



# LUND UNIVERSITY

## **Bibelns lära om Kristus**

### **provokation och inspiration**

Sjöberg, Birthe; Vulovic, Jimmy

2012

*Document Version:*

Förlagets slutgiltiga version

[Link to publication](#)

*Citation for published version (APA):*

Sjöberg, B., & Vulovic, J. (Red.) (2012). *Bibelns lära om Kristus: provokation och inspiration*. (Absalon : skrifter / utgivna vid Litteraturvetenskapliga institutionen i Lund; Vol. 30). Litteraturvetenskap, Språk- och litteraturcentrum, Lunds universitet.

*Total number of authors:*

2

#### **General rights**

Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: <https://creativecommons.org/licenses/>

#### **Take down policy**

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LUND UNIVERSITY

PO Box 117  
221 00 Lund  
+46 46-222 00 00



BIBELNS LÄRA OM KRISTUS  
PROVOKATION OCH INSPIRATION



**BIBELNS LÄRA OM KRISTUS**  
**PROVOKATION OCH INSPIRATION**

Redaktörer  
Birthe Sjöberg & Jimmy Vulovic

ABSALON  
Skrifter utgivna vid  
Språk- och litteraturcentrum i Lund  
Litteraturvetenskap  
Box 201  
221 00 LUND

© Författarna och  
Språk- och litteraturcentrum i Lund  
Litteraturvetenskap

Redaktion för skriftserien: Birthe Sjöberg (red), Lars Gustaf Andersson,  
Anders Palm, Johan Stenström, Jenny Westerström

Omslagsbild: Annibale Carracci, *Corpus Christi*

Layout: Birthe Sjöberg

ISSN 1102-5522  
ISBN 978-91-88396-29-0

Tryck: Lunds universitet, Media-Tryck  
LUND 2012

# Innehåll

<i>Förord</i>	7
Ulla-Britta Lagerroth: ” <i>Jag hade naturligtvis läst Rydbergs Bibelns lära om Kristus i min ungdom...</i> ”. Arvet från Rydberg lyft av Selma Lagerlöf	9
Birthe Sjöberg: ” <i>jag har ingenting att lära av honom</i> ” August Strindbergs förhållande till Viktor Rydberg	29
Jimmy Vulovic: <i>Provocerande inspiration Nationalsocialistiskt (miss)bruk av ett författarskap</i>	35
Svante Nordin: <i>Viktor Rydberg, filosofin och historiens slut</i>	49
Anders Jarlert och Alexander Maurits: <i>Kants rätta arftagare och den äkta bibelteologien – Viktor Rydbergs lära om Kristus</i>	61
Catharina Stenqvist: <i>Viktor Rydbergs existentiella val</i>	77
Bo Claesson: <i>Vandraren i mening och tröstlöshet, mörker och ljus</i>	91
Andreas Hedberg: <i>Modernitetens lära om Kristus</i>	109
Tore Lund: <i>Den opartiske reformatorn. Retoriska strategier i Bibelns lära om Kristus</i>	115
Birthe Sjöberg: <i>Rydbergs texter omkring Bibelns lära om Kristus</i>	147
Erland Lagerroth: ” <i>Monism</i> ” – en tredje utväg	163
<i>Litteratur</i>	167
<i>Medarbetarpresentationer</i>	175
<i>Personregister</i>	179
<i>Absalonserien</i>	183



# Förord

Det är nu 150 år sedan Viktor Rydbergs *Bibelns lära om Kristus. Samvetsgrann undersökning* publicerades. Redan samma år, dvs. 1862, kom den andra upplagan. En anledning till detta andra tryck var att tidningen *Wäktaren* hade reagerat med kraft mot Rydbergs avhandling.

*Bibelns lära om Kristus* inleds med följande tydliga syfte: ”Ändamålet med denna afhandling är att uttröna huruvida kyrkans lära om Kristus öfverensstämmer med nya testamentets.” Rydberg kommer fram till att så inte är fallet. Treenighetsläran har inte någon grund i Nya testamentet, Kristus är inte Gud, han är *idealmänniskan*.

Rydbergs slutsatser anklagades för att utgöra ett dråpslag mot kristendomens kärna. I *Wäktaren* skrädde orden. Man hade redan sett exempel på vilka mörka tvivel och hemska strider boken ”uppväckt i svaga människohjertan”. Skribenten fortsätter: Må författaren ”besinna detta” innan han fortsätter på den ”farliga bana” han nu beträtt. ”O!”, utropar han, ”att han ville använda sina ädla gåfvor till fäderneslandets nytta i stället för att såsom nu rikta dem på dess förderf genom att anfalla dess religion, alla samhällens grundval!” Nej måtte författaren till en sådan skrift dränkas i havet, föreslår han med hjälp av följande citat från Matteusevangeliet: ”Men hvilken som förargar en af dessa små som tro på mig, honom vore bättre, att en qvarnsten vore bunden vid hans hals och han sänktes ned i hafsens djup.”

Det var tveklöst så att *Bibelns lära om Kristus* fick stor betydelse för många i Rydbergs samtid men också under de följande åren, ja, ända in i vår tid. År 1907 kom den 7:e upplagan, vilket ger oss en uppfattning om hur väl spridd *Bibelns lära om Kristus* blev. Den väckte starka känslor genom att provocera och inspirera många. Rydberg kallades antingen för ”antikrist” eller ”reformator”.

I den här antologin behandlas några områden där Rydbergs skrift har provocerat till debatt eller inspirerat till nya idéer. Bidragen är disponerade så att de första, skrivna av Ulla-Britta Lagerroth, Birthe Sjöberg och Jimmy Vulovic, tar upp betydelsen av *Bibelns lära om Kristus* för andra författare och personer verksamma i offentligheten. Den andra gruppens bidrag, för-

fattade av Svante Nordin, Anders Jarlert, Alexander Maurits, Catharina Stenqvist och Bo Claesson, har det gemensamt att de bland annat placerar Rydbergs avhandling i en filosofisk, teologisk, kyrkohistorisk, existentiell och idéhistorisk kontext samt pekar på hans betydelse för dessa områden. Den tredje gruppens bidrag, från Tore Lund, Andreas Hedlund och Birthe Sjöberg, har det gemensamt att de belyser hur Rydberg skapade sina texter men också hur hans religionsuppfattning utgör en naturlig del av hans samhällssyn. Det sista bidraget, som är skrivet av Erland Lagerroth, lyfter fram några av Rydbergs viktigaste frågor och pekar på hur dessa behandlas i dag.

Antologins författare får en närmare presentation i slutet av boken. För den som är intresserad av att ta del av Viktor Rydbergs *Bibels lära om Kristus* kan göra det genom att gå till <http://litteraturbanken.se/#!/forfattare/RydbergV/titlar/BibelsLaraOmKristus>.

Lund 22 oktober 2012

Birthe Sjöberg & Jimmy Vulovic

# ”Jag hade naturligtvis läst Rydbergs Bibels lära om Kristus i min ungdom...”

Arvet från Rydberg lyft av Selma Lagerlöf

*Ulla-Britta Lagerroth*

Det är i ett brev, skrivet på Mårbacka den 27 april 1930 och ställt till friherrinnan Henriette Coyet på Torup, som Selma Lagerlöf informerar om sin tidiga bekantskap med Viktor Rydbergs bibelkritik. Angelägen om att denna sent i livet nyvunna vän i Skåne skall få så god insyn som möjligt i vad som rör sig i hennes inre, vill Lagerlöf i brevet bekänna, hur hon generellt förhåller sig till tro och otro:

[...] när man läser mina böcker, så kan man nog tro, att jag är ganska god kristen. Det är en rätt så egen historia. Jag hade naturligtvis läst Rydbergs Bibels lära om Kristus i min ungdom, och jag hade, medan jag studerade i Stockholm, fått umgås med riktiga fritänkare, så att jag hade nog kommit långt bort från allt vad religion hette. Men så hände sig under de många år som jag kämpade för att lära mig författa, att jag märkte, att den torra förståndstron inte passade mig. Om jag inte fick skriva om under, om det övernaturliga, så dög jag till ingenting, och detta inre tvång förde mig tillbaka till att tro, att det dock måste finnas en annan värld. Någon religion bland de många, som finnas, har jag inte funnit, som jag kan sluta mig till. Men där jag råkar på tro på Gud och odödlighet, där tycker jag, att jag tillföres liv, det ger mig växtkraft, hjälper mig, medan otro på något sätt gör mig maktlös, dödar det intuitiva livet.<sup>1</sup>

Också senare på 1930-talet, det decennium som blev hennes sista innan hon gick bort i mars 1940, 81 år gammal, skall Selma Lagerlöf ha yttrat sig på samma sätt om *Bibels lära om Kristus* i en intervju, som Harald Schiller under ett besök på Mårbacka gjorde med henne. Enligt Schiller understök hon då, hur det var denna skrift som en gång hade rivit ner hennes gamla tro och ”kommit henne att skapa sig en egen uppfattning av Kristusgestalten”.<sup>2</sup> Dessa sena bekännelser om den stora betydelse, som Rydbergs bibelkritik hade haft för henne, innebar emellertid inte något nytt utan låg helt i linje med tidigare uttalanden av henne, där hon upplyser om vad det

var som en gång kom att orsaka att hennes religiösa tro led vad hon i ett brev (till Emilia Rydberg) kom att benämna som ett ”skeppsbrott”.

Naturligtvis har Selma Lagerlöfs beroende av Viktor Rydberg och därmed citaten ovan samt andra med liknande innebörd uppmärksammats i den akademiska Lagerlöf-forskning, som började blomstra på 1950-talet och inom loppet av några år resulterade i en rad doktorsavhandlingar, i vilka grunden lades till en djupare förståelse av vad som kunnat påverka hennes livsåskådning och hur den reflekteras i hennes författarskap.

Redan i den första av dem, Bengt Eks *Selma Lagerlöf efter Gösta Berlings saga* 1951, inventeras då tillgängliga vittnesmål om Lagerlöfs förhållande till Rydberg, utvärderas vad hans bibelkritik men också hans sociala engagemang betytt för henne samt görs följande sammanfattning: ”Det är humanismens arv Selma Lagerlöf för vidare efter Viktor Rydberg i svensk litteratur. Hennes kamp i verk efter verk mot den religiösa fanatismen är ett direkt arv från Rydberg. Såsom Rydberg brännmärker den religiösa trångsyntheten och fanatismen i t.ex. *Den siste atenaren* och *Vapensmeden*, så följer Selma Lagerlöf samma linje i *Antikrists mirakler*, *Jerusalem* och *romancykeln om Charlotte Löwensköld*.”<sup>3</sup> Också i närmast därefter följande avhandlingar om Lagerlöf: Lars Ulvenstams 1955, Erland Lagerroths 1958 och Vivi Edströms 1960, betonas ett inflytande från Rydberg, men just *Bibelns lära om Kristus* nämns där mer marginellt eller inte alls.<sup>4</sup>

Större utrymme ägnades däremot återigen Rydbergs bibelkritik och hur den invaderat Lagerlöfs tänkande och författande i min avhandling om *Körkarlen och Bannlyst* 1963, även om jag samtidigt var angelägen att balansera Rydberg-inflytandet genom att också lansera Herbert Spencers utvecklingsteorier samt det teosofiska idégodset som lika viktiga för Lagerlöfs förhållande till tidens åskådningar i allmänhet och till evolutionstänkandet i synnerhet.<sup>5</sup> I Gunnel Weidels året därpå ventilerade avhandling *Helgon och gengångare. Gestaltningen av kärlek och rättvisa i Selma Lagerlöf diktning* 1964 blev inflytandet från Rydberg på Lagerlöfs religiösa uppfattning än en gång satt i fokus.<sup>6</sup>

När så mycket om Selma Lagerlöfs beroende av Viktor Rydberg redan blivit utrett i nämnda avhandlingar, är det då någon mening med att på nytt diskutera hennes förhållande till denne författare och då speciellt till *Bibelns lära om Kristus*, den skrift som står centralt i denna volym? Som jag ser det, finns det dock ett par intressanta frågor att fördjupa sig i.

Den ena frågan som jag kommer att ta upp nedan är, varför Selma Lagerlöf – som eljest med åren blev tämligen avvisande till propåer om inflytande på henne från andra författarskap (hennes egen namnuppräknings i Nobeltalet 1909 dock ett undantag) – var så angelägen om att livet igenom återropa just Rydbergs *Bibelns lära om Kristus* som en för henne helt avgörande skrift? Fanns några speciella skäl, och i så fall vilka, till att hon gång på gång bejakade detta beroende – och så tveklöst, så förbehållslöst, så beredvilligt, att hon skulle kunna ställas upp som direkt motpol till den Strindberg som Birthe Sjöberg avslöjat som frenetisk men föga trovärdig förnekare av att vara påverkad av Rydberg?<sup>7</sup>

En annan viktig fråga som jag vill belysa nedan är, i vilken omfattning och på vad sätt Rydberginflytandet rent konkret reflekteras i Lagerlöfs författarskap? Bengt Ek nämnde med rätta ”kampen mot fanatismen” som ett gemensamt drag. Men finns i Lagerlöfs val av narrativa strategier, alltså hennes sätt att berätta, vissa återkommande teman och mönster för intrigstrukturen och persongestaltningen, som kan härledas direkt eller indirekt till Rydbergs *Bibelns lära om Kristus* eller hans övriga författarskap? Ansatser till en sådan kartläggning skymtar i ett par av de nämnda doktorsavhandlingarna, men där mest knutet till de verk av henne som behandlas i respektive avhandling, medan en mer övergripande diskussion av denna fråga saknas.

### Tillägnelse av *Bibelns lära om Kristus* i en betryggande kontext

Det var av alla tecken att döma under de tre läsåren från hösten 1882 t.o.m. våren 1885, då hon studerade vid Kungl. Högre Lärarinneseminarier i Stockholm, som Selma Lagerlöf fick den första grundläggande introduktionen i tankegångarna i *Bibelns lära om Kristus*. Det har visserligen antytts, att när hon i brevet till Coyet nämner, att hon läste denna Rydbergs skrift ”i min ungdom”, skulle därmed avses att hon redan innan hon kom till seminariet hade fått kännedom om den, genom exempelvis brodern Daniel, ungdomsvännen Adolf Noréen eller andra tänkbara informatörer i hennes närhet.<sup>8</sup> Det är möjligt att så var fallet, men eftersom bevis saknas, måste sådana antaganden tills vidare betraktas som spekulation.

Rikligt med vittnesmål existerar däremot om hur *Bibelns lära om Kristus* var satt i fokus för den undervisning vid Lärarinneseminariet, som gavs på boströmianen, Rydberg-beundraren, kristendomsläroaren lektor Gustaf Jacob Keijzers timmar, och hur det blev bekantskapen *då* med denna Rydbergs skrift som kom att väsentligt bidra till att Lagerlöfs fram till dess rådande religiösa tro led ”det allmänna skeppsbrottet”, som hon formulerade det i ett brev (18 sept. 1886) till seminariekamraten Emilia Rydberg.

Bland kamrater på Lärarinneseminariet, som stod Selma Lagerlöf särskilt nära, befann sig Gurli Peterson, senare mer känd som Gurli Linder genom äktenskapet med seminariets modernmållärare lektor Nils Linder, och hon har i några sammanhang gett initierade bidrag till bilden av Selma Lagerlöf under seminarietiden. Det sker bl.a. i den längre artikel om sina minnen av Lagerlöf, som Gurli Linder fick publicerad i *Svensk Litteraturtidskrift* 1942, och där ett avsnitt helt och hållet handlar om ”Lektor Keijser”. Linder framhåller denne lärares stora betydelse för seminaristerna genom att han ställde sitt eget ”omfångsrika och högt kvalificerade bibliotek till förfogande”, genom att samla dem och föreläsa om ”nyutkommen litteratur, vilket följdes av diskussion”, genom att skänka dem sina egna läroböcker, däribland *Kristendomens historia* i tre delar, och – det i vårt sammanhang viktigaste – genom sitt sätt att introducera dem i tankegångarna i *Bibelns lära om Kristus*:

Kännedomen om detta verk var det lektor Keijser som bibringade oss. Det utgjorde ett moment i hans undervisning, där han tog upp det till delvis kritisk granskning. Det var samtidigt som Munkacsys Kristus inför Pilatus utställdes i Stockholm. Selma och jag gingo och sågo den tillsammans. Hon satt tyst en lång stund – vi voro ensamma i salen – så sade hon:

- Vad han lider den där människan!
- Människan?
- Ja, du vet att han är Gud, men det vet inte jag.<sup>9</sup>

I det minnestal över Keijser som hölls av Matilda Sundbärg, också hon samtida med Lagerlöf på seminariet, i samband med ett jubileum 1921, framhölls – och i Rydberg-influerade formuleringar – hur Keijser under sina 35 år som lärare vid Lärarinneseminariet hade gjort till sin uppgift ”att söka bilda och utveckla den svenska kvinnan”: ”Han trodde på *Gudsbelädet* hos människor, och det var detta han försökte dana ut. Men det var en sådan storhet över det hela – en lugn och tålig tro på *utvecklingen* i och för sig.”<sup>10</sup>

Det bör för övrigt rimligen ha varit den då senaste, dvs. fjärde upplagan av *Bibelns lära om Kristus*, utgiven år 1880, som Keijser lät denna årgång seminarister studera, och till den upplagan var ju fogad inte blott den redan i en tidigare upplaga ingående bilagan ”Om människans förutttillvaro” utan nu också Rydbergs uppsats ”Till läran om de yttersta tingen”. Speciell anledning att mer ingående studera Rydbergs skrift under ”delvis kritisk granskning” kan därtill ha varit, att denna fjärde upplaga samma år den kom hade framkallat en hätsk motskrift av (sedermera biskopen) John Personne.<sup>11</sup>

En tredje seminariekamrat, Selmas släkting Anna Lagerlöf, har likaså omvittnat, hur ett ”viktigt led i den bildning som vanns under seminarietiden” var ”de ändlösa diskussionerna med lärarna”, däribland Keijser som hon kallar ”vår gode lärare, vän och välgörare”, samt därtill framhållit följande: ”Under vårt sista studieår, 1884–85, hade vi förmånen att åhöra Viktor Rydbergs föreläsningar å Vetenskapsakademiens hörsal, till vilka fribiljetter utdelades bland seminariets elever.” Även Gurli Linder nämner dessa Rydbergs föreläsningar, när hon i uppsatsen 1942 berättar hur Selma Lagerlöf, sedan hon hösten 1885 börjat som lärarinna i Landskrona, därför avsände brev, i vilka hon säger sig sakna Stockholmstidens kamratliv och upplevelser av teaterbesök, föreläsningar och konststudier: ”Så talar hon om Viktor Rydbergs föreläsningar över germansk mytologi, som hon och några av oss bevistade. ’Jag kan ej tänka mig det hela utan att du är på din gamla plats därframme.’ För oss kändes det mycket tomt att ej se Selma på hennes gamla plats och i synnerhet att ej med henne få diskutera föreläsningen efteråt.”<sup>12</sup> Rydberg, som i januari 1884 kallats att vara professor i kulturhistoria vid Stockholms högskola, föreläste höstterminen 1884 och vårterminen 1885 – alltså Selma Lagerlöfs tredje och sista läsår vid Lärarinneseminarieriet – enligt Karl Warburg i två serier: ”Den ena behandlade romersk kulturhistoria [...]. Den andra serien omhandlade forn-germansk kulturhistoria. Denna serie fortsattes äfven höstterminen 1885.”<sup>13</sup> Såvitt man kan förstå, var det den andra seriens föreläsningar som Selma Lagerlöf och hennes seminariekamrater fick gratisbiljetter till och som hon hösten 1885, då flyttad till Landskrona, säger sig själv sakna och vid vilka hon också av vännerna blir saknad som engagerad deltagare i deras diskussioner efteråt.

Det hade varit intressant att veta, om Selma Lagerlöf eller någon annan av de närvarande seminariekamraterna vågade sig fram till föreläsaren för att hälsa och uttrycka sin uppskattning, kanske ställa någon fråga. Men uppenbart är – sammanfattningsvis och min poäng i detta avsnitt – att Viktor Rydberg under dessa år spelade en sådan avgörande positiv roll i Lärrinneseminariekulturen, att det garanterade *trygghet* för dessa unga sanningssökande kvinnliga seminarister att ansluta till hans tänkande, och att det, som i Lagerlöfs fall, rentav gav *legitimitet* åt att, både då och senare, öppet bekänna sig influerad av tankegångarna i *Bibelns lära om Kristus*.

Nu i början av 1880-talet, då denna skrift (som nämndes ovan) just utkommit i en fjärde upplaga, vilket i sig bekräftade dess obrutna aktualitet, hade visserligen det häftiga motstånd, som den mötte när den första gången publicerades 1862, i viss mån klingat av och, i varje fall i intellektuella, bildade kretsar, utbytt mot instämmanden i dess uppgörelse med kyrkans ortodoxi. Tendensen i Rydbergs skrift att ifrågasätta kyrkans anspråk på tolkningsföreträde i centrala religiösa frågor samverkade också väl med den kritiskt granskande uppgörelse med auktoriteterna, som blev väsentlig i de åttitalistiska författarnas sökande efter en ny moral och en ny estetik för att skildra verkligheten sanningsenligt. Som Svante Nordin uttryckt det: ”Om han inte längre utsattes för lika skarpa angrepp från de samhällsbevarande berodde det snarast på att fronterna förändrats. Där han på 1860-talet i mångas ögon framstod som angripare av kyrka och kristendom framstod han i det nya opinionsklimatet på 1880-talet som deras försvarare. Rydberg hade inte förändrat sig, men tiden hade det.”<sup>14</sup> Men trots den status, som Rydbergs inval 1877 i Svenska Akademien hade gett honom, hade kallelsen till professuren vid Stockholms högskola enligt Warburg föregåtts av fördomsfullt ifrågasättande hos vissa i styrelsen, om det verkligen var lämpligt att till professor utse en sådan ”fritänkare” som den Rydberg som författat *Bibelns lära om Kristus* eller, för den delen, den lika provocerande skriften *Medeltidens magi* från 1864 med dess kritik av kyrkans helveteslära.<sup>15</sup> Det var inte av en händelse som Selma Lagerlöf i ovan citerat brev till Henriette Coyet beskrev det som att hon, medan hon studerade i Stockholm, ”fått umgås med riktiga fritänkare”, och ”fritänkare” uppenbarligen ett farligt begrepp eftersom det då förknippades med, för att fortsätta hennes brev, att ha ”kommit långt bort från allt vad religion hette”, dvs. med ateism.

Å andra sidan var det också nu som Viktor Rydberg, enligt t.ex. Algot Werin i hans kapitel om denne i *Svensk idealism* (1938), kom att under många år inneha ”den centrala platsen i vårt kulturliv; hans ord vägde tyngre än någon annan enskild mans, man såg upp till honom lika mycket på grund av hans oförvitliga levnad som hans diktning och lärdom”. I denna betydelsefulla brytningstid, när det gällde kristendomens vara eller icke vara ”som en makt i själarna [...] intog Rydberg en förmedlande ställning och mildrade brytningarna”: ”I en kritisk tid var det många som tryggade sig till hans ord.” Werin går långt i betonet av Rydbergs avgörande inflytande på vårt lands andliga klimat:

Vad Viktor Rydberg som tänkare och poet betytt för yngre författargenerationer kan här endast antydast; det är mer än man ännu har klart för sig. Han överskuggade Strindbergs 70-tal, från Fritänkaren till Mäster Olof, och för Fröding var han enligt dennes egna ord ”en lärare och tröstare”. I det tal som Selma Lagerlöf höll, när hon mottog Nobelpriset, nämnde hon bland de verk hon tagit intryck av även Rydbergs marmorkejsare; hennes spiritualistiska världsåskådning, utlagd av Elisabet Dohna i slutet av Gösta Berlings saga, i kapitlet *Amor vincit omnia*, är med sin kristligt romantiska karaktär befryndad med Rydbergs.

Och Werin fortsätter med att erinra om hur även Levertin, Heidenstam och Karlfeldt erkänt sig ha varit ”under det Rydbergska inflytandet”.<sup>16</sup>

Om Selma Lagerlöf i denna krets av samtidsförfattare förefaller ha blivit den som ivrigast, öppnast och även längst i livet medgav ett inflytande från Rydberg, så var den huvudsakliga anledningen till detta naturligtvis, att hon hos honom fann ett nytt sätt att tänka i centrala existentiella och religiösa frågor, som svarade mot vad hon själv gick och grubblade över. Den alltjämt på sin identitet något osäkra men desto mer *sökande* unga Selma Lagerlöf, som hösten 1882 vann inträde vid Lärarinneseminarier i Stockholm, har karakteriserat de tre år som följde där som ”en tid av väckelse, av växt och hastig mognad”.<sup>17</sup> I seminariets öppna diskussionsklimat fick hon både respons på sina egna radikala tankar och, genom bekantskapen där med Rydberg via Keijser, ytterligare stimulans för den upproriska frimodighet som faktiskt utmärkte henne i unga år. Och till den trygghet kring, ja legitimitet åt en anslutning till Rydberg, som seminariekulturen enligt vad jag sökt visa bäddade för, kom alltså också den i offentligheten nu framväxande uppfattning om Rydberg, som Werin sammanfattar i en ovan citerad mening: ”I en kritisk tid var det många som tryggade sig till hans ord.”

Det är skäl att understryka, att Rydberg i sina angrepp på kyrkans ortodoxi ju varken förnekade Gud eller ifrågasatte kristendomen som en värdeskapande idékrets.

Selma Lagerlöf ville således inte som Strindberg ihärdigt neka till att Rydberg haft betydelse för henne utan erkände tvärtom gång på gång beredvilligt sitt beroende av bl.a. *Bibelns lära om Kristus*. I motsats till Strindberg behövde Selma Lagerlöf inte avvisa Rydberg som en inspirerande föregångare, därför att hon för sin del inte upplevde att medgivandet av en påverkan från honom nödvändigtvis innebar ett hot mot bilden av henne som en unik författare, en självständig tänkare. Förhållandet var tvärtom, att Lagerlöf tidigt medan hon arbetade med *Gösta Berlings saga* i brev till olika adressater uttryckte en närmast reservationslös tilltro till det originella i det hon själv höll på med. Som Birthe Sjöberg visat, kan Strindbergs systematiska förnekelse av ett Rydberg-inflytande, vad hon också kallar Strindbergs ”detronisering” av Rydberg, kopplas till idéerna i den amerikanske litteraturteoretikern Harold Blooms verk *The Anxiety of Influence. A Theory of Poetry* från 1975. Där hävdas nämligen, att ”strong poets”, ”starka diktare”, dvs. stora författare, envist framhärdar i förnekelse av sina föregångare på ett sätt som kan förliknas vid ett fadersuppror, ja ett fadersmord, och detta för att intet skall skymma deras egen storhet och originalitet. I Strindbergs fall var det, som Sjöberg betonar, i syfte att därmed ”själv framstå som den nytänkande, radikale författaren”.<sup>18</sup>

Selma Lagerlöf, förvisso med tiden själv en av dessa ”stora” författare, valde alltså en annan taktik än Strindberg. Man skulle kunna säga att hon tvärtom i stället verkar uppleva det som att hon *stärker* sin egen position, *förmerar* sin egen storhet,<sup>19</sup> när hon beredvilligt liar sig med den beundrade ”kulturhjärten” Viktor Rydberg genom att medge vilken betydelse han haft för henne, och i synnerhet då hans omdiskuterade *Bibelns lära om Kristus*.

## Ekon av Rydberg i Lagerlöfs brev – och i författarskapet

I Stockholm fostrad i Lärarinneseinariets mot Rydberg så positiva anda kom Selma Lagerlöf under anställningen som lärare i Landskrona att också där hålla fast vid grundtankarna i Rydbergs uppgörelse med kyrkans dogmer och vassa kritik av dess företrädare prästerna.

Detta skedde särskilt under samvaron med den speciella vännen Elise Malmros, därefter även, sedan Lagerlöf flyttat till Falun, i just deras brev-växling. Några exempel på hur Lagerlöf i breven formulerar sig i för henne angelägna livsåskådningsfrågor kan ge en ingång till granskningen av ekon av Rydberg också i hennes författarskap.<sup>20</sup>

När Selma Lagerlöf anlände till Landskrona var Elise Malmros, född 1849, utöver funktionen av ordningsfull kamrer i Rönnebergs sparbank där känd både som hängiven pionjär i arbetet för stadens fattiga och som ivrig fredsaktivist, vilket kom att förena Selma och Elise i ett på dessa områden samstämt tänkande och agerande. Men stort utrymme fick också deras diskussioner om samtidens religiösa frågor, i varje fall att döma av hur ofta och hur ivrigt Selma återkommer till dem i sina brev till Elise – och då i djärva och pregnant formulerade åsikter som onekligen ger eko av Rydberg:

Jag kommer, ju längre jag lefver, allt mer till den slutsatsen att vi äro här på jorden för att lefva jordens lif, göra dess arbete och njuta dess fröjder för så vidt som de ej skada oss. Människor som vilja lefva jämt med himmelen för ögonen blifva ganska tråkiga för andra och väl äfven för sig själfva. Förstår du hvad jag menar när jag säger att jag tror att vi förbereda oss bättre för himlen på våra hvardagar än på söndagen. [...] Jag tror på Gud mer än jag någonsin gjort förr, men jag tror ej på prester. Och lägg märke till att Gud ej tycker om religioner. Ingenting blir så snart förvridet och förstördt som en religion. Jag tror att han skulle ta det med ro om vi blefve fritänkare allihop, bara vi arbetade, uppöfvade vår förmåga och ginge härifrån jorden med en smula större duglighet, själfbeherrskning, måtta och ödmjukhet än vi hade då vi kommo hit. Hvad tror du? (Falun 1 Nov. 1899)

Lika oförskräckt kritiskt mot kyrkans företrädare fortsätter Selma Lagerlöf att uttrycka sig i ett nytt brev till Elise Malmros ett par veckor senare:

Jag skall säga dig hvad jag egentligen far ut emot i religionen, det är mot det andelösa, stillastående och tråkiga hvarmed den omger sig och när jag säger, att Gud ej tycker om presterna så menar jag att de måtte vara af honom öfvergifna, då de till största delen förlora all den mänskliga förmåga att roa och underhålla, som dock är tvungen sak i religionen. Jag har ingenting emot religionsundervisning och forskning och strid. Det rör sig ju om områden och ting, som vi alla stå med törstande strupar och träna efter att få taga djupa dryckar ur. [...] Men våra prester veta intet, förnimma intet. De äro de torraste och klokaste af oss alla. Det ser du väl, att det är på tok med alla våra fint ordnade kyrkor. (Falun 17 Nov. 1899)

I sin avhandling *Vapensmedens Viktor Rydberg* konstaterar Gösta Löwendahl: ”Söker man klargöra för sig Rydbergs inställning till prästerna, finner man mycket snart att han för dem – sedda i gemen och som korporation – hyst en hjärtlig och livsvarig avsky. Uttryck för prästhat träffar man på nära nog överallt där Rydberg yttrat sig i teologiska frågor.” Detsamma sker i hans skönlitterära verk, och här nämner Löwendahl ”sådana figurer som Suenonius i Fribytaren på Östersjön, Petros och Eufemios i Den siste athe-naren och Lars och Drysius i Vapensmeden [...] medan de sympatiska präster, som Rydberg också kan teckna, Erik i Fribytaren, pater Henrik i Singoalla, Teodoros i Athenaren, Sven i Vapensmeden är ointresserade av dogmatiska tvister och kyrklig makt och i stället fyllda av upplyst humanitet och praktiskt verksam människokärlek.”<sup>21</sup>

Samma slags motvilja mot präster lyser igenom inte bara i Lagerlöfs brev till Elise Malmros utan också på flera ställen i hennes skönlitterära verk. Misstro mot prästerskapet hade hon på sätt och vis manifesterat redan när hon i tjugooårsåldern i sitt dockteaterspel *De tre guldäpplena* lät en biskop bli häxans offer i stället för den som efter spelets regler borde blivit det! Men det måste ha varit från Rydberg som hon fick starka argument för en sådan mer seriöst kritisk inställning till representanter för det andliga ståndet som kommer till uttryck i hennes karakterisering av exempelvis Brobyprästen i *Gösta Berlings saga*, kyrkoherden i *Jerusalem*, Rhånge i *Bannlyst* eller Karl-Artur Ekenstedt i Löwensköldcykeln. När hon ger en mer positiv bild av en präst, vilket ju sker med Gösta Berling och några till, är det, som Vivi Edström observerat, inte så mycket deras egenskap av präst som intresserar henne som att det är fråga om en attraktiv karl som hon skildrar med viss kvinnlig förtjusning.<sup>22</sup>

Viktor Rydberg hade gått ur tiden 1895, men därmed upphörde inte effekterna av den bibelkritik som han hade satt igång. I ett brev till Elise Malmros, daterat Falun 3 februari 1901, skriver Selma Lagerlöf också följande:

Jag har märkt att alla människor börja på att intressera sig för religion. Det är fast otroligt att den nu åter tycktes vara det gifna samtalsämnet hvart man kommer. Detta beror väl helt och hållet på bibelkritiken. De må säga aldrig så mycket, att den ej rubbar på vår lära, men nog gör den detta genom att förtaga den stormande visshet, som de bibeltrogna förut kände. Jag väntar på den, som skall samla alla de vunna resultaten och ge den nya, reviderade tron. På samma gång hatar jag allt,

som är trosbekännelse och troslära för närvarande, jag ville bara, att allt skulle vara varmt, skälvande känsloliv.

Men hur ”omsätts” då detta inflytande från Rydberg mer påtagligt än som avsky för fanatism i Selma Lagerlöfs skönlitterära diktande?

Det i *Bibels lära om Kristus* helt centrala och nya var ju den Kristusbild, som Rydberg i opposition mot kyrkans dogmer ansåg sig ha funnit i Bibeln själv: Nya testamentets Kristus inte som Gud utan som människa. Men, att observera, inte en vanlig syndfull människa utan människan sådan Gud har tänkt att hon borde vara, en förebild, *idealmänniskan* som i sitt liv förverkligat vad Rydberg senare i *Jubelfestkantaten* 1877 benämnde som ”Gudsbelätet”, detta i några ofta citerade rader:

Blir hvad själfviskt är förgädet.  
blir inom dig gudsbelätet  
härligare danadt ut,  
genom släkte efter släkte,  
skall, hur långt än öknen räckte,  
du Jordanen nå till slut.

Inte blott i *Kantaten* utan också i dikten ”Grubblaren” har Rydberg talat om gudsbelätet. Han gestaltar här uttrycksfullt dess utdaning som en kamp mot det djuriska inom människan – och gör det i klar anslutning till den darwinska descendensteorin. ”Det bor i mänskolynnets djupsta iden / ett djur af urtidsart, antropoiden”, konstaterar diktaren och ställer frågan: ”Hvem drifver detta rofdjur ur dess näste?” Jo –

Mot ödleättlingen från Jurahafven  
till kamp Messias har stått upp ur grafven.

Att han ur några hjärtan härskarsätet  
Från mänskojuret vann åt gudsbelätet,  
År undret, det ovanskliga och ena,  
om hvilket tro och tanke sig förena.

Detta tankemönster har satt djupa spår hos Selma Lagerlöf. Gång på gång i hennes diktade värld ses människans själsutveckling som en kamp mot ”mänskojuret”, detta helt i Rydbergs anda. Intressant blir därför kanske inte så mycket hur hon tecknar Kristus som människa (som i Gertruds syn i *Jerusalem* eller i *Kristuslegender*), utan hur hon visar på vad sätt en människa förmår, i rydbergsk mening, att inom sig dana ut Gudsbelätet, förverkliga idealmänniskan. Detta sker enligt två i Lagerlöfs berättande

återkommande strategier. Antingen får vi följa hur en vanlig syndfull människa genom möte med allförlåtande kärlek eller andra mirakulösa händelser förvandlas till en Kristuslik idealmänniska. Eller så låter Lagerlöf en alltjämt av onda våldsdrifter besatt person konfronteras med den goda Kristusmänniskan i situationer av dramatisk verkan.

Ibland går båda händelsemönstren samman – som i berättelsen om Kapten Lennart i *Gösta Berlings saga*, en gestalt vars öde skildras i de två kapitlen ”Guds vandringsman” och ”På Broby marknad”. På falska grunder anklagad för stöld av brukspatron Sintram, berättelsens onda, destruktiva Mefistofeles-figur, har Kapten Lennart suttit i fängelse en längre tid men råkar dessvärre vid frigivningen ut för de ansvarslost upptågsglada kavaljerna som drar honom med i en dryckesorgie där Gösta Berling därtill påmålar hans ansikte en förbrytarfysionomi. Detta resulterar i att hans hustru, full av avsmak för den druckna gestalt som kavaljerna för hem till henne, väljer att för alltid stänga dörren för honom. Men sålunda hårt drabbad genom att fördrivas från hus och hem inleder den kringvandrande Kapten Lennart en tillvaro full av så goda, t.o.m. rent mirakulösa gärningar bland det fattiga folket, som lider nöd och som han nu ser sig utvald att hjälpa, att han av alla blir lovprisad som en ”Guds vandringsman”. Till sist ger han på marknaden sitt eget liv för att hindra att kvinnor och barn dödas, när den starke slagskämpen Måns hänsynslöst vildsint slår omkring sig med en tung plankskiva. Kapten Lennart, ”Guds vandringsman” – just i den rydbergska betydelsen människan som danat ut Gudsbelätet inom sig genom att förgäta ”hvad självviskt är” – tar emot slaget ”för att rädda de många”, som det står i kapitlet ”På Broby marknad”, och detta blir hans offerdöd. Effekten på våldsverkaren är också omedelbar: ”Starke Måns lyfter inte upp sin skiva för att storma vidare. Han har mött mannens blick, just då skivan störtade ned på hans hjässa, och den har slagit honom med förlamning. Han låter sig bindas och föras bort utan motstånd.”

Detta storslagna scenario återkommer i många variationer i Selma Lagerlöfs författarskap, ja kampen mot odjuret eller vilddjuret i människan blir ett grundtema, för att inte säga själva grundtemat, i hennes diktade världar. Exempel finns i *Antikrists mirakler* (1897), *Herr Arnes penningar* (1904) och flera av hennes kortare berättelser från 1890-talet och senare. Efterhand laddas scenariot hos Lagerlöf alltmer med samma tilltro till det mänskliga framåtskridandet, som Rydberg delade med tidens liberala

strömningar och som blev en grundpelare i hans åskådning, därmed också med samma avståndstagande från kyrkans försoningslära som hos Rydberg. I stället för tron på att endast Kristus kan försona människans synder hävdar Rydberg ju, att det åligger *människan själv* att utvecklas ”från paradiset till paradiset”, dvs. från preexistensen via jordeexistensen till postexistensen, och hur syftet med gudsbelätets utdanning primärt är ett återvändande till det lyckliga barn-fader-förhållande som människan en gång ägde till Gud, innan han fann nödvändigt fördriva henne ur paradiset. Denna lära om alltings återställelse (apokatastasis) har Rydberg utförligt argumenterat för i sin skrift *Om de yttersta tingen* 1880.<sup>23</sup>

Att människan kan utvecklas, t.o.m. i en annan existens efter döden, blir det bärande idémönstret i Selma Lagerlöfs *Körkarlen* 1912. Den tuberkulöse och alkoholiserade slagskämpen och hustrupålgaren David Holm – död i en blodstörtning efter slag mot hans bröst från ett par irriterade supbröder, detta i en kyrkplantering precis på nyårsnattens tolvslag – hämtas i en gnisslande kärra som körs av Dödens representant Körkarlen. Därmed är förloppet förflyttat från jordelivet till en hinsidesvärld. David Holm, eller rättare hans genomskinliga kropp som lösgjorts ur den livlösa jordiska kroppen, förs under natten av Körkarlen till några olika människor och platser i den levande världen som David stått nära. Syftet med att han måste konfronteras med dessa är, att han skall ”komma till mognad”, dvs. drabbas av insikt om hur han under livstiden förbrutit sig mot just dessa människor och hur han därmed, drabbad av samvetsqual, skall förändras till hela sitt sinne.

Den David som i berättelsens slut ödmjukt ber bönen ”Gud, låt min själ få komma till mognad, innan den skall skördas”, har också genom nattens omskakande upplevelser börjat genomlöpa en utveckling bort från sin själviskhet, sin bristande besinning och sina primitiva instinkter, egenskaper som också kommit till uttryck i att han på olika sätt förlämnats vid ett vilt djur. De som mött honom i jordelivet har t.ex. lagt märke till att hans ögon glimmar gult och elakt bak kattlikt smala springor. När han av Körkarlen förts till den tuberkulossjuka slumsystem Edits dödsbädd, ligger han först nerslängd som ett bylte vid dörren och inger fasa ”genom det vilda raseri, som lågar ur hans ögon och sammandrar hans ansikte”. Men när under det samtal mellan Körkarlen och den döende Edit, som han tvingas lyssna till, det uppenbaras att Edit trots hans ogärningar hyst stor kärlek till ho-

nom under det gångna året, får detta en märklig effekt på den groteska skepnaden vid Körkarlens fötter. För varje gång hon säger att hon älskar honom, ”känner hans själ en hänryckning, som han aldrig trott möjlig”, och det oerhörda sker: den mörka gestalten nalkas krypande den döende Edits säng och ligger plötsligt knäböjande vid hennes sida, ”med ansiktet tryckt mot golvet, inte vågande att se upp mot henne”. Och Edit pekar lycksaligt med handen mot golvet i en önskan att alla de kringstående ”måtte se och dela den oändliga glädjen, att David Holm ligger botfärdig, ångerfull vid hennes fötter”. Den ondskefulle David sålunda besegrad av den genom sin osjälviskhet och sina omsorger om medmänniskorna Kristuslika människan syster Edit, ja genom makten av hennes kärlek nästan helt förvandlad – en av dessa starkt gripande scener i Selma Lagerlöfs värld.

För Selma Lagerlöf som för Viktor Rydberg innebar tron på det som kallas ”försynen”, att människorna ytterst själva bär hela ansvaret för att uppföstra och utveckla sig själva, för att på egen hand realisera gudsbelätets utdanning och jordelivets lycka. Detta ligger helt i linje med vad Lagerlöf en gång i Landskrona förklarade för Elise Malmros: ”Liknelsen om punden är min egentliga religion, att anstränga sig, att använda sina gåvor, det är gudstjänst.” Hela det moraliska förloppet i *Körkarlen* gestaltas från början till slut enligt den av Körkarlen formulerade ansvarsprincipen ”Du själv, David”. Skulden blir inte synd, straffet blir inte nåd – utan Davids lidanden i hinsidesvärlden står i direkt relation till hans tidigare onda gärningar, och den egna botgöringen är enda vägen. Så får han också efter nattens upplevelser i hinsidesvärlden alltså gå tillbaka till jordelivet för att där *själv* sona vad han nu förstått att han förbrutit, i första hand mot sin hustru och sina barn.

Än tydligare kommer denna för hela händelseförloppet viktiga idé om en Kristuslik ”idealmänniska” i konfrontation med en av sina begär styrd vilddjursmänniska till synes i *Bannlyst* (1918), den fredsroman där Selma Lagerlöf försökte ge uttryck för sin avsky för kriget och sitt pacifistiska budskap genom att sätta likhetstecken mellan kannibalism och krig, dvs. låta båda uppväcka samma slags äckel. Romanen hjälte Sven Elversson och hans kamrater sägs på en engelsk nordpolsexpedition ha ätit på en död kamrat för att undgå att själva dö av svält, och äcklet hos omgivningen över detta i deras ögon oförlåtliga brott blir romanens genomgående ledmotiv. Men också de massor av soldatlik som flyter runt i havet efter slaget

vid Horn, med ögonen uthackade av kringflygande måsar, inger dem som får uppleva detta starka äckelkänslor.

Av den ofördragsamma omvärlden utsätts Sven Elversson för en ständig pina, som utvecklar honom till en Kristuslik gestalt med förädlade inflytande på omgivningen. In i hemmet på den skärgårdsö, där han trots sig finna en slutlig fristad, kommer t.ex. på julafton sju vilda och berusade sällar, ”ett båtlag fiskare, som var sammansatt av de vildaste, råaste och supigaste karlarna i den delen i skärgården”, och de har kommit för att begabba och bespotta, ”för att plåga den plågade”, för att ”slå honom, sparka honom [...] pina livet ur honom”. Analogin med händelseförloppet i evangelierna är tydlig – Sven Elversson omvänder också senare samma vilda sällar till ett bättre liv. I samband med andra händelser, där Sven inspireras till goda gärningar, säger hans fader explicit, ”att Sven är ämnad till *en spegel och en förebild och ett exempel för människor*” [kurs. av mig] – alltså i ordalag som vore de hämtade från Rydbergs *Bibelns lära om Kristus*. Denna Svens roll som Kristuslik idealmänniska slås definitivt fast i kapitlet ”Sämre än den sämste”, där Sven Elversson i ett rannsakingshäkte besöker Lamprecht, en samhällsvärdlig mördare, en inbilsk lögnare med obehagligt stickande blick, som ihärdigt förnekar att han dödat två gamlingar och stulit deras sparbanksbok. Mördaren söker på allt sätt att slingra sig och listigt lura denna enligt honom så löjligt ödmjuka person som besöker honom för att få honom att erkänna mordet och därmed kunna bli tilldömd sitt rättmätiga straff. Sven Elversson inser nu för egen del, att den som vill ha makt över andra, ”måste jämt vara beredd att korsfästa sig själv. Det går inte med mindre” – och till sist blir det i stället han som övertrumfar mördaren, när han genom list får honom att erkänna mordet.

En efter en får tidigare plågoandar träda fram och bedyra för Sven Elversson, att hans egen olycka och hans därav betingade välgärningar bland de eländiga har kommit dem att se på kriget med helt andra ögon, för ”vad betyder det, som göres mot de döda, mot det, som göres mot de levande?”, som Svens egen bror får formulera det. De som en gång ropat ”människoätare” efter honom har nu som i blixtljus insett ”att det är värre att synda mot levande än mot döda”. Sven Elversson har s.a.s. fått bära sitt kors som lösen för att människorna skall omvändas till pacifism. Och han vinner målet, inte genom någon offerdöd utan genom att ha varit ”en spegel och en förebild och ett exempel”, som hans far uttryckte det. Samma synsätt an-

läggs av Edvard Rhånge, romanens hårde och våldsamme präst, när han – först fördömande Sven – slutligt erkänner, att ”Sven Elversson har blivit oss given till ett tecken. Ty Gud talar inte i dessa tider till oss genom ord, utan genom människors handlingar”. Det blir alltså från olika håll tydligt utsagt, att Sven Elversson genomgår, inte något ställföreträdande utan ett *exempelstatuerande lidande*, och i detta öde har Selma Lagerlöf än en gång, i varje fall som jag ser det, knutit an till idéerna om idealmänniskan och förebilden Kristus i Rydbergs *Bibelns lära om Kristus*.

Redan 1907 konstaterade Selma Lagerlöf i ett brev till Elise Malmros, skrivet i Falun den 22 april: ”Inte blir det fred genom någon slags demonstration. Det är roflystnad och orätrådighet, som måste bort ur människors hjärtan så att vi inte behöfva betrakta hvarandra som farliga rofdjur, men när kommer den tiden.” Ungefär samtidigt som hon arbetade med *Bannlyst* skrev hon till samma adressat angående möjligheterna att stoppa kriget (Falun 19.11 1916): ”Men saken är väl den, att fredssträvandena ännu stå på för svag basis, därför att människorna ännu äro ett rovdjursläkte och på intet sätt civiliserade eller kristna, som vi borde vara. [...] Det är en omvärdering av alla värden, som förestår oss att genomföra.”

Det är intressant att det blir just Rhånge, prästen, religionens officiella företrädare, som skildras som romanens farligaste våldsverkare, som en i olika situationer brutalt agerande rovdjurs- eller vilddjursmänniska som styrs av instinkter nedärvda från hans ätt, Hångerätten, i vilken förekommit flera orätrådiga och mordlystna missdådare. Besatt av svartsjuka kastar han sig t.o.m. över sin oskyldiga hustru Sigrun, som blodigt sårad väljer att i tysthet försvinna från mannen. Och till romanens dramatiska intrigmöns-ter hör den djupgående motsättningen mellan denna vilddjursmänniska och Sven Elversson, som han fördömande förföljer inte bara för det äcklande människoätandets skull utan till sist också i uppsåtet att döda honom, eftersom det visar sig att hustrun kommit att älska denna goda och ödmjuka Kristusmänniska som dykt upp som hennes hjälpare i olyckan. Men i sista stund övervinner Rhånge sina mordinstinkter, bekämpar vilddjuret inom sig, genom att ur Sven Elverssons lidande dra konsekvensrika insikter om *livets helighet*.

Denne präst, som ser sig själv som en helig man som predikar Guds ord, men som alltså visar sig vara en ofördragsam, rättshaveristiskt hjärtlös maktmissbrukare som tygellöst lever ut sina våldsinstinkter, utgör kanske

det starkaste exemplet i Selma Lagerlöfs diktade värld på en prästkritik av samma dignitet som den som genomsyrar Rydbergs porträtt av t.ex. Lars i *Vapensmeden* – liksom porträttet av Sven Elversson blir det mest fulländade av Lagerlöfs försök att teckna den Kristuslika idealmänniskan, den som i rydbergsk mening danat ut Gudsbelätet. Romanen *Bannlyst*, där hela händelseförloppet än en gång i Lagerlöfs värld är anlagt efter grundmönstret för kampen mot rovdjuret/vilddjuret inom människan, kan på många sätt läsas direkt i ljuset av de lärdomar från *Bibelns lära om Kristus* som Selma Lagerlöf tillägnade sig redan på Lärarinneseminariet i Stockholm på 1880-talet.

Andra intressanta aspekter kan anläggas – och har också anlagts, av Ulvenstam med referenser bl.a. till Rydberg<sup>24</sup> – på hur Selma Lagerlöf turnerar sin prästkritik i porträttet av den av en hård och kärlekslös kristendomsuppfattning besatte prästen Karl-Artur Ekenstedt i den senare författade Lövensköldcykeln. Men där förekommer inte den kontrastering av en Kristuslik idealmänniska mot en kärlekslös Vilddjursmänniska som mer uppenbart bestämmer tematik och narrativa strategier i de andra verken.

Naturligtvis mötte Selma Lagerlöf under livet många olika trossystem och filosofiska tankemönster, som inspirerade henne och avsatte spår i hennes författarskap. Man bör minnas att hon i det ovan inledningsvis citerade brevet till Henriette Coyet formulerade det så, att det bara var, när hon fick skriva om ”under, om det övernaturliga” eller mötte ”tro på Gud och odödlighet”, som hon fick ”växtkraft”, och kanske kunde hon i detta avseende knyta an mindre till Rydberg än till de ockulta läror, speciellt teosofin, som hon studerade med stort intresse, märkbart framför allt i *Körkarlen*.

Likväl blir Selma Lagerlöf ett av de mest briljanta exemplen på hur *Bibelns lära om Kristus* på 1880-talet kunde drabba en ung sökande människa, komma att invadera hennes tänkande och bli bakomliggande strukturmönster i hennes litterära skapande. Rydberg var till sist inte bara bidragande till det ”skeppsbrott” i Selma Lagerlöfs religiositet som gjorde henne för en tid till ”fritänkare” utan också den som hjälpte henne att av brottstyckena forma en ny, *litterärt* fruktbar människosyn och livsåskådning.

## Noter

1. Brevet är tryckt i *Selma Lagerlöf. Brev 2, i urval utg. av Ying Toijer-Nilsson* (Skrifter utgivna av Selma Lagerlöf-sällskapet 8), Lund 1969, s. 264 f.
2. Harald Schiller, *Tomma hövdingahus och andra minnen*, Stockholm 1945, s. 174. Upplysningen om Rydberg återkommer i Schillers bidrag ”Selma Lagerlöf och Körkarlen”, *Mårbacka och Övralid 1*, Stockholm 1940, s. 257.
3. Bengt Ek, *Selma Lagerlöf efter Gösta Berlings saga. En studie över genombrotts-åren 1891–1897*, Stockholm 1952, s. 298. Ek redovisar även (s. 324, not 81), vilka av Rydbergs böcker som finns i biblioteket på Mårbacka.
4. I Lars Ulvenstam, *Den åldrade Selma Lagerlöf*, Stockholm 1955, anknyts (under viss polemik) till Eks resultat, se spec. s. 170–174. I Erland Lagerroth, *Landskap och natur i Gösta Berlings saga och Nils Holgersson*, Stockholm 1958, föreslås ett Rydberginflytande på Selma Lagerlöfs tankar om en besjälad natur. I Vivi Edström, *Livets stigar. Tiden, handlingen och livskänslan i Gösta Berlings saga*, Stockholm 1960, poängteras förhållandet till Rydberg i analysen av romanens kapitel ”Amor vincit omnia”.
5. Ulla-Britta Lagerroth, *Körkarlen och Bannlyst. Motiv- och idéstudier i Selma Lagerlöfs 10-talsdiktning*, Lund 1963. För inflytandet på Selma Lagerlöf från Herbert Spencer och tidens okulta läror, spec. teosofin, se s. 99 ff. resp. s. 161 ff.
6. Gunnel Weidel, *Helgon och gengångare. Gestaltningen av kärlek och rättvisa i Selma Lagerlöfs diktning*, Lund 1964.
7. Birthe Sjöberg, ”När Strindberg detroniserade Rydberg”, *Då och där, här och nu. Festskrift till Ingemar Oscarsson 2007*, red. Magnus Nilsson, Per Rydén & Birthe Sjöberg, Lund 2007, s. 77–88; ”Hermiones förvandling”, *Kulturhjällten. Viktor Rydbergs humanism*, red. Birgitta Svensson & Birthe Sjöberg, Stockholm 2009, s. 257–270 samt ”jag har ingenting att lära av honom”. August Strindbergs förhållande till Viktor Rydberg”, i denna volym, s. 29–33.
8. Se t.ex. Weidel, s. 34 f.
9. Gurli Linder, ”Selma-Lagerlöfsminnen”, *Svensk Litteraturtidskrift*, utg. av Samfundet De Nio, nr 3, Lund 1942, s. 100. – Den ungerske konstnären Mihály Muncácsys jättemålning 1880 av den lidande Kristus, *Kristus inför Pilatus*, väckte stort upseende genom sitt starka patos och blev under en turné i Europa utställd också i Stockholm i maj 1885.
10. Utdrag ur Sundbärgs tal är tryckt i *Kungl. Högre lärarinneseminarieret in memoriam. Minnesrunor, samlade och utgivna av Valter Fevrell*, Stockholm 1943, det cit. på s. 95 f. – I KB ligger några brev från Keijser till Selma Lagerlöf (sign. L:1:1:112) som visar, att de två höll viss kontakt med varandra också efter hennes seminarieår.
11. Om detta se Karl Warburg, *Viktor Rydberg. En lefnadsteckning*, senare delen, Stockholm 1900, s. 461 ff.
12. Anna Lagerlöf, ”Skaldinnan på skolbänken. Minnen från den gemensamma studietiden vid Högre Lärarinneseminarieret 1882–85”, *Mårbacka och Övralid II*, 1941, s. 17, 24. – Linder, s. 109 f. Brevet, som Gurli Linder refererar till, är daterat Landskrona 14.12.85 och tryckt i *Selma Lagerlöf Brev I, i urval utg. av Ying Toijer-Nilsson* (Selma Lagerlöf-sällskapets skrifter), Lund 1967, s. 18 ff. I brevet skriver Lagerlöf ordagrant: ”Sitter du ej ett par bänkar före kamraterna nu på Rydbergföreläsningarna. Jag kan ej tänka mig det hela utan att du är på din gamla plats der framme.”

13. Se Warburg, s. 592 f. – Vad dessa Rydbergs föreläsningar fr.o.m. hösten 1884 innehöll och hur de mottogs, redovisas närmare i Bo Grandien, ”Viktor Rydberg, professorn och humanisten”, *Kulturhjälten*, s. 317–336.
14. Svante Nordin, ”Viktor Rydberg”, *Kulturhjälten*, s. 365.
15. Warburg, s. 589.
16. Algot Werin, *Svensk idealism Essayer*, Lund 1938, s. 134, 138 ff. Werins essä var redan 1928 införd i tidskriften *Ord och Bild* som jubileumsartikel i anledning av Rydbergs 100-årsdag.
17. Se Selma Lagerlöf, ”Till Matilda Widegren. Minnesord”, omtr. i *Från skilda tider 2*, Stockholm 1945, s. 232 ff.
18. Sjöberg 2007, s. 82, det cit. s. 77; se också Sjöberg i denna volym, s. 29–33.
19. Man kan här erinra om hur dylika idéer i vår tid framförts av den franske kultursociologen Pierre Bourdieu.
20. Selma Lagerlöfs och Elise Malmros för båda så givande vänskap, omständigheterna kring denna och Lagerlöfs brev till Malmros har behandlats i ”Liknelsen om punden är min egentliga religion...’ Några brev från Selma Lagerlöf till Elise Malmros presenterade av Ulla-Britta Lagerroth”, *Lagerlöfstudier* 1958, utg. av Selma Lagerlöf-sällskapet, red. Nils Afzelius & Ulla-Britta Lagerroth, Malmö 1958, s. 21–45.
21. Gösta Löwendahl, *Vapensmedens Viktor Rydberg*, Malmö 1954, s. 219.
22. Edström, s. 175 ff.
23. Se t.ex. Löwendahl, s. 259–278, Olle Holmberg, *Viktor Rydbergs lyrik*, Stockholm 1935, kap. ”Från förut tillvaro till evig salighet”, och Anders Jeffner, ”Några drag i Viktor Rydbergs livsåskådning”, *Kulturhjälten*, s. 37.
24. Se Ulvenstam, s. 173 ff. et passim. – Senaste bidraget till utforskandet av Karl-Arturs karaktär har getts i avsnittet ”Ingen riktig kristen karl? Selma Lagerlöfs Löwensköldsromaner”, i Inger Littberger Caisou-Rousseaus bok *Över alla gränser. Manlighet och kristen (o)tro hos Almqvist, Strindberg och Lagerlöf*, Halmstad 2012. Där blir olika tecken på bristande manlighet hos Karl-Artur väl inringade.



# ”jag har ingenting att lära av honom” August Strindbergs förhållande till Viktor Rydberg<sup>1</sup>

*Birthe Sjöberg*

Vad gör man om man är en ung författare som strävar efter det stora erkännandet? Vad gör man om en tjugo år äldre författare tar upp all plats och vägrar att flytta sig från Parnassen? Jo, säger den amerikanske litteraturteoretikern Harold Bloom, man ser till att den store författaren detroniseras.<sup>2</sup> Fenomenet är ingalunda unikt och det gäller framför allt stora författare. Dessa försöker, menar Bloom, att på alla sätt utnyttja, felläsa eller rent av att negligera sin föregångare. Inom svensk litteraturhistoria har vi ett lysande exempel på Blooms teori, nämligen August Strindbergs förhållande till den tjugoett år äldre Viktor Rydberg.

Inom Strindbergforskningen har man använt sig av Strindbergs självbiografiskt inriktade verk, *Tjänstekvinnans son* (1886), *Legender* (1898), *En blå bok* (1908), när man sökt uppgifter om Rydbergs och andra författares betydelse för Strindberg. Några belägg för ett inflytande från Rydberg har inte gått att finna. I de flesta fall framhärdat Strindberg att han inte läst Rydbergs verk. Ett typiskt uttalande av Strindberg är det följande i *Legender*, tre år efter Rydbergs död: ”När jag söker något att läsa, får jag fatt i Medeltidens magi av Viktor Rydberg. Alltjämt denne skriftställare, som jag undvikit medan han levde, och som förföljer mig efter sin död.”<sup>3</sup> Här tycks Strindberg bekräfta Blooms tes att han, liksom andra stora författare, på ett eller annat sätt har brottats med sin föregångare ända in i döden.

Enligt min mening har emellertid Strindberg, trots sitt eget förnekande, sannolikt både läst och tagit intryck av Rydberg. I den här uppsatsen vill jag peka på Strindbergs förhållande till *Bibelns lära om Kristus* från 1862 genom att ge exempel från dramat *Fritänkaren* som han skrev 1869.<sup>4</sup> Vid den här tidpunkten hade Rydbergs bok hunnit komma ut i tre upplagor och blivit mycket omdiskuterad. Detta kan omöjligt ha undgått Strindberg.

Dramat *Fritänkaren* handlar om den unge mannen Karl som kommer på kollisionskurs med sin familj på grund av att han är kritisk till kyrkan. Efter

en grundlig analys av dramat har jag funnit att det har många likheter med Rydbergs text. För det första använder Strindberg samma långa bibelcitat som Rydberg gör i *Bibelns lära om Kristus*, nämligen följande: ”Minns du ej historien om den rike ynglingen som kom till Jesus? ’Gode Mästare’, sade han, ’vad skall jag göra, att jag måtte få evinnerligt liv?’ – Jesus sade: ’Vi kallar du mig god? *Ingen är god utom en, det är Gud.*”<sup>5</sup> Citatet har även noterats av några Strindbergforskare. Men upptäckten har märkligt nog inte rubbat deras tilltro till Strindbergs förnekande av att ha läst boken.<sup>6</sup>

För det andra låter Strindberg Karl tala om ”idealmänniskan”, ett uttryck som enligt Strindbergforskarna bara Rydberg använder.<sup>7</sup> Karl formulerar sig på följande sätt: ”Jag tror på Honom såsom den gudasände idealmänniskan, som kom för att lära människorna huru de skulle leva.”<sup>8</sup> Allan Hagsten och Nils Norman kommenterar repliken. Hagsten anser att talet om ”den gudasände idealmänniskan” pekar direkt på Rydberg. Norman hyser liknande uppfattning.<sup>9</sup> Trots det menar de båda att Strindberg *inte* läst *Bibelns lära om Kristus*.

En tredje likhet är att nattvarden hos både Strindberg och Rydberg beskrivs som en förljugen rit. Det är med all säkerhet denna likhet mellan deras uppfattningar som låg bakom Strindbergs förhoppning om att Rydberg skulle ingripa till hans fördel som jurymedlem i Giftasprocessen 1884. Om man återgår till det kritiska avsnittet om nattvarden i *Bibelns lära om Kristus* och läser raderna ”en fetischistisk lära om ’Guds kött’s närvaro i det af en offerpräst invigda nattvardsbrödet” upptäcker man lätt en fjärde likhet.<sup>10</sup> Både Rydberg och Strindberg vänder sig mot en annan viktig teologisk uppfattning, nämligen den att Kristus skulle ha *offrats* på korset för våra synders skull. Karl i Strindbergs drama säger: ”Det skall vara svaga själar, som behöva en syndabock, på vilken de blott behöver kasta alla sina brott och synder, för att sedan lägga armarne i kors och vänta på saligheten.”<sup>11</sup> Rydberg använder sig inte av ordet ”syndabock” men behandlar frågan i *Bibelns lära om Kristus*: ”Härmed är ock uttalad den sanning, att syndaförlåtelsen ej är en yttre Guds handling, utan den inre följd af en inre genom Gud verkad ånger och bättring, hvilken till följd gifver sig tillkänna i det *mänskliga samvetet*.”<sup>12</sup> Syndaförlåtelsen får man inte genom något annat än uppriktig ånger och bättring. En femte likhet är dramatets motto som lyder:

Jag är icke kommen  
till att sända frid utan svärdet.  
*Jesus av Nazareth.*

Mottot representerar den grundläggande andan i dramat. Om man bortser från citatet om svärdet, som visar på samma slags krigsmetaforik som finns i Rydbergs texter, och i stället inriktar sig på mottots underskrift, nämligen ”Jesus av Nazareth”, då finns det mer att säga. Karl Reinhold Smedmark kommenterar namnet i inledningen till *Fritänkaren* och menar att det är karaktäristiskt av Strindberg att använda benämningen ”Jesus av Nazareth” och inte Kristus.<sup>13</sup> Det stämmer, men det var också karaktäristiskt för Rydberg. Genom hela *Bibelns lära om Kristus* förekommer namnet ”Jesus af Nazareth”.<sup>14</sup> Både Rydberg och Strindberg gör tillägget ”av Nazareth” för att betona att Jesus är en människa som härstammar från Nazareth. Karl kallar honom för ”timmermannens son från Nazareth”<sup>15</sup> och i *Den siste Athenaren* kallas han för ”Josefs son”.<sup>16</sup>

För det sjätte anser Strindberg, liksom Rydberg, att Bibeln är sann men att den har tillkommit i en historisk kontext, vilket man måste ta hänsyn till vid läsningen.

Om man tar likheterna mellan *Fritänkaren* och *Bibeln lära om Kristus* på allvar, hur kan man då förklara att forskarna påstår att Strindberg inte har läst Rydbergs verk?

Jo, en möjlig förklaring är att dessa har utgått från de självbiografiskt inriktade skönlitterära verken som skrevs drygt femton till trettio år efter dramat, och därför till stor del saknar källvärde. En annan förklaring är att det första verket, *Tjänstekvinnans son*, kom två år efter Giftasprocessen då Rydberg, enligt Strindberg, hade svikit inte bara honom utan sin egen övertygelse. Rydberg vägrade att ställa upp i juryn på Strindbergs sida då han anklagades för hädelse. En sådan besvikelse kan ju knappast ha fått Strindberg att känna sig tacksam mot sin föregångare. En tredje förklaring är att Strindberg, i enlighet med Blooms tes, håller på att konstruera sitt eget författarskap och därmed gärna marginaliserar Rydberg.

Som en avrundning på Strindbergs detronisering av Rydberg vill jag exemplifiera med ett uttalande av honom från en bjudning i Göteborg 1892: ”Jag behöver inte lära mig något av Rydberg – jag behöver inte falla på knä för honom – jag har ingenting att lära mig av någon härhemma –

han har tagit sina lärare utifrån – det har jag också – jag kan inte hjälpa, att han valt de sämre – jag har ingenting att lära av honom.”

Man kan kanske avfärda Strindbergs förhållningssätt gentemot Rydberg som lite rörande och komiskt om det inte hade varit för det inflytande som hans egna ord har haft på forskarna. I min genomgång av Strindbergforskningen har jag, förutom Olle Holmbergs och hans uppsats i *Samlaren* 1935, bara hittat en enda som ifrågasätter Strindbergs ord, nämligen Conny Svensson som kom med *Strindberg om världshistorien* år 2000. För övrigt är man överens: Strindberg har inte läst *Bibelns lära om Kristus* och han är inte påverkad av Rydberg.

På utställningen ”Strindbergs vänner och fiender” 2005, som Strindbergmuseet ansvarade för, bekräftades tystnaden kring Rydberg. Där presenterades 48 svenska och utländska författare och konstnärer, och besökaren informerades om Strindbergs förhållande till, och uppfattning om, var och en av dessa. Rydberg räknades varken till vännerna eller till fienderna.<sup>17</sup> Ser man till Strindbergforskningen är Rydbergs frånvaro i utställningen tyvärr inte överraskande. Strindberg tycks ha lyckats med att framställa sig själv som oberoende av sin föregångare Rydberg.

## Noter

1. Den här uppsatsen är ett smakprov från ett mera omfattande arbete som jag just nu håller på med och som har den preliminära titeln ”Relationen mellan Strindberg och Rydberg med inriktning på tiden före moderna genombrottet”. Tidigare har två uppsatser angränsande till ämnet publicerats, nämligen ”När Strindberg detroniserade Rydberg”, *Då och där, här och nu. Festskrift till Ingemar Oscarsson 2007*, red. Magnus Nilsson, Per Rydén & Birthe Sjöberg, Lund 2007 samt ”Hermiones förvandling”, *Kulturhjälden. Viktor Rydbergs humanism*, red. Birgitta Svensson & Birthe Sjöberg, Stockholm: Atlantis 2009. Boken ”Relationen mellan Strindberg och Rydberg med inriktning på tiden före moderna genombrottet” beräknas vara klar 2013.
2. Harold Bloom, *The Anxiety of Influence. A Theory of Poetry* [1975], 2nd ed., New York & Oxford 1997.
3. August Strindberg, *Legender* (1898), *Samlade skrifter* 28, utg. John Landquist, Stockholm 1912–20, s. 219. Se även Conny Svensson, *Strindberg om världshistorien*, Hedemora 2000, s. 110 och Olle Holmberg, ”Viktor Rydberg och August Strindberg. Några beröringspunkter”, *Samlaren* 1935, s. 44.
4. Se *August Strindbergs dramer*. Utgivna med inledningar och kommentar av Karl Reinhold Smedmark, del I, Ungdomsdramer, Stockholm 1962.
5. August Strindberg, *Fritänkaren*, s. 45.

6. Se bl.a. Allan Hagsten, *Den unge Strindberg. Studier kring Tjänstekvinnans son och ungdomsverken*, del I, Lund 1951, s. 220;
7. Hagsten, s. 220; Nils Norman, *Den unge Strindberg och väckelserörelsen*, Malmö 1953, s. 253; se även Erik Hedén, *Strindberg. En ledtråd vid studiet av hans verk*, Stockholm 1921, s. 38.
8. Strindberg, *Fritänkaren*, s. 44.
9. Hagsten, s. 220; Norman, s. 253; se även Hedén, s. 38.
10. Viktor Rydberg, *Bibelns lära om Kristus. Samvetsgrann undersökning*, Göteborg 1862, s. 196.
11. Strindberg, *Fritänkaren*, s. 44 f.
12. Rydberg, *Bibelns lära om Kristus*, s. 148.
13. Karl Reinhold Smedmark, Inledning av *Fritänkaren*, s. 13.
14. Rydberg, *Bibelns lära om Kristus*, s. 46, 52, 144, 149, 182 och 195.
15. Strindberg, *Fritänkaren*, s. 23.
16. Viktor Rydberg, *Den siste Athenaren*, Göteborg 1859, s. 27. Se Rydbergs utläggning om Jesu avlelse i *Bibelns lära om Kristus*, s. 153–158.
17. Se Erik Höök, *Strindbergs vänner och fiender*, skrift utgiven till utställningen på Strindbergsmuseet, 27 februari–4 september 2005.



# Provocerande inspiration

## Nationalsocialistiskt (miss)bruk av ett författarskap

*Jimmy Vulovic*

Men i hvarje händelse anse vi det vara af vigt – och det är fördenskull vi i denna fråga fattat pennan – att inskärpa, att det gifves en stridighet mellan kyrkoläran och de kristna urkunderna, att förkastelsedomer öfver den förra ej rättvisligen kan drabba de sednare, och att dessa ännu och för alltid äro lämpliga att utgöra grundvalen för en kyrka, som vore i stånd att omfatta hela menskligheten, sedan det blifvit uppenbart, att Jesu lära är ett uttryck af det allmänna, i menskligheten verkande gudomliga förnufvet sjelft.

Viktor Rydberg, *Bibelns lära om Kristus*

Nazisterna läste under 1930-talet romantiker som djävulen läser Bibeln. Vad övrigt är att vänta från dem som i den politiska kampen förvandlade drömmen om urpoesie till en dröm om blodspoesi. Den nazistiska rörelsen i Tyskland, vilken starkt påverkade rörelsen som tog form i Sverige under Sven Olov Lindholms ledning, var påtagligt influerad av den romantiska världssynen. Christa Kamenetsky berättar att de såg med beundran på hur man under romantiken hade lyft fram folket som ett centralt begrepp. De beundrade Johann Gottfried Herder samt Jacob och Wilhelm Grimm som genom att samla folkklitteratur synliggjort en sund folklig verklighet, den verklighet vilken nationalsocialisterna tyckte fattades i Weimarrepublikens kulturliv. Nazisterna var dock mycket selektiva i sin beundran. Drivkraften bakom Herders arbete med *Stimme der Völker*, som består av folksånger från en mängd olika nationer, var en universalistisk önskan om att finna det han kallade för *urpoesie*, det vill säga att finna det uttryck genom vilket alla nationer, alla folk, sjöng med en röst till Guds ära. Det var en strävan efter ett slags minsta gemensam nämnare hos de olika folken. Bröderna Grimm drevs av en liknande strävan att söka allmänmänsklig ursprunglighet. De kallade det för *naturpoesie*. Nazisterna valde att bortse från allt det och

framhävde istället det tyska och i viss mån de nordiska folkens kultur som speciella, högre och närmare sanningen stående, i relation till andra folk.<sup>1</sup> De gjorde halt halvvägs på vägen mot det som här kommer att kallas för subjektivistisk universalism, vilken finns i den romantiska etiken, estetiken och religionssynen. Utifrån den princip varpå Viktor Rydbergs argument i *Bibelns lära om Kristus* (1862) vilar, en princip som kommer till uttryck i den avslutande mening som här inledningsvis citeras och som har tydliga paralleller även i hans etiska och estetiska resonemang, ska jag visa hur vantolkad han har blivit av svenska nazister.<sup>2</sup>

## Principen om subjektivistisk universalism

Argumentationen i *Bibelns lära om Kristus* går i huvudsak ut på att befria människan Jesus, som enligt författaren framställs i Bibeln, ur den bild som byggts på kyrkans dogmer. Viktor Rydberg vill att vi uppfattar Jesus mer som ett historiskt subjekt och mindre som en gudomlig del av treenigheten. Bilden av Jesus är komplex. Genom århundradena har han steg för steg förändrigats till att bli transcendent. Så har det inte alltid varit. Messiasgestalten är sprungen ur den judiska föreställningen om en frälsare av kött och blod som ska rädda det judiska folket. Sedan växte hans omfamningsvidd allteftersom. Frälsargestalten behäftades i den kristna traditionen med universella anspråk: ”Så förändrigades föreställningen om Messias, och med den nationella hjeltens hägrande gestalt sammansmälte bilden af en med öfverjordisk magt utrustad verldsförlossare.”<sup>3</sup> Viktor Rydberg argumenterar för att bilden av Jesus som ett biologisk-historiskt subjekt bör återupprättas samtidigt som frälsningsanspråket förblir universellt. Det gör han genom att placera kristendomens kraft i människans hjärta, bland annat i Jesus hjärta, lätt tillgänglig för gemene man via Bibeln istället för att förstå kraften som ett system av yttre faktorer så som de kommer till uttryck i prästerskapets dogmer. Därför är det viktigt för Viktor Rydberg att bevisa att treenigheten inte finner stöd i den ursprungliga bibeltexten utan är en kyrkoväsendets efterkonstruktion.<sup>4</sup> Guds vilja finns inte utanför och oberoende av människan utan inom henne. Där inne i varje enskild individ kan mänskligheten förenas. Den som söker inom sig ska finna gemenskap med andra frälsta.<sup>5</sup> Principen som Viktor Rydberg i *Bibelns lära om Kristus* torgför liknar på det individuella planet den form av subjektivistisk univer-

salism som Herder och bröderna Grimm sökte efter i folkkollektivens *ur-* eller *naturpoesie*.

I *Svensk romantik* beskriver Albert Nilsson det förhållningsätt som Viktor Rydberg intar till etiska, estetiska och religiösa spörsmål. Han kallar det platonisk liberalism.<sup>6</sup> Viktor Rydberg tog i sina föreläsningar om antropologi och moralfilosofi upp saken till diskussion. Liberalismens tro på individen som utvecklingens drivkraft är högst påtaglig i det resonemang som förs. En viktig aspekt är individens betydelse för att en växelverkan mellan de världar, en mekanisk och av naturen reglerad samt idealens värld, som tillsammans bildar människans hela verklighet: ”I den ena är människan medborgare, såsom innevånare på en planet, som är en del af det fysiska universum och underkastad dess lagar. I den andra är människan medborgare såsom moment i ett öfversinnligt system af väsen, som äro idéer i Gud.”<sup>7</sup> Att människan lever i dessa båda världar samtidigt skiljer henne från djuren. Också det faktum att hon har ett samvete skiljer hennes natur från djurens. Samvetet är den enskilda människans väg in i den andra ideala världen – det är vägen till Gud.<sup>8</sup> Därför är individualismen central för Viktor Rydberg. Vägen till sanning går via individens resa inåt, inte via accepterandet av exempelvis olika kyrkoväsendens dogmer. Att individens resa mot sanning är att föredra framför en av yttre faktorer frammanad kollektiv resa är en kungstanke i hans författarskap, oavsett om ämnet i specifika verk i huvudsak gäller etik, estetik eller religion. Det är en tanke som kommer till uttryck till exempel i *Den siste Athenaren* (1859).<sup>9</sup> När nazister gjorde bruk av det romantiska tankegodet som Viktor Rydberg representerade tog de visserligen väl vara på folkbegreppet men förbisåg helt individualismen. Christa Kamenetsky beskriver hur de i sin beundran bortsåg från att ett folk enligt romantiker som Hegel och bröderna Grimm bestod av en mängd olika individualiteter vilka tillsammans bildade en helhet. Romantikerna bejakade att olika sätt att förstå och leva livet kunde förenas inom ramen för ett folk. Nazisternas förståelse och bruk av folkbegreppet gick på tvärs mot det synsättet. De såg på folket som en homogen grupp med en kollektiv vilja. Det fick ödesdigra konsekvenser för individerna eftersom de avkrävdes att totalt underkasta sig kollektivets bästa.<sup>10</sup>

Det finns en intressant parallell i den svenska kontexten. Carl Jonas Love Almqvists essä *Svenska fattigdomens betydelse* (1838) är ett bra ställe

att börja på för att exemplifiera den saken. I den texten diskuteras både vad som gör svensken speciell i relation till andra nationaliteter och vad som gör svensken, eller människan, universell. Resonemanget är inte helt olikt det som Viktor Rydberg senare förde om en subjektivistisk universalism. När C.J.L. Almqvist definierar svenskar och svenskhet gör han det med betoning på individens förmåga att hantera det arv av fattigdom som är svenskens.<sup>11</sup> Det svenska är alltså en individuell egenskap genom vilken många kan förenas. Han avfärdar helt det svenska folkets särart som något kopplat till yttre kulturella eller religiösa attribut eller dogmer.<sup>12</sup> Svenskhet är inget som byggs utifrån in, ingen rustning av ord att klä sig i, utan något som inifrån varje svensk person sträcker sig ut i världen genom individens förmåga att hantera den fattigdom som världen gett svenskarna. Viktigt här är att det svenska står i tydlig relation till det universellt mänskliga. Den individ som inte räds fattigdomen ska nämligen snart bli varse att han står i kontakt med den gränslösa världen och Gud: ”Han har då makt att när som helst resa sig upp, lös ifrån allt, stående blott och bart på sin person, och på intet annat i världen. I sådana ögonblick känner han Gud inom sig och hela jorden inunder sig. Han ser kanske trasig och smutsig ut der han står; men han bär sitt hufvud högt, och han ser sig omkring med ögon som bodde han öfverallt i stället för ingenstädes.”<sup>13</sup>

Under 1890-talet artikulerades åter folktanken med kraft då romantikens estetik och världssyn fick en renässans med nittiotalisterna. Tonen var dock delvis en annan än hos tidigare romantiker. Charles Darwins lära om evolutionen och föreställningar om ett ariskt urfolk hade aktualiserats i allt högre grad. Trots dessa, i alla fall i relation till C.J.L. Almqvists föreställningar, vassare kanter kring folkidén var tron fortfarande stark på att det bortom ytliga skillnader mellan olika folk ändå fanns allmänmänskliga värderingar. Man levde med andra ord ännu i en idealistisk föreställning om att principer för det sanna, det rätta och det sköna var överordnade eventuella skillnader i människans konkreta verklighet. En från 1700-talsrationalismen ärvd betoning av att bekämpa dogmatism som upprätthöll gränser istället för att se en mänsklig gemenskap bortom skillnaderna var också betydelsefull. Viktor Rydberg var ett barn av den tanken.<sup>14</sup> Hans *Undersökningar i germanisk mytologi* (1886 och 1889) samt *Fädernas gudasaga för ungdomen* (1887) är exempel på en sådan ambition att finna samband mellan olika mytologisk-religiösa traditioner.<sup>15</sup> De båda verken kom

senare att i uttalat rasistisk-politiska syften användas av den svenska nazistiska rörelsen. Deras intresse kan till stor del förklaras av den vikt som Viktor Rydberg i sina undersökningar lägger på det ariska, germanska och nordiska kulturarvet. I samma stund som det sägs bör dock starkt inskräpas att han inte gör halt vid nämnda myttraditioner. Däremot drogs på grund av Viktor Rydbergs anspråk på metodologisk stringens de avgränsande linjerna just där:

Mythologien på sin nuvarande ståndpunkt har att behandla de ariska folkens mythkomplex såsom en grupp för sig, de semitiska folkens såsom en annan grupp för sig, de mongoliska folkens såsom en tredje o.s.v., samt att först efter genomforskningen af hvarje sådan mythkomplex vända sig till frågan om en möjlig beröring och ett möjligt idéutbyte mellan dessa olika mythgrupper. Detta af samma skäl som de ariska språken måste behandlas för sig, de semitiska o.s.v. likaledes, innan frågan om urhistoriska beröringspunkter och ordlån dem emellan kan företagas till afgörande. Och skälet är hvad såväl mythkomplexerna som språkgrupperna vidkommer, den logiska fordran, att om föremål skola med utsigt till framgång jämföras med hvarandra, och resultat dragas ur jämförelsen, måste dessa föremål dessförinnan hvar för sig, vara klart bestämda till sina karakteristiska egenskaper.<sup>16</sup>

Ett annat sätt att uttrycka det på är att det generellt universella nås bäst på den väg som går via det specifikt individuella.

### (Miss)bruket av en författare

Vad såg nazisterna i Viktor Rydberg? Varför behövde de honom? Först och främst kan det konstateras att han ofta förekom i deras propaganda. Sven Olov Lindholm, partiledare för Sveriges nationalsocialistiska arbetarparti, använde sig återkommande av både direkta och indirekta allusioner till författarskapet. Det kunde ske i såväl öppet politiska tal som politiska tal förklädda till exempelvis kulturartiklar. Men många fler än han brukade Viktor Rydberg i nazipolitiskt syfte. Faktum är att han är en av de oftast åberopade författarna i nationalsocialistisk press under 1930-talet – alltid åberopad med syfte att mynna ut i propagerande för nazismens politiska sak.<sup>17</sup> När Sven Olov Lindholm i *Den svenske nationalsocialisten* tar upp *Fädernas gudasaga* till diskussion så är det framför allt på grund av sättet som Viktor Rydberg förmedlar det som artikelförfattaren anser vara det rätta förhållningssättet till sanning. I artikeln kontrasteras sådan sanning

som forskare av den typ Sven Olov Lindholm kategoriserar som likgiltigt demokratiska mot det han uppfattar som Viktor Rydbergs förståelse av sanning. Han menar att den senares inifrån kommande sanning och dennes förmåga till inlevelse är att föredra framför den yttre form av mekanisk sanning som ”den där demokratiska läraren” har att erbjuda:

Forskare äro av två slag. Dels ha vi de historiska tjänstemännen, som ha sin uppgift förelagd och fullgöra den med minutiös punktlighet. De betrakta händelserna liksom utifrån och göra sina matematiska sannolikhetsberäkningar för att kunna framlägga det mest verklighetstroga resultatet. Men det blir snarare motsatsen, emedan de icke levat sig in i händelsernas gång och naturliga tidsanda. En serie vetenskapligt oantastbara bevis kunna de rada upp – som likväl falla samman inför livets högre sanning. Den närmast kommer det andra slagets forskare, som själva leva med och tro på sin kallelse att förkunna, ja, predika de sanningar, som de uppenbarat. De förstnämnda bli inför Eddans gudasånger t. ex. som den där demokratiska läraren, han ’konstaterar’ med en axelryckning, vad ’man vet’ om våra nordiska förfäder. Den sistnämnde däremot är i detta fall Viktor Rydberg.<sup>18</sup>

Här är det av stor vikt att ha i åtanke en sak som tydligt visar på att det är bruk av, eller snarare missbruk av, ett författarskap som det hela är fråga om. *Fädernas gudasaga berättad för ungdomen* är en populariserad version av den sedan tidigare publicerade första delen av *Undersökningar i germanisk mytologi* och av den andra delen som Viktor Rydberg arbetade med då *Fädernas gudasaga* publicerades. Det framgår av författarens ord till läsaren i november 1887.<sup>19</sup> Om Sven Olov Lindholm hade intresserat sig mer för *Undersökningar i germanisk mytologi* så hade han istället för förföraren funnit bevisföraren Viktor Rydberg. En bevisförare som inte är helt olik den i *Bibelns lära om Kristus*, där okritisk läsning av Bibeln utifrån fastslagna dogmer förkastas likväl som en alltför rationellt och utifrån ett religiöst perspektiv känslökall läsning. Viktor Rydberg ville i jakten på det som skriften berättar om Jesus vara både allmängiltigt vetenskaplig och subjektivt inkännande.<sup>20</sup> Det Sven Olov Lindholm här gör kan uttryckas som att han i propagandaartikeln utgår från en Rydbergsk vetenskapssyn och tankegoods men slutar i något som är helt missvisande för både tankegodset och vetenskapssynen.

Ett annat exempel är när partiledaren i ”Vårt folks religion” diskuterar den kristna läran i relation till nationalsocialismen. Även i den artikeln kommer initialt likheter, exempelvis med Viktor Rydbergs sätt att i *Bibelns*

*lära om Kristus* förstå kristendomen, i dagern. En likhet är att Sven Olov Lindholm vill få läsaren att bortse från de dogmer som växt och blivit till oemotsägliga lagar sedan de ursprungliga kyrkornas förkunnelse. Dessutom talar han om att ceremonier, ”de yttre formerna”, absolut inte får missförstås som religionens huvudsak, utan slår istället fast att ”innehållet är allt”. Vidare lyfter han fram att även Martin Luther vände sig mot den ”ytliga skenkristendom” som vinner om ceremonier och dogmer får råda på bekostnad av kristendomens innehåll: ”Även vår nationalsocialistiska programförklaring i denna fråga förpliktar oss att låta innehållet, tron på skaparmakten taga överhand över formerna. Vi få inte tåla något skenheligt fjams utan vara på vakt mot allt det hyckleri som ofta döljer sig under kristendomens mask och behärskar och fördummar alla paradkristna kyrkobesökare.”<sup>21</sup> Så långt ganska likt Viktor Rydbergs resonemang alltså. Skillnaderna gör sig dock snart gällande genom den tydliga politiseringen av hela frågan. Det är arvet från judendom och katolicism som nazisterna ville göra upp med genom att betona den närhet till Guds ord, sanningen, som de ansåg den egna politiken representerade:

Skulle vi nationalsocialister icke kunna säga, att vi skall bekämpa all dunkel dogmatik och trosförfalskning och gå till strids mot både Rom och Juda – då vore vi inte fria utan eländiga tankeslavar, ovärdiga att i folkets tjänst vidare nyttjas. Men som väl är kan vi sjunga ut vår vrede mot allt bigotteri och skrymteri som fria människor se varann i ögona, medvetna om att nationalsocialismen skall personifiera och utforma, vad vårt svenska folk djupast och renast känner. Då måste vi i framtiden slå ner allt som befinnes dölja sanningen!<sup>22</sup>

Religionens förlösande kraft, och dess omfattning, är i Sven Olov Lindholms sätt att se ironiskt nog väldigt likt den judiska föreställningen om att det är det egna folket, nationen, som ska förlösas i Gud. Nordmännen är för honom det utvalda folket med Guds sanning nedlagd i sin själ: ”Genom att väcka till liv den rätts- och hederskänsla och den sedliga idealismen, som präglade våra förfäder, skall vi omsider återfinna vår egen nordiska folkstam som Guds närmaste avbild – vårt folk skall återfinna sig självt. Vår programförklaring hävdar ju också att folkets trosuppfattning och ideal äro en yttring just ur folksjälens.”<sup>23</sup> Intressant nog är den förlösande faktorn inte frälsaren Jesus, som över huvud taget inte nämns i artikeln, utan de nationalsocialismens företrädare som är sprungna ur folkdjupet:

Ej heller kunna specialutbildade vetenskapsmän, lärda, präster, jurister o.s.v. såsom nationalsocialister göra annat än underordna sig den folkgemenskap, som representeras av hela rörelsen, vars ledare och idéförkunnare komma i kontakt med vårt folks djupaste led. Där har programmet blivit skapat och utformat från början, efter folkets livsbehov och egen blodsbestämda vilja – inte av experter utan av enkla män ur folket, som kunna tänka och känna med hela folket och om så kräves dö för folket.<sup>24</sup>

Jesus ersattes av nationalsocialismens företrädare, som i praktiken var Sven Olov Lindholm och kretsen kring honom. Dessutom är målet för den hägrande frälsningen inte den enskilda individen och mänskligheten utan enbart det egna folkkollektivet. Ett kollektiv, minns det Christa Kamenetsky sagt om nazismens förringande av individen, som kräver den enskiltes totala underkastelse: ”Ty vi skall inte tro att vår folkgemenskap kan vinnas utan offer – först och främst offer av egna politiska funderingar för det helas väl. Vi ha sett det stora resultatet av sådan följsamhet, och envar som vill nationalsocialismens seger måste oavsett samhällsställning och studieutbildning frimodigt följa den personifikation av hela hans folk, som en idealisk, ärligt kämpande ledning utgör.”<sup>25</sup> Romantikerna talade om individer som utgör ett kollektiv medan nazisterna på ett motsatt sätt talade om individer som personifikationer av folkkollektivet. Argumenten som Viktor Rydberg i *Bibelns lära om Kristus* anför i syfte att förmänskliga Kristusgestalten kan i sammanhanget nämnas som en förutsättning för ett sådant skifte, eftersom de relativiserar frälsaren genom att göra honom till ett historiskt subjekt i form av en idealmänniska. Då är det heller inget som hindrar att andra historiska subjekt kan träda in i den rollen – exempelvis den nationalsocialistiska ledaren. En viktig sak att här nämna är att nationalsocialisterna ännu en gång bara går halva vägen då de använder sig av Viktor Rydberg. De stannar vid det egna folkets gräns. Deras världsbild är subjektivistisk utan någon ambition att samtidigt peka på subjektet folket som ett medel att nå förståelse om den universella mänskligheten. Det hänger i sin tur nära samman med av vad idealen i deras idealism består.

## Naturdyrkan förklädd till idealism

Enligt Robert A. Pois var dyrkan av naturen, dess lagar om kamp samt om över- och underordning, så pass centrala i den nazistiska föreställningsvärld-

den under mellankrigstiden att det kan liknas vid en religion. Det var en religion som stod i skarp kontrast till den judisk-kristna traditionen:

As I see it, while National Socialists either rejected or ignored supernaturalism – not mysticism, but the literal belief in some sort of deity above nature, as is characteristic of Judaeo-Christian thought – they were strong believers in a religion of nature heavily mystical in content. [...] It was this mysticism which both complemented and reinforced the crude scientism which so often has been singled out as being of central importance to National Socialist thought; and, at the same time, it allowed for a fusion of this scientism (or biologism, as it can be called) with perceived timeless mystery. Such a fusion was necessary if certain avowed principles of the Judaeo-Christian tradition, also grounded in mystery, were to be challenged.<sup>26</sup>

Effekten blev en närmast panteistisk dyrkan av naturen och dess lagar på det vis som nazisterna förstod dem. Det kan uttryckas som att naturen och dess lagar blev idealet i deras idealism – ett slags materialistisk, eller i alla fall biologistisk, idealism alltså. Hur paradoxalt det än låter. Viktor Rydberg erkände som vi sett två världar och lagarna däri som människans hela verklighet: naturens mekaniska värld och idealens universella värld. Nazisterna såg bara den ena sidan av saken. Naturens lagar var för dem Guds vilja. Det var sanningen för dem, inte minst ifråga om vem som skulle leda kampen för den ariska rasens förlösning. Robert A. Pois har lyft fram sambandet:

It was Hitler's belief in (1) the existence of, as he expressed in *Mein Kampf*, 'stern and rigid' natural laws, and (2) the necessity for men to apply them to areas of human existence, which of course allowed him to declare that the preservation of inferior human races was against nature herself. 'Nature', he said, '...usually makes certain corrective decisions with regard to the racial purity of earthly creatures. She has little love for bastards'. A further, for Hitler perhaps more important, purpose was served. This was his ability to rationalise the emergence of the true political leader on the basis of a sort of crudely-apprehended 'natural selection'. As he put it: 'Natural development finally brought the best man to the place where he belonged. This will always be so and will eternally remain so, as it always has been so... the most powerful and swiftest... [will] be recognised, and will be the victor'.<sup>27</sup>

Den typen av mekanisk-biologistisk världssyn som här kommer till uttryck hade Viktor Rydberg kritiserat och mot den ställt den enskilde individens samvete och förmåga att tänka etisk-moraliskt. Individen och dess samvete

var, som vi sett, ett värn mot den fysiska verklighetens totala och grymma dominans. I den tidigare citerade föreläsningen, den där han talade om människans två världar, sa han: ”I den ena världen sker allt så som det måste ske; i den andra skulle intet ske utan att man kunde säga; det bör så ske. I den ena världen råder, som nämnt naturnödvändigheten – så synes det åtminstone. I den andra världen råder viljefrihet – så fordra vi åtminstone.”<sup>28</sup> Mot, eller i alla fall vid sidan av, den empiriska världen gav han med andra ord stort utrymme åt den normativt tänkande människan.

Så långt etiken och religionen. Estetiken då? Jo, även på det området var Viktor Rydberg en inspirationskälla för svenska nazister. Också där gick de bara halvvägs längs hans väg. Viktor Rydberg tillträdde 1889 en professur vid Stockholms högskola i ämnet de bildande konsternas teori och praktik. Han ordnade då en föreläsningsserie med titeln *Det sköna och dess lagar*. Genom föreläsningsserien framträder med stor tydlighet den romantiska estetiken som han bejakade.<sup>29</sup> Grundläggande i föreläsningarna är att det finns universellt giltiga lagar även ifråga om *det sköna*. Vi människor har en potential att se och förstå de lagarna. Det är något som skiljer oss från djuren. Återigen befinner Viktor Rydberg sig långt från den biologism som Robert A. Pois beskriver som nationalsocialismens essens. Estetikens lagar, eller mönsterbilder som Viktor Rydberg kallar dem, är ideal mot vilka alla konstskapande individer bör sträva. Han är även i den här frågan en idealist av klassiskt 1800-talssnitt, en som tror att det finns en högre, mer sann, värld bortom den mekaniska sinnevärld som vi lever i. Den enskildes förnuft, vilket kan uppfatta mönsterbilderna, är vid sidan av samvetet vägen genom vilken människan kan nå den allmängiltiga idealvärlden i Platons triad *det sanna, det rätta och det sköna*.<sup>30</sup> I den inledande föreläsningen säger han:

Just i detta, att vårt väsen är sådant, att förr eller senare måste mönsterbilder, idealer för tänkandet och handlingen framlysa i vårt medvetande, just däri och allena däri består det företräde vi äga framför djuren. Den större eller mindre likhet människan i fysiskt afseende har med dem hänvisar tydligen på, att de och hon äro leder i en och samma utvecklingsserie, att hon och de äro blad, som vuxit och växa på samma Yggdrasil. Människan har till sin sinnliga natur samma kraf som de, och hon har fördenskull också, som de, en plats i striden för den fysiska tillvaron. Utan mönsterbilder, utan ideal skulle hon vara hvad de äro: hon skulle vara djur, intet annat än djur, och antagligen det slugaste och grymmaste af alla de ar-

ter, i hvilka djurlifvet uppenbarar sig. Att hon är något annat och förmer beror därpå, att hon till anlagen är idealist, medan djuren äro realistier.<sup>31</sup>

Så långt liknar Viktor Rydbergs synsätt till det yttre den konstsyn svenska nazister propagerade för i exempelvis *Den svenske nationalsocialisten* och ungdomsförbundet Nordisk ungdoms *Stormfacklan*. Även de talade om konst sprungen ur ideal, eller i alla fall konst vari man kan skönja idealen, snarare än konst som avbildar den krassa verkligheten omkring oss. Viktor Rydberg urskiljer tre skönhetslagar som en konstnär bör sträva efter för att uppnå harmonins och stabilitetens högt ställda estetiska krav: symmetri, proportionalitet och kontrast.<sup>32</sup> Det var ledord även för den nationalsocialistiska estetik som kan läsas ur bland annat kritiken över vad mellankrigstidens modernistiska litteratur hade att erbjuda.<sup>33</sup> Frågan är bara vad det var som symmetriskt, proportionerligt och kontrastrikt skulle gestaltas.

Människans förmåga att förstå mönsterbilder skiljer som sagt henne enligt Viktor Rydberg från djuren. Utan den förmågan skulle hon vara ”intet annat än djur, och antagligen det slugaste och grymmaste af alla de arter”. Han argumenterar med det för humanismens betoning av konsten som en möjlig väg för människan att genom bildning häva sig ur den krassa verkligheten genom att sträva mot en skönare ideal värld. Det är diametralt motsatt den bildningssyn som nationalsocialismen anammade. När Adolf Hitler i *Mein Kampf* talar om människa visavi djur gör han ingen åtskillnad. Han tillmätte inte mänskligheten någon särställning i världen. Allt, djur som människa, är underordnat naturens lagar. Det är för upprätthållandet av de lagarna som nationalsocialismens idealism strävar. Återigen, det är dessa lagar om exempelvis rasens och kampens betydelse som är idealen i deras idealism.<sup>34</sup> Under de nazistiska naturlagarnas tyngd krossas konstens bildande syfte i traditionell mening. Konstens värde avgörs inte av hur väl den gestaltar mönsterbilderna och lyfter upp människan till dem. Istället värderas konsten utifrån hur pass effektivt vapen den är mot hotande fiender i den fysiska världen. Konst och litteratur reduceras helt enkelt till instrument för att bekämpa (ras)fienden med. Christa Kamenetsky beskriver det förhållningssättet utifrån ett tyskt perspektiv men det äger lika stor giltighet även ifråga om svensk nationalsocialism:

The Nazi slogan: 'Das Buch – Unsere Waffe' (The Book – Our Weapon) further indicated that literature played a vital role in the fight for German national unity under the rulership of the Nazi Regime. Books were to be written and to be used to 'guide' all generations of readers in the ideology of National Socialism. Books were not only the most significant media of instruction but also of indoctrination. By means of the 'right' type of literature the Nazis hoped to promote especially in young people the 'right' attitude toward Party and State.<sup>35</sup>

Ett sådant pragmatiskt utnyttjande av litteratur i politiskt syfte är helt väsensskilt från den romantiska idealismens förståelse av litteraturens universella syfte och värde. Viktor Rydberg gav ofta uttryck för en sådan mer reell idealism. Ett exempel från föreläsningsserien 1889:

Jag har påpekat, att likasom människornas fysiska och deras intellektuella organisation äro i sina grunddrag en och densamma, i trots af rasers och individers olikhet, så är äfven deras estetiska organisation till sina grunddrag en och densamma. De fysiska olikheterna mellan t.ex. negern och européen äro icke sådana, att ej vetenskapen och allmänna språkbruket äro berättigade att sammanställa dem under den gemensamma kategorin människosläktet, genus homo; de intellektuella olikheterna dem emellan äro icke sådana, att icke samma lagar för föreställningsassociationen och tänkandet göra sig gällande inom båda raserna. Det förhåller sig på samma sätt med deras skönhetssinne och smakomdömen. Konsthistorien, som är en historia om olika stilar och smakriktningar, existerande bredvid hvarandra hos olika folk och efter hvarandra hos olika tidevarf, uppvisar icke blott dessa olikheter; hon ådagalägger tillika på det mest ojäfviga sätt – på det mest öfvertygande omotsägliga sätt – att alla dessa olikheter förgrena sig såsom trädets grenar från en gemensam stam, en allmänmänsklig estetisk organisation.<sup>36</sup>

Liksom ifråga om *Bibelns lära om Kristus* och i den mytologiska forskningen är Viktor Rydbergs hållning i estetiska frågor en sådan som bäst kan karaktäriseras som subjektivistisk universalism. Via enskilda subjekt; samveten, förnuft, folk, mytologier, konstnärliga uttryck kan det universella nås. Vägen till det för mänskligheten gemensamma går via det enskilda. Den pragmatiska syn på etik, konst och religion som nazisterna gav uttryck för och bejakade i kampen mellan olika raser rimmar illa med Viktor Rydbergs allmänmänskliga strävan. För dem existerade inte Jesus som han kan ses i Bibeln. Än mindre erkände de Jesu lära som ett uttryck av det allmänna ”i mänskligheten verkande förnuftet sjelft”, vilket däremot Viktor Rydberg i *Bibelns lära om Kristus* fann goda argument för.

## Noter

1. Christa Kamenetsky, *Children's Literature in Hitler's Germany. The Cultural Policy of National Socialism*, Ohio – London 1984, s. 5 f.
2. Det här är förstås inte första gången som nationalsocialisternas intresse för Viktor Rydberg uppmärksammas. Exempelvis har Maja Hagerman i *Det rena landet. Om konsten att uppfinna sina förfäder*, Stockholm 2006, pekat på hur svenska nazister inspirerades av honom. Hon lyfter fram hans mytforskning, till exempel *Undersökningar i germanisk mytologi* (del ett 1886, del två 1889), som ett viktigt ursprung till den cirka 40 år efter Viktor Rydbergs död efterföljande nationalsocialismens idéer om nordisk mytologi och den germanska rasen. För mig framstår det emellertid som om Maja Hagerman i sin bok tecknat ett alltför direkt orsakssamband. Det framstår nästan som om nazismen runnit ur Viktor Rydbergs penna. Jag hoppas här kunna nyansera den bilden något.
3. Viktor Rydberg, *Bibelns lära om Kristus. Samvetsgrann undersökning*, Göteborg 1862, s. 42.
4. *Ibid.*, s. 8–37.
5. *Ibid.*, s. 135.
6. Albert Nilsson, *Svensk romantik. Den platoniska strömningen*, Lund 1964, s. 351 f.
7. *Ibid.*, s. 353.
8. *Ibid.*, s. 357.
9. *Ibid.*, s. 362 f.
10. Kamenetsky, s. 37 f.
11. Carl Jonas Love Almqvist, ”Svenska fattigdomens betydelse”, *Törnrosens bok i C.J.L. Almqvists samlade verk* 8, Stockholm 1996, s. 290.
12. *Ibid.*, s. 289 f.
13. *Ibid.*, s. 294.
14. Örjan Lindberger, *Prometeustanken hos Viktor Rydberg. Hans utopiskt liberala förutsättningar och de därav betingade problemställningarna i hans idédikning*, Stockholm 1938, s. 101 f.
15. Viktor Rydberg, *Undersökningar i germanisk mytologi*, andra delen, Stockholm 1889, s. 427.
16. *Ibid.*.
17. Här tas bara några aspekter av dessa frågeställningar upp till diskussion. För ett mer utvecklat svar på dessa frågor hänvisas till Jimmy Vulovic ”Reform eller revolt – Litterär propaganda i socialdemokratisk, kommunistisk och nationalsocialistisk press” som är tänkt att publiceras i bokform under 2013.
18. Sven Olov Lindholm, ”Eddan. Att uppleva eller konstatera”, *Stormfacklan. Kamporgan för Nordisk ungdom*, 1937:1, s. 2.
19. Viktor Rydberg, *Fädernas gudasaga berättad för ungdomen i Skrifter av Viktor Rydberg XII*, Stockholm 1906, s. 313.
20. Rydberg, *Bibelns lära om Kristus*, s. 2 f.
21. Sven Olov Lindholm, ”Vårt folks religion”, *Den svenske nationalsocialisten*, 15.2.1934.
22. *Ibid.*.
23. *Ibid.*.

24. Ibid..
25. Ibid..
26. Robert A. Pois, *National Socialism and the Religion of Nature*, London – Sydney 1986, 10 f.
27. Ibid., 40 f.
28. Nilsson, s. 352 f.
29. Anders Burman, ”Rydberg, skönheten och 1800-talets estetik”, *Veritas. Viktor Rydberg-sällskapets tidskrift*, 2006:22, s. 11.
30. Ibid., s. 12 f.
31. Viktor Rydberg, *Det sköna och dess lagar. Fjorton föreläsningar hållna vårterminen 1889*, Stockholm 1901, s. 2 f.
32. Burman, s. 15 ff.
33. Några exempel på den ganska entydiga estetiska hållning som kan utläsas ur Sveriges nationalsocialistiska arbetarpartis *Den svenske nationalsocialisten* och Nordisk ungdoms *Stormfacklan* ges av: ”Den hårda glädjen. Nordisk lyrik – oskattbara kulturvärden”, *Stormfacklan Kamporgan för Nordisk ungdom*, 1937:22; Sven Skrivare, ”Dumhetens triumf – eller Hur en modern dikt kommer till”, *Stormfacklan. Kamporgan för Nordisk ungdom*, 1937:1; HH, ”Diktens förkonstling”, *Den svenske nationalsocialisten*, 1.2.1936; Gerhard Eriksson, ”Dikten skall stå i livets tjänst!”, *Den svenske nationalsocialisten*, 15.3.1933; Erik Waller, ”Dalarnas skald. Nationalsocialismen i Karlfeldts diktning.”, *Den svenske nationalsocialisten*, 7.12.1935.
34. Pois, s. 38 ff.
35. Kamenetsky, s. 51.
36. Rydberg, *Det sköna och dess lagar*, s. 102 f.

# Viktor Rydberg, filosofin och historiens slut

*Svante Nordin*

Historiens filosofi är central för Viktor Rydberg, liksom den var det för hela 1800-talets tankeliv. Den idébrottnings som försiggick i hans svenska samtid, t.ex. mellan hegelianism och boströmianism, handlade till stor del om historiefilosofin. Alla århundradets stora svenska diktare och intellektuella personligheter – Geijer och Tegnér, Stagnelius och Atterbom, Almqvist och Strindberg – grubblade över historiens gåtor. Därvid blev också frågor kring ”historiens slut” väsentliga. Från Stagnelius väntan på att världsäggets högblåa skal skall brista till Selma Lagerlöfs berättelse om den Antikrist, vars mirakler förebådar världsundergången, hölls en apokalyptisk ängslan eller förväntan levande. Är tid, förändring och historia något verkligt eller bara något skenbart, ett skuggspel? Kan människornas historia tolkas i sin egen rätt eller ligger dess hemlighet transcendent, hos försynens avsikter? Sammanfaller historiens dom med Yttersta domen? Eller har det hela också någon form av profan eller rent mänsklig innebörd? Hegel gav ett svar, Boström ett annat. Hos Viktor Rydberg finner man en Jakobsbrottnings med Historiens gudom.

## 1.

I sina ”Slutord” till *Bibelns lära om Kristus* (1862) skrev Viktor Rydberg följande om den Boströmska filosofin och dess betydelse för att motverka ortodoxin inom kyrka och kristendom:

Stor inflytelse på kyrkoläran omgestaltning och förbättring torde man hava att vänta även av den boströmska filosofien, vilken, såvitt som hon är religionsfilosofi, förvärvat talrika lärjungar bland Sveriges studerande ungdom – en omständighet vilken ej kunnat undgå att väcka oro bland den gamla dogmatikens anhängare, helst det väl icke kan dröja länge, innan samtliga filosofiska lärostolar i riket blivit beklädda med män, som tillhöra ifrågavarande filosofiska skola.<sup>1</sup>

Här välkomnar Rydberg den Boströmska filosofins inflytande och ser i den en bundsförvant i kampen mot de ortodoxa. Detta är i sig föga förvånande med tanke på att *Bibelns lära om Kristus* från början föranletts av den s.k. Ljungbergiska striden, där Boströms lärjunge N.V. Ljungberg med sina kätterska (men Boströmtrogna) läror om Kristi gudom och annat stått i centrum. Men den citerade passagen ströks redan i bokens andra upplaga, som utkom samma år. Förfarandet är karaktäristiskt för *Bibelns lära om Kristus* med dess fem upplagor, komplicerade utgivningshistoria, många tillägg och fråndragningar. Det är typiskt också för Rydbergs vacklande förhållande till Christopher Jacob Boström och hans filosofi. Boströmianismen som upptog så stort utrymme i hans svenska filosofiska samtid ömsom attraherade, ömsom repellerade Viktor Rydberg. Med några års mellanrum kunde han ge uttryck för djupt avståndstagande och till synes kritiklös anslutning. Inte heller i fråga om nyttan av boströmianismens dominans inom svensk universitetsfilosofi var Rydberg konsekvent. Sålunda uppmuntrade han hegelianen Johan Jacob Borelius, känd för sin polemik mot Boström, att söka professur i Lund och därigenom förhindra boströmianernas allenaväld.

Ett skäl till Rydbergs vacklan är lätt att finna. Lika lätt som Rydberg hade att sympatisera med Boströms radikala religionsfilosofi, lika svårt hade han att sympatisera med dennes konservativa statsfilosofi. Ville man förenkla (och överförenkla) detta sammanhang kunde man säga att Boström var liberal i teologin men inte i politiken medan Rydberg var liberal i bådadera avseendena. Rydberg skulle då framstå som den mera konsekvente och rätlinjige. Detta tror jag emellertid skulle vara en fundamental felsyn. I själva verket var Boström konsekvent intill behårdhet medan Rydberg var motsägelsefull intill det gåtfulla. Rydbergs ambivalenser har ofta framhållits. Man har påpekat att han i sina stora dikter gärna framträtt polyfont, ställande Prometheus mot Ahasverus, frihet mot nödvändighet, optimism mot svartsyn etc.. Ofta har man sett just denna mångstämmighet som förutsättningen för hans storhet som lyriker.

Som filosof, teolog och bibelkritiker var Rydbergs amatör och starkt medveten om att han var det. Mot boströmianska filosofiprofessorer kunde han vara närmast undfallande, ängslig för att fastna i någon dialektisk rävsax. Men hans vacklan har som antytts djupare orsaker. Rydberg var liberal kulturhjärte, en "public moralist" (för att använda en term från brittisk debatt), som fångade upp starka tidsvindar i sina segel, Inte minst

*Bibelns lära om Kristus* framstår som en epokbildande bok vad gäller svensk religionsdebatt. Men det fanns sidor i hans väsen som inte var enbart uppbyggliga, det fanns en svartsyn och ett bråddjup. Detta framkom kanske tydligare i hans lyriska diktning än i hans filosofiska föreläsningar eller i *Bibelns lära om Kristus*. Men även i de omedelbart teoretiska texterna skymtar något av Rydbergs grundläggande ambivalens. Den fanns för övrigt inte bara hos honom själv utan hos tidevarvet. De kalla underströmmar i 1800-talets tankeliv som Lars Gustafsson talat om i sin *Språk och lögn* rinner även genom periodens svenska debatt. Hos den universellt beläste Rydberg kan de ofta anas.

En motsättning mellan Boström och Rydberg – förutom den politiska synen – är lätt att peka ut. Den gäller själva basen för kritiken mot ortodoxin. För Rydberg, åtminstone i *Bibelns lära om Kristus*, har den kristna ortodoxin fel därför att den inte stämmer med Bibeln. För Boström och hans lärjungar har den fel därför att den inte stämmer med förnuftet. Boströms religionskritik är baserad på rationell bevisföring och logiska resonemang. De läror han kritiserar – treenighetsläran, läran om Kristi gudom, helvetesläran med mera – är helt enkelt logiskt omöjliga, motsägelsefulla. Huruvida de har stöd i bibelskrifterna eller inte är nog taget ovidkommande. Att en polemik utifrån Bibeln kunde ha propagandistiskt värde erkände Boström. Men i sanningsfrågan fanns ingen annan domstol än det rationella tänkandets. Om *Bibelns lära om Kristus* kommit fram till någon annan uppfattning än den Boströmska filosofins skulle det bara ha betytt att Bibeln hade fel, något som Boström förvisso ansåg att den i många avseenden hade. Hela Rydbergs projekt i *Bibelns lära om Kristus* – att påvisa vissa ortodoxa lärors falskhet genom att uppvisa deras bristande överensstämmelse med Bibeln – måste från boströmianska utgångspunkter te sig förfelat. Eftersom Rydberg var en välkommen taktisk bundsförvant underlät boströmianerna att poängtera detta annat än som Axel Nyblæus i en kritisk granskning 1870 i de mildaste och mest högaktingsfulla ordalag.

Det finns emellertid en annan skillnad mellan Rydberg och boströmianerna som är mera subtil och svårare att fånga. Det är en skillnad mellan Boströmanhängarnas resoluta optimism, deras tro på en evig och oföränderlig förnuftsordning och Rydbergs svängningar mellan optimistisk tillförsikt och pessimistisk förtvivlan. Skiljelinjen går med andra ord mellan

Rydberg och Boström, men också inom den Rydbergiska världsuppfattningen. Att den är subtil och svår att fixera har att göra med en tvetydighet hos själva den föreställningsvärld som är förknippad med de yttersta tingen, med apokalypsen, med historiens slut. Det var föreställningar som Rydberg intensivt diskuterade i *Bibelns lära om Kristus*, i bokens originalupplaga, men också i ett par omfattande tillägg eller bilagor som kom med i senare upplagor. Det gäller "Om människans föruttillvaro", tillfogad tredje upplagan 1868, och "Till läran om de yttersta tingen", tillfogad fjärde upplagan 1880.

## 2.

Det finns en dubbelhet hos det apokalyptiska tankemotivet, som ofta framhållits.<sup>2</sup> Den världsförstörelse och världsundergång som förutses i de apokalyptiska visionerna bereder vägen för Kristusriket, för Gudsriket. Den nattsvartaste pessimism slår dialektiskt om till den ljusaste optimism. Historiens slut är födelseögonblicket för nya himlar och en ny jord. Om detta kan läsas i Uppenbarelseboken (Apokalypsen), men också bland annat hos Paulus.

Några viktiga ställen hos Paulus är:

1. "Men det säger jag, bröder: tiden krymper. [...] Ty den värld som nu är går mot sitt slut [...]" (1 Korintierbrevet 7:29–31).

2. "[...]Herrens dag kommer som en tjuv om natten. Just när folk säger: 'Allt är lugnt och tryggt', så kommer katastrofen lika plötsligt som värkarna när en kvinna skall föda [...]" (1 Thessalonikerbrevet 5:2–3).

3. "När det gäller vår herre Jesu Kristi ankomst, då vi skall samlas hos honom, ber vi er, bröder, att inte strax tappa fattningen och bli uppskrämda [...]Ty först måste avfallet ske och laglöshetens människa uppenbaras, undergångens son, motståndaren, han som förhäver sig över allt som kallas gud eller heligt och sätter sig i Guds tempel och utger sig för att vara Gud." (2 Thessalonikerbrevet 2:1–7).

4. "Ty skapelsen väntar otåligt på att Guds söner skall uppenbaras. Allt skapat har lagts under tomhetens välde, inte av egen vilja utan på grund av honom som vållade det, men med hopp om att också skapelsen skall befrias ur sitt slaveri under förgängelsen och nå den frihet som Guds barn får när de förhärligas."

5. ”Vi vet att hela skapelsen ännu ropar som i födslovåndor.” (Romarbrevet 8:19–22).

Citatet ur romarbrevet förkunnar Paulus inflytelserika lära om ”kreaturens suckan”. Fredrik Böök har i en lysande studie, ”Kreaturens suckan” (tryckt i *Edda* 1914, ompublicerad i *Kreaturens suckan och andra Stagneliusstudier* 1957), sammanfattat tankegången:

Enligt denna apostels lära är hela skapelsen delaktig i det fördärv, som är frukten av människans synd. Naturen har blivit underkastad förgängelse och trälldomen för människans skull, och med suckar och ångest väntar den på räddning ur sin nöd. När människan förlossas skall även för kreaturen befrielsens timma slå.<sup>3</sup>

Böök följer motivet i svensk 1800-talspoesi från Stagnelius via Malmström till Rydberg. Han vill därvid visa hur motivet varierats och tolkats i enlighet med respektive diktares temperament, världsåskådning, filosofiska och politiska strävan. Böök lyfter hos Rydberg fram *Bibelns lära om Kristus*, inte minst de båda uppsatserna ”Till läran om de yttersta tingen” och ”Om människans föruttillvaro”. Han framhåller hur Rydberg liksom tidigare Stagnelius smälter samman kristet-paulinska motiv med platonistiska. Han poängterar att Rydberg i de nämnda uppsatserna framställer ”Paulus som en nyplatonisk idealist”, något som fullständigt överensstämmer med ”den sammanjämkning av Platon och Paulus som Stagnelius utfört i dikten ”Vad suckar häcken.”. Samtidigt betonar Böök Rydbergs liberalism. Det heter:

”Liberalismens brinnande tro på mänsklighetens stora frihetssak, dess svärmiska drömmar om ett lyckoland vid slutet på vandringsbanan, dess optimistiska övertygelse om människosläktets obegränsade förädlingsmöjligheter [...] har sålunda trängt fram även genom det romantiska natursvärmeriet [...]”. Detta gäller en dikt som ”Drömliv”, men också om de ställen i *Bibelns lära om Kristus* där Rydberg för fram läran om ”apokatastasis”:

Det är ett livsintresse för honom att uppvisa, att det dödsrike, varom nya testamentet talar, icke är det kristna helvetet, utan ett mellantillstånd, att läran om apokatastasis, alltings återställelse och förnyelse till fullkomlighet och salighet, är det sista och djupaste perspektiv, vari det nytestamentliga världsåskådningen mynnar ut. [...] hans optimistiska liberalism slog sig icke till ro förr än den genom en skarpsinnig analys och en storslagen konstruktion ur de bibliska urkunderna framhämtat läran om alltings återställelse.<sup>4</sup>

Också Bööks analys är skarpsinnig. Men har han rätt? Var Rydberg verkligen den liberale optimist som Böök i detta sammanhang tolkade honom som?

Att hitta citat från Rydberg som stöder Bööks analys erbjuder ingen svårighet. Det mest berömda är det som står i förordet till *Den siste atenaren* och där författaren talar om en världsvägorande strid mellan en orientalisk och en västerländsk åskådning, en orientalisk och en västerländsk människotyp:

Individerna av den orientaliska typen känner sig naturligt dragna till det reaktionära lägret, den tillbakaskådande världsåsikten, vars paradiset blomstrade vid människoslåktets väggar; de av den hellenisk-västerländska typen väljer lika ovillkorligt det progressistiska lägret, den framåtskådande världsåsikten, vars paradiset är ett tillkommande Gudsrike, för vilket civilisationen skall röja rent.

Är det så Rydberg förstår läran om alltings återställelse när han diskuterar den i *Bibelns lära om Kristus* och i andra sammanhang? I så fall skulle han onekligen ha entydigt valt det ”progressistiska lägret” och därmed också befinna sig på ett avsevärt politiskt avstånd från exempelvis den konservativa boströmianismen, men också från den Stagnelianska gnosticismen. Skall åskådningen kallas liberal förutsätter den att framåtskridandet skall äga rum redan här på jorden som en del av den mänskliga civilisationens historia, låt vara att det ”tillkommande Gudsrike” placeras någonstans efter historiens slut.

Inte lång tid efter Bööks ”Kreaturens suckan” publicerade hans lundakollega (och senare efterträdare) Albert Nilsson sin inträngande studie *Svensk romantik. Den platoniska strömningen* (1916). Där följer han platonismen och dess inflytande i svensk diktning från Kellgren till Rydberg. Nilsson noterar, till synes med instämmande, Bööks uppsats och dess analys av motivet om alltings återställelse. Nilsson tar själv upp det ganska ingående.

Om Rydbergs förhållande till platonismen skriver Nilsson på ett sätt som överensstämmer med Bööks synsätt: ”Den åsikt Rydberg hyllar kan i korthet karaktäriseras som en platonisk liberalism.”<sup>5</sup>

Både *Den siste Athenaren* med dess förord och ”Prometeus och Ahasverus” anförs som stöd för den tolkningen. Nilsson skriver:

Såsom vi ha sett, bildar tron på det mänskliga framåtskridandet en av de grundpelare, på vilka Rydbergs livsåskådning vilar. Tidtals kunde han väl förfalla till pessimism och se mörkt på mänsklighetens framtid. [...] I ett av Warburg meddelat brevuttalande till Hedlund från 1868 säger han, att hans tro på det moraliska framåtskridandet hörde till hans skingrade ungdomsdrömmar. Ett sådant yttrande får väl snarast betraktas som ett melankoliskt stämmningsbrott.<sup>6</sup>

Nilssons tolkning kan sålunda upprätthållas, men till priset av att Rydbergs uttalanden i motsatt riktning – och de är i själva verket frekventa – betraktas som melankoliska stämmningsbrott. Men Nilsson använder sig också av andra interpretationsmöjligheter. Han diskuterar ingående *Bibelns lära om Kristus* med dess bilagor, varvid lärorna om alltings återställelse, och om kreaturens suckan penetreras. Nilsson finner Rydbergs tolkning av Paulus märkbart påverkad av boströmianismen: ”Som Rydberg fattar Paulus, blir han icke långt ifrån boströmian.”<sup>7</sup>

Det är en tolkning som har stöd i flera textställen, inte minst i *Bibelns lära om Kristus*. Men den är svår att förena med uppfattningen att Rydbergs platonism är en form av liberalism. Och den trängs till sist i Nilssons framställning undan av en annan och enligt min mening djupare analys. Nilsson skriver om den Rydbergska naturuppfattningen:

Vi ha upprepade gånger i denna avhandling framhållit, hur den platonska åskådningen lämnar rum för två motsatta naturstämningar. Än betraktar platonikern sinnevärlden som en uppenbarelse av den gudomliga skönheten, och allt skönt han ser väcker hos honom en religiös naturhänförelse. Än betraktar han avståndet, som skiljer sinnevärlden från idévärlden, och hans naturuppfattning blir pessimistisk. Den förra stämningen var förhärskande hos Atterbom, den senare hos Stagnelius. Hos Rydberg är båda naturstämningarna representerade.<sup>8</sup>

Det kan tillfogas att den dubbelhet som Nilsson påpekar hos platonismens naturuppfattning även finns hos kristendomens och inte bara hos Paulus. Naturen kan uppfattas som god eftersom den är Guds skapelse eller som ond eftersom den befinner sig på avstånd från Gud och står i motsats till hans nåd. De båda uppfattningarna kan koncileras genom läran om synden. Det blir då den ”fallna” naturen som står i motsats till Gud och är i behov av frälsning. Den paulinska läran om ”kreaturens suckan” gjuter samman den platonska (eller nyplatonska) åskådningen med den kristna.

3.

Det kan också tillfogas att det som gäller naturen också gäller historien. Platonismen liksom kristendomen lämnar rum för två motsatta uppfattningar om mänsklighetens historia. Enligt den ena, den optimistiska, lätt att förena med liberalismen, vandrar mänskligheten sin pilgrimsväg ständigt framåt för att till slut nå Jordanen. Enligt den andra vandrar mänskligheten i dödsskuggans dal, hennes historia är en tröstlös kedja av synd, brott och dårskap, till dess världsundergången kommer, katastrofen infinner sig, den hittillsvarande civilisationen och allt dess verk förintas. Denna senare version är pessimistisk vad mänsklighetens existens i tid och rum, i den nu existerande världen, anbelangar. Den är optimistisk bara vad gäller det som finns på andra sidan, beträffande det Gudsrike för vars ankomst förstörelsen bereder vägen. Den ser Gudsriket inte som historiens slutmål utan som något som inträffar efter historiens slut, inte som kulminationen av en kontinuerlig utveckling av oavbrutna framsteg utan som ett dramatiskt omslag där den totala katastrofen mirakulöst förbyts i räddning.

Också en tredje tolkning av naturen och historien är möjlig. Den ser bådadera som något överkligt, något i grunden icke-existerande, varvid de eviga förnuftiga idéerna är det enda verkliga. Detta är boströmianismens åsikt, vilken om den renodlas strängt taget är oförenlig med varje form av historieteori, vare sig optimistisk eller pessimistisk, låt vara att boströmianerna inte alltid strikt höll fast vid den konsekvensen.

Hos Rydberg fanns både den optimistiska och den pessimistiska tolkningen av historien liksom där fanns båda tolkningarna av naturen. Eller, om man så vill, alla tre tolkningarna. Växlingen mellan dem var betingad av olika stämningar av hoppfylld håg eller melankoli. Den var betingad av det litterära mediet. Poesin med dess rollspel gav melankolin och pessimismen friare spelrum är sakprosans och föreläsningens genrer. Men också den dubbelhet som fanns i de båda tanketraditioner, kristendomens och platonismens, som var så aktuella för Rydberg, gjorde det lättare för diktaren att nästan omärkligt oscillera mellan olika betraktelsesätt.

Citat från några mättade passager ur ”Till läran om de yttersta tingen” kan illustrera de komplicerade läget:

a. Kristus, som i sin första tillkommelse genom lidanden och död grundlagt Guds rike, skall efter sin återkomst regera, till dess han lagt alla fiender till sin fotapall [---] Därmed är all tings återställelse fullbordad – världsdramats ändpunkt sammanknuten med dess begynnelse. Mellan båda ligger gudsbelätets i människan utveckling genom friheten, synden och frälsningen, från anlag till etisk fulländning.<sup>9</sup>

Detta är fortfarande kristen liberalism, etisk framstegstro, som ger människoslåktets historia mål och mening.

b. I vår sinnevärld, sådan hon är, uppfylld av synd, tvedräkt och kval, och sådan hon varit, så långt hävdernas ljus skiner, finnes intet rum och intet tidevarv, tydande på detta mänsklighetens och hela andevärldens systematiska bestånd i Gud. Frågorna om var och när kunna för den skull endast besvaras så, att man förlägger detta tillstånd vid begynnelse- och slutpunkterna av den tidslinje, som sinnevärlden i sin evolution beskriver – vid begynnelsepunkten såsom en potentiell, utvecklade harmoni eller det jordiska paradiset, vid slutpunkten som en aktuell och fullt utvecklad harmoni eller den förnyade världen, i vilken 'allt' är återställt.<sup>10</sup>

Här sågs å ena sidan att sinnevärlden och den faktiska historien är fyllda av det onda, av synd och kval. Gud och frälsningen finns bara utanför historien. Det låter nyplatoniskt, kanske boströmianskt, men inte som liberalism. Å andra sidan talas det om historien som en utveckling från potentiellt till aktuellt. Det låter hegelianskt, eller kanske som liberal platonism. Kampen mellan ont och gott försiggår trots allt inom historien och det godas seger påbörjas åtminstone inom gränserna för dess förlopp.

c. Det innevarande tidevarvets förestående slut och det andras tillkommelse skall förebådas av tecken såväl i den ofria naturens rike som i det mänskliga samhällslivet. [---] Det ondas hemlighet skall taga mandom i en väldig historisk personlighet, Antikrist [---] Detta världstidevarv skall sålunda ändas med en fruktansvärd, alla samhällsband lossande brottning mellan människolivets och historiens alla motsatser. Avgörandets yttersta stund är Messiasrikets födelsestund [---].<sup>11</sup>

Här refererar Rydberg det apokalyptiska schema som förutsätter att en katastrof, inte en kontinuerlig förbättring av samhället och moralen, skall föregå gudsríkets ankomst. Inte liberala reformer utan Antikrists makt är det som skall förebåda Messiasriket. Detta är varken liberalism eller boströmianism utan något annat, en långt mera dramatisk åskådning som förenar nattsvart pessimism i fråga om den mänskliga historiens förlopp med ett paradoxal hopp att Kristus ändå till sist skall segra och en ny värld resa sig ur spillrorna av den gamla, men inte som en del av den egentliga historien utan bortom tiden.

4.

De tre bilder av historien som jag velat urskilja är så lika varandra att det är lätt att förstå att de kunnat samsas hos samme författare. Samtidigt är de så olika varandra att man förvånas. Den liberala platonism som är Rydbergs mest officiella förkunnelse förenar tvångslös jordisk framstegstro med kristen hinsidestro, de eviga idéernas stjärnbilder leder ej bort men hem. Också den boströmianska versionen, som lämnar framstegstron därhän och nöjer sig med att rikta blicken uppåt mot dessa stjärnbilder, är optimistisk, men i ordets ursprungliga, leibnizianska betydelse. Den ser tillvaron som alltigenom rationell och god, den empiriska verkligheten är bara ett sken. Den "apokalyptiska" historiesynen slutligen är skenbart pessimistisk eftersom den förutser katastrof och världsundergång. Men eftersom undergången skall följas av, ja paradoxalt bereda vägen för Messiasriket, får pessimismen inte heller här sista ordet. Det dialektiska inslaget måste dock framhållas. Det apokalyptiska tankeschemat säger att ju mer katastrofal katastrofen är, desto närmare räddningen, ju svartare svartsynen desto mer svindlande hoppet, ju djupare förnedringen och eländet desto mer ofattbart överväldigande nåden, ju djupare pessimismen, desto mer fullkomlig optimismen.

Några exempel ur Rydbergs diktning kan illustrera hur Rydberg behandlar den mer "apokalyptiska" versionen av historiens slut. De har ofta diskuterats i litteraturen och skall här bara anföras för att styrka synpunkten att det här inte rör sig om tillfälliga stämningar eller om något som är begränsat till någon viss period i författarens liv utom om en tankemotiv som ständigt är närvarande åtminstone latent för att av och till gå i dagen.

I Singoalla lyder slutraderna i romanens första upplaga (1858) på följande sätt:

Blomman uppspirar, för att dess skönhet skall maskstingas; barnasjälar uppstiga ur det obekanta för att iklädas stoftskrud och orenas av synden. Trängtar du efter evig skönhet, obefläckad oskuld, oförgänglig lycka, sök den icke på jorden, men hoppas på evigheten!

Detta tycks vara ett totalt underkännande av jordelivet och av alla jordiska förhoppningar, ett utdömande av tillvaron i tid och rum och i den asketiska kristendomens, gnosticisms eller nyplatonisms anda. Med politisk li-

beralism liksom med ”religiös liberalism” är ett sådant synsätt oförenligt. Detta var väl också ett av skälen till att Rydberg i senare upplagor ändrade slutet i mer optimistisk riktning.

”Tillintetgör en värld som ej bort vara till!”

Så ropar Nero i dikten ”Nero och Ljungelden” (1881) och ger därmed röst åt ett stämmingsläge hos sin författaren.

Men tydligast och mäktigast uttrycks detta stämmingsläge i ”Den nya Grottesången” (1891) med dess undergångsvision lagd i trälens mun:

Jag ser skenet av svavelgula pansar,  
jag hör hästars hovslag som tordön i fjärran.  
Jag hör bruset av ett stigande hav.

”Den nya Grottesången” förnekar uttryckligen varje form av liberal framstegstro. Utvecklingen mot industri och kapitalism ter sig som en väg mot katastrof, inte mot successiv samhällsförbättring. Det är ett synsätt som under det senaste århundradet företräts av Walter Benjamin, Martin Heidegger och många andra moderna gnostiker.<sup>12</sup>

Rydberg kamouflerar ofta sin pessimism genom att lägga den i någon rollfigurs mun – Ahasverus, tomten, Nero, slaven i ”Den nya Grottesången”. Men den finns där lika omisskännligt. Och den vinner en sorts teoretisk bekräftelse genom att kunna läsas in som en möjlighet i den mångtydiga fixeringsbild som den kristna platonismen tillhandahåller. Ibland glider formuleringarna som i *Bibelns lära om Kristus* omärkligt från den ena versionen till den andra. Ibland ställs de grällt mot varandra i dialogiskt utspel som i ”Prometeus och Ahasverus”. Ibland pendlar de mellan idylliskt genremåleri och mörkt grubbel som i ”Tomten”. Detta ger åt Rydbergs diktning något sugande och handlost, som dock bara uppenbarar sig vid den tredje eller fjärde genomläsningen. Diktaren framträder med stor säkerhet, imponerande, klassiskt draperad, formfulländat, med uppstånd av en nästan universell lärdom, filosofiskt genomreflekterat. Men ett skogsrå har stulit hans hjärta, hans dikt är en nattlig skog där månljuset lockar läsarna ut i efterhand allt vanskligare terräng. Tag er i akt! Betlehemsstjärnan kan vara ett irrbloss! Då är ni förlorade.

## Noter

1. Viktor Rydberg, *Bibelns lära om Kristus*, Stockholm 1920, s. 596.
2. Se min *Från tradition till apokalyps*, Stockholm 1989. Se även Anna Lindén, "Singoalla som historisk apokalyps", *Kulturhjälten. Viktor Rydbergs humanism*, red. Birgitta Svensson & Birthe Sjöberg, Stockholm 2009. För litteratur allmänt om Rydberg och filosofin hänvisas till min *Den Boströmska skolan och den svenska idealismens slut*, Lund 1981.
3. Fredrik Böök, *Kreaturens suckan och andra Stagneliusstudier*, Malmö 1957, s. 11.
4. *Ibid.*, s. 54 ff.
5. Albert Nilsson, *Svensk romantik. Den platonska strömningen*, Lund 1964, s. 351.
6. *Ibid.*, s. 377.
7. *Ibid.*, s. 379.
8. *Ibid.*, s. 385.
9. Rydberg, *Bibelns lära om Kristus*, s. 353.
10. *Ibid.*, *Bibelns lära om Kristus*, s. 422.
11. *Ibid.*, *Bibelns lära om Kristus*, s. 476.
12. Se Hans Dieter Kittsteiner, *Mit Marx für Heidegger – mit Heidegger für Marx*, München 2004 samt min "Snipp, snapp, snut: tankar om historiens slut", *Moderna Tider* no 102. april 1999.

# Kants rätta arftagare och den äkta bibelteologien<sup>1</sup>

– Viktor Rydbergs lära om Kristus

*Anders Jarlert och Alexander Maurits*

## Inledning

Viktor Rydbergs *Bibelns lära om Kristus*, utgiven första gången 1862, har en central plats i 1800-talets svenska kyrkohistoria. Om mer liberala teologiska tolkningar tidigare endast kommit till uttryck i avgränsade teologiska sammanhang innebar Rydbergs bok att den religiösa liberalismen fick ”sitt genombrott hos den bildade allmänheten”.<sup>2</sup> De skiljelinjer mellan olika teologiska ståndpunkter, en traditionell och en liberalteologisk, som boken exponerade har mer än något annat präglat den teologiska och kyrkliga debatten i Sverige, också ända fram i våra dagar.<sup>3</sup>

Syftet med denna artikel är att presentera *Bibelns lära om Kristus* i sin kyrkohistoriska kontext. Inledningsvis placerar vi Rydberg i den kyrkopolitiska debatten under 1850- och 1860-talen. Därefter följer en presentation av bokens teologiska huvudpunkter, något om författarens utgångspunkter och eventuella inspirationskällor. Senare delen av artikeln rör den teologiska debatt som föranledde Rydberg att skriva boken och därtill något om meningsbytet som följde på bokens publicering.

## Rydberg som kyrkokritiker

Det är allmänt känt att den unge Rydberg som journalist drevs av ett närmast revolutionärt liberalt patos. Hans liberala ståndpunkt kom till uttryck i arbetet som journalist på *Tomtebissen* och *Göteborgs Handels- och Sjöfartstidning*, men även som författare till historiska romaner som *Fribytaren på Östersjön* och *Den siste athenaren*. I artiklar och romaner tog den vänsterliberale Rydberg avstånd från det som han uppfattade som uppenbara missförhållanden i samhället. Han riktade till exempel stark kritik mot

kungahusets och adelns privilegierade ställning, diverse sociala och ekonomiska orättvisor samt kvinnans underordnade position.<sup>4</sup>

Ur ett kyrko- och teologihistoriskt perspektiv finns det dock anledning att särskilt stanna vid Rydbergs kritik av kyrkan och dess prästerskap. Som ung journalist kom Rydberg att gå till kraftigt angrepp på prästerskapet och statskyrkan. I diskussionerna om konventikelplakatets avskaffande och en vidgad religionsfrihet intog Rydberg en liberal ståndpunkt, vilket innebar att han i flera frågor stod på väckelserörelsernas sida. Att på grundval av detta utmåla Rydberg som genuint läsarvänlig och frireligiös är emellertid en överdrift.<sup>5</sup>

Bland prästerskapet blev de ledande företrädarna för den lundensiska högkyrkligheten ett rött skynke för Rydberg. Det tankegods som presenterades i lundahögkyrklighetens husorgan *Swensk Kyrkotidning* (1855–63) bar en högerhegeliansk stämpel (vilket i sig innebar en kollision med Rydbergs platonskt färgade idealism) och var starkt influerat av den tyska nylutheranismen. Rydberg menade att den lundensiska högkyrklighetens konservativa kyrko- och samhällspolitiska program ytterst handlade om att säkerställa prästerskapets särställning. På så vis blev hans dogm- och kyrkokritik en del av en större strävan mot ett mer demokratiskt samhälle. Lundateologerna menade å sin sida att de strävade efter att värna en gudomlig ordning grundad på den lutherska treståndsläran.<sup>6</sup>

Enligt Rydberg representerade prästerna inte längre det kristna budskapet och han vände sig mot kyrkliga hierarkier som han menade var ett uttryck för maktlystnad från prästernas sida. Rydbergs kritik var som sagt ofta från. Dock ska sägas att flera forskare hävdar att den unge Rydbergs kritik av det ledande prästerskapet i Svenska kyrkan emellanåt var orättvist hård och inte heller särskilt nyanserad.<sup>7</sup>

En formidabel arena på vilken Rydberg kunde ge uttryck för sin kyrkokritik fick han i och med valet till det första allmänna kyrkomötet 1868. Han blev här invald som ombud för Bohuslän. Denna arena tycks han dock inte ha förmått utnyttja särskilt väl. Hans biograf Karl Warburg skriver att ”hans verksamhet i kyrkomötet torde å ena sidan knappast hava motsvarat de djärvt spända förhoppningarna hos dem, som väntade en ljungande ’reformator’ och ’agitator’, men å andra sidan icke heller bekräftat farhågorna hos dem, som i honom sågo en kristendomsfiende.”<sup>8</sup> Hans tidigare så tydliga antiklerikala profil var under kyrkomötet nedtonad och han beskrevs av

vissa närvarande präster som trevlig men tämligen skygg.<sup>9</sup> Viktigast var kanske att Rydberg personligen kom ”i vänligt förhållande” även till sina motståndare.<sup>10</sup> Teologiprofessorn Edvard Rodhe talar om hur ”alla parlamentariska församlingar bära vittnesbörd om att ett vänskapligt personligt umgänge med meningsmotståndare kan ha en viss betydelse för åsiktsutvecklingen”, men betonar samtidigt att omsvängningen hos Rydberg i förhållande till kyrkan hade en djupare orsak: ”mindre en förändring av åsikter än en växling av stridsfront”. Från att främst ha sett kyrkan som den religiösa liberalismens fiende, började Rydberg under 1870-talet betrakta kyrkan som den främste motståndaren till materialism och naturalism.<sup>11</sup>

Rydbergs och de konservativa teologernas utgångspunkter var diametralt olika. I grunden handlade det om att Rydbergs religionsbegrepp var ett annat än det som det stora flertalet av kyrkans prästerskap representerade. Detta yttrade sig i att Rydberg och andra liberalteologiskt influerade debattörer ställde sig positiva till det moderna samhället och en alltmer naturvetenskapligt grundad världsbild. Snarare än dogmer blev det för dessa personer moral och etik som skulle utgöra religionens kärna. Denna förskjutning har forskare traditionellt sett som ett uttryck för en sekulariseringsprocess. Men om man ska ta på allvar att även personer som Rydberg hade en religiös övertygelse är det kanske mer lämpligt att, som religionshistorikern Stefan Arvidsson, tolka utvecklingen som att en maximalistisk religionsideologi under 1800-talets lopp ersattes av en minimalistisk.<sup>12</sup> Till övervägande del representerade kyrkans präster den förra medan Rydberg kan ses som en representant för den senare.

### *Bibelns lära om Kristus – några huvudpunkter*

Första utgåvan av *Bibelns lära om Kristus* publicerades 1862. Framställningen hade drag av en akademisk avhandling, vilket innebar att boken var ganska svårtillgänglig och ställde höga krav på sina läsare, både i bibelkännedom och i förmåga att följa tämligen invecklade teologiska resonemang. Mot denna bakgrund är det förvånande att boken fick sådant genomslag och att den därtill kom att tryckas i flertalet upplagor. Men uppenbarligen fanns det ett stort intresse för de frågor och åsikter som Rydberg förde fram.<sup>13</sup>

På bokens första rader proklamerar Rydberg att ändamålet med densamma var ”att utröna huruvida kyrkans lära om Kristus öfverensstämmer med nya testamentets.” Redan inledningsvis utmejslar Rydberg alltså den mycket tydliga skiljelinje som kom att prägla hela framställningen. Det finns, om man ska förenkla Rydbergs resonemang, två sätt varpå en människa kan förhålla sig till de kristologiska frågorna. Antingen kan man välja att hålla sig till kyrkans traditionella lärosatser eller så kan man ha bibelordet som enda rättesnöre. Rydberg menar, och säger sig därvid företräda en sann luthersk ståndpunkt, att det är Bibeln som är ”den afgörande högsta myndigheten” i lärofrågor, och att det således är utifrån Bibeln som en kristen människa kan pröva kyrkliga dogmer och sedvänjor.<sup>14</sup>

I bokens programmatiska inledning konstaterar Rydberg vidare att Luthers reformationsverk endast påbörjades i och med reformationen. Efter Luther kom huvudfåran i den lutherska kyrkan alltjämt att sätta sin tilltro till dogmer. Så konstaterar Rydberg lakoniskt att ”Augsburgiska bekännelsen blef den nye påfven”. Målet är alltså att reformationen ska fortsätta, och man får anta att det är män som Rydberg, som ska föra reformationen framåt.<sup>15</sup> Målet är högt ställt. Det handlar om att skapa en ny kyrka av de lutherska och reformerta kyrkorna. Rydberg talar om detta som ”*framtidens kyrka*”. En sådan kyrka ska vara minst lika mäktig som den romersk-katolska, men den ska vara ”högre, friare och andligare”.<sup>16</sup>

Rydberg menar alltså att han följer i det rätta arvet från Luther. Detta är dock inte något unikt för Rydberg. Snarast var 1800-talet det århundrade i Sveriges kyrkohistoria då Luther lästes och användes mer än någonsin tidigare. Det var heller inte ovanligt att Luthers skrifter användes i polemiska syften.<sup>17</sup> När det gäller Rydbergs Lutherbruk är det frågan om det dock inte går lite väl långt. Han driver till exempel idén att Luther tog avstånd från vissa bibelställen som av andra teologer sågs som belägg för treenigheten och att Luthers bibelöversättningar korrigerades efter hans död på ett sätt som syftade till att stärka argumenten för Guds treenighet.<sup>18</sup>

Det kan synas som en paradox, men mot de ”prestkyrkor, som frukta för att utstryka understuckna bibelverser” proklamerade den liberale Rydberg en närmast fundamentalistisk hållning till bibelordet.<sup>19</sup> Rydbergs hållning var alltså att Bibeln skulle vara rättesnöre och att man på så vis skulle kunna göra upp med oförnuftiga dogmer. Men det är inte endast dogmerna som fungerar som skygglappar för en förnuftig kristen tro, utan det finns också

en överhängande risk att man som läsare förväntar sig att ”återfinna sin egen tidsålders vetenskapliga och förståndsmässiga verldsåskådning” i Bibeln.<sup>20</sup>

*Bibels lära om Kristus* består utöver den programmatiska inledningen av tre längre avsnitt. I det första avsnittet diskuteras den kristna treenighetsläran. Rydberg presentera här en rad belägg för att denna i kyrkans historia centrala lärosats saknar stöd i bibeltexten. Författaren går mycket grundligt tillväga och diskuterar olika grekiska handskrifter, diverse översättningar, olika kyrkofäders ställningstaganden och de ekumeniska kyrkomötena som hölls under fornkyrklig tid. Det hela ger ett mycket beläst intryck, men frågan är dock i vilken mån det handlar om egen grundforskning eller avskrifter. Notapparaten lämnar, i alla fall vad gäller hänvisningar, en del i övrigt att önska. Sammantaget leder dock de olika texter och resonemang som presenteras fram till slutsatsen att treenighetsläran ”*icke omedelbart*” har stöd i Bibeln.<sup>21</sup>

Därefter följer en ingående redogörelse för Messias tanken i judisk tradition. Här konstaterar Rydberg att tanken på Messias som en person som förenar det mänskliga och gudomliga är ett sent påfund och inte alls fullt ut accepterat i den judiska traditionen. Rydberg menar också att en närmare kännedom om hur judarna föreställde sig Messias möjligen hade fått den tidiga kyrkans män och de ekumeniska koncilierna att inte så hastigt fastställa Kristi gudom.<sup>22</sup>

Först därefter kommer Rydberg fram till det som är bokens egentliga huvudärende, det vill säga vad Nya testamentet lär om Kristi natur. I detta sista avsnitt, uppdelat på två kapitel, tar Rydberg, genom att anföra otaliga bibelställen, avstånd från tanken på Kristus som Gud. Istället lyfter han fram idén om Kristus som idealmänniska. För Rydberg är alltså Kristus inte Gud såsom Fadern. Samtidigt, för att bilden inte ska förenklas, är det viktigt att poängtera att Rydbergs Kristus har en rad egenskaper som andra människor saknar. Eftersom Rydbergs Kristus bland annat är preexistent, syndfri och efter sin uppståndelse finns i ”herrlighetens tillstånd” tycks han ha klart gudomliga drag. Samtidigt konstaterar Rydberg dock att Kristus ”är från begynnelsen människa, mensklighetens prototyp och ideal”.<sup>23</sup> Träffande har teologen Anders Jeffner beskrivit detta som att Rydbergs Kristus inte är ”Gud inkarnerad men Guds tanke med människan inkarnerad.”<sup>24</sup>

Ett genomgående drag i hela framställningen är Rydbergs betoning av förnuftet, så har också boken fått undertiteln ”samvetsgrann undersökning”. En god kristen tro är enligt Rydberg förhållanden när något ”förnuftigt uppfattas i nya testamentets egen anda”. Mot förnuftet och dess förespråkare ställer Rydberg de ortodoxa som har en oförnuftig tilltro till dogmer. I kontrast mot dessa ”ortodoxer” framställs Rydberg och hans gelikar som tänkande människor som företräder den rätta och förnuftiga kristna tron.

### *Bibelns lära om Kristus i kontext*

Två huvudpunkter i Rydbergs bok är alltså att han tar avstånd från några huvudstycken i klassisk kristen tro, nämligen tron på Kristi gudomlighet (det vill säga att Kristus på en och samma gång är sann Gud och sann människa) och treenighetsläran. Det måste dock framhållas att Rydbergs kritik mot dessa lärosatser inte var något nytt i kyrkans historia. Snarare är det just dessa två dogmer som orsakat infekterade debatter från urkyrkan fram till våra dagar. Ett uttryck för liknande funderingar som bara låg ett halvsekel bort i tiden var den så kallade neologin som uppkom under 1700-talet och vann visst inflytande hos ledande teologer inom den svenska kyrkan (som exempel kan ärkebiskop Lindbloms normerande katekesförklaring nämas).

I Sverige blev emellertid neologin en begränsad företeelse, och det var först med den religiösa liberalismen, från 1840-talet och framåt, som likartade uppfattningar fick ett större genomslag. Att de idéer som Rydberg och likasinnade förde fram fick större genomslag än vad liknande idéer fått ett halvsekel tidigare har förklarats med att neologins företrädare till övervägande del var kyrkomän. Även om dessa präster var kritiska till centrala delar av den kristna bekännelsen så var de lojala med det kyrkliga system som säkerställde deras försörjning. En person som Rydberg stod fri från liknande band. Härtill ska fogas att neologin primärt var en angelägenhet för en teologiskt skolad överklass, medan 1800-talets religiösa liberalism omfattades av betydligt fler människor.<sup>25</sup>

Om neologin kan ses som en teologisk utveckling som bar på liknande tankegångar som Rydberg gav uttryck för i *Bibelns lära om Kristus*, så var en mer samtida och direkt impuls den tyske teologen David Friedrich Strauss (1808–74) som med sin bok *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet* (1835) väckte stor debatt bland teologerna. Tillhörande kretsen av de så

kallade vänsterhegelianerna kom Strauss i denna undersökning fram till att evangelierna i huvudsak är att betrakta som en myt. Han konstaterade också att Kristus var en vanlig människa, men också ett unikt föredöme för andra människor. Därtill underströk Strauss att det inte var Kristus utan ”mänsklighetens idé” som var den religiösa trons centrum. Med sin kritiska historiesyn kom Strauss att bli ett av de första och tydligaste uttrycken för den liberala protestantism som uppkom på flera ställen under 1800-talets lopp.<sup>26</sup>

Bland intellektuella fick Strauss tankar ett stort genomslag på grund av en infekterad debatt i bland annat *Aftonbladet*, som också ledde till tryckfrihetsåtal, under 1840-talets början. Det har också konstaterats att denna debatt ”banade väg för en friare, mer tolerant syn på religiösa och teologiska frågor, samtidigt som det religiösa intresset fördjupades”.<sup>27</sup>

En svensk teolog som lät sig inspireras av Strauss var komministern i Katarina församling i Stockholm, Nils Ignell (1806–64). Ignell har ibland betraktats som den religiösa liberalismens portalgestalt i Sverige. Ignell var tydlig med att det inte fanns någon motsättning mellan en ingående kritik av ortodoxa dogmer och en sann och levande kristendom. För Ignell var det kärleksbudskapet som skulle stå i centrum för den kristna tron och Kristi gudomlighet handlade om att han såsom människa var fylld av Guds kärlek. På så sätt var Kristus den människa som var mest trogen det gudomliga väsendet. Kristus blev en förebild för hur gudomlig kärlek kunde komma till uttryck i människors liv.<sup>28</sup> Ignell var en viktig inspiratör för Rydberg, vilket han också erkänner i slutordet i *Bibelns lära om Kristus*.<sup>29</sup> Det ska dock sägas att Ignell, i jämförelse med Rydberg, hade en tämligen liten läsekrets, men att han rönt uppskattning i den liberala pressen.

En annan viktig inspirationskälla var filosofen Christopher Jacob Boström (1797–1866) och hans kristna platonism. Boströms idéer innebar ett avståndstagande från treenighetsläran, Kristi försoningsdöd och helvetesläran. Till dessa idéer anslöt sig Nils Wilhelm Ljungberg (1817–72). Som lektor i grekiska och latin var Ljungberg ledamot av domkapitlet i Göteborg. I maj 1861 höll han ett föredrag om filosofins ställning till religionen, förnämligast med hänsyn till de inkast som från teologernas sida brukade framställas mot den. När domprosten Peter Wieselgren (1800–77) vid domkapitlets sammanträde den 9 oktober föreslog åtgärder mot mormonerna, konstaterade biskop Gustaf Daniel Björck (1806–88) bland annat att

man läst en tidningsartikel, där Kristi gudom och treenigheten förnekades. Ljungberg protesterade. Ärendet behandlades vid ytterligare tre sammanträden. Sammanstötningen blev skarp, särskilt mellan Ljungberg och den kyrkopolitiskt liberale, men teologiskt konservative Wieselgren, som karakteriserade Boström som en sektledare och föreslog Ljungberg att ta ledigt från domkapitlet. När denne vägrade, förklarade Wieselgren att han själv skulle begära avsked från domprostämberet, eftersom han inte kunde tjäna i en kyrka där arianismen höll sitt intåg. Ljungberg förnekade all arianism och sade sig inte ha tänkt ringare, men väl redigare om Kristus än sina vedersakare. Domkapitlet anmälde ärendet till Kungl. Maj:t, vilket dock inte föranledde någon åtgärd.<sup>30</sup>

Viktor Rydberg hade redan tidigare ingripit i den teologiska debatten i Göteborg, till exempel när han 1859 i tre artiklar i *Handels-Tidningen* kritiserade prosten Claes Svante Lindskogs (1820–86) prästmötesavhandling om den religiösa subjektivismen. I sin andra artikel sökte Rydberg visa hur protestantismen bröt mot sin egen princip, när den förnekade subjektivismen, och i den tredje anförde han Immanuel Kant mot prosten Lindskog.<sup>31</sup> Kritiken kan betraktas som ett förspel till det författarskap som den Ljungbergiska striden satte igång hos Rydberg: *Bibelns lära om Kristus*. Lektor Ljungbergs kritik hade inte utgått från någon viss bibeltolkning, utan från filosofiska premisser. Genom Rydbergs arbete ställdes däremot såväl Bibeln som den religiösa erfarenheten för lång tid framåt i motsats till kyrkans bekännelse.

Bokens framgång berodde också på – vilket vedersakarna inte velat erkänna – att personer som Rydberg ”var personligen djupt religiösa”.<sup>32</sup> Han kritiserade kyrkans strikta dogmer, men bejakade den religiösa känslan.

Detta gäller inte minst förskjutningen från dogmatik mot etik och personlig fromhet. Rydberg står här i ett större sammanhang och *Bibelns lära om Kristus* får ett sådant genomslag mera därför att det är just Rydberg som håller i pennan, än för att bokens innehåll skulle vara unikt. Vi har ovan nämnt Strauss’ Jesusbok men även unitariern Theodore Parkers (1810–60) skrifter, som under 1860- och 1870-talet utkom i svensk översättning, ska nämnas som ett exempel på framställningar med liknande tankegodts.<sup>33</sup>

Under den Ljungbergiska striden hade man talat om bibelns lära om Kristus. Rydbergs val av titel låg nära till hands. Men, skriver Edvard Rodhe,

”det fordrades genialitet att gripa det enkla och närmast till hands liggande. Genom att rubricera sitt arbete så, som han gjorde, fixerade Viktor Rydberg i själva verket den religiösa liberalismens och sin egen position, att förnuft och bibel, när allt kom omkring, dock stämde överens, vetenskapen och tron konvergerade mot samma punkt.”<sup>34</sup>

Det är förnuftet som hyllas, inte upplysningsrationalismen eller naturvetenskapligt kausalitetstänkande där materien är det enda verkliga.<sup>35</sup> Utgångspunkten var idealistisk, och huvudfienden var och förblev materialismen. Det är därför inte underligt att Rydbergs utveckling ledde honom till att i 1880 års version skriva att ”så länge med andra ord människan fattas allenast *som den empiriska människan – så länge står ortodoxiens lära*, att Kristus är Gud, i trots av sin stridighet med skriften, *sanningen närmare än läran, att han är blott människa.*”<sup>36</sup>

### Debatten om *Bibelns lära om Kristus*

Något måste också sägas om debatten som följde efter publiceringen av *Bibelns lära om Kristus*, och i samspel med de senare upplagorna. Debatten blev intensiv och redan samma år som boken gavs ut, publicerades en kritisk recension i *Wäktaren – Tidning för stat och kyrka*. Denna, tillsammans med sin egen granskning av recensionen ifråga, kom Rydberg att inkludera i den andra upplagan, vilken även den publicerades 1862. På grund av den debatt som följde kom boken i senare upplagor att utökas ytterligare, och då med två uppsatser (”Om människans förut-tillvaro” och ”Till läran om de yttersta tingen”) samt ett genmäle föranlett av professorn i dogmatik och moralteologi, Anders Fredrik Beckmans (1812–94) bok *Nya testamentets lära om Christi gudom. Granskning af V.R:s ”Bibelns lära om Kristus”, jemte ett bihang om Ernest Renans ”Jesu lefnad”*.<sup>37</sup> Med tidens och debattens gång hade den första upplagan om 135 sidor till den fjärde upplagan (1880) ökat till 527 sidor.

Ett annat kritiskt svar var Peter Wieselgrens 1864 publicerade *Bref till en samvetsgrann vän*, med tydliga biblicistiska motiveringar, inte olika Rydbergs egna. Wieselgren driver bibelordet som förpliktande, även mot de senare bekännelseskriterierna, kritiserar bildförbudets ”undandöljande” i Luthers lilla katekes, liksom katekesens dominans i schartausk undervisning. Wieselgren avslöjar också hur en bokstavlig läsning av bibelordet er-

farenhetsmässigt hade en helt dominerande plats även i hans eget liv.<sup>38</sup> Redan 1827 hade Wieselgren i *Hvilken är Sveriges religion? En fråga till medborgare med hjerta, till embetsmän med samwete* ställt den bibliska religionen mot den ”symboliska” [symbola = trosbekännelser].<sup>39</sup> Det var samma motsatsställning, samma betoning av samvetet, men utifrån en konservativ biblicism, och inte en liberal som hos Rydberg.

Motsatsställningen mellan Bibeln och kyrkoläran accepterades under 1860-talet även av den teologiska liberalismens ”arge motståndare”, Uppsalaprofessorn Otto Ferdinand Myrberg (1824–99), när han anslöt sig till Tübingerprofessorn Johann Tobias Becks (1804–78) bibelteologi. ”Det intresse som Myrberg ville bevaka var helgelsekravet eller det etiska intresset. Också här stämde han överens med den religiösa liberalismen, som alltid betonade den praktiska synpunkten – icke lära, utan liv.”<sup>40</sup>

Bland väckelsefolket hävdades motsatsen mellan bibel och bekännelse av Svenska Missionsförbundets förgrundsgestalt Paul Peter Waldenström (1838–1917), särskilt i striden om försoningsläran, även om det är att gå väl långt att som Rodhe påstå att det är ”fullt klart, att man i fråga om Waldenström kan tala om en seger för den religiösa liberalismen”.<sup>41</sup> Snarare kan man hos Waldenström tala om en konservativ subjektivism. Rydberg och Waldenström möttes i sin biblicistiska utgångspunkt: Gunnar Hallingberg säger att ”Rydberg och Waldenström kommer med i grund och botten likartade uppslag: Läs din Bibel! Vad står det skrivet? Låt inte sockenprästen alltid få sista ordet. Eller Luthers katekes, som du fått lära dig utan till.”<sup>42</sup> Från denna gemensamma utgångspunkt kom Rydberg och Waldenström till olika resultat, men med kritiken riktad åt samma håll. Med tiden mildrades kyrkokritiken hos båda, när materialismen blev huvudfienden.

