skulle då över-sättas ”som ett lejon mina händer och fötter”. Detta är dock svår-begripligt rent innehållsligt. Kontexten kräver ett verb, vilket är det som de allra flesta lösningsförslag tar fasta på.<sup>59</sup> Den traditionella översättningen ”genomborra” verkar ha uppstått genom en avledning av LXX ὤρυξαν (”grävt”).<sup>60</sup> Folkbibelns översättning är i enlighet med den traditionella tolkningen:

Hundar omger mig,  
de ondas hop omringar mig,  
de har genomborrat [כָּאָר/כּוֹר] mina händer och fötter. (Folkbibeln 2015)

I sin skrift *Hur skall Bibeln översättas?* menar Seth Erlandsson – som inleder med att konstatera att psalmen ”citeras av Jesus på korset” – att det är osannolikt att כָּאָרִי i sammanhanget betyder vad det ordagrant tycks betyda, ”såsom lejonet”.<sup>61</sup> Han förstår det i stället som ett ”förkortat particip” i plural av ett verb med roten כָּאָר eller כּוֹר.<sup>62</sup> Detta tycks alltså vara ett argument för MT:s läsart. I den korta fotnoten till denna vers i Folkbibeln står dock följande:

Andra handskrifter: ”som lejon”.

Detta antyder att ”som lejon” inte är MT:s formulering, när det i själva verket är just detta som är fallet. Fotnoten vill framställa det som att översättningen är en återgivning av MT (vilket den enligt Erlandsson är), och att det skulle vara andra varianter som har ”som (ett) lejon”

<sup>59</sup> För en genomgång av olika lösningsförslag, se Michael V. Flowers, ”What Did the Psalmist Say about His Hands and Feet in Psalm 22:17?”, *VT* 71 (2021): 48–75.

<sup>60</sup> James R. Linville, ”Psalm 22:17b: A New Guess”, *JBL* 124 (2005): 735: ”The Greek seems to presuppose the Hebrew root כָּרָה (‘to dig’) and is often taken to mean in context something like ‘they pierced’.”

<sup>61</sup> Erlandsson, *Hur skall Bibeln översättas?*, 43.

<sup>62</sup> Erlandsson, *Hur skall Bibeln översättas?*, 44, anger dessa två verbformer i transkriberad form som *kaár* respektive *kur*. I sin genomgång av olika lösningsförslag på det textkritiska problemet i Ps 22:17c redovisar Flowers, ”What Did the Psalmist Say”, inte idén att כָּאָרִי skulle vara ett ”förkortat particip” i pluralis av כָּאָר eller כּוֹר.

(d.v.s. MT כְּאַרְיָה). Bibelkommissionen har valt en annan lösning på det textkritiska problemet:

Hundar samlas runt mig,  
jag omringas av en hord av våldsmän.  
Händer och fötter är skrumpnade [כָּרַוּ]. (Bibel 2000)

I den utförliga fotnoten står följande:

Det hebreiska ordets betydelse osäker. MT har ”som ett lejon”. I de äldsta översättningarna tolkas ordet som ett verb, vars innebörd dock återges på olika sätt: ”sarga”, ”binda” eller ”gräva” (i den tidiga kristna kyrkan fattat som ”genomborra”); versen citeras inte i NT). Tolkningen ”skrumpna” har språkligt stöd i akkadiskan (>Mesopotamien) och syriskan och ger en god parallell till beskrivningen i v. 18.

Översättningen ”skrumpnade” är alltså baserad på en akkadisk rot som skulle motsvara hebreiskans כָּרַוּ. Denna lösning föreslogs ursprungligen i en artikel av J. J. M. Roberts 1973.<sup>63</sup> Den bygger förutom den akkadiska parallellen till själva verbet på att händer och fötter konstrueras som subjekt, och inte objekt som i MT.<sup>64</sup> Här har Bibelkommissionen alltså ett resonemang med argument från den komparativa filologin för att kunna etablera en rimlig läsart. Den traditionella översättningen, representerad av Folkbibeln men också av KB1917, avvisas därmed av Bibelkommissionen.

### SAMMANFATTNING

I alla fyra verser intar Folkbibeln och Bibel 2000 motsatta positioner. Bibelkommissionen väljer konsekvent läsarter som inte är i linje med traditionell kristen exeges. Detta motiveras med att MT antingen är skadad eller korrump (1 Mos 49:10; Ps 22:17), eller att den representerar

---

<sup>63</sup> Se Bertil Albrektson, ”Att översätta Psaltaren”, *Svenskt Gudstjänstliv* 54/55 (1979/1980): 49.

<sup>64</sup> Flowers, ”What Did the Psalmist Say?”, 70–72.

en läsart som är tidigare (Jes 7:14) respektive senare (5 Mos 32:8). Dessa olika avväganden bygger på närbesläktade språk (Ps 22:17), på det litterära eller historiska sammanhanget i en viss bibelbok (Jes 7:14; 1 Mos 49:10), eller på religionshistoriska argument kring förekomsten av polyteism respektive monoteism i GT:s samtid och omvärld (5 Mos 32:8). De textval som ligger bakom Folkbibelns översättning tycks däremot vila på andra argument, i den meningen att den kristna verkningshistorien, samt inte minst Nya testamentets exeges av GT, bildar utgångspunkt för valet av text. I tre av fyra verser (1 Mos 49:10; Jes 7:14; Ps 22:17) blir NT utgångspunkten för att välja en text som ligger i linje med traditionell kristen tolkning. Med andra ord bildar idén om att GT och NT tillsammans utgör en enhet en utgångspunkt för vilka textkritiska val man anser sig kunna göra. Utifrån denna korta sammanfattning kan det framstå som att de båda översättningarna är varandras motsatser. Men som jag ska diskutera i det avslutande avsnittet är premisserna för Folkbibelns respektive Bibel 2000:s textkritiska val i själva verket intimt sammankopplade.

## TEXTKRITISK POSITIONERING I BIBEL 2000 OCH FOLKBIBELN

Som jag beskrivit ovan uppstod Folkbibeln som ett alternativ till Bibel 2000. När Bibelkommissionens översättning av NT hade offentliggjorts upplevde vissa kristna samfund och privatpersoner att denna översättning inte gav uttryck för den bibelsyn de själva identifierade sig med. I sin bok *In Discordance with the Scriptures* beskriver Peter Thuesen hur den amerikanska New International Version (NIV) uppkom på grund av liknande kritik, som gjorde gällande att historisk-kritisk forskning och "liberal teologi" hade kommit att påverka Revised Standard Version (RSV), publicerad 1952.<sup>65</sup> För att klargöra att de inte ställde sig bakom den bibelsyn som RSV uppfattades ge uttryck för skrev NIV:s över

---

<sup>65</sup>Thuesen, *Discordance*, 130–137.

sättare under en formulering som underströk Bibelns ofelbarhet.<sup>66</sup> På liknande sätt har *Stiftelsen Svenska Folkbibeln*, och därmed Folkbibelns översättare, ställt sig bakom Lausannedeklarationen, en ”evangelikal trosbekännelse” som erkänner

Gamla och Nya testamentets gudomliga inspiration, sanning och auktoritet i dess helhet, såsom Guds enda skrivna ord, utan fel i allt som det påstår och det enda ofelbara rättesnöret för tro och liv.<sup>67</sup>

En sådan formulering fungerar för Folkbibelns översättare bland annat som ett försvar mot den historisk-kritiska bibelforskningens upplevda angrepp på Bibelns tillförlitlighet. Den typ av konfessionella översättningar som Folkbibeln och NIV representerar är med andra ord otänkbara utan den moderna bibelforskningens existens. Michael Legaspi beskriver i sin bok *The Death of Scripture and the Rise of Biblical Studies* hur begreppet ”konfessionell” får mening först i samband med och efter reformationen, när den västliga (romerska) kyrkan utmanas av nya kyrkobildningar. Från att ha varit Kyrkans skrift förvandlas Bibeln till ett objekt under förhandling som polemiskt laddas med olika betydelser (katolska, protestantiska, reformerta).<sup>68</sup> Tiden direkt efter reformationen är också en tid då textkritiska argument börjar användas för att försvara och befästa olika teologiska eller konfessionella positioner.<sup>69</sup> Folkbibelns textkritiska val kan uppfattas som en konsekvens av sådana positioner, som till exempel idén att Gamla och Nya testamentet utgör en organisk enhet (jfr 1 Mos 49:10; Ps 22:17; Jes 7:14) eller att GT:s gudsbild är enhetligt monoteistisk (jfr 5 Mos 32:8).

---

<sup>66</sup> Thuesen, *Discordance*, 136.

<sup>67</sup> <http://www.folkbibeln.org/lausannedeklarationen>.

<sup>68</sup> Michael C. Legaspi, *The Death of Scripture and the Rise of Biblical Studies* (Oxford: Oxford University Press, 2010), 5.

<sup>69</sup> Se Ronald Hendel, ”The Dream of a Perfect Text: Textual Criticism and Biblical Inerrancy in Early Modern Europe”, i *Sybil, Scriptures, and Scrolls: John Collins at Seventy*, red. Joel Baden, Hindy Najman och Eibert Tigchelaar (Leiden: Brill, 2017), 517–541.

