



Linneuniversitetet

Kalmar Växjö

Kandidatuppsats Religionsvetenskap

Nyreformationens otroshjälte och Jesus

- *Om bakgrunden till, jesusbilden i och framgången för "Bibelns lära om Kristus", författad av Viktor Rydberg 1862.*



Författare: Frida Arvidsson
Handledare: Torsten Löfstedt
Examinator: Pierre Wiktorin
Termin: HT16
Ämne: Religionsvetenskap
Nivå: Kandidat
Kurskod: 2RKÄ06

Abstract

This essay aims to investigate the contemporary context in which *Bibelns lära om Kristus*, authored by Viktor Rydberg in 1862, was written and received. By claiming the human nature of Christ, he evoked massive response. By performing a literal study, I have examined the 19th century society in Sweden; infrastructural alteration, the origin and spread of popular movements such as revivalism, liberalism and Enlightenment, to inquire in what way (if at all) Rydberg is to be considered influenced by their conceptions. The essay emanates from the assumption that the Lutheran reformation in the late 19th century experienced a revival in Sweden. This revival is to be called *the new reformation*. In my result and reflection, I have come to the conclusion that Viktor Rydberg did not in fact criticize his contemporary church to annihilate it. He was, apart from inspired by the liberal thought of individual, religious and political freedom, simply trying to alter it. The cause for his success is in this essay claimed to be three: the fact that he was the “perfect combination” of radical theology and political liberalism; that he played the role as a spiritual guide; and finally, that he, in the light of his earlier authorship, was by the Swedish nation perceived as a trustworthy authority.

Nyckelord

Viktor Rydberg, nyreformationen, Bibelns lära om Kristus, jesusbild, svensk religionsdebatt under 1800-talet.

Innehåll

1	Inledning	1
2	Syfte och frågeställningar	2
2.1	Tidigare forskning	2
2.2	Teoretiska utgångspunkter	4
2.3	Metod och material	5
2.4	Begreppsdiskussion	8
3	Resultat och reflektion	10
3.1	Viktor Rydberg: uppväxt	10
3.2	Viktor Rydberg som författare och tidningsman	11
3.3	Kyrka och samhälle i Sverige under Rydbergs decennium: 1800-talet	13
3.4	Rydberg och nyreformationen	16
3.5	1800-talets kyrkokritik och den ljunbergska striden	19
3.6	Bibelns lära om Kristus: grundvillkor	21
3.7	Bibelns lära om Kristus: mottagande	24
3.8	Viktor Rydbergs Jesusbild	26
3.8.1	<i>Den gammaltestamentliga messiasidén i judisk kontext</i>	26
3.8.2	<i>Den nytestamentliga jesusbilden</i>	29
4	Sammanfattning och diskussion	34
5	Slutsatser och avslutande reflektion	36
6	Didaktisk reflektion	37
	Referenser	38

1 Inledning

”Vad säger du om jag säger Viktor Rydberg?”, säger jag till min Farfar. ”Åh Rydberg, ja det är han som skrev Tomten! Och den här julpsalmen med, vad den nu heter... Och ja! Singoalla!” svarar Farfar lyckligt. För honom är Viktor Rydberg förknippat med barndomsminnen från realskolans fröken; tillsammans läste de *Tomten* vid juletid, en tradition som han än idag håller vid liv.

Som av en slump har jag i en examinationsuppgift fastnat för ett av hans lyriska verk, *Vårdträdet*. Inledningsvis är det språket hos Rydberg jag faller för; de enkla, väl valda orden tilltalar mig och min inre språkvetare. När jag sedan påbörjar min undersökning om hans bakgrund finner jag snart Karl Warburgs monografi *Viktor Rydberg. En lefnadsteckning* (1900). Där möter jag den unge Rydberg; vid fjorton års ålder förmögen att formulera tankar och känslor som mina gymnasieelever med stor sannolikhet skulle få kämpa med att alls begripa. När han närmar sig trettio är han etablerad såväl som tidningsman som författare och poet.

Året 1862 fångar min uppmärksamhet – i vad jag först tolkar som en intern strid (som sedan visar sig vara motsatsen) formulerar Viktor Rydberg skarp kritik mot kyrkans trossatser i *Bibelns lära om Kristus. Samvetsgrann undersökning* (1862). Kritik som, ska det visa sig, kommer att påverka liten som stor: Selma Lagerlöf konstaterar i en intervju med Harald Schiller att Rydbergs *Bibelns lära om Kristus* (1862) omvälvde hennes gudstro (Schiller 1945:174), emedan Anders Jarlert i *Sveriges kyrkohistoria* konstaterar att det var Rydbergs polemik som gav den religiösa liberalismen sitt folkliga genombrott (2001:146).

Efter vidare undersökningar blev bilden av Viktor Rydberg allt mer perplex: författaren som idag associeras till *Tomten*, *Gläns över sjö och strand*, *Singoalla* och Viktor Rydbergsgatan beskrivs av samtida författare som en huvudgestalt i den nyreformatoriska rörelse som tog fart i Sverige under 1800-talet. Hans kyrkokritiska verk (som av Warburg beskrivs som ”den teologiskt-nyreformatoriska rörelsens hufvufskrift”; 1900:538), väckte starka reaktioner: för hans sympatisörer var han en reformator, för sina motståndare en otroshjälte (Krook 1935).

Vad jag med denna uppsats söker åstadkomma, utöver att besvara mina frågeställningar, är således en ökad kunskap om Viktor Rydbergs författarskap. Bakom *Tomten*, hur gemytlig den än må vara på julaftons morgon, finns ett flertal texter, dikter och undersökningar väl värda att studera, såväl ur religionsvetenskapligt som historiensamhälls- och litteraturvetenskapligt perspektiv.

2 Syfte och frågeställningar

Jag ämnar i denna uppsats undersöka den samtid som fordrade, påverkade och mottog Viktor Rydbergs *Bibelns lära om Kristus. Samvetsgrann undersökning* (1862); den Jesusbild som i verket skildras, varför den för sin samtid var relevant samt varför den genom Rydberg fick liv och gehör hos det svenska folket. Mina frågeställningar är därför följande:

- I vilken samtida kontext författades Viktor Rydbergs *Bibelns lära om Kristus* (1862)?
- Hur skildrar Viktor Rydberg Jesus i *Bibelns lära om Kristus*?
- När andra teologer, religionsfilosofer och bibelkritiker så uppenbart formulerat samma tankar tidigare – varför fick Viktor Rydbergs kyrkokritik sådant gehör?

2.1 Tidigare forskning

De studier som tidigare bedrivits om Viktor Rydberg och hans författarskap, relevans och idéhistoriska roll har huvudsakligen skett ur litteratur-, samhälls- och/eller historievetenskapligt perspektiv. Nog finns också religionsvetenskapliga undersökningar (om inte annat religionsvetenskapliga slutsatser) också i den ovan nämnda forskningen, men den senast publicerade (och mer omfattande) forskningen med relevans för det här berörda området publicerades 1960 av Torsten Hegerfors (*Viktor Rydbergs utveckling till religiös reformator*). Denna uppsats ämnar således ta vid där tidigare forskning slutat. Med en nutida tolkning hoppas jag kunna fylla de luckor som hittills lämnats tomma och till viss del sprida nytt ljus över *Bibelns lära om Kristus* (1862).

Flera av de litteraturvetenskapliga studierna har dock tjänat nytta i min forskning. Främst har flera verk (och tankar) av Birthe Sjöberg, professor i litteraturvetenskap vid Lunds universitet, varit viktiga inte minst för min förståelse för Rydbergs författarskap såväl som för den forskning som bedrivits tidigare. Sjöberg publicerade tillsammans med Jimmy Vulovic (fil dr i litteraturvetenskap) 2012 en antologi kallad *Bibelns lära om Kristus: inspiration och provokation*. Tillsammans med nio andra litteratur-, religions- och historievetare för de filosofiska, existentiella, kyrkohistoriska, teologiska, idéhistoriska och intertextuella resonemang om verkets relevans för sin samtid och eftervärld. Som titeln antyder är verkets utgångspunkt som gjord för att gynna denna uppsats: *Bibelns lära om Kristus*, hur har den tjänat som inspiration och provokation?

Artiklarna däri berör olika aspekter av den rydbergska kyrkokritiken: Sjöberg redogör för Strindbergs förhållande till Rydberg, medan Lagerroth återger Selma Lagerlöfs beundrande utlåtanden om densamma. Jimmy Vulovic, lektor i litteraturvetenskap vid Göteborgs universitet, diskuterar bruket och missbruket av det rydbergska begreppet ”idealmänniskan”, Svante Nordin, professor i idé- och lärdoms historia vid Lunds universitet, undersöker Rydbergs apokastasisidé (tron på alltings återställelse) emedan Jarlert och Maurits söker slå fast Rydbergs roll som Kants arvtagare (2012). Dessa teser har alla inspirerat denna uppsats, men i synnerhet har de tankar och idéer som Jarlert och Maurits formulerat i ”Kants rätta arvtagare och den äkta bibelteologien” (2012:61-75) tjänat som utgångspunkt. Flera påståenden som i artikeln nämns flyktigt har i min uppsats utvecklats och genom ytterligare studier vuxit i omfång och djup; antagandet om upplysningen och förnuftets påverkan, *Bibelns lära om Kristus* framgång och inte minst Jesusbilden som skildras är några exempel.

Således vill jag precisera relevansen för detta arbete – varför forska i och om ett författarskap som idag förknippas med juldikten *Tomten* och psalmen ”Gläns över sjö och strand”? Kanske kan två citat; ett av Knut Hagberg (1900-1975), författare och litteraturkritiker; ett av Jarlert och Maurits, förklara saken:

Under sina sista levnadsår var Viktor Rydbergs erkänd och hyllad som sin samtids främsta svenska kulturpersonlighet. Han var en auktoritet på den andliga odlingens alla områden, mot vilken ingen vittnesgill röst höjdes. En mer lysande position har det sällan förunnats någon svensk att intaga. (Hagberg, Knut. *Viktor Rydberg*. 1928:7)

Med Rydberg fick dessa idéer [om Kristus mänskliga väsen och ortodoxins missvisande dogmer] dock ett genomslag i den svenska intellektuella samhällsdebatten som saknade motstycke. (Jarlert & Maurits *Kants rätta arvtagare och den äkta bibelteologien* 2012:72)

De är inte ensamma om att konstatera Rydbergs centrala roll, såväl för sin samtid som för sin eftervärld. Faktum är att i stort sett alla rydbergforskare inleder eller avslutar sina verk med att konstatera hans funktion som en kulturpersonlighet av stor vikt (se Warburg 1900, 1913; Krook 1935; Holmberg 1935; Bergman 1945; Hegerfors 1960; Lindberger 1986; Sjöberg 2005; Sjöberg & Vulovic 2012; Lagerroth 2012).

För att ytterligare knyta an till denna uppsats ämne, torde de ord som Svante Nordin, formulerat i *Viktor Rydberg, filosofin och historiens slut* fungera som inkörsport: ”Rydberg var liberal kulturhjärte [...], som fångade upp starka tidsvindar i sina segel, Inte minst *Bibelns lära om Kristus* framstår som en epokbildande bok vad gäller svensk religionsdebatt.” (2012:50-51). Att *Bibelns lära om Kristus* (Rydberg

1862) spelat en avgörande roll i den svenska religionsdebatten, men inte i någon större omfattning utgjort grunden för någon vidare (i bemärkelsen mer omfattande) modern forskning, är således utgångspunkten för den undersökning jag ämnar genomföra.

2.2 Teoretiska utgångspunkter

Eftersom denna uppsats hellre söker skapa ny teori (och/eller förståelse) om/för Rydbergs religionsvetenskapliga författarskap än att ställa det mot tidigare teorier, kommer teoriavsnittet huvudsakligen att röra teoretiska utgångspunkter. Till viss del kommer tidigare rydbergsforskares (se 2.1 Tidigare forskning samt 2.3 Metod och material) slutsatser att fungera teoretiserande, men då främst för att motivera relevansen av en ny teori om Viktor Rydbergs kyrkokritiska författarskap.

Inledningsvis kommer ändock en teori att presenteras: Raymond W. Gibbs. I *Intentions in the Experience of Meaning* (2004) söker han svara på frågan om det i kommunikation är möjligt att till fullo begripa sändarens intentioner. Gibbs talar i sitt verk om kommunikation som ett mångfacetterat begrepp; i det ryms såväl den verbala som den ickeverbala och estetiska kommunikationen. Han inleder sitt verk med att fråga om intentionen hos sändaren påverkar mottagarens tolkning, innan han tydligare formulerar sin ambition: utifrån flertalet exempel vill han visa att *hur* vi tolkar text påverkas av vårt sökande efter kommunicerade intentioner. Vi söker må hända inte alltid efter den exakta intentionen, menar han, men utgår alltid ifrån antagandet att författaren (sändaren) vill förmedla en intention som vi som mottagare ska kunna identifiera (2004:3-4).

Vår förståelse för mänskligt beteende beror på vår förmåga att dra slutsatser om andra människors intentioner, till skillnad från djur, som enligt Gibbs enbart observerar och svarar på kommunikativa handlingar. Han skiljer tydligt mellan intentioner (intentions) och önskningar (desires) för att sedan förklara hur de hänger samman: en människa önskar först genomföra en handling innan önskningsen sedan blir en intention – en avsikt. Det är intentionen i sin tur som sedan kommer att resultera i en handling (2004:21-24).