A.F. Beckmans bok, vilken nämnts ovan, var det mest sammanhållna svaret från de bekännelseetrognas sida, och kan därför förtjäna att behandlas mer ingående här. Beckman menade att Rydbergs bok förvisso kännetecknades av ”lärdom och skarpsinnighet” men han ifrågasatte om Rydberg ”verkligt träffat och uttalat Nya Testamentets lära angående Christi person”. Genom att anslå en ganska hovsam och fördragsam ton skilde sig Beckman från Rydberg som ju, vilket vi visat ovan, hade gått tämligen hårt åt kyrkliga företrädare som Beckman.<sup>43</sup>

Helt klart var det dock att Beckman inte delade Rydbergs utgångspunkter. Han menade bland annat att Rydberg inte stod så fri från ”den vulgära rationalismen” som han ville göra gällande och att han värderade det mänskliga förståndet alltför högt. Givetvis fastslog Beckman också redan inledningsvis att Kristus för honom var ”Gud och människa i en person”. Beckman menade vidare att Rydbergs bok inte alls överensstämde med Skriften, vilket ju varit en av Rydbergs huvudpoängar. Och när det gällde Rydbergs utredning av Messiasidén i judisk tradition argumenterade Beckman för att denna inte överensstämde med det sätt varpå Kristus och hans apostlar talat om sig själva. Rydberg hade helt enkelt satt för stor tilltro till utombiblisk litteratur.<sup>44</sup>

Beckman inskred också till de kristna trosbekännelsernas försvar, och då särskilt den athanasianska trosbekännelsen med sina bestämningar av treenighetsläran, vilken Rydberg kritiserat hårt. Särskilt var det här denna trosbekännelses överensstämmelse med bibelordet som betonades.<sup>45</sup>

Bland universitetsteologerna var det främst företrädare för den teologiska fakulteten i Uppsala, med Beckman i spetsen, som gav sig in i debatten som följde på publiceringen av *Bibelns lära om Kristus*. Det kan tyckas märkligt att något mer samlat svar på Rydbergs bok inte kom från företrädarna för den lundensiska högkyrkligheten, vilken var den svenskkyrkliga gruppering som Rydberg kanske kritiserat allra mest. Troligt är dock att de ledande företrädarna för lundahögkyrkligheten närmast helhjärtat ställde sig bakom den lågkyrkliga Beckmans försvar av den kristna bekännelsen.

Det har diskuterats huruvida Rydbergs kristologi förändrades i en mer kyrklig riktning på grund av debatten och en mer nära relation till de präster som han från början kritiserat mycket hårt.<sup>46</sup> Bland annat antyder, som sagt, vissa formuleringar i slutet av uppsatsen ”Till läran om de yttersta tingen” (infogad i fjärde upplagan 1880) att en sådan förändring kan ha skett. Att Rydberg fått en annan förståelse för kyrkans plats och betydelse behöver dock inte betyda att han samtidigt ändrat inställning till kyrkans lära. Isak Krook som ingående behandlat Rydbergs lära om Kristus menar att Rydbergs formuleringar snarast handlade om ett avståndstagande från naturalismens människouppfattning än om ett närmande till den kyrkliga ståndpunkten. Både Rydberg och kyrkans ledande företrädare delade nämligen åsikten att Kristus var mer än endast en empirisk varelse.<sup>47</sup>

## Avslutning

I motsats till dem som Rydberg kallade för "ortodoxerna" så framhöll han förnuftets särställning, och som en följd av detta var det givet att Bibeln och dess lära om Kristus skulle grunda sig på resonemang som var förnuftiga. Ingen annanstans i Rydbergs skriftställarskap kom denna hans grundhållning till så tydligt uttryck. Utifrån sin på rationalismen och förnuftet grundade åskådning kom Rydberg därmed att avfärda flera av den kristna kyrkans centrala dogmer. Det handlade bland annat om treenighetsläran och om uppfattningen av Jesus som en gudomlig Messias. Med förnuftet som ledstjärna var det istället idealmänniskan Kristus som lyftes fram i *Bibelns lära om Kristus*. Som vi har påpekat ovan var detta inget nytt vare sig i Rydbergs samtid eller i kyrkans historia. Med Rydberg fick dessa idéer dock ett genomslag i den svenska intellektuella samhällsdebatten som saknade motstycke. Idémässigt var det personer som Rydberg som fick den svenska kyrkliga enhetskulturen att krackelera. I grunden var det dock andra, mer genomgripande samhällsförändringar som starkast bidrog till den religiösa förändring som präglade det sena 1800-talet och 1900-talets första hälft.

Bilden av Rydberg är komplex också därför att han inte endast representerade en förnuftsbaserad livsåskådningstolkning. Så är det närmast en paradox att den man "som fått Betlehems stjärna att stråla med hela sin underbara mystik är samme man, som gjort mer än någon annan för att övertyga det svenska folket, att det var en vanlig stjärna, alls icke tänd av Herren".<sup>48</sup> I den välkända psalmen "Gläns över sjö och strand" ("Betlehems stjärna" 1891/1893) ger Rydberg uttryck för en mystik som står i motsats till förnuftet och som han så konsekvent tar avstånd från i *Bibelns lära om Kristus*. I poesin lämnar Rydberg således sin liberala biblicism till förmån för en positiv idealism. Hur ska man tolka detta? Handlar det måhända om en författare som blir slav under en genre eller befrias av den, eller är det kanske ett uttryck för att förnuftet inte räcker till när vi ska formulera det gudomliga? Eller har Rydberg på sin ålders höst gått från att ha varit "en vägröjare för otron" till att bli "en försvarare av tron"?<sup>49</sup>

Rydberg skriver i en biblicistisk argumentationsform, men har en liberal ståndpunkt. Hans utgångspunkt är idealistisk-filosofisk, inte historisk-kritisk. Ett resultat av den historisk-kritiska bibelforskningen, som idag ac-

cepteras även av konservativa teologer, är att Nya testamentets författare med sina olika perspektiv formulerar komplementära vittnesbörd, och inte någon enhetlig ”lära” om Kristus. Den tidigare dominerande harmoniseringen är inte längre vetenskapligt gångbar, och den historiska utvecklingen av såväl bibeltext som bekännelse har blivit självklar.<sup>50</sup> Att det går att iaktta ett avstånd mellan bibeltext och bekännelseformulering är alltså i varierande utsträckning ett problem, bland annat beroende av hur man tolkar den historiska utvecklingen, men detta problem formuleras utifrån helt andra förutsättningar än Rydbergs.

## Noter

1. Citatet kommer från uppsatsen ”Läran om de yttersta tingen” (s. 527), vilken fanns med i den fjärde upplagan av *Bibelns lära om Kristus* (Stockholm 1880).
2. Anders Jarlert, *Sveriges kyrkohistoria, band 6. Romantikens och liberalismens tid*, Stockholm 2001, s. 146.
3. På sikt kom, bland annat som en följd av den religiösa liberalism som bland annat Rydberg företrädde, skiljelinjerna inte att gå så mycket mellan olika konfessioner och samfund, utan snarare mellan progressiva å ena sidan och traditionalister och konservativa å den andra. Se till exempel Hugh McLeod, *The Religious Crisis of the 1960s*, Oxford 2007, s. 99 ff. Ett nutida svenskt exempel på detta är den debatt som under våren 2003 följde av dåvarande ärkebiskop KG Hammars uttalande om jungfrufödseln.
4. Birthe Sjöberg, *Den historiska romanen som vapen. Viktor Rydbergs Fribytaren på Östersjön och hans ungdomsjournalistik*, Hedemora 2005, s. 64–99.
5. Jämför Gunnar Hallingberg, *Läsarna. 1800-talets folkväckelse och det moderna genombrottet*, Stockholm 2010.
6. Den lundsiska högkyrklighetens teologiska och filosofiska utgångspunkter och dess kyrko- och samhällspolitiska program presenteras ingående i Erik Wallgren, *Individen och samfundet. Bidrag till kännedomen om samfundstänkandet i Svensk Kyrkotidning 1855–1863*, Lund 1959 samt i Alexander Maurits, *Den vackra och erkända patriarcalismen. Den lundsiska högkyrklighetens präst- och mansideal*, Lund 2011. Maurits diskuterar även Rydbergs kritik av teologerna runt *Svensk Kyrkotidning* (s. 46–53).
7. Så menar till exempel Isak Krook, som talar om ett ”florilegium av intoleranta uttryck” (Isak Krook, *Viktor Rydbergs lära om Kristus*, Stockholm 1935, s. 23). Se även Svante Nordin, *Romantikens filosofi. Svensk idealism från Höijer till hegelierna*, Lund 1987, s. 390.
8. Karl Warburg, *Viktor Rydberg, hans levnad och diktning*, Stockholm 1913, s. 296.
9. I den under 1860-talet aktuella frågan om skarpskyttet och dess behov av att öva på söndagarna, och ibland också under högmässotid, inskred Rydberg vid kyrkomötet till rörelsens försvar. I sin polemik mot kritiska och konservativa präster underströk han och andra att den fosterlandskänsla som rörelsen var ett uttryck för hörde ihop med en sann kristen övertygelse, och att söndagens helgd kunde åsidosättas för ett

- sådant gott ändamål. Se vidare Alexander Maurits, "Kyrkan och skarpskytterörelsen. En mikrohistorisk konfrontation", *Borgerlighet i vapen. En antologi om 1800-talets milisrörelse*, red. Mikael Ottosson och Thomas Sörensen, Malmö 2008.
10. Warburg, Viktor Rydberg, *hans levnad och diktning*, s. 296.
  11. Edvard Rodhe, *Den religiösa liberalismen. Nils Ignell – Viktor Rydberg – Pontus Wikner*, Stockholm 1935, s. 353 f.
  12. Stefan Arvidson, "Gud är en pseudonym", *Med gudomlig auktoritet. Om religionens kraft i politiken*, red. Catharina Raudvere och Olav Hammer, Göteborg 2004, s. 11 ff.
  13. Erik Petré, *Kyrka och makt. Bilder ur svensk kyrkohistoria* (1990), tredje upplagan Uppsala 2000, s. 271. Jarlert, *Sveriges kyrkohistoria*, s. 146 f.
  14. Viktor Rydberg, *Bibels lära om Kristus*, andra upplagan Göteborg 1862, s. 1.
  15. Detta är för övrigt något som Rydberg återkommer till i slutet av sin framställning (s. 134).
  16. Rydberg, s. 1 ff, citaten från s. 5.
  17. Jarlert, *Sveriges kyrkohistoria*, s. 20–27.
  18. Rydberg, s. 13 och 29.
  19. *Ibid.*, s. 6.
  20. *Ibid.*, s. 3 och 134 f.
  21. *Ibid.*, s. 8–37, citatet från s. 35.
  22. *Ibid.*, s. 38–73
  23. *Ibid.*, 74–133, citaten från s. 118 och 130.
  24. Anders Jeffner, "Några drag i Viktor Rydbergs livsåskådning", *Kulturhjälten. Viktor Rydbergs humanism*, red. Birgitta Svensson och Birthe Sjöberg, Stockholm 2009, s. 36.
  25. Petré, s. 274.
  26. Om Straussdebatten, se Jarlert, *Sveriges kyrkohistoria*, s. 142 ff. och Bengt Hägg-lund, *Teologins historia. En dogmhistorisk översikt* (1956), fjärde upplagan Lund 1978, s. 338 ff., 354.
  27. Jarlert, *Sveriges kyrkohistoria*, s. 142 ff., citatet från s. 143.
  28. Petré, s. 243 ff. Jarlert, *Sveriges kyrkohistoria*, s. 145. Förhållandet mellan Ignell och Rydberg diskuteras också av Einar Elg, *Viktor Rydbergs religionsuppfattning i historisk-psykologisk belysning*, Lund 1918, s. 362 ff. Här talas det till och med om att Ignell drevs av "reformatoriska strävanden" och att detsamma troligen går att säga om Rydberg.
  29. Rydberg, s. 134 där han skriver att det i Sverige framför allt är "den fromme och förskräckte Ignell, som bearbetat jordmänen för det renare utsädet".
  30. Anders Jarlert, *Göteborgs stifts herdaminne 1620–1999. I. Domprosteriets kontrakt*, Göteborg 2010, s. 61 f.
  31. Karl Warburg, *Viktor Rydberg. En lefnadsteckning. I*, Stockholm 1900, s. 593 ff.
  32. Petré, s. 274.
  33. Oloph Bexell, *Sveriges kyrkohistoria, band 7. Folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid*, Stockholm 2003, s. 166.
  34. Rodhe, s. 171 f.
  35. Petré, s. 273.

36. Rydberg 1880, s. 527 (cit. av Rodhe, s. 373).
37. A.F. Beckman, *Nya testamentets lära om Christi gudom. Granskning af V.R:s "Bibelns lära om Kristus", jemte ett bihang om Ernest Renans "Jesu lefnad"*, Uppsala 1863. Beckmans granskning hade ursprungligen tryckts i *Theologisk Tidskrift*. Beckman kom att skriva ytterligare uppsatser med anledning av *Bibelns lära om Kristus*.
38. Jarlert, *Göteborgs stifts herdaminne*, s. 62.
39. Anders Jarlert, "Den kyrkliga gärningen", *Phénoménen Peter Wieselgren. Småläningen som blev historiker, biograf, präst och nykterhetsreformator i 1800-talets Sverige*, red. Lars Aldén, Peter Aronsson och Lennart Johansson, Växjö 2002, s. 172.
40. Rodhe, s. 393 f.
41. *Ibid.*, s. 395.
42. Hallingberg, s. 184 f.
43. Beckman, s. 3–4.
44. *Ibid.*, s. 5–12, citaten från s. 5 f.
45. *Ibid.*, s. 144.
46. Om ett närmande mellan till exempel Rydberg och Beckman skriver Per Sondén, *Biskop A.F. Beckman*, Stockholm 1931, s. 217 f.
47. Krook, s. 241 f.
48. Detta citat från Fredrik Böök är hämtat ur Petréns s. 274, och inte som sägs i Jarlert, *Sveriges kyrkohistoria*, s. 303, från Rodhe 1935.
49. Sjöberg 2005, s. 79, citat från Olle Holmbergs bok *Viktor Rydbergs lyrik*, Stockholm 1935, s. 384 f.
50. Jämför Jeffner, s. 34.



# Viktor Rydbergs existentiella val

*Catharina Stenqvist*

## ”Undersökningens grundvillkor”

”Ändamålet med denna avhandling är att utröna, huruvida kyrkans lära om Kristus överensstämmer med nya testamentets.”<sup>1</sup> Med dessa ord inleder Viktor Rydberg sin bok *Bibelns lära om Kristus* i kapitlet ”undersökningens grundvillkor”. Rydberg framträder som den föredömlige forskaren. Redan i första meningen presenteras syftet med hela den följande framställningen.

Utgångspunkten i *Bibelns lära om Kristus* är Rydbergs kritiska hållning till att kyrkan har utvecklat en kristologi som ej, enligt honom, står i överensstämmelse med nya testamentet. Enligt Isak Krook ville Rydberg ”undergräva den kyrkliga dogmbyggnaden och rasera grundvalarna för den kyrka, som var honom förhatlig.”<sup>2</sup> Det är bibeln som blir Rydbergs instrument för detta ändamål då han i denna menar sig finna sina egna liberala ideal. Särskilt tilltalas Rydberg av den jämlikhetstanke han återfinner i nya testamentet. I den samtida lundateologin och i den lundsiska kyrkoteorin uppfattar han hur jämlikheten har omintetgjorts. Där skiljer man mellan styrande och styrda, präster och lekmän.<sup>3</sup>

Rydberg vill kritiskt pröva två lärosatser, den kristna kyrkans treenighetslära och kristologi, det vill säga läran om Kristus som människa och Gud. Jag uttolkar Rydberg så att det var hans ambition att vaska fram vad som i nya testamentet är äkta i förhållande till kyrkans dogmbildning. När Rydberg talar om ”kyrka” är det den romersk-katolska och lutherska han avser.

Hur intressant och riktig Rydbergs kritik än är av den kristna kyrkans dogmbildning är det emellertid inte den jag kommer att uppmärksamma i det följande. Istället vill jag fundera över Rydbergs livshållning, vad den innebär och hur den ”bestämmer” hans kyrkokritik. Jag tar min utgångspunkt i ovan nämnda ”undersökningens grundvillkor” som inleder *Bibelns lära om Kristus*.

## Rydbergs humanism

Anders Jeffner har skrivit artikeln ”Några drag i Viktor Rydbergs livsåskådning”<sup>4</sup> som jag i flera avseenden funnit berikande för de tankegångar jag vill lyfta fram. Jeffner skriver bland annat att Rydbergs livsåskådnings-teorier framstår som främmande idag på grund av deras förankring i en spekulativ världsbild och i antikens människosyn.

Men vilka är då Rydbergs livsåskådningsteorier? Jeffner säger inte något explicit om det. Jag menar att Jeffner försöker utläsa Rydbergs livsåskådningsteorier med hjälp av de rubriker som han har delat in sin artikel i: ”etik och kyrkokritik”, ”det onda och hoppet om en bättre värld”, ”vetenskapstro”, ”människosyn”, ”kristologi” och ”den nyplatoniskt färgade metafysiken”. Jeffner artikulerar med dessa rubriker, som jag uppfattar det, att en livsåskådning handlar om etiska och metafysiska synsätt, att ha en människosyn och för den kristne även en kristologi, åtminstone i fallet Viktor Rydberg. Rydberg har, om vi utgår från dessa rubriker och vad Jeffner skriver under dem, en livsåskådning med hemvist i den grekiska och kristna tankevärlden. Enligt Jeffner skiljer Rydberg mellan etiken och vetenskapen och han omfattar ”en abstrakt eller ideell aspekt av verkligheten.”<sup>5</sup> Rydberg är i sitt tänkande tidstypisk för 1800-talets liberalism, idealism och frihetsidéer även i de avseenden där han ställer sig kritisk. Och om något, så är Rydberg starkt kyrkokritisk och antiklerikal. Det är framförallt teologerna i Lund som Rydberg polemiserar mot eftersom dessa hävdade att kyrkan skulle överordnas individernas omdöme.<sup>6</sup> Enligt Jeffner kunde Rydberg inte gå med på det, eftersom han trodde på ”den enskildes samvete och på en individuell frihet att följa samvetet.”<sup>7</sup> Det som utmärker Rydbergs livssyn är alltså hans humanism och hans ledstjärna är jämlikhet. För Rydberg handlar det i hög grad om människan, hennes samvete och frihet. Om människan lyssnar till sitt samvete kommer hon ”rätt”.

## Mening och livshållning

Innan jag inleder mina egna funderingar om Rydbergs livsåskådning eller *livshållning*<sup>8</sup> som jag istället vill tala om, behöver jag säga några ord om varför jag föredrar ordet ”livshållning”. Enkelt uttryckt menar jag att en

människas aktivitet och praxis bättre formuleras med hjälp av ordet "livshållning", istället för det teoretiskt belastade uttrycket "livsåskådning".

Jag gör en grundläggande skillnad mellan att "*ha*" en livsåskådning och att "*vara*" en livshållning. I talet om livsåskådningar skymtar enligt min mening en känsla av att livsåskådningar är som om de vore klädnader vilka kan tas av och på efter behag. En livsåskådning är något som en människa "har", ett system av föreställningar. Jag vill istället se det så att en människas livshållning är ett uttryck för vem hon är. Människan "är" å andra sidan sin livshållning. Våra livshållningar är med andra ord sammantvinnade med vilka vi människor är, med vår livspraxis, på ett mer intimt sätt än hur jag uppfattar att innebörden i ordet "livsåskådning" antar. En livsåskådning kan människan vara utan, men inte en livshållning. Kärnan i en livshållning består i frågan om vem människan är, sedd i förhållande till hennes ändlighet. Människans ändlighet är motorn och drivkraften i hennes meningssökande. En livshållning är ett uttryck för hennes meningssökande.

En livshållning består kanske inte alltid först och främst av tunga intellektuella tegelstenar utan mer av en grundläggande attityd eller inställning till hur det mänskliga livet kan tolkas. Vid första påseende verkar Jeffner förbinda Rydbergs livsåskådning med klassiska intellektuella tegelstenar. Jeffner talar om Rydbergs etik, metafysik och kyrkokritik. Vid närmare påseende framgår det dock att Jeffner med Rydbergs livsåskådning menar något ytterligare. Jeffner skriver om Rydberg på följande sätt: "I och med människosynen och kristologin framträder klart det nyplatoniska schemat hos Rydberg. Det är en tolkning av hans livserfarenheter, som han gång på gång återkommer till i alla sina skrifter."<sup>9</sup> Som jag läser Jeffner, menar han att Rydberg gör sin nyplatoniska verklighetsförståelse till ett perspektiv för att förstå sina erfarenheter och upplevelser. I detta är Rydberg givetvis inte unik. Vi gör så alla, menar jag, även om vi ofta förbiser den existentiella funktionen hos det perspektiv vi använder. För att förstå våra erfarenheter och alla de intryck vi oavbrutet dränks av behöver vi finna en form som klär erfarenheterna i ord. Formen eller perspektivet sorterar och begripliggör vad existensen bjuder på. I denna mening är det därför ofrånkomligt att inte ha en livshållning. Jag skulle vilja gå så långt som att säga, att detta att vara ett subjekt, en individ, innebär att i ord och handling formulera sin livstolkning och livshållning.

En av Rydbergs samtida tänkare, den danske 1800-tals filosofen och teologen Søren Kierkegaard skriver: ”Varje människa, hur obegåvad hon än är, hur underordnad ställning hon än innehar i livet, äger ett naturligt behov att skaffa sig en livsåskådning, en föreställning om livets mål och mening.”<sup>10</sup> Kierkegaard menar alltså här att en livsåskådning handlar om föreställningar om livets mål och mening. Det Kierkegaard säger och det har sagts ofta, och jag säger det igen, är att människan drivs av ett menings-sökande. Och det är just meningssökandet som driver fram livshållningen, som jag ser det. En människas livshållning är värdeskapande och uttrycker hennes existentiella anknytning.

En livshållning har alltså enligt mitt synsätt sin självklara förutsättning i våra existentiella villkor, vilka vi är och vad ett gott liv kan innebära. Livshållningen framstår som ett instrument för individens tolkning av existensen. Men varför behöver vi förstå vår existens, söka mening och tolka våra liv? Jag blir svaret delvis skyldig men tror att meningsbehovet gör oss till individer. Åtminstone är det en tanke i linje med Kierkegaards uppfattning.

Den österrikiske psykiatrikern Viktor Frankl är helt övertygad om att det hos människans föreligger ett grundläggande meningssökande. Han talar om människans samvete som hennes ”menings-organ”.<sup>11</sup> Mening är något som måste bli funnet och Frankl menar att den låter sig finnas. Samvetet leder människan i hennes meningssökande. Enligt Frankl är meningen situationsbunden. Men han talar om ”mening” i bestämd form eftersom han menar att det endast finns *en* sanning, men ingen ”vet om det är han själv eller någon annan som besitter den”.<sup>12</sup> Frankls syn på samvetets unika betydelse förenar honom med Rydberg. I min uttolkning representerar samvetet hos dem båda individens centrala kompass i försöken att formulera en livshållning.

## Rädslan för normativitet

Låt mig återigen citera några ord från Jeffners artikel om Rydberg: ”Forskningsresultaten har fördjupats avsevärt sedan Rydbergs tid, men kanske försummar vi alltför mycket den existentiella anknytningen av våra resultat av rädsla för normativitet. Det var just det Rydberg *inte* gjorde.”<sup>13</sup> Kierkegaard försummade inte heller den existentiella anknytningen. Han gjorde

den till huvudsaken, åtminstone som jag uppfattar honom. Den är själva nerven i hans teologi och filosofi. Hos Kierkegaard består den existentiella anknytningen i att leva "autentiskt". Det gör individen när hon lever medvetet, träffar medvetna val och tar ansvar. Detta är det viktigaste i individens liv eftersom valavgörelserna ställer henne inför det existentiella villkoret att bli individ. Men vad betyder det då att ha en "existentiell anknytning" i Jeffners förståelse? Jag får ingen hjälp av Jeffner själv utan får fundera på egen hand.

Jag uppfattar att Jeffner reflekterar över rädslan för normativitet i modern forskning, vilket i sin tur gör oss benägna att förbise den existentiella dimensionen, därför att han har Ingmar Hedenius kristendomskritik på 1950-talet som bakgrund. Vad är det då i en existentiell anknytning som gör den farligt normativ för den moderna forskaren, enligt Jeffner? Har inte det mesta en existentiell anknytning? Låt oss återvända till ordet "livs-åskådning".

När Kierkegaard skriver om individens olika stadier i livet, det estetiska, etiska, religiösa, använder han ordet "livsåskådning". Men han gör det inte i den betydelse som ordet har fått för svenska sammanhang. Enligt Kierkegaard uttrycks livsåskådningar genom val, som vi nyss såg. Valet är ofrånkomligt om människan vill nå autencitet. Den som träffar val lever medvetet och målinriktat. Kierkegaard kan sägas härmed ge uttryck för en normativ uppfattning.

I Sverige blev termen "livsåskådning" etablerad i och med den livsåskådningsforskning som sköt fart i Uppsala i svallet efter Ingemar Hedenius kristendomskritik på 1950-talet. Med hjälp av ordet "livsåskådningsforskning" ville Uppsalateologerna bemöta Hedenius kritik. Forskning och vetenskap ska vara empiriskt grundad och ej vara normativ, enligt Hedenius. Vetenskap är vad som låter sig verifieras respektive falsifieras samt det logiskt motsägelsefria. Teologi, i det här fallet den kristna, var konfessionell och därmed normativ, hävdade Hedenius. Vidare menar han att de religiösa påståendena saknar empirisk grund och således är falska. Om teologi är falsk och dessutom normativ måste den rensas bort från ett vetenskapligt sammanhang, enligt Hedenius.

Hedenius har rätt i att teologi är normativ. Men till skillnad från Hedenius menar jag att så måste det vara, i en existentiell men inte konfessionell mening. Teologi handlar om människans mål och mening

och måste därför naturligen också handla om hennes existentiella villkor, hennes födelse och död, hennes förutvaro, hennes död och eventuella eviga liv. Teologiskt tänkande vill dessutom uttala sig om vilken syn på mänskligt liv och verklighet som är den riktiga. Den riktiga synen ska ju bidra till hennes frälsning! Frågan om teologi ska räknas som vetenskap i Hedenius minimalistiska mening lämnar jag därhän. Det intressanta är, tycker jag, att den teologiska och religionsvetenskapliga forskningen vi bedriver ska tydliggöra en existentiell anknytning. Men detta behöver inte innebära en monolitisk doktrin, utan kan ta sig formen av en diskussion kring de olika filosofiska och teologiska tankar som fötts ur den existentiella insikten.

Uppsalateologerna hamnade enligt min åsikt i en rävsax på grund av Hedenius och ändrade sin teologi till att bli en livsåskådningsforskning på empirisk grund. Den skulle beskriva och inte värdera människors livsåskådningar. Det ingen tycks ha tänkt på var att Hedenius vetenskapsideal i själva verket också var normativt. Han gjorde anspråk på att veta vad som var rätt och att vetenskapen kunde uttala sig om förhållanden oberoende av tid och sammanhang. Hedenius artikulerade ett transhistoriskt, universalistiskt vetenskapsbegrepp som i själva verket visat sig vara mycket historiskt och västerländskt situerat. Och, skulle jag vilja tillägga, även hos Hedenius finns det faktiskt en existentiell anknytning genom att han med sin vetenskapstro och kristendomskritik uttryckte sin sanning eller tolkning av den mänskliga tillvaron.

Vetenskapen och forskningen kan svårligen vara undandragen värderingar och normativa uttalanden. Däremot är det väsentligt att detta varken blir enkla moralkakor eller konfessionellt bundet. Vi bör seriöst bearbeta vår mänskliga tillvaro, och se att alla våra förehavanden, i stort som smått, handlar om människan och hennes existentiella villkor.

Från den stund vi föds är vi upptagna med att – bokstavligen – överleva. För att ”gå i land” med överlevnaden utmanas vi ständigt till en bearbetning av existensen. Vi intar föda, vi utbildar oss, vi söker vänner och livskamrater, vi arbetar, allt detta och mycket mer därtill i akt och mening att kunna hantera vår situation i existensen, vår livssituation. Förutsättningen eller skälet till att det förhåller sig på detta vis är vår ändlighet, fakticiteten i vår dödlighet. Därmed inte sagt, att om våra liv vore oändliga, utan början eller slut, skulle inte en bearbetning behövas. Men förmodligen skulle den

se annorlunda ut. Givet de villkor som råder för våra ändliga liv, ställs vi ständigt inför frågan, oberoende av religiösa och icke-religiösa övertygelser: vad är det för mening med att leva och sträva om slutet ändå är döden?

## Rydbergs existentiella anknytning

Rydbergs livshållning kommer till ett intressant uttryck i hans inledande avsnitt "undersökningens grundvillkor" till *Bibels lära om Kristus*. Rydberg beskriver här inte i första hand sin etik, metafysik eller kristologi, utan en principiell hållning till hur forskning bör bedrivas. Denna principiella hållning är sprungen ur hans krav på äkthet, tron på samvetet och längtan efter frihet.

Det Rydberg först som sist vänder sig mot är att läsa nya testamentet med dogmatiska förutsättningar. Rydberg talar om två typer av dogmatiska utgångspunkter och båda bör undvikas. Den första är att låta sig styras av ett konfessionellt, religiöst förhållningssätt. Den andra handlar om att sitta fast i den rationalistiska världsåskådningen som rådde under Rydbergs livstid, som om den vore för alla tider sann. Rydberg skriver att han vill "lyssna till nya testamentets egna ord."<sup>14</sup> På vilket sätt uttrycks härigenom hans livshållning?

En dogmatisk förutsättning, som jag uppfattar Rydberg, betyder att personen eller forskaren har ett okritiskt eller oreflekterat förhållningssätt. Personen sitter fast i sina värderingar och tror att dessa är sanna. Men det behöver inte vara så att den dogmatiska medvetet eftersträvar ett sådant förhållningssätt. Det kan vara omedvetet. Rydberg menar att det kan vara svårt att frigöra sig från att läsa bibeln utan konfessionella och traditionella religiösa förutsättningar då dessa kan vara inplanterade redan från barndomen och är så integrerade att de bestämmer uppfattningen av det som läses på ett omedvetet sätt. Den här omständigheten, skriver Rydberg, förklarar hur olika kyrkans anhängare kan komma fram till så vitt skilda läsningar av bibliska texter.<sup>15</sup> Vidare framhåller Rydberg den intressanta tanken att en människas böneliv kan komma att förstärka en dogmatisk hållning. Rydberg skriver: "Ty istället för att bedja Gud om *sanningen, hon må lyda huru som helst*, bedja de om orubblig tro på sina ärvda och förvärvda föreställningar."<sup>16</sup> En sådan här dogmatisk position som Rydberg beskriver vill jag kalla för att ha ett *inifrånperspektiv*. Då ett

inifrånperspektiv råder betyder det att den egna uppfattningen inte prövas med hjälp av frågor eller material som kan vara främmande för den egna trosuppfattningen. Rydberg är således på ett grundläggande sätt kritisk mot dem som har ett inifrånperspektiv och som dessutom förstärker detta genom sitt böneliv.

Men Rydberg själv har faktiskt också ett inifrånperspektiv i så måtto att han tar en gudstro för given och att nya testamentet är uttryck för det. Däremot har han ett *utifrånperspektiv* eftersom han vill pröva och granska två centrala kristna dogmer, läran om treenigheten och tron på Kristus som Guds son. Detta ska medföra att han ska komma att stå fri i förhållande till sina undersökningsobjekt. Rydberg skriver:

Det är frihet från dessa båda arter av förutsättningar – dogmatikens såväl som den rationalistiska världsåskådningens – som författaren till denna avhandling sökt eftersträva att, av dem oförvillad, lyssna till det nya testamentets egna ord.<sup>17</sup>

Hur uppnår då forskaren denna frihet, enligt Rydberg? Jo, genom att skaffa sig ingående historiska och geografiska kunskaper om sammanhanget för nya testamentets skrifter. Genom denna kunskap får forskaren möjlighet att vaska fram vad som är nya testamentets lära till skillnad från kyrkans. Målet är att genom denna metod nå fram till de ursprungliga uttrycken i nya testamentet om det som den kyrkliga traditionen senare har kommit att formulera som en treenighetslära och kristologi. Rydberg menar emfatiskt att nya testamentet inte får läsas utifrån den egna samtida positionen utan ska läsas utifrån de förutsättningar som rådde vid de nytestamentliga skrifternas tillkomstsituation. Är detta möjligt, frågar sig kanske någon? Jag finner frågan berättigad. Rydbergs krav vittnar om att han trots allt har en tilltro till objektivitet och neutralitet som vi idag skulle kalla naiv. Går det verkligen att vaska fram en äkta kärna och lägga den till grund för den fortsatta gudsuppfattningen? Var börjar och slutar den ”äkta kärnan”? Men för Rydberg verkar det vara ett tvingande behov att nå fram till äkthet i frågan om Kristus och treenighet. Denna äkthetssträvan uttrycker hans existentiella anknytning. I denna mening är han överens med Hedenius även om de i allt övrigt är oense.

Rydberg vänder sig mot att kyrkans lära har kommit att bli överordnad bibelns lära. Av denna uppfattning följer att Rydberg menar att nya testamentets skrifter är ”männliga” och, som han skriver, ”temporära”<sup>18</sup>,

det vill säga med moderna ord författade av människan och situerade i en viss tid. Rydberg är en svuren fiende till den påvliga auktoriteten. Han är en sann lutheran även om han menar att den lutherska reformationen inte har varit tillräckligt radikal. Rydberg skriver att han i påvens ställe vill sätta den fria forskningen: ”att våga tro, även i det religiösa, såväl som i det vetenskapliga, det politiska, det sociala, på frihetens välsignelse.”<sup>19</sup> Frihet framstår som ett grundläggande värde hos Rydberg. Med ”frihet” menar Rydberg friheten från barndomens nedärvda tro, från den samtida världsåskådning, från kyrkans lära och från påvens ofelbarhet. Här uppradas ”fri från”, det vill säga att Rydberg uppehåller sig vid en negativ bestämning av frihet. Vad kan då fri *till* betyda implicit hos Rydberg, det vill säga en positiv bestämning, hur kan vi ge frihet ett positivt innehåll? Om forskaren är fri från olika förhållande blir hon fri *till* att söka det sanna och det äkta. Frihet från öppnar för möjligheterna att ge friheten nya och kreativa bestämningar.

Imperativet om frihet från dogmatiska förutsättningar utläser jag som att Rydberg menar att den efterfrågade friheten *till* ger honom svar på karaktären hos människans existentiella förhållanden. Och det är viktigt att veta det för Rydberg för att kunna formulera en äkta gudstro. Isak Krook skriver att ”tron på människans gudomliga ursprung och väsen höll Rydberg fast livet igenom.”<sup>20</sup>

## Val

Rydberg träffar ett medvetet val rörande hur hans, och fördenskull varje, undersökning bör genomföras respektive inte genomföras. Ett sådant val framstår som avgörande för hur resultaten kan komma att bli. Vi har redan sett hur Kierkegaard gjorde handlingarna ”att välja” och ”att träffa avgörelser” till en grund för sin existencialistiska filosofi. Kierkegaard menade att det finns olika sätt att existera på men att endast ett av dem var riktigt. För detta argumenterade han inlevelsefullt med såväl sin penna som sitt liv. Ett ”autentiskt” sätt att existera var enligt Kierkegaard att genom lidelse tillföras energi för göra medvetna val, ta ansvar, se till individen och det konkreta, inte förlora sig i abstraktioner och det ”objektiva”.

Kierkegaard satte alltså individen i centrum och hennes uppgift var att nå sig själv. Han uppfattade sig som ett slags missionär och ville visa vad

existensen går ut på, att träffa val och leva autentiskt. För Kierkegaard var själva valet överordnat det som valdes. En sådan ståndpunkt kan naturligtvis vara tvivelaktig. Men eftersom Kierkegaard menade att människans medvetna handlingar skapar ansvar kan ansvaret ses som en garant för att hon inte vandrar vilse. Men vad går då existensen ut på, enligt Kierkegaard? Att till syvende och sist leva i Kristi efterföljd, att leva och dö som en martyr, att vara en sanningens martyr.

Rydberg har inte skapat en explicit filosofi och teologi på det vis som Kierkegaard har gjort, men han drevs av sanningsfrågan. Rydberg var normativ i en existentiell mening. Han ville rensa upp i exegetiken samt ställa människan i centrum eftersom det var hennes frälsning det handlade om.

## Två hållningar

Berömda är den franske filosofen René Descartes ord ”jag tänker alltså existerar jag”. Kierkegaard kan sägas vända upp och ned på dessa ord. Hos honom gäller snarare uppfattningen ”jag existerar alltså tänker jag”. Båda uppfattningarna är tänkvärda och uttrycksfulla för respektive grundläggande filosofiska synsätt. Descartes är rationalisten och dualisten. Han skiljer mellan kropp och själ och överordnar själen över kroppen och ger därmed förnuftet högsta prioritet. Därför blir också förnuftet förutsättningen för existensen. Förnuftet blir dessutom, då det brukas i rationalitetens och logikens tjänst, en garant för såväl Guds som subjektets existens. Och är existensen garanterad, är också tilliten till vad existensen innehåller möjliggjord. Kierkegaard är existentialisten som inte skiljer mellan kropp och förnuft. I centrum för honom står individen som utgör en helhet eller blir till en helhet genom sina val och handlingar. Förnuftet underordnas passionen, skulle man kunna säga. Passionen tas i bruk och utövas då individen träffar sitt val mellan tron på Kristus eller föraktet för Kristus.

De här två hållningarna till människan och existensen representerar även två grundläggande religiösa inställningar. Å ena sidan omfattas gudsfrågan som ett slags intellektuell sanning, å andra sidan som ett existentiellt förhållningssätt. Att dessa två skilda förhållningssätt alls uppkommer hänger enligt min uppfattning samman med att religionens kärna eller förutsättning, guds existens, inte låter sig avgöras med vare sig den ena

eller den andra metoden. Vi saknar möjlighet att nå förvissning i en traditionell vetenskaplig mening och tvingas därmed att låta frågan vara öppen. Antingen får vi liksom Descartes tro att vi med förnuftets hjälp kan bevisa Gud eller ”hemfalla” åt passionen och den existentiella attityden. Den existentiella hållningen laborerar inte med bevis utan snarare med livets gåtfulla karaktär. Den som lever engagerat och reflekterat kan komma till övertygelser, starka som kraftfulla vatten. Det gjorde Viktor Rydberg.

### Att leva och dö för en idé

Följande ord av Kierkegaard låter jag vara en ledstjärna för hur en ”passionerad” livshållning kan komma till uttryck:

Det, der egenlig mangler mig, er at komme paa det Rene med mig selv om, *hvad jeg skall gjøre*, ikke om hvad jeg skal erkjende, uden forsaavidt en Erkjenden maa gaae forud for enhver Handlen. Det kommer an paa at forstaae min Bestemmelse, at see, hvad Guddommen egenlig vil, at jeg skal gjøre; det gjælder om at finde en Sandhed, som er Sandhed for mig, at finde den *Idee, for hvilken jeg vil leve og dø*. Og hvad nyttede det mig dertil, om jeg udfandt en saakaldet objectiv Sandhed; om jeg arbeidede mig igjennem Philosophernes Systemer og kunde, naar forlangtes, holde Revue over dem; at jeg kunde paavise Inconsequentser indenfor hver enkelt Kreds; – hvad nyttede det mig dertil, at jeg kunde udvikle en Statstheorie og af de mangestedsfra hentede Enkeltheder combinere en Totalitet, construere en Verden, hvori jeg saa igjen ikke levede, men som jeg blot holdt frem til Skue for Andre; – hvad nyttede det mig at kunne udvikle Christendommens Betydning, at kunne forklare mange enkelte Phaenomener, naar den for *mig selv og mit Liv ikke* havde nogen dybere Betydning?<sup>21</sup>

Kierkegaards ord vill jag sätta i relation till vad Anders Jeffner skriver i slutet av sin artikel om Viktor Rydberg. Jeffner menar att Rydbergs insatser som religionsvetare och humanistisk forskare nu inte längre har så mycket att lära dagens forskare. Men av ett slags bestående värde, tycks Jeffner mena, är Rydbergs tolkningar i den mån de har ”relevans för människors existentiella och moraliska frågor.”<sup>22</sup> Det som således fångar läsaren av Rydberg är just hur han kämpar för en idé. Han vill nå fram till vad som faktiskt står i nya testamentet eftersom det är av central vikt för hans och människors möjligheter till frihet och eget val. Han är emot det kyrkliga auktoritetstvänet och anklagar kyrkan för att använda sitt dogmsystem

och sin bekännelse för att ”undertrycka individens självständiga tro och sålunda förkväva allt religiöst liv.”<sup>23</sup> Tro för Rydberg handlar om ett individens engagemang för en idé. Det handlar också hos honom om människors jämlikhet, som jag menar har ett grundläggande värde i en livshållning. Uppfattningen att det inte råder någon skillnad i existentiell mening mellan människor innebär att tillmäta livet och existensen ett grundläggande värde. Utifrån detta skapar sig individen ett perspektiv och handlingsalternativ. Rydberg avslutar sitt inledningskapitel med ett slags programförklaring som påminner om Kierkegaards ovan citerade ord:

Att i vetenskapen tro på friheten är att tro på mänskliga förnuftet; att i det politiska och sociala tro på friheten är att tro på en sedlig världsordning; att i det religiösa tro på friheten är att tro på Gud.<sup>24</sup>

Rydbergs existentiella hållning kan alltså uttydas till att handla om att leva för en idé. Ett sådant engagemang har sina rötter i en lidelse som skapar energi och drivkraft. Rydberg brukade energiskt hela sitt liv för att bekämpa klerikala auktoriteter och befria individen.

Livshållningar kan visserligen omskrivas intellektuellt och diskuteras förnuftigt. Men i praktiken kan en livshållning endast förbindas med individen och individens passionerade kamp för hur existensen kan tydas. Det är som om livshållningen kräver egocentricitet av individen men i en god mening. Om inte livshållningen utgår ifrån och handlar om mig, faller den. Det måste vara jag och ingen annan som artikulerar mina idéer, mål och strävanden. Och ingen annan än jag kan ta ansvar för mina val.

## Noter

1. Viktor Rydberg, *Bibels lära om Kristus*, Stockholm 1925 (trettonde upplagan), s. 7.
2. Isak Krook, *Viktor Rydbergs lära om Kristus*, Stockholm 1935, s. 41.
3. Krook, s. 44.
4. Anders Jeffner, ”Några drag i Viktor Rydbergs livsåskådning, *Kulturhjälten. Viktor Rydbergs humanism*, red. Birgitta Svensson och Birthe Sjöberg, Stockholm 2009, s. 27–40.
5. *Ibid.*, s. 29.
6. *Ibid.*, s. 30.
7. *Ibid.*, s. 30.
8. Jag har i ett par artiklar argumenterat för termen ”livshållning” framför ”livsåskådning. Se t.ex. Catharina Stenqvist ”Livets bräcklighet. Ett resonemang om livshåll-

- ningar”, *Förmoderna livshållningar. Dygder, värden och kunskapsvägar från antiken till upplysningen*, red. Marie Lindstedt Cronberg och Catharina Stenqvist, Lund 2008, s. 27–49, och ”En intensiv livshållning”, *Tillvarons utmaningar. Religionsfilosofiska studier i erfarenhet, tro och mening*, red. Thord Svensson, Ervik Cejvan och Catharina Stenqvist, Skellefteå 2012, s. 115–137.
9. Jeffner, s. 37.
  10. Søren Kierkegaard, *antingen-eller. Ett livsfragment*. Andra delen, (svensk översättning Stefan Borg), Önnköping 2002, s. 173.
  11. Viktor Frankl, *Gud och det omedvetna. Psykoterapi och religion*, Stockholm 1987, s. 86–88.
  12. Frankl, s. 87.
  13. Jeffner, s. 39.
  14. Rydberg, s.11.
  15. Ibid., s. 9.
  16. Ibid., s. 10.
  17. Ibid., s. 11.
  18. Ibid., s.13.
  19. Ibid., s.17.
  20. Krook, s. 152.
  21. Søren Kierkegaard, *Papirer. Første Bind. Søren Kierkegaards optegnelser fra 1831 til 1837 27 januar*, Köpenhamn (1909), 1968, s 53–54.
  22. Jeffner, s. 40.
  23. Krook, s. 38.
  24. Rydberg, s. 17.



# Vandraren i mening och tröstlöshet, mörker och ljus

*Bo Claesson*

Under 1860-talet förändras det svenska samhället på ett markant sätt. För Viktor Rydberg innebär det dels att han till att börja med förankrar sig tydligt med ett liberalt anslag genom *Bibelns lära om Kristus*, men också att han successivt går in i mörker och nedstämdhet.<sup>1</sup> Särskilt med de två 50-talsromanerna *Singoalla* och *Den siste Athenaren* framträder tydligt sökaren Rydberg, men också den som i sökandet, dels vill ta ställning, eller rättare sagt måste ta ställning, och dels söker sambanden, likheter, olikheter och möjliga föreningar. Ett hanterande av det spänningsfält där utanförskap och gemenskap upphörligen blandas.

Den vandrande sökande människan i livets gränssituationer, är angelägen att med språket förhålla sig till ett mörker som ständigt omger och stundtals, periodvis tränger på.<sup>2</sup> Känslan av rörelse, ovisshet, obestämbart kan göra upplevelsen av förstelningens möjlighet närvarande. Därmed inte sagt att det skulle vara fråga om en rädsla för döden, utan snarare för att ett slags kännande, analyserande medvetenhet om rörelsens, vandringens nödvändighet skulle gå förlorad. Kanske är det fråga om en intensiv och rastlös människas sökande och krav på ansvarstagande. Jag vill på följande sidor se Viktor Rydberg i ljuset av en sådan beskrivning och kalla detta en meningssökande hållning, där religionen är inflettad i det mångfacetterade skapandet, det litterära, filosofiska, teologiska och journalistiska. Skapandet kan då bl.a. ses som livsintensiva besvärjelser på olika sätt, flera plan i ett liv där växlingar mellan ljus och mörker är ett slags grund. Det finns alltid något känt och annat som är möjligt förutom det förhandenvarande

Under ett viktigt och koncentrerat, skapande skede publicerar Viktor Rydberg år 1862 *Bibelns lära om Kristus*.<sup>3</sup> Den är ett uttryck för hans kristendomskritik och den i hans författarskap, ovan antydda, genomgående bundenheten till religionen.

Det brukar framhållas hur Rydberg under hela sitt författarskap har en platonsk grundhållning, vilken också binder honom till romantiken. Här finns synen på det goda som en yttersta grund, och än viktigare, det sanna, rätta och sköna som ideal, men också som visionen om det goda, om hur livet bör vara, som uttrycks på olika sätt i Rydbergs författarskap.<sup>4</sup> Hans krav på sanning lyfts också fram i de av upplysningstänkandet präglade kraven på klara och tydliga resonemang. *Bibelns lära om Kristus* kommer i det perspektivet och för hans förståelse av nämnda begrepp att vara både nyanserande och strukturerande. Viktor Rydberg är en viktig del av det som benämns det liberala genombrottet i Sverige. Han verkar som publicist, tidningsman, debattör, i en kulturhistorisk och ofta samhällskritisk anda. Kanske att han i grunden är journalist och folkbildare under hela sin livslånga verksamhet?<sup>5</sup>

Så kunde författaren Viktor Rydberg beskrivas i termen av tidsfärger, traditioner och strömningar, hela tiden betecknad i termer av yttre skeenden genom vilka han uttrycks och själv gestaltar. Det som då görs är att Rydberg inlemmas i ett historiskt perspektiv, där hans roller beskrivs och förklaras. Sätts *Bibelns lära om Kristus* in i en sådan schematiserande historieskrivning, framträder boken som en ganska tidstypisk produkt, formad inte minst av internationell teologisk debatt och som avsatt spår i Sverige. Om Rydbergs kristendomskritik begränsas till det förnekande av Jesu gudom som ofta lyfts ur *Bibelns lära om Kristus*, så stannar lätt intresset för denna kristendomskritik sedd utifrån ett nutida perspektiv vid ett konstaterande att också i Sverige fanns denna debatt.

Bilden av Viktor Rydberg kom säkerligen att i stor utsträckning präglas av Karl Warburgs mäktiga verk i två volymer från år 1900.<sup>6</sup> Särskilt genom användandet av en stor mängd material i form av brev och andra skriftliga omdömen och kommentarer behåller Warburgs biografi också idag sitt läsvärde, men den är också ett exempel på en levnadsteckning som knyter konstnären till det yttre skeendet, söker ändamålsenliga samband och kopplingar mellan verk och det som antas vara något slags objektivt tecknad verklighet.<sup>7</sup> Ungefär hundra år senare ges en för ändamålet koncis bild av Rydberg som del av sin samhällliga, kulturella och litterära samtid i ett verk över den svenska litteraturen. Där placeras *Bibelns lära om Kristus* in på ett tydligt sätt i ett givet sammanhang.<sup>8</sup>

Jag menar att nämnda bok är en viktig del av Rydbergs religionskritik och att religionskritiken är genomgående i Rydbergs hela författarskap, men kanske en bättre beteckning skulle vara *reflektioner* kring och om religion, som tycks böttna i ett livsviktigt intresse för religion, ett förhållnings-sätt som också kunde kallas livstydande och som ligger i det här redan anförda begreppet meningssökande. Primärt för Rydberg blir att visa att Nya testamentet inte talar om Kristus som Gud, samtidigt som han vill lyfta fram kristendomen, låt vara som den framträder ur hans undersökning. Dessa reflektioner tar olika vägar, alltifrån de tidiga dikt- och romanexperimenten och genom en mängd faser, vilka inbegriper ur ett nutida teologiskt perspektiv intressanta romaner, alltifrån *Fribytaren på Östersjön* fram till *Vapensmeden*, lyrik som ”Den nya Grottesången” och hybrida, säregna gestaltningar som *Undersökningar i germanisk mytologi*.

## En tidstypisk markering och en bekännelse

Läsaren möter i *Bibelns lära om Kristus. Samvetsgrann undersökning* en utifrån bibeltexten systematisk argumentation mot dogmernas förtryck och sanningsanspråkens tyranni.<sup>9</sup> Dogmerna, lärorna med deras symboler blir rättesnören för bibelforskningen, för kyrkan.

...att våga tro, äfven i det religiösa, såväl som i det vetenskapliga, det politiska, det sociala, på frihetens välsignelse. Att i vetenskapen tro på friheten är att tro på mänskliga förnuftet; att i det politiska och sociala tro på friheten är att tro på en sedlig verldsordning; att i det religiösa tro på friheten är att tro på Gud.<sup>10</sup>

Här anges metod och strategi för teologisk forskning, i ett samhällsperspektiv där *friheten* är det ledande värdet.

Rydbergs kritik av treenighetsläran inriktar sig på det han menar vara en felaktig tolkning av första Johannesbrevet, 5:7–8; ”Det är tre som vittnar: Anden, vattnet och blodet, och dessa tre är samstämmiga.” Efter genomgång av översättningar och kyrkofäder konstateras att de tre vittnena anden, vattnet och blodet är tydligt motiverade i bibeltexten, men ”Icke så de tre vittnena fadern, ordet och den heliga ande”.<sup>11</sup> I övrigt finns heller inget som stöder ”den athanasianska treenighetslärans sanning”, istället är det så att ”nya testamentet i sin helhet vittnar emot denna dogm”.<sup>12</sup> Därmed kan Rydberg dra slutsatsen att kyrkans treenighetslära inte är omedelbart biblisk.

Det som följer i undersökningen blir att utforska innebörden i om Jesus av Nazareth var Messias. Det klargörs att Messias i den judiska traditionen fram till Jesu tid är ”idealmänniskan” och ”blott människa”.<sup>13</sup> Hur uppfattar då Nya testamentet Messiasbegreppet och Kristus-gestalten? Rydberg går igenom ”de bibelställen, hvilka ortodoxerna framdraga såsom huvudstöd för sin lära om Kristi gudom.” och finner att resultatet av denna undersökning blir att ”*Kristus är icke Gud*”.<sup>14</sup> Den tes som genomsyrar framställning är att Jesus är människan, Kristus är människa. I bokens sista kapitel förs den slutliga argumentationen för att Kristus är människa i Nya testamentet.<sup>15</sup> Kyrkoläran har misshandlat Jesus. Det Nya testamentet tillför med gestaltningen av Jesus och hans gudsförhållande är en grund för en mänsklighet som förlorat känslan och medvetenheten för sitt ursprung och framförallt sin bestämelse. Jesus är ett föredöme som kunde gå i döden för sanningen och som ändå i den situationen kunde älska sina ovänner. Jesus Kristus är mänsklighetens ideal och prototyp. Här ser vi ”ett verk av Guds försyn”,

som en process, i hvilken de *eviga* sanningarna blifva *tidens* tillhörighet. En symbol af denna idé's oändliga kraft till människoslägtets förädling och till förverkligande af Guds rikes tillkommelse var det majestätiska i sjelfva dess historiska födelseakt.<sup>16</sup>

Och det, påpekar Rydberg, krävdes för detta att ”österlandet och västerlandet mötte och förmäldes med hvarandra”.

