

Av denna världen?

Gudsrike och temporalitet i tyskt politiskt tänkande före 1848

ANTON JANSSON

Anton Jansson är forskare i idéhistoria vid Göteborgs universitet.

anton.jansson@lir.gu.se

Inledning

Hur träder teologi ut i samhället och blir ett allmänt offentligt språk? Hur förhåller sig teologins domän till politikens och den politiska teorins? Vad är teologi när det inte definieras institutionellt? Och hur kan man fånga den historiska kontingensen i detta – de skiftande historiska kontexternas förutsättningar för teologi som samhälleligt aktivt språk?

I idéhistorikern Amos Funkensteins (1937–1995) numera klassiska arbete *Theology and the Scientific Imagination*, som på många sätt förbådade en senare vändning inom idéhistoria mot religion och teologi, vänder författaren blicken mot teologin som ett verksamt språk inom tidigmodern naturfilosofi.¹ I detta närmar han sig inte de främsta teologerna, nej, i stället talar han om att ”sekulär teologi” eller lekmannateologi (*laymen theology*) var utmärkande för den här tidsepoken. Naturfilosofer var här inblandade i en diskurs om klassiska teologiska ämnen – Gud, treenigheten, själens odödlighet, nattvarden och frälsningen – men det var en teologi av lekmän för lekmän. I den meningen var den sekulär i den äldre betydelsen av ordet, det vill säga

1. Amos Funkenstein, *Theology and the Scientific Imagination from the Middle Ages to the Seventeenth Century*, Princeton, NJ 1986. Angående den senare vändningen inom idéhistoria mot att inkludera mer teologi och religion, se Alister Chapman, John Coffey & Brad S. Gregory (red.), *Seeing Things Their Way: Intellectual History and the Return of Religion*, Notre Dame, IN 2009; Anton Jansson & Hjalmar Falk, ”Religion i det svenska idéhistorieämnet: Översikt och reflektion”, *Lychnos* (2017), 75–96.

inte direkt tillhörande kyrkans sfär. Den var också sekulär i betydelsen att den var riktad mot världen – *ad saeculum*. Funkensteins poäng är att under den här tiden var teologi och naturfilosofi sammanflätade till ett enda språk, på ett sätt som inte varit fallet varken före eller efter, och detta hade stor inverkan på utvecklandet av det som kallats den vetenskapliga revolutionen.²

I den här artikeln beger jag mig till Tyskland, och till en tid som inte brukar ses som avgörande för den moderna vetenskapen, men väl för det moderna politiska tänkandet.³ Under den första hälften av 1800-talet, före revolutionsåret 1848, uppstod en mängd nya ismer. Framför allt tog då de tre moderna politiska ideologierna – konservatism, liberalism och socialism – sin form.⁴ I en modernistisk standardberättelse har dessa ofta ansetts vara sekulära. Men när man postulerar en tydlig dikotomi mellan sekulärt och religiöst missuppfattar man ofta historien. Rimligare är att försöka se teologi som ett i politiken inflätat språk, även i modernitetens, och fråga efter de tidsspecifika förutsättningarna för detta. För att undersöka denna sammanflätning tänker jag här ta som utgångspunkt ett begrepp som den tyska teologen Marion Dittmer kallat för ett ”paradigmatiskt begrepp” för 1800-talets tyska teologi, nämligen Gudsriket.⁵ En poäng som både Dittmer och andra gjort om detta begrepp är att dess temporala konnotationer förstärktes i just den här epoken och att det därmed blev viktigt för tidslighet och historieteologi.⁶

För att närma mig det politiska tänkandet ska jag fokusera tre personer som kan anses vara vad statsvetaren och filosofen Jan-Werner Müller i sitt verk om 1900-talets demokratiska tidsålder, *Contesting Democracy*, kallat för ”in-between figures” eller ”second-hand dealers in ideas”.⁷ Sådana

2. Funkenstein, *Theology and the Scientific Imagination*, 2–3.

3. Den här artikeln är helt nyskriven och självständigt, men bygger på material från min doktorsavhandling: Anton Jansson, *Revolution and Revelation: Theology in the Political Thought of Friedrich Julius Stahl, Wilhelm Weitling and Karl Theodor Welcker*, Göteborg 2017. Särskilt finns liknande tematik i avhandlingens kapitel 5 (s. 143–183). Detta innebär att vissa resonemang förs mer ingående i det avhandlingskapitlet, men av utrymmesskäl kommer jag inte att referera i fotnoterna vid varje sådant tillfälle.

4. Harro M. Höpfl, ”Isms”, *British Journal of Political Science* 13 (1983), 1–17, <https://doi.org/10.1017/S0007123400003112>.

5. Marion Dittmer, *Reich Gottes: Ein Programmbegriff der protestantischen Theologie des 19. Jahrhunderts*, Berlin 2014, 13, <https://doi.org/10.1515/9783110332568>.

6. Jan Carsten Schnurr, ”Geschichtsdeutung im Zeichen des Reiches Gottes: Historiographie- und begriffsgeschichtliche Anmerkungen zur Geschichtsliteratur der protestantischen Erweckungsbewegung im Vormärz”, *Historische Zeitschrift* 291 (2010), 353–383, <https://doi.org/10.1524/hzhz.2010.0044>.