Relevant för denna uppsats är det resonemang han för om ”literal meaning”¹ (2004:45). I det kapitel han döpt till ”The problem of literal meaning” (problemet med bokstavlig bemärkelse) använder han bibeltolkningen som exempel. Eftersom människan föreställer sig att varje ord har en stipulerad innebörd och betydelse, tar hon

¹ Engelskans *meaning* kommer här att översättas till svenskans *bemärkelse*. Detta för att förhindra en förväxling mellan mening i grammatiskt avseende och mening i ”betydande” avseende.

för givet att varje grammatisk menings intention förmedlas i klarhet vid läsningen. Faktum är, konstaterar han, att den bokstavliga bemärkelsen i princip är omöjlig för en mottagare att förstå. Man kan inte nå en otvetydigt bokstavlig innebörd i en mening eller i ett ord utan kontext och delad kunskap mellan sändare och mottagare (2004:45-48). Några av de ord vid vilka han fäster särskilt intresse är *good*, *love* och *few*. ”Bra”, ”kärlek” och ”några” är således ord som han framhåller som särskilt diffusa (2004:57). Utifrån Gibbs resonemang om intention och bokstavlig innebörd kommer jag i min sammanfattning och diskussion (4) att begrunda Rydbergs exegetiska resonemang.

2.3 Metod och material

Utifrån *Ide- och ideologianalys* (2012), författad av Göran Bergström och Kristina Boréus (båda forskare och lärare vid Statsvetenskapliga institutionen vid Stockholms universitet), har jag i denna uppsats tillämpat olika typer av *beskrivande idéanalyser*; analyser som huvudsakligen används för att beskriva eller förklara olika idéers förekomst eller innehåll (s. 149-146). Bergström och Boréus menar att det i den beskrivande idéanalysen finns tre huvudsakliga riktningar: en första (1), som fokuserar på idéer i allmänhet; en andra (2), som utgår ifrån ett grupp- eller aktörsperspektiv; samt en tredje (3), vilken av Bergström och Boréus att döma är den starkaste – *den innehållsliga idéanalysen* (2012:145-146).

I denna uppsats har jag använt mig av den andra typen (2) av idéanalys i fråga om min första och tredje frågeställning; genom att undersöka och beskriva den nyreformatoriska (och till viss del också den liberalistiska) rörelsens uppkomst och utveckling, det svenska samhället under 1800-talet samt undersöka kyrkokritikens framfart och figur, har jag sökt svara på i vilken miljö Rydbergs kyrkopolemik författades och varför den av den bildade allmänheten blev så uppskattad. Enligt Bergström och Boréus teori klassificeras dessa som grupper, varpå det gruppfokuserade perspektivet förefaller vara ett rimligt val (2012:146).

Vad gäller den Jesusbild som Rydberg skildrar, menar jag istället att en *innehållslig idéanalys* är mer adekvat (2012:140). Den ämnar enligt Bergström och Boréus nämligen beskriva *idéerna* i det undersökta materialet hellre än att, som i exempelvis den funktionella idéanalysen, granska idéernas effekter och ursprung (2012:146-147). Genom att beskriva *hur* Viktor Rydberg ger uttryck för den i sin mening korrekta Jesusfiguren önskar jag rekonstruera de argument han använder för att

legitimera sin tes om Jesu natur. Till viss del skulle man därmed kunna dra slutsatsen att jag även genomför en argumentationsanalys (2012:91). Men, eftersom jag varken undersökt de retoriska eller språkliga tekniker som ligger bakom Rydbergs framgång, ter sig hänvisningen till en sådan metod förvillande.

Den litteratur jag analyserat kan delas in i tre kategorier: (a) Rydbergs egna verk, (b) tidiga studier och monografier om Rydberg och hans författarskap (publicerade mellan år 1900-1950), och (c) senare rydbergsforskning (publicerade från 1950 och framåt).

Bland Rydbergs egna verk (a) har ett utgjort den självklara utgångspunkten: *Bibelns lära om Kristus* (1862). Bland hans övriga verk finner vi bland annat utdrag från *Tomtebissen*, en politisk-satirisk tidning som utgavs under 1857 som en bilaga till Göteborgs Handels- och Sjöfartstidning, brev han författat under sin levnad och till viss del hans lyrik. Den största utmaningen (och samtidigt fröjden) med *Bibelns lära om Kristus* har varit språket: vackert och välformulerat med en tidvis humoristisk underton, men ack så ålderdomligt. Främst har syntaxen varit en utmaning; meningar som idag torde delats i fyra separata meningar är i Rydbergs verk skickligt sammanvävda med hjälp av kommatecken och semikolon. I ljuset av mitt teoriavsnitt har jag dessutom begrundat det faktum att min läsning kan vara inkorrekt; kan jag säkert veta att jag till fullo begriper vad Rydberg vill ha sagt? Trots det har läsningen varit tillfredsställande. Många gånger har jag läst om de stycken som tilltalat mitt språksinne extra, och tämligen ofta kommer jag på mig själv med att formulera mig på ett sätt som uppenbart härrör från den rydbergska skrivstilen.

De tidiga studier och monografier som publicerats om Viktor Rydberg (b) är flera till antalet², men främst två har varit avgörande för undersökningen: Warburgs levnadsteckning av Viktor Rydbergs liv (*Viktor Rydberg, en lefnadsteckning*, 1900) och Isak Krooks *Viktor Rydbergs lära om Kristus* (1935). Birthe Sjöberg (som presenterats i 2.1 Tidigare forskning) diskuterar i *Den historiska romanen som vapen: Viktor Rydbergs Fribytaren på Östersjön och hans ungdomsjournalistik* (2005) källbruket i den tidigare (och pågående) rydbergsforskningen. Hon ställer sig bland annat kritisk till det faktum att *alla* (med ytterst få undantag) tidigare rydbergsforskare använt sig av Warburgs biografi (utgiven i sin helhet 1900, i en komprimerad version

² I den andra kategorin placeras också Olle Holmbergs *Viktor Rydbergs lyrik* 1935 och Bergmans *Viktor Rydberg: siare och skald, den fria tankens och medborgarfrihetens förkämpe : en studie med anledning av 50-årsminnet av hans död* (1945).

1913) som primärkälla. Kritiken som Sjöberg formulerar rör sig i huvudsak om texturvalet – Sjöberg menar att majoriteten av den rydbergsforskning som bedrivits de senaste 120 åren utgått ifrån det texturval och de slutsatser som Warburg konstaterat (se Sjöberg 2005:60-61). Likväl är det en klassiker – det torde sig omöjligt att forska om Rydberg utan att läsa eller nämna Warburg. Anledningen är enkel: det är än idag den enda (!) fullständiga biografen om Viktor Rydberg.

Även om Sjöbergs kritik är såväl riktig som relevant, har Warburgs monografi utgjort en viktig hörnsten i denna uppsats. Eftersom flera av de brev som Rydberg författat enbart finns att tillgå på Kungliga Biblioteket i Stockholm, har levnadsteckningens brevvurval fått tillgodose behoven. Nämnvärt är likväl att uppsatsen i övrigt utgått från andra källor i fråga om rydbergska urkunder. Till sin klara fördel har Warburg dock, vilket också bör nämnas, sitt utgivningsår och således en närhet i tid som de andra källorna saknar.

Krooks monografi, som ju enbart berör Rydbergs kyrkokritiska verksamhet, är ett av de verk som i fråga om texturval vid flera tillfällen utgått ifrån Warburg. I övrigt har han refererat till recensioner, brevrespons och Rydbergs egna verk utan mellanhänder. Det är dessutom från Krook och Warburg som jag hämtat inspiration till uppsatsens titel och det av egen penna formulerade smeknamnet för Rydberg: nyreformationens otroshjälte (se Warburg 1900; Krook 1935).

Den tredje kategorin av material, senare rydbergsforskning (c), innefattar såväl litteraturvetenskapliga antologier som historievetenskapliga monografier. Flera verk av Birthe Sjöberg har fungerat som såväl referenslitteratur som utgångspunkter: i den antologi som hon tillsammans med Jimmy Vulovic (2012) redigerat har flera artiklar fungerat inspirerande för den inventiofas som föregick uppsatsskrivandet. Genom Lagerroths "*Jag hade naturligtvis läst Rydbergs Bibelns lära om Kristus i min ungdom...*" - *Arvet från Rydberg lyft av Selma Lagerlöf* (Sjöberg & Vulovic 2012:9-27) fick jag belägg för att Rydberg spelat en avgörande roll för den kände svensken – i Hegerfors *Viktor Rydbergs utveckling till religiös reformator* (1960) övertygades jag om hans betydelse för den "vanlige svensken".

Till sist vill jag kort förklara min disposition. Det som till en början utgjorde bakgrundsavsnittet framstod efterhand allt mer som en del av resultatet. Eftersom min första frågeställning rör den samtida kontexten för *Bibelns läsa om Kristus* stod det allt eftersom uppsatsen tog form klart att Rydbergs uppväxt och författarskap och det svenska 1800-talet hörde resultatet hellre än bakgrunden till.

2.4 Begreppsdiskussion

Nedan kommer jag att redogöra för Viktor Rydberg och *nyreformationen* (3.4). Rydbergsforskare har genom historien tillämpat olika begrepp för den rörelse som, inspirerad av upplysningen, växte sig allt starkare under 1800-talet: Warburg (1900) och Krook (1935) använder ”nyrationalismen” och ”nyprotestantismen” något så när synonymt (även om Warburg tidvis något svävande använder ”nyreformationen”), medan Berntson, Nilson och Wejryd samlar liberaler, rationalister och teologiska fritänkare under det något generaliserande begreppet ”religiösa liberaler” (2014:357ff.).

Ernst Troeltsch (1865-1923), tysk teolog och religionsfilosof, var den forskare som först namngav och jämförde den gamla, lutherska protestantismen, ”the early Protestantism of Lutheranism and Calvinism” (*Protestantism and progress; a historical study of the relation of Protestantism to the modern world*, 1912:34) med den av upplysningen influerade nyprotestantismen, ”the modern Protestantism” (1912:45). Aleksander Radler, teolog och före detta präst i Svenska Kyrkan, hänvisar till Ernst Troeltsch när han diskuterar nyprotestantismens påverkan på 1800-talets världsåskådning (Radler, *Kristendomens idéhistoria: från medeltiden till vår tid* 1995:258). Till skillnad från Warburg, Krook och Berntson m.fl. gör han en tydlig avgränsning i och med kapitlets titel; ”Upplysningstidens teologi”. Radler ämnar således enbart fokusera på den nyprotestantiskt teologiska rörelsens grundpelare under upplysningstiden.

Eftersom jag inte har för avsikt att undersöka varken protestantismens eller rationalismens utveckling, finner jag att termer som *nyprotestantism*, *nyrationalism* och *den religiöst liberala rörelsen* torde bli tämligen missvisande. Min ambition är istället att beskriva den väckelse som reformationen i Sverige upplevde under 1800-talet och försöka lokalisera Rydbergs roll i och för densamma. *Nyreformationen* ter sig därför som det rimliga valet; pånyttfödelsen av 1500-talets reformation var för många just det – en pånyttfödelse. Samtidigt bör det nämnas att rörelsen *inte* hade samma omdanande och reformatoriska kraft och omfattning som Luthers reformation. 1800-talets rörelse är således inte att uppsatta som en *ny* reformation i bokstavlig bemärkelse (även om namnet ur denna aspekt kan uppfattas som förvirrande), utan snarare, och av som nedan påvisas uppenbara skäl, som en renässans av den äldre.

I likhet med den ursprungliga reformationen utlöstes likväl den senare av sociala och samhällseliga omständigheter. I ett samhälle kontrollerat av kyrka, adel och präster blir de lägre klasserna lidande. Drömmen om den fria tanken gror som vi ska se under 1800-talet i allt fler svenskars sinnen, och kraven på religiös, politik och social frihet blir starkare. Tillsammans med liberalismen får därför *nyreformationens* tanke grogrund i Sverige.

3 Resultat och reflektion

Den observante läsaren har noterat att bakgrundsavsnittet i denna uppsats lyser med sin frånvaro. Anledningen är enkel (och har för visso delgetts i 2.3 Metod och material): eftersom den inledande frågan rör den samtida kontext i vilken Viktor Rydberg författar *Bibelns lära om Kristus* (1862), torde såväl Rydbergs uppväxt som det svenska samhällets förändring under 1800-talet tillhöra resultat hellre än bakgrund (se 2.3 Metod och material).

3.1 Viktor Rydberg: uppväxt

Den 18 december 1828 föds i Jönköpings slottsvaktmästarbostad slottsvaktmästare Johan Rydberg och barnmorskan Hedvig Dukers (senare Rydberg) tredje son och femte av sex barn – Abraham Viktor Rydberg. Barndomen kom att bli kort för unge Rydberg, vars mor och yngsta syster 1834 dog i den koleraepidemi som härjade i Jönköping under 1830-talet. Strax därpå splittrades familjen – fadern, drabbad av vekt sinne, sörjde hustruns död ”ända till förtvivlan; djupt förkrossad af det hårda slaget, blef han underlig till lynnet.” (Warburg *Viktor Rydberg: en lefnadsteckning*, 1900:37). Han ansågs därmed oförmögen att rå om de fem barnen. Vid mantalsskrivningen 1835 har barnen placerats ut till olika fosterhem, emedan fadern bor själv med en vårdare.

Viktor, numera yngst i syskonskaran Rydberg, hamnade efter både en och två omplaceringar hos änkan Sara Ottergren. Hemmet beskrivs av Warburg (med stöd ur ett av Rydbergs brev från 1876) som utvärtes fattigt, invärtes rikt och lyckligt: ”Det var en trång och ringa bostad och torftiga förhållanden som här bjödos, men det magra brödet kryddades med kärlek, och Sara Ottergren var en både god och förständig uppfostrarinna.” (1900:42). Hos fru Ottergren lärde sig Rydberg sedan att läsa. Två källor stod till hans förfogande, i vilka han som barn gjorde sina

första rön i innanläsningskonsten [...]; det katekesstycke som börjar: ’Lagen lärer hvad vi skola göra och icke göra’ samt på det stycke af *Völuspa* som Bruzelius i sin svenska historia offentliggjort: ’Morgon var tiden, då Ymer byggde’. (Rydberg, ”bref till Lysander” 1881 ur Warburg 1900:42-43).