Men framväxten av olika konfessionella positioner ger också efter reformationen gradvis upphov till ett forskningsparadigm som försöker överbrygga dem, vilket sker genom en distansering till det konfessionellt präglade sättet att studera Bibeln på: successivt studeras nu Bibeln mer som text än som religiös skrift.<sup>70</sup> Under upplysningstiden får detta paradigm sitt definitiva genombrott, med idén om Bibeln som lika mycket en kulturell, litterär och historisk som religiös artefakt.<sup>71</sup> Det är en sådan bibelsyn, vilken kopplas just till upplysningstiden med dess fokus på vetenskap, rationalitet och förnuft, som Folkbibeln tydligt vänder sig emot. Bibelkommissionen bejaktar tvärtom en sådan bibelsyn; dess översättningsarbete kan därmed förstås som ett sätt att i upplysningstidens anda försvara Bibelns texter mot vad som uppfattas som konfessionell eller religiös appropriering. Hos Bibelkommissionens medlemmar och medarbetare finns ett återkommande försvar för översättningens icke-konfessionella karaktär, för en översättning som i första hand är ett ”allmänskulturellt” – och inte ett religiöst eller kyrkligt – projekt.<sup>72</sup> När Bertil Albrektson i ett sammanhang menade att den nya översättningen skulle ”bygga på vetande, inte på tro”<sup>73</sup> talade han därför inte bara för

---

<sup>70</sup> Legaspi, *Death of Scripture*, 10–25, menar att förutsättningen för detta var Bibelns ”textualisering” (eng. ”textualization”) under reformatorisk och efterreformatorisk tid, vilket innebar en ny typ av närläsning av bibeltexterna med utgångspunkt i renässansfilologin. Det nya sättet att studera bibeltexterna användes under denna tid för att försvara och befästa olika konfessionella positioner (Hendel, ”Dream”, 518–531). Från och med andra halvan av 1600-talet demonstrerade forskare som Spinoza ett intresse för att studera bibeltexterna på andra premisser än de konfessionella; under andra halvan av 1700-talet började bibelforskare vid europeiska universitet använda detta sätt att studera Bibeln som en strategi för att aktivt överbrygga konfessionella positioner (Legaspi, *Death of Scripture*, 28–37).

<sup>71</sup> Jonathan Sheehan, *The Enlightenment Bible: Translation, Scholarship, Culture* (Princeton: Princeton University Press, 2005), 219–258, kallar denna konceptualisering av Bibeln ”the cultural Bible”, medan Legaspi, *Death of Scripture*, viii, talar om ”the academic Bible”.

<sup>72</sup> Pleijel, *Om Bibel 2000*, 112.

<sup>73</sup> Bertil Albrektson, *Newton och Bibeln: Essäer om bibeltexter, tolkningsfrågor och översättningsproblem* (Stockholm: Carlssons, 2015), 223.

sig själv utan för hela kommissionen samt dess uppdragsgivare, regeringen.<sup>74</sup> "[S]pråkvetenskapliga och exegetiska skäl" var avgörande för över-sättningen – inte traditionsargument.<sup>75</sup> I linje med detta kan Bibelkommissionens sätt att knyta an till Gustav III:s kommission och dess instruktion förstås som ett sätt att distansera sig till ett mer konfessionellt sätt att hantera bibelöversättningsfrågan på. I olika publikationer där Bibelkommissionens medlemmar lyfter den gustavianska instruktionen är det särskilt dess filologiskt och textkritiskt framsynta karaktär som betonas; symptomatiskt nog nämns däremot sällan att instruktionen också framhöll att översättningen borde bevara sambandet mellan tron och Skriften (*analogia fidei et scripturae*), vilket i den gustavianska kommissionens konkreta översättningsarbete ledde till att "kända messianska ställen" särbehandlades.<sup>76</sup> Som jag redan nämnt hade SOU 1974:33 menat att den nya översättningen borde "vara återhållsam med textändringar och bevara sambandet med äldre översättningstradition".<sup>77</sup> Dessutom hade regeringens tilläggsdirektiv till Bibelkommissionens GT-enhet sagt att översättningen om möjligt skulle välja formuleringar som öppnade upp för "kristologiska associationer".<sup>78</sup> Men till varken 1 Mos 49:10; Ps 22:17; eller Jes 7:14 har Bibelkommissionen valt en text som möjliggör en läsning med "kristologiska associationer", eller att dessa verser uppfattas som messianska profetior i traditionell kristen bemärkelse. Sambandet med 1917 års text är inte bevarat i 1 Mos 49:10; 5 Mos 32:8; eller Ps 22:17.<sup>79</sup> I själva verket markerar Bibelkommissio-

<sup>74</sup> Se Pleijel, *Om Bibel 2000*, 112–114.

<sup>75</sup> Albrektson, "Att översätta Psaltaren", 48.

<sup>76</sup> Birger Olsson, "Förord", i *Den gustavianska bibelkommissionen: Första protokolls-boken*, red. T. Larsson (Lund: Lunds universitets kyrkohistoriska arkiv, 2009), 19.