7. Jan-Werner Müller, *Contesting Democracy: Political Ideas in Twentieth-Century Europe*, New Haven, CT 2011, 3. Boken finns på svenska, men översättningen av ”in-between figures” till ”mellanhänder” tycks mig otillfredsställande. Uttrycket ”second-hand dealers” kvarstår i översättningen. Jan-Werner Müller, *Demokratis tidsålder: Politiska idéer i 1900-talets Europa*, Göteborg 2013, 11.

personer kan vara tjänstemän, journalister, politiker eller opinionsbildare, som visserligen har inblick, eller ena foten, i ett intellektuellt eller akademiskt sammanhang, men använder kunskapen därifrån i det bredare offentliga livet. Uttrycket ”second-hand dealers” ska, menar Müller, inte förstås som nedvärderande, då dessa ofta var viktigare för idéers verkansgrad än de som höll de främsta akademiska positionerna eller i efterhand ansetts skarpt formulerat idéer och blivit del av idéhistorisk kanon.⁸

I den här artikeln, som befinner sig i skärningspunkten mellan teologi och (politisk) idéhistoria, ska blicken riktas just mot politiskt verksam lekmannateologi, utförd av *in-between figures*. De jag undersöker är liberalen Karl Theodor Welcker (1790–1869), den konservative Friedrich Julius Stahl (1802–1861) och socialisten Wilhelm Weitling (1808–1871). Dessa hade det gemensamt att de i en eller annan mening var politiskt aktiva, samtidigt som de sysslade med publicistik som spelade roll för den teoretiska formeringen av sina respektive politiska ideologier före revolutionsåret 1848, som inte minst i Tyskland innebar en ganska tydlig epokdelare. Ingen av dessa kan räknas som internationellt kanoniserade tänkare, och läses av få i dag, men samtliga var i sin tid berömda och inflytelserika.

Med studien finns tre poänger: I en generell mening utforskar den fenomenet lekmannateologi, och särskilt hur denna genomförts av *in-between figures*. Mer specifikt lyfter den därmed fram teologi som ett aktivt språk i utformningen av det moderna politiska tänkande som ofta antas utmärkas av att vara sekulärt. Vidare ger den sig in i och kompletterar diskussioner om temporalitet och teologi i utvecklingen av det moderna. Innan vi går vidare ska det senare syftet utvecklas något.

Den främsta teologiska studien i svenskt sammanhang om tidslighet och historiefilosofi är Jayne Svenungssons *Den gudomliga historien* från 2014. Svenungsson tar särskilt avstamp i Karl Löwiths (1897–1973) omdiskuterade tes om den kristna eskatologins förvandling till sekulär historiefilosofi, som traderats samt funnits i liknande former i olika anti-utopiska förståelser av moderniteten.⁹ Men Svenungsson kritiserar Löwith för att i sin

8. Müllers diskussion här speglar en trend inom historisk forskning om vetenskap, idéer och kunskap de senaste decennierna: en flytt av fokus från de kanoniserade och/eller mest systematiska verken till idéers samhälleliga cirkulation. James A. Secord menar i en inflytelserik artikel att idé- och vetenskapshistoriker mindre borde fråga var idéer har sitt ursprung eller vem som formulerade dem bäst och i stället undersöka hur de blev ”taken-for-granted” i samhället i stort. James A. Secord, ”Knowledge in Transit”, *Isis* 95 (2004), 654–672, <https://doi.org/10.1086/430657>. Se vidare till exempel Anton Jansson & Maria Simonsen, ”Kunskapshistoria, idéhistoria och annan historia: En översikt i skandinaviskt perspektiv”, *Slagmark* 81 (2020), 13–30.

9. Karl Löwith, *Meaning in History: The Theological Implications of the Philosophy of History*, Chicago 1949. Svenungsson diskuterar sitt förhållande till Löwith och liknande tänkare särskilt i inledningskapitlet av Jayne Svenungsson, *Den gudomliga historien: Profetism, messianism och*

framställning av hur människan uppfattar historien som ett sekulariserat eskatologiskt drama ha förenklat den kristna historieteologin. Denna är i själva verket mångskiktad. Svenungssons ambition är ”att visa att den historieteologi som växer fram ur det bibliska arvet inte är så endimensionell som efterkrigstidens anti-utopiska författare ofta ger sken av”.¹⁰

Denna ambition tycks mig lovvärd och i någon bemärkelse vill jag bygga vidare på och komplettera Svenungssons studie (om än i blygsam utsträckning och med annan metodik). För här ligger jag delvis parallellt i tid med de romantiska tänkare som står i fokus i det tredje kapitlet i Svenungssons studie, men med två avvikande ingångar. I den här artikeln undersöker jag inte ledande filosofer eller teologer, utan *in-between figures* och lekmannteologer. Vidare fokuserar jag i detta ett teologiskt begrepp som inte fyller någon strukturerande funktion i hennes studie, nämligen Gudsrikesbegreppet, på tyska *Reich Gottes* eller *Gottesreich*, besläktat och ibland även synonymt med *Himmelreich*.¹¹

Metodologiskt är jag här influerad av Reinhart Kosellecks (1923–2006) begreppshistoriska perspektiv, särskilt ett par aspekter av det. Dels tar jag fasta på att historien ”slår sig ner” i vissa politiska grundbegrepp.¹² I varje tid blir vissa specifika begrepp – såsom frihet, demokrati och framsteg – en nödvändig del av den offentliga debatten. Att undersöka begrepp är därför en rimlig metod för att förstå ett visst historiskt rum eller en historisk utveckling. Dels utgår jag ifrån att historiska grundbegrepp nödvändigtvis är mångtydiga och omstridda. Tydligast uttrycks kanske detta i en sen text av Koselleck:

Basic concepts combine manifold experiences and expectations in such a way that they become indispensable to any formulation of the most urgent issues of a given time. Thus basic concepts are highly complex; they are always both controversial and contested. It is this which makes them historically significant and sets them off from purely technical or professional terms.¹³

andens utveckling, Göteborg 2014, vii–xiii.

10. Svenungsson, *Den gudomliga historien*, ix.

11. En annan svensk studie om tidslighet som kan nämnas är Antje Jackelén, *Tidsinställningar: Tiden i naturvetenskap och teologi*, Lund 2000. Inte heller hon lägger någon större vikt vid Gudsriket, utan strukturerar arbetet kring frågan om relationen mellan tid och evighet.

12. Reinhart Koselleck, ”Einleitung”, i Otto Brunner, Werner Conze & Reinhart Koselleck (red.), *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, vol. 1, Stuttgart 1972, 23.

13. Reinhart Koselleck, ”A Response to Comments on the *Geschichtliche Grundbegriffe*”, i Hartmut Lehmann & Melvin Richter (red.), *The Meaning of Historical Terms and Concepts: New Studies on Begriffsgeschichte*, Washington, DC 1996, 64. Koselleck skrev vanligtvis på

Här ska jag pröva att uttyda Gudsrikesbegreppet som ett historiskt-politiskt grundbegrepp, något som man i ett politiskt samtal behöver förhålla sig till, men kring vilket det just därför pågår en meningskamp.¹⁴ Att Gudsriket är viktigt teologiskt under den här tiden har som sagt andra forskare visat, men jag ämnar undersöka hur *in-between figures* i det politiska tänkandets historia approprierar och använder det.

Weitling – riket som de armas och förtrycktas seger

I förhållande till de två andra som fokuseras i den här artikeln var skräd-daren Wilhelm Weitling klart mer av en outsider. Dels var han inte aka-demiskt skolad, utan intellektuell autodidakt, dels innebar hans radikala politiska åsikter att han tvingades leva stora delar av sitt liv i exil. Under sin tid i Paris under 1830-talet utvecklades Weitling till socialist och kan sägas vara den viktigaste tysktalande socialisten och kommunisten före Karl Marx (1818–1883) och Friedrich Engels (1820–1895). Han var ledande i organisa-tionen De rättfärdigas förbund (Bund der Gerechten) och gav ut tidskrifter och tre större politiska eller politisk-teoretiska verk: *Die Menschheit wie sie ist und wie sie sein sollte* (1838/1839), *Garantien der Harmonie und Freiheit* (1842) och *Das Evangelium des armen Sünders* (1846).¹⁵

Weitlings socialism är mindre teoretiskt utvecklad än den marxistiska, men är för den sakens skull inte ointressant. Hans influenser kan sägas vara eklektiska och han bygger på upplysningsfilosofi och andra utopiska socia-lister, men också på djupare radikala kristna traditioner av mer eller mindre millenaristisk art. Själv nämner han i sina verk företrädare för den radika-la reformationen som Thomas Müntzer (ca 1489–1525) och Johannes van Leiden (1509–1536).¹⁶ Om vi talar om Weitling som en (lekman)teolog, bör han nog benämnas som en biblisk, nytestamentligt grundad sådan. Inte

tyska, men denna text är på engelska i original.

14. Se också till exempel Lucian Hölscher, "The Theoretical Foundations of 'Begriffsgeschichte' (History of Concepts)", *Cultura: Revista de História e Teoria das Ideias* 8:2 (1995), 23–38. En sak kan påpekas i förhållande till den begreppshistoriska metodiken, och det är att den ofta går ut på att diakront undersöka historisk *förändring*, genom att studera ett begrepp över tid. Den här studien är dock snarare synkron.

15. Det helt oöverträffade biografiska verket om Weitling är den nästan 2 000-sidiga Waltraud Seidel-Höppner, *Wilhelm Weitling (1808–1871): Eine politische Biographie*, Frankfurt 2014. Jag har själv skrivit om Weitling och frågan om kristendomen som politiskt språk i Anton Jansson, "The Pure Teachings of Jesus': On the Christian Language of Wilhelm Weitling's Communism", *Praktyka Teoretyczna* 29:3 (2018), 30–48, <https://doi.org/10.14746/prt.2018.3.2>.

16. Ett verk som tagit fokus på just detta är Charlotte von Reichenau, "Wilhelm Weitling", *Schmollers Jahrbuch* 49 (1925), 293–327. Se också till exempel Tristram Hunt, *Marx's General: The Revolutionary Life of Friedrich Engels*, New York 2009, 131–133.

oväntat tar han fasta på Jesus som en revolutionär karaktär och tolkar teologiska fundamenta utifrån den grundhållningen.¹⁷

För uppfattningen om Gudsriket innebär detta främst att det tolkas så att säga immanent. Weitling förnekar inte explicit att det skulle finnas något hinsides, ett evigt liv utanför denna världen, men det är av mindre vikt. Det är inte främst detta som åsyftas med Jesus lära om Gudsriket eller himmelriket. Vi måste söka Guds rike, menar Weitling, och vidare: ”Därför bör vi inte hela tiden skåda uppåt mot den blå himlen, när det är tal om Guds rike; här på jorden ska också grundas ett Gudsrike.”¹⁸ Detta Gudsrike ligger förstås nära Weitlings kommunistiska ideal och återkommer retoriskt i uttalanden som att ”alla bröder och systrar kommer att vara jämlika i Guds rike, ingen kommer stå högre eller lägre i rang än någon annan”.¹⁹

Weitling skiljer inte på termerna himmelrike och Gudsrike, utan låter båda stå för samma sak, och det de betecknar är det bästa möjliga samhällsbygget. Han skriver saker som: ”Himmelriket, det bästa riket på jorden, samhällets lyckligast möjliga tillstånd, de armas och förtrycktas seger och nederlaget för de rika och för förtryckarna, är nära.”²⁰ Att riket har sin plats i denna världen är alltså avgörande för Weitling. Därför är det inte att förvånas över att en av hans längre utläggningar av ett specifikt bibelord (Joh. 18:36) behandlar detta. Weitling menar att Jesus ord om att hans rike inte var av denna världen ofta misstolkats. Weitling tar fasta på slutet av versen där Jesus framför Pilatus säger att hans rike inte var av denna världen ”nu” (*nun*) – det vill säga, just *det* tillfället var inte när hans lärjungar skulle gripa till vapen för att kämpa för förverkligandet av riket. Men Jesus kom inte här med en allmän utsaga om Gudsriket.²¹ I stort var Jesus, enligt Weitling, någon som predikade en total omdaning av världen och Gudsriket var ett av de främsta uttrycken för detta.

