

Luther i den moderna lutherdomens tjänst

Albrecht Ritschl och den svenska Lutherrenässansen

LEIF SVENSSON

Leif Svensson är forskare i systematisk teologi vid Umeå universitet.

leif.svensson@umu.se

Inledning

Den svenska Lutherrenässansen – med Einar Billing (1871–1939), Nathan Söderblom (1866–1931), Gustaf Aulén (1879–1977), Anders Nygren (1890–1978) och Gustaf Wingren (1910–2000) i spetsen – hade en avgörande betydelse för den moderna teologins utveckling. Startskottet på den teologiska återupptäckten av Martin Luther (1483–1546) i Sverige utgjordes dock av Billings docentavhandling från 1900, *Luthers lära om staten*.¹ Efter det kom svensk universitetsteologi att under sex decennier nästan vara synonymt med Lutherforskning.² Lutherrenässansen i Sverige fick även ett internationellt genomslag, inte minst genom de engelska översättningarna av Auléns *Den kristna försoningstanken*, Nygrens *Den kristna kärlekstanken genom tiderna* och Wingrens *Luthers lära om kallelsen*.³

1. Einar Billing, *Luthers lära om staten i samband med hans reformatoriska grundtankar och med tidigare läror*, 2:a uppl., Stockholm 1971.

2. För översikter om Lutherrenässansen i Sverige, se Mary Elizabeth Anderson, *Gustaf Wingren and the Swedish Luther Renaissance*, New York 2006; Edgar M. Carlson, *The Reinterpretation of Luther*, Philadelphia, PA 1948; Hjalmar Lindroth, *Lutherrenässansen i nyare svensk teologi*, Stockholm 1941; Kjell Ove Nilsson, ”Den svenska lutherrenässansen”, *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 78 (2002), 50–63.

3. Gustaf Aulén, *Christus Victor: An Historical Study of the Three Main Types of the Idea of the Atonement*, London 1931; Anders Nygren, *Agape and Eros*, London 1932–1939; Gustaf Wingren, *The Christian's Calling: Luther on Vocation*, Edinburgh 1958.

Artikeln kastar nytt ljus över de historiska rötterna till modern svensk Lutherforskning. Jag kommer, mer precist, synliggöra att det på ett övergripande plan finns en väsentlig kontinuitet bakåt, när blicken fästs på den konstruktiva användningen av Luther, mellan den svenska Lutherrenässansens första generation – här representerad av Billing och Söderblom⁴ – och Albrecht Ritschl (1822–1889),⁵ sannolikt den mest inflytelserike uttolkaren av Luther i 1800-talets Tyskland.⁶

Det har inte varit självklart att se en stark koppling mellan återupptäckten av Luther i Sverige och 1800-talets tyska Lutherforskning. Den mest omfattande studien av den svenska Lutherrenässansen på senare tid argumenterar för att Billing och Söderblom distanserade sig från tidigare tysk Luthertolkning i allmänhet och Ritschls läsning av Luther i synnerhet, även om det medges att de i någon mån lät sig inspireras av Ritschls Lutherforskning och särskilt hans teologiska bruk av en historisk-kritisk metod.⁷ Och visst uppfattade Billing och Söderblom, som var grundligt insatta i Ritschls verk, kärnan i Luthers reformatoriska teologi på ett annorlunda sätt. De kritiserade Ritschl frekvent, speciellt för en problematisk eticering av Luthers teologi och bristande insikt i den centrala roll som lag och evangelium spelar i hans tänkande.⁸

När den övergripande och konstruktiva användningen av Luthers teologi tas i beaktande framträder en mer nyanserad bild. Det har oftast bara i förbigående noterats att Billings och Söderbloms abstrakta Lutheranvändning uppvisar vissa likheter med Ritschls.⁹ Men när detta undersöks djupare blir

4. Jag fokuserar på Billing och Söderblom eftersom de spelade de ledande rollerna i den svenska Lutherrenässansens första generation. En annan viktig – om än inte lika inflytelserik – gestalt i inledningen av den moderna Lutherforskningen i Sverige var Nils Johan Göransson (1863–1940).

5. Min avhandling analyserar Ritschls teologi mot bakgrund av det bildade borgerskapets avkristning i 1800-talets Tyskland, se Leif Svensson, *A Theology for the Bildungsbürgertum: Albrecht Ritschl in Context*, Berlin 2020, <https://doi.org/10.1515/9783110626261>.

6. Om Ritschls betydelse för den moderna Lutherforskningens utveckling, se Frank Hofmann, *Albrecht Ritschls Lutherrezeption*, Gütersloh 1998, 257–262; Otto Wolff, *Die Haupttypen der neueren Lutherdeutung*, Stuttgart 1938, 207–236; Johannes Zachhuber, ”Martin Luther and Modernity, Capitalism, and Liberalism”, i Derek R. Nelson & Paul R. Hinlicky (red.), *The Oxford Encyclopedia of Martin Luther*, vol. 2, New York 2017, 627–629, <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199340378.013.301>.

7. Anderson, *Gustaf Wingren*, 12, 32–33.

8. Billings reception av Ritschls teologi analyseras i Hans Christoph Deppe, *Wächter und Späher: Studien zu Einar Billing vor dem Hintergrund theologischer Strömungen auf dem Kontinent*, Lund 1975, 207–376. Söderblom ägnade en hel del uppmärksamhet åt Ritschl och stämplades tidigt, om än missvisande, som ”ritschlian”, se Jonas Jonson, *Jag är bara Nathan Söderblom satt till tjänst?: En biografi*, Stockholm 2014, 61–64; Dietz Lange, *Nathan Söderblom och hans tid*, Skellefteå 2014, 86–92; Anders Mogård, *Förtröstans hermeneutik: Nathan Söderbloms lutheranvändning och traditionsbearbetningens problematik*, Skellefteå 2012, 44–54.

9. Ett viktigt undantag är analysen av Söderblom och Ritschl i Mogård, *Förtröstans*

det tydligt, som vi kommer att se, att Billing och Söderblom med Ritschl delar en grundläggande ambition att modernisera lutherdomen. Ritschls, Billings och Söderbloms Luthertolkningar står i stor utsträckning till tjänst för ett moderniseringsprojekt – en strävan efter att göra lutherdomen relevant för en modern värld – som löper som en röd tråd i deras teologiska verksamhet. Analysen kommer också att kretsa kring några illustrativa exempel på hur de använder sina tolkningar av Luther för att påverka samtida teologiska diskussioner och lösa olika utmaningar för luthersk tro.

Det historisk-kritiska medvetandet

En viktig bakgrund till Ritschls, Billings och Söderbloms konstruktiva Lutheranvändning är det moderna historisk-kritiska medvetandet. Framväxten av detta medvetande kan spåras till 1700-talet, men dess riktiga genombrott inträffar på 1800-talet när en omfattande historisering av det intellektuella livet äger rum i Europa. Historien blev nu, för många, nyckeln till hur man förstod sig själv och betraktade omvärlden. På universiteten tog den moderna historievetenskapen form samtidigt som historiska tidskrifter och sällskap blomstrade. Historisk forskning tilldelades en central roll i det teologiska arbetet – inte bara i syfte att öka förståelsen för hur man i det förgångna tänkt kring kristen tro, utan också som ett redskap för kritisk granskning av hållbarheten i traditionella kristna trosläror.¹⁰

Ritschl omfamnade helhjärtat sin tids orientering mot historien, övertygad om att en noggrann historisk-kritisk granskning av den tidiga kristendomen inte underminerar tron, utan skapar en grund för den.¹¹ Ritschