

—— Jan Hjärpe, »Swedish Translations of the Qur'an in a Historical Perspective«

—— A B S T R A C T ———

The Swedish Qur'an translation by K. V. Zetterstéen from 1917 is here viewed from a historical perspective. The development of the study of »Oriental languages« at the Swedish universities in the 19<sup>th</sup> century relates to the intellectual milieu of writers and publishers of that time. This period also meant a change of language, from Latin to Swedish for university publications. The translation by Zetterstéen had a special context as a part of the program for religious studies promoted by Nathan Söderblom. The premises in the society and in the intellectual circles at that time were different from the situation for the translation (or rather Qur'an paraphrase) by the diplomat Mohammed Knut Bernström from 1998. The one by Zetterstéen was made for an audience of students and intellectuals in a rather homogeneous Swedish milieu. The readers of the Bernström version include a young public of Swedish Muslims living in a society much more secular than the one in 1917.

—— Jan Hjärpe is is professor emeritus in Islamic studies at the Centre for Theology and Religious Studies at Lund University.

—— Keywords: Arabiska studier, Carl Johannes Tornberg, Knut Bernström, Mathias Norberg, Nathan Söderblom, koranöversättning, Koranens budskap, K. V. Zetterstéen, Orientalistkonferensen, religionspsykologi, svensk orientalistik, svenska orientalister, svensk översättningshistoria, semitiska språk, Tor Andrae, österländska språk

—— <http://lir.gu.se/LIRJ>



■ — »En tredjedel av Koran och hela Tamerlan«

— Under 1800-talets första del uppstod en rad religiösa och politiska reformrörelser. Debattörerna kämpade med varandra. En av dem var den flitigt skrivande prästen och akademikern Paul Gabriel Ahnfelt (1803–1863). Han var nära lierad med Peter Wieselgren och Johan Henrik Thomander. I dag är Ahnfelt mest känd för berättelserna om sina studentår i Lund. Ahnfelts *Studentminnen* kom ut 1857.<sup>1</sup>

Ahnfelt var lärjunge till Esaias Tegnér och, framför allt, till Mathias Norberg (1747–1826), professor i de österländska språken. Norberg hade i yngre år rest i Mellanöstern och fört med sig handskrifter hem. Han är mest känd för att ha verkställt den första utgåvan av mandéernas heliga skrift, *Ginza*, publicerad som en rad magisteravhandlingar under namnet »Adamsboken«. Han lät en lång rad magisterkandidater disputera på några sidor var av den – och kunde på det sättet bekosta tryckningen.

Esaias Tegnér har hyllat honom i den dikt som utgör dedikationen i hexameterpoemet *Nattvardsbarnen*. Ett par av stroforna erinrar om Norbergs forskning i och kring Orienten och ger samtidigt en bild av orientalistikens roll i den akademiska miljön:

— I fyrti år den höga forntidslära  
en helig Adamsbok – du tydde här.  
Från Lundagårdens kronor flög din ära,  
ditt namns, ditt ryktes fosterbygd är där.  
Vår blev du då, vår är du. Vi bevaka  
vår rätt till dig i dag: vi börda dig tillbaka

Kom, Orientens vän och Nordens heder,  
du man från fabelns glömda dar av gull.  
med patriarkers språk, med deras seder,  
som åldern vis, som barnet oskuldsfull!  
Kom åter till de välbekanta sällen,  
sitt neder, och förtälj för oss i vinterkvällen ...

Ahnfelt tog magistergraden vid Lunds universitet 1823, vid 20 års ålder, vilket även för den tiden var remarkabelt. Norberg hade då lämnat Lund (1820). Ahnfelt skriver: »[då] beslöt jag att speciminaera för docenturen i arabiska litteraturen.«<sup>2</sup> Han fortsätter:

— Sommarferierna efter promotionen tillbragte jag åter i Gullarp, läsande för mina bröder, mellan det jag studerade min arabiska. Vad vi dock i allmänhet lida av ensidighet i vår occidentaliska visdom och konst! Hela världar gå oss undan, och vi veta det ej, vi inbilska kulturmänniskor. Icke kom jag långt in i orienten, men den lilla bekantskap, jag därmed i de dagarna fick göra, har varit mig till gagn och fromma i mer än ett hänseende. Bland annat har det hållit en plats öppen i min invärtes människa, som troligen eljest blivit av förutfattade meningar övergrodd eller kommit att ligga alldeles öde. En betydligt ökad förbindelse har jag därigenom till Herder och Goethe, dessa stora genier, som jag redan förut var så mycket skyldig. Hemma överallt, hava de var för sig till mänsklighetens förkovran odlat fält, dem knappt någon humanist före dem upptagit eller ens berört.