Sedan följer en formulering, som också kunde ses som en sammanfattning av den grundtanke som illustreras genom romanerna *Singoalla* och *Den siste Athenaren*, ”det innerligaste i det förras känslolif befruktades af det sednares sublimaste tanke: den eviga mänskliga personligheten”. Rydbergs slutsats för boken kan sägas vara uttryckt i den sista meningen, ”Jesu lära är ett uttryck af det allmänna, i mänskligheten verkande gudomliga förnuftet sjelft”. Kristus är sammansatt av det orientaliska och det västerländska och därmed framträder människans bestämelse i enlighet med ett gudomligt förnuft.

Om Rydbergs kritiska reflektioner om kristendomen endast skulle utgöras av *Bibelns lära om Kristus* och om inte resultatet av denna samvetsgranna undersökning skulle sluta med ovan relaterade sluttrader, skulle det förvisso vara en kritisk och teologiskt intressant undersökning, eller rättare

sagt, ett gott hantverk inom de ramar som tidsepoken medgav. Om undersökningen däremot också belyses av de litterära verken, så blir resultatet levande på ett annat sätt.

Det är naturligtvis inte hos Rydberg fråga om något slags bekännande förhållande till bibeltexten. Snarare framhålles ett förnuftigt användande av det bibliska innehållet, i frihetens namn. Intressant enligt min mening är dock hur Rydbergs förhållande till Jesus-gestalten kan tolkas. Här finner jag det relevant att se *Bibelns lära om Kristus* i perspektivet av i första hand romanerna och lyriken, men också i förhållande till de filosofiska och teologiska föreläsningarna och den mytologiska forskningen.

## Möjligheternas Kristus

Singoalla säger till hennes och riddar Erlands son, Sorgbarn, ”Du är son av trohet och svek av hedning och kristen, av det ljusa och mörka” Det är kristendomen som är det mörka och det är där som Erland finns, eller fanns från början. När han som ung mötte flickan Singoalla, kom något nytt för alltid in i hans liv, kärleken. Han tvingas, drivs svika den och därefter har han aldrig varit fri från oro och mörker, om än skenbart och på ytan tillsammans med sin son Erland och hustrun Helena. Genom ”den hemliga kraften” böjs riddarens vilja och Sorgbarn kan nattetid föra honom till Singoalla. Denna kraft innebär att ”då visar sig människan sådan hon är i sitt inre”. Riddaren vågar visa sin kärlek till Singoalla, något han inte kan, inte vågar och förmår utan förnekar i sin vardag när kraften inte längre är verksam. Han säger till priorn som vill han skall bikta sig att hans själv är full av sönderslagna bilder som han vill sätta samman till en helhet. Då när tavlan är färdig skall han se vad han vill se. Först då kan han bikta sig, när han vet vad han vill veta, bikta det okända.

Tavlan blir ”färdig”, ”en hemsk mosaik, hoplappad av sprängda bilder, orediga minnen”. En annan helhet finns i Singoalla, ”ett barn av den outgrundliga naturen”, som är den omedelbara sanningen, den som bejaktar kärleken till Erland, kärleken i sig, utan baktankar, i ärlighet och ansvar. Men Erland förstör allt när den hemliga kraften inte är verksam. Det helande mötet med Singoalla, är ett möte som finns men aldrig blir verklighet.

Den kristendom, kristna kultur som Erland finns i stänger ute från helhetens möjlighet. Inom feministteologin betonas ofta Den heliga ande som

något som kan göra gemenskapen hel, dvs. så att män och kvinnor har samma möjlighet i praktiken att kommunicera med varandra.<sup>17</sup> Detta innebär för kvinnor kamp och ett ansvarstagande, men också möjligheter. En jämlikhet i kommunikation, samspel och samvaro människor emellan innebär också att krafter frigörs. Det finns en potential i de mänskliga gemenskaperna. Ett förverkligande av frihet innebär kanske inte i första hand att målet är nått utan att strävan i sig själv frigör kraft. I den en strävan för pågående *polyfona* gemenskaper frigörs kraft och energi som kommer alla människor, kvinnor, män och barn till del.

Detta relaterat till Rydbergs betoning av Kristus som människa, det i mänskligheten verkande gudomliga förnuftet, gör det möjligt att se Singoalla och Erland i förhållande till denna prototyp. Mest intressant i det perspektiv som ges i nämnda teologiska synsätt är Singoalla som upprätthåller relationen och försöker frigöra det som hon tydligt ser som möjligheter, nämligen att bryta ner Erlands motstånd och yta.

Hermione i *Den siste Athenaren* tycks var jämlik med de män hon umgås med.<sup>18</sup> Hon deltar i diskussioner, är uthållig, medveten om sina val, och ärligt sanningssökande. Hon väljer hellre döden än att med tvång bli kristen. Här finns den förening som också Rydberg arbetar med i *Bibelns lära om Kristus*, mellan västerland, antik filosofi å ena sidan och kristendomen å den andra. Hermione trotsar konventioner när hon för teologiska samtal med prästen Theodoros. Hermione finner det oacceptabelt att Kristus inte är Gud, men denne Kristus som människa tycks i praktiken, henne omedvetet, vara hennes livsideal, att gå i döden för sanningen. Ett krav som ärligt kan bejakas, men också döljas, från *den inre människan*.

Med tankar från modern teologi kunde termen oförstörbar måhända här användas. Anden, den inre Gudslika människan som blir en föreställning av vad det är att vara människa, enligt Rydberg, är den oförstörbara. I modern teologi kan hon skildras som den som säger *nej*, dvs. nej till det som motsäger hennes bestämmelse, som är given av Gud. Hon är alltid en människa bland människor, hon kommunicerar till det yttersta genom sitt nej till destruktivitetens krafter, nej till det som hotar löftet i Jesu tal om Guds rikes tillblivelse.<sup>19</sup>

## Temat: Det goda livets hopplöshet och möjligheter

Romanen *Singoalla* (1857) vill jag se som en positionsangivelse och programförklaring också för sammanhanget år 1862.<sup>20</sup> Här finns också ett tydligt meningssökande anslag. Ofta skildrar Rydberg hopp och förtvivlan, den ständiga både närvaron av och växlingen mellan ljus och mörker, liv och död. Romanen *Singoallas* slutskede är att (det finns flera versioner av boken och slutet<sup>21</sup>) riddaren Erland som i tonåren möter Singoalla, tillhörig ett vandrande folk av egyptisk härkomst, åter möter henne och deras gemensamma son – Sorgbarn – samtidigt som digerdöden skövlar bort människor. I grunden är det tidiga mötet med Singoalla, bärande en mystik som kontrasterar mot skrifterna och rutinerna i det närbelägna klostret där Erland tillbringar mycket av sin tid. I hans gestalt finns dock från början en grubblande och utforskande hållning, ett slags klivenhet. När den svarta döden gjort sitt och allt det gamla är borta, lever Erland och en av klostrets munkar vidare i vad jag vill kalla, ett liv mättat av skapelsens mystik där Singoalla förblir i Erlands hjärta. Här finns något lika viktigt som den rationella, kritiskt granskande reflektionen. Något lika ofrånkomligt, som handlar om det meditativa inför livets mystik. Liksom den forne riddaren Erland sitter i öppningen till sin grotta eller vandrar och lyss till naturen, så tycks Rydberg själv inför sin tro, sina övertygelser, vila i det som finns bortom det rationella förnuftet: visionens kraft och hoppets oförstörbarhet. Vi märker det i den mögnade reflektionen som den möter oss i den senare lyriken. Samtidigt (jfr. ovan om Singoalla) finns oron och förlusten av Singoalla som något som dröjer sig kvar med sin stämning av något försmått och förrått som kunde ha varit. Så kunde det ha varit om livet sant och ärligt tagits på allvar, så som den sanningsförverkligande människan Kristus skulle gjort.

I och med *Singoalla* reser sig den gåtfulla gestalten Viktor Rydberg. Den konstnärligt gestaltande utforskaren av ett liv som i grunden alltmer visar sig utan hindrande och oöverstigliga gränser mellan ett inre och ett yttre, men där livet som den ofattbara gåvan så ofta kränks av den ondskans förödelse som så ofta tar sig en yttre gestalt och därmed upprätthåller en livets klivenhet. Jag vill påstå att det är detta som Rydberg i sitt fortsatta författarskap går till attack mot. Det objektiva, systemen, de fastlåsta begreppen, som hotar och blockerar och klyver livet: maktens självpåtalade entydighet

mot det sårbara, ömtåliga men skapande och outgrundliga livet. Det kan vara den förtryckande statsmakten eller den Kristi budskap förvanskande teologiska dogmatiken, vilken blir till en kyrkans vapenmakt. Rydbergs mycket specifika roll i det liberala genombrottet blir kampen mot de krafter som vill beröva människorna livets skönhet, hennes frihet och möjligheter till glädje och ansvarstagande. Kampen mot det som avförtrollar livet. Det är inte fråga om att gå tillbaka till något slags tidigare tillstånd. Rydberg har en tro på det han kallar det hellenistiskt-västerländska samhällets progression, vilket uttrycks i företalet till romanen *Den siste Athenaren*.<sup>22</sup> Det är fråga om rätten till att leva ett liv i sanning och skönhet.

Kampen för det rätta och därmed för sanningen och skönheten, det förtrollade livet, gestaltas av Rydberg i romanernas möten mellan det som står på livets sida och det som förnekar livet och vill förstöra det. Riddaren Erland bryter sig ur sitt givna sammanhang i sin kärlek till Singoalla. I *Fribytaren på Östersjön* trotsar den unge friherren Adolf Skytte det som av börd givits honom när han mot kyrkoherdens häxjakt ställer upp för Ingrid och hennes dotter Elin, där en växande kärlek till Elin är en av drivkrafterna. Adolf ställer hela sitt liv på spel. I *Vapensmeden* möter oss på ett gripande sätt mästern Gudmunds kamp för det outgrundliga, hemlighetsfulla livet. Den systematiska och livsfientliga rationaliteten möter han genom sonen Lars. Vid ett tillfälle säger mästern Gudmund till sin dotter Margit, "...det är uppenbart, att det vänliga, trefligt hemlighetsfulla, som förr ledsagade oss på dessa kvällsvandringar, har öfvergivit min tomt".<sup>23</sup>

I *Den siste Athenaren* och *Vapensmeden* ställs motsättningen upp mellan det Rydberg kallar det orientalistiska och det hellenistiskt västerländska. För Rydberg är det med dessa beteckningar inte fråga om ett utvecklingsperspektiv med en enkel början och komplex fortsättning. Det orientalistiska blir det som kan låta sig kuvas. Det hellenistiskt – västerländska, det som har möjlighet att trotsa, tar strid med det som kuvar. Här finns också kristendomen. Det jag kallat programförklaringen, *Singoalla*, komplicerar bilden, vilket också *Den siste Athenaren* själv gör. I ett religiöst – historiskt perspektiv försöker Rydberg skapa en modell som vill låta oss förstå befriel-sens och upprättelsens möjligheter, dvs. det uppdrag som både den kristna kyrkan och det liberala samhället har. Men det är en modell som vill fånga livets nyansrikedom och outgrundlighet. Vi lyssnar ur romanen vad som sägs om Theodoros, kristendomens representant, han som talar om förnuft-

tets rätt, Guds enhet och försoningens nödvändighet, ”Men bredvid förnuf-tets filosofi talade han även om den religiösa känslan och gav henne företrädesrätten och emellan olika meningar den avgörande rösten [...] och [den] träffar sanningen hastigare och säkrare än all slutledningskonst.” Theodoros manar till att ”Utan dogmer vara Kristi efterföljare”.

I *Vapensmeden* finns ett tydligt ställningstagande för de gestalter som är känsliga, engagerade och nyanserade, som Harpolekare Svante och Gud-mund vapensmed. De som låter sig förtrollas av det hemlighetsfulla livet, för humanismen och fantasin. Och här finns en kritik av lika okänsliga som obarmhärtiga system och allt paragrafrytteri.<sup>24</sup>

### Från Kantaten via Prometheus och Ahasverus till Den nya Grotte-sången<sup>25</sup>

Det handlar om det konstnärliga gestaltandet av sanningen och sanningens ofrånkomliga konsekvenser. Om du förnekar sanningen och dess krav i ditt inre då förnekar du ditt liv, dess skönhet och glädje, dess ansvar och plikter. Så vill jag formulera mig om viktiga drag som finns i dikterna och samti-digt de drag som får sin näring av den ständigt utforskande hållning som är Rydbergs kristendomskritik, detta avgörande personliga förhållningssätt, som ger honom den frimodighet och som samtidigt gör honom ömtålig och sårbar.

Ytterligare exempel:

I *Kantaten* vid jubelfest-promotionen i Uppsala den 6 september 1877:

”Gå fram du mänsklighet! Var glad, var tröst, ty du bär evigheten i ditt bröst.”

Lyssna till följande: ”Om Prometheus förnekar lagen i sitt inre och böjer sig under Zeus’ lag, då uppstår han som Antikrist, och världens yttersta tid är inne.”

Att inte böja sig för ett förtryckande system, yttre pålagor och direktiv som strider mot den inre övertygelsen.

”Den nya grottesången”: ”Är det då en gnista av din egen rättfärdighet. Är det du som ropar i mitt bröst. Du sannfärdige?”

Viktor Rydbergs kritiska reflektioner kring kristendomen är för honom inte ett intellektuellt nöje. Förvisso spelar det en viktig roll i hans samhälls-debatterande, publicistiska verksamhet. Och där finns i mycket hög grad en

lika konstruktiv och för den dåtida kyrkan välbehövlig kritik av de kvävande själsdödande, formaliseringarna av tron. Att tro är för Rydberg förknippat med hans skapande och därmed med det inre livets djupgående strömmar, förutan vilka livet är utan mening. Nej, hans kritiska kristendomsreflektion, hans livstydande, meningssökande är inget intellektuellt nöje eller ett filosofiskt – teologiskt pusslande. Den innebär en specifik hållning hos Rydberg, en hållning som är av central betydelse för hans samhällskritiska patos och hans litterära gestaltande. Här samspelar hans person, med det historiska och sociala sammanhang, det delvis liberalt präglade samhälle varunder han levde. På samma gång har hans samhällsengagemang en karaktär som för tankarna till en socialistisk agitator.<sup>26</sup>

## En hoppingivande, gränsöverskridande tolkning av liberalismen

Det sociala sammanhanget ger möjligheter, med sina historiskt givna bestämningar. Rydberg formas av sin samtid och av de traditioner han möter. En tidig och sedan bestående idealistisk, platonsk grundinställning möter en tidsanda med krav på konkretion och ställningstaganden. Omständigheterna formar också samhällskritikern och kulturdebattören Rydberg och också som religions- och kristendomskritiker. För visst ligger – som vi strax skall se – den typ av kristendomskritik som Rydberg formulerar i tiden, såväl teologiskt som i kulturdebatten. Den livshållning som hos Rydberg tidigt uttrycks i det konstnärliga skapandet, är hans sökande efter en grund. Här uttrycker han en hållning som är ett arv från romantiken och som får honom att framhålla det sanna och det sköna på ett platonskt idealiserande vis. Han förenar denna med en rationell hållning, präglad av upplysningens krav på bevisföring, regelrätt argumentation och konkretion. Detta ger honom en styrka i hans religionskritik, som därmed får ett konstruktivt drag och som innebär och medför krav på att förstå och reflektera över en livets fasta och nödvändiga grund. Men detta blir inte tillräckligt för Rydberg. Den yngling som tidigt skrev dikter och ett antal romanmanus som förblev opublicerade, är den skrivande, sökande utforskaren av livet, det liv som är debattörens och kulturhistorikerns liv, men det är just det konstnärliga gestaltandets betydelse i hans skrivande liv som gör det omöjligt att placera in Rydberg i ett deterministiskt schema. Visserligen le-

der i hög grad den svenska kyrkodebatten och det gängse teologiska klimatet fram till kristendomskritiken 1862, men det vore fel att begränsa nämnda kritik till just denna bok. Den är som redan ovan poängterats endast en del av de religionskritiska teman som finns i Rydbergs samlade författarskap och vilka i sin tur finns i hans centrala skapargärning, nämligen gestaltandet av erfarenheterna inför livets outgrundlighet och inför hoten mot den livets pågående förtrollning som för honom tycks bärande. De vidare religionshistoriska studier som vid denna tid upptar Rydberg och som strax skall resultera i verk som bl.a. *Medeltidens magi* och betydligt senare den omfattande *Undersökningar i germanisk mytologi*. Jag anar dock dessa som verk av fiktionell karaktär klädda i vetenskapens språk. Finns det egentligen några gränser för fiktion och vetenskap hos Rydberg? Vi kan exempelvis se både en dragning till och en kritisk utredande hållning till det ockulta.

### Ett ställningstagande

Rydberg hade gått in i en debatt där han ville försvara en lektor Ljungberg, lärare i Göteborg, vilken påstod att enligt Bibeln är Kristus inte Gud. Reaktionen blev stark från stiftets prästerskap. Det är här Rydberg går in och gör vad han kallar en samvetsgrann undersökning av ett för honom rent filosofiskt spörsmål. Warburg och andra har understrukit att frågan inte gällde vad Rydberg själv trodde, utan att Rydberg med sin bok ville göra en – av tradition och tidens klimat dock självklart färgad – ordentlig kritisk undersökning. Han har också påverkats av en Ignell som till Sverige fört debatten om Strauss' bok, *Das Leben Jesu*.<sup>27</sup> Det kan påstås att här framträder Rydberg som systematisk teolog i tidens anda. Huvuddelen av stiftets prästerskap, med kyrkoherden Holmkvist i Kville i spetsen är dock inte så väl införstådda med den systematiska teologin på ett internationellt plan. Även här kan vi se att Rydberg tycks bestämd av omständigheterna att göra en undersökning i tidens anda om Kristi gudom. Men här finns samtidigt det viktiga ställningstagandet och kampen mot en på en stelnad dogmatik vilande i flera avseenden förtryckande kyrka. Rydberg menar i denna sin kristendomskritik att av Kristi egna ord kan vi dra slutsatsen att han inte anger sig vara Guds son.<sup>28</sup>

Är det så att i nya testamentet ”uppenbaras oss Kristus i en klarhet, som tillfredsställer både tanken och hjärtat”. ”Den världshistoriska utvecklingen i hennes helhet som ett verk av Guds försyn.” Här finns också talet om Guds rike och det för tankarna till den goda visionen om det rätta, det sanna och det sköna livet. Ingjuten också i denna kristendomskritik finns införeländelsen hos Rydberg känslan av att stå inför mysteriet. Att finnas i förhållande till det människoverk i behov av förbättring som är dogmsystemet, det som begränsar kyrkan, vilken själv inte vågar stå öppen för mysteriet och som förnekar sin profetiska dimension. I förhållande till detta människoverk finns egentligen något annat, ”den grundval, hvarpå vår evangeliska kyrka ställt sig, fast och säker – grundvalen nämligen af Jesu i nya testamentets förvärvade lära, som rätt förstådd, visar sig vara ett uttryck af det allmänna, i mänskligheten verkande gudomliga förnuftet självt”.

Religionskritiken i denna bok utmanar den kristna teologin. Det finns en samstämmighet med de teologer i vår tid som hävdar att det är i den framväxande kristna traditionens kristologier som de evangeliska berättelsernas Jesus av Nazareth blir ”Guds son”.

Bland den stora mängd föreläsningar som Rydberg höll, kan vi ta del av hans arbete med trons förnuft och känsla i diskussionen om ondskan och våra tillkortakommanden i Föreläsningar: ”Leibniz’ teodicé och den schopenhauerska-hartmannska pessimismen”: ”Före tidens begynnelse hvilade föreställningen om den bästa möjliga värld som en idébyggnad i Guds förnuft” Eftersom världen består av individer som ej äger Guds fullkomlighet så finns ondskan. Det finns dock i grunden någonting som är möjligheten i den bästa av världar: ”Den med en stigande upplysning i hand gående kärleken är av Gud förutbestämd att genom uppfostran, förbättrande samsamfundsinrättningar och förädlade seder främja möjligheten för hvarje individ att utveckla sig så att hans vilja blir öfverensstämmande med förnuftet, hvilken öfverensstämmelse är den verkliga friheten.”<sup>29</sup>

## Viktor Rydberg och nutida teologiska perspektiv

I den teologi som just nu i början av det tredje millenniet skapas, kan tydligt märkas en radikaliserings drag som under den teologiska utvecklingen under särskilt senare hälften av 1900-talet accentuerades. Det kon-

textuella perspektivet skärps och understryks och alla atomistiska föreställningar om subjektet är borta. I ett kontextuellt perspektiv betonas det konkret mellanmänniskliga. En konsekvens blir att etiken framträder än tydligare i de teologiska reflektionerna. Den andra människan, medmänniskan, nästan, ses alltid i sitt sammanhang och kan aldrig frigöras från sina livsvillkor. Det kan anas en allt tydligare referens till de evangeliska berättelserna, där konkreta möten med Jesus kommer i förgrunden. I dessa möten finns erkännandet, inbjudan till gemenskap, men också livets mystik och outgrundlighet. Ett intressant samband kan ses mellan den etik som nu sedan ett par decennier skapats och fortfarande är i centrum och Jesu sätt att möta människor som detta framträder i evangelierna.

Naturligtvis skulle en längre utläggning här behövas, jämte referenser till en mängd nu aktuella filosofer och teologer. Jag nöjer mig med att ge en för denna text relevant sammanfattning där ovan nyss angivna perspektiv framträder.<sup>30</sup>

Ett genomgående grundläggande perspektiv är konstaterandet att de dogmatiska och metafysiska teologiska och filosofiska systemen spricker och rasar sönder och samman – och kanske så småningom är helt försvunna för att ersättas av hermeneutiskt orienterade teorier och synsätt. Det bör påpekas att framväxten av den nuvarande teologiska hermeneutiken är en process som i viss mening inleds i början av 1800-talet genom Schleiermacher. Uppfattningen finns också att teologin alltifrån Augustinus i grunden varit hermeneutisk.

En drabbande oförutsebarhets konsekvenser möter tidigt barnet Viktor Rydberg. En djupt gående insikt om omöjligheten att formulera ståndpunkter, proklamera sanningar och planera sitt liv, i tron att det skall hålla, blir för barnet något verksamt bestående livet igenom. Det är exempel på en kontextuellt betingad förståelse som betonas i dagens såväl filosofiska som teologiska tänkande. Att vara människa är aldrig att vara obelamrad. Intressant är hur Rydbergs barndomsupplevelser ständigt finns kvar och levandegörs i hans berättelser.<sup>31</sup>

Vad som lyfts fram är varje människas erfarenhet. Vi människor är hela tiden inbegripna i olika situationer där våra erfarenheter möter andras erfarenheter. Eller: tolkningar möter tolkningar och det finns en jämlikhet mellan tolkningarna, alla sätt att tyda livet är i förhållande till varandra lika mycket värda. Här finns ett perspektiv som i alla tider uttryckts i kristen

tradition och i teologiska reflektioner och som också är starkt just i sin sårbarhet. Det blir inte möjligt – utan att i så fall destruera situationen och egentligen våldföra sig på nästan – att åberopa dogmatiska och metafysiska fundament. Livet i sig självt är outgrundligt och lika lite som vi människor kan gripa och kartlägga denna gåva är det möjligt för oss att omfatta nästan. Det vi kan göra är att tjänande ta till vara varandra, svara an på varandras rop på hjälp. Jesus Kristus blir inte en norm, inte ett föredöme eller en mall. Det är vårt möte med Mästaren, insikten om honom som vår ständige följeslagare, vilket ger oss kraft och som också levandegör de situationer som vi dagligen och stundligen är inbegripna i. På olika sätt delger vi varandra våra respektive tolkningar och berättelser. Tillsammans väver vi vår gemensamma livsväv, men det kan endast ske i tillit och förtröstan och utan att förstöra det löfte om fortsättning som är nerlagt i livet självt. Liv står mot död. Tolkning, erfarenhet, mina berättelser om mig själv och våra gemensamma berättelser står mot dogmer och system.

Jag menar att en sådan kristendomstolkning finns och utarbetas också hos Viktor Rydberg. Han befinner sig som författare i sina erfarenheter. Hans berättelser tar formen av en ständigt bearbetad och fördjupad livsberättelse som han egentligen inte sätter några gränser för. I det perspektivet bör även ett verk som *Undersökningar om germanisk mytologi* ses.<sup>32</sup>

Det finns ett nära förhållande mellan tro och praxis, kanske kan det ses som en enhet. Erfarenheten är aldrig otolkad och såväl tro som vetande och kunskap kan inte uppfattas som åtskilda från handlingen. (Jfr, *nej*et ovan). Att vara människa är att ha ett perspektiv, mer eller mindre utvecklad, en handlingsberedskap. Men att vara människa är också att förvägras upprätthålla ett sådant aspekt som möjliggör ett livsperspektiv. Det framträder alltid mot det som är den viktigaste grunden för gemenskapen, nämligen tron på fortsättningen, på framtiden, ytterst på ett evigt liv. Människor kan samverka så att lidandet motverkas. Den mänskliga historien visar att en kamp mellan lidande och räddning från lidande hela tiden pågår. *Icke-människan* – att inte bekräftas, avvisas, ignoreras, kastas bort – är ett alternativ som ledsagar oss människor, men samtidigt finns den solidariska gemenskapen, som kyrkan bör vara i sig och en förebild för. Det finns befriande krafter mellan människor, krafter som bygger på insikter om tjänandet som en grund för motkraften till icke-människan. Människor står hela tiden inför mysteriet, en både gäckande och kärleksfull Gud, som indirekt framträder i

förhållanden mellan människor och på andra sätt i sin skapelses rikedom. Befrielse, frälsning kan formuleras som segern över alla sociala former av alienation.

En intressant aspekt på Jesu död och uppståndelse ges bl.a. av teologen Edward Schillebeeckx. Det är lönlöst att söka bevis eller grund för Jesu faktiska uppståndelse. Grunden för den kristna traditionen och kyrkan är det outplånliga minne som uppfyllde dem som mött den jordiske Jesus. Ur detta minne växer en Jesusrörelse fram, som är kristendomens början. Denna teolog bland andra talar om Jesus som en judisk eskatologisk profet. Här finns till synes ett perspektiv liknande Rydbergs.

Rydberg knyter i *Bibelns lära om Kristus* an till sin tid.<sup>33</sup> En tid som han också formas av. Genom sitt författarskap beskriver han samhällets utveckling, den s.k. idédiktningen. Ett slags kontrast till hans liberalt färgade kritiska kristendomsreflektioner är hans ”tendenser till mystik”, ett drag som knyter an till den teologi som skapas i början av det tredje millenniet, inte minst i feministiskt präglad teologi.<sup>34</sup>

Rydberg knyter i sin religionsreflektion direkt an till dagens religionsfilosofiska och teologiska diskussioner om tro och förnuft, om trons kulturella gestaltning, om kampen mellan ont och gott och inte minst till studierna av religionsmöten (religionsteologi) och till en samhällsinriktad hermeneutisk, kritisk teologi. Jag är övertygad om att ett grundligare studium av Rydbergs oförtröttliga arbete med att tvärvetenskapligt utveckla, kritiskt konstruktiva metoder för studiet av enheten i religioners rationella, mystiska, personliga och kulturella sidor kan lämna viktiga bidrag till våra samtida religionsvetenskapliga och teologiska forskningar. Viktor Rydbergs författarskap i vars mönster vi livgivande finner religionskritiken, i synnerhet kristendomskritiken, är i allra högsta grad en tillgång för en emancipatoriskt arbetande teologi; en teologi avsedd att omsättas och användas i praktiken: för rättvisa, för människors rätt till ett personligt sanningssökande, för allas rätt till ett liv i glädje och skönhet.

## Den ständigt skrivande

Alltifrån sin tidiga ungdom är Viktor Rydberg en skrivande människa, och genom skrivandet stimuleras en ovanligt rik fantasi som tycks finnas där från början. Med pennan i handen slår han tidigt in på den strävsamma men

också stundtals lustfyllda väg som är en skrivande människas liv. Det blir till en livshållning där en kärna kan urskiljas, och en röd tråd, som är den utforskande delen av hans sökande och där vi finner hans ständigt pågående religionsreflektioner, och det särskilt i hans konstruktivt kritiska förhållande till just kristendomen. Den livstydning och det meningssökande, som på ett sätt kommer till uttryck som kristendomskritik i *Bibelns lära om Kristus* och det jag menar vara dess bärande och kraftalstrande funktion för hans författarskap, i vilket vi egentligen inte kan isolera olika delar, framträder i olika uttryck och former som tidningsartiklar, ofta av debattkaraktär, romaner, filosofiska och teologiska texter, och lyrik. Dessa delar av författarskapet hänger ändå ihop och befruktar varandra livgivande till ett mönster där lyrikens figurer intar en särställning, men också där den kritiska kristendomsreflektionens sammanfogande stygn blir en nödvändighet. Det finns med avseende på behandlingen av kristendomen en samverkan som särskilt blir tydlig mellan *Bibelns lära om Kristus* och i romanerna *Den siste Athenaren* och *Vapensmeden*, och som utgör ett viktigt medel för Rydberg i hans sena lyrik.

Religiösa teman med särskild inriktning på kristendom förgrenas och flätas in i ett pågående livstydande reflekterande i alla delar av Rydbergs författarskap och hans distinktion uttryckt i förordet till *Den siste Athenaren* tydliggör ett verkande spänningsfält mellan två grundtyper av mänskliga varelser, den orientaliska och den västerländska.

## Religionsreflektionen: En livgivande röd tråd i Rydbergs författarskap

Det finns en livgivande religionskritisk reflektion hos Rydberg som kretsar kring enheten, men samtidigt kontrastförhållandet, trons rationalitet och mystik. Livgivande för att Rydberg ständigt strävar att ha med båda trons aspekter, känslan och det kognitiva, mystiken och rationaliteten. I denna strävan, i detta arbete finns kreativitet, skapande kraft. Det intressanta är att betrakta det teologiska gestaltandet om inte i helheten av Rydbergs författarskap, så ändå i perspektivet av problemangivelsen och programförklaringen *Singoalla*, samspelet mellan *Bibelns lära om Kristus*, *Den siste Athenaren* och *Vapensmeden* och inte minst i lyrikens utveckling.

– Är det du / Kristus? / som ropar i mitt bröst? – och att denna tro spelar en avgörande roll när han sätter sig ner och skriver ”Den nya grottesången”, men han ger inte upp, ger inte avkall på den rationella analysen av tron. Eller: Hans kritik av hur trons formalisering i kyrkan riskerar förkväva människors rätt till sanningssökande grundas bl.a. på en skepsis inför talet om Kristus som Guds son som en stelnad dogmatik som endast har sin grund i kyrkans maktutövande och inte i Bibeln som hennes grund. ”Har kristologien en gång blivit reformerad och återställd i sin ursprungliga gestalt, så kan det väl icke dröja länge innan de öfriga delarna af den kyrkliga dogmatiken underkastas en behöflig granskning och förbättring”.

Värden som den individuella friheten och den välgörande kritiska granskningen av visionen om det goda livet, levandegörs, som en utredande verksamhet, men säkerligen också som en nödvändighet för den orosfyllda och svärmodige sanningss- och meningssökaren Viktor Rydberg.

## Noter

1. Karl Warburg, *Viktor Rydberg. En levnadsteckning*. Senare delen, Stockholm: Albert Bonniers förlag 1900, s. 29 ff.
2. Jfr Karl Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, Berlin: Springer Verlag 1971, s. 229–280; Gabriel Marcel, *Homo Viator. Introduction to the Metaphysic of Hope*, South Bend: St. Augustine Press 2010.
3. Viktor Rydberg, *Bibelns lära om Kristus. Samvetsgrann undersökning*, Göteborg: Handeltidningens bolags tryckeri 1862.
4. Se t.ex. Albert Nilsson, *Svensk romantik. Den platonska strömningen*, Lund: Gleerups 1964, s. 251–402.
5. *Den svenska litteraturen. De liberala genombrotten 1830–1890*, red. Lars Lönnroth & Sven Delblanc, Stockholm 1988, s. 167.
6. Warburg, 1900.
7. Jfr Kommentar, Örjan Lindberger, *Prometeustanken hos Viktor Rydberg. Hans utopiskt liberala förutsättningar och de därav betingade problemställningarna i hans idédiktning*, Uppsala 1938, s. 2–3.
8. *Den svenska litteraturen. De de liberala genombrotten 1830–1890*, s. 160–177.
9. Ett anslag i *Bibelns lära om Kristus* fr.o.m. s. 1 som genomsyrar den fortsatta framställningen.
10. Rydberg 1862, s. 7.
11. *Ibid.*, s. 29.
12. *Ibid.*, s. 31.
13. *Ibid.*, s 74.
14. *Ibid.*, s. 98.

15. Ibid., s. 99–135.
16. Ibid., s. 134.
17. Synsätt som framträder i verk som Susan Frank Parsons, *Feminism and Christian Ethics*, Cambridge: Camb ridge University Press 1966, och Serene Jones, *Feminist Theory and Christian Theology. Cartographies of Grace*, Minneapolis: Fortress Press 2000.
18. Jfr. Birthe Sjöbergs ”Hermiones förvandling” och Anders Öhmans ”Äventyret och historien”, båda i *Kulturhjälden. Viktor Rydbergs humanism*, red. Birgitta Svensson & Birthe Sjöberg, Stockholm 2009, särskilt s. 261, 262, 281–282,
19. De teologer som här åsyftas är bl.a. Jürgen Moltmann och Edward Schillebeeckx
20. Viktor Rydberg, *Singoalla*, Stockholm 1947.
21. Victor Svanberg, *Rydbergs Singoalla. En studie i hans ungdomsdiktning*, Uppsala 1923.
22. Viktor Rydberg, *Den siste atenaren*, Stockholm 1945:b, s. 7–11.
23. Viktor Rydberg *Vapensmeden*, Stockholm 1909, s. 157.
24. Jfr Gösta Lövendahl, *Vapensmedens Viktor Rydberg*, Malmö 1954, s. 177–186.
25. Viktor Rydberg, *Dikter*, Stockholm 1919.
26. De upplagor av de litterära verken jag använd mig av är följande: *Fribrytaren på Östersjön*, del 1 och 2, Stockholm: Albert Bonniers förlag 1945; *Singoalla*, Stockholm: Albert Bonniers förlag 1947; *Den siste atenaren*, del 1 och 2, Stockholm: Albert Bonniers förlag 1945; *Dikter*, Stockholm: Albert Bonniers förlag 1919; *Vapensmeden*, Stockholm: Albert Bonniers förlag 1909.
27. Svante Nordin, *Romantikens filosofi. Svensk idealism från Höijer till hegelianerna*, Lund 1987, s. 297.
28. Rydberg, *Bibelns lära om Kristus*, Göteborg 1862, kap 5 och 6.
29. Rydberg, *Filosofiska föreläsningar*, Stockholm 1900.
30. Använd litteratur: Jeff Astley, *Ordinary Theolog. Looking, Listening and learning in Theology*, Farnham: Ashgate 2002; Boeve et al., *Edward Schillebeeckx and Contemporary Theology*, London: T&T Clark 2010; Henry Cöster, *Livsmodets språk. Förkunnelse och sakrament i en Luthersk teologi*, Lund: Arcus förlag 2009; Derrida/Vattimo, *Religionen*, Gräbo: Anthropos 2004; Jeffrey W. Robbins, *Radical Democracy and Political Theology*, New York: Columbia University Press 2011; Graham Ward, *Cultural Transformation and Religious Practice*, Cambridge: Cambridge Press 2005.
31. Jfr. Axel Forsström, *Viktor Rydberg. Barndom och ungdom 1828–1855*, Malmö 1960; Torsten Hegerfors, *Viktor Rydbergs utveckling till religiös reformator*, Göteborg 1960, s. 14–40.
32. Viktor Rydberg, *Undersökningar i germanisk mytologi*, Stockholm: Albert Bonniers förlag, Första delen 1986, andra delen 1889.
33. Jfr. också Viktor Rydberg, ”Den nyaste tidens teologi”, *Varia. Tal.-Valda uppsatser och anföranden i kyrkliga, teologiska, politiska och strödda ämnen*, Stockholm: Albert Bonniers förlag 1910, s. 92–125.
34. Jfr. Lindberger, s. 157–188. samt teologen Elizabeth A. Johnson, särskilt hennes bok *She who is. The Mystery of God in Feminist Theological Didcourse*, New York 1992.

# Modernitetens lära om Kristus

*Andreas Hedberg*

Under halvsekleet efter sin död var Viktor Rydberg en av Sveriges mest lästa författare. Men berömmelsen visade sig flyktig. Utgivningen av Rydbergs samlade skrifter upphörde helt redan 1956. Under efterkrigstiden har studier och presentationer av Rydbergs författarskap utformats som försvar, eller som försök att rädda hans verk undan missförstånd och glömska. En återkommande strategi har varit att presentera Rydberg som revolutionär, för att därmed fjärma honom från rollen som högtidstalare och folkuppfostrare. I uppsatsen ”En uppretad ärkeängel” (1961) menar Olof Lagercrantz att Rydberg ”beljugits och förtalats, stängts in i de trängsta fållor, berövats sina vapen och sin vrede, vilka i stället delats ut till medtävlare som aldrig skulle ha kommit på den tanken att beträda de branta stigar där han var hemmastadd”.<sup>1</sup> I *Den politisk-satiriske Viktor Rydberg* (2009) skriver Birthe Sjöberg att Rydbergs ungdomsjournalistik ”av liberalt revolutionärt slag” förtigits eftersom den bryter mot ”den monumental bild av honom som man tecknade vid hans död”.<sup>2</sup>

Det finns all anledning att – liksom Lagercrantz och Sjöberg – uppmärksamma Rydbergs samhällskritiska ambitioner, men jag vill samtidigt varna för vissa konsekvenser av denna radikalismens strategi. I det följande vill jag ge en alternativ bild av Rydbergs progressiva tänkande, genom en analys av det verk som i samtidens offentlighet uppfattades som hans mest radikala, *Bibelns lära om Kristus. Samvetsgrann undersökning* (1862).

Före 1862 var Viktor Rydbergs författarskap i första hand en angelägenhet för läsare av *Göteborgs Handels- och Sjöfarts-Tidning*, där han sedan 1855 varit anställd som journalist och följetongsförfattare. Rikskänd blev han först med *Bibelns lära om Kristus*, en av 1800-talets mest omdebatterade böcker, i vilken såväl treenighetsläran som Kristi gudom förnekades och statskyrkans dogmer avfärdades som godtyckliga och vilseledande. Rydbergs kritik mot kyrkans lära betraktades av många som ett slags kätter, och när det våren 1863 blev tal om att utnämna honom till ledamot i Göte-

borgs Vetenskaps- och Vitterhets-Samhälle inkom flera protester från prästerligt håll. Först i december 1865 accepterades han som ledamot i sällskapet.<sup>3</sup> I efterhand har utgivningen av *Bibelns lära om Kristus* beskrivits som ”den religiösa liberalismens genombrott i Sverige”.<sup>4</sup>

I en inledning, med den vetenskapligt klingande rubriken ”Undersökningens grundvilkor”, upprättar och beskriver Rydberg två poler på det bibelvetenskapliga fältet, sin egen och motståndarnas. Med hjälp av värderande begrepp förvandlas dessa poler till sinsemellan oförenliga storheter. Motståndarsidan – ortodoxin eller prästkyrkan – förknippas med villfarelse, förgätenhet, fångenskap, falskhet, godtycklighet, självförnekelse, förkvävning, fruktan och begreppsförvirring. Det egna lägret – som ges beteckningen ”framtidens kyrka” – förknippas med sanning, frihet, klarhet, tydlighet, harmoni, förnuft, kärlek, framåtskridande, seger och triumf.

Men trots denna fördömande retorik kan Rydbergs kritik av prästerskapet knappast beskrivas som revolutionär. Hans ambition är inte att riva ner det gamla för att bygga något nytt, utan att med utgångspunkt i Bibeln skapa en solid grund för framtidens kyrka, en grund så bergfast att den nya byggnaden skall kunna stå emot framtidens hot och förändringar. Vad han försöker visa är att detta blir möjligt endast om den moderna vetenskapen tillåts göra upp med den villfarelse, falskhet och godtycklighet som sägs prägla kyrkans lära om Kristus.

Prästerskapet har, menar Rydberg, fördunklat och förvirrat ett teologiskt system som i grunden är klart och tydligt. Vissa av prästkyrkans företrädare har okritiskt anammat de förnuftsvidriga dogmerna – till exempel den om treenigheten – medan andra medvetet har utnyttjat dem för att utestänga församlingens medlemmar, och därmed rädda sig undan ifrågasättanden av den egna makten. För, skriver Rydberg i en av sina utförliga noter där han ofta lämnar avhandlingens nyktra ton och faller in i sarkastisk *pathos*-retorik, ”priset för djupsinnighet [kan] icke [...] vinnas lättare än genom att röra i det mystiska, detta mystiska må nu vara äkta mystik, det vill säga djupa, men oklart förnumna och oklart uttryckta sanningar, eller oäkta mystik, det vill säga rent oförnuft”.<sup>5</sup>

Rydberg menar alltså att prästkyrkans dogmer kan betraktas som en produkt av rädslan för folkets frihet. Under 1800-talet stegrades denna rädsla till fruktan när samhällets ekonomiska och politiska modernisering följdes av sekularisering och individualiserad religionsutövning. Frikyrkorörelsen

blev från mitten av seklet ett uttryck för en kristen opinion vid sidan av läroståndet. Oberoende av stat och kyrkorum bildades nya typer av sammanlutningar.<sup>6</sup> Denna upplösning av traditionella normer drev ett skakat prästerskap att än hårdare slå ner på fritänkare, bland vilka man kom att betrakta den ”samvetsgranne” Rydberg som chefsrabulist. Därmed bortsåg de från det lugnande, tröstande språket i *Bibels lära om Kristus* – visionen om en kristen tro som står emot alla förändringar.

För vad Rydberg säger är, i sista hand, att vi inte behöver vara rädda. I sin pamflett utsätter han den kristna tron för just det som skrämmer prästerna – för det moderna i form av folkrörelsernas krav och vetenskapens metoder. *Bibels lära om Kristus* är ett empiriskt experiment, där det hävdvunna placeras i det obekanta. Vetenskapsmannen Rydberg analyserar, observerar och noterar allvarligt och samvetsgrant experimentets utfall.

Upplysningsprojektet, och den därmed sammanhängande moderniseringen av det västeuropeiska samhället, kan sammanfattas som en folklig strävan att erövra vad som tidigare tillhört eliten: bildning, rikedom, makt. Också frikyrkorörelsen har en plats i denna utveckling. Den socialistiska rörelsen krävde folkligt inflytande över industrins produktionsmedel, det vill säga alla ting som arbetaren placerar mellan sig och arbetsföremålet, eftersom den som kontrollerar dessa produktionsmedel alltid har den ekonomiska makten. På samma sätt krävde frikyrkans pionjärer tillgång till de ting och fenomen med vilka prästerskapet producerade *sin* makt – skriften och riterna. Dessa krav kan betraktas som yttringar av en radikaliserad reformation, och Rydberg betonar i sin inledning att det är ”en stor, en olycksdiger förvillelse, att reformationen skulle vara avslutad med Luther”. Det är, menar han, fortfarande nödvändigt att ifrågasätta ”den råa rättrogheten”.<sup>7</sup>

Språket och skriften var länge förknippade med makt och kontroll. Det var till stor del därför som antikens filosofer ägnade sådan energi åt studiet av retorik. Språket var en kraft med vilken vi kan påverka världen, och därför var det nödvändigt att den som kontrollerade språket också tog ansvar för det politiska och religiösa etablissemangets moral. De här föreställningarna anammades av den kristna kyrkan och levde vidare hos prästerskapet. Det var därför Luthers vision – Bibeln skulle översättas, och predikningar hållas på folkets eget språk, inte på latin – framstod som så radikal. Och frikyrkans krav, att lekmän skulle få uttala de fraser som tidigare varit för-

behållna prästerna i deras ceremoniella maktutövande, innebar att makten över språket slutgiltigt överlämnades i folkets händer.

Viktor Rydberg – som i sina ungdomsromaner entusiastiskt talat för folkets frihet<sup>8</sup> – vill i *Bibelns lära om Kristus* visa att denna utveckling är naturlig och önskvärd. En tro som inte klarar sådana utmaningar, menar han, är knappast värd vår respekt. Därför utsätter han Bibeln för en läsart som är väsensskild från det svenska prästerskapets, på så sätt att den inte är styrd av den evangelisk-lutherska kyrkobekännelsen.<sup>9</sup> Istället hämtar han sin analysmetod från samtida vetenskapsmän, från den moderna textkritiken och de tyska universitetens historiska kritik, med inflytelserika företrädare som Leopold von Ranke (1795–1886) och David Friedrich Strauss (1808–1874).<sup>10</sup>

Historikern Ranke företrädde en historiesyn som kommit att kallas historism, enligt vilket studiet av människans historia bör grundas på sträng filologisk källkritik. Det förflytna skall förstås på dess egna premisser, vilket innebär att forskaren betonar epokers och händelsers individualitet. Den historiska rekonstruktionen av det förflytna blev historievetenskapens främsta uppgift. Kombinationen av textkritik och vetenskaplig ”historism” är typisk för den moderna bibelkritiken; det var först sedan man börjat betrakta Bibeln som ett verk präglad av historiska förutsättningar som det fanns anledning att granska dess böcker på samma sätt som andra texter.

Rydberg talar alltså som en modern historiker när han presenterar sitt ”studium öfver Messias-idén hos judarne före och vid Jesu uppträdande” och förklarar att kunskapen om denna idé är ”förgården till nya testamnetets Kristuslära, nödvändig att genomgå, för att komma till henne”.<sup>11</sup> En dryg fjärdedel av *Bibelns lära om Kristus* upptas av detta studium. Nästan lika många sidor ägnas en källkritisk granskning av den kristna treenighetsläran. Rydberg visar att det bibelställe som ofta anförts till stöd för denna lära (1 Joh. 5:7) i själva verket är resultatet av senare tillägg till de ursprungliga manuskripten. I äldre latinska *codices* står de omtvistade orden i marginalen, ditskrivna av en senare hand, eller inne i själva texten, ”men då har skrapkniven använts, för att skaffa det plats”. Rydberg tillägger att det aktuella stället i olika handskrifter ”är återgifvet på så mångfaldigt olika sätt, att man nästan måste förvånas deröfver, att en så kort mening kunnat erhålla så många variationer”, vilket han tolkar som ”att insättarne af de understuckna orden icke haft någon fast norm att hålla sig till, hvilket de

skulle haft, om någondera af de gamla latinska öfversättningarna [...] hade innehållit stället”.<sup>12</sup>

Sedan Rydberg i två utförliga avsnitt utsatt prästkyrkans dogmer för en källkritisk och historievetenskaplig prövning och funnit att de baserats på falska grunder, presenterar han i undersökningens sista och längsta kapitel sin egen och Nya testamentets ”sanna” lära om Kristus, en lära som han finner fullt förenlig med den moderna människans krav på förnuft och konsekvens. ”Vetenskapen”, skriver han, ”har återupprättat den rena texten, förfalskningarne och missförstånden hafva blifvit blottade” och trots att ortodoxins makt ännu är stor ”skall väl den tid nu icke vara långt borta, då Gud återfår sitt och Kristus åter framstår i sin förnuftiga, klara och herrliga gestalt, som den himmelska menniskan, skapelsens förstfödde, sina bröders vägledare samt historiens slutpunkt”.<sup>13</sup>

En av undersökningens främsta principer är att Gud inte hade låtit vetenskapen uppstå om den inte gynnade skapelsen: ”Jesu lära [det vill säga sådant den ursprungligen formulerats i Nya testamentet] är ett uttryck af det allmänna, i menskligheten verkande gudomliga förnuftet sjelft.”<sup>14</sup> Denna princip är grunden för det ”nya förbundets helgedom” som Rydberg hoppas skall prägla framtidens kyrka – förbundet mellan tro och förnuft.<sup>15</sup>

Experimentet är slutfört. Rydberg har utsatt tron för det moderna projektets yttringar och funnit att den står fast, så länge den frias från dogmatiska föreställningar. Det här är det lugnande, tröstande stråket i *Bibelns lära om Kristus*. Rydberg förklarar för de som räds den moderna frikyrkans popularitet att det inte finns något att frukta. De nya sätten att läsa och betrakta den heliga skrift minskar inte dess inflytande – de gör den tvärtom starkare och bättre.

Ändå har jag svårt att se *Bibelns lära om Kristus* som en revolutionär text. Rydberg vill inte riva ner det gamla, utan tvärtom förstärka det. Han vill möta det moderna istället för att fly det; han vill visa hur förändringen är förenlig med Guds plan. Rydbergs demokratiska ståndpunkt i förhållande till Bibeln kan betraktas som ett bejakande av de svenska folk rörelsernas krav på delaktighet, krav som gav arbetarna tillgång till produktionsmedlen och de troende kontroll över kyrkans urkunder. Så skapades det svenska folkhemmet och dess religiösa motsvarighet, folkhemmets kyrka.<sup>16</sup> Rydbergs lära om Kristus är modernitetens.

## Noter

1. Olof Lagercrantz, "En uppretad ärkeängel", *Svenska lyriker*, Stockholm 1961, s. 9–26.
2. Birthe Sjöberg, *Den politisk-satiriske Viktor Rydberg. Tomtebissen 1857*, Hedemora 2009, s. 38.
3. Karl Warburg, *Viktor Rydberg. En lefnadsteckning, 1–2*, Stockholm 1900, 1. s. 545.
4. Emil Rodhe, *Den religiösa liberalismen. Nils Ignell, Viktor Rydberg, Pontus Wikner*, Stockholm 1935, s. 168.
5. Viktor Rydberg, *Bibelns lära om Kristus. Samvetsgrann undersökning*, Göteborg 1862, s. 9 (not).
6. Urban Claesson, *Folkhemmets kyrka. Harald Hallén och folkkyrkans genombrott. En studie av socialdemokrati, kyrka och nationsbygge med särskild hänsyn till perioden 1905–1933*, *Studia Historico-Ecclesiastica Upsaliensia*, 42, diss. Uppsala 2004, s. 68.
7. Rydberg, 1862, s. 5.
8. Jfr *Positivspelarne* (1851) och *De vandrande djäknarne* (1856).
9. Jfr Rydberg, 1862, s. 1.
10. *Bibelns lära om Kristus* har åtskilligt gemensamt med Strauss kontroversiella arbete *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet* (1835–36), i vilket Jesu underverk granskas som myter, inte verkliga händelser.
11. Rydberg, *Bibelns lära*, s. 5.
12. *Ibid.*, s. 20 f.
13. *Ibid.*, s. 86.
14. *Ibid.*, s. 135.
15. *Ibid.*, s. 4.
16. Jfr Claesson, 2004.

# Den opartiske reformatorn

## Retoriska strategier i Bibelns lära om Kristus

*Tore Lund*

### Inledning

Sverker Ek har kallat *Bibelns lära om Kristus* för ”den största och dristigaste handlingen i Rydbergs liv”.<sup>1</sup> Handlingen ifråga hade, enligt många bedömare i Rydbergs samtid och nära eftertid, stora och djupgående verkningar på opinionen i de ”bildade klasserna” i Sverige.<sup>2</sup> Den viktigaste omedelbara verkningen har av Edvard Rodhe beskrivits som ett genombrott för ”den religiösa liberalismen”. ”Som en mäktig flod, som genombrutit fördämningarna, brusade [denna rörelse] fram inom samhällslager med stort socialt och kulturellt inflytande, i första hand medelklassen i städerna, men icke begränsad till denna”.<sup>3</sup>

Min avsikt är att studera skriften *Bibelns lära om Kristus* – i fortsättningen förkortad *BLK* – just som en handling avsedd att verka, eller med andra ord: ur ett *retoriskt* perspektiv. Frågeställningen blir: *hur* är *BLK* byggd för att uppnå sin verkan?<sup>4</sup>

Förhoppningen är att jag med detta angreppssätt kan komplettera den traditionella bilden av Rydbergs verk, där hans skrifter ses som uttryck för idéer snarare än som handlingar, och där fokus således hamnar på idéerna i sig snarare än på hur de används.<sup>5</sup>

Undersökningen inleds med en (av nödvändighet alltför kortfattad) skiss av den debattmässiga bakgrunden. Därefter följer en analys av *BLK* enligt den klassiska retorikens schema, med tonvikt på de rent tekniska sidorna av övertygandets process. Slutligen följer en diskussion av val och idéer i *BLK* sedda ur ett retoriskt perspektiv.