Warburg lyfter och betonar sedan ytterligare en källa som hos fru Ottergren var av särskild vikt: ”böckernas bok” (Warburg 1900:43). Bibeln genomlästes två gånger från pärm till pärm.

Trots att deras tid tillsammans kom att begränsas till fem år, fortsatte modern att påverka hans liv fram till det att han den 21 september 1895 slöt sina ögon för sista gången – som fjortonåring formulerade han i ett brev orden

Min moder inskräpte denna tanke hos mig, emedan hon ville, att jag skulle veta, att om hon doge och hennes kropp jordats och vore för alltid borta ur min åsyn, kunde likväl hennes själ vara i min närhet och se mig och älska mig. (Viktor Rydberg, ”Bref från och till min fjortonårige vän Gunnar” 1842, citerat ur Warburg 1900:29)

I ett brev till utgivaren av *Juleroser* skriver han några år senare att ”den uppfostran jag under mina första fem år fick af henne haft bland många andra faktorer inflytelse på min lefnad och *mer än någon annan bestämt min världsåskådning.*” (Viktor Rydberg, citerat ur Warburg 1900:29). Strax därpå summerar Warburg: ”Odödlighetstanken, evighetshoppet plantades alltså tidigt i Viktor Rydbergs sinne af hans moder och följde honom lifvet igenom.” (1900:30).

Det står således klart att Viktor Rydberg redan från barnben såväl stiftade bekantskap med som inspirerades av religiösa texter (och kanske än mer konkret, Bibeln). Vid hans död den 21 september 1895

gick det budskap ut öfver Sveriges land, att forskarens lampa där uppe på Ekelidens kulle för alltid slocknat, att den diktens ”gyllene kläpp”, som ringt in så många höga tankar och ädla känslor ”från fjärran sanningsriken och oupptäckta skönhetsland”, nu för alltid tystnat. Så långt svenska språkets konst och svenska tankens adel voro förstådda, hade man en insikt om förlustens djupa innebörd. (Karl Warburg *Viktor Rydberg, en lefnadsteckning I*, 1900:15)

Viktor Rydberg har, utöver sin roll som religionsvetenskaplig forskare, haft en avgörande roll som författare och en språkets konstnär för sin samtid och eftertid.

3.2 Viktor Rydberg som författare och tidningsman

Innan han som etablerad författare började publicera skönlitteratur, lyrik och religionsvetenskapliga rön, var Viktor Rydberg länge verksam som tidningsman (vilket han också fortsatte vara efter det att han påbörjat sitt skönlitterära författarskap). Faktum är att han redan i sin ungdom, närmare bestämt från och med 1847, således vid 19 års ålder, publicerade krönikor, lyrik och följetonger i Jönköpingsbladet. Vid sin första flytt till Göteborg 1848 (tillsammans med den då ökände liberalen Johan

Sandvall³) började han istället arbeta för Göteborgs Handels- och Sjöfartstidning (fortsättningsvis omnämnd Handelstidningen) som alltiallo. Här bör noteras att Johan Sandvall, den radikale liberalen, under flera års tid influerat Rydberg. Warburg skriver i sin monografi:

I stället indrogs Rydberg allt mer och mer i den politiskt radikala krets i Jönköping. [...] Det var tiden mot 1840-talets slut, omkring det året 1848. Sedan nära två årtionden hade de liberala rörelserna hos oss framträdtt med större och större styrka; allt sedan 1838 hade de vunnit i intensitet, och 1848, de demokratiska och republikanska sträfvandenas guldår, folkfrihetens nya 1789, lät dem flamma ut i full låga. (Warburg 1900:84)

Intet under, att han blef ifrig frihetsvän, svuren demokrat, att han med hänförelse följde den radikale Jönköpingstribunens röda banér [Johan Sandvall]. (Warburg 1900:91)

Redan 1850 flyttar Rydberg tillbaka till Jönköping och arbetar återigen som krönikör och skribent för Jönköpingsbladet där han återigen publicerar ett antal, idag relativt okända, följetonger, främst av politisk karaktär.

När han 1852 flyttar till Göteborg för andra gången erbjuds han en fast anställning på Handelstidningen under S.A. Hedlunds styre, vilken han accepterar. 1856 publiceras så en folklivsskildring som än idag erhåller nya läsare: *De vandrande djäknarne* (tryckt i bokform 1896). Året därpå publiceras *Fribrytaren på Östersjön* (1857) och den än idag kanske mest kända av hans romaner, *Singoalla* (1857). Samma år författar han också, tillsammans med kollegan Jonas Philipsson, det ”lilla göteborgska skämttidningen *Tomtebissen*” (Warburg 1900:189). Huruvida det var ett skämtblad eller inte låter jag här vara osagt (även om tidigare forskare haft skilda åsikter i frågan), eftersom det är dess innehåll som här är av relevans. Om *Tomtebissen* skriver Warburg

Här har han [Rydberg] med skämtarmaskens frihet, stundom ock med de bjärta och starka ord, som sedan gammalt varit skämtaren tillåtna, uttalat sig om mångt och mycket som låg honom på hjärtat. [...] Så ledigt och uddigt än skämtet ofta är, märker man nästan alltid, att det ligger allvar på botten; ej sällan händer det, att detta allvar porlar upp till ytan. (Warburg *Viktor Rydberg, en lefvnadsteckning I* 1900:189)

Också Birthe Sjöberg konstaterar *Tomtebissens* relevans för förståelsen av Rydbergs senare kyrkokritik och att tidningen torde klassas som politisk-satirisk hellre än skämtsam (Se *Den historiska romanen som vapen*, 2005).

³ Johan Sandvall, hos sin samtid känd som en av den liberala folk rörelsens starkaste drivkrafter. Se Warburg 1900:84-89).

I *Tomtebissen* formulerades tämligen skarp kritik mot kyrkan, och i synnerhet mot prästerskapets översitteri. I artikeln ”En liten husaga” (*Tomtebissen*, nr 20 1857) går Rydberg till attack; inte bara mot husagan, utan också hela prästeståndets försvarande av densamma: ”med anledning av att vissa av prästeståndets riksdagsrepresentanter reserverat sig mot det [...] framförda kravet på att husböndernas rätt att kroppsligen bestraffa sina tjänstehjon skulle avskaffas.” (Rydberg 1857 nr 20, citerad ur Torsten Hegerfors *Viktor Rydbergs utveckling till religiös reformator*, 1960:184). Han fortsätter,

Husagans avskaffande hade varit en seger åt kristendomen, således helt naturligt ett nederlag åt prästerskapet. [...] Den tid torde ej vara avlägsen, då de [prästerna] bliva dömda till samma öde, som deras själsfränder, Druiderna, Fizipuzlis blodbestänkte tjänare och de kristna inkvisitorerna: att försvinna från jorden och endast efterlämna ett avskytt minne. Beklagansvärde i hög grad äro de fromma och ädle män, som verkligen finnas inom denna jesuithop och icke kunna undgå att till någon del drabbas av samma förakt, som *ståndet* ådragit sig. (Rydberg 1857 nr20, citerad ur Hegerfors 1960:184)

Viktor Rydberg ger sig således in i den religionsdebatt som fortskrider i Sverige under 1850-talet. Rollen som religionens väktare är för honom bekant, och kan tydas på flera ställen i hans litterära kanon; i verk som *Den siste Athenaren* (1859), *Medeltidens magi* (1869), *Romerska sägner* (1874), *Undersökningar i Germansk mytologi* (1886-1889), *Fädernas gudasaga* (1887) och *Vapensmeden* (1891) finns både kyrkopolemiska och andliga inslag. Också i hans lyriska verk; ”Träsnittet i psalmboken”, ”Prometeus och Ahasverus” (Rydberg, *Dikter: första samlingen*, 1882), ”Grubblaren” och ”Den nya Grottesången” (Rydberg, *Dikter: andra samlingen* 1891) är det religiösa temat tydligt och genomgående.

3.3 Kyrka och samhälle i Sverige under Rydbergs decennium: 1800-talet

Efter 1700-talets förnuftiga idéströmningar följde 1800-talet samma tema – det som i övriga Europa kallades upplysningstiden menar Susanna Hedenborg (docent i ekonomisk historia, Malmö högskola) och Lars Kvarnström (Fil. Dr. i historia och universitetslektor vid Linköpings universitet) i *Det svenska samhället 1720-2014: böndernas och arbetarnas tid* (2015) i Sverige snarare bör kallas för en uppmjukningens tid (s. 32). Polemiken mot såväl prästerskap som den religiösa ortodoxin formulerades av olika grupper, men kanske viktigast, av frireligiösa rörelser. Den kom successivt att utmana och utveckla kyrkan i Sverige och inkorporerades med tiden av många präster i den framtida, så kallade *naturliga teologin* (neologin).

Naturens godhet och förnuftiga sammansättning blev nu bevis för Guds godhet, och tron kom att utgå ifrån kunskap och reson hellre än uppenbarelser. Kyrkan, den lutherskt protestantiska, börjar härmed ta en ny riktning (även om den varken kan påstås vara rak eller enhetlig) (2015:32-33).

Mot bakgrund av 1700-talets religionspolitiska omställningar; Gustav III:s kyrkopolitiska föresatser 1773, uppkomsten och spridningen av frireligiösa rörelser och nya krav på religionsfrihet, framstår 1800-talets Sverige som något splittrat. Inte minst spelar den religiösa väckelse som från 1600-talet syns på spridda håll en avgörande roll för landets fortsatta religiösa utveckling och kontext. Konventikelplakatet, som infördes 1726, förbjöd de andliga sammanslutningar (konventiklar) som under 1600-1700-talet blev allt vanligare och av kyrkan uppfattades som ett hot mot den sanna (evangeliskt-lutherska) läran. Samma religiösa väckelse ifrågasatte från och med 1700-talet den kyrkliga ortodoxin; inspirerade av upplysningens förnuftighetsideal förespråkade de individens rätt till personlig tro och omvändelse (Hedenborg & Kvarnström 2015:31-33).

Åter till den oro som tycks präglade det artonde århundradet i Sveriges historia: Martin Berntson, docent i religionsvetenskap vid Högskolan för lärande och kommunikation i Jönköping, Bertil Nilsson, professor i kristendomshistoria vid Göteborgs universitet, och Cecilia Wejryd, docent i kyrkohistoria och universitetslektor i kyrko-och missionsstudier med pastoralteologi vid Uppsala universitet, rubricerar i *Kyrka i Sverige* åren 1809-1860 som tiden då ”enhetssamhället löses upp” (2014:243). Sverige blir åter ett land i förändring; ståndsriksdagen som från 1400-talet varit Sveriges rådande styrelseskick ersattes 1866 av tvåkammarriksdagen. Sveriges befolkning ökar explosionsartat från 2,5 till 5 miljoner människor. Hand i hand med rationalismen kommer också liberala, individualistiska och nyteologiska rörelser att ta plats och form och, som Berntson, Nilsson och Wejryd så tydligt konstaterar – enhetssamhället bryts upp. Individen ersätter hushållets funktion som samhällets minsta beståndsdel. Enheten ifrågasätts och folket begär vetenskapliga förklaringar till världsbilden när andligt och världsligt börjar skiljas åt (2014:243.250; Hedenborg & Kvarnström 2015:31-33, 89, 237-238).

Det enhetssamhälle som tidigare varit Sveriges signum utgick från Luthers hustavla⁴ som fram till 1809 präglade Lilla katekesen, vari vi finner *treståndsläran*. I

⁴ Ett avsnitt i Luthers Lilla katekes, utgiven 1529, på svenska troligen under 1540-talet. (Nationalencyklopedin ”katekes”. Länk: <http://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/lång/katekes> (hämtad 2017-01-23)).

avsnittet förkunnar Luther den samhällliga ordningen genom tre stånd (inte att förväxla med ståndsriksdagens fyra stånd): det andliga ståndet (1), det politiska ståndet (2) och hushållsståndet (3). Det första, andliga ståndet (präster), uppdrogs förvalta och förmedla sakramenten och det skrivna Ordet, medan det andra, politiska ståndet (innefattande andra överhetspersoner) ombetroddes med uppgiften att värna om kyrkans yttre bestånd och bevarandet av den samhällliga ordningen. På hushållsståndet (föräldrar och husbönder) vilade ansvaret för den kristna undervisningen - alla i hushållet (inklusive pigor, drängar, inneboende etc.) skulle fostras in i den kristna traditionen och tron (Berntson m.fl. 2014:244-245).

När befolkningsantalet sedan skjuter i höjden ger treståndsläran vika. Den håller inte för den nära på dubbling av invånare som Sverige upplever under 1800-talet. Fattigdomen breder ut sig bland folket, och allt fler saknar tillräcklig inkomst. Trots att Sverige fortfarande är ett agrarsamhälle (och den vanligaste sysselsättningen är jordbruk), kommer svensken i allt större utsträckning att förändra sitt sätt att försörja sig. Somliga emigrerar till Amerika medan andra flyttar till nya, större svenska städer. Förändringens vindar susar över de svenska markerna (Hedenborg & Kvarnström 2015:77-80, 186).

Också infrastrukturellt förändras det avlånga landet: för första gången får Sverige en hållbar ekonomisk tillväxt, kanalbyggen som Trollhätte och Göta kanal färdigställs och jordbruket effektiviseras. Även industrin tar form, om än i liten skala. Under mitten av 1800-talet (1854) påbörjas också det statliga järnvägsbygget. Detta ger Rydbergs samtid – det svenska samhället – nya möjligheter: handel, distribution och konsumtion förbättras genom den fortskridande utvecklingen av infrastrukturen. Stegvis blir så industrialiseringen en del av Sverige. Grunden läggs för det som under slutet av århundradet kommer att förändra allt: den industriella revolutionen (Hedenborg & Kvarnström 2015:77-82; Berntson, Nilson & Wejryd 2014:247-248).

De nya, rationalistiska strömmarna utmanade gamla traditioner och världsåskådningar. Hushållet förlorar sin roll som samhällets minsta enhet när individen tar dess plats. Det kanske tydligaste beviset för att den svenska, lutherska kyrkan under 1800-talets första decennium insupit och inspirerats av rationalismens idéer är 1810 års katekes, som reviderad under ärkebiskop Jacob Axel Lindbloms (1746-1819) tillsyn gav uttryck för tydligt neologiska⁵ tendenser: den nya katekesen målade en ny bild av

⁵ Neologi kallas den rationalistiskt protestantiska teologi som under 1700-talets senare hälft fick genomslag i som Tyskland.

människan. För första gången gavs hon av kristen religiös auktoritet en odödlig själ och fri vilja i en skildring som genomsyrades av en tillitsfull, rentav optimistisk människosyn. Också kyrkohandboken som utgavs i reviderat format 1811 tycktes färgad av sin tid: avskalade ordningar och förnuftigt, begripligt språk var ledord i utformning och revision (Berntson, Nilsson & Wejryd 2014:250). Samtidigt, och som motpol, störde fireligiösa rörelserna pietismen och herrnhutismen, kraftigt influerade av en ny idéströmning, den romantiska idealismen; genomsyrad av mystik, centrerad kring själen, anden och historiens roll i religionsförståelsen. Den religiösa individualismen får nu för första gången sant gehör hos folket. Konventikelplakatet förbjuder fortfarande andliga sammanslutningar (och kommer att fortsätta göra så fram till 1858), men rörelserna letar sig allt längre in i de svenska skogarna (Berntson m.fl. 2014:251-255).

1800-talets Sverige är således ett land i förändring. Industrialiseringen är på frammarsch och med den följer såväl urbanisering som globalisering. Vid horisonten anas Amerika, frihetens land. Väckelserörelser stjälar församlingens blickar medan folkrörelser kräver makt och gehör från folk och stat. Skolväsendet skiftar från kyrkligt till statligt styre, tvåkammarriksdagen blir efter årtionden av kamp verklighet och den svenska kyrkan⁶ tappar alltjämt kraft i den järnhand med vilken hon styrt sitt land. Skörden blir sämre och människan fattigare. När liberalistiska strömningar från övriga Europa lägger sig som ett täcke över Sverige och den enskilda människan bryter sig fri från hushåll och tradition (åtminstone med dåtidens mått mätt), är det kanske därför inte konstigt om hon känner sig en gnutta osäker på sin samtid och framtid.

3.4 Rydberg och nyreformationen

Under 1800-talet får också reformationen nytt liv i Sverige. ”Sedan länge hade på olika håll kravet på en förnyelse av Luthers reformation gjort sig förnummet. Särskilt hade reformationsjubiléet 1817 givit styrka åt detta krav, och det hade så småningom vuxit sig allt starkare” skriver Isak Krook i *Viktor Rydbergs lära om Kristus* (1935:2). Den reformation som Luther med sina 95 teser 1517 startat ansågs ofärdig och krävde såväl underhåll som utveckling.

Stockholmsministern Nils Ignells (1806-1884) *Granskning af den evangelisk-lutherska trosbekännelsens förnämsta lärostycken* (1843) kan enligt Krook vara

⁶ Svenska Kyrkan i organisatorisk bemärkelse blir inte ett legitimt begrepp förrän under 1900-talet. Begreppet ”den svenska kyrkan” åsyftar således den luthersk-reformatiska kyrkan i Sverige.

startskottet för det som i denna uppsats kommer att kallas *nyreformationen*⁷ (1935:2-5). Krook förklarar Ignells tes genom att konstatera reformationens ursprungliga uppgift som renande: kärnan i reformationen är och var att avlägsna missbruken, men ”blott de läror som sammanhänge med missbruken i kyrkan hade avskaffats, i övrigt bibehölls läran oförändrad” (1935:3). Ignell kritiserade i sin tämligen dunkla granskning den dogmatiska reformation som efter 1500-talet vuxit fram. Hans granskning må ha skapat rubriker i de högkyrkliga kretsarna, men först i och med Viktor Rydberg sker sedan det verkliga genombrottet. Mötet mellan Rydbergs politiska liberalism (influerad av såväl Sandvall som Hedlund), religiöst präglade uppväxt och radikala teologi ger enligt Krook liv till de tankar som Ignell 1843 sökt formulera (1935:3).

Också Anders Jarlert, professor i kyrkohistoria vid Lunds universitet och Alexander Maurits, forskare och utbildningsledare vid Lunds universitet, slår fast Ignell som en central person för den teologiska och liberalt religiösa utvecklingen under 1800-talet när de rubricerar honom som ”den religiösa liberalismens portalgestalt” (*Kants rätta arftagare och den äkta bibelteologien*, 2012:67). De tillägger dessutom, till skillnad från Krook, att nyreformationens (med annan terminologi) sanna upphovsman snarare torde vara David Friedrich Strauss (1808-1874), den tyska teolog som 1835 publicerade *Das leben Jesu kritisch bearbeitet*. Verkets två huvudteser; de nytestamentliga texterna som myter och Kristus som människa (hellre än Gud), fick sitt svenska genomslag efter Aftonbladets recensioner och respons, och kritiserades skarpt av kyrklighetens övermän. Att Strauss författarskap och teologiska påståenden sedan inspirerat både Ignell och Rydberg till vidare studier är således uppenbart, menar såväl Warburg som Jarlert och Maurits (1900; 2012).

Tidigare rydbergsforskare (se 2.1 Tidigare forskning) har sökt orsaken till Rydbergs framgång – kritiken mot kyrkan, tanken på Jesus som människa hellre än Gud och därmed ifrågasättandet av treenighetens bibliska legitimitet har florerat sedan Arius från Alexandria⁸ på 300-talets tid. Inte minst rymde det sjuttonde och artonde århundradet en rad forskare, författare, lektorer och filosofer som skarpt kritiserade kyrkoväsendet (se Warburg 1900; Krook 1935; Hegerfors 1960; Radler 1995; Sjöberg 2005; Sjöberg & Vulovic 2012; Berntson m.fl. 2014). Hur kom det sig då att det var

⁷ Se begreppsdiskussionen under rubrik 2.4.

⁸ Arius av Alexandria (ca 250-336), grundare till arianismen; en rörelse som både av sin kristna samtid och eftertid betraktats som kättersk. Enligt arianismen är Gud och Kristus väsensskilda. Även om Kristus enligt arianerna skapades av Gud, finns det en tid då han ej var till. Redan för sin tid ansågs hans lära kontroversiell och väckte kraftiga protester (se Rasmussen & Thomassen *Kristendomen* 2007:111)

Viktor Rydberg, huvudsakligen känd som skald och tidningsman, som fick gehör från folket?

Krook hävdar som ovan nämnt att mötet mellan radikal teologi och politisk liberalism är kärnan i framgången och därmed avgörande för Rydbergs välgång. Först i honom hänger språk, tanke och teologi samman (vilket de inte gjort hos hans föregångare). Balansen mellan de tre gör honom, enligt Krook, till "[den nyreformatoriska] riktningens huvudman, ojämförlige förkunnare och propagatör." (1935:4). Också Warburg poängterar i högaktande ton att *Bibelns lära om Kristus* av anhängare såväl som motståndare erkändes som nyreformationens mest viktiga, centrala och av allmänheten lästa text (1900:538).

Oscar Levertin, "vid sekelskiftet 1900 Sveriges mest tongivande litteraturkritiker" (Lotas, Lotta ur Litteraturbanken "Oscar Levertin"), skriver i *Diktare och drömmare*

Nej, Rydberg var aldrig en jacobin, liksom han aldrig blef en renegat. En andlig girondist skulle man kanske rättast kalla honom. [...] mer än på sina åsikters konsekvens tänkte han på det uppfostrarkall, för hvilket han kände sig danad. I intet arbete af hans hand kommer allt detta så tydligt fram som i det, hvilket också är det viktigaste minnesmärket af hans gärning som polemiker – *Bibelns lära om Kristus*. [...] *Det är ett verk af en protestant, som väl ställer sig utanför kyrkan, men knappast utom den kristna församlingen* [min kursivering]. Han sluter sig till de många germanska lekmän och präster, för hvilka reformationen, sådan den påbegynts af Luther är en ännu alltjämt fortgående och oafslutad rörelse – och inom hvilkens vidsträckta cirkel af på bibelns kärna hvilande tro hardt nog oändlig utveckling är möjlig". (Levertin 1898:319-320)

Levertin definierar härmed sin uppfattning om den rydbergska rollen i och för nyreformationen. Genom att förklara termen jakobin⁹ som missvisande och liknelsen vid en andlig girondist¹⁰ som mer adekvat, söker Levertin i sin fortsatta förklaring placera Rydberg på den teologiska kartan: han ämnar inte, som jakobinerna, krossa den rådande makten (i Rydbergs fall ortodoxin). Tvärtom önskar han enligt Levertin genom sin bibelkritik samla de sanningsfragment som med tidens gång spridits ut i de olika kristna läroarna (1898:319-322). Den kursiverade meningen i citatet ovan formulerar tanken än tydligare: Rydberg står må hända utanför *kyrkan*, men samtidigt innanför den kristna teologins väggar.

Levertin konstaterar sedan att Strauss och Rydberg i sin tur inte är möjliga att jämföra, eftersom Strauss "ej blott [är] betydelsefullare och genialare. [...] [Strauss] äro

⁹ Jakobinerna kämpade vid slutet av den franska revolutionen för avskaffandet av monarki såväl som aristokratin.

¹⁰ 1791 var girondisterna det ledande partiet i den nya, lagstiftande lagförsamlingen i Frankrike. Girondisterna var således jakobinernas största motståndare.

af helt annat slag” (1898:321). I jämförelse med Strauss *Das leben Jesu* (1835), som fick en världsomspännande läsekrets, framstår *Bibelns lära om Kristus* (1862) enligt Levertin som ”en liten familjehändelse af vikt blott för slakten” (s.321). Trots det var hans läsare en viktig ansamling människor ifrån Sveriges bildade majoritet (s. 321).

Som nämnt i begreppsdiskussionen (2.4) kan *nyreformationen* i omfattning och påföljd inte likställas med 1500-talets reformation. Den rörelse som av andra författare benämnts som *nyprotestantism* och *nyliberalism* men som här kallas *nyreformationen* bör förstås i ljuset av de övriga förändringar som under 1800-talets Sverige ägde rum. Oavsett benämning, är det Viktor Rydbergs roll i och för rörelsen som här är central; att han i flera svenskkyrkohistoriska, litteraturvetenskapliga och inte minst litteraturhistoriska översiktsverk omnämns som en huvudperson är således en av utgångspunkterna för denna granskning (se Jarlert 2001; Berntson m.fl. 2014; Olsson & Algulin, *Litteraturhistoria i Sverige* 1998:237-238).

3.5 1800-talets kyrkokritik och den ljungbergska striden

Sedan 1700-talets förnuftiga idéströmningar mött romantikens under mitten av 1800-talet, antog kyrkokritiken en ny form. Liberalismen var delvis att skylla; ”Fyrtiotalsliberalismens revolutionärt betonade propaganda och glödande förhoppningar om radikala omvälvningar hade hos femtiotal liberalismen efterträts av en mera målmedveten kamp för frihet och framåtskridande genom reformer” skriver Krook (1935:10). Tydligast syns det i den mediala debatten; med Aftonbladet (under Lars Johan Hiertas ledning) i spetsen yrkar allt fler tidskrifter för liberala reformer. Bland dem finner vi också Göteborgs Handels- och sjöfartstidning (*Handelstidningen*), vars liberala strömningar enligt Krook bildar en egen gren av liberalismen, en form av ”hedbergsliberalism”, från utgivaren S. A. Hedberg (Krook 1935:12). Till skillnad från Hiertas liberala idéer, som i fråga om religionsfriheten var något snäva, yrkade Hedbergsliberalerna för fullständig religionsfrihet. För Hedenborgs anhängare blev därför pietistiska rörelser självklara kumpaner i kampen för individens rätt till tro (Krook 1935:12-13; Berntson m.fl. 2014:257-258, 291).

Den religiösa liberalismen kom snart att locka starka motståndare, men den mest nämnvärda torde vara den lundensiska högkyrkligheten; tydligt präglad av tysk teologi vars idéer om lutherdomens rättskaffenhet och kyrkan som ofelbar institution stod i stark kontrast till de rationella, liberala och pietistiska idéerna om kyrkans upplösning och dogmfri religion. Kyrkokritikerna anklagades således i sin tur av högkyrkligheten i

Lund för sin underminering av de heliga sakramenten och strävan efter religiös förvirring. Hos lågkyrkligheten i Uppsala föll däremot de nyreformerta strömningarna i god jord. Lekmannapredikan (som var utmärkande för den frireligiöst pietistiska rörelsen) ansågs stärka församlingens gemenskap och komplettera prästernas predikningar (Berntson m.fl. 2014:265-266).