Ahnfelt tänker alltså här på Herders och Goethes studier av och entusiasm för de semitiska språken och litteraturerna och hur detta kommit att bli en del av det samtida kulturlivet i Europa, också i Lund. Men hur gick nu hans egna arabiska studier till? Så berättar han: »Höstterminen 1823 genomgick jag med min gamle Golius ungefär en tredjedel av Koran och hela Tamerlan.« »Gamle Golius« var det hjälpmedel som vid den tiden stod till buds för studier i arabiska. Jacob Golius (1596–1667), professor i Leyden, är författaren till *Lexicon arabico-latinum*, den arabisk-latinska ordbok som utkommit 1653 men som ännu inte hade ersatts av något nyare när Ahnfelt kämpade med texterna. Koranhandskrifter fanns att tillgå, och en del suror hade faktiskt tryckts och kommenterats av tidigare lärde i Lund och Uppsala. Och så läste man alltså »Tamerlan«.

Det var den första (profana) arabiska bok som tryckts med typer i Europa (Vatikanen hade tryckt bönböcker och liknande redan tidigare). Det handlar om Ahmad ibn 'Arabshahs *Kitāb 'ajā'ib al-maqdūr fi akhbār Timūr*, tryckt med det som var dåtidens moderna tryckteknik (med skurna eller gjutna typer), satt med latinsk översättning och kommentarer parallellt. Den latinska titeln är *Ahmedis Arabsiadae Vitae et rerum gestarum Timuri qui vulgo Tamerlanes dicitur historia* och den var översatt och kommenterad av Samuel Henrik Manger, en frisk lärard, 1753–1791. Timurboken hade tryckts i den friskska huvudorten Leeuwarden i Nederländerna och handlar alltså om Timur Lenks (1336–1405) förunderliga öden.

Det var ingen liten bok Ahnfelt läste. Första volymen kom ut 1767 och är på 645 sidor, och andra volymen som kom 1772 är på 1 017 sidor. De arabiska typerna är eleganta och skurna för att likna handskriften *naskhī*.

Studierna i arabiska hörde då till ämnet Österländska språk (dit också grekiskan räknades). En funktion som studiet hade

var att tjäna det teologiska arbetet. Arabiskan behövdes för språkliga jämförelser med de andra semitiska språken, syriska och hebreiska, som i sin tur behövdes för bibeltolkning och för studierna av kyrkofäderna. När Ahnfelt ska karakterisera en av sina betydligt äldre samtida, teologiprofessorn Anders Hylander (1750–1830), så är det med de berömmade orden att han »var god hebré och arab».<sup>3</sup> Men därutöver, som vi ser i hur Ahnfelt uttryckte sig ovan, hade det arabiska studiet, koran och Tamerlan, egenvärde för honom. Det berikade den egna kulturupplevelsen.

#### — KORANEN PÅ SVENSKA —

Men det språk man hittills hade översatt till och kommenterat med var latin. Det var ännu det självklara språket i den akademiska miljön, och länge var det vanliga att avhandlingar författades på det språket. Så faktiskt ännu när en betydligt senare semitist disputerade, Esaias Tegnér d.y. (1843–1928), på avhandlingen *De nunatione arabica* (1865) och likaså i hans följande arbete *De vocis primae radicalis et earumque declinatione quaestiones semiticae comparativae* (1869). Men därefter skrev Tegnér, som var professor i österländska språk i Lund 1879–1908, på svenska.

Det är därför rätt förklarligt att den första svenska översättningen av koranen i dess helhet inte gjordes av en akademiker och universitetsman utan av en officer och diplomat: Fredrik Crusenstolpe, »Konsulat-Sekreterare vid Kongl. Konsulatet i Marocko». Hans korantolkning kom ut 1843 på P. A. Norstedt och söner förlag i Stockholm – och alltså inte vid någon akademisk officin. Johan Fredrik Sebastian Crusenstolpe (1801–1882) var bror till den skandalomsusade litteratören Magnus Jacob Crusenstolpe, hade deltagit i grekiska frihetskriget och sedan gjort karriär som diplomat, bland annat i Marocko och Alger. Hans bana kröntes med att han blev minister-resident i Lissabon. Boken som kom 1843 var inte bara en översättning av koranen. Den – den har en inledning på hela 158 sidor med presentation av islam som religion och Muhammeds biografi. Biografins huvudkälla utgjordes av den tämligen sena krönikören Abu l-Fidā' från tidigt 1300-tal, som använts av de europeiska lärde som Crusenstolpe i sin tur anför. Det är en litterärt skriven och lättläst redogörelse som måste ha varit avsedd för och passat »den bildade allmänheten». Men den hörde alltså inte till den akademiska världen.

Under 1800-talets gång viker latinet successivt för svenskan vid universiteten. Det innebar att man också började räkna med en vidare publik för det man skrev och publicerade. Det är i ett sådant sammanhang som vi kan se nästa svenska koranöversättning, den av Carl Johannes Tornberg (1807–1877), professor i österländska språk i Lund från 1850. (Han var alltså Esaias Tegnér d.y.:s företrädare.) Tornbergs stora insats annars

som vetenskapsman var editionen av Ibn al-Athīrs *al-Kāmil fī l-ta'rīkh*. Frans G. Bengtsson har karakteriserat Tornbergs verk och hans språk i en berömd essä.<sup>4</sup> Den karakteristiken är faktiskt värd att citera (trots dess längd). Den innehåller några notiser av visst intresse för oss här:

— Hans stora livsverk, som länge sysselsatte honom och skänkte honom förblivande namn bland de därav intresserade, var en upplaga i fjorton band av den störste arabiske krönikörens, Ibn-el-Athirs, berömda historieverk, som dittills endast fanns i manuskript och varav de spridda volymerna fingo hopletas från Uppsala, Paris, Konstantinopel och andra håll; denna krönika kallas av de arabiska lärde »den fullkomliga«, emedan den anses rymma allt, och sträcker sig från världen skapelse till omkring år 1230 efter Kristus, Intressantast från enkel västerländsk synpunkt är den elfte delen, som handlar om korstågstiden; och denna del översatte Tornberg till svenska (Lund 1851), till och med till en ganska egenartad, närmast kubistisk svenska – hans naturliga språk voro arabiska och latin –, vilket förlämnar läsningen dess säregna, en smula skrovliga charm. I sitt företal till denna översättning (en trevlig bok på tunt linnepapper, som trots sin obetydliga tjocklek omfattar femhundra nittio sidor) berättar Tornberg på ett vackert och älskvärdt sätt om sin planlagda edition av den arabiska texten av hela det stora verket: hur trassligt och tidsödande det varit med förberedelserna, huruledes lärda vänner i Paris i hög grad hjälpt honom med textens rättande, så att en stor del av äran tillkommer dem, hur han till sist fått understöd av »en upplyst regering, som ständigt skänkt sitt bifall och sin kraftiga uppmuntran åt företag inom den österländska litteraturen«, samt huruledes nu, i sista stund, oförutsedda dröjsmål uppstått med tryckningen. Trots allt, fortsätter han, är emellertid tryckningen av tvenne delar av det stora verket så framskriden, »att förra delen, mot slutet av sommaren, kan komma i allmänhetens händer«. Enligt mitt förmenande är denna sista sats underbar och bländande. Den store lärde ser för sig en allmänhet som börjar bli smått otålig över att inte få stilla sin längtan efter Ibn-el-Athir på grundspråket: må denna allmänhet endast ge sig till tåls en liten stund till: mot slutet av sommaren skall i dess ivriga händer läggas en första del av det åtrådda verket. Det är en stor och skön humanistisk dröm som lever i denna Tornbergs enkla sats.

Detta tämligen långa citat pekar på flera viktiga saker vid tiden för Tornbergs verksamhet: Den ingalunda lätta övergången från latin till svenska, utvecklingen av en vetenskaplig editionstradition, i samarbetet bland Europas orientalisterna, där

det just under 1800-talets mitt sker en remarkabel utveckling av textkritik och historisk-kritiska metoder, och, inte minst, det faktum att den svenska statsmakten med kungarna i spetsen var aktivt involverade i intresset för den orientalistiska forskningen. Det senare kulminerade i den stora internationella Orientalistkonferensen i Stockholm 1889 under Oskar II:s beskydd och faktiska deltagande – den har kallats för en »oskariansk kulturfestival«. Citatet belyser ju också Tornbergs – och universitetsvärldens – dröm om den bildade allmänhetens intresse. Just forskningens utveckling under den här tiden har betydelse för Zetterstéens koranöversättning. Han åberopar uttryckligen de kända pionjörerna här, Nöldeke, Schwally, J. Barth, Buhl, Caetani, Grimme, Houtsma.

Tornbergs Ibn al-Athir-edition tillkom alltså i mitten av 1800-talet, medan hans koranöversättning var senare. Också den byggde på ett förmodat allmänt intresse: man kunde subscribera på verket i förväg och det gavs ut i form av häften successivt under 1873 och 1874. Jag råkar ha i min ägo de exemplar som Katedralskolan i Lund subscriberade på. Häftena, tryckta på extremt dåligt papper (efter denna långa tid faller de sönder bara man nuddar vi häftena), är alla vackert påskrivna »Carol. Katedralskolan i Lund«, men inte ett enda av dem har sprättats. Ingen enda människa har läst dem sedan de kom 1873-74. Och så har de någon gång rensats ut från biblioteksbeståndet, påstämplade »makuleras«.

Också Tornbergs översättning inleds med en ganska lång Muhammedbiografi (79 sidor). Men den är inte hans eget verk. Tornberg översatte helt enkelt en tysk biografi som redan fanns: Theodor Nöldekes *Das Leben Mohammeds* från 1863. I själva översättningen har Tornberg gjort en del förklarande tillägg – som faktiskt innebär rätt preciserade tolkningar av textens innebörd – och förklarande noter. Tornbergs språk och stil stämmer nog ganska väl med Frans G. Bengtssons karakteristik, en stil som kan sägas vara kongenial med texternas innehåll.

#### — ZETTERSTÉENS ÖVERSÄTTNING —

Karl Wilhelm Zetterstéen (1866–1953) var professor i orientaliska språk i Lund 1895–1904 och därefter professor i semitiska språk i Uppsala till 1931. Tillkomsten av hans koranöversättning hänger samman med utvecklingen av religionshistorieämnet under Nathan Söderbloms verksamhetstid. Det tidiga 1900-talets främsta namn bland religionshistorikerna i Sverige var otvivelaktigt Nathan Söderblom som innehade den kalsenianska professuren i Uppsala 1901–1914, för att sedan vara Sverige ärkebiskop till sin död 1931. I centrum för intresset stod religiositetens fenomen, och då även den utomkristna. För Söderblom var religionens fenomen en allmänmänsklig företeelse, och han gjorde inga skarpa gränser mellan religionerna. Helgon fanns även utanför den kristna ramen.<sup>5</sup> William James,

religionspsykologins grundare, hade sett den religiösa individen som det specifika forskningsobjektet. Söderblom såg parallellerna mellan mystikern, geniet inom konst, musik och vetenskap, och religionsgrundaren. Den hypotes man då utgick från var att religioner uppkommer ur stora personligheters religiösa upplevelser. Det var alltså följdriktigt att man under den här epoken forskade om och skrev biografier över religionsstiftare: *Leben Jesu*-forskningen var ett viktigt inslag i den tidens exegetik,<sup>6</sup> och det kom ut en rad arbeten om de bibliska profeterna, men också om Zarathustra, om Buddha, och om Muhammed.