## Bakgrunden

### Ljungbergspåret

Den direkta anledningen till att Rydberg publicerade *BLK* – viljan att försvara latinlektorn N.V. Ljungberg som utsatts för ett kyrkligt drev sedan han i en tidningsartikel uttalat sin åsikt att Kristus icke var Gud – är välkänd och har beskrivits utförligt av Warburg.<sup>6</sup> Men den Ljungbergska striden hade sin förhistoria i en vidare konflikt mellan kyrklig lära och filosofiskt förnuft. Filosofin ifråga var uppsalaprofessorn Christopher Jacob Boströms rationella idealism, som hade kommit att dominera svensk akademisk filosofi och även fått ett avsevärt inflytande inom den bildade samhällseliten. Boströms filosofi hade visserligen Gud i sitt absoluta centrum, men anknytningen till traditionell kristendom var måttlig och flera viktiga trossatser (däribland Kristi gudom och treenigheten) var oförenliga med hans system. 1859 begick Boström oförsiktigheten att sammanfatta huvuddragen av sin lära i tryckt form,<sup>7</sup> vilket ledde till ett angrepp från uppsalateologen Otto Myrberg. Myrberg menade att den boströmska förnuftsfilosofien förnekade eller vanställde alla kristendomens grundläror och att den i själva verket var ett uttryck för religiös otro, ”framträdande i lärd rustning och under vetenskapens namn”. Angreppet ledde till en utdragen debatt, och denna var i sin tur skälet till att Göteborgs Vetenskaps- och Vitterhetssamhälle våren 1861 bad boströmianen lektor Ljungberg att utifrån sin synpunkt tala om skillnaden i filosofins och teologins sätt att närma sig religionen. Något som på grund av tillfälligheternas spel kom att förvandla frågan från en avgränsad lärd diskussion till en storm i tidens massmedier.<sup>8</sup>

### Den religiösa liberalismen

Edvard Rodhe menar alltså att *BLK* innebar den religiösa liberalismens genombrott i Sverige. Men vad stod denna rörelse för? Gary Dorrien har påpekat att det mindre handlade om specifika lärosatser än om ett sätt att *förhålla* sig till religion, att tro att idéer kan vara kristna utan att basera sig på yttre auktoriteter.

Liberals internalize authority, using critical rationality to replace the weight of dogma as an authenticating criterion. They tend to reframe or restate traditional

Christian teachings in light of contemporary knowledge, personal religious experience, and contextualized ethical values. Religious emphases thus modernized provided liberals with a centrist or mediating position on the spectrum of theological options. That position offered a way of steering between rigid creedal authoritarianism on the one side and atheistic materialism on the other.<sup>9</sup>

Den religiösa liberalismens kärna ligger således i den dubbla viljan att (a) behålla en kristen identitet men (b) ha inflytande över innehållet i sin kristendom. Målet är en lära som uppfyller samtida krav; verktygen är dels det kritiska förnuftet, dels det egna samvetet (den ”inre auktoriteten”) – samt friheten att använda dem. Som beskrivning av Rydbergs position är det på kornet; enligt Örjan Lindberger var konflikten mellan yttre och inre auktoriteter själva huvudtemat i hans idédiktning.<sup>10</sup>

Nära förknippad med den religiösa liberalismen är den historiska bibelkritiken, som utvecklades under 1800-talets första halva inom den relativt autonoma tänkartank som det tyska universitetsväsendet erbjöd.<sup>11</sup> Rörelsen gjorde skandal genom David Strauss’ *Das Leben Jesu* (1835), i vilken alla mirakulösa inslag i nya testamentet förklarades som myter, skapade av den tidiga kristna rörelsen på grundvalen av judiska messiasföreställningar. Större betydelse för den religiösa liberalismen fick den mer moderate Ferdinand Christian Baur, Tübingenskolans grundare. Baur skapade, menar Isak Krook, ”med sina undersökningar om urkristendomen ny mark för den nytestamentliga kritiken” och ”måste betraktas såsom den förste som genombrutit den dogmatiska uppfattningen av det nya testamentet och som på allvar företrätt en historisk betraktelse av dess skrifter”.<sup>12</sup>

Den traditionella dogmatiska uppfattning som Krook syftar på är synen på kristendomen som Uppenbarad Religion: Kristus som Uppenbarad Gud, hans lära som Uppenbarad Sanning, Bibeln (vittnesbördet om Kristus och hans lära) som Guds Ord och Kyrkan (förvaltaren och uttolkaren av dessa Ord) som Instiftad av Gud. Mot detta tätknutna auktoritetssystem satte den historiska kritiken en bild av kristendomens uppkomst och källor som innefattade mänskliga impulser och aktörer, tidsbunda synsätt, historiska sammanhang och konflikter, utveckling och förändring. En bild som ur den religiösa liberalismens synvinkel inte bara hade den fördelen att den vidgade utrymmet för tolkningen av vad kristendomen är utan också erbjöd ett mönster för – och legitimering av – en fortsatt utveckling.

I Sverige blev Stockholmsprästen Nils Ignell under nästan 20 år den religiösa liberalismens och den historiska bibelkritikens främste talesman, fast utan att få något större genomslag.<sup>13</sup> Ignell hade goda kontakter med *Handelstidningen*, där Rydberg flera gånger uppträdde som hans inofficielle vapendragare. Först (1858) i den monumentalare recensionen av *Mänskliga utvecklingens historia*, där Ignells tankar formulerades klarare och slagkraftigare än han själv förmått.<sup>14</sup> Sedan i artiklarna om *T. Colanis religiösa föredrag* (som Ignell översatt och bett om stöd för).<sup>15</sup> Och slutligen (1861) i ett försvar för Ignell i hans strid med lundateologerna.<sup>16</sup>

Åren 1861–62 utsattes Ignells läror för en mördande granskning genom tre nummer av *Theologisk Tidskrift*.<sup>17</sup> Författare var Otto Myrberg, samme debattglade teolog som tidigare gett sig på Boström. Myrberg valde här taktiken att acceptera Ignells förutsättningar för att sedan visa på de inbyggda motsättningarna i hans resonemang. Ignell ville i sin teologi undvara de övernaturliga inslagen i nya testamentet. Samtidigt ville han upprätthålla bilden av Jesus Kristus som ”människosläktets en gång för alla förverkligade ideal eller den sanna människan i sin högsta tänkbara fullkomlighet”. Men, säger Myrberg, denna fullkomliga och ideala människa hade enligt alla tillgängliga källor en helt annan uppfattning i saken än Ignell. Det finns ingen person i hela världshistorien, vars ord och gärningar lika kraftigt vittnar om den talandes och handlandes tro på en gudomlig uppenbarelse. Hur vill Ignell egentligen ha det? Är det han själv som har fel, eller är det ”människlighetens en gång för alla förverkligade ideal” som var en bedragare och självbedragare?<sup>18</sup>

Som Rodhe påpekar träffar Myrbergs kritik många svaga punkter.<sup>19</sup> Ignells bön-om-hjälp-brev till *Handelstidningen* är avsänt den 13 februari 1862, alldeles innan Rydberg tar ledigt för att skriva sitt försvar för Ljungberg.<sup>20</sup> Man vågar nog gissa att han också hade Ignell – och Myrberg – i tankarna medan han skrev.

### Konflikten mellan tro och vetande

Artonhundratalets religiösa liberalism kan ses som en produkt av två makrotrender. Å ena sidan en liberal väg, buren av en maktsträvande borgerlig medelklass, med frihet, individualism och utvecklingstro som ledord och med en naturlig misstro mot de auktoriteter (inklusive kyrkan) som stöttade

det bestående. Å andra sidan en rekfessionalisering efter upplysningstidens rationalistiska och neologiska strömningar, en kristen väckelse både inom och utanför kyrkans ramar, berörande alla samhällsskikt. I skärningspunkten den konflikt som den religiösa liberalismen söker lösa: mellan å ena sidan kristen tro och världsbild, å andra sidan en ”modern” världsbild och liberala värderingar.

Örjan Lindberger använder inte begreppet ”religiös liberalism” när han skall sätta in Rydbergs idéer i ett större sammanhang. Däremot menar han att ”den religiösa frågan”, fokuserad just på konflikten mellan tro och vetande, under 1850- och 60-talen stod i centrum för den intellektuella debatten i Europa. Lindbergers mer generella formulering är viktig, eftersom den påminner om att liberalerna inte var de enda som berördes av konflikten tro-vetande. Även en annan av seklets stora strömningar, den filosofiska idealismen, kunde som vi sett ställa till med problem – Boström var ju politiskt minst av allt liberal. Viktigt är också påpekanet att den *naturvetenskapliga* kunskapen ännu inte spelade någon större roll i diskussionen, åtminstone inte i Sverige.<sup>21</sup>

Samtidigt framgår det av Lindbergers beskrivning att det var liberalerna som gick i bräschen när ”den religiösa frågan” mot slutet av 1850-talet på allvar fördes in i den svenska debatten, liksom att saken inte bara hade en personlig sida (”förena tro och vetande”) utan även en politisk: drömmen att rycka undan det stöd som kyrkan och hennes ideologi gav åt de konservativa krafterna. Att Rydberg hörde till de liberaler för vilka det politiska och religiösa flöt samman visas tydligt av hans bana som skribent på vägen mot *BLK*.<sup>22</sup>

## En läsning av *BLK* utifrån retorikperspektivet

Retoriken är övertygandets konst: att tala (eller skriva) med avsikten att förändra åhörarens (läsarens) verklighetsbild.<sup>23</sup> Den klassiska retoriken talar om tre verktningsmedel, alla nödvändiga för framgång:

- *ethos* (konsten att bygga upp bilden av talaren som trovärdig och sympatisk, samt att skapa en vi-känsla och mana fram en intressegemenskap med åhörarna)

- *pathos* (argument som vädjar till känslan, och som därvid måste bygga på gemensamma värderingar och erfarenheter)
- *logos* (argument som vädjar till förnuftet. ”Ofta handlar det in att dokumentera sakförhållandet så att det inte kan ifrågasättas”)

Nedan kommer jag hänvisa till dessa begrepp, liksom till den klassiska dispositionen – de sex stegen i övertygandets process:

- *exordium*. Det första ackordet: här anges tonen för fortsättningen, och här grundläggs talarens ethos. Exordiet skall väcka uppmärksamhet och intresse, det skall resa frågor och ge åhöraren en tankeställare, det skall klargöra ämnets vikt och väcka sympati för talaren.
- *narratio*. Här redogör man för den faktamässiga bakgrunden för sin ståndpunkt. Själva ståndpunkten presenteras inte ännu; den måste förberedas. Inslaget skall baseras på logos-argument – relevanta och hållbara fakta. Man bör inte börja argumentera på det här stadiet. Narratio ger talaren möjlighet att visa kunskaper om sakfrågan och bygga upp ett ethos som inger förtroende.
- *propositio*. Här framförs talarens påstående, huvudargument eller förslag. Det bör anknyta till narratio och framstå som en oundviklig konsekvens av detta. Helst skall auditoriet redan innan förslaget formulerats ha fått tänka i liknande banor.
- *confirmatio*. Här redovisas stöd för talarens förslag. Vanligen visar man först de (ur målgruppens synpunkt) positiva följderna, sedan de negativa effekterna om förslaget inte följs. Argumenten bör inte vara för många, och om möjligt fördelas mellan känslomässig och praktisk nytta.
- *refutatio*. Här bemöter man de förväntade motargumenten. ”Genom att visa att man tänkt i samma banor som åhörare med avvikande uppfattning, kan man närma sig även dem.” Motinlägg blir mindre verkningfulla: de har mist sin överraskningseffekt.
- *peroratio*. Slutplädering – sammanfattning och avslutande uppmaning.

\*

*Bibelns lära om Kristus* (första upplagan) omfattar 135 sidor. Boken har sju avdelningar:

- I. Undersökningens grundvillkor
  - II. Treenighetsläran och skriften
  - III. Treenighetsläran och skriften (forts.)
  - IV. Messiasidén hos judarna före och vid Jesu tid
  - V. Nya testamentets lära om Kristus
  - VI. Nya testamentets lära om Kristus (forts.)
- Slutord

På *titelsidan* står:

Bibelns lära om Kristus : samvetsgrann undersökning / af V. R.

I *Den siste Athenaren* (1859) presenterades författaren som ”Victor Rydberg, förf. till Fribytaren på Östersjön”. Här möter däremot en nedtonad författarpersonlighet, nakna initialer som signalerar blygsamhet, inga hänvisningar till föregående meriter.<sup>24</sup> Nedtoningen är funktionell. En etablerad författare kan ”ta med sig” sitt ethos, men Rydberg var våren 1862 ännu ganska okänd, och hans meriter som romanförfattare och skribent i en liberal dagstidning bidrog knappast till hans exegetiska trovärdighet. Med andra ord: författaren till *BLK* måste bygga sitt ethos inom bokens ramar.

Titeln utstrålar auktoritet under sin enkla direktet. I undertiteln fångas man av ordet samvetsgrann, som lyckas ge ordet undersökning dubbla bestämningar – dels som noggrann, grundlig och omsorgsfull, och dels som ”utförd i enlighet med samvetets bud”.<sup>25</sup> Att Rydberg lägger vikt vid den senare betydelsen kommer att framgå i Slutordet.

### I. Undersökningens grundvillkor (s. 1–7)

Det första kapitlet består av sju tätpackade sidor; retoriskt fungerar det som bokens *exordium*.

Undersökningens målsättning presenteras omedelbart och minimalistiskt: ”Ändamålet med denna afhandling är att utröna huruvida kyrkans lära om Kristus öfverensstämmer med nya testamentets.” Det som följer kan delas upp i följande avsnitt:

*(a) protestanternas rätt och bibelns auktoritet*

Att ifrågasätta vad läsaren lärt om Kristus ligger farligt nära att ifrågasätta kristendomen som sådan. För att försvara sin undersökning understryker därför Rydberg genast att man inte får förväxla bibeln med kyrkobekännelsen. Att den senare inte automatiskt följer av den förra framgår av att olika kyrkor har olika bekännelser. Och där skillnader finns måste bibeln vara rättesnöret. ”Att den platsen tillkommer bibeln torde väl ingen protestant bestrida”. Vidare: den lutherska reformationens andra huvudsats var att varje kristen kan och bör ”under ledning af den heliga skrift [...] pröfva hvad som är sannt eller villförande i kyrkliga läror och bruk”.

*(b) förutsättningslösheten*

Sedan undersökningens radikalitet desarmerats genom hänvisning till den protestantiska identiteten och reformatörernas föredöme går Rydberg över till att beskriva och mana fram den ”förutsättningslöshet”, den frihet från förutfattade meningar som är nödvändig för hans undersökning. De förutfattade meningarna är den tro som läsarna är inskolade och uppvuxna i; för att förbereda lossandet av dess band beskriver Rydberg pedagogiskt de psykologiska skyddsmekanismer som aktiveras när tron ifrågasätts. Samtidigt får han chansen att beskriva kyrkan som en indoktrineringsanstalt med målet att förblinda de troende och hålla dem fångna i sin egen dogmatik.

Efter denna antiklerikala positionsbestämning är Rydberg snabb med att markera avstånd även åt andra hållet, mot rationalister av sjuttonhundratalsstyp. Markeringen är enbart taktiskt betingad, eftersom sådana åsikter inte var gångbara i dåtidens svenska offentliga samtal.<sup>26</sup> Den fortsatta undersökningen kommer inte heller att ägna en enda rad åt att bemöta rationalister; det är kyrkans dogmatik och inget annat som är fienden.

*(c) den historiemedvetna läsningen*

Författaren till *BLK* säger sig alltså ha försökt att stå fri gentemot såväl kyrkliga som rationalistiska dogmer. Däremot har han ansett det viktigt för förståelsen av de bibliska skrifterna att ”känna det land, det folk, den tid” varifrån de leder sitt upphov, liksom den föreställningskrets i vilken dess aktörer levde. Vad Rydberg här aviserar är hans viktigaste metodiska redskap, den historiska bibelkritiken. Men utan att nämna den kontroversiella

skolan vid namn, utan några signaler om radikalitet eller omvärdering. Istället förs det historiska synsättet in som en gård av aktning och respekt mot de välkända bibliska gestalterna:

När Andreas sade till sin broder Simon: ”vi hafva funnit Messias” (Joh. 1:41), och denne genast följde honom till Jesus, hvad var det Simon då sökte och trodde sig finna? Hvad betydde för honom ordet Messias? Hvilka föreställningar väckte det i hans själ? Och när samme Simon Petrus uttalade sin trosbekännelse: ”du är Kristus, lefvande Guds son”, eller när Nathanael utbrast: ”rabbi, du är Guds son, du är Israels konung”, hvad tänkte de under dessa uttryck ”Guds son”? I hvilken bemärkelse nyttjades dessa ord i Bethsaidas, Kapernaums, Nazareths synagogor, der Andreas, Petrus, Nathanael och folket, som omgaf Jesus, hade undervisats om Messias och styrkts i hoppet om hans snara ankomst? (s. 4)

I detta synsätt, summerar Rydberg med sitt allra frommaste tonfall, ”ligger den rätta förberedelsen till inträdet i nya förbundets helgedom”.<sup>27</sup>

#### *(d) reformationsdrömmen*

Övergången till nästa stycke är abrupt: ”Det är en stor, en olycksdiger förvillelse, att reformationen skulle varit avslutad med Luther. Han sjelf var af en annan åsigt: han betraktade sitt verk endast som reformationens begynnelse” (s. 5). Reformationen förkastade påvens auktoritet och hänvisade till bibelns, men kom istället att stödja sig på Augsburgska trosbekännelsen, en ”papperspåve”, ett hopkok av kyrkliga dogmer. Vilket inte bara har lett till ”det religiösa livets förqväfning” utan också innebär att den protestantiska kyrkan bygger på en självmotsägelse och därför är sårbar gentemot den katolska. Och medan Rydberg radar upp den kritik som katolikerna kan rikta mot protestanterna, så tar han också chansen att teckna visionen av framtidens kyrka, under förevändningen att spegla drömmarna hos ”bildade katoliker”:

De betrakta lutheranismen och kalvinismen som förfelade skapelser, och rikta blicken mot en kommande, mer genomgripande reformation, som blir mächtig att bilda en kyrka, lika sammanhängande, fast och följdriktig till sin lära, som den katolska, men tillika högre, friare, andligare än hon: en kyrka, som med religionens band till ett harmoniskt helt förenar alla mänskliga skiljaktigheter och uti individernas fria utveckling skådar sin egen förkofran och kraftförökning: en kyrka, som uppmanar förnuftet att forska, likaväl som hjertat att älska, emedan hon vill förverkliga både sanningen och kärleken, samt genom begge friheten. (s. 6)

”Huru låga, huru simpla i jämförelse med denna framtidens kyrka är inte [dagens] prestkyrkor”, utropar Rydberg, innan han avslutar med att ge protestanterna receptet för att komma först till framtiden – och därigenom vinna religiöst världsherravälde:

Det finnes en annan utväg, som ej är återgång och hopplöshet, utan framåtskridande och räddning. Den består uti att motsäga motsägelsen, nedslå papperspåfven och i hans ställe upphöja den fria forskningen: att våga tro, äfven i det religiösa, såväl som i det vetenskapliga, det politiska, det sociala, på frihetens välsignelse. Att i vetenskapen tro på friheten är att tro på det menliga förnuftet; att i det politiska och sociala tro på friheten är att tro på en sedlig verldsordning; att i det religiösa tro på friheten är att tro på Gud. (s. 7)

Kort sagt: frihetens evangelium, framfört med maximalt pathos. En liberal dröm där politik och religion och samhällsliv är sammanvävt och där den fria forskningen visar vägen.

\*

Den inledande programförklaringen är påfallande snål med information. Avsikten sägs vara att undersöka nya testamentets kristologi, men inget sägs om vilka delar av den som skall undersökas eller vilka resultat som undersökningen kommer att hävda. Allt enligt regeln att hålla inne med sin ståndpunkt tills läsaren har gjorts beredd att acceptera den. Det kommer att ske genom en lång narratio i kommande kapitel, men på grund av ämnets känslighet måste läsaren förberedas redan innan detta börjar. Rätten att ifrågasätta kyrkans läror måste försvaras, läsaren göras medveten om sina försvarsmekanismer och förberedas på de radikala tankemönster som författaren kommer att använda i sin bibeltolkning.

Men det räcker inte. Att lämna sin tro är svårt, i synnerhet om den omfattas av ”alla” och uppfattas som samhällsbärande. För att läsaren inte skall lägga ifrån sig boken krävs att de psykologiska och sociala riskerna balanseras av möjliga vinster. Därav det avslutande styckets fanfarer och visioner. Problemet är bara att dessa visionära mål inte går ihop med den ”förutsättningslöshet” som författaren proklamerat och som är ett av hans hjälpmedel för att få läsaren med sig på vägen. Slutmålet kan således inte *explicit* relateras till den just inledda undersökningen. Författaren kan inte lova något, men han kan han väcka läsarens önskningar och leda dem i viss

riktning. Med en term lånad från Kenneth Burke kan man säga att Rydberg avfyrar en *arrow of desire*.<sup>28</sup> Den tekniska lösning han använder – att låta några anonyma ”bildade katoliker” stå för hans egna drömmar – kan synas halsbrytande, men Rydberg kunde nog känna sig säker på att läsarnas sympatier inte skulle vändas åt fel håll. Att *inte* vara katolik var trots allt en central del av den svenska nationella identiteten...

\*

Att inledningskapitlet ”väcker läsarens intresse” och ”klargör ämnets vikt” står klart. Liksom att det ”slår an tonen” – det slår till och med an *två* skilda tonfall. Exordiet skall grunda bilden av författaren: den objektive och förutsättningslöse Undersökaren presenterar sig redan på de första raderna, men bakom honom skymtar också snart en känsloladdad Reformator.

### II-III. Treenighetsläran och skriften (s. 8–30, 31–37)

Undersökningen börjar inte direkt med Kristus, utan med Treenighetsläran. Det motiveras med att denna dogm måste bort innan man kan se förutsättningslöst på kristologin. Samtidigt ger granskningen av den ett tillfälle att visa på ”en lärorik sida af bibeltextens historia” (s. 8). Rydberg menar nämligen att det enda bibelställe som klart talar om treenigheten finns i första Johannesbrevets femte kapitel (1 Joh 5:7). I då gällande översättning: ”Ty tre äro som vittna i himmelen, Fadren, Ordet och den Heliga Ande, och de tre äro ett.”<sup>29</sup> Men detta stycke fanns inte i de ursprungliga bibeltexterna; det är tillagt långt senare (vilket redan Luther insett). Rydberg använder hela kapitel II till att påvisa förfalskningen och att följa dess historia. Retoriskt sett är kapitlet ett skolexempel på *narratio*, andra steget i övertygandets process. Rydberg har ännu inte presenterat sin egen tes, men förbereder den genom att angripa en av stöttepelarna i kyrkans lära. Förändringen av läsarens verklighetsbild är i full gång – inte bara beträffande kyrkolärens bibliska underlag, utan också beträffande pålitligheten av den kyrkligt traderade bibelversionen. Och som sig bör ligger tonvikten på logos-argument, på sakfrågor och kontrollerbara fakta.

Man kan tycka att avsnittet är för långt: det olycksaliga bibelstället följs i detalj genom alla århundraden och i den kristna kyrkans alla huvudriktningar. Men poängen är att Rydberg (i enlighet med retorikens

regler) använder narratiot till bygga sitt *ethos*, till att demonstrera en samvetsgrannhet som inte sparar någon möda och en kunskap som framstår som förkrossande.

Lika viktigt som att bygga sitt eget *ethos* är att undergräva motståndarens. Vilket – som Rydberg själv erkänner (s. 30) – är den andra orsaken till avsnittets längd: genom att med nästan plågsam envishet gräva i kyrkans oförmåga att på ett ärligt sätt hantera interpolationen i Johannesbrevet, så gnuggar han in bilden av de ortodoxa som fega förfalskare.

Och slutligen: efter detta massiva angrepp på det ena av treenighetens bibliska huvudstöd, i en uppvisning som måste ha lämnat läsaren utmattad, kan Rydberg helt kort och summariskt (s. 30 f.) avfärda det andra, Matteus 28:19 ("Gå ut och gör alla folk till mina lärjungar, döpa dem i Faderns, Sonens och Den helige Andes namn").

\*

Den i inledningen deklarerade målsättningen var begränsad till att undersöka om kyrkans lära var förenlig med nya testamentets. Däremot inget om den fråga som plågade så många av artonhundratalets människor, nämligen om kyrkans lära var förenlig med förnuftet. Formellt för att frågan inte faller inom undersökningens ram; praktiskt-retoriskt kanske också för att ett tidigt aktualiserande kunde få troende att resa ragg och utdefiniera författaren som rationalist.

Men nu, när läsaren kan antas acceptera viktiga delar av författarens verklighetsbild, eller åtminstone ha drabbats av tvivel på sin egen, plockas förnuftsfrågan fram. Och paradoxalt nog innebär det att den dittills logospräglade framställningen övergår i *pathos*. Om treenigheten hade visat sig ha stöd i bibeln, så hade det inneburit att "vår religions urkunder" varit oförnuftiga, och man hade då stått inför valet att förkasta antingen urkunderna eller tankelagarna. Men om den *inte* stöds av bibeln, och om det dessutom (i den fortsatta undersökningen) skulle visa sig att skriftens lära om Kristus är sådan, att den "med glädje kan anammas av både tanke och känsla", så skulle man slippa den upprivande konflikten mellan tro och vetande. Då skulle den främsta anledningen till otro försvinna och en möjlighet öppna sig att "i ett friskt och innerligt församlingliv förena de

oräknelige, som tyst eller öppet avsagt sig kyrkans gemenskap i berättigat äckel för dess satser” (s. 36).

Rydberg avfyrar alltså ännu en ”arrow of desire”. Denna gång handlar det om en mer konkret och begränsad önskan än inledningens reformationsdröm; och samtidigt en som delades av många. Och här är det inte någon tvekan om att författaren tar ansvar för frågans lösning.

#### IV. Messiasidén hos judarne före och vid Jesu tid (s. 38–73)

Efter att sålunda åter ha gett läsaren en skymt av hägrande vinster återupptar författaren sin framställning. Han har nu nått en punkt där han kan börja lägga fram delar av sin egen ståndpunkt. Men tills vidare bara *indirekt* – nämligen som en *nollhypotes* för den fortsatta (förutsättningslösa) undersökningen. Vilket samtidigt innebär att han placerar bevisbördan hos motsidan (en manöver som knappast hade varit möjlig utan den föregående poängsegern i treenighetskampen). Logiken är denna:

- Undersökningen har visat att treenighetsläran (där Kristus är en av de tre personerna i gudomen) inte har något klart stöd i nya testamentet. Den är därför inte lämplig som en utgångspunkt för en undersökning om Kristus natur.
- Istället måste man utgå från något som *är* klart uttryckt och som alla är överens om: nämligen att Kristus var människa. Vidare är man ”obestridligt” skyldig att anta att urkunderna inte ville framställa honom som *något annat* än människa, så länge man inte kan *bevisa*, att motsatsen gäller.<sup>30</sup>

Nollhypotesen är alltså att Jesus, enligt nya testamentet, inte var Gud. Mot detta ställs det klara faktum att han framställs som Messias. Och frågeställningen blir denna:

Har i Messias-föreställningen hos judarne ingått något element, hvilket de sjelfva betraktar som öfvermenschligt? Var den uppgift och värdighet, vilken Jesus hade såsom Messias, af den art, att nya testamentets författare ansett omöjligt, att Gud kunnat gifva denna värdighet att bäras, denna uppgift att lösas af en blott menniska? (s. 37)

Första uppgiften blir alltså att visa, att det bland Jesu samtida fanns en föreställning om Messias, vid nog att rymma nya testamentets frälsargestalt,

men likväl (sedd genom dåtida ögon) utan inslag av mer-än-mänsklig natur. Kapitlets titel talar om ”Messiasidén”, ett ord som efterhand skall visa sig vara dubbeltydig på ett sätt som förkroppsligar problemets lösning. Resonemanget går i grova drag så här:

Messiasföreställningen börjar som en *politisk* dröm, Israels återuppståndelse och härlighet under ledning av en furste av Davids ätt – en reflex av den förnedring som det judiska folket befann sig i efter den babyloniska fångenskapens slut.

Men till detta kom en annan dröm. Genom kontakten med perserna hade judarna tillägnat sig en dualistisk världsåskådning, dominerad av striden mellan ont och gott, en åskådning fylld av disharmoni och syndmedvetande. Vilket i sin tur ledde till drömmen om en *transcendental frälsare*, någon som kunde besegra det onda, frälsa människorna och återställa tillvarons förlorade enhet.

Men vem skulle Gud utse till detta stora verk? ”Måste således icke den förbidade Messias, den politiske befriaren, vara densamme som demonernas besegrare, den onde principens tillintetgörare, den etiske frälsaren?” (s. 42)

Det var andra steget i Messias tankens utveckling. Men det förde med sig ett problem, som måste ha bekymrat de judiska tänkarna. Den ursprunglige Messias, Davids-sonen, hade självklart varit människa. Men kunde man verkligen tro att Gud skulle bekläda en vanlig dödlig med den makt som krävdes för de nya uppgifterna?

Lösningen fann de, menar Rydberg, genom att från den hellenska kulturen låna in Platons filosofi och dess lära om en idévärld, i vilken allt har sin eviga och (i filosofisk mening) verkliga tillvaro. Även varje mänsklig individ är ”som idé evig”, själen existerar såväl före som efter sitt tillfälliga besök i materiens värld. Någon av dessa individer måste vidare vara fullkomlig och syndfri, ”ty Guds skapande tanke, då han tänkte människan, var en fullkomlighetens tanke och måste i skapelsen hava sin fullkomliga avbild”. Och Messias måste (för att kunna frälsa mänskligheten) vara just denna ideala människa, människan som Gud tänkt henne vara – vilket också är förklaringen till de metaforiska benämningarna ”Guds son” och ”skapelsens förstfödde”.

Därmed var Messiasgestalten klar. För att visa att dessa föreställningar var spridda på Jesu tid – så spridda att de kunde fungera som förståelse-

mönster – drar Rydberg fram Henochs bok (skriven under sista århundradet före Kristus) och visar att dess Messiasbild är minst lika hög som Paulus och evangelisternas.<sup>31</sup>

Detta är den *explicita* (och logosdominerade) delen av argumentationen, och den öppnar för möjligheten att nya testamentets författare skulle ha kunnat anse att Messiasrollen (i all sin höghet) kunde fyllas ”af en blott människa”.

Men vid sidan av detta försiggår en lika viktig *outtalad* argumentation. För den platonska idélära som enligt Rydberg behövdes för att fullkomna den judiska Messias tanken är just den som 1800 år senare fått en renässans genom tysk romantisk filosofi och som nu lärdes ut till landets bildade ungdom av ”den svenske Platon”: Boström. Vilket betyder att den ”dåtida” lösningen på Messiasproblemet ansluter till läsarnas föreställningar och kan fungera som del av en lösning på *deras* problem att nå en tillfredsställande Kristusbild. Mycket riktigt beskrivs också den filosofiskt-religiösa syntesen med sådan inlevelse att läsaren inte kan tvivla på att den har stöd även hos författaren. Och vidare: eftersom idévärlden hos Platon är *källan* till de gestalter som möter oss i sinnevärlden, så skapar Rydberg associativa bryggor mellan Messias som judisk religiös idé i bibelns föreställningsvärld och Kristus som förkroppsligad platonsk idé i den historiska verkligheten. Något han också kommer att knyta an till i sitt slutord.

#### V–VI. Nya Testamentets Lära om Kristus (s. 74–98, 99–133)

I kapitel V och VI avslutar Rydberg sin undersökning och formulerar dess slutsats, som också är hans *propositio*: nya testamentets lära om Kristus, enligt Viktor Rydberg. Dess första och ”negativa” del är att Kristus inte var Gud, dess andra och ”positiva” att han däremot var människans *ideal*, i bokstavlig platonsk bemärkelse.

*Proposition* följer, som sig bör, nästan automatiskt ur *narration* – vilket Rydberg också påpekar:

Den öfversigt vi uti föregående kapitel lemnat af messiasidéens utveckling hos judarna intill Jesu tid torde för läsaren redan hafva gjort klart, att nya testamentets Kristuslära på det innerligaste sammanhänger med denna utveckling. Och då vi funnit, att de judiske skriftlärdarne förkunnade, att Messias är idealmänniskan, den första af alla skapade varelser, fullkomligt syndfri och rättfärdig, af Gud förutbe-

stämmd att först i den yttersta tiden lemna de pre-existerande själarnas himmel, för att besegra det onda, uppväcka de döde, hålla domen öfver verlden och lägga grunden till det eviga riket – men under allt detta betraktande honom såsom *blott* människa; så gäller det nu att genom en förutsättningslös granskning af nya testamentets urkunder erfaras, huruvida dessa fasthålla det rent och uteslutande menskliga uti Messias-begreppet eller om de uti detsamma inlägga det absoluta gudsbegreppet, hvilket den kyrkliga dogmatiken dermed förenat. (s. 74)

Propositions ”negativa” del behandlas i kapitel V. I enlighet med retorikens regler presenteras först stöden för tesen (*Confirmatio*, s. 75–80, med de bibelställen där Kristus eller apostlarna förnekar gudomligheten) och först därefter ”de förmenta bevisen för att Kristus vore Gud” (*Refutatio*, s. 82–98). De senare plockas givetvis sönder, de enklaste först, så att författaren i fråga om de svåraste kan åberopa volymiskäl som motargument (”ensamt stående bland många exempel på motsatsen”). Argumentationen är genomgående baserad på *logos*, även om den (framför allt i noterna) löpande understöds av hänvisningar till motsidans svaga *ethos*.

När Rydberg så i kapitel VI skall utlägga den positiva sidan av sin nytestamentliga kristologi ställs han inför ett annorlunda problem. Logosresonemangen och den därtill kopplade undersökarrollen blir inte längre lika viktiga. Den kyrkliga Kristusbilden har ju redan raserats, och ersättningen står färdig efter fjärde kapitlets diskussion om idealmänniskan. Givetvis måste författaren anföra positivt stödjande textställen och upprätthålla ett refutatio-perspektiv gentemot de invändningar som kan resas mot hans texttolkning. Men viktigare är att få läsarna att *bry sig om* denna tolkning – att visa inte bara dess sanning, utan också dess religiösa *värde*. Vilket betyder att pathos-argumenten hamnar i förgrunden, och redan efter några sidor övergår Rydberg i predikostil. Först låter han sin i andra kapitlet avskjutna ”arrow of desire” nå sitt mål och proklamerar en lära som förenar både förnuft och religiös känsla, ett *förnuftigt mysterium*:

Falskt och i uppenbaraste strid mot nya testamentet är således det quasi-förstånds-skäl, med hvilket ortodoxien vill stödja sin lära om Kristi gudom, att nämligen Gud icke skulle kunna genom ”blott en människa” försona människorna med sig. Överallt lärer nya testamentet motsatsen. Det är just genom det nya förbundets stora, gudomliga och *förnuftiga* mysterium, att det är genom *människan* Jesus Kristus, som vi återfunnit vår himmelska fader och det eviga lifvet; med *den* menskliga hörnstenen som människoslägtet skall uppbyggas till ett Guds tempel.

[...] Menniskan Kristus är i nya testamentet organet, genom hvilket Gud upprättar sitt rike bland människorna. Han är det fullkomliga organet, emedan han är syndfri och i allt underordnar sin vilja under fadrens; han är syndfri emedan han är idealmänniskan, skapelsens förstfödde, den i Guds verldsplan [...] till sina bröders frälsning förutbestämde... (s. 105–106)

för att lite senare svinga sig upp i framställningens *klimax*:

Men det är så som [den oförnuftiga] kyrkoläran misshandlat Jesus, dermed för oräkneliga ögon fördunklande den helgjutna herrliga bild, som nya testamentets författare lemnat oss af honom, och hvars enkla storhet, kyska skönhet icke förminskats af deras ovana vid pennan, deras bristfälliga språk. I stället för idealmänniskan, i hvars oförmörkade guda-beläte vi skulle igenkänna oss sjelfva sådana vi voro af Gud tänkte, sådana vi borde vara och måste blifva; i hvars oskuld och syndfrihet vi skulle se vårt släktes återupprättelse; i hvars sjelfpuffrande segerrika kamp mot verdens onda vi skulle hemta föredömet och kraften till en lefnad, som modigt offerar sig åt Gud och sanningen och nästan; i stället för den verklige Jesus Kristus har kyrkoläran utur oförnuftets Hades frammanat en obegriplig vidunderlig gestalt [...]

Människan behöfde just icke lära, att Gud ej låter sig af frestelser och lidande öfvervinna; men hvad släktet, som förlorat medvetandet om sitt ursprung och sin bestämelse, behöfde, det var åsynen af människans sons herrlighet, det var tron, att historiens begynnelse är människan i Fadrens sköte, att dess slutpunkt är människan på Fadrens högra hand; havd den enskilde, som förlorat tron på sanningen och fördenskull, vältrande i sjelfvisk förtviflan eller i sjelfviska njutningar, behöfde, det var föredömet af en människa, som kunde dö för sanningen och i döden älska sina ovänner.

Derför var det förutbestämt, att *Guds och människors medlare* skulle blifva *en människa Jesus Kristus*. (s. 107–108)

Vad Rydberg här predikar är inte bara föreningen av förnuft och känsla, utan ett helt liberalteologiskt evangelium. Vars kärna till sist inte är en lära om Kristus, utan en *antropologi*, en syn på människan. Inte den gamla mörka augustinska, där människan är hemfallen åt synden och där avgrunden mellan henne och Gud bara kan överbryggas från det gudomliga hållet.<sup>32</sup> Istället fokuseras människan som hon är tänkt, som hon borde vara och ännu kan bli. Och helt följdriktigt avslutas uppräknigen av idealmänniskan Kristus' egenskaper (evig, syndfri, fullkomlig, av Gud försedd med kraft att omgestalta världen och grunda ett himmelrike på jorden) med några antropologiska notiser (s. 131–133) som skall visa att denne Kristus inte är radikalt väsensskild från oss utan blott ”den förstfödde av många bröder”, eller med andra ord: att även vi har potentialen att bli hans likar.

### Slutorden (s. 133–135)

*Peroratio* är det sista ledet i det retoriska schemat. Dess uppgift är att vara ”en slagkraftig sammanfattning”, ofta följd av en ”kraftig uppmaning till åhörarna”.

*BLK*:s peroratio, som kallas ”Slutord” och bara omfattar tre sidor, innehåller två meningar till läsaren. Den ena: att erkänna att kyrkans lära om Kristus är fel, och att den som *BLK* presenterar är bättre. Den andra: att dra följderna av detta och ansluta sig arbetet för en reformation.

Slutorden inleds med en sammanfattning – fast inte så mycket av undersökningens resultat som av deras fördelar gentemot kyrkans kristusbild. Författaren kan nu, när han är klar med undersökningen och inte längre är begränsad av dess målsättning, lägga nya argument i vågskålen. Den egna kristologin grundas nu inte bara i ”protestantismens enda trosauktoritet, den heliga skrift” utan förklaras också ha stöd i den urkristna församlingen. Kyrkoläran antyds däremot ha formats sedan kristendomen blivit statsreligion och påverkats av världsåskådningen hos de ”polyteistiska massor” som då strömmade in. Sålunda serverat läggs valet i läsarnas händer:

Åt våra läsares eget omdöme hemställa vi nu, om nya testamentets kristologi innebär de motsägelser, med hvilka kyrkans är behäftad, eller om ej den förra uppenbarar oss Kristus i en klarhet, som tillfredsställer både tanken och hjertat. (s. 133)

Inte förrän nu, när läsarens val förhoppningsvis redan är klart, tar Rydberg tjuren vid hornen och drar fram den svagaste punkten i sitt resonemang. Hur kan man å ena sidan åberopa en ”helig skrift” och å andra sidan framställa den som resultatet av en mänsklig idéutveckling snarare än som vittnesbördet om Guds uppenbarelse i världen? Lösningen hämtas från tysk filosofi: Gud uppenbarade sig inte som en engångsföreteelse i Jesus Kristus, han uppenbarar sig i historien som process. För att sälja in denna hegelianska tanke till de troende tillgriper Rydberg en kombination av pedagogik och religiöst färgat pathos:

Att messiasidén, såsom vi visat, haft en historisk uppkomst och utveckling, innan den förkroppsligades i Jesus af Nazareth, innebär intet sårande för det religiösa medvetandet,<sup>33</sup> när nämligen detta lärt sig betrakta den världshistoriska utvecklingen i dess helhet som ett verk af Guds försyn, som en process, i hvilken de eviga sanningarna blifva *tidens* tillhörighet. En symbol af denna idéns oändliga kraft

till människoslägtets förädling och till förverkligande af Guds rikes tillkommelse var det majestätiska i sjelfva dess historiska födelseakt. För detta erfordrades, att österlandet och västerlandet möttes och förmäldes med hvarandra – att det innerligaste i det förras känslolif befruktades af det sednares sublimaste tanke: den eviga menskliga personligheten. (s. 133–134).

Observera hur ordet *idé* ("denna idé's oändliga kraft") här fås att syfta både på den historiskt utvecklade messiasidén och på Jesus Kristus som Guds förkroppsligade idé om människan, och hur denna dubbelexponering blir en illustration av Rydbergs guds- och historiesyn, där Gud är något som verkar *genom* människorna till deras förädling och till förverkligandet av ett gudsrige "i tiden", dvs. på jorden. Och observera hur *hans* Messias koncipieras genom en lika storslagen akt som den traditionella kyrkolärans!<sup>34</sup>

\*

Undersökningens proklamerade mål var ju att avgöra om kyrkans kristologi överensstämde med nya testamentets. Men redan i inledningskapitlet riktades läsarens begär mot något större: en fullständig reformation och framtidens kyrka. Nu är dags att knyta an till detta och mana läsarna till kamp. Vilket också sker, men utan att författaren själv tar täten – att utropa sig själv till reformator är vanskligt. Hans insats beskrivs i stället som en del i ett större skeende:

När kristologien en gång blivit reformerad och återställd i sin ursprungliga nytestamentliga gestalt, så kan det väl icke dröja länge, innan de ofriga delarne af den kyrkliga dogmatiken blifva underkastade en väl behöflig granskning och förbättring. (s. 134)

Rydberg menar sig se förberedelser på en sådan reformation, och pekar på så sätt ut dem han ser som [möjliga] bundsförvanter. "I vårt eget fädernesland är det isynnerhet den fromme och oförskräckte Ignell, som bearbetat jordmånen för det renare utsädet. Stor betydelse för kyrkolärans omgestaltning och förbättring torde man hafva att vänta äfven af den Boströmska filosofien, hvilken, såvidt som hon är religionsfilosofi, förvärfvat talrika lärjungar bland Sveriges studerande ungdom." Denna ganska grova krok åt boströmianerna kompletteras med påståenden om att deras popularitet väckt oro i kyrkliga kretsar och alstrat planer på angrepp mot den akademiska friheten.<sup>35</sup> Varefter en övergång till Ljungbergska fejden görs med

en formulering som, via ordet ”förpostfäktning”, suggererar fram bilden av *BLK* som den *egentliga* starten av det stora slaget, samtidigt som ordet ”samvetsgrann” i undertiteln får sin rätta etiska belysning:

Förpostfäktningen mellan filosofien och den gamla ortodoxien har, medan dessa rader skrivits, redan blivit öppnad, idet en medlem af Göteborgs konsistorium, herr lektor Ljungberg, uttalat hvad mindre uppriktiga och samvetsgranna männer i hans ställning pläga dölja: att han hyllar den förnuftiga åsigt om Kristi person, hvilken hvarje förutsättningslös och af dogmatiken oberoende läsare kan återfinna i nya testamentet. (s.134)

Avslutningen blir dock inte någon kraftfull avskedsmaning. Snarare får boken tona ut i ett försök att *rättfärdiga* vad dess författare gjort. Det är inte något nedrivande han syftar till, så går försvaret. Kyrkans dogmbyggnad är dödsdömd; kristendomens *verkliga* fiender är de som tycker att den kan få dö i frid. Han däremot – det är därför han har fattat pennan – vill *rädda* kristendomen och dess urkunder, och visa att de ”ännu och för alltid äro lämpliga att utgöra grundvalen för en kyrka, som vore i stånd att omfatta hela menskligheten, sedan det blifvit uppenbart, att Jesu lära är ett uttryck af det allmänna, i menskligheten verkande gudomliga förnuftet sjelft” (s. 135). Följdsatsen – att även *BLK* är ett uttryck av detta förnuft – får läsaren själv formulera.

### *BLK* och retorikens grundregler

Genomgången ovan har visat att *BLK* ansluter till den klassiska retorikens dispositionslära och att är uppbyggd för att steg för steg förändra läsarens verklighetsbild. Påfallande är hur konsekvent texten ansluter till rådet att presentera författarens ståndpunkt gradvis och så sent som möjligt, när *narratio* redan lett fram läsaren till en position där *propositio* framstår som naturligt. Men samtidigt kompletteras denna långsamt metodiska övertalning med ”pilar” som riktar läsarens begär på vinster vid vägens slut.

Att författaren uppfyller kravet på att blanda logos- och pathosargument står också klart. Pathosargumenten bör enligt handboken grundas i målgruppens värderingar; de värderingar som *BLK* främst anropar i dessa sammanhang är kristen tro, tro på frihetens välsignelse, utvecklingstro samt tilltro till förnuftet (även inom det religiösa området).

Enligt handboken är det viktigt att talarens ståndpunkt framstår som *rättvis*, *hederlig*, *nyttig* och *möjlig*.<sup>36</sup> Att undersökningens resultat framstår som *rättvisa* garanteras av dess vetenskapliga utformning. *Hederligheten* poängteras genom kontrasteringen mot ortodoxernas förfalskningar och demonstreras genom ett skrivsätt där läsaren så att säga tas vid handen och leds genom hela bevisföringen. *Nyttigheten* lyfts också fram: resultaten av undersökningen sägs lösa konflikten mellan tro och känsla, rycka undan grunderna för otro och bidra till ett bättre församlingliv, medan den reformation som manas fram i undersökningens förlängning framställs som kristendomens räddning och grunden för en världsreligion. Och *möjligheten* av denna reformation suggereras slutligen fram genom att den tecknas som led i en historisk utvecklingsprocess, driven av gudomlig kraft.

### Översikt ur Inventio-perspektivet

Genomgången ovan har fokuserat på textens disposition och fördelning av verkansmedel. Men bakom slutprodukten ligger också det arbetsmoment som kallas *inventio* – inventering och val av argument och idéer (nya eller gamla) som kan bidra till skriftens verkan. Nedan följer en översikt av retoriskt viktiga val och idéer i *BLK*.

(1) Valet att träda ut på arenan i anslutning till Ljungbergsaffären I diskussionen kring *BLK* har hävdats att både dess polemiska form och dess ämnesmässiga innehåll var betingade av dess roll som inlägg i en pågående strid.<sup>37</sup> Men Rydberg hade varit fokuserad på ”den religiösa frågan” i minst fem år, han hade redan tre år tidigare beskrivit sig som involverad i en strid på liv och död mot ”prästkyrkan”, och han hade i minst två år bedrivit intensiva teologiska och historiska studier. Beslutet att ”träda ut på arenan” just då måste därför ses som ett aktivt val, åtminstone om man ser det som ett led i en bredare reformatorisk kamp. Ett val som medförde stora taktiska fördelar:

- han kunde uppträda som *försvarare* (av den förföljde underdoggen Ljungberg) snarare än som *anfallare*
- han kunde göra det i ett på förhand gynnsamt opinionsläge

- han kunde angripa kyrkans lära på en smal men viktig front (kristologin) utan att själv behöva presentera ett heltäckande och sammanhängande program, och
- hans stridsskrift kunde härigenom få en effektiv form, bli en överblickbar text som folk kunde förstå och orka läsa.

## (2) Valet av bibeln som slagfält

Den Ljungbergska striden började som en kollision mellan filosofiskt förnuft och kyrkolära. Den kan också sättas in i ett bredare sammanhang, som led i en konflikt mellan ”tro och vetande” (varvid ”vetandet” än så länge stod för samtida filosofiska, historiska och etiska föreställningar snarare än för naturvetenskap).

När Rydberg griper in väljer han att placera striden ”på motståndarens planhalva”. Genom att *inte* utgå från filosofiska eller andra ”förnuftsbase-  
rade” resonemang, utan från vad *bibeln* säger, så åberopar han en auktoritet som både kyrkan och dess troende måste ta på allvar.<sup>38</sup> Samma taktik som Myrberg nyss så effektivt demonstrerat, fast vänd i motsatt riktning. Båda tillämpar insikten att slutna tankesystem lättast angrips inifrån. Men medan Myrberg nöjer sig med att bedriva ”immanent kritik” och påvisa inbyggda motsättningar, så går Rydberg ett steg längre och försöker även överta delar av motståndarens auktoritetssystem.

Valet av bibeln som auktoritet hade också en psykologisk roll i den *positiva* sidan av Rydbergs förkunnelse. För striden mellan tro och vetande var inte bara en kamp mellan grupper: den rasade (för att använda tidens språk) i många människors hjärtan. Och Rydbergs deklarerade förhoppning var ju att finna en *lösning* på problemet, ett acceptabelt sätt att *förena* tron med vetandet, förnuftet med den religiösa känslan. Lösningen blir alltså att modifiera tron, men att *förankra* denna modifiering i en accepterad auktoritet på den religiösa sidan.

## (3) Proklamationen av en ”mellanposition”

I inledningen hävdar Rydberg att han intar en position mellan å ena sidan ortodoxer och å andra sidan utrerade rationalister. En sådan positionering var, som vi sett, typisk för religiösa liberaler. Men i Rydbergs fall innebar den att han kunde inta den retoriskt fördelaktiga positionen ”neutral” utan

någon större risk att hamna i den debattekniskt svårhanterliga positionen ”mellan två eldar”.<sup>39</sup>

#### (4) Valet av rollen som ”förutsättningslös undersökare”

Redan från början intar författaren rollen som ”förutsättningslös undersökare” och signalerar därmed opartiskhet och vetenskaplig objektivitet. Det kan tyckas genomskinligt – det är ju uppenbart att *BLK* är ett stridsinlägg, riktat mot en motståndare som överöses med tillmälen. Men man måste minnas att bokens läsare inte var nollställda: *BLK* handlade om frågor som många upplevde som brännande, och den gav (för att citera Warburg) ”luft åt de tvivelsmål som rörde sig i mångtusende bröst”.<sup>40</sup> För dem som var motiverade att följa Rydbergs resonemang kunde ”förutsättningslösheten” fungera som ett hjälpmedel att skiljas från delar av sin inlärd tro. Vidare var rollen övertagbar för den som ville komma ut med sin nya ståndpunkt, eller för den som av någon anledning ville stödja Rydberg från en förment neutral position. ”Det följer ju av en förutsättningslös undersökning.”

#### (5) Författarens dubbla ethos

Det mest påfallande draget i *BLK* är konstruktionen av författarens *ethos*. Den bild av författaren som texten frammanar är dubbel; man tycker sig höra två röster.

Å ena sidan har vi *Undersökaren*, vars uttalade avsikt är att förutsättningslöst och objektivt utröna vad nya testamentet lär om Kristus, med användning av förnuftsbaseade vetenskapliga metoder och beväpnad med insikten om att nya testamentet är en produkt av sin tid. Å andra sidan har vi *Reformatorn*, som predikar att Undersökarens resultat kan användas som grund för framtidens religion och kyrka.

Kopplingen mellan de två rösterna, bryggan från ”historisk undersökning” till ”framtida kyrka”, framställs som objektiv och förläggs till läsaren snarare än hos författaren. Att bibeln skall utgöra bekännelsens grund ”torde väl ingen protestant bestrida”; att förneka det vore ”att bryta stafven öfver Luther och hans verk”. Rydberg hänvisar alltså till en självklar gemensam värdegrund: ”vår” protestantiska identitet. En identitet som förutsätts vara så stark att läsaren inte ställer några ytterligare frågor, t.ex. om Luthers hänvisning till Bibeln som enda källan till gudomligt uppenbarad

kunskap verkligen byggde på samma bibelsyn som den författaren till *BLK* demonstrerar.