I denna tid av kontrovers inträffar så den *ljungbergska striden*, den strid som kommer att engagera Rydberg i den kyrkopolitiska debatten; bortglömd idag men av betydelse för sin samtid, och inte minst för rydbergsforskningen. Göteborgs Kungliga Vetenskaps- och Vitterhetssamhälle (förkortat Kungl. Samhället eller med akronymen KVVS) erbjuder allmänna föreläsningar, varvid lektor Nils Wilhelm Ljungberg i maj 1861 ombetts föreläsa. Ljungberg var hos den lärda allmänheten inte enbart en erkänd filosof och boströmian¹¹, han var också ledamot av Kungliga Samhället och domkapitlet i Göteborgs stift (Warburg 1900:508).

I sitt föredrag ställde han filosofi och teologi emot varann i fråga om religionsvetenskapliga frågor och hävdade bland annat ”vetenskapens rätt och plikt att med frimodig sanningskärlek forska rörande de högsta frågorna” (Warburg 1900:508). Handelstidningen publicerar kort därpå en resumé av föredraget, som i Ljungbergs åsikt fördunklar flera av de centrala filosofiska begreppen. I en replik till Handelstidningens (i Ljungbergs ögon) ofullständiga återgivning söker han därför förtydliga sin tes, och publicerar i juli månad 1861 två artiklar i Göteborgsposten. I den senare, ”Genmäle till Handelstidningen” (publicerad i Göteborgsposten 1861, se Warburg 1900:209), formulerar han flera påståenden som kommer att väcka stor uppståndelse; att Jesus enligt Bibeln inte är Gud, att treenighetsläran i hög grad därför är obiblisk och att den ”förnuftsvidriga dogm-byggnad, som så länge lutat till fall, ohjälpligen [skulle] störta öfvervända” (Warburg 1900:509). Kristendomen skulle genom detta skeva bygges sönderfall förädlas, och därmed också återställas till sin ursprungliga renhet (1900:508-509).

Reaktionerna varierade; Handelstidningen lovordade Ljungberg för hans orädda yttranden (i synnerhet eftersom de så självklart opponerade mot det samtida förhållningssättet), medan domkapitlet, som här måste ses som föreståndare för den ”förnuftsvidriga dogm-byggnaden”, förfärades: Ljungberg anklagades snart för såväl kristendomsfientlighet och arianism (se fotnot 8) som för kätterier.

¹¹ Från C. J. Boström (1797-1866), vars idealistiska filosofi om Gud och dennes idéer som den yttersta verkligheten genomsyrade universitetsvärlden under 1800-talet. Religionsfilosofiskt radikalt idealistisk och starkt kritiserad efter att ha förnekat Kristi gudom och dementerat helvetesläran 1864.

Det är här stormen, den som kommer att kallas för den Ljungbergska striden, tar sats. Ordförande för Göteborgs domkapitel, biskop Gustaf Daniel Björck (1806-1888), responderar i artikeln ”Ett af de nyaste anfallen på vår kristna tro” (Björck, *Bibliskt lutherskt veckoblad* nr 34, augusti 1861) på Ljungbergs tes, och kräver Ljungbergs avgång från ledamotsämbetet för såväl domkapitel som Kungliga Samhället. Ljungberg fortsätter att neka till såväl kristendomsfientlighet som arianism och hävdar istället motsatsen; hans teorier har inget syfte utom det att bevara och skydda den sanna kristenheten. Åsiktsstriden mellan Ljungberg och domkapitlet (vars talan nu förs av domprost Peter Wieselgren, 1800-1877) fortgår året ut, och vid årsskiftet 1861-1862 har både justitiekanslern, kung Karl XV och regeringen engagerats i frågan om Ljungbergs friställning. Kungen uppmanar i ett brev till domkapitlet om en intern lösning. Ecklesiastikminister Carl Johan Thyselius (1811-1891) fastslår i en skrivelse till Ljungberg att denne rekommenderas att på eget initiativ begära entledigande från konsistorialbefattningen, men först efter att han gett Ljungbergs strävan efter fri forskning rättvisa. Samtidigt skriver ett flertal av landets präster en petition för Ljungbergs avgång. Media, med *Handelstidningen* i spetsen, följer debatten med spänd förväntan (1900:508-522).

I februari 1862 begär Viktor Rydberg ”ett par veckors ledighet [...], emedan han ville skriva något till Ljungbergs försvar” (Warburg 1900:527). Om författandet skriver Viktor Rydberg i ett brev till S. A. Hedlund (långt senare)

Själf vet du bäst, huru jag kom att uppträda på det dogmatiska slagfältet. Jag såg en ädel man, framlidne lektor Ljungberg, stå där utan någon vän vid sin sida, angripen av fanatiker, som ville moraliskt och medborgerligt tillintetgöra honom. Öfvertygad som jag var och är, att det var han, icke hans angripare som stod på biblisk grund, skref jag *Bibelns lära om Kristus*. (Viktor Rydberg 1887, citerad ur Warburg 1900:507).

Det var således så det kom sig att det som var tänkt bli ett par sidors inlägg i den pågående debatten istället blev ”den teologiskt-nyreformatoriska rörelsens hufvudskrift”, *Bibelns lära om Kristus* (1862) (Warburg 1900:538).

3.6 Bibelns lära om Kristus: grundvillkor

I sitt inledande kapitel, ”Undersökningens grundvillkor”, presenterar Viktor Rydberg i *Bibelns lära om Kristus* (1862) uppsatsens mål, syfte, ambition och vetenskapliga förutsättningar. Genom att fri från dogmer undersöka kristendomens enda auktoritet, *Bibeln*, ämnar han ”utröna huruvida kyrkans lära om Kristus öfverensstämmer med nya

testamentets” (1862:5). Han ställer således kyrkans (i hans mening förnuftsvidriga) troslära mot den heliga skriften för att söka klarhet i fråga om huruvida kyrkans lära motsvarar det bibliska budskapet.

”När man företager sig att granska en kyrklig lärosats, ropa vanligen dess försvarare, att granskaren betviflar eller vill mästra Bibeln” (s. 6) inleder Rydberg. Att ropa hädelse efter den som granskar den kyrkliga dogmatiken konstaterar han strax därpå snarare tyder på oförnuft; sannolikheten är stor att man blandat samman Bibeln med kyrkobekännelsen. Av kyrkobekännelser, fortsätter han, finns det flera; oavsett om det är den evangeliskt-lutherska eller romersk-katolska kyrkans lärosatser som ska begrundas, har de ett gemensamt: de hävdar biblisk legitimitet (1862:5-6).

Rydberg i sin tur, legitimerar *sin* granskning med ”tvenne grundsatser, som reformationens män i klara ord förkunnade och i klar handling tillämpade” (s.5-6): den första att Bibeln i dogmatiska frågor utgör den definitiva auktoriteten, den andra att man som kristen under Bibelns ledning kan och bör testa dess sanningsanspråk och rimlighet. ”Att förneka de grundsatserna vore att bryta stafven över Luthers verk”, fastslår han (1862:7).

Hur, frågar sig sedan Rydberg, genomför man en granskning fri från dogmatisk inskränkthet? Den oförsiktige vänder sig må hända till andlighetslitteratur eller bekännelseskrifter, men kommer i samma ögonblick man fattat tag om dessa böcker att slå knut på den egna ambitionen. Att bruka lärosatsens egna verk som referensmaterial till en granskning av densamma framstår kanske som oförståndigt, men Rydberg finner det likväl på sin plats att kommentera att det tycks vara ett vanligt arbetssätt bland samtida teologiska skriftställare. Att särskåda religiösa urkunder och jämföra dem med verksamma lärosatser utan sina sedan barnsben slipade dogmatik-glasögon på, är en utmaning, det medger också Rydberg: varje kyrkligt samfund har utvecklat en välformulerat och genomarbetad exegetik med egna

bibeltexter, besmittade med förfalskningar och fel, som icke rättas, ifall de lända hennes dogmatik till godo, [...]; grekiska ordböcker, som till ord och meningar i nya testamentets grundtext lemna just de öfversättningar och förklaringar, hvilka kyrkan gillar, om än den opartiskt stående språkvetenskapen erkänner dem för oriktiga; samt slutligen sina särskilda bibelverk, i hvilka versernas sammanhang som oftast afbrytes af anmärkningar, egnade att i brodden qväfva hvarje af bibelordet möjligen ingifvet tvifvel om riktigheten af en inplantad mening. (Viktor Rydberg 1862:9)

Tonen är skarp. Sista droppen för Rydberg är av allt att döma bönen – den av dogmatiska villkor förblindade läsaren ber om ”den helige andes upplysning” (s.9) och om svar som korrelerar med kyrkans teologi. ”Så bedja de fromme inom alla kyrkosamfund: så beder katoliken, mormonen, greken, lutheranen – och bönen, i stället för att skärpa andens blick, tilldrager ögonbindeln ännu hårdare.” (s. 10). Hellre än att be om sanningen (”den må lyda huru som helst”, s. 10), söker i bönen den troende bevis för sin redan befintliga tro (1862:6-10).

Om det så är nödvändigt att genomföra sin granskning fri från invanda förutsättningar och exegetiska normer, torde det för Rydberg lika viktigt att påbörja sin studie fri från förväntningar. Man kan omöjligt vänta sig samtidigt ”vetenskapliga och förståndsmässiga verldsåskådning” (s.10) i de religiösa urkunderna, ett misstag som genom historien begåtts av flertalet teologer och forskare, men mer specifikt av den ”gammalrationalistiska skolan” (s.10-11) i kampen mot dogmatikens försvarare. Det är först genom ett fullständigt oberoende från ”dogmatikens så väl som den moderna verldsåskådningens” (s.11) förutsättningar som en opartisk granskning kan genomföras. Således är det just den typ av undersökning som Viktor Rydberg i *Bibelns lära om Kristus* ämnar genomföra när han ”af dem [rationalism och dogmatik] oförvillad, lyssna till nya testamentets egna ord” (s.11).

För att göra det finner han således det av yttersta vikt att först undersöka den samtid i vilken de nytestamentliga skrifterna författades; ”känna det land, det folk, den tid, hvarifrån dessa skrifter leda sitt upphof, den föreställningskrets, i hvilken de lefde, för hvilka Jesus förkunnade att han var Messias.” (s.11-12). Motiveringen är enkel: hur ny hans lära än må vara för det judiska folket, måste Jesu budskap i någon mån ha fogats samman med redan etablerade gudsföreställningar. Genom evangeliska exempel förklarar Rydberg sitt resonemang: när Simon i Johannesevangeliet 1:41 följer med Andreas för att möta Messias, vad trodde sig då Simon möta?, och när folket i Israel hörde begreppet ”Guds son” om Jesus, vilka bilder och förväntningar manades då fram i deras inre? På vilket sätt hade man i synagogorna predikat om Messias snara ankomst? För att sprida ljus över frågor som dessa ansåg Rydberg att en historisk undersökning var oundviklig. Det andra kapitlet i *Bibelns lära om Kristus* tillägnas därför resultatet av den studie om Messiasidén såsom den hos det judiska folket såg ut före och under Jesu liv (1862:14).

Att påstå att reformationen skulle vara avslutad med Luther, fortsätter Rydberg, är att fara med osanning. Enligt honom ansåg Luther själv sig enbart vara startskottet; hans

verk ett arv till eftervärlden med uppmaningen att fortsätta förändringen. ”Stor och olycksdiger var ock förvillelsen, som af den nyss nämnda blef en följd” (s.14-15), när hans katekeser blev auktoriteter. Intet hjälpte det att Luther proklamerat sin ofullkomlighet som människa och att reformationen var ett ofullständigt bygge. Hos de kyrkomän som tog vid efter Luther ”gjorde sig åter den gamla träländan gällande” när de på avvägar sökte en ny påve att underkasta sig. Så kom den – den apostoliska trosbekännelsen, och ”dermed var protestantismens utgångspunkt och hufvud-grundsats förnekad af protestanterna sjelfva” (s.15).

Här når Rydberg sin avslutande kommentar om undersökningens grundvillkor; efter att som avslutning ha ställt den katolska kyrkan mot den samtida protestantiska, ser den katolska såväl starkare som mer sammanhängande ut. Han medger att jämförelsen må hända inte är helt rättvis (ur teologisk synpunkt), men framhåller att grundvalen, på vilken kyrkan vilar, för den katolska sidan åtminstone inte bygger på begrepps-förvirring och motsägelse. Faktum är, skriver Rydberg, att fler än en protestant vid mötet med katolicismens till synes enhetliga troslära valt att konvertera. Samtidigt slår han fast att det är den sämsta utvägen, i synnerhet när det finns en annan, uppenbart bättre väg att vandra:

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 menskliga 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. (Viktor Rydberg 1862:20)

3.7 Bibelns lära om Kristus: mottagande

Vid den tid då *Bibelns lära om Kristus* publicerades, det vill säga i maj-juni 1862, hade den kyrkokritiska debatten redan pågått i ett antal år. Rydberg hade genom artiklar och ledare i *Handelstidningen* redan etablerat sin röst i frågan om kyrkans dogmatiska förtryck och prästerskapets översitteri. Att han så publicerade *Bibelns lära om Kristus*, inledningsvis tänkt som Ljungbergs försvar, var föga förvånande. Det som däremot var överraskande, var hans argument. Som vi ska se nedan stod hans bild av Jesus i abrupt kontrast till den ortodoxas. Samtidigt som han mot den evangeliskt-lutherska kyrkan ansågs revoltera, gav *Bibelns lära om Kristus* ”luft åt de tvifvelsmål som rörde sig i mångtusende bröst.” (Warburg 1900:539). Reaktionerna som följde utgivandet var således skiftande: I *Wäktaren – Tidning för stat och kyrka* publicerades omgående ett

kritiskt genmäle, vilken Rydberg i sin andra upplaga (senare samma år) tillsammans med en granskning av recensenten själv, inkluderade.