Vi kan i uppläggningsen av studierna och av läroböckerna från den tiden se en premiss som länge uppfattades som så självklar att man egentligen inte funderade över den: för att förstå en religion så skulle man försöka tränga tillbaka till dess *tidigaste* form, till religionsstiftaren själv och hans egna ord och upplevelse. Man sökte »religionens eget väsen«, dess *essens*. Det betydde inte att man var ointresserad av samtida levande folklig religiositet, men då inte för dess egen skull, inte för dess faktiska funktioner i samtiden, utan för att den kunde visa »religiositetens fenomen« som en allmänmänsklig företeelse. Särskilt var man intresserad av »survivals«, rester av tidigare utvecklingsstadier i religionen.

Söderbloms syn på religion sammanfattas i hans »Gifford lectures«, »Basal forms of personal religion«, vilka utgavs efter hans död som *Den levande Guden*. Här gör Söderblom religionstypologier: det finns olika former av religion, men de olika typerna är inte identiska med specifika religioner (även om en viss typ kan vara dominerande i en). Han gör överhuvud ingen skarp åtskillnad mellan religionerna, utan han ser istället religiositetens fenomen som en allmänmänsklig företeelse, och likaså uppenbarelsen. Följden är att för Söderblom är materialet för den *teologiska* reflektionen inte en specifik religions eller konfessions skrifter och tradition utan alla religioner, den mänskliga erfarenheten av religiositet. Nyckeln till att förstå religionens fenomen är personligheten. Den individuella människans religiösa erfarenhet är teologins grundmateria.

Det är alltså ingen tillfällighet att Söderblom introducerade det religionspsykologiska studiet i Sverige. Det var också han som drev fram publiceringen av serien *Främmande religionsurkunder i urval och öfversättning*, det vill säga svenska översättningar av ett stort urval av världsreligionernas texter såväl från utdöda som levande religioner. Det var viktigt att de teologie studerande (och den bildade allmänheten) hade tillgång till det materialet. Den som hade en annan teologisk syn kallade Söderblom för »professor i hedendom«. Här bör man inse att poängen är att han inte alls betraktade utomkristna religioner som »hedendom«, för också där var det fråga om autentisk religiositet och därmed om uppenbarelse. Det får som konsekvens att han hela tiden ställer även sådant som den »primitiva«



religionens fenomen som paralleller till den vanliga, svenska, kristna upplevelsefären: rörelsen, omvändelsen, den djupa andakten osv. Söderblom formulerar i *Den levande Guden* en typologi av religiösa fenomen och olika religionsformer. Om en viss typ eller form är dominerande i en viss religiös tradition, så betyder det inte att de andra fenomenen eller formerna saknas där.<sup>7</sup> Ett typiskt drag för Söderblom är tanken på de religiösa fenomenens *kontinuerliga* utveckling. Det innebär då också att det inte finns någon skarp gräns mellan religionerna.<sup>8</sup>

Religionsfenomenen är likaså föränderliga, inte konstanter.

En egenartad tanke hos Söderblom är att han menar att denna gudomliga uppenbarelse tycks gå i vågor över jorden. Vid vissa tider har andliga personligheter uppträtt nästan samtidigt, fast på olika håll på jordklotet: »Profeten är ett utslag av Guds aktivitet».<sup>9</sup>

Söderblom beställde översättningar av olika religiösa texter av språkforskarna i sin omgivning. De första delarna av Zetterstéens koranöversättning är alltså de som publicerades i antologin *Främmande religionsurkunder*, som Söderblom redigerade och gav ut. Koranöversättningen i dess helhet kom senare, 1917. Nu är inte därmed sagt att Zetterstéen delade Söderbloms syn på religion och uppenbarelse (det finns ingen anledning att tro det), men detta var så att säga översättningens *Sitz im Leben*, dess tänkta användningsområde.