Man kan invända att uppdelningen i ”undersökare” och ”reformator” bara är ett annat sätt att säga att argumentationen har en logos- och en pathossida. Men den viktiga skillnaden mellan de två rollerna är att den ena är *explicit* och den andra är *implicit*. Det är Undersökaren som presenterar sig på titelsidan och i inledningsordens programförklaring. Reformatorns program smygs däremot in som någon annans dröm, och trots att reformationsmotivet tar allt större utrymme mot slutet av boken tar författaren aldrig fullt ansvar för det – reformatorn träder så att säga aldrig ut på scenen. Denna rollmässiga tve tydighet har flera fördelar. Den befriar Rydberg från tvånget att exakt definiera hur långt han själv var beredd att gå på den protestantiska bibeltrohetens väg.<sup>41</sup> Den tillåter honom att framföra reformatoriska budskap utan att göra sig skyldig till självförhävansens synd. Och den ger honom möjlighet att vid behov förneka reformatorns existens, som när han i svaret på den kyrkliga tidningen *Wäktarens* kritik hävdar att hans skrift ”blott är en opartisk jmförelse mellan bibelns kristologi och Kyrkans”.<sup>42</sup> Men såväl reformationsappell som reformatorsroll *finns* nedlagda i texten, och båda torde ha varit nödvändiga för att åstadkomma den mobilisering av entusiasm och anhängare som krävdes för att Rydbergs ”dristiga handling” inte skulle sluta i nederlag.

#### (6) Användningen av historisk bibelkritik i miniversion

Rydbergs tolkning av nya testamentet använder idéer från den historiska bibelkritiken. Men de används i en ”miniversion” där bara det som behövs för författarens avsikter tas i bruk och det som kan skada dem mörkas. Redan Ignell kritiserade (i ett privatbrev) Rydberg för att han ignorerat en av bibelkritikens viktigaste insikter – att de nytestamentliga skrifterna inte innehåller en enhetlig Kristusbild och lära utan skiljer sig på många punkter.<sup>43</sup> Som Rydbergglärjungen Carl von Bergen påpekade 1873 gjorde detta undersökningen vetenskapligt ohållbar men polemiskt effektiv. ”Ty de bekännelsetrogne utgå just från att bibeln är ett inom sig harmoniskt helt, och hos anhängarna af inspirationsdogmen skulle hvarje tal om motsatta lärobegrepp från början stött på döfva [...] öron.” Både von Bergen och War-

burg menar att denna förenklande strategi hade stor betydelse för *BLK*:s ”populära verkan”.<sup>44</sup> Ur debatteknisk synpunkt var de vetenskapliga svagheterna heller inget större problem, eftersom de kyrkliga motståndarna hade svårt att utnyttja dem från sin dåvarande position.<sup>45</sup>

### (7) Hanteringen av undren

Jesus underverk var en knäckfråga i relationen mellan tro och vetande. Svåra att undvara för tron, svåra att acceptera för förnuftet. Ignells förnekande av deras trovärdighet var en av Myrbergs främsta angreppspunkter. Rydbergs metod tillåter honom att undvika frågan. Undersökaren behöver inte gå i närkamp med den: det räcker med att visa att de enligt en nytestamentlig världssyn var förenliga med den Kristusbild som Reformatorn förespråkar. Resultatet är att den som så vill kan uppfatta undren som outtalat accepterade – samtidigt som mirakelkritiska läsare kan välja att läsa in sin uppfattning. Rydberg själv torde ha tillhört tvivlarna; men om detta tiger han i *BLK*.<sup>46</sup>

### (8) Bibelns bevarade helighet

I kyrkans lära var bibeln Guds Ord och Uppenbarad Sanning. Den historiska bibelkritiken förvandlade den till en mänsklig produkt, född ur specifika historiska förhållanden. Så även i Rydbergs tillämpning. Men samtidigt får den behålla epitetet ”helig skrift”<sup>47</sup> och utnämns till den enda auktoriteten för ”vår” religion. Bibelkritiken används alltså inte för att *ifrågasätta* skriftens auktoritet, utan för att på reformatoriskt manér ta makten över den och använda den mot kyrkan.

### (9) Den oförminskade Kristus – och den upphöjda människan

I *BLK* skapar Rydberg en Kristusgestalt som befrias från sin gudomlighet men behåller sin frälsarroll, sin messianska mission, sin makt och härlighet. Som redan påpekats är denna kristologi andra sidan av en antropologi. Resultatet innebär inte i första hand någon *sänkning* av Kristusgestalten utan snarare en *höjning* av människan, till en nivå som bättre passade artonhundratalsliberalernas självförtroende och optimism.

### (10) Användningen av platonisk idealism som nyckel

Messiasidén utveckling ställde, säger Rydberg, de judiska lärde inför problemet att få den messianska uppgiften att rymmas inom mänskliga mått. Samma problem som hans samtida stod inför när de försökte förena bilden av Kristus frälsaren med det moderna förnuftets krav. Lösningen blir att religionen gifts ihop med platonisk idealism. Vilket innebar att *BLK*:s Kristusbild kunde förankras både i nya testamentets tid och i romantikens 1800-tal. Dessutom med en lösning som var attraktiv för en viktig grupp av möjliga allierade – nämligen de som var påverkade av Boströms filosofi.

Nu menar jag inte att den platonisk idealismen skall ses som ett tillfälligt och taktiskt betingat val; det är belagt att sådana idéer sedan flera år hade hemvist i Rydbergs tankevärld.<sup>48</sup> Däremot menar jag att den hade betydelse för *BLK*:s framgång. Och likaså menar jag att skriften innehåller en medveten flirt med boströmianerna – både genom anropet i slutorden och genom användningen av en boströmskt färgad terminologi. Allra vackrast på sid. 134, där ”den eviga mänskliga personligheten” (en urtypiskt boströmsk formulering) utnämns till västerlandets ”sublimaste tanke”.

## Målsättning och målgrupp

*Inventio* brukar betraktas som det andra steget i retorikerns arbetsschema. Allra först kommer *intellectio* – bestämning av målsättning och målgrupp.

Beträffande *målgruppen* kan vi fatta oss kort. Som Rydberg påpekar i *BLK*:s andra upplaga visar hans avhandling i hela sitt skick ”att den är skriven för de på tankens vägnar mognaste medlemmarna af landets bildade klasser”.<sup>49</sup> Det vill säga: för de grupper där den också fick sitt genomslag.

Om *målsättningen* finns inga samtida och pålitliga uttalanden från författaren. Den avsikt som deklarerars i *BLK* måste betraktas som en del av retoriken, och de uttalanden som han i övrigt gjort om saken är alla sena och situationsbetingade. Inför sin danska publik tecknar han bilden av *BLK* som en kliniskt objektiv nytestamentlig studie,<sup>50</sup> inför svenska supporters (som vill övertala honom att fortsätta kampen mot kyrkan) säger han sig ha

skrivit *BLK* för att hjälpa Ljungberg och att han aldrig haft ambitionen att bli reformator.<sup>51</sup> Källvärdet är i båda fallen måttligt.

Låt oss därför vända på frågan: vad säger *BLK*:s retorik om de bakomliggande avsikterna? Jag har i min analys försökt visa att bokens argumentation går längre än sin deklarerade målsättning. Den ”faktiska” målsättningen skulle kunna beskrivas så här:

- att visa att Ljungberg hade rätt i att Kristus, enligt nya testamentet, inte var Gud
- att försvara ”den fria forskningens” rätt att ifrågasätta kristna dogmer
- att föra fram en alternativ kristologi (och därigenom också en alternativ antropologi) som ”förenar förnuft med känsla”, dvs.: tillfredsställer samtida liberala och filosofiska önskemål
- att propagera för en ny reformation, baserad på nya testamentet, fri forskning och liberala värderingar, och riktad *mot* den existerande kyrkan som tros- och auktoritetssystem.

Alla tilläggen kan relateras till åsikter och önskemål som Rydberg tidigare framfört offentligt. Kravet på en reformation hade senast framförts i uppsatserna om *Den ursprungliga kristna tron och dogm-tron*.<sup>52</sup> Tidigare hade han i *Den siste Athenarens* slutord talat om den kommande striden mellan Kristi Församling och Prästkyrkan, och i dess förord hade han tecknat en världsomspännande kamp mellan reaktionära och progressiva krafter, med kyrkan på den mörka sidan.<sup>53</sup> Och i artiklarna om Colanis religiösa föredrag hade han beskrivit hur den religiösa friheten var sammantvinnad med den politiska, hur forskningens frihet stod som förutsättning för båda, och hur ”den allmänna opinionen” måste dras in för att få ett avgörande i striden.<sup>54</sup>

Samtidigt kan man hävda att argumentationen i *BLK* utgör ett retoriskt helt och att alla delarna i dess ”faktiska målsättning” var nödvändiga för att uppnå redan det mest basala målet. Att man inte kunde effektivt försvara Ljungberg och hans rätt att yttra sig utan att mobilisera entusiasm och anhängare för något större. Och att framgången för Rydbergs stridsskrift berodde just på att han var [för]beredd att följa retorikens krav – ända ut i reformatorsrollen. Även om han inte nödvändigtvis själv var medveten om det när han satte sig ner för att skriva.

## Sammanfattning

I inledningen till *BLK* hävdar författaren att hans avsikt varit att förutsättningslöst klarlägga nya testamentets kristologi. Jag har försökt visa att *BLK* var retoriskt genomkomponerad efter klassiska mönster, och att dess argumentation pekar på en vidare målsättning, en som stämmer överens med skriftens observerade verkan: ett genombrott för den religiösa liberalismen inom delar av ”de bildade klasserna”.

Den tekniska sidan av *BLK*:s retorik har sammanfattats ovan. Vad gäller skriftens idéanvändning skulle min bild kunna sammanfattas så här:

att *BLK* skrevs i en situation där konflikten mellan tro och vetande upplevdes som ett viktigt problem för många i dessa ”bildade klasser”, och där det ur kristen synpunkt problematiska vetandet kunde komma både från sidan liberalism/bibelkritik och från sidan idealistisk filosofi, men däremot ännu inte från sidan naturvetenskap/materialism.

att den tar upp två debattrådar som genererats av denna konflikt (Ignellspåret och Boström-Ljungbergspåret), och att den tar hänsyn till tidigare inlägg från den kyrkliga sidan i dessa debatter (Myrberg).

att den presenterar en lösning som kombinerar element från Ignells religiösa liberalism med Boströms kristna platonism, men kompletterar dessa med en viktig nyhet: förankringen i en traditionell kristen auktoritet, Bibeln, åstadkommen genom en situationsanpassad tillämpning av bibelkritiska tankegångar.

att denna lösning (förutom att den täppte till de viktigaste blottorna gentemot Myrberg) var som skraddarsydd för att passa den målgrupp där den också fick sitt genomslag: medlemmar av de svenska bildade klasserna, påverkade av liberalism och filosofisk idealism, men samtidigt angelägna om att behålla en kristen trosidentitet.

att lösningen var tidsbunden och bara debattmässigt hållbar så länge inte a) den svenska kyrkan assimilerade tankegångar från bibelkritiken, eller b) materialistisk filosofi vann insteg i Sverige och möjliggjorde en position ”till vänster” om Rydberg och *BLK*.<sup>55</sup>

## Noter

1. Sverker Ek, "Viktor Rydberg. Till tjugofemårsminnet av hans död", *Ord och Bild* 29(1920), s. 611.
2. Se t.ex. Karl Warburg, *Viktor Rydberg. En lefnadsteckning*, I, Stockholm 1900, s. 538.
3. Edvard Rodhe, *Den religiösa liberalismen*, Stockholm 1935, s. 7–8.
4. Det retoriska angreppssättet har inte använts i någon större utsträckning på Rydbergs verk. Jag har tidigare gjort en studie av "Den nya Grottesången" ur handlingsperspektivet (Tore Lund, "Frälsa när du straffar. Grottesången som handling", red. Dick Claësson et al. *GDH*, Göteborg 2010, s. 388–400), och Andreas Hedberg gör i sin avhandling (*En strid för det som borde vara. Viktor Rydberg som moderniseringskritiker 1891–1895*, Möklinta 2012, s. 147–198) en retorisk analys av "Den hvita rasens framtid".
5. De två tunga vetenskapliga studierna av *Bibelns lära om Kristus* är Rodhe och Isak Krook, *Viktor Rydbergs lära om Kristus*, Stockholm 1935. Rodhes ambition är att skildra den religiösa liberalismens historia i Sverige. *BLK* ses som rörelsens genombrottsverk, men fokus ligger inte på hur genombrottet åstadkoms, utan på "vad den religiösa liberalismen innerst ville" och på "dess egen religiösa position" (s. 7–8). Krook är mer inriktad på konfliktperspektivet och ser *BLK* som ett led i en kamp mot kyrkan. Men Rydbergs kritik av kyrkoläran diskuteras utifrån det teologiska värdet av hans argument, och målet är även här att "kartlägga Rydbergs kristologiska åskådning" och frilägga "den grundval, varpå hans kristologiska tankebyggnad vilar" (förordet s. iii–v).
6. Warburg, s. 507–528.
7. Sammanfattningen publicerades istället för en traditionellt biografisk artikel i andra bandet av *Svenskt biografiskt lexikon*, *Ny följd*, Örebro 1859.
8. Om uppsaladebatten mellan filosofer och teologer och trådarna till Ljungbergstriden se Rodhe, s. 117–148. Myrbergcitatet är hämtat från s. 131f.
9. Gary Dorrien, *The Making of American Liberal Theology. Imagining Progressive Religion. 1805–1900*, Louisville, Ky. 2001, här refererad av Henry Warner Bowden i *Church History* 71(2002):2, s. 437–439.
10. Örjan Lindberger, *Prometheustanken hos Viktor Rydberg*, Stockholm 1938, s. 1.
11. Roy A. Harrisville & Walter Sundberg, *The Bible in Modern Culture*, Grand Rapids 1995, s. 92 f.
12. Krook, s. 280 ff.
13. Om Ignell se Rodhe, s 15 ff, 38 ff och 148 ff.
14. *GHT* 19.2–15.4.1858; Ignells tack i brev till S.A. Hedlund 27.4.1858 (GUB)
15. *GHT* 20, 21 och 25.7.1859; Ignells beställning i brev till S.A. Hedlund 21.6 (GUB).
16. "Kristlig tro och dogm-tro", *GHT* 14, 17 och 23.5.1861.
17. O.F. Myrberg, "N. Ignells kritik af undren och evangelitron", i *Theologisk tidskrift* 1 (1861), s. 65–128 och 129–176 samt 2 (1862), s. 1–26
18. *Ibid.*, s. 105 f.
19. Rodhe, s. 151 f.
20. Brev Ignell till S.A. Hedlund 13.2.1862, Hedlundsamlingen i Göteborgs UB.
21. Lindberger, s. 126 ff.
22. Se t.ex. Krook, s. 1–46.

23. Sammanfattningen av de retoriska grundbegreppen är hämtad från Peter Adler, *Ord som jobbar. Klassisk retorik för vardagsbruk*, Halmstad 2000. Metoderna som beskrivs är, som framgår av titeln, mycket äldre än så.
24. Någon egentlig anonymitet gav inte initialerna: att det var Victor Rydberg som stod bakom signaturen "V.R." i *Handelstidningen* var känt, om än inte allmänt bekant. Författarens namn avslöjades också mycket riktigt av *Göteborgs-Posten* omedelbart efter att boken kommit ut (*GP* 17.5.1862).
25. Se *SAOB*, "Samvetsgrann".
26. Jfr Gunnar Castrén, "Viktor Rydberg", *Illustrerad svensk litteraturhistoria*, red. Henrik Schück och Karl Warburg, 3. upplagan, Sjunde delen. Den nya tiden, s. 21: "Under sextio- och sjuttioitalen betecknade [*BLK*] i stort sett den yttersta vänsterståndpunkt en större allmänhet kunde tillägna sig".
27. "Nya förbundets helgedom" är förstås en omskrivning för "nya testamentet".
28. Begreppet är lånat från kapitlet "Lexicon rhetoricæ" i Kenneth Burke, *Counter-statement* (ny upplaga, Berkeley 1968, s. 124). Burke beskriver användningen av litterär form som verktyg att påverka läsaren. "Form in literature is an arousing and fulfilment of desires. A work has form in so far as one part of it leads the reader to anticipate another part, to be gratified by the sequence".
29. Karl XII:s bibelöversättning. Avsnittet togs bort i 1917 års översättning. Att "Ordet" står för Kristus följer av Johannesevangeliets första kapitel ("Och Ordet vart kött" osv).
30. Observera hur "obestriddigt" satts in på den logiskt svagaste punkten.
31. *BLK*, s. 58. – Detta är enda stället i boken där Rydberg gör skillnad mellan de synoptiska evangelierna (Matteus, Markus och Lukas) och andra nytestamentliga författare. Rydberg menar att olika upplagor av Messiasföreställningen cirkulerade i olika befolkningsskikt, och att den mer "politiska" som skymtar hos synoptikerna beror på att de var mindre sofistikerade än Paulus och Johannesevangeliets upphovsman.
32. Om den augustinska världs- och människosynen, ställd i kontrast mot den som föddes under upplysningstiden och omfattades av liberalerna, se Harrisville & Sundberg, s. 19–23.
33. Formuleringen är en reflex av Myrbergs Ignellkritik, där inslag i dennes teologi beskrivs som "något av det för den religiösa känslan mest sårande som kunde upplettas i något lands litteratur" (Rodhe, s. 151 f).
34. Man kan också notera att Rydberg med bara några raders mellanrum lyckas demonstrera två diametralt motsatta retoriska figurer för att beskriva kulturmöten: dels den innerliga och befruktande föreningen, dels den destruktiva inblandningen av främmande material.
35. Här går Rydberg nära hyckleriets gräns, eftersom han själv oroade sig för just den boströmska dominans han anklagar kyrkan för att konspirera mot. Två år senare kommer han därför att i hemlighet verka för att få en hegelian på en av de filosofiska lärostolarna i Lund; se Warburg, s. 548 ff.
36. Adler, s. 21.
37. T.ex. Warburg, s. 527.
38. Betydelsen av denna taktik påtalades genast i de samtida kommentarerna, t.ex. i *Jönköpingsbladet* 10.6.1862.
39. I England råkade dock författarna till *BLK*-motsvarigheten *Essays and Reviews* (1860) ut för just denna malör. De religiöst liberala essäisterna anklagades av ateisten Frederic Harrison för att inte dra ut konsekvenserna av sina egna utgångspunkter, varefter den ortodoxa sidan kunde använda Harrison som avskräckande bevis

- på vart dessa utgångspunkter ledde. Se Josef Altholz, *Anatomy of a controversy. The debate over "Essays & Reviews"*, Aldershot 1994, s. 39 ff. – I Sverige gjorde sig inte sådana ståndpunkter hörda förrän på 1880-talet, och då råkade Rydberg också strax i bryderi.
40. Warburg, s. 539.
  41. *Bibelns lära om Kristus*, 2. uppl., Göteborg 1862, s. 155. *Wäktarens* kritik publicerades i nr 25 (19.6), 26 (26.6) och 27 (3.7) 1862 och omtrycktes i sin helhet i bilagan "Svar till *Wäktaren*" i *BLK*:s andra upplaga.
  42. *BLK*, 3:e upplagan, 1868, s. 187. *Wäktarens* kritik av *BLK* publicerades i nr 25 (19.6), 26 (26.6) och 27 (3.7) 1862 och omtrycktes i sin helhet i bilagan "Svar till *Wäktaren*" i *BLK*:s andra upplaga (Göteborg 1862).
  43. Ignell till Rydberg, 29.12.1862, citerat i Warburg, s. 549.
  44. Carl von Bergen i *Aftonbladet* 5.9.1873, Warburg, s. 551. Om det bortvalda i VR:s användning av bibelkritiken se även Rodhe, s. 180 f.
  45. Krook, som på s. 254-287 går igenom bristerna i Rydbergs exeges, konstaterar: "Det är betecknande för den dåvarande teologiens ståndpunkt i vårt land att den som först riktade kritik mot Rydberg ut ifrån samtidens teologiska historisk-kritiska forskning icke var en teolog av facket utan en filosof" (s. 286; filosofen var Axel Nyblæus och året var 1872).
  46. I *Den siste athenaren* (1859) framförs en upplysningsrationalistisk och högst ofrom syn på kristna underverk. I en bokanmälan från 1865 uttrycker Rydberg en skeptisk och Strauss-liknande syn på Jesu mirakler (se Einar Elg, *Viktor Rydbergs ställning till religion, kristendom och kyrka*, Lund 1928, s. 153 f.). Och i några av Warburg (s. 544 f. noten) uppmärksammade marginalanteckningar i en 1872 utgiven *BLK*-kritik av den finske professorn A.F. Granfelt försvarar han sig på ett sätt som implicerar att han inte tror på dem.
  47. Se t.ex. s. 1 (längst ned), s. 8 (första meningen i andra kapitlet, dvs. början av den "egentliga undersökningen") och s. 133 (första meningen i slutorden).
  48. Se t.ex. Lindberger, s. 144.
  49. *BLK*, 2. upplagan, s. 55.
  50. I brevet till Otto Borchsenius 26.11.1879 (Kongl bibl) och i förordet till *Ny Testamentes Lærdomme om Forudtilværelsen og de sidste Ting* (Köpenhamn 1881), en dansk översättning av två senare bilagor till *BLK*. Den mer kontroversiella huvudskriften översattes däremot inte.
  51. I brevet till S.A. Hedlund 7.9.1887, skrivet med anledning av det öppna brevet till Rydberg från "Protestanter" och sedermera publicerat i *Handelstidningen*. Brevet på GUB.
  52. *GHT* 14, 17 och 23.5.1861.
  53. *Den siste Athenaren*, 1859, s. 426 (slutorden) och v–viii (förordet).
  54. *GHT* 20, 21 och 25.7 1859.
  55. Man kan notera att den första riktigt effektiva kyrkliga kritiken av *BLK* (John Personne, *Viktor Rydbergs "Bibelns lära om Kristus"*, Stockholm 1880) skrevs av någon som senare blev en pionjär för introduktionen av bibelkritiska tankegångar i den svenska kyrkan (se Sten Hidal, *Bibeltro och bibelkritik. Studier kring den historisk-kritiska bibelsynens genombrott i Sverige 1877–1910 med särskild hänsyn till Gamla testamentet*, Lund 1979, s. 97–103), och att Personnes väg till bibelkritiken gick just genom en brottnings med *BLK* och Rydberg, enligt vad han berättar i sitt herdabrev *Till prästerskapet i Linköpings stift* (Linköping 1910).



# Rydbergs texter omkring *Bibelns lära om Kristus*

*Birthe Sjöberg*

Viktor Rydbergs kristendomsuppfattning utgör grunden för hans tänkande. Allt – hans politiska uppfattning, hans människosyn, hans vetenskapssyn – emanerar ur denna. Ska man förstå Rydbergs ibland skenbart motsägelsefulla livsåskådning måste man därför ta hänsyn till hur han gestaltar sin uppfattning i olika typer av texter. Detta är anledningen till att jag här kommer att ställa *Bibelns lära om Kristus* i ljuset av hans omgivande texter – de som skrevs före och efter. Det är nämligen inte enbart så att *Bibelns lära om Kristus* kan hjälpa till att förstå romanerna och artiklarna utan dessa bidrar också till en större förståelse av *Bibelns lära om Kristus*. Jag kommer att argumentera för att detta ömsesidiga förståelseberoende har sin förklaring i Rydbergs sätt att arbeta.

Från mitten av 1850-talet och drygt ett decennium framåt, hade kristendomskritiken ett stort utrymme i Viktor Rydbergs tänkande. Kritiken tog sin form i artiklar, romaner och avhandlingsliknande arbeten. Utmärkande för hans metod var att han växlade mellan genrerna. I artiklarna riktade han sig slagfärdigt mot sina motståndare, framför allt prästerna, medan han i avhandlingarna formulerade sina teologiska åsikter i en övervägande vetenskaplig språkdräkt – även om dessa texter också tjänade som inlägg i en pågående debatt.<sup>1</sup> Man skulle kunna vänta sig att avhandlingarna kom först, sedan de mer polemiska artiklarna och sist romanerna i vilka han presenterade sina idéer i en världslig och medmänsklig kontext – men han valde en annan ordning. Under 1850- och 60-talen kom romanerna och de flesta kyrkokritiska artiklarna före avhandlingarna. Romanerna tjänade som laboratorier där Rydberg prövade sina idéer innan han gav ut dem i sin slutliga, textliga form.

De texter, förutom artiklarna, som jag i det följande kommenterar är *Fribyturen på Östersjön* (1857), *Den siste Athenaren* (1859), *Bibelns lära om Kristus* (1862), *Medeltidens magi* (1864) och uppsatsen ”Om människans

förut-tillvaro” som publicerades 1868 i den tredje upplagan av *Bibelns lära om Kristus*. I samtliga fall undersöker jag de första upplagorna eftersom jag vill försöka komma åt Rydbergs uppfattning under just de här åren.

Rydbergs mest stridslystna artiklar under 1850-talet publicerades i den politisk-satiriska tidningen *Tomtebissen*. Här inriktade han sig framför allt på kyrkan och dess representanter, men också de kristna dogmerna. Den politisk-satiriska formen lämpade sig särskilt väl för slagfärdiga och konkreta exempel. I tidningen som lades ner efter ett år, i slutet av december 1857, hann Rydberg publicera trettionio artiklar.<sup>2</sup>

Vid den här tiden låg Rydbergs politiska uppfattning nära den utopiska liberalismen och den franska revolutionens ideal. Kungahuset skulle bort och adelns privilegier krossas. Hans religiösa uppfattning var däremot inte revolutionär i den meningen att allt skulle raseras och förändras i grunden. Kristi ord så som de enligt honom framställs ursprungligen i Bibeln var oantastliga. Hans religiösa uppfattning var till skillnad från den politiska reformistisk. I stället för att tala om ”den ständiga revolutionen”<sup>3</sup> skulle man här kunna tala om ”den ständiga reformationen”. I *Bibelns lära om Kristus* kan man läsa att det var en ”olycksdiger förvillelse” att tro att reformationen skulle sluta med Luther själv och han argumenterar för att vi måste ständigt ha Bibeln till ”rättesnöre för granskningen af kyrkolärorerna”.<sup>4</sup>

Enligt Rydberg och den religiösa liberalismen kunde människan förnimma Guds röst i sitt samvete och behövde därför inte vägledas av en fast auktoritet.<sup>5</sup> Det är utifrån denna människosyn man kan härleda hans skarpa kritik av präster och kyrka.

Den fränaste klerikala kritiken finns i artikeln ”En liten husaga” i *Tomtebissen*. Denna skrevs med anledning av att prästerskapet i den gamla ståndsriksdagen röstade mot ett avskaffande av husagan.<sup>6</sup> Hade den avskaffats, säger Rydberg, då hade detta varit en seger för kristendomen. Men eftersom prästerna motverkar kristendomen skulle avskaffandet helt naturligt bli ett ”nederlag åt preteståndet.”<sup>7</sup>

En annan fråga i artikeln tar upp den andliga friheten: rätten att själv tolka Bibeln och att anordna religiösa möten. Artikeln utgör alltså, förutom angreppet mot husagan, ett inlägg för religionsfriheten och inte minst för konventikelplakatets upphävande. Kritiken mot prästerskapet var skoningslös. Han skriver att han erfar en ”högst oangenäm känsla (ungefär

som då han trampar på en orm), när han skådar en gestalt insvept i svart kaftan, med sänkt panna, helig uppsyn och irrande, halfbeslöjad blick”.<sup>8</sup>

Vid sidan av lagstiftningen som begränsade religionsfriheten, var målet för Rydbergs angrepp den ”dogmatiska nylutheranismen”,<sup>9</sup> vars åsikter framfördes i *Svensk Kyrkotidning* – organet för den lundensiska högkyrkligheten.<sup>10</sup> I en uppsatsserie i *Göteborgs Handels- och Sjöfarts-Tidning* 1859 ger han en förklaring till sina angrepp: ”De vilja med tillhjälp af de hierarkiska element, som reformationen icke mäktade bortrensa, bygga en ny prästkyrka, skjuta åt sidan *tron* och lägga i stället till sin kyrkas grundval *sakramenten*. Deras hufvudsyfte är att rycka makten ur *församlingens* händer och lägga den i *prästens* [...]”<sup>11</sup> För Rydberg var nylutheranismen ett hot mot den enskildes samvete och den individuella friheten. Enligt dessa teologer skulle kyrkans etiska kod vara ”överordnad individernas omdöme”. Detta stred direkt mot Rydbergs övertygelse.<sup>12</sup> Han återkommer till problemet i *Bibelns lära om Kristus* tre år senare där han ställer sig kritisk till den Augsburgska bekännelsen.

I samma uppsatsserie i *GHT* angriper Rydberg det faktum att det predikas om djävulen i kyrkorna, och att det påstås att han smygande blandar sig i människornas omvärld och hjärtan. Hans ”horn och hästhof” kan enligt nylutheranerna dyka upp var som helst – och kolportörer ”af fromma skrifter, som icke falla de högkyrkliga på läppen, äro djäfulvens apostlar”. Med sarkasm meddelar Rydberg att en känd nylutheran har sett djävulen och med ”egna öron hört hans gräsliga ur helvetet uppträngande tjut”.<sup>13</sup> Redan i *Fribytare på Östersjön* hade han på ett humoristiskt, och samtidigt skrämmande, sätt skildrat prästen Suenonius möte med djävulen. När ”Satan” hade tagit sig in i kyrkan började prästen ”lik en vansinnig, svänga armarna, som om han riktat väldiga slag och stötar mot någon osynlig fiende. Hans ansigte var förvridet, håret fladdrade kring hans svettdrypande panna... det var en spöklik, ohygglig scen”.<sup>14</sup> Till sist trodde sig prästen ha jagat bort Satan, som enligt honom själv for ut genom kyrkportens nyckelhål.

Artiklarna i *Tomtebissen* och i *GHT* vittnar om att det finns en stark länk mellan Rydbergs kyrkokritik och hans politiska övertygelse. Värnandet om en kristendom som inte är styrd av kyrkan hänger nära samman med kampen för de allmänna demokratiska rättigheterna.<sup>15</sup> Politisk frihet, skriver han i *GHT* 1859, kan inte förenas med kyrkligt slaveri. Om samvetets rätt

förnekas och tillintetgörs i kyrkan blir det även upphävt i staten. Ofriheten leder också till att den vetenskapliga forskningen hämmas. Förhindras forskarna av kyrkan att studera Gud och människan, blir också vetenskapen förintad i hela sitt väsen. Politisk frihet, vetenskap och sociala framsteg – allt detta som är oss dyrt och kärt, fortsätter han, ”äventyras och tillspillo gifves”. Kyrkan håller på att gnaga av roten till ”kulturens lifsträd”.<sup>16</sup>

*Fribytare* på Östersjön kom samma år som artiklarna i *Tomtebissen*, nämligen 1857. Romanen utspelas under andra hälften av 1600-talet och tar upp sjöröveri, statskuppsförsök och häxförföljelser. Det är framförallt i avsnitten om häxförföljelserna som Rydbergs kritiska inställning till kyrkan framträder. Denna är inne i en dogmatiseringsperiod vilket i romanen tar sig uttryck i intolerans mot oliktänkande samt grymma avrättningar.

*Den siste Athenaren* som publicerades två år senare har ofta beskrivits som en starkt kristendomskritisk roman där den antika kulturen och livshållningen är det enda alternativet.<sup>17</sup> Men beskrivningen stämmer inte. I romanen finns en vacker bild av den enkla kristna läran jämsides med en stark kritik mot det degenererade antika samhället. Kanske beror tidigare slutsatser om romanens absoluta kristendomskritik och dess stora antikideal på att porträtten av biskopar, teologiska tråtor, förföljelser av oliktänkande har en framträdande plats samtidigt som Krysanteus, den siste atenaren, är en klok och tolerant människa. De klassiska ideal som här i 300-talets Aten hade glömts bort är Krysanteus ensam om att representera. Han framställs som Platons arvtagare och den ende som förstått Plotinus rätt. Krysanteus är den ”gyllene länken i platonismens kedja”.<sup>18</sup> Det förhåller sig alltså så att det i romanens Aten finns endast en ”riktig” atenare kvar. (Jämför med James Fenimore Coopers romantitel *Den siste mohikanen* från 1826).

Ser man till den kristna sidan är bilden en liknande. Även här finns endast en man som står utanför alla dogmatiska tråtor, nämligen prästen Theodoros. Han är en kärleksfull och klarsynt människa med ett gott personligt förhållande till Gud. Man skulle kunna sammanfatta de båda människans historiska uppdrag med orden *Krysanteus är länken bakåt* och *Theodoros är länken framåt*. Det är dessa länkar som skall sammanfogas i Rydbergs samtid.

I *Den siste Athenaren* liksom i *Fribytare* på Östersjön kritiserar Rydberg kyrkan genom att skildra samhällen som förläggs tillbaka i tiden un-

der en period av stora förändringar. Den första romanen utspelas i 360-talets Aten när kristendomen var på väg att bli statsreligion, den andra under 1600-talet när lutherdomen går in i ett skede av teologisk åtstramning. Båda, liksom artiklarna, utgör en förstudie till *Bibelns lära om Kristus* och *Medeltidens magi*. Romanerna handlar om religiöst förtryck och om prästernas tolkningsföreträden av Bibeln. I nästa steg, då Rydberg arbetar med *Bibelns lära om Kristus*, reder han ut vad det egentligen står i Nya testamentets text. I *Medeltidens magi* fördjupar han sig i den kyrkliga magi som bland annat ledde till häxförföljelserna. Hans slutsatser kommer liksom romanernas budskap att utgöra en svidande kritik av dogmatisk kristendom och kyrkligt förtryck.

En förenklad beskrivning av de två avhandlingarna skulle kunna formuleras på följande sätt: *Bibelns lära om Kristus* lyfter med hjälp av en logisk bevisföring fram de goda sidorna i kristendomens historia medan *Medeltidens magi* är en avhandling som huvudsakligen tar itu med de dåliga sidorna. I båda verken kan man, om de läses efter varandra, upptäcka vad Rydberg anser vara den sanna kristna läran – vad som skall vara med och vad som skall tas bort.

Även om *Fribytare på Östersjön* och *Den siste Athenaren* kan knytas till båda avhandlingarna så ligger den första romanen närmast *Medeltidens magi* och den andra närmast *Bibelns lära om Kristus*. I *Fribytare på Östersjön* får man följa häxförföljelsernas grymheter, och se hur präst, domstol och bödel samverkar. I *Medeltidens magi* beskriver Rydberg magins historiska bakgrund. Han pekar på hur den dualistiska världsåskådningen leder fram till magi och fanatism under häxprocesserna. *Den siste Athenaren* inriktas på övergången från ett samhälle som haft en monistisk världsåskådning till ett som har en dualistisk. I beskrivningen av de idéer som prästen Theodoros, den siste atenaren Krysanteus och hans dotter Hermione har, pekar Rydberg fram mot *Bibeln lära om Kristus*. Närheten mellan respektive texter blir tydlig om man söker citat från någon av romanerna i syfte att förtydliga argumentationen i avhandlingarna. Det finns ett flertal ställen i *Fribytare på Östersjön* som skulle kunna användas som klagörande citat i *Medeltidens magi* och många i *Den siste Athenaren* som skulle kunna användas på samma sätt i *Bibelns lära om Kristus*. Följande får tjäna som exempel på romanernas betydelse som förstudier till avhandlingarna.

Den mest kända – och för Rydberg speciella benämningen på Kristus – är ”idealmänniskan”, och oftast lyfts ordet fram som unikt för *Bibelns lära om Kristus*.<sup>19</sup> Här skriver Rydberg:

Menniskan Kristus är i nya testamentet organet, genom hvilket Gud upprättar sitt rike bland människorna. Han är det fullkomliga organet, emedan han är syndfri och i allt underordnar sin vilja under fadrens; han är syndfri emedan han är *idealmänniskan*, skapelsens förstfödde, den i Guds verldsplan, 'Guds fastställda råd' till sina bröders frälsning förutbestämde [min kursivering].<sup>20</sup>

Men Rydberg använde sig av uttrycket redan i *Den siste Athenaren*. Här kommer Krysanteus, med anledning av talet om Jesu korsdöd och människans försoning med Gud, in på ”idealmänniskan”. Denna försoning, säger han, har inte ”såsom de kristne säga, inträffat i en viss tidpunkt, utan har börjat tillika med den förste syndarens allvarliga ånger och blifvit fullbordad genom den i släktet allt klarare framträdde bilden af den sedliga idealmänniskan”.<sup>21</sup>

Talet om idealmänniskan har stora likheter med Platons läror, vilket Örfjan Lindberger har noterat. Krysanteus och Rydberg är platoniker, skriver han och fortsätter: ”I samma ögonblick som likheten mellan den kristendom han själv kämpat för i sina tidningsartiklar och platonismen gått upp för Rydberg, måste tanken på en syntes av platonism och kristendom såsom ett med utvecklingstanken förenligt svar på frågan om antikens undergång ha inställt sig.”<sup>22</sup> Lindberger menar att Rydberg tagit intryck av Charles Kingsleys *Hypatia* där det argumenteras ungefär så här, enligt Lindberger:

Platon antager urbilder för alla verkliga företeelser. Även för människan finns en urbild, autanthropos. Denna måste vara fullkomlig, och då även fullkomligt rättfärdig. Det enda sättet att visa denna fullkomliga rättfärdighet är att lida smälek, förföljelse, gissel och korset, ty endast så kan friheten från varje själviskt begär uppenbaras. Därför är Kristus Platons autanthropos.<sup>23</sup>

Lindberger pekar på något väsentligt i Rydbergs kristendomskritik och i budskapet i *Den siste Athenaren*. Den platonism som Krysanteus hade utvecklat och fört vidare till Hermione och kejsar Julianos var det bästa inom antikens tänkande.<sup>24</sup> Om detta bästa förenas med de kristna tankar som Theodoros framförde skulle vi få en kristendom som stod nära Jesu förkunelse. I romanen är Hermione den som bäst representerar denna förening

eftersom hon undervisats och tagit intryck av både Krysanteus och Theodoros. I slutet av berättelsen tas hon emellertid till fånga och förs till en kyrka där man tänker tvångsdöpa henne. När prästerna med våld för henne fram till dopfunten, och hon ropar på hjälp, tystar de henne genom att pressa en duk ner i hennes hals. Men strax före den "helige formeln" blir uttalandet begårt Hermione självmord genom att sticka sig i barmen med sin stylus. Hon väljer att dö för sin övertygelses skull.

När Rydberg i *Bibelns lära om Kristus* tre år senare riktade sina dräpande argument mot den dogmatiska ortodoxin inom svenska kyrkan väcktes starka känslor. Av sina anhängare kallades han för den nya reformatorn och av sina värsta motståndare för "antikrist". Skriften blev, som Svante Nordin uttrycker det, ett "grundskott mot den ortodoxa kristendomen och mot Svenska kyrkans syn".<sup>25</sup> Det var tal om att konfiskera boken vilket framkommer bland annat i ett brev som Rydberg sänder till Sven Adolf Hedlund i juni 1862. Boken räddades emellertid därför att Louis de Geer, dåvarande justitiestatsminister, var motståndare till en konfiskering.<sup>26</sup>

Det utmärkande för Rydbergs argumentation i *Bibelns lära om Kristus* – eller hans metod om man föredrar att kalla den så – är att den ligger nära en naturvetenskaplig. Han var övertygad om att man kunde arbeta med teologiska frågor utifrån ett naturvetenskapligt perspektiv. Enligt Anders Jeffner är det "anmärkningsvärt att han ansåg att vetenskapliga metoder också skulle utsträckas till studiet av religionen utan inskränkningar av den kyrkliga dogmatiken. Historisk källkritik och vanlig historisk sannolikhetsbedömning skulle prägla också kristendomsforskningen oberoende av vart den ledde".<sup>27</sup> I ett brev vid mitten av 1880-talet förklarar Rydberg sin uppfattning om "de religiösa problemens område". Även så många år efter *Bibelns lära om Kristus* anser han att problemen rent "argumentativt" endast kan behandlas "ur psykologisk, historisk eller ur texttolkningens synpunkt". Men när det gäller rena trosfrågor kan man aldrig, påstår han, genom logik eller hänvisningar till Nya Testamentet övertyga någon om att "Jesus var Kristus". Tvivlet kan bara övervinnas genom den "pneumatiska process, vars begynnelse är gudomlig nåd och vars slutresultat är den religiösa tron".<sup>28</sup>

Rydbergs metod, hans ideal och vilka hans motståndare var framträder tydligt redan i skriftens första del, "Undersökningens grundvillkor". Ända-

målet med denna avhandling är, skriver han, att ”utröna huruvida kyrkans lära om Kristus öfverensstämmer med nya testamentets”.<sup>29</sup>

Läran är framför allt den som fastslagits med den Augsburgska bekännelsens 21 trosartiklar. Den är orubblig, och enligt Rydberg strider innehållet mot de grundsatser som reformatorerna hade. Därför har bekännelsen blivit vår nya påve, en påve tillverkad av papper – en ”papperspåfve”. Dess tillblivelse avslutade reformationen, skriver han.

Om papperspåven är målet för Rydbergs attack så är den vetenskapliga och religiösa friheten något som han måste försvara. Nej, blir därför hans uppmaning, nedslå papperspåven och upphöj i hans ställe den fria forskningen! Han sammanfattar sina ideal på följande sätt:

Att i vetenskapen tro på friheten är att tro på mänskliga förnuftet; att i det politiska och sociala tro på friheten är att tro på en sedlig verdensordning; att i det religiösa tro på friheten är att tro på Gud.<sup>30</sup>

Genom att systematiskt och med logikens hjälp granska de, enligt honom, få textställen i Nya Testamentet som eventuellt skulle kunna styrka treenighetstanken lyckas han eliminera själva grunden för motståndarnas uppfattning. Hans metod liknar den som han många år senare använde när han höll på med mytforskningen – en metod som har likheter med traditionell textanalys. Det gäller att blottlägga motsägelser och se om dessa kan få en förklaring samt att finna uttryck, symboler, metaforer och annat som styrker en sammanhållen tanke. I ”Gemmäle till *Väktaren*”, som fanns med redan i 2.a upplagan av *Bibelns lära om Kristus* från 1862, efterlyser han just ett logiskt tänkande från motståndarens sida. Det skulle endast behövas en måttlig logisk övning i skolan, påstår han, för att ett barn skulle kunna tysta dessa ”ömkliga till okunnigheten och auktoritetstron vädjande argumenter” som används av *Väktaren*.<sup>31</sup>

Med kunskap om Rydbergs vetenskapssyn och hans fördömande av riter kunde man kanske vänta sig att han i *Medeltidens magi* helt och hållet skulle fördöma magin – speciellt som han ser denna som ett resultat av kyrkans dualistiska dogmer. Men det gör han inte. I stället visar han en viss förståelse för magins tillblivelse och förklarar ingående orsakerna till att den utvecklades under medeltiden och under reformationen.

Magin framställs som något som har sin grund i samma slags mänskliga behov som vetenskapen. Drivkraften, menar Rydberg, är den samma för

dem båda: en önskan att förstå sammanhangen i den värld vi lever i. I det historiskt förgångna, eller i tider då vetenskapen undanhölls kunskapsförstående människor, uppstod och växte därför magin i stället. Det är alltså detta Rydberg syftar på när han skriver: ”Magien är vetenskapens förelöpare.”<sup>32</sup> Man skulle kunna uppfatta uttalandet så att Rydberg menar att magin är vetenskapens moder. Men det gör han inte. I stället anser han att magin är vetenskapens surrogat.

I ett samhälle med icke-dualistisk världsåskådning, det vill säga en monistisk som den i det antika Grekland, utgör magin ett utvecklingsstadium – en förberedelse till naturfilosofin. Den viker efterhand för denna, säger Rydberg, men stannar kvar som lämningar ”inom de lägsta folkklasserna”.<sup>33</sup> Inom den dualistiska världsåskådningen, den medeltida kristna, är magin inte bara seglivad utan också dubbel. Den är god eller ond och står antingen i kyrkans och Guds tjänst, eller i djävulens.

I kapitlet ”Kyrkans magi” tar Rydberg inte bara upp det vidriga inom magin utan också det komiska. Ett känt komiskt textställe, som har citerats som exempel på Rydbergs kritik av nattvarden, är det som återger den av 1600-talsteologerna ställda frågan huruvida det välsignade nattvarvsbrödet bevarar sina magiska egenskaper om det skulle råka ätas av en råtta.<sup>34</sup> Resonemangen från kyrkans män leder fram till allt löjligare och absurdare slutsatser.<sup>35</sup> Ett annat är hur man tog itu med en invasion av ollonborrar utanför Bern år 1479. Kyrkan ingrep naturligtvis, konstaterar Rydberg, och biskopen i Lausanne skrev genast ett utvisningsbrev, adresserat till ollonborrarna. Detta upplästes i kyrkan av församlingsprästen med folket som vittne. Brevets inleddes med ”Du oförnuftiga, ofullkomliga kreatur, du ollonborre [...] du, hvars släkt aldrig varit i Noaks ark”.<sup>36</sup> Det avslutas med en kallelse till ollonborrarna att de, om de inte redan försvunnit, om sex dagar, klockan ett, måste inställa sig vid domstolen i Lausanne. Eftersom det var en fullt laglig rättegång var man tvungen att skaffa en försvarsadvokat som kunde tala för ollonborrarnas sak. Ingen ville emellertid åta sig uppdraget. Då fick biskopen den briljanta idén, skriver Rydberg, att de ur helvetet skulle ”uppbesvärja skuggan af en några år förut afliden illa känd sakförare vid namn Perrodet” och ålägga honom att försvara ollonborrarna. Han skriver: ”Oaktadt förnyade kallelser behagade dock Perrodet lika litet som hans klienter inställa sig.”<sup>37</sup> Till sist avkunnades ändå domen som innebar att ollonborrarna blev bannlysta i den heliga treenighetens namn.

Men Rydberg varnar för att det vidriga överträffar det komiska. Ett skrämmande exempel är just de tidigare nämnda häxförföljelserna, som hade sitt stöd i *Häxhammaren, Malleus malificarum*. I denna skrift, skriver Rydberg, "firar den kyrkliga och magiska åsikten på juridikens område sin triumf".<sup>38</sup> I sista kapitlet om folkmagin återkommer han till dessa förföljelser.

Både Calvin och Luther tog bort mycket av den dualism som funnits inom kristendomen, skriver Rydberg, men tillägger att de inte tog bort allt, framför allt inte dess grund. Många grenar klipptes bort men den "ännu lefnadsfriska stammen" fick stå kvar.<sup>39</sup>

I kapitlet "Den lärda magien" visar Rydberg en viss förståelse för den magi som utfördes utanför kyrkan och universiteten. Här kan man kanske tycka att han borde ha tagit ställning för universiteten och varit mot magin. Såg han inte dessa som förnufts boning? Nej, det är uppenbart att han i det här fallet inte gjorde det. Under medeltiden var skolastiken förhärskande, och han var kritisk till den.

Det blir uppenbart vad Rydberg anser om den tidens universitet när han beskriver professorerna och studenterna. "Föreläsningstimmen är inne", skriver han. Professorerna är på väg till "vishetstemplett", draperade i styva mantlar och med "skolastmössan" på sina "djupsinniga" huvuden. Studenterna väntar i flockar.<sup>40</sup> Men föreläsningarna är så urusla att han vänder sig till läsaren och utbrister:

Låtom oss så fort som möjligt vända ryggen åt detta sorglustiga lärdomssäte, der, likasom öfverallt annorstädes, gamla narrar lära unga höns-själur att beundra lumpenheter och unga örns-själur att förtvifla om vetandet. Nej bort härifrån och rakt – så rakt de slingrande gatorna medgifva – till den store magus, som, enligt hvad ryktet förtalt oss, valt sin boning här i staden.<sup>41</sup>

Men även om Rydberg här har en förståelse för magin är han alltså kritisk mot den. En väsentlig del av denna kritik är att magikerna till skillnad från 1800-talets vetenskapsmän arbetade isolerade, ensamma. De var övertygade om att alla släktets krafter "äro inneslutna uti individens bröst". I ett långt avsnitt kommer Rydberg in på sin tids vetenskap. Han jämför den därefter med magin, vilket är till den senares nackdel. Varje individs arbete är viktigt, fastslår han, men det ligger inte på individen att ensam slutföra allt. Han fortsätter: "Den enskilde afstår för sin del från hoppet om hela

sanningen, och han arbetar för släktet och efterverlden.”<sup>42</sup> Här framträder Rydbergs liberala syn på vetenskapen fram. Förnuftet kommer att föra mänskligheten framåt.

Sammanväger man det Viktor Rydberg skildrat i *Fribytare på Östersjön* med hans redogörelser i *Medeltidens magi* – där han pekar på påståendet att det skulle finnas en förbindelse mellan kättare och häxor – blir det tydligt att de svenska häxprocesserna, enligt honom, av kyrkan ansågs behövliga av samma orsaker. Under lutheranismens dogmatiseringsperiod var behovet stort att kontrollera församlingsborna. I första upplagan av romanen finns följande text, som tagits bort i de efterföljande:

Den tid, till hvilken denna skildring är förlagd, blef det religiösa vansinnets period. Religionskrigen hade nyss förvandlat det blomstrande Tyskland till en ödemark, och likasom furstars och folks, så vore enskiltes händer lyftade mot hvarandra, hvarhelst olika tänkesätt yppades på de religiösa dogmernas område.<sup>43</sup>

Det märks tydligt i *Medeltidens magi* att det är kyrkans delaktighet i häxförföljelserna som upprör Rydberg mest. Gång på gång pekar han på den dualistiska världsåskådningen som orsak till dem.

I ”Om människans förut-tillvaro” från 1868 förtydligar Rydberg sin kristologiska grundsyn som börjat ta form i *Den siste Athenaren* och utvecklats i *Bibelns lära om Kristus*. Det utmärkande för hans uppfattning är att han låter sin Kristussyn och människosyn sammanfalla, eller som han själv uttrycker det: ”Kristologin är Antropologins ideala sida.”<sup>44</sup> I och med att de båda sammanfaller, kommer delar av hans syn på mannen och kvinnan att bli ett med kristologin.

Människan Kristus är idealmänniskan. I detta ligger en jämlikhetstanke, nämligen att alla människor rent teoretiskt kan bli fullvärdiga människor – eller att ”just ’den inre människan’, det väsendtligen mänskliga, som hos alla, hvilka tro på honom, skall kunna utvecklas till aktualitet”.<sup>45</sup>

Hur ser då Rydbergs människa ut? Jo, skriver han i ”Om människans förut-tillvaro”, hon är en ”förening af tre faktorer: *ande* (pneuma), *själ* (psyke) och *kropp* (soma), och denna förening kallas för hennes *fullständiga personlighet*”.<sup>46</sup> Själ och kropp som tillhör den empiriska världen är förgängliga, men anden (den inre människan) som tillhör den icke-empiriska världen är Guds avbild och evig. Det är i anden som människan har möjlighet att utvecklas och förverkliga sin mänsklighet. Kristus är en sådan full-

ständigt förverkligad människa och därmed Guds fullkomliga avbild – en idealmänniska.

Rydbergs kristologiska uppfattning kan ge en förklaring till varför några av kvinnorna i hans romaner, exempelvis Hermione i *Den siste Athenaren* och Margot i *Vapensmeden*, framställs som intellektuellt jämställda männen.<sup>47</sup> Enligt denna hans uppfattning har nämligen *alla* människor – därmed *också kvinnor* – en ”gemensam och lika naturgrund”. De är lika i anden, det vill säga båda könen har lika stor möjlighet att utveckla och förverkliga sin mänsklighet.

Själen (personligheten) och kroppen är emellertid olika. Skillnaderna uppstår eftersom de är avhängiga den empiriska verkligheten. Vi – både män och kvinnor – påverkas, förändras och är beroende av vår omvärld, kulturellt, socialt och politiskt. Kropparna kunde inte på Rydbergs tid, genom hormonbehandling och operation, bli mer lika. Men själen kunde det, om pojkar och flickor kunde få samma uppfostran och behandlades jämlikt i samhället – en utopisk tanke men som i princip borde kunna realiseras,<sup>48</sup> vilket Rydberg också gör i skildringarna av Hermione och Margot.

Hans kristologiska uppfattning kan också förklara varför han i alla sina texter framhåller barnet. Den lille pojken, eller flickan, har inte hunnit ta intryck (ibland skada) av sin omgivning. Barnet föds med en ren ande och själ. Kroppen är hos ett friskt barn ofördärvad. Jämställdhetstanken och synen på barnet är hos Rydberg alltså intimt förknippad med hans kristologi. Det är därför som det är så viktigt att studera hur han utvecklar och förtydligar den i ”Om människans förut-tillvaro” om man rätt vill förstå hans syn på mannen, kvinnan och barnet. Hans uppfattning om Kristus som idealmänniska har alltså lika stor betydelse för hans syn på förhållandet människor emellan som för hans kristendomsuppfattning och kyrkokritik.