Peter Wieselgren, samme Wieselgren som ledde häxjakten mot Ljungberg (se 3.5 1800-talets kyrkokritik och den ljungbergska striden), kritiserade i *Bref till en samvetsgrann vän* (1864) Rydbergs liberalistiska och högst felaktiga bibelläsning. A. F. Beckman responderade, till skillnad från Wieselgren, mycket sakligt: han erkände att Rydbergs granskning präglades av kunskap och klarsyn, men betvivlade huruvida Rydberg de facto läst nya testamentet (Jarlert & Maurits 2012:69-70). Av ortodoxin anklagades Rydberg för att vara kedjad vid den smaklösa rationalismens bojar, influerad av arianska tankar och förnuftsvidrig otro (Warburg 1900:535-542). Valdermar Rudin (ledamot vid Svenska akademien) konstaterade vid sitt inträdestal om författandet av *Bibelns lära om Kristus* att det ”så vidt det vill vara ett angrepp på den kristna kyrkoläran, är ett stort, ett allvarligt misstag” (citerat ur Warburg 1900:536).

För sina sympatisörer däremot, blev verket en symbol för upprättelse. Emellan de två polerna (för och emot) står teologer, lektorer och präster som till viss del erkänner Rydbergs ambitioner och slutsatser som rimliga, men samtidigt inte vill hävda hans fulla legitimitet. Lektor Karl Ludvig Bergströms (1857-1932) ord i *Hvarför vi kallas kristna* (1900) får tala för denna grupp av kluvna när han skriver att

Rydberg i det väsentliga har rätt, när han med bibeln i sin hand angriper kyrkoläran, och att, äfven om han i en eller annan detalj tagit miste, han dock torde stå på Kristi och apostlarnes sida, när han på fullaste allvar söker häfvda Guds absolutet och Kristi subordination under Fadern. (Bergström 1900, citerad ur Warburg 1900:537)

Bland hans sympatisörer finner vi bland Nils Ignell, Fredrika Bremer och Selma Lagerlöf såväl som aspirerande studenter (Warburg 1900:546-554). Olle Holmberg (1893-1974), litteraturvetare och kritiker, skriver om det folkliga mottagandet i *Viktor Rydbergs lyrik* (1935):

Det är tydligt att Viktor Rydberg inte hade samma slags anseende i början av sin bana som vid dess slut. I början ansågs han som en vägröjare för otro, senare som en försvarare av tron. Den svenska kristendomen har genom Viktor Rydberg förlorat många anhängare, som dragit vidsträcktare konsekvenser ur hans läror än han själv ville. Den har också genom honom bevarat många anhängare. Gentemot en nyortodox axelryckning åt Viktor Rydbergs kristendom uttalade [...] en medicinsk vetenskapsman: ’Säkert är att Rydbergs teologiska skrifter för många – såsom för mig – öppnat en möjlighet till kristen tro – en tro som vi kunna omfatta, och för vilken vi äro honom djupt tacksamma’. (Holmberg 1935:385)

3.8 Viktor Rydbergs Jesusbild

3.8.1 Den gammaltestamentliga messiasidén i judisk kontext

I fjärde kapitlet, ”Messiasidén hos judarne före och vid Jesu tid”, inleder Rydberg sin skildring av Kristusgestalten. Som ovan antytt är denna del för honom av yttersta vikt – i undersökningen om den judiska messiasidén söker han bevis för sin tes om den evangeliskt-lutherska kyrkans dogmatiska oriktigheter. För att till fullo förstå *vad* bibeln säger om Kristus, börjar Viktor Rydberg sin undersökning med att fråga sig *hur* den säger det.

Han inleder med att följa den judiska messiasidéns utveckling genom det gamla testamentet: såväl de äldre som yngre profeterna och tillika författarna i och av de gammaltestamentliga texterna ger uttryck för en önskan, längtan efter och tro på att Gud genom en härlighetens furste kommer att rädda folket och landet Israel från förtryck och förnedring. Denna furste, född i den davidiska kungafamiljen, skulle ”i sin person förena konungens, öfversteprestens och profetens ämbeten” (s.75). När och vid vilket namn denna frälsare skulle kännas var för profeterna okänt, men omnämns likväl antingen som Kristus (grekiska) eller Messias (hebreiska). Ur denna tanke om politisk enhet föddes så idén om det Rydberg kallar *den politiska frälsningen*. Att denna föreställning uppstod, framstår för Rydberg som föga överraskande. I en tid av förföljelse och lidande, med en historia av exil och fångenskap är det enda hopp som kvarstår det om Guds löfte till det abrahamitiska folket – ett löfte om räddning och försoning (1862:72-75).

I mötet mellan den politiska messiasidén och israeliternas zoroastriska influenser (det enligt Rydberg andra stadiet i utvecklingen) vid omkring 160 f. vt. skapas sedan en dualism som kommer att genomsyra det fortsatta bibelförfattandet (tydligast i *Daniels bok* enligt Rydberg, se 1862:75-76). Rydberg skriver ”Verlden, ifrån att vara Jahvehs oomtvistade besittning, blef till en tummelplats för striden mellan honom, den goda principen, och en ond princip” (s.76). Men inte skulle människan för all framtid kedjas vid ondskans bojar? Nej, Jahveh skulle med sin allsmåktiga kärlek och makt övervinna ondskans principer och åter ge människan frihet. Men hur? Kunde den av profeterna förutspådde fursten vara densamma som demonernas besegrare? Enligt Rydberg torde fienden, ondskan, för det judiska folket, vara det ”förakt för den heliga lagen och fiendskap emot Guds förbundsfolk” (s.77) som i deras omgivning manifesterades.

Genom att svetsa samman föreställningen om den transcendente Messias¹² med den politiske messiasidén kunde man således nå en lösning på tvistefrågan: en politisk befriare och tillika godhetens konung var nära annalkande. (1862:76-79).

Så formulerades med tiden nästa fråga: Fursten från kung Davids ätt skulle enligt profetiorna vara mänsklig, emedan den ondskans bekämpare som väntades väl *omöjligt* kunde väntas vara detsamma. Snarare torde rollen som det godas segrare besittas av en ängel; kanske rentav änglarnas ängel, Mikael. Samtidigt som de gammaltestamentliga texterna ger flera exempel (däribland Mose) på människor som med Guds hjälp utträttat under, krävde den frälsargestalt som skulle verka som Guds redskap och verktyg på jorden definieras ytterligare (1862:77-79).

Så får de judiska lärde i mötet med den grekiska kulturen bekanta sig med Platons preexistenslära. Platons filosofiska idé förklarar att själen, precis som ett liv *efter* människans död, också existerar *före* den fysiska gestaltningen – i den så kallade preexistensen. Individens, i själslig bemärkelse, är således ett evigt väsen. Denna tanke måste när den nådde judarna, menar Rydberg, fallit dem väl i smaken: ”Hon [preexistensläran] på en gång eröfrade deras fantasi och fullständiggjorde deras verldsåskådning” (s. 81). Läran om själens preexisterande gör att Messias alltid har levat och för all framtid kommer att leva: redan innan sin fysiska form var han till, och efter uppståndelsen kommer han för alltid att leva i idévärlden – Guds rike, fastslår Rydberg (1862:80-84). Här möter preexistensläran den judiska teologins messiasidé: Messias är vad Moses aldrig var – ”*fullkomligt* syndfri och rättfärdig”, också som människa (s. 83). ”En sådan själ måste ju finnas,” konstaterar Rydberg vidare, ”ty Guds skapande tanke, då han tänkte människan, var en fullkomlighetens tanke och måste i skapelsen hafva sin fullkomliga afbild.” (s.83). I det tredje stadiet av idéns utveckling framkommer således en *fullkomligt* transcendent¹³ messiasbild. (1862:77-85).

Genom att beskriva den teologiska utgångspunkt för vilken de gammaltestamentliga texterna skrevs, har Rydberg sökt förklara messiasidéns historiska teologiska utveckling. Begreppet ”Messias” bör mot bakgrund av den judiska teologin före och fram till Jesu tid därför förstås åsyfta en människa hellre än en Gud. Utifrån den evangeliskt-lutherska kyrkans okunnighet i fråga om messiasidéns kontextuella sammanhang och bakgrund, är det må hända inte så konstigt att den kyrkliga dogmbildningen utvecklats ur och av sina egna villfarelser hellre än utifrån Bibeln

¹² Den frälsare som i kampen mot ondskan skulle släppa människan fri (1862:75-77).

¹³ i bemärkelsen gudomlig.

konstaterar Rydberg. När man i konciliet i Nicaea år 325 fördömer den som hävdar Jesu fullständiga mänsklighet, ”återstod för de ortodoxe utläggarna intet annat än att söka borttolka de ofvan anförda benämningarna, hvarmed de ock troget hafva sysslat allt intill våra dagar.” (1862:89-90).

Nu till Henoks bok, den kanske viktigaste hörnstenen i och för den rydbergiska granskningen. Denna apokryfiska textsamling är enligt Rydberg den text som tydligast presenterar en rent biblisk världsåskådning: som motpol till sin samtids (100-talet f.vt.) helleniska influenser söker den bevisa Messiasgestaltens mänskliga form och preexistens. Preexistensen framlägger Rydberg som det inledande i texten, och med citat ur Henok påbörjar han således sin bevisföring. Henoks (i biblisk mening Noas fader) berättelse tar plats vid hans himmelfärd, där han ser ”en, som hade ett dagarnes hufvud [bedagadt utseende], och hans hufvud var hvitt som ull; och hos honom var en annan, hvars anlete var som en människas, och behagfullt var hans anlete, likt de helige englarnes.” (Henok 46:1-4, citerad ur Rydberg 1862:92-93). När han så frågar en ängel vem denne mänskliga gestalt med åldrat (bedagadt) ansikte är, får han svaret ”detta är människosonen, som har rättfärdigheten, hos hvilken rättfärdigheten bor, [...] andarnes herre [Gud] utvalt honom” (Henok 46:1-4, citerad ur 1862:93).

Utifrån ytterligare citat ur Henokboken (kap. 48:2-7; 62:7; 52:3-4; 49) fyller sedan Rydberg i konturerna av den messiasgestalt som i apokryfen framträder: tiden för hans ankomst är för de jordiska folken ännu okänd; hans födelse kommer att varsla om ett gudsrike på jorden och hans fullkomliga rättfärdighet och syndfrihet är enkom möjlig av guds nåd. Rydberg konstaterar att skildringen utan svårighet skulle ge fullgoda bevis för Messias himmelska härlighet¹⁴ (1862:92-102). Men, tillägger han, märk väl den åtskillnad Henok gjort mellan Gud och Messias:

Han tvärtom iakttagit sorgfälligt att skilja mellan Gud och frälsaren. Messias är utvald af Gud „efter dennes välbehag“, och det namn, hvarmed han oftast i boken kallas, är fördenskull „den utvalde“. Hans andra namn är „människosonen“, hvilket för Henochsbokens författare ej betyder annat än hvad det utsäger: att Messias, när han ur preexistensen ingått i sinneverlden, är son af en människa. Han kallas därför äfven „mannasonen“ och „qvinnosonen“. (Rydberg 1862:102-103).

De namn som profeterna, folket och Jesus själv använde för att beskriva hans roll och väsen, antogs för sin samtid och tänkta läsekrets vara självklara (och förklaras därför aldrig av Jesus i Nya testamentet, menar Rydberg). Anledningen är, menar Rydberg, att

¹⁴ Används fortfarande härlighet i sakral bemärkelse?

de förklaras i Henoklitteraturen. Begrepp som ”Guds son” används dessutom såväl i Gamla som Nya testamentet för att beskriva ”vanliga” människor¹⁵ (1862:82-92).

När han har redogjort för *vad* Henoks bok säger om messiasidén, byter Rydberg perspektiv och redogör istället för *hur* författaren skildrar messiasidén; ”vi finna äfven – och detta är af största vikt för den fråga, som här afhandlas – att författaren ingalunda förgudar Messias. Till en sådan tendens finnes ej ett spår i hela hans verk.” (s.102). Det samma, menar Rydberg, gör flera av de nytestamentliga författarna. Henoklitteraturen strävar enligt Rydberg ”i *högre* mån än de synoptiska evangelierna¹⁶ och minst i *samma* mån som Paulus och Johannes” (s. 104) efter att påvisa Jesu rättfärdighet och fullkomlighet – som människa.

3.8.2 Den nytestamentliga jesusbilden

I det femte kapitlet lämnar Rydberg den tid och teologi som föregår Jesu uppträde för att istället granska den nytestamentliga skildringen. Redan under kapitlets inledande sidor fastslår han granskningens resultat: Jesus förnekar att han skulle vara Gud. Utifrån en rad bibelcitat ämnar Rydbergs således så fast denna slutsats för allmänheten.

Som för att ge den skeptiske läsaren en sista chans att begripa och till fullo insupa rimligheten i hans föregående slutsats, inleder han sitt femte kapitel med att sammanfatta sitt fjärde. Att den nytestamentliga Kristusläran är strängt sammanlänkad med den judiska messiasidéns utveckling före och vid Jesu tid, torde för läsaren således stå klart (1862:125-126). Han skriver:

Då vi funnit, att de judiske skriftlärdé förkunnade, att Messias är idealmänniskan, den första af alla skapade varelser, fullkomligt syndfri och rättfärdig, af Gud förutbestämd att först i den yttersta tiden lemna de pre-existerande själarnes himmel, för att besegra det onda, uppväcka de döde, hålla domen öfver verlden och lägga grunden till det eviga riket; så gäller det nu att genom en förutsättningslös granskning af nya testamentets urkunder erfara, huruvida dessa fasthålla det rent och uteslutande menklige uti Messias-begreppet eller om de uti detsamma inlägga det absoluta guds-begreppet, hvilket den kyrkliga dogmatiken dermed förenat. (Rydberg, Viktor 1862:126).

Presentationen av resultatet går successivt från en lokal till global nivå: han inleder med Jesu egna uttalanden om sitt förhållande till det absoluta och till det gudomliga, innan

¹⁵ Se Andra Samuëlsboken 7:14; Lukasevangeliet 3:38; Salomos Vishet 2:18; Psalm 82:1; Matteusevangeliet 5:10; Romarbrevet 9:26; Matteusevangeliet 5:45; Apostlagärningarna 7:28; Uppenbarelseboken 21:7.

¹⁶ Med de synoptiska evangelierna avses de likartade Markus-, Lukas- och Matteusevangelierna.

han i del två av kapitlet diskuterar sonen som ett skapat väsen och Kristus människa, innan han avslutar med ett resonemang om Kristus som idealmänniska.

I den inledande delen, den om Jesu egna utsagor, argumenterar Rydberg med hjälp av citat ur nya testamentet för att Jesus nekar till påståendena om att han är det absoluta goda (se Mark 10:17-18; Luk 18:18-19) och det absoluta vetandet (se Mark 13:32; Joh 8:28-29, 12:49-50, 14:10, 15:15). Också påståendet om att han skulle vara allsmäktig framstår för Rydberg som falskt, då med stöd i Matteusevangeliets 20e kapitel, vers 23: ”Då sade han: ’Min bågare skall ni få dricka, men platserna till höger och till vänster om mig kan jag bara ge dem som har bestämts därtill av min fader.’ ” (Bibel 2000) (Rydberg 1862:126-129).

Jesus gör också, enligt Rydberg, en tydlig skillnad mellan sin och faderns vilja, ty ”Det är genom underkastelse, ej genom ursprunglig jemlikhet och väsens enhet, som sonens vilja öfverenstämmer med fadrens” (s.129-130) (se Matt 26:39, jfr. Mark 14:36, samt Luk 22:42; Joh 6:38). Också kraften är föremål för förnekelsen när Jesus förklarar att hans härstammar från Fadern – en kraft som är tillgänglig för alla som tror:

Sannerligen, jag säger er: den som tror på mig, han skall utföra gärningar som jag, och ännu större.

Ty jag går till Fadern, och vad ni än ber om i mitt namn skall jag göra, så att Fadern blir förhärligad genom Sonen. (Joh 14:12-13).

Här gör Rydberg också anmärkningen att det mellan Jesu under och av de gammaltestamentliga fäderna uträttade undren finns en parallellism; jämför exempelvis Mose fasta på berget Sinai (2 Mos 34:28) med Jesu fasta i öknen (Matt 4:1) (Rydberg 1862:130-131). Utifrån Johannesevangeliet (10:31-37) motiverar också Rydberg varför rollen som Guds son inte innebär att han fördenskull *är* Gud; benämningen *Guds son* (”som den ortodoxa begreppsförvirringen gjort liktydig med Gud”, s.133-134) hänvisar i första hand till Messias. *Men*, tillägger han, det är också (precis som det fjärde kapitlet i *Bibelns lära om Kristus* lät påvisa) ett begrepp som tillfaller människan i allmänhet. Nämnvärt är också att Jesus huvudsakligen talar om sig själv som *människosonen* hellre än någonting annat. I Rydbergs mening sker det av den enkla anledningen att det tydligast poängterar hans mänsklighet. Hans övriga beteckningar, så som *Frälsaren*, *Kristus*, *Herre*, *Rabbi*, *Världens ljus* etc. delar han med andra (1862;124-136).

Alla de nytestamentliga författarna skiljer enligt Rydberg tydligt mellan Kristus och Gud – fadern och sonen (1 Tim 2:5; 1 Kor 8:5-6; Rom 5:15; 1 Petr. 1:3 etc., se s. 140). I denna kontext nämner Rydberg den ortodoxa kristologins motbevis: en kärntrupp av bibelcitat ”med hvilkens pröfning den måste stå och falla”. Sammantaget

består denna kärntrupp av sju bibelord hämtade ur Nya testamentet¹⁷. Med en skarp gliring konstaterar Rydberg deras värdelösa funktion:

[De] stode så isolerade och i en så förvånande motsägelse till nya testamentets hela öfriga innehåll, att man borde betänka sig mer än en gång, innan man missbrukade den ur trons analogi dragna tolkningsregeln ända derhän att på våldsammaste sätt förtyda hundratals andra kristologiska ställen, för att bringa dem till öfverensstämmelse med detta lilla fåtal. Såsom vi emellertid skola se, är deras bevisningskraft för den kyrkliga Kristusläran ingen. (Rydberg 1862:143)

Sidorna som följer kritiken ägnar Viktor Rydberg inte helt oväntat åt att förkasta den kyrkliga ortodoxins resonemang och urval. Bland annat jämför han vid flera tillfällen den svenska översättningen med den ”kritiskt återställda grundtexten” (s. 144-154) för att sedan konstatera den svenska återgivningens oriktighet. På temat ”felaktiga översättningar och texttolkningar” har han flera snarlika synpunkter och faller allt som oftast kommentarer som anmärker på ortodoxins exeges och orimliga slutledningar. De oriktigheter han uppmärksammar möter han med motargument hämtade ur såväl gammaltestamentliga texter som paulinska brev (se 1862:144,146, 148-151, 156-159). Dessutom ställer Rydberg mer än en gång den ortodoxa tolkningen mot det han kallar ett *äkta* exegetiskt tillvägagångssätt och lyckas därmed i sin utläggning framställa den svenska kyrkans grundpelare som såväl godtyckliga som motsägelsefulla.

I resonemanget om de bibliska indikationer på och bevis för att Jesus till sitt väsen var mänsklig, presenterar Viktor Rydberg sedan ytterligare fyra nytestamentliga citat¹⁸. I sin reflektion lyfter han dessutom ett femte exempel; Petrus invigningspredikan av den första församlingen (Apostlagärningarna 10:31). Där talar Petrus, uppfylld av heligt ande, om ”Jesus af Nazareth, som var af Gud förevisad genom tecken och under, som Gud gjort genom honom; [han talar] om en man, som blifvit korsfäst, men som Gud uppväckt och som Gud gjort till en herre och Messias (Apostl. G. 2, 14–36)”. I samma diskussion ger Rydberg också exempel på sin munvighet;

Falskt och i uppenbaraste strid mot nya testamentet är således det quasi-förståndsskäl, med hvilket ortodoxien vill stödja sin lära om Kristi gudom, att nämligen Gud icke skulle kunnat genom „en blott menniska“ försona människorna med sig. Öfverallt lärer nya testamentet motsatsen. [...] Ortodoxerna, som för sina oförnuftiga påståenden så ofta på missbrukande sätt åberopa orden: „för Gud är ingenting omöjligt“; anse dock för Honom omöjligt att

¹⁷ Apg 20:28; 1 Tim 3:16; Rom 9:5; Hebr 1:8; Upp 1:11, 22:13; Joh 10:30; 1 Joh 5:20; 20-28, samt Johannesevangeliets inledande ord om logos (Joh 1-5). Se Rydberg 1862:142.

¹⁸ Joh 8:40; 1 Tim 2:5; Rom 5:15,19; 1 Kor 15:21.22. Se Rydberg 1862:182-183.

hafva beredt frälsningen genom det medel, som nya testamentet förklarar vara det verkliga medlet, och som en sann filosofi, ett strängt tänkande förklarar för det enda möjliga!
(Rydberg 1862:189)

Ytterligare en nämnvärd kritik som Rydberg riktar mot den evangeliskt-lutherska ortodoxins tolkning av Jesus mänsklighet, rör de bibelställen då han (enligt rydbergsk tolkning) förnekar sin gudomlighet. Rydberg menar att kyrkan har en tradition av att försvara (eller täcka över) dem med argumentet att Jesus vid dessa tillfällen inte talar om sin mänskliga *natur*, utan om sitt mänskliga *väsen*. Om så var fallet, att de två naturerna i Kristus förenats, skulle alla utsagor i Rydbergs mening bli tvetydiga: det skulle innebära att Jesus, när han påstår att han inte vet när domens dag kommer, skulle fara med lika mycket osanning som sanning (1862: 193-194).

Den sista, och här kanske mest relevanta kritiken Viktor Rydberg riktar mot sitt samtida kyrkoväsen, är vass:

Men det är så som 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 gudsbeläte 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 sjelfuppoffrande 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 verkliga Jesus Kristus* [min kursivering] har kyrkoläran utur oförnuftets Hades frammanat en obegriplig vidunderlig gestalt, hvars utsagor blott äro halfva sanningar, blott få förstås om ena parten af hans väsen, men, förstådda om den andra parten, skulle blifva lika många osanningar; ett väsen, hvars ena del är utsatt för frestelser och ångest och som ropar till den med sig „oupplösligt och oskiljaktigt förenade“ andra delen: „Min Gud, min Gud, hvi hafver du öfvergifvit mig!
(Rydberg 1862:194-195)

Ortodoxins bibliska övervåld mot Jesu ”sanna person” manar således Rydberg att dela med sig av *sin* version av densamme (se kursivering ovan). Han fortsätter nämligen strax därpå med att motivera varför Jesus är och var nödvändig. Det är inte, menar han, för att människan ska inse Guds storhet eller begripa att Gud står över lidandet. Jesus behövdes för att mänskligheten, folket ”som förlorat medvetandet af sitt ursprung och sin bestämmelse” (s.195) behövde inse det egna släktets härlighet. Människan *behövde* tron på att hon i tidens begynnelse skapades i och av gud, och att slutpunkten för hennes existens är i säkerhet, sittande i Guds högra hand. Vad den enskilde människan;

vältrande i självömkan, slav under den personliga njutningen, tom på sanningstro; behövde, menar Rydberg vidare, var förebilden av en annan människa. En människa som var villig att dö för sanningen och som i döden älskade sina ovänner. Därför, konstaterar han slutligen, behövdes Jesus – inte som en förlängd arm eller gudsinkarnation, utan som en förebild (1862:196).

När kyrkan i sin lära förklarar Jesu uppståndelse som ett mirakel utfört av egen kraft, frågar sig Rydberg var de ortodoxa hittat en sådan skrivning (s.198). Utifrån bibelställen som 1 Kor 6:14; ”Gud har uppväckt Herren, och genom sin makt skall han uppväcka oss.” (se Rydberg 1862:199), påpekar han visserligen att man med stöd av Lindbloms katekes (se rubrik 3.3), ”der det heter, att ’Kristus af egen kraft vardt åter lefvande’” skulle kunna argumentera för ett riktigt antagande, ”men”, konstaterar han vidare, ”för oss ådagalägger detta endast, att läroboken, som ortodoxerna satt i vår svenska ungdoms händer, i den punkten står i uppenbar strid med våra kristliga urkunder.” (citats s. 199-200; 1862:198-200).

När Viktor Rydberg sedan avrundar sin granskning passar han på att sammanfatta sin tes. Mot bakgrund av den judiska kontext i vilken de gammaltestamentliga texterna författades, det nytestamentliga begreppsbruket och tillika innehåll, är hans konklusion att Bibeln ingenstades uppmålar Messias eller Jesus som gudomlig till sin natur. Att han av Gud tillskänkts absolut rättfärdighet och fullkomlighet är tydligt, men att som den svenska, lutherskt-evangeliska kyrkan påstå att Jesus är en inkarnation av Gud själv, är inte bara förnuftsvidrigt; det är att fara med osanning.

Hans avslutande ord ger, förutom retoriskt effekt, också en glimt av den rydbergska ambitionen med *Bibelns lära om Kristus*:

De dogmer, i hvilka den kristna världens ungdom uppfostras, hafva till större delen formulerats af prestmöten under en tiderymd, som är den dystraste i historien: då vetenskapens ljus var slocknadt [...]; då hierarkien och formelväsendet utvecklades; då frälsarens lära om Guds andes närvaro och verkan i församlingen fick vika för en fetischtisk lära om „Guds kött” närvaro i det af en offerprest invigda nattvardsbrödet. För många kan det visserligen synas likgiltigt, om denna dogmbyggnad reformeras eller icke. [...] i hvarje händelse anse vi det vara af vikt [...] att inskärpa, att det gifves en stridighet mellan kyrkoläran och de kristna urkunderna-, att förkastelsesdomen 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 förnuftet sjelft.” (Viktor Rydberg, 1862:152-153)

4 Sammanfattning och diskussion

För att undersöka den samtida som fordrade, påverkade och mottog *Bibelns lära om Kristus* (1862), har jag i denna undersökning ägnat mig åt litteraturstudier. I Rydbergs kyrkopolemiska verk har jag sedan sökt identifiera och reflektera över den Jesusbild han skildrar, samt varför den hos det svenska folket fick liv och gehör. Vid min granskning har jag dessutom funnit det på sin plats att lämna utrymme för några av de underliggande teman som tett sig väsentliga: den nyreformatoriska rörelsens ursprung och uttryck, Rydbergs roll i och för densamma och det rydbergska författarskapet i allmänhet.

Vad gäller min första och tredje frågeställning, ”I vilken samtida kontext författades Viktor Rydbergs *Bibelns lära om Kristus* (1862)?” (fråga 1) och ” [...] varför fick Viktor Rydbergs kyrkokritik sådant gehör?” (fråga 3), bör en del av empirin kort dryftas ytterligare. I min syftesformulering har jag försökt att ytterligare definiera min ambition att undersöka Rydbergs samtida; i mitt resultat har jag, utöver att beskriva den, identifierat *vad* som fordrade författandet av *Bibelns lära om Kristus*, hur verket *påverkades* av yttre faktorer som samhällsliga förändringar och idéströmningar, och i vilket klimat verket mottogs. Empirin av min andra frågeställning, ”Hur skildrar Viktor Rydberg Jesus i *Bibelns lära om Kristus*?” går till viss del in i de ovan nämnda, om än med förbehållet att själva skildrandet också kommer att studeras utifrån Gibbs teori.