Också den översättningen inleds med en orientering om Muhammed, men bara på 15 sidor vilket vi kan jämföra med Crusenstolpes och Tornberg-Nöldekes betydligt längre. Dess bild av Muhammed är dessutom betydligt mer negativ än deras, och kombinerad med en ganska överlägsen attityd, som ter sig anstötlig för dagens muslimska läsare (och inte bara för dem). Han menade nog att en längre biografi var överflödigt: han hänvisar till Frants Buhls danska Muhammedbok, *Muhammeds Liv* som hade kommit ut 1903. Det är ett lärt arbete, med noggrann genomgång av källorna, men med en utpräglad negativ tolkning av Muhammeds personlighet, baserat på metoden att betrakta negativa utsagor om profeten som mer historiskt trovärdiga än positiva sådana.<sup>10</sup>

Zetterstéens översättning fick ett positivt betyg av hans yngre samtida Tor Andrae (1885–1947), även om han hade invändningar på en rad ställen – detta finns i hans recension av översättningen i tidskriften *Bibelforskaren* (!).<sup>11</sup> Andraes Muhammedbiografi<sup>12</sup> som tillkom under 1920-talet kan ändå sägas innebära en annan användning och förståelse av korantexten än den som Zetterstéen stod för. Det märks i de översättningar som Andrae gör av korantexter som citeras i boken. Hans källkritiska metod och hans jämförande (och inkännande) bruk av religionspsykologiskt material resulterar i en annan bild av Muhammed än den som präglats av 1800-talets och det tidiga 1900-talets orientalistik och religionshistoria. Under åren 1923 till 1933 undervisade Tor



Andrae vid Stockholms högskola i religionshistoria. Det gav spår i form av två betydande böcker. Den ena *Mystikens psykologi* (1926), en väldig samling material om religiösa upplevelser, extatiska tillstånd, visions- och hallucinationsfenomen hos såväl stora religiösa personligheter och mystiker som hos »vanligt folk« – därtill mycket också om sjukliga tillstånd, patologisk religion. (Han var alltså väl insatt i den problematiken och kunde avvisa de tidigare tolkningar av Muhammeds upplevelser som vill förklara dem som sjukliga tillstånd, något som återfinns också i Buhls Muhammedbiografi.) Den andra boken, mindre till sidantalet men större till betydelsen, var alltså *Muhammed: hans liv och hans tro* (1930). Tor Andrae var en framstående arabist som hade blivit licentiat på en undersökning (publicerad 1912) av källmaterialet till berättelsen om Muhammeds kallelseupplevelse. Han hade då gått genom de olika versioner som finns hos tidiga arabiska krönikörer och författare, jämfört dem, och så kunnat visa hur olika varianter, och olika fragment, sekundärt satts samman till en sammanhängande berättelse. Genom den kritiska textanalysen kunde han vaska fram två olika berättelser som inte ursprungligen hört samman. I den ena består kallelsen i en hörselupplevelse (audition) av det som nu är de första fem verserna i Sura 96 i koranen. I den andra berättas om hur profeten haft en vision där han såg en gestalt »mot den klara horisonten«. Andraes fråga var vilken av de två som återgav den upplevelse som Muhammed faktiskt hade haft, och med en kombination av källkritik och psykologiskt resonemang drar han slutsatsen att visionsupplevelsen var den historiskt rimliga. Det var den som lade grunden till Muhammeds trosvisshet, det var upplevelsen av »att ha sett honom« som åberopades när han möttes av misstro från sina landsmän. Det kan vi se i två koranställen som reflekterar konflikten mellan förkunnaren och åhörarna i Mekka (Sura 81:23 och Sura 53:2–17). Hans forskningsmetod, att kombinera källkritik och psykologi, går genom hela hans verksamhet som forskare. Tor Andraes beläsenhet i källmaterialet och hans källkritik i förening med hans intresse för religiösa människors psykologi leder till en helt annan värdering av profeten än den i de tidigare framställningarna som fanns på svenska – och för den delen på de andra europeiska språken likaså. Koranen sågs alltså som ett dokument om ett mänskligt psyke. Intresset låg på individens personliga upplevelse som i sin tur var religionens själva grunddatum.

— LITTERATUR, PERSONLIGT DOKUMENT,  
IDÉHISTORIA, NORM —

Zetterstéens koranöversättning kom till sist i ny utgåva, men först 1979, och då med en kompletterande kommentardel av Christopher Toll. Den fanns till hands för den som var intresserad, men något hade skett sedan 1917: i Sverige fanns nu många personer med muslimsk bakgrund och en betydande

andel troende och praktiserande. Så var inte fallet 1917 och inte heller på 1920-talet och de två följande decennierna. En koranöversättning har i dag en annan publik i det starkt sekulariserade och samtidigt mångreligiösa Sverige än den som fanns 1917.