\*

Redan i Rydbergs tidiga artiklar fanns en respekt för de delar av kristendomen som han ansåg låg nära dess kärna: Kristi budskap. Under hela sin tid som författare och journalist – fram till 1868, då ”Om människans förut-tillvaro” publicerades – angrep han dualismen och kämpade för monismen i olika slags texter. Samtidigt fortsatte han med kritiken av kyrkan och de ritualiserande delarna inom kristendomen. Hans kristna tro så som den

framstår i texterna ligger som tidigare nämnts till grund för hans hållning i andra frågor, både samhälleliga och existentiella. En viktig del i hans kristendomsuppfattning är alltså att den innehåller en etisk dimension om människans sociala tillvaro.<sup>49</sup> Alla skall kunna förverkliga ett gott liv.

*Bibelns lära om Kristus* är central för att närma sig Rydbergs livsåskådning. Men för att få en bättre förståelse av den måste även de omgivande texterna involveras i läsningen. Vi måste möta de tillspetsade argumenten tidningsartiklarna och se hans idéer iscensatta i romanerna för att argumenten i *Bibelns lära om Kristus* ska bli fullt förståeliga. Hans arbetsmetod uppmuntrar oss till det att göra det!

## Noter

1. Det är väl dokumenterat att Rydberg skyndade sig att skriva klart *Bibelns lära om Kristus* därför att han ville arbetet skulle tjäna som ett inlägg i en strid: den Ljungbergska. Se Karl Warburg, *Viktor Rydberg. En lefnadsteckning*, Stockholm 1900, s. 526.
2. Samtliga artiklar finns i Birthe Sjöberg, *Den politisk-satiriske Viktor Rydberg. Tomtebissen 1857*, Hedemora 2009.
3. Mao Zedongs uttryck.
4. Viktor Rydberg, *Bibelns lära om Kristus. Samvetsgrann undersökning*, Göteborg 1862, s. 5 f.
5. Gunnar Sundberg, "Genom hägringar och natt. Kring Viktor Rydberg och helvetesläran", *Alternativ utvecklingsteori. Ett debattinlägg. Ministudier 2*, Stockholm 1986, s. 4 ff.
6. Viktor Rydberg, "En liten husaga", *Tomtebissen*, nr 20, 1857. Se Sjöberg, *Den politisk-satiriske Viktor Rydberg. Tomtebissen 1857*, Hedemora: Gidlunds förlag 2009.
7. Ibid..
8. Ibid..
9. Rydberg använder sig av uttrycket "dogmatisk nylutheranism". Se bl.a. Brev från Rydberg till Otto Borchsenius, oktober 1875. Citerat från Torsten Hegerfors, *Viktor Rydbergs utveckling till religiös reformator*, Göteborg 1960, s. 186.
10. *Svensk Kyrkotidning* redigerades av Ebbe Gustaf Bring, Anton Niklas Sundberg och Vilhelm Flensburg.
11. Rydbergs anmälan av Timothée Colanis *Religiösa föredrag, Göteborgs Handels- och Sjöfarts-Tidning*, juli 1859, Citerat från Warburg, Viktor Rydberg, *En lefnadsteckning*, s. 236.
12. Anders Jeffner, "Några drag i Viktor Rydbergs livsåskådning", *Kulturhjälten. Viktor Rydbergs humanism*, red. Birgitta Svensson & Birthe Sjöberg, Stockholm: Atlantis 2009, s. 30.
13. Rydbergs uppsats om T. Colanis Religiösa föredrag, *GHT*, juli 1859, Citerat från Warburg (1900), s. 246 f., även publicerad i *Samlade Skrifter*, XIV, s. 135.

14. Viktor Rydberg, *Fribytare på Östersjön*, 1:a upplagan, Göteborg 1857, s. 252 f.
15. Om Rydbergs förhållande till den politiska liberalismen och den religiösa liberalismen se Birthe Sjöberg, *Den historiska romanen som vapen*, Hedemora 2005, s. 64 f. samt Edvard Rodhe, *Den religiösa liberalismen*. Nils Ignell, Viktor Rydberg, Pontus Wikner, Stockholm 1935, s. 7 och 353 f.
16. Rydbergs uppsats om Colanis föredrag, *GHT*, juli 1859. Citerat från Warburg (1900), s. 226.
17. Redan Victor Svanberg ansåg detta. Se *Novantiken i Den siste atenaren*, Uppsala 1928, s. 63.
18. Viktor Rydberg, *Den siste Athenaren*, 1:a upplagan, Göteborg 1859, s. 37.
19. Allan Hagsten, *Den unge Strindberg. Studier kring Tjänstekvinnans son och ungdomsverken*, del I, Lund 1951, s. 220; Nils Norman, *Den unge Strindberg och väckelse rörelsen*, Malmö 1953, s. 253; se även Erik Hedén, *Strindberg. En ledtråd vid studiet av hans verk*, Stockholm 1921, s. 38.
20. Rydberg, *Bibelns lära om Kristus*, s. 105 f.
21. Rydberg, *Den siste Athenaren*, s. 259.
22. Örjan Lindberger, *Prometeustanken hos Viktor Rydberg. Hans utopiskt liberala förutsättningar och de därav betingade problemställningarna i hans idédiktning*, Uppsala 1938, s. 144 och 146.
23. *Ibid.*, s. 145. I sina anteckningar om "Jesu Gudsrike samt de politisk-sociala frågorna" avslutar Rydberg med att skriva Hypatia samt stryka under namnet. Se "Strödda anteckningar i kristologi m.m.", i *Fragment av manuskript till Om människans förutttillvaro jämte strödda anteckningar i kristologi m.m.*, Nr: 59, Rydberg, Viktor, L 40.
24. I romanen låter Rydberg Krysanteus representera den rätta platonismen, den som aldrig kommit på pränt. Det är bara Hermione och kejsar Julianos, som undervisats av Krysanteus, som fått ta del av den.
25. Svante Nordin, "Viktor Rydberg", *Kulturhjälden. Viktor Rydbergs humanism*, red. Birgitta Svensson & Birthe Sjöberg, Stockholm: Atlantis 2009, s. 362.
26. Nr 3, Till S.A. Hedlund, 4 juni 1862, ur *Viktor Rydbergs brev. I. Viktor Rydbergs och S.A. Hedlunds brevväxling*, urval Emil Haverman, Stockholm 1923. Louis de Geer var justitiestatsminister åren 1858–70.
27. Jeffner, s. 33.
28. Nr 224. Till Robert Höckert, Stockholm den 14 Mars 1888, *Brev från Viktor Rydberg i urval* utgivna av Emil Haverman III, 1882–1895, Stockholm 1926, s. 69 f.
29. Rydberg, *Bibelns lära om Kristus*, s. 1.
30. *Ibid.*, s. 7.
31. Rydberg, "Genmäle till Väktaren", *Bibelns lära om Kristus*, 2:a uppl., Göteborg 1862, s. 54.
32. Viktor Rydberg, *Medeltidens magi*, Stockholm: L.J. Hiertas förlag 1865, s. 34. Första gången boken publicerades var 1864 i *Svensk månadsskrift för fri forskning och allmän bildning* vars redaktör var Rydbergs ungdomsvän Carl Simon Warburg. Året efter kom den, som används här, ut på Lars Johan Hiertas förlag
33. *Ibid.*, s. 36.
34. Se Norman, s. 182.
35. Rydberg, *Medeltidens magi*, s. 39 f.

36. Ibid., s. 49.
37. Ibid., s. 50.
38. Ibid., s. 57.
39. Ibid., s. 59.
40. Ibid., s. 61.
41. Ibid., s. 63.
42. Ibid., s. 65.
43. Rydberg, *Fribytare på Östersjön*, s. 92.
44. Viktor Rydberg, "Om människans förut-tillvaro. Bidrag N:o 3" [1868], *Bibelns lära om Kristus*, 5:e upplagan, Stockholm 1893, s. 301.
45. Ibid., s. 313.
46. Ibid., 301.
47. Se Sjöberg, "De starka kvinnorna i Viktor Rydbergs romaner", *Veritas*, Skrift 23, 2007.
48. Rydberg var en stark förespråkare för samskolor.
49. Jeffner, s. 31.



# ”Monism” – en tredje utväg

*Erland Lagerroth*

Inför en aktualisering av Viktor Rydbergs *Bibels lära om Kristus* fick jag från professor Birthe Sjöberg mig till livs följande citat från Rydbergs *Medeltidens magi* från 1865:

Vår tid är en brytningstid mellan dessa krafter. Å ena sidan svävar djävulstron, predikad från tusen talarestolar för den stora massan, som ett Damoklesvärd öfver civilisationens hufvud; å den andra utbreda filosofien och naturvetenskapen en rationell och monistisk världsåskådning till en allt större krets.<sup>1</sup>

Ett sådant citat kan få en att tänka. Å ena sidan var det tydligen då förfärligt med denna djävulstro, förkunnad från landets predikstolar som en lära om verkliga, högst materiella straff. Å andra sidan var det alltså vetenskapen, som skulle frälsa från dessa ohyggligheter, och det alldeles oproblematiskt. Man tycks ännu inte – ganska naturligt, dock, det är ju 147 år sedan dess – ha förstått att vetenskapen kunde vara problematisk, även den.

Filosofin och naturvetenskapen är alltså ”en rationell och monistisk världsåskådning”, skriver Rydberg. Men han tycks inte inse att den monism, som åtminstone naturvetenskapen företräder, är en monism på *materiens* villkor, en monism där materien blir allt. Genom *analys* och *reduktion* – den klassiska naturvetenskapens båda självklara instrument och nyckelbegrepp – blir allt reducerat till just materia. Var och en av oss är bara en hög med syre, kol, väte, kväve, kalcium, fosfor, klor och lite metaller m.m. Och vetenskap blir synonymt med analys, en analys som leder till *determinism*.

Nåja, biologin och medicinen är ju i dag lite mindre reduktionistiska, man urskiljer också vissa organ och processer. Men principen är klar, det är analysen och reduktionen som är de självklara framgångssätten. Vi är ”ingenting annat än” eller ”bara” det ena eller andra. Men verkligheten talar mot denna monism. För det finns ju faktiskt också en ”andlig” dimension, till vilken t.ex. vetenskapens teorier och hypoteser hör.

Finns det då ingen utväg ur den här återvändsgränden? Jag har alltid varit glad för landskap, natur och det konkreta, men också för litteratur, tänkande och skrivande, och talar alltså (också) i egen sak. Jo, det är just vad det gör, fast få tycks ha upptäckt det och än färre ha förstått det. Det är en helt annan monism, som jag har försökt att lansera i det här landet åtminstone sedan 1994 (*Världen och vetandet sjunger på nytt*).<sup>2</sup> En monism som utgår från, erkänner ”materiens” prioritet men som inte nöjer sig med att se den styckevis och delat, som atomer och elementarpartiklar, utan som har förstått att den överallt uppträder och fungerar som *helheter, processer* och *system*, drivna av den *energi* som går genom världen och som ytterst härrör från solen (och jordens inandömen).

Den förste som förstod detta och utvecklade det till en teori och en världsbild var den rysk-belgiske professorn i fysikalisk kemi i Bryssel och Austin, Texas, Ilya Prigogine. För detta fick han Nobelpriset i kemi 1977, men trots att han (tillsammans med Isabelle Stengers) vidareutvecklade dessa idéer i *Order out of Chaos* (1984, franska originalet *La nouvelle alliance* 1979), och trots att de framställdes ännu klarare i Erich Jantschs magnifika *The Self-Organizing Universe* från 1980 (på tyska 1979), har dessa idéer inte slagit igenom, i varje fall inte i Sverige.<sup>3</sup>

Är det för svårt att tänka i banor som dessa, i processer, helheter och system i stället för i resultatet av analys och reduktion: separata smådelar? Men här finns alltså just en *monism*, som på basis av fysikaliska förhållanden kan visa hur världen byggs upp av sådana system. Det är också evolutionens väg. Skall vi i den ”rationella analysen” bortse från den? I själva verket har Prigogine gett oss en världsbild, som inkluderar men överträffar både Newtons och Darwins. För att inte tala om Bibelns. Kanske har vi nu till sist nått bortom den.

Världen är alltså ett hav av sådana system, alltifrån virvlar i vätskor och luft, ljuslågan, solenergens oändligt komplicerade kretslopp på jorden och alla ämnens motsvarande kretslopp; vädret och klimatet, cellen, växter och djur – och vi själva. Antingen vi står, går eller cyklar lever vi långt från statisk jämvikt men i dynamisk balans, och med maten skaffar vi oss den energi, som kan vidmakthålla denna balans och rörlighet. Prigogine kallar dessa system ”dissipativa strukturer”, system som ”förskingrar” (*dissipate*) den energi som fordras för att driva dem.

Mat och vätska passerar alltså genom oss, så att vi kan uppehålla denna balans och på basis av den arbeta och skapa. Också andliga skapelser av alla slag, t.ex. denna artikel. Även dessa har alltså sin plats i denna monism. Vi kommer aldrig ifrån den fysikaliska basen, men på den kan hela vår värld byggas. I form av självorganiserande system. För så är vår värld beskaffad, så fungerar den. Det är en *tredje* lösning vid sidan av religionens överjordiska och den traditionella vetenskapens ”underjordiska” (höll jag på att säga), den enda hållbara.

Ibland tänker jag på den sex timmars hjärtoperation som jag var med om vid 83 års ålder, om också inte som medveten iakttagare. Men det är lätt att föreställa sig den syn som öppnade sig för läkare och sköterskor, när de skar upp mitt bröst: en uppsättning stora och små köttpaket vilande i kroppsvätska. De förstod att urskilja olika organ, men allt var ju ”bara” olika former av kött och ben. Undret, det stora undret är ju att dessa köttslamsor kan verka och samverka, så att det blir och förblir en individ, en individ som inte bara kan leva utan också kan skapa allsköns ”andliga” produkter. Av köttslamsor och mat och dryck kan det bli både Hamlet, Sixtinska kapellet och Beethovens nia. Det är det stora undret som vi alla har skäl att lova och prisa – lika stora skäl som Heidenstam på hans gravtumba:

Tacksam prisade han  
det ofattliga  
att det förunnades honom  
genomleva ett liv  
på jorden  
som människa.

Trots alla sina brister och svagheter och dumheter är människan den oförlikneliga. Och den här ”monismen” är alltså inte en monism på annat sätt än att det materiella och det andliga hör nära samman genom det under som varje gång uppträder vid ”instabilitetströskeln”: systemet går över från en regim, en existensform, till en annan. Världen är sammanhållen men uppträder ändå i två dimensioner. Till sist är väl både monism och dualism därför ganska dumma begrepp – världen är alltid tvåledad men ändå sammanhållen.

## Not

1. Viktor Rydberg, *Medeltidens magi*, Stockholm 1865, s. 59.
2. Erland Lagerroth, *Världen och vetandet sjunger på nytt. Från en mekanisk värld till ett kreativt universum*, Göteborg 1994.
3. Ilya Prigogine & Isabelle Stengers, *Order out of Chaos. Man's New Dialogue with Nature*, New York 1984; Erich Jantsch, *The Self-Organizing Universe. Scientific and Human Implications of the Emerging Paradigm of Evolution*, Oxford 1980.

# Litteratur

Första upplagan av Viktor Rydbergs *Bibelns lära om Kristus* finns på nätet under adressen [www.litteraturbanken.se](http://www.litteraturbanken.se)

## Otryckt material

Brev från Gustaf Jacob Keijser till Selma Lagerlöf (sign. L:1:1:112), Kungliga Biblioteket, Stockholm.

Brev till S.A. Hedlund, Hedlundssamlingen i Göteborgs universitetsbibliotek.

”Strödda anteckningar i kristologi m.m.”, *Fragment av manuskript till Om människans föruttilvaro jämte strödda anteckningar i kristologi m.m.*, N:r 59, Rydberg, Viktor, L 40, Kungliga Biblioteket, Stockholm

## Tryckt material

Adler, Peter, *Ord som jobbar. Klassisk retorik för vardagsbruk*, Halmstad 2000.

Almqvist, Carl Jonas Love, ”Svenska fattigdomens betydelse”, *Törnrosens bok*, C.J.L Almqvists samlade verk 8, Stockholm 1996.

Altholz, Josef, *Anatomy of a controversy. The debate over "Essays & Reviews"*, Aldershot 1994.

Arvidson, Stefan, ”Gud är en pseudonym”, *Med gudomlig auktoritet. Om religionens kraft i politiken*, red. Catharina Raudvere & Olav Hammer, Göteborg 2004.

Astley, Jeff, *Ordinary Theolog. Looking, Listening and learning in Theology*, Aldershot 2002.

*August Strindbergs dramer*. Utgivna med inledningar och kommentar av Karl Reinhold Smedmark, del I, Ungdomsdramer, Stockholm 1962.

Beckman, A.F., *Nya testamentets lära om Christi gudom. Granskning af VR:s "Bibelns lära om Kristus", jemte ett bihang om Ernest Renans "Jesu lefnad"*, Uppsala 1863.

Bergen, Carl von, *Aftonbladet* 5.9.1873.

Bergstedt, C.F., *Aftonbladet* 11.2.1863.

- Bexell, Oloph, *Sveriges kyrkohistoria, band 7. Folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid*, Stockholm 2003.
- Bloom, Harold, *The Anxiety of Influence. A Theory of Poetry* [1975], 2nd ed., New York & Oxford 1997.
- Boeve et al., *Edward Schillebeeckx and Contemporary Theology*, London: T&T Clark 2010.
- Bowden, Henry Warner, *Church History* 71(2002):2
- Brev från Viktor Rydberg i urval* utgivna av Emil Haverman III, 1882–1895, Stockholm 1926.
- Burke, Kenneth, *Counter-statement*, Berkeley 1968.
- Burman, Anders, ”Rydberg, skönheten och 1800-talets estetik”, *Veritas. Viktor Rydberg-sällskapets tidskrift*, 2006:22.
- Böök, Fredrik, *Kreaturens suckan och andra Stagneliusstudier*, Malmö 1957.
- Castrén, Gunnar, ”Viktor Rydberg”, *Illustrerad svensk litteraturhistoria*, red. Henrik Schück & Karl Warburg, 3. uppl., Sjunde delen. Den nya tiden, Stockholm 1932.
- Claesson, Urban, *Folkhemmets kyrka. Harald Hallén och folkkyrkans genombrott. En studie av socialdemokrati, kyrka och nationsbygge med särskild hänsyn till perioden 1905–1933*, Studia Historico-Ecclesiastica Upsaliensia, 42, diss. Uppsala 2004.
- Cöster, Henry, *Livsmodets språk. Förkunnelse och sakrament i en Luthersk teologi*, Lund 2009.
- ”Den hårda glädjen. Nordisk lyrik – oskattbara kulturvärden”, *Stormfacklan Kamporgan för Nordisk ungdom*, 1937:22.
- Den svenska litteraturen. De liberala genombrotten 1830–1890*, red. Lars Lönnroth & Sven Delblanc, Stockholm 1988.
- Derrida/Vattimo, *Religionen*, Gråbo 2004.
- Dorrien, Gary, *The Making of American Liberal Theology. Imagining Progressive Religion. 1805–1900*, Louisville, Ky. 2001.
- Edström, Vivi, *Livets stigar. Tiden, handlingen och livskänslan i Gösta Berlings saga*, Stockholm 1960.
- Ek, Bengt, *Selma Lagerlöf efter Gösta Berlings saga. En studie över genombrottsåren 1891–1897*, Stockholm 1952.
- Ek, Sverker, ”Viktor Rydberg. Till tjugofemårsminnet av hans död”, *Ord och Bild* 29 (1920).

- Elg, Einar, *Viktor Rydbergs religionsuppfattning i historisk-psykologisk belysning*, Lund 1918.
- *Viktor Rydbergs ställning till religion, kristendom och kyrka*, Lund 1928.
- Eriksson, Gerhard, ”’Dikten skall stå i livets tjänst!’”, *Den svenske nationalsocialisten*, 15.3.1933.
- Forsström, Axel, *Viktor Rydberg. Barndom och ungdom 1828–1855*, Malmö 1960; Torsten Hegerfors, *Viktor Rydbergs utveckling till religiös reformator*, Göteborg 1960.
- Frankl, Viktor, *Gud och det omedvetna. Psykoterapi och religion*, Stockholm 1987.
- Grandien, Bo, ”Viktor Rydberg, professorn och humanisten”, *Kulturhjälten. Viktor Rydbergs humanism*, red. Birgitta Svensson & Birthe Sjöberg, Stockholm 2009.
- Hagerman, Maja, *Det rena landet. Om konsten att uppfinna sina förfäder*, Stockholm 2006.
- Hagsten, Allan, *Den unge Strindberg. Studier kring Tjänstekvinnans son och ungdomsverken*, del I, Lund 1951.
- Hallingberg, Gunnar, *Läsarna. 1800-talets folkväckelse och det moderna genombrottet*, Stockholm 2010.
- Harrisville, Roy A. & Sundberg, Walter, *The Bible in Modern Culture*, Grand Rapids 1995.
- Hedberg, Andreas, *En strid för det som borde vara. Viktor Rydberg som moderniseringskritiker 1891–1895*, Möklinta 2012.
- Hedén, Erik, *Strindberg. En ledtråd vid studiet av hans verk*, Stockholm 1921.
- Hegerfors, Torsten, *Viktor Rydbergs utveckling till religiös reformator*, Göteborg 1960.
- HH [sign.], ”Diktens förkonstling”, *Den svenske nationalsocialisten*, 1.2.1936.
- Holmberg, Olle, ”Viktor Rydberg och August Strindberg. Några beröringspunkter”, *Samlaren* 1935.
- *Viktor Rydbergs lyrik*, Stockholm 1935.
- Hägglund, Bengt, *Teologins historia. En dogmhistorisk översikt* (1956), fjärde uppl., Lund 1978.
- Höök, Erik, *Strindbergs vänner och fiender*, skrift utgiven till utställningen på Strindbergmuseet, 27 februari–4 september 2005.

- Jantsch, Erich, *The Self-Organizing Universe. Scientific and Human Implications of the Emerging Paradigm of Evolution*, Oxford 1980.
- Jarlert, Anders, "Den kyrkliga gärningen", *Phénoménen Peter Wieselgren. Smålännen som blev historiker, biograf, präst och nykterhetsreformator i 1800-talets Sverige*, red. Lars Aldén, Peter Aronsson & Lennart Johansson, Växjö 2002.
- *Göteborgs stifts herdaminne 1620–1999. I. Domprosteriets kontrakt*, Göteborg 2010.
- *Sveriges kyrkohistoria, band 6. Romantikens och liberalismens tid*, Stockholm 2001.
- Jaspers, Karl, *Psychologie der Weltanschauungen*, Berlin 1971.
- Jeffner, Anders, "Några drag i Viktor Rydbergs livsåskådning, *Kulturhjälten. Viktor Rydbergs humanism*, red. Birgitta Svensson & Birthe Sjöberg, Stockholm 2009.
- Johnson, Elizabeth A., *She who is. The Mysterie of God in Feminist Theological Discourse*, New York 1992.
- Jones, Serene, *Feminist Theory and Christian Theology. Cartographies of Grace*, Minneapolis 2000.
- Kamenetsky, Christa, *Children's Literature in Hitler's Germany. The Cultural Policy of National Socialism*, Ohio-London 1984.
- Kierkegaard, Søren, *Papirer. Förste Bind. Søren Kierkegaards optegnelser fra 1831 til 1837 27 januar* (1909), Köpenhamn 1968.
- *antingen-eller. Ett livsfragment. Andra delen*, (övers. Stefan Borg), Öneköp 2002.
- Kittsteiner, Hans Dieter, *Mit Marx für Heidegger – mit Heidegger für Marx*, München 2004.
- Krook, Isak, *Viktor Rydbergs lära om Kristus*, Stockholm 1935.
- Kungl. Högre lärarinneseminariet in memoriam. Minnesrunor, samlade och utgivna av Valter Fevrell*, Stockholm 1943.
- Lagercrantz, Olof, "En uppretad ärkeängel", *Svenska lyriker*, Stockholm 1961.
- Lagerlöf, Anna, "Skaldinnan på skolbänken. Minnen från den gemensamma studietiden vid Högre lärarinneseminariet 1882–85", *Mårbacka och Övralid II*, 1941.
- Lagerlöf, Selma, "Till Matilda Widegren. Minnesord", omtr. i *Från skilda tider 2*, Stockholm 1945.

- Lagerroth, Erland, *Landskap och natur i Gösta Berlings saga och Nils Holgersson*, Stockholm 1958.
- *Världen och vetandet sjunger på nytt. Från en mekanisk värld till ett kreativt universum*, Göteborg 1994.
- Lagerroth, Ulla-Britta, *Körkarlen och Bannlyst. Motiv- och idéstudier i Selma Lagerlöfs 10-talsdiktning*, Lund 1963.
- ”’Liknelsen om punden är min egentliga religion...’ Några brev från Selma Lagerlöf till Elise Malmros presenterade av Ulla-Britta Lagerroth”, *Lagerlöfstudier* 1958, utg. av Selma Lagerlöf-sällskapet, red. Nils Afzelius & Ulla-Britta Lagerroth, Malmö 1958.
- Lindberger, Örjan, *Prometeustanken hos Viktor Rydberg. Hans utopiskt liberala förutsättningar och de därav betingade problemställningarna i hans idédiktning*, Uppsala 1938.
- Lindén, Anna, ”Singoalla som historisk apokalyps”, *Kulturhjälten. Viktor Rydbergs humanism*, red. Birgitta Svensson & Birthe Sjöberg, Stockholm 2009.
- Linder, Gurli, ”Selma-Lagerlöfsminnen”, *Svensk Litteraturtidskrift*, utg. av Samfundet De Nio, nr 3, Lund 1942.
- Lindholm, Sven Olov, ”Eddan. Att uppleva eller konstatera”, *Stormfacklan. Kamporgan för Nordisk ungdom*, 1937:1.
- Lindholm, Sven Olov, ”Vårt folks religion”, *Den svenske nationalsocialisten*, 15.2.1934.
- Littberger Caisou-Rousseau, Inger, *Över alla gränser. Manlighet och krisiten (o)tro hos Almqvist, Strindberg och Lagerlöf*, Halmstad 2012.
- Lund, Tore, ”Frälsa när du straffar. Grottesången som handling”, red. Dick Claesson et al, *GDH*, Göteborg 2010.
- Lövendahl, Gösta, *Vapensmedens Viktor Rydberg*, Malmö 1954.
- Marcel, Gabriel, *Homo Viator. Introduction to the Metaphysic of Hope*, South Bend 2010.
- Maurits, Alexander, *Den vackra och erkända patriarcalismen. Den lundsiska högkyrklighetens präst- och mansideal*, Lund 2011.
- ”Kyrkan och skarpskytterörelsen. En mikrohistorisk konfrontation”, *Borgerlighet i vapen. En antologi om 1800-talets milisrörelse*, red. Mikael Ottosson & Thomas Sörensen, Malmö 2008.
- McLeod, Hugh, *The Religious Crisis of the 1960s*, Oxford 2007.

- Myrberg, O.F., "N. Ignells kritik af undren och evangeliitron", *Theologisk tidskrift 1* (1861).
- Nilsson, Albert, *Svensk romantik. Den platoniska strömningen*, Lund 1964.
- Nordin, Svante, *Den Boströmska skolan och den svenska idealismens slut*, Lund 1981.
- *Från tradition till apokalyps*, Stockholm 1989.
  - *Romantikens filosofi. Svensk idealism från Höijer till hegelianerna*, Lund 1987.
  - "Viktor Rydberg", *Kulturhjälten. Viktor Rydbergs humanism*, red. Birgitta Svensson & Birthe Sjöberg, Stockholm: Atlantis 2009.
  - "Snipp, snabb, snut: tankar om historiens slut", *Moderna Tider* no 102. april 1999.
- Norman, Nils, *Den unge Strindberg och väckelserörelsen*, Malmö 1953.
- Parsons, Susan Frank, *Feminism and Christian Ethics*, Cambridge 1966.
- Personne, John, *Viktor Rydbergs "Bibelns lära om Kristus"*, Stockholm 1880.
- *Till prästerskapet i Linköpings stift*, Linköping 1910.
- Petrén, Erik, *Kyrka och makt. Bilder ur svensk kyrkohistoria* (1990), tredje uppl., Uppsala 2000.
- Pois, Robert A., *National Socialism and the Religion of Nature*, London/Sydney 1986
- Prigogine, Ilya, & Stengers, Isabelle, *Order out of Chaos. Man's New Dialogue with Nature*, New York 1984.
- Robbins, Jeffrey W., *Radical Democracy and Political Theology*, New York 2011.
- Rodhe, Emil, *Den religiösa liberalismen. Nils Ignell, Viktor Rydberg, Pontus Wikner*, Stockholm 1935.
- Rydberg, Viktor, Anmälan av Timothée Colanis *Religiösa föredrag*, *Göteborgs Handels- och Sjöfarts-Tidning*, juli 1859.
- Rydberg, Viktor, *Bibelns lära om Kristus. Samvetsgrann undersökning*, Göteborg 1862.
- "Den nyaste tidens teologi", *Varia. Tal. Valda uppsatser och anföranden i kyrkliga, teologiska, politiska och strödda ämnen*, Stockholm 1910.
  - *Den siste Athenaren*, Göteborg 1859.
  - *Det sköna och dess lagar. Fjorton föreläsningar hållna vårterminen 1889*, Stockholm 1901.

- *Dikter*, Stockholm 1919.
- *Fribytare på Östersjön*, Göteborg 1857.
- *Fädernas gudasaga berättad för ungdomen i Skrifter av Viktor Rydberg XII*, Stockholm 1906.
- ”Gennmäle till Väktaren”, *Bibelns lära om Kristus*, 2:a uppl., Göteborg 1862.
- ”Kristlig tro och dogm-tro”, *Göteborgs Handels- och SjöfartsTidning*, 14, 17 och 23.5.1861.
- *Medeltidens magi*, Stockholm 1865.
- ”Om människans förut-tillvaro. Bidrag N:o 3” [1868], *Bibelns lära om Kristus*, 5:e upplagen, Stockholm 1893.
- *Singoalla* (1857), Stockholm 1947.
- *Undersökningar i Germanisk Mythologi*, del 1 och 2, Stockholm 1986–89.
- *Vapensmeden* (1891), Stockholm 1909.
- Selma Lagerlöf Brev 1, i urval utg. av Ying Toijer-Nilsson* (Selma Lagerlöf-sällskapets skrifter), Lund 1967.
- Selma Lagerlöf. Brev 2, i urval utg. av Ying Toijer-Nilsson* (Skrifter utgivna av Selma Lagerlöf-sällskapet 8), Lund 1969.
- Schiller, Harald, ”Selma Lagerlöf och Körkarlen”, *Mårbacka och Övralid 1*, Stockholm 1940.
- *Tomma hövdingahus och andra minnen*, Stockholm 1945.
- Sjöberg, Birthe, *Den historiska romanen som vapen. Viktor Rydbergs Fribytare på Östersjön och hans ungdomsjournalistik*, Hedemora 2005.
- *Den politisk-satiriske Viktor Rydberg. Tomtebissen 1857*, Hedemora 2009.
- ”De starka kvinnorna i Viktor Rydbergs romaner”, *Veritas*, Skrift 23, 2007.
- ”Hermiones förvandling”, *Kulturhjälten. Viktor Rydbergs humanism*, red. Birgitta Svensson & Birthe Sjöberg, Stockholm 2009.
- ”När Strindberg detroniserade Rydberg”, *Då och där, här och nu. Festskrift till Ingemar Oscarsson 2007*, red. Magnus Nilsson, Per Rydén & Birthe Sjöberg, Lund 2007.
- Skrivare, Sven, ”Dumhetens triumf – eller Hur en modern dikt kommer till”, *Stormfacklan. Kamporgan för Nordisk ungdom*, 1937:1.
- Sondén, Per, *Biskop A.F. Beckman*, Stockholm 1931.

- Stenqvist, Catharina, "En intensiv livshållning", *Tillvarons utmaningar. Religionsfilosofiska studier i erfarenhet, tro och mening*, red. Thord Svensson, Ervik Cejvan & Catharina Stenqvist, Skellefteå 2012.
- "Livets bräcklighet. Ett resonemang om livshållningar", *Förmoderna livshållningar. Dygder, värden och kunskapsvägar från antiken till upplysningen*, red. Marie Lindstedt Cronberg & Catharina Stenqvist, Lund 2008.
- Strindberg, August, *Legender* (1898), *Samlade skrifter* 28, utg. John Landquist, Stockholm 1912–20.
- Sundberg, Gunnar, "Genom hägringar och natt. Kring Viktor Rydberg och helvetesläran", *Alternativ utvecklingsteori. Ett debattinlägg. Ministudier* 2, Stockholm 1986.
- Svanberg, Victor, *Novantiken i Den siste atenaren*, Uppsala 1928.
- *Rydbergs Singoalla. En studie i hans ungdomsdiktning*, Uppsala 1923.
- Svenskt biografiskt lexikon, Ny följd*, Örebro 1859 Svensson, Conny, *Strindberg om världshistorien*, Hedemora 2000.
- Ulvenstam, Lars, *Den åldrade Selma Lagerlöf*, Stockholm 1955.
- Wallgren, Erik, *Individen och samfundet. Bidrag till kännedomen om samfundstänkandet i Svensk Kyrkotidning 1855–1863*, Lund 1959.
- Wallis, Erik, "Dalarnas skald. Nationalsocialismen i Karlfeldts diktning", *Den svenske nationalsocialisten*, 7.12.1935.
- Warburg, Karl, *Viktor Rydberg. En lefnadsteckning*, 1–2, Stockholm 1900.
- Ward, Graham, *Cultural Transformation and Religious Practice*, Cambridge 2005.
- Weidel, Gunnel, *Helgon och gengångare. Gestaltningen av kärlek och rättvisa i Selma Lagerlöfs diktning*, Lund 1964.
- Werin, Algot, *Svensk idealism. Essayer*, Lund 1938.
- Viktor Rydbergs brev. I. Viktor Rydbergs och S.A. Hedlunds brevväxling*, urval Emil Haverman, Stockholm 1923.
- Vulovic, Jimmy, "Reform eller revolt – Litterär propaganda i socialdemokratisk, kommunistisk och nationalsocialistisk press"(pågående arbete. Publicering planerad till 2013).
- Öhman, Anders, "Äventyret och historien", *Kulturhjärten. Viktor Rydbergs humanism*, red. Birgitta Svensson & Birthe Sjöberg, Stockholm 2009.

## Medarbetarpresentation

**Bo Claesson** är teolog och religionsvetare vid Institutionen för litteratur, idéhistoria och religion, Göteborgs universitet. Han har medverkat i antologier med texter om teologi och litteratur.

**Andreas Hedberg** är fil. dr. i litteraturvetenskap och arbetar som lärare vid Uppsala universitet. Han disputerade 2012 på avhandlingen *En strid för det som borde vara. Viktor Rydberg som moderniseringskritiker 1891–1895*.

**Anders Jarlert** är professor i kyrkohistoria vid Lunds universitet, ledamot av Kungl. Vitterhetsakademien och hedersdoktor vid Åbo Akademi. Tyngdpunkter i hans forskning är 1800-talets kyrkopolitik och väckelserörelser, kyrkan och nationalsocialismen, kyrkohistorisk historiografi och biografi, samt problem i tidigmodern forskning. Perspektivet är svenskt, nordiskt och europeiskt. Han har även skrivit artiklar om Lidner, Tegnér och Strindberg, och berört Viktor Rydberg i *Sveriges kyrkohistoria* band 6 (2001).

**Erland Lagerroth** är docent och f.d. universitetslektor i litteraturvetenskap vid Lunds universitet. Han har gett ut tre böcker om Selma Lagerlöf och sex om annan litteratur, däribland *Romanen i din hand* 1976. Därefter elva böcker om vetenskap-världsbild-sätt att tänka, bland andra *Mot en ny vetenskap* 1986, *Världen och vetandet sjunger på nytt* 1994, *Nya tankar, nya världar* 1999, *Sökandet är vårt största äventyr* 2003, *Världen skapar sig själv* 2011 och *Världen och vetenskapen – ett olyckligt äktenskap?* 2012.

**Ulla-Britta Lagerroth** är professor emerita i litteraturvetenskap vid Lunds universitet. Hon har gett ut böcker om Selma Lagerlöf, Pär Lagerkvist och Johannes Edfelt men också publicerat sig som intermedialitets- och teaterforskare, senast i *Ny Svensk Teaterhistoria* (2007), *Dramatikern Almqvist* (2010) och *Ibsens kvinnor – tolkade av scenens kvinnor* (2011). För närva-

rande arbetar hon (tillsammans med annan forskare) på en kommenterad utgåva av Selma Lagerlöfs samling hittills opublicerade teatersonetter.

**Tore Lund** arbetar som bibliometriker vid Chalmers tekniska högskola. Forskningen kring Rydberg, hans tid och författarskap är ett fritidsintresse; han har publicerat en bok (*Den trogne smugglaren*, 2006) och ett antal uppsatser i ämnet. Han är redaktör för Rydbergsällskapets tidskrift *Veritas* och dess nyhetsblad *Viktoriana*, och arbetar nu med en biografi över Rydberg.

**Svante Nordin** är professor i idé- och lärdomshistoria vid Lunds universitet. Han är författare till ett 25-tal böcker varibland: *Den Boströmska skolan och den svenska idealismens fall* (1981) och *Fredrik Böök. En levnadsteckning* (1994).

**Alexander Maurits** är forskare och utbildningsledare vid Lunds universitet. Han disputerade 2011 på den kyrkohistoriska avhandlingen *Den vackra och erkända patriarcalismen. Den lundensiska högkyrklighetens präst- och mansideal*. Till hans övriga arbeten hör artikeln ”Kyrkan och skarp-skytterörelsen – en mikrohistorisk konfrontation” (2008), i vilken han bland annat diskuterar Viktor Rydbergs hållning till 1860-talets svenska milisrörelse.

**Birthe Sjöberg** är professor i litteraturvetenskap vid Lunds universitet. Hon har gett ut *Den historiska romanen som vapen. Viktor Rydbergs Fribytaren på Östersjön och hans ungdomsjournalistik* (2005), *Våra favoriter bland Viktor Rydbergs dikter* (2007), *Den politisk-satiriske Viktor Rydberg. Tomtebissen 1857* (2009) och tillsammans med professor Birgitta Svensson *Kulturhjälten. Viktor Rydbergs humanism* (2009). Just nu arbetar hon med projektet ”Relationen mellan Strindberg och Rydberg med inriktning på tiden före moderna genombrottet”(beräknas vara klart 2013). Hon är ordförande i Viktor Rydberg-sällskapet.

**Catharina Stenqvist** är professor i religionsfilosofi vid Lunds universitet. Hon har skrivit tre monografier. Under senare år har hon varit redaktör för ett stort antal antologier, den senaste, tillsammans med Thord Svensson och Ervik Cejvan, är *Tillvarons utmaningar. Religionsfilosofiska studier i erfarenhet, tro och mening*, Artos 2012. Hon har skrivit många artiklar, den

senaste är ”Smart att vara ödmjuk” i *Dygdernas Renässans*, red. Eva Österberg, Marie Lindstedt Cronberg, Catharina Stenqvist, Atlantis 2012.

**Jimmy Vulovic** är fil dr i litteraturvetenskap. Han disputerade 2009 med avhandlingen *Ensamhet och gemenskap i förvandling. Vägar genom Eyvind Johnson och Rudolf Värnlunds mellankrigsromaner*. Nu arbetar han med en bok om det propagandistiska bruket av skönlitteratur i socialdemokratisk, kommunistisk och nationalsocialistisk press under mellankrigstiden.



# Personregister

Upptar samtliga namn utom Viktor Rydberg och Kristus

- Adler, Peter 144  
Afzelius, Nils 27  
Aldén, Lars 75  
Almqvist, Carl Jonas Love 27, 37 f., 47, 49  
Altholz, Josef 145  
Aronsson, Peter 75  
Arvidsson, Stefan 63, 74  
Astley, Jeff 108  
Atterbom, Per Daniel Amadeus 49, 55  
Augustinus 103
- Baur, Ferdinand Christian 117  
Beck, Johann Tobias 70  
Beckman, Anders Fredrik 69–71, 75  
Beethoven, Ludwig van 165  
Benjamin, Walter 59  
Bergen, Carl von 138, 145  
Bergstedt, C.F. 145  
Bexell, Oloph 75  
Björck, Gustaf Daniel 67  
Bloom, Harold 16, 29, 31 f.  
Boeve, Lieven 108  
Borchsenius, Otto 145, 159  
Borelius, Johan Jacob 50  
Borg, Stefan 89  
Boström, Christopher Jacob 49–51, 55–57, 60, 67 f., 116, 118 f., 129, 133, 140, 142  
Bourdieu, Pierre 27  
Bowden, Henry Warner 143  
Bring, Ebbe Gustaf 160  
Burke, Kenneth 125, 144  
Burman, Anders 48  
Böök, Fredrik 53 f., 60, 75
- Calvin, Jean 156  
Castrén, Gunnar 144  
Cejvan, Ervik 89  
Claesson, Bo 91  
Claësson, Dick 143  
Claesson, Urban 114  
Colanis, Timothée 118, 141, 160  
Cooper, James Fenimore 150  
Coyet, Henriette 9, 11, 14, 25  
Cronberg, Marie Lindstedt 89  
Cöster, Henry 108
- Darwin, Charles 19, 38, 164  
Delblanc, Sven 107  
Derrida, Jacques 108  
Descartes, René 86 f.  
Dorrien, Gary 116, 143
- Edström, Vivi 10, 18, 26 f.  
Ek, Bengt 10, 11, 26  
Ek, Sverker 115, 143  
Elg, Einar 74  
Eriksson, Gerhard 48
- Feuerbach, Ludwig 74  
Fevrell, Valter 26  
Flensburg, Vilhelm 160  
Forsström, Axel 108  
Frankl, Viktor 80, 89  
Fröding, Gustaf 15
- Geer, Louis de 153, 160  
Geijer, Gustaf 49  
Grandien, Bo 27

- Granfelt, Axel Fredrik 145  
Grimm, Jacob 35, 37  
Grimm, Wilhelm 35, 37  
Gustafsson, Lars 51
- Hagerman, Maja 47  
Hagsten, Allan 30, 33, 160  
Hallén, Harald 114  
Hallingberg, Gunnar 70, 73, 75  
Hammar, KG 73  
Hammer, Olav 74  
Harrison, Fredric 145  
Harrisville, Roy A. 143  
Hartmann, Karl Robert Eduard von 102  
Haverman, Emil 160  
Hedberg, Andreas 109, 143  
Hedén, Erik 33, 160  
Hedenius, Ingmar 81 f., 84  
Hedlund, Sven Adolf 55, 143, 145, 153, 160  
Hegel, Friedrich 49, 57  
Hegerfors, Torsten 108, 159  
Heidegger, Martin 59 f.  
Heidenstam, Verner von 15, 165  
Herder, Johann Gottfried 35, 37  
HH [sign.] 48  
Hidal, Sten 146  
Hierta, Lars Johan 161  
Hitler, Adolf 43, 45  
Holmberg, Olle 27, 32, 75  
Holmkvist, Johan Henrik 101  
Hägglund, Bengt 74  
Höckert, Robert 160  
Höök, Erik 33
- Ignell, Nils 67, 74, 114, 118, 133, 139, 142–145, 160
- Jantsch, Erich 164, 166  
Jarlert, Anders 61, 73–75
- Jaspers, Karl 107  
Jeffner, Anders 27, 65, 74 f., 78 f., 81, 87, 89, 153, 160 f.  
Johansson, Lennart 75  
Johnsson, Elisabeth 108  
Jones, Serene 108  
Julianos 153, 160
- Kamenetsky, Christa 35, 37, 42, 45, 47 f.  
Kant, Immanuel 68  
Karlfeldt, Erik Axel 15, 48  
Keijser, Gustaf Jacob 12 f., 15, 26  
Kellgren, Johan Henrik 54  
Kierkegaard, Søren 80 f., 85–89  
Kingsley, Charles 152  
Kittsteiner, Hans Dieter 60  
Krook, Isak 71, 73, 75, 77, 85, 88 f., 117, 143 f.
- Lagercrantz, Olof 109, 114  
Lagerlöf, Anna 13, 26  
Lagerlöf, Daniel 11  
Lagerlöf, Selma 9–22, 24–27, 49  
Lagerroth, Erland 10, 26, 163, 166  
Lagerroth, Ulla-Britta 9, 26 f.  
Landquist, John 32  
Leibniz, Gottfried Wilhelm von 102  
Levertin, Oscar 15  
Linder, Gurli 12 f., 26  
Linder, Nils 12  
Lindberger, Örjan 47, 107 f., 117, 119, 143, 145, 152, 160  
Lindblom, Jacob Axelsson 66  
Lindén, Anna 60  
Lindholm, Sven Olov 35, 39–42, 47 f.  
Lindskog, Claes Svante 68  
Littberger, Inger Caisou-Rousseau 27  
Ljungberg, Nils [W]Vilhelm 50, 67 f., 101, 116, 118, 134–136, 141–143, 159  
Lund, Tore 115, 143

- Luther, Martin 41, 64, 69 f., 111 f., 123, 125, 137, 148, 156  
 Lönnroth, Lars 107  
 Lövendahl, Gösta 18, 27, 108
- Malmros, Elise 17 f., 22, 24, 27  
 Malmström, Bernhard Elis 53  
 Mao Zedong 159  
 Marcel, Gabriel 107  
 Marx, Karl 60  
 Maurits, Alexander 61, 73 f.  
 McLeod, Hugh 73  
 Moltmann, Jürgen 108  
 Muncácsy, Mihály 12, 26  
 Myrberg, Otto F. 70, 116, 118, 136, 139, 142–144
- Nero 59  
 Newton, Isac 164  
 Nilsson, Albert 37, 47, 54 f., 60, 107  
 Nilsson, Magnus 26, 32  
 Nordin, Svante 14, 27, 49, 73, 108, 153, 160  
 Noréén, Adolf 11  
 Norman, Nils 30, 33, 160 f.  
 Nyblæus, Axel 51, 145
- Ottosson, Mikael 74
- Parker, Theodore 68  
 Parsons, Susan Frank 108  
 Paulus 52 f., 55, 129, 144  
 Personne, John 13, 146  
 Peterson, Gurli, se Linder, Gurli  
 Petré, Erik 74 f.  
 Pilatus 12, 26  
 Platon 44, 53, 128 f., 150, 152  
 Plotinus 150  
 Pois, Robert A. 42–44, 48  
 Prigogine, Ilya 164, 166
- Ranke, Leopold von 112  
 Raudvere, Catharina 74  
 Renan, Ernest 69, 75  
 Robbins, Jeffrey W. 108  
 Rodhe, Edvard 63, 68, 70, 74 f., 114–116, 118, 143–145, 160  
 Rydberg, Emilia 10, 12  
 Rydén, Per 26, 32
- Schillebeeckx, Edward 105, 108  
 Schiller, Harald 9, 26  
 Schleiermacher, Friedrich 103  
 Schopenhauer, Arthur 102  
 Schück, Henrik 144  
 Sjöberg, Birthe 11, 16, 26 f., 29, 32, 60, 73–75, 89, 108 f., 114, 147, 159–163  
 Smedmark, Karl Reinhold 31–33  
 Spencer, Herbert 10, 26  
 Stagnelius, Erik Johan 49, 53–55  
 Stengers, Isabelle 164, 166  
 Stenqvist, Catharina 77, 89  
 Strauss, David Friedrich 66–68, 101, 112, 114, 117, 145  
 Strindberg, August 15 f., 26 f., 29–32, 49, 160  
 Sundberg, Anton Niklas 160  
 Sundberg, Gunnar 159  
 Sundberg, Walter 143  
 Sundbärg, Matilda 12, 26  
 Svanberg, Victor 108, 160  
 Sven Skrivare [sign.] 48  
 Svensson, Conny 32  
 Svensson, Birgitta 26, 32, 60, 74, 89, 108, 160  
 Svensson, Thord 89  
 Sörensen, Thomas 74
- Tegnér, Esaias 49  
 Toijer-Nilsson, Ying 26
- Ulvenstam, Lars 10, 25–27

- Waldenström, Paul Peter 70  
Wallés, Erik 48  
Wallgren, Erik 73  
Warburg, Carl Simon 161  
Warburg, Karl 13 f., 26 f., 55, 62, 73 f.,  
92, 101, 107, 114, 116, 137 f., 143–  
145, 159 f.  
Ward, Graham 108  
Vattimo, Gianni 108  
Weidel, Gunnel 10, 26  
Werin, Algot 15, 27  
Widegren, Matilda 27  
Wieselgren, Peter 67–70, 75  
Wikner, Pontus 74, 114, 160  
Vulovic, Jimmy 35, 47  
  
Öhman, Anders 108

I serien

**ABSALON**  
**Skrifter utgivna vid**  
**Språk- och Litteraturcentrum i Lund**  
**Litteraturvetenskap**  
har hittills utkommit:

1. *Moderna klassiker. 16 föreläsningar om texter från vår tid*, red. Per Erik Ljung, 1992.
2. Inga-Lisa Petersson, *Studier i Läsebok för folkskolan. Läseboken och den svenska industrialiseringen. Fraktur eller antikva? Om tryckstilar i pedagogisk litteratur 1842–1889*, 1992.
3. *Algot Werin. Från ett seminarium kring hans liv och verk*, red. Louise Vinge & Per Erik Ljung, 1993.
4. *På försök. 8 essäer och 3 inledningar*, red. Jenny Westerström, Tommy Olofsson & Per Rydén, 1993.
5. Claes-Göran Holmberg, *Texter och kontexter. Samtal med 15 amerikanska litteraturforskare*, 1994.
6. *Efter dekonstruktionen. Tolv uppsatser om aktuell litteraturteori*, red. Ulla-Britta Lagerroth, 1994.
7. Staffan Björck, *Vänskapens pris*, 1995.
8. Carl Fehrman, *Vinglas och timglas i Bellmans värld*, 1995.
9. *Möten och metamorfoser. Dikt i samspel med musik, bild och film*, red. Lars Gustaf Andersson & Johan Stenström, 1995.
10. *Teori och pedagogik i litteratur- och mediastudier*, red. Lars Gustaf Andersson & Jan Thavenius, 1997.
11. *Italienska förbindelser. En vänbok till Bengt Lewan*, red. Jan Thavenius, 1997.
12. *Utsikter – föreläsningar från Helgonabacken*, red. Lars Gustaf Andersson & Johan Stenström, 1997.
13. *Bild och text i Astrid Lindgrens värld*, red. Helene Ehriander & Birger Hedén, 1997.

14. *Baudelaire – det moderna livets betraktare. Studier i ett författarskap*, red. Christina Sjöblad & Lennart Leopold, 1998.
15. Carl Fehrman, *Litteraturhistorien i Europaperspektiv. Från komparatism till kanon*, 1999.
16. *Mannen med filmkameran. Studier i modern film och filmisk modernism*, red. Lars Gustaf Andersson & Erik Hedling, 1999.
17. *Skeptiska betraktelser*, red. Lars Gustaf Andersson, Bengt Lewan, Gun Malmgren & Birthe Sjöberg, 1999.
18. *Litteraturens makt*, red. Birthe Sjöberg, 2000.
19. *Skriva om jazz – skriva som jazz. Artiklar om ord och musik*, red. Walter Baumgartner, Per Erik Ljung & Frithjof Strauß, 2001.
20. *Drömmens Vin, Ordets Blod. Tolv föredrag om Vilhelm Ekelunds lyrik*, red. Per Erik Ljung, 2004.
21. *Från Eden till Damavdelningen. Studier om kvinnan i litteraturen*, red. Bibi Jonsson, Karin Nykvist & Birthe Sjöberg, 2004.
22. Per Rydén, *Staffan Björks Bibliografi 1937–1995*, 2005.
23. Per Rydén, *Carl Fehrmans Bibliografi 1938–2005*, 2006.
24. *Då och där, här och nu*, red. Magnus Nilsson, Per Rydén & Birthe Sjöberg, 2007.
25. *Theorier om verklig diktning*, red. Birger Hedén, Erik Hedling, Claes-Göran Holmberg, Anders Mortensen & Helena Nilsson, 2008.
26. *Våra favoriter bland Viktor Rydbergs dikter*, red. Birthe Sjöberg, 2008.
27. *Ferlin och alla de andra. En festskrift till Jenny Westerström, 21 januari 2010*, red. Per Rydén & Birthe Sjöberg, 2009.
28. *Tidskrift för Classiska Studier*, red. Katarina Bernhardsson, Sara Kärrholm, Per Erik Ljung, Anders Mortensen & Niklas Schiöler, 2011.
29. *Från Nexø till Alakoski. Aspekter på nordisk arbetarlitteratur*, red. Bibi Jonsson, Magnus Nilsson, Birthe Sjöberg & Jimmy Vulovic, 2011.
30. *Bibelns lära om Kristus. Provokation och inspiration*, red. Birthe Sjöberg och Jimmy Vulovic, 2012.