När Rydberg redogör för grundvillkoren för undersökningen, konstaterar han pragmatiskt att varje forskare, för att genomföra en god, rättvis undersökning, *måste* bryta sig fri från dogmatiska föreställningar. Sina egna, sedan barnsben slipade dogmatiska glasögon (med bibelläsning och religiös fostran från såväl födelsemor och fostermödrar) tycks honom mindre besvärande. På flera ställen (i både grundvillkor och därpå följande kapitel) brukar Rydberg tämligen uppenbara upplysningsformuleringar, och texten tycks genomsyrad av en dold andlighet. För att göra ett så anspråksfullt anslag om dogmatisk frihet, kan man tycka att han borde ansatt ett något större självkritiskt perspektiv på det egna författandet.

Självkritisk eller inte, för Rydberg i sitt fjärde kapitel ett exegetiskt resonemang utifrån främst en källa: Henokboken. Utifrån Gibbs teori om intentioner och bokstavlig tolkning skulle man således fråga sig om hans slutsatser verkligen skulle vara rimliga, och framförallt; riktiga. Enligt Gibbs torde den sanna vetenskapen om vad Henokbokens författare ville förmedla inte vara tillgänglig förrän Rydberg stod öga mot öga med den eller dem; och inte ens då skulle vi till fullo kunna veta om intentionen skulle vara

möjlig att uppfatta. Resonemanget gäller tillika det senare kapitlet, där Rydberg utifrån en kritiskt nytestamentlig läsning söker urskilja dess budskap om Jesu natur. Huruvida det är Rydberg eller den lutherskt-evangeliska kyrkan som vid 1862 har begripit Bibelns sanna lära om Kristus låter vi således vara osagt.

För att på nytt knyta an till den samtid som präglade Rydbergs tillvaro, är det i min mening relevant att åter igen rikta blicken mot den förändring som under det svenska 1800-talet ägde rum. Under rubrik 3.3, ”Kyrka och samhälle under Rydbergs decennium: 1800-talet” följer en skildring av de samhällseliga omdaningar som präglade Rydbergs samtid. Bland dem finner vi en ökad urbanisering, infrastrukturella nybyggen och nytänkande folkrörelser. De väckelse- och politiskt liberala rörelser som sedan 50-talet blommat på allt fler håll i Sverige krävde såväl politisk som religiös och social frihet. Industrialiseringen skapar nya möjligheter för försörjning och, kanske än viktigare, kapitalism. Den ena förändringen följer på den andra, och kvar står svensken. Var, kan man tänka sig att hon undrade, tog det trygga, välbekanta Sverige vägen? Kanske är det må hända den oro som fordrar hans undersökning, och som han söker lugna, när han i sin hävdade förutsättningslösa granskning motiverar Jesu mänsklighet med orden

hvad den enskilde, som förlorat tron på sanningen och fördenskull, vältrande i sjelfvisk förtviflan eller i sjelfviska njutningar, behöfde, det var föredömet af en menniska, som kunde dö för sanningen och i döden älska sina ovänner. (Viktor Rydberg, *Bibelns lära om Kristus* 1862:196)

För denna tes om Jesu mänsklighet kom han att omnämnas som såväl otroshjälte som reformator. Mot bakgrund av sin position som beundrad och avhållen författare, tidningsman och diktare, kom hans kyrkokritiska granskning att tilltala många läsare. Med sitt begripliga, tilltalande språk, sin tidvis närmast skrattretande underton och kanske framförallt sin strävan efter frihet, kom han att bli än mer populär bland den bildade allmänheten.

5 Slutsatser och avslutande reflektion

Läsaren av denna uppsats bör avslutningsvis notera att både *nyreformationen* och Viktor Rydberg var högst nationella fenomen. Nog har den rydbergska litteraturen också nått utanför Sveriges gränser och det jag valt att nämna som *nyreformationen* blommat runtom i Europa, men de är och kommer med stor sannolikhet att förbi en del av det *svenska* kulturarvet.

Viktor Rydberg spelade för sin samtid och eftertid rollen som religiös reformator. Efter min granskning står det således också klart att han var en reformator som starkt influerats av sin samtids ismer: rationalismen, liberalismen, boströmianismen och platonismen står alla till grund för utformningen av och innehållet i *Bibelns lära om Kristus* (1862).

När han målar bilden av Jesus som till fullo mänsklig präglas hans skildring tillika av upplysningens förnuftstanke som av den personliga tron. Vid flera tillfällen återkommer också termen ”gudomligt förnuft” i hans beskrivning av Kristi varelse. Kanske åsyftar han vid dessa tillfällen det förnuft som han saknar hos sin samtida medmänniska. Oavsett, är den rydbergska jesusbilden i högsta grad tidsenlig. Den ger inte minst ett tydligt exempel på att människan är oförmögen att studera historien annat än genom sin nutids glasögon.

Vad gäller min sista fråga om Rydbergs kyrkopolitiska framgång, står det klart att det inte finns *ett* svar; tvärtom tycks alla läsare fäst blicken på olika aspekter av verket. Krook menar som bekant att det är mötet mellan radikal teologi och politisk liberalism i Rydbergs person som varit avgörande, emedan Levertin hävdar att det är hans kall som andlig fostrare som lockat läsare och sympatisörer, såväl som motståndare. Min teori torde mer liknas vid en treenighet: den är ett möte mellan de bägge, men innehåller samtidigt en tredje aspekt, hittills tämligen utforskad i rydbergsforskningen – förtroendet. Rydberg har vid tiden för sin kyrkopolemiska publikation en relation till och med det svenska folket – ett förtroende på vilken han står stadigt. Han är för sin samtid en etablerad och älskad författare och skald. När Viktor Rydberg så med för folket bekanta ord och skarpa formuleringar ifrågasätter det svenska kyrkoväsendet och därtill ger uttryck för de tvivel som rör sig i ”mångtusende bröst”¹⁹, är det kanske inte så förvånande att de är förmögna att hålla med. Huruvida min treenighetsteori sedan är fulländad eller kräver vidare utveckling, lämnar jag öppet för vidare forskning.

¹⁹ Se Warburg 1900:539

6 Didaktisk reflektion

Den didaktiska relevansen för detta arbete skulle måhända kunna ifrågasättas. Vilken nytta skulle undersökningen om Viktor Rydbergs polemiska bidrag till 1800-talets kyrkdebatt tjäna för gymnasieelever? Inledningsvis skulle kanske ämnet te sig avskräckande och irrelevant, men jag vill hävda motsatsen. Viktor Rydberg var, som denna uppsats vill påvisa, en av sin tids mest uppskattade författare. När han 1862 på allvar tog ställning mot den evangeliskt-lutherska kyrkans dogmatik, blev han en viktig del av det svenska kulturarvet. *Nyreformationen* som fenomen är möjligen ett outforskat område i såväl läroplan som undervisning, men Skolverkets läroplan för gymnasieskolan är tydlig i fråga om tillägnade ”kunskaper om och insikt i centrala delar av det svenska, nordiska och västerländska kulturarvet” (Gy11:10). Inte minst lämnar temat ”Viktor Rydbergs roll för och i historien” utrymme för flera ämnesöverskridande moment: inom såväl svenska och historia som samhällskunskap och religion torde Rydbergs författarskap kunna fungera som en spännande utgångspunkt.

Referenser

Bibel 2000

Bergman, Johan (1945). *Viktor Rydberg: siare och skald, den fria tankens och medborgarfrihetens förkämpe : en studie med anledning av 50-årsminnet av hans död*. Stockholm: Ljus

Bergström, Göran & Boréus, Kristina (red.) (2012). *Textens mening och makt: metodbok i samhällsvetenskaplig text- och diskursanalys*. 3., [utök.] uppl. Lund: Studentlitteratur

Berntson, Martin, Nilsson, Bertil & Wejryd, Cecilia (2014). *Kyrka i Sverige: introduktion till svensk kyrkohistoria*. Skellefteå: Artos

Gibbs, Raymond W. (2004). *Intentions in the experience of meaning [Elektronisk resurs]*. Cambridge: Cambridge University Press

Hagberg, Knut (1928). *Viktor Rydberg / av Knut Hagberg*. Stockholm: Norstedt

Hedenborg, Susanna & Kvarnström, Lars (red.) (2015). *Det svenska samhället 1720-2014: böndernas och arbetarnas tid*. 5., [rev. och uppdaterade] uppl. Lund: Studentlitteratur

Hegerfors, Torsten (1960). *Viktor Rydbergs utveckling till religiös reformator*. Diss. Göteborg : Univ Holmberg, Olle (1935). *Viktor Rydbergs lyrik*. Stockholm: Bonnier

Jarlert, Anders & Maurits, Alexander (2012). Kants rätta arftagare och den äkta bibelteologien – Viktor Rydbergs lära om Kristus. *Bibelns lära om Kristus : provokation och inspiration*. Lund: Litteraturvetenskap, Språk- och litteraturcentrum, Lunds universitet

Krook, Isak (1935). *Viktor Rydbergs lära om Kristus*. Diss. Lund, 1935

Lagerroth, Ulla-Britta (2012). "Jag hade naturligtvis läst Rydbergs "Bibelns lära om Kristus" i min ungdom...": arvet från Rydberg lyft av Selma Lagerlöf. *Bibelns lära om Kristus : provokation och inspiration*. Lund: Litteraturvetenskap, Språk- och litteraturcentrum, Lunds universitet S. 9-27

Levertin, Oscar (1898). *Diktare och drömmare*. [Elektronisk resurs]. Stockholm: Bonniers. Hämtad från Litteraturbanken. Länk:

<http://litteraturbanken.se/forfattare/LevertinO/titlar/DiktareDrommare/info>

Läroplan, examensmål och gymnasiegemensamma ämnen för gymnasieskola 2011.
(2011). Stockholm: Skolverket

Nordin, Svante (2012). Viktor Rydberg, filosofin och historiens slut. *Bibelns lära om Kristus : provokation och inspiration*. Lund: Litteraturvetenskap, Språk- och litteraturcentrum, Lunds universitet. S. 49-60

Olsson, Bernt & Algulin, Ingemar (1995). *Litteraturens historia i Sverige*. 4., [uppdaterade och utök.] uppl. Stockholm: Norstedt

Radler, Aleksander (1995). *Kristendomens idéhistoria: från medeltiden till vår tid*. 2. uppl. Lund: Studentlitteratur

Rydberg, Viktor (1862). *Bibelns lära om Kristus: samvetsgrann undersökning*. [Elektronisk resurs] Göteborg: Handelstidningen. Hämtad från Litteraturbanken.

Länk:

<http://litteraturbanken.se/#!/forfattare/RydbergV/titlar/BibelnsLaraOmKristus/sida/1/etext>

Schiller, Harald (1945). *Tomma hövdingahus och andra minnen*. Stockholm: Wahlström & Widstrand

Sjöberg, Birthe (2012). ”jag har ingenting att lära av honom” August Strindbergs förhållande till Viktor Rydberg. *Bibelns lära om Kristus : provokation och inspiration*. Lund: Litteraturvetenskap, Språk- och litteraturcentrum, Lunds universitet. S 29-33

Sjöberg, Birthe & Vulovic, Jimmy (red.) (2012). *Bibelns lära om Kristus: provokation och inspiration*. Lund: Litteraturvetenskap, Språk- och litteraturcentrum, Lunds universitet

Tegborg, Lennart & Jarlert, Anders (red.) (2001). *Sveriges kyrkohistoria*. 6, *Romantikens och liberalismens tid*. Stockholm: Verbum i samarbete med Svenska kyrkans forskningsråd

Troeltsch, Ernst (1912). *Protestantism and progress: a historical study of the relation of protestantism to modern world*. Eugene, Or.: Wipf and Stock

Vulovic, Jimmy (2012). Provocerande inspiration. Nationalsocialistiskt (miss)bruk av ett författarskap. *Bibelns lära om Kristus : provokation och inspiration*. Lund: Litteraturvetenskap, Språk- och litteraturcentrum, Lunds universitet. S. 35-48

Warburg, Karl (1900). *Viktor Rydberg: en lefnadsteckning. D. 1.* Stockholm: Bonnier

Referenslitteratur

Ignell, Nils (1843). *Granskning af den evangelisk-lutherska trosbekännelsens förnämsta lärostycken.* Stockholm: Beijer

Lindberger, Örjan (1938). *Prometeustanken hos Viktor Rydberg: hans utopiskt liberala förutsättningar och de därav betingade problemställningarna i hans idédiktning.* Diss. Stockholm : Högsk.

Rasmussen, Tarald & Thomassen, Einar (2007). *Kristendomen: en historisk introduktion.* Skellefteå: Artos

Rydberg, Viktor (1882). *Dikter. Första samlingen.* Stockholm: Bonnier

Rydberg, Viktor (1891). *Dikter. Andra samlingen.* Stockholm: Bonnier

Rydberg, Viktor (1891). *Vapensmeden: (hägringar från reformationstiden).* Stockholm: Bonnier

Rydberg, Viktor (1887). *Fädernas gudasaga: berättad för ungdomen.* Stockholm: Bonnier

Sjöberg, Birthe (2005). *Den historiska romanen som vapen: Viktor Rydbergs Fribytaren på Östersjön och hans ungdomsjournalistik.* Hedemora: Gidlund