Här kommer nu ett personligt minne: Det var i mitten av 1980-talet. En nyligen pensionerad svensk diplomat ringde mig, en med lång karriär inom utrikesförvaltningen krönt med två ambassadörsposter, i Madrid och i Rabat, Marocko. Det var Mohammed Knut Bernström (1919–2009). Hans ärende till mig, då rätt nybliven professor i islamologi, var att fråga vad jag ansåg om behovet av en ny koranöversättning till svenska. Han hade just börjat ett sådant arbete. Mitt svar var att eftersom det redan fanns tre goda översättningar, och den senaste av dem, K. V. Zetterstéens från 1917, hade kommit i nytryck 1979 såg jag inget akut sådant behov, men att det behövdes svenska översättningar av en rad andra verk från islams första tid, till exempel en översättning av åtminstone någon av hadith-samlingarna, eller varför inte den klassiska boken om Muhammeds liv, Ibn Hishāms *Sīrat rasūl Allāh*.

Men när Mohammed Knut Bernströms arbete *Koranens budskap* kom ut 1998, kunde man se att vad han syftat till var något *annat* än en översättning. Zetterstéen översatte koran-text vid 1900-talets början för en publik av studenter och bildad allmänhet. Zetterstéens frågeställning var alltså denna: hur ska jag återge vad dessa arabiska meningar *betydde* på 600-talet på Arabiska halvön? Bernströms frågeställning var en annan: hur ska jag och andra svenska muslimer förstå budskapet i denna arabiska text? Inte vad den *betydde* i en annan tid och miljö, utan vad den *betyder*. Vad innebär den i den troendes liv? En målgrupp som han uttryckligen nämner (men som just inte existerade på Söderbloms tid) är svenska muslimer.

Här förklarar Bernströms egen religiösa utveckling hans problematik. Född 1919 i Saltsjöbaden och uppväxt i en släkt med både protestanter och katoliker konverterade han till katolicismen i unga år. Katolicismen blev problematisk, berättar han, på 1960-talet. Andra Vatikankonciliet ruskade om det traditionsgivna, latinet fick vika för folkspråken, slagordet var »aggiornamento«, modernisering. För Bernström kom det i strid med idén om en religion som något fast. Det av Gud givna måste väl vara beständigt?

Vistelsen och bosättningen i Marocko blev avgörande för honom. Han fann det permanenta i islam, dess ritualer och dess koran vars arabiska text hade evig giltighet. Inget koncilium kunde ändra på detta. Slutligen, efter en lång tid, konverterade han till islam 1986.

Men hur skulle den heliga texten förstås? En hjälp för honom blev den översättning och kommentar som hade skrivits av Muhammad Asad (tidigare Leopold Weiss, likaså konvertit, men från judendomen). Den kommentaren återges i *Koranens*

*budskap*, men bearbetad och kompletterad. De europeiska referensramarna hos Muhammad Asad och Bernström är väsentliga för hur den svenska texten utformats. Den ska förstås av människor med denna världsbild. Det är alltså inte en översättning utan en *parafras*, en predikan med utgångspunkt i den arabiska texten. Där Zetterstéen, i sin strävan att översätta så ordagrant som möjligt, använder tre ord kan Bernström ha sju eller flera och därjämte fotnoter där han vill precisera innebörden. Det gör boken värdefull och användbar också för den icke troende: så här uppfattas koranens innehåll och konsekvenser av en bildad svensk troende muslim idag.

Det fanns i Bernströms religiösa engagemang en självmedvetenhet men också en ödmjukhet. Han bad uttryckligen om kommentarer till sina tolkningar. Fanns det andra möjliga sätt att förstå texten? För honom var den arabiska texten sakrosankt, men varje förståelse av den var en mänsklig ansträngning och kunde vara fel eller missvisande.