I Weitlings utläggningar av rikets införande på jorden ingår en klassisk kritik av predikningar om det eviga livet som en form av ideologiskt verktyg för de härskande klasserna att hålla nere de fattiga: ”På ett evigt liv där ovan hoppas vi inte, så länge som det inte blir bättre här nere: *att det snart blir annorlunda och bättre, det hoppas vi på*, på ett sorglöst, lyckligt liv och på rättvisa för alla människor på jorden: *det hoppas vi på*.”²²

17. Wilhelm Weitling, *Das Evangelium des armen Sünders; Die Menschheit, wie sie ist und wie sie sein sollte*, Reinbek 1971, 48, 97. Referenser fram till sida 141 i detta verk avser *Das Evangelium des armen Sünders* och sidorna därefter avser *Die Menschheit, wie sie ist und wie sie sein sollte*.

18. Weitling, *Das Evangelium; Die Menschheit*, 89. Alla citat från tyskan är översatta av mig.

19. Weitling, *Das Evangelium; Die Menschheit*, 62.

20. Weitling, *Das Evangelium; Die Menschheit*, 61. Se också s. 114.

21. Weitling, *Das Evangelium; Die Menschheit*, 95–96.

22. Weitling, *Das Evangelium; Die Menschheit*, 16.

I citaten ovan ser vi en struktur som är återkommande hos Weitling, och som ekar av radikal millenaristisk kristendom: hoppet om det snara inträngandet i historien av ett rättvist, gott eller närapå fullkomligt tillstånd. Det återkommer hos Weitling ännu tydligare eskatologiska och messianska figurer, att trumpeterna ska ljuda och med det ska människorna träda in i ett paradiskt tillstånd.²³ I en diskussion om den framtida kommunismen använder Weitling begreppet *Erlösung* – frälsning, förlossning eller befrielse – och knyter detta till paradiset: ”Egendomsgemenskapen är mänsklighetens förlossningsmedel; det omformar så att säga jorden till ett paradiset.”²⁴

Men detta inträdande av Gudsriket på jorden är inget som kristna enbart ska hoppas eller vänta på. Jesus budskap, ”Jesus rena lära”, som Weitling rubricerar sina nytestamentliga utläggningar, var också en uppmaning till att handla. Gudsriket förverkligas inte av sig själv, utan genom kamp och handling. De förtryckta måste ha mod att kräva vad som tillhör dem, säger Weitling, och vidare: ”När vi inte skyr uppoffringar [...] då är Guds rike nära, då: Hurra! för Guds rike!”²⁵

Stahl – riket som världshistoriens utsida

Friedrich Julius Stahl var nog minst av de här diskuterade en *second-hand dealer*. Hans konservativa filosofi var originell, spridd i tiden och har i någon mån kanoniserats i efterhand. Men han var en *in-between figure* i att han lika mycket som han var professor vid den juridiska fakulteten i Berlin också var politiskt aktiv, som parlamentsledamot och utgivare av konservativa tidskrifter. Stahl kom från en bayersk judisk familj men lät sig döpas som tonåring. Hans politiska tänkande, som var en form av kristen konstitutionell monarkisk konservatism, utvecklades främst i hans huvudverk *Philosophie des Rechts*, som kom i ett par upplagor under 1830- och 1840-talen, men han var också berömd för kortare, mer debattartade skrifter såsom *Das monarchische Prinzip* (1845) och *Der christliche Staat* (1847). Stahl var jurist eller rättsfilosof och inte egentligen skolad i teologi. Alltså var han lekmannateolog, men något mer än hos de två andra kännetecknas hans verk av en teologisk underbyggnad och systematik, grundad i tidens ortodoxa lutherska teologi.

Stahl nämner inte Weitling vid namn men polemiserar med tankefigurer som återfinns hos honom och andra radikala eller kommunistiska tänkare. I vad som kan uppställas som ett rakt svar på Weitlings idé om

23. Detta förekommer också i de verk som är något mindre bibliskt grundade än *Das Evangelium des armen Sünders*. Se Weitling, *Das Evangelium; Die Menschheit*, 177; Wilhelm Weitling, *Garantien der Harmonie und Freiheit*, Berlin 1955, 281.

24. Weitling, *Das Evangelium; Die Menschheit*, 174.

25. Weitling, *Das Evangelium; Die Menschheit*, 90.

egendomsgemenskap som *Erlösung* heter det i ett stycke i andra bandet av Stahls rättsfilosofi att de kristna som tror sig genom en jämlik fördelning av egendom (*gleichmäßige Gütervertheilung*) kunna upprätta ett rättvist rike (här: *Herrschaft*) på jorden misstar sig: ”De misstar sig när de ser förlossningens nåd inte bara för den enskilde och som något djupt inre, utan också som något som rör det yttre gemenskapstillståndet.”²⁶ Förutom detta ser han också i sin samtid hur ”spekulativa filosofer” misstar Gudsriket för att vara något som ska realiseras genom förnuftet och i staten, vilket han också anser är felaktigt.²⁷

Gudsrikesbegreppet är viktigt för Stahl, och det har en mycket klar och tydlig betydelse: Gudsriket infaller efter världshistoriens slut och utgör därmed så att säga världshistoriens utsida. Det här reder han ut tidigt och sorgfälligt i sitt systematiska andra band av rättsfilosofin, under rubriken ”De jordiska betingelsernas tidslighet”. Världshistorien (*die Weltgeschichte*) inledes för Stahl i och med syndafallet, utgör ramen för den jordiska mänskliga existensen så som vi känner den och har ett tydligt telos, en slutpunkt och ett mål:

Till sist ska dock åter, genom en Guds gärning, ett evigt tillstånd av sedlig och naturlig fullkomning träda in (”Gudsriket”) – detta kommer vara av en annan högre form än det primitiva tillståndet, nämligen ett där den materiella grunden för det mänskliga varat omkonfigureras och blir andligt.²⁸

Detta är, menar Stahl, kristendomens stora grundläggande mening eller åskådning.²⁹ Gällande detta slutliga andliga tillstånd alluderar han återkommande på 1 Kor. 15:28 och menar att där ska Gud vara ”allt i alla” eller allt, överallt: ”I Guds rike (Βασιλεία τοῦ Θεοῦ), som väntas i den kristna tron [...] är Gud ’allt i alla’ [*Alles in Allem*], på så vis är fulländningen av den mänskliga gemensamma existensen evigt utgående från Gud.”³⁰

Intressant nog finns dock ett mer världsligt rikesbegrepp som är centralt för Stahl, ett som han säger är lika viktigt för hans filosofi som *volonté*

26. Friedrich Julius Stahl, *Die Philosophie des Rechts: Bd. 2, Recht- und Staatslehre auf der Grundlage christlicher Weltanschauung, Abt. 1, Enthaltend die allgemeinen Lehren und das Privatrecht*, Heidelberg 1845, 157–158.

27. Stahl, *Die Philosophie des Rechts* 2.1, 50. Spekulative filosofer här är ungefär vad vi i dag skulle kalla tyska idealister – Stahl talar bland annat om Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) och Johann Gottlieb Fichte (1762–1814).

28. Stahl, *Die Philosophie des Rechts* 2.1, 48.

29. Stahl, *Die Philosophie des Rechts* 2.1, 49: ”die einfache große Anschauung des Christenthums.”

30. Stahl, *Die Philosophie des Rechts* 2.1, 81.

générale är för Jean-Jacques Rousseaus (1712–1778), nämligen begreppet ”det sedliga riket” (*sittliches Reich*). Det sedliga riket är en märklig idé, som Stahl själv omväxlande benämner en tanke, en princip, en åskådning eller ett begrepp.³¹ Det sedliga riket är en ”ordning och makt” över människan. Det är en form av ideell princip för en moralisk ordning på jorden, som binder samman moral med offentlig rätt och med religion.³² Detta gör det genom att det förverkligas, eller har sin gripbara eller positiva motsvarighet i staten, vars korrekta form för Stahl är en konstitutionell monarki med en grundläggande uppdelning mellan människor. Men det binds också samman med religionen genom att det trots allt har en form av transcendent motsvarighet i just Gudsriket. Han säger om det sedliga riket att: ”Guds rike, som den kristna religionen lovar oss som ett hinsides tillstånd, är dess fullständiga förverkligande.”³³ Det sedliga riket som ideell princip intar på så vis en förmedlande position, det knyter staten till evigheten.

Men, och detta är viktigt, det sedliga riket är ändå något annat; själva Gudsriket förverkligas bara utanför världshistorien. Viktigt är också att det förverkligas genom Guds gärning, inte genom något människan kan göra. Innanför ramarna för den jordiska tidslighetens tillstånd finns det inte heller något framsteg, menar Stahl. Visst utvecklas vissa saker, såsom bemästrandet av naturen, men människans sedlighet eller intellekt kan inte i grunden bli bättre.³⁴ Alltså kan mänskligheten här på jorden inte fulländas eller förbättras, eftersom människan i grunden är syndfull och ofullständig. Detta är förstås också en viktig del av Stahls konservatism – med ett nyare ord kan vi kanske kalla detta för anti-utopism. Det perfekta samhället kan inte instiftas här och nu, riket är inte jordiskt och kommer enbart till genom Guds gärning. Därför är tankar på att politiskt sätta riket i verket genom att omstörta det bestående i bästa fall lönlösa och i värsta fall farliga.

Welcker – riket av denna världen och inte

Karl Theodor Welcker var publicist, parlamentsledamot i delstaten Baden och professor, även om han stängdes av från sin professorstjänst i Freiburg 1832 eftersom han och kans kollega Karl von Rotteck (1775–1840) publicerat

31. Det hela blir inte heller lättare av att Stahl också talar om den ”sedliga världen” (*die sittliche Welt*). Generellt kan dock sägas att de mest behandlas som utbytbara begrepp av Stahl-kännare. Se Wilhelm Füssl, *Professor in der Politik: Friedrich Julius Stahl (1802–1861) – Das monarchische Prinzip und seine Umsetzung in die parlamentarische Praxis*, Göttingen 1988, 25–30; Jansson, *Revolution and Revelation*, 136.

32. Friedrich Julius Stahl, *Die Philosophie des Rechts: Bd. 2, Recht- und Staatslehre auf der Grundlage christlicher Weltanschauung, Abt. 2, Enthaltend das vierte Buch: Die Lehre vom Staat und die Principien des deutschen Staatsrecht*, Heidelberg 1846, 1–12.

33. Stahl, *Die Philosophie des Rechts* 2.2, 1–2.

34. Stahl, *Die Philosophie des Rechts* 2.1, 52–53.

en för det Tyska förbundets smak väl liberal tidskrift. Han var även ledamot av det så kallade revolutionsparlamentet i Frankfurt 1848, som misslyckades med att ge Tyskland en liberal konstitution.³⁵ Hans främsta avtryck i den tyska offentligheten och för den tidiga liberalismen är annars storverket *Staatslexikon*, som även det gavs ut i samarbete med Rotteck. Det statsvetenskapliga uppslagsverket kom i tre upplagor, den viktigaste andra upplagan 1845–1848.³⁶ Det hade mellan tio och femton band och över 10 000 sidor sammanlagt och var vad vi i dag skulle uppfatta som en hybrid: vetenskaplig encyklopedi lika mycket som liberal politisk propaganda. Verket samlade ett sjuttiotal skribenter, men den klart mest flitiga författaren i uppslagsverket var Welcker själv – det var främst här hans politiska tänkande fick sitt utlopp.³⁷

Tidens liberaler var sällan för demokrati. Welcker företrädde en konstitutionell monarki, men med kraftigt ökade fri- och rättigheter. Särskilt var han en förespråkare av pressfrihet. Liberalismen kunde se olika ut, inte minst teoretiskt. Där Welckers kollega Rotteck var rotad i upplysning, naturrätt och kontraktsteori var Welcker mer historistiskt och nationellt lagd. I efterhand har hans politiska idéer kallats en ”historisk-organisk kristen tysk liberalism”.³⁸ I detta finns förstås en sammankoppling mellan frihetsideal, kristendom och temporalitet, som är strukturerande för Welckers tänkande, också när han närmar sig Gudsrikesbegreppet.

En teologiskt och historiefilosofiskt intressant aspekt av Welckers liberalism är hur central en triadisk historiesyn är. Han var, som de flesta liberaler vid tiden, en varm anhängare av framstegstanken. Ett uttryck detta tog sig hos Welcker var att han på olika vis uttryckte hur historien har tre stadier. Hans tidiga arbeten är strukturerade kring tanken på att historiskt liv alltid genomgår en utveckling i tre stadier av samhällslivets organisering: från despotism via teokrati till den konstitutionella staten. Dessa presenteras som motsvarande människans tre åldrar: barndom, ungdom och vuxen ålder.³⁹

35. Det främsta biografiska verket får nog sägas vara Heinz Müller-Dietz, *Das Leben des Rechtslehrers und Politikers Karl Theodor Welcker*, Freiburg 1968.

36. Karl von Rotteck & Karl Theodor Welcker (red.), *Das Staats-Lexikon: Encyclopädie der sämtlichen Staatswissenschaften für alle Stände*, 2:a uppl., Altona 1845–1848.

37. Anton Jansson, ”Encyklopedin som politisk-ideologisk genre under mitten av 1800-talet: Om Rottecks och Welckers liberala *Staatslexikon*”, i Jesper Jakobsen et al. (red.), *Boghistorie i Skandinavien*, Århus 2021, under utgivning; Hans-Peter Becht & Ewald Grothe (red.), *Karl von Rotteck und Karl Theodor Welcker: Liberale Professoren, Politiker und Publizisten*, Baden-Baden 2018.

38. Hans Zehntner, *Das Staatslexikon von Rotteck und Welcker: Eine Studie zur Geschichte des deutschen Frühliberalismus*, Jena 1929, 35. Se även s. 71.

39. Se särskilt Karl Theodor Welcker, *Die letzten Gründe von Recht, Staat und Strafe: Philosophisch und nach den Gesetzen der merkwürdigsten Völker rechtshistorischen entwickelt*, Darmstadt 1964, 13–26; Karl Theodor Welcker, *Das innere und äußere System der praktischen*

Här finns en parallell till 1100-talsteologen Joakim av Floris (ca 1135–1202). Joakim är berömd för den historiefilosofi som införde en idé om inomvärldslig progression, som främst baserades i treenigheten. Efter Faderns och Sonens tillstånd skulle komma ett tredje tillstånd, *tertius status*, då Anden skulle utgjutas i historien och skapa en jordisk sabbat.⁴⁰ Jayne Svenungsson har pekat ut hur Joakim var inflytelserik i Tyskland under romantiken och strax före den.⁴¹ Upplysningstänkaren Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781) tros i sin *Die Erziehung des Menschengeschlechts* ha varit influerad av Joakim och här finns en triadisk historiestruktur som bygger på människans tre åldrar, vilket Welcker högst troligen kan ha varit inspirerad av.⁴²

Huvudsaken är att Welcker, till skillnad från Stahl, lägger det inomvärldsliga framsteget som grund för sitt politiska tänkande, och att detta är knutet till hans kristendomssyn och till hans begagnande av teologiska resonemang. Kristendomen är för Welcker en andlig kraft i historien, som förkunnar den historiska lag som innebär en ”ständigt ökande, friare, högre och rikare utveckling av människosläktet”.⁴³ Kristendomen som framstegets religion är också historiens motor.⁴⁴ Till detta kopplar också Welcker Gudsriket. Han säger vid ett tillfälle att:

Ingen annan religion på jorden kräver [...] som den kristna [...] att man ska eftersträva den gudomliga fullkomlighetens oändliga ideal och

natürlichen und römisch-christlich-germanischen Rechts-, Staats- und Gesetzgebungs-Lehre:

1. *Der mehr historisch-philosophischen Seite erste Abtheilung; oder die Grundlagen und Grundverhältnisse*, Stuttgart 1829, 335–413. Det här är inte riktigt lika centralt i Welckers texter i *Staatslexikon*, även om det förekommer där också. Se till exempel Karl Theodor Welcker, ”Grundgesetz, Grundvertrag”, i Karl von Rotteck & Karl Theodor Welcker (red.), *Das Staats-Lexikon: Encyclopädie der sämtlichen Staatswissenschaften für alle Stände*, vol. 6, 2:a uppl., Altona 1847, 161–164; Karl Theodor Welcker, ”Alterthum”, i Karl von Rotteck & Karl Theodor Welcker (red.), *Das Staats-Lexikon: Encyclopädie der sämtlichen Staatswissenschaften für alle Stände*, vol. 1, 2:a uppl., Altona 1845, 489.

40. Jayne Svenungsson, ”Det Eviga Evangeliet: Joakim av Floris och den romantiska drömmen om en ny religion”, *Lychnos* (2011), 175–177.

41. Se Svenungsson, *Den gudomliga historien*, 89–135, särskilt 109–112, 127–134.

42. Denna tredje period, som också sägs komma efter det gamla och det nya testamentet och vara ett tredje steg i den gudomliga uppenbarelseens framstegshistoria, kallade han för ett ”evigt evangelium”. Se Gotthold Ephraim Lessing, *Die Erziehung des Menschengeschlechts und andere Schriften*, Stuttgart 1965, 28–29.

43. Karl Theodor Welcker, ”Christenthum”, i Karl von Rotteck & Karl Theodor Welcker (red.), *Das Staats-Lexikon: Encyclopädie der sämtlichen Staatswissenschaften für alle Stände*, vol. 3, 2:a uppl., Altona 1846, 236. Welcker återkommer ofta till hur kristendomen i kombination med det antika arvet och det germanska kulturlivet ligger till grund för vad som måste realiseras i den samtida liberalismens form.

44. Även om han inte använder den moderna motoranalogin. Liknande resonemang är återkommande, se till exempel Welcker, ”Christenthum”, 237–239.

förverkligandet av ett gudomligt rike, ett ständigt, outtröttligt framsteg och växande i all fullkomlighet och aktiv kärlek, alltså också i förverkligandet av de fria kristna principerna för politisk ordning.⁴⁵

Det historiska framsteget, som för med sig en moralisk stegring hos människosläktet, innebär alltså en realisering av riket. Så på sätt och vis ser Welcker Gudsriket som något människan ska sträva efter att realisera på jorden, i världshistorien.

Samtidigt finns en dubbelhet hos Welcker. Riket ska realiseras på jorden, genom en strävan efter ökande fullkomlighet, genom broderlig kärlek och ett omfamnande av det historiska framsteget.⁴⁶ Men Welcker argumenterar också i viss mån emot detta. Han understryker återkommande hur Jesus sade att hans rike inte var av denna världen: ”Kristus förklarar [...] om och om igen att hans rike, som hans lärjungar skulle utbreda, inte var av denna världen, inget yttre, jordiskt.”⁴⁷ För Welcker betyder detta dels att kyrka och stat ska skiljas åt, dels hänger det samman med hans kritik av ”teokrati” och av de konservativa vid tiden som ville grunda statsläran mer direkt på Bibeln. Att riket inte är av denna världen betydde för Welcker att Jesu lära inte var politisk i direkt mening, inte förmedlande en yttre politisk ordning.⁴⁸ Genom att förverkliga kristendomen i sitt inre ökade dock människors sedlighet, vilket skulle föra med sig goda effekter i samhällslivet.⁴⁹

Avslutande diskussion

Jesus svarade: ”Mitt rike är icke av denna världen. Om mitt rike vore av denna världen, så hade väl mina tjänare kämpat för att jag icke skulle bli överlämnad åt judarna. Men nu är mitt rike icke av denna världen.”⁵⁰

45. Welcker, ”Christenthum”, 235–236.

46. Se också Welcker, ”Christenthum”, 225–226.

47. Welcker, ”Christenthum”, 220. Se också s. 222.

48. Se förutom Welcker, ”Christenthum”, också till exempel Karl Theodor Welcker, ”Christlicher Staat”, i Karl von Rotteck & Karl Theodor Welcker (red.), *Das Staats-Lexikon: Encyklopädie der sämtlichen Staatswissenschaften für alle Stände*, vol. 3, 2:a uppl., Altona 1846, 239–246; Karl Theodor Welcker, ”Allgemeine encyklopädische Einleitung und Uebersicht der Staatswissenschaft und ihrer Theile”, i Karl von Rotteck & Karl Theodor Welcker (red.), *Das Staats-Lexikon: Encyklopädie der sämtlichen Staatswissenschaften für alle Stände*, vol. 1, 2:a uppl., Altona 1845, 59.

49. Jansson, *Revolution and Revelation*, 84–88, 109–119.

50. Joh. 18:36, här i 1917 års översättning, då denna ligger närmare den som Weitling citerar.

De berömda orden från Johannesevangeliet kan tjäna som utgångspunkt för att klarlägga de tre olika lekmannteologernas appropriering av Gudsriketsbegreppet. Friedrich Julius Stahl och Karl Theodor Welcker skriver båda under på uttalandet att Guds rike inte är av denna världen, men på ganska olika vis. Welcker använder det för att understryka att kyrka och stat bör vara separerade och att det inte går att grunda en stat på Bibeln; Jesus kom med ett etiskt budskap, inte en statslära. Dock kan människan eftersträva att förverkliga riket på jorden genom att sträva efter gudomlig fullkomlighet. Riket utgår dock då från människans inre och är inte en yttre politisk ordning. Stahls tolkning av hur riket inte är av denna världen är mer bokstavlig: Gudsriket kommer – genom Guds handling – infalla först vid världshistoriens slut, då det jordiska transformeras. Innanför världshistoriens ramar är mänskligheten ofullkomlig och avskild från det perfekta Gudsriket. Som nämnt tog Weitling i sin exeges av den här bibelversen fasta på det lilla ordet ”nu” i slutet av versen och menade att det Jesus sade var att just där och då skulle förverkligandet inte ske. Men Guds rike var definitivt till för denna världen, ja, Jesus stora budskap var att det ska förverkligas redan här på jorden.

Att de tre författarna intar just de här positionerna är förstås inte särskilt förvånande – det är i linje med de politiska ideologier de är viktiga aktörer för att etablera i sin samtid. Poängen här är snarare att försöka förstå Gudsrikets inträngande som verksamt politisk-teologiskt begrepp, brukat av lekmannteologer, stående mellan intellektuell och politisk verksamhet.

Över huvud taget kan sägas att den här perioden var en tid då religion och politik hängde nära samman och teologi spelade en stor roll i det politiska språket.⁵¹ I detta liknar det vad Amos Funkenstein menade gällde för 1600-talets naturfilosofi. Men samtidigt spelar inte alla teologiska begrepp samma roll och lekmannteologer, som inte arbetar med teologi systematiskt, använder sig förstås av de begrepp och idéer som passar dem, eller som spelar en sådan roll i kontexten att man upplever sig behöva adressera dem.