<sup>77</sup> Ljungberg, et al., "Kommitténs bakgrund", 17.

<sup>78</sup> "Grundtextens innebörd får självfallet inte åsidosättas till förmån för kravet på en sådan kristologisk tolkning, men i de fall där man har tillgång till olika översättningsalternativ, varav ett ger kristologiska associationer, bör detta senare kunna väljas" (citerat efter Pleijel, *Om Bibel 2000*, 139). Denna formulering var sannolikt en konsekvens av att många remissinstanser, särskilt kyrkliga, hade önskat att översättningen skulle ha en sådan öppenhet (se Pleijel, *Om Bibel 2000*, 132–133).



nen en tydlig distans till den textkritiska praxisen i KB1917. Även om det aldrig är riktigt uttalat är det svårt att förstå som annat än ett avståndstagande till idén om att låta konfessionella hänsynstaganden styra valet av text.

Präglas då Bibel 2000, i likhet med Folkbibeln, av ett visst bestämt perspektiv som kan sägas påverka de textkritiska val som dess översättare gör? Ja, i den meningen att Bibelkommissionen, och därmed Bibel 2000, utgår ifrån en historiskt-kritiskt bestämd syn på bibeltexterna. Denna syn på texterna är varken teologiskt eller ideologiskt ”neutral”, eftersom den är otänkbar utan den konfessionella eller religiösa position gentemot vilken den kontrasteras. Medan Folkbibeln kan sägas vilja försvara sina positioner gentemot Bibel 2000 – eller den typ av bibelöversättning som Bibel 2000 representerar – framstår det därför som att Bibelkommissionen i sin tur vill försvara bibeltexterna mot vad den uppfattar som religiös eller konfessionell appropriering av dessa texter. Det tar sig bland annat uttryck i avvisandet av kristen tradition som verkningshistorisk auktoritet, vilket innebär att NT inte erkänns som tolkningsram för GT. Detta är tydligt i översättningen av Jes 7:14. Tydligast är det kanske i Ps 22:17 – särskilt i ljuset av direktiven som föreskrev att Bibel 2000 om möjligt skulle bevara sambandet med den äldre översättningens text. Som Michael Flowers har konstaterat behöver inte översättningen ”genomborra” med dess konnotationer till korsfästelse automatiskt få läsaren att associera just till Jesus, eftersom korsfästelsen var en vanlig avrättningsmetod i antiken.<sup>80</sup> Men givet psalmens (kristna) receptionshistoria är sannolikheten stor att läsaren gör associationen just till den korsfäste Jesus. Detta vill rimligen en föregivet vetenskaplig översättning som Bibel 2000 undvika; valet av textunderlag låter därför denna översättning framstå som neutral och obunden. Det är värt att återge ett längre citat av Flowers, där han sammanfattar sin

---

<sup>79</sup> Vad gäller Jes 7:14 hade dock redan KB1917 översatt עלמה med ”den unga kvinnan”, vilket innebär att Bibel 2000 bevarar sambandet med texten i just denna vers.

<sup>80</sup> Flowers, ”What Did the Psalmist Say”, 58 n. 35.

genomgång av ett antal olika lösningsförslag till problemet med MT כְּאֲרִי i Ps 22:17:

The arbitrariness with which one judges these remaining options will likely be compounded by ideological concerns which scholars tend not to divulge and which often affect them at a largely unconscious level. For example, an orthodox Jew may find כְּאֲרִי (no. 1) more appealing than כְּרִ(א) (no. 3) because it coheres with tradition and deprives Christians of an important proof-text for their Messiah. A Christian, by contrast, may find כְּרִ(א) (no. 3) more appealing because it allows the text to be read as a prophecy about Jesus. Someone taking a secular approach may find one of the other options appealing since it is more detached from the Jewish-Christian debate and allows him or her to appear more neutral and dispassionate.<sup>81</sup>

Det går att känna igen Folkbibeln i försvaret av alternativ nr. 3, som kan översättas ”genomborra”, och Bibel 2000 i försvaret av något annat av de alternativ som harmonierar med ”a secular approach”. Men det viktigaste är att dessa olika alternativ är otänkbara utan varandra. Därför bör inte Folkbibeln och Bibel 2000 i första hand förstås som varandras kontraster eller motsatser – utan som varandras såväl *förutsättning* som *konsekvens*. Olika bibelöversättningar positionerar sig gentemot varandra, och en avgörande premis för detta är den moderna bibelforskningens ramar. Ingen översättning har möjlighet att verka utanför dessa ramar, inte heller den som avvisar dem. I den meningen är ingen bibelöversättning, varken Folkbibeln eller Bibel 2000, förutsättningslös.

---

<sup>81</sup> Flowers, ”What Did the Psalmist Say”, 74.