Något av en ironi är väl detta att Bernström som lämnade katolicismen för att den reformerades, själv, genom sin moderntiska korantolkning, faktiskt medverkar till reform inom svensk islam. (Efter korantolkning arbetade han med en översättning just av en av de klassiska hadith-samlingarna.)

— Låt oss avsluta med ett exempel på hur de olika attityderna till texten kan yttra sig i översättningen.<sup>13</sup> Ett litet exempel blott, första versen av sura 4. Här framgår skillnaden i stil mellan Tornberg och Zetterstéen och i tolkningen mellan dem och Bernström:

— Frukten, menniskor, eder Herre, som har frambragt Eder ur en enda varelse (Adam), af denne har skapat dess maka, och ur dem båda låtit sprida sig män och qvinnor i mängd. Frukten Gud, vid hvars namn I besvärjen hvarandra, och *hållen i helgd* blodsförvandtskaperna; ty Gud håller vakt öfver Eder. (Tornberg)

— Människor, frukten eder Herre, som skapat eder av en enda varelse och skapat hans maka av honom och låtit män och kvinnor i mängd utgå från dess båda! Frukten Gud, vid vilken I besvärjen varandra liksom vid blodsbanden! Gud är förvisso en väktare över eder. (Zetterstéen)

— Människor! Frukta er Herre som har skapat er av en enda varelse och av denna har skapat dess make och låtit dessa två [föröka sig] och sprida sig [över jorden] i väldiga skaror av män och kvinnor. Frukta Gud, i vars namn ni innerligt och enträget ber varandra [om hjälp], och [visa aktning för] de nära släktskapsbanden. Gud vakar över er. (Bernström)

Vi kan notera att Bernström här förkastar hela den traditionella tolkningen av »varelse» som syftande på Adam och att han då också översätter »make» i stället för »maka». Han följer här en nutida »feministisk» tolkningstradition – vilket också det är en idéhistoriskt viktig förändring. ■

#### ■ NOTER

1 I Natur och Kulturs klassikerserie Levande litteratur publicerade och kommenterade Per Erik Wahlund ett urval av dessa Studentminnen, vilket utkom 1963. Referenserna gäller den utgåvan: P. G. Ahnfelt: *Studentminnen* (Stockholm 1963).

2 Ahnfelt, 76.

3 Ahnfelt, 87.

4 Frans G. Bengtsson: »Framför en bokhylla» i *Sällskap för en eremit* (Stockholm 1938/1958), 253f.

5 Cf. Jan Hjärpe, »Theology on Religions: Nathan Söderblom and the Religious Language», in: C. R. Bråkenhielm and Gunhild Winqvist Hollman, *The Relevance of Theology: Nathan Söderblom and the Development of an Academic Discipline* (Uppsala 2002), 49–66.

6 Första upplagan av Albert Schweizers kända översikt *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* kom 1906.

7 Nathan Söderblom: *Den levande Guden. Grundformer av personlig religion* (Stockholm 1932) 329f.

8 Söderblom 31f.

9 Söderblom 288.

10 För en diskussion av de kritiska metoderna hos den tidens Muhammedbiografer, se Jan Hjärpe, *Bilden av profeten. Berättelserna om Muhammed och deras funktion förr och nu* (Stockholm 2011), 17–32.

11 Tor Andrae, »Koranen översatt av K.V. Zetterstéen.» i: *Bibelforskaren. Tidskrift för skrifttolkning och praktisk kristendom*, 37:e årgången (1920) 55–61.

12 *Muhammed, hans liv och hans tro* (Stockholm 1930).

13 För en analys av de svenska koranöversättningarna ur språkvetenskapligt perspektiv hänvisas till den noggranna genomgången i Christopher Toll, »The translation of the Koran into Swedish», i: Bo Isaksson, Mats Eskhult, Gail Ramsey (red.), *The Professorship of Semitic Languages at Uppsala University 400 years* (Uppsala 2007), 199–218. Översättningarnas roll i synen på islam behandlas i Nora S. Eggen, »Koranoversättning i Skandinavien», i: *Babylon: Nordisk tidsskrift för midtøstenstudier*, nr. 2, 2012, 10. årgång, s. 69–77.