Teologiska begrepp kan förstås inte formas till att betyda vad som helst, men tolkningen av dem kan variera inom vissa ramar. Särskilt när de tar plats i politisk offentlighet uppstår det lätt en begreppskamp kring dem, i Kosellecks mening. Marion Dittmer pekar på hur Gudsriket har något olika betydelser under 1800-talet men att det också finns strukturella likheter.

51. Detta faktum har många uppmärksammat, inte minst i studier av den teologiskt informerade men ofta kristendomskritiska unghegelianismen. Se till exempel Warren Breckman, *Marx, the Young Hegelians, and the Origins of Radical Social Theory: Dethroning the Self*, Cambridge 1999, <https://doi.org/10.1017/CBO9780511624704>; Frederick Beiser, ”David Friedrich Strauss: Reputation and Reality”, *Global Intellectual History* 5 (2020), 9–19, <https://doi.org/10.1080/23801883.2019.1586752>. För vidare diskussion, se Jansson, *Revolution and Revelation*, 19–24.

Riket handlar om ”das zu erwartende Heil”, ett uttryck som är relativt svåröversatt men kan sägas gälla den förväntade frälsningen, eller väntan på ett infallande av något helt.⁵²

Gudsriket är på så vis relevant i tiden. Perioden mellan 1789 och 1848 har både i sin samtid och efteråt kallats ”revolutionens tidsålder”.⁵³ Här dryftades hur man skulle förstå den för hela Europa totalt omvälvande franska revolutionen och huruvida man kunde vänta sig en framtida revolution. Med detta hängde samman frågor såsom: bör människan omstörta samhällsordningen och instifta en ny? I vilken mån kan man skapa ett helt gott samhälle? Hur sker historisk förändring – är framsteg möjligt, önskvärt eller till och med oundvikligt? Har historien en riktning? Är vi på väg att träda in i en helt ny tidsålder? Till detta kom också vad som av många uppfattades som det allra mest flagranta i den franska revolutionen, nämligen försöket att avskaffa kyrkan. Frågan om relationen mellan kyrka och stat, kristendom och samhälle var därmed av högsta angelägenhet.

Det finns därför en logik i att just Gudsrikesbegreppet spelar stor roll i denna kontext, som är en situation där frågor om förändring, fullkomlighet och kristendomens plats i världen är akut relevanta. Här får begreppet sin särskilda sprängkraft eftersom det kan tjäna som nod för att teologiskt förstå och dryfta tidens stora frågor. Existerar ett ”zu erwartende Heil”? Med Kosellecks ord: själva historien slog sig ned i och aktiverade det här teologiska begreppet. Att Gudsriket kan tolkas olika och att det finns en viss möjlighet till en kamp om begreppet bidrar bara till att det blir viktigt. Grundbegrepps politiska funktion är inte att sätta punkt och slutgiltigt förklara ett sammanhang, utan fungerar som verktyg för att utkämpa en strid om hur man ska tolka sin tid. Detta talar också för att Löwiths och andras syn på hur historieteologin – i bestämd form singular – sekulariseras är förenklad. Tidsliga teologiska begrepp är potentiellt mångskiktade och när aktörer tolkar dem, särskilt *ad saeculum*, finns flera möjligheter.

Den här artikeln har främst varit idé- eller teologihistoriskt inriktad och inte haft en konstruktiv ansats i direkt mening, i betydelsen att jag föreslår en specifik förståelse av Gudsriket. Dock, för den som sysslar med en kritiskt reflekterande konstruktiv teologi finns möjligen ett par lärdomar att dra: dels behöver en sådan teologi ett historiskt klarläggande fundament att stå på. Hur har ett begrepp traderats och tolkats tidigare i historien? När och varför har det spelat särskild roll? Här flyttar jag inte heller fram det hela till vår tid, utan har koncentrerat mig på en annan specifik period. Denna

52. Dittmer, *Reich Gottes*, 13.

53. Se till exempel Barthold Georg Niebuhr, *Geschichte des Zeitalters der Revolution: Vorlesungen an der Universität zu Bonn im Sommer 1829*, vol. 1, Hamburg 1845; Eric J. Hobsbawm, *The Age of Revolution: Europe 1789–1848*, London 1962.

historiska ansats som frågar efter vad *in-between figures* för ut i offentligheten och vilka begrepp som blir särskilt viktiga för lekmän kan kanske också tjäna som en påminnelse om skiftande historiska kontexters betydelse: om Gudsriket fick en särskild sprängkraft i den tiden – vilka teologiska verktyg talar bäst till vår tid, vad karaktäriserar den? ▲

SUMMARY

This article deals with the theological concept "Kingdom of God" in pre-1848 German political thought, more specifically in the texts of three political authors of the era: Wilhelm Weitling, Friedrich Julius Stahl, and Karl Theodor Welcker. The article is located in the nexus between theology and history of political thought, and has three main aims: First, in a general sense, it discusses and applies Amos Funkenstein's idea of laymen theology and Jan-Werner Müller's notion of in-between figures. Second, using these, it gives an example how theology has been an active language in the formation of modern political thought, more specifically the modern political ideologies of liberalism, socialism, and conservatism. Third, it tries to complement existing studies of temporality and theology in the modern period, most notably the work of Jayne Svenungsson. Methodologically, in focusing and historicizing one specific concept, it connects to the theories of Reinhart Koselleck. The article shows how the Kingdom of God was differently conceived by authors of different political positions, but, more importantly, discusses how it became an active theological concept, used by laymen, in a political context obsessed with questions of historical change, the possibility of societal perfection, and the role of Christianity in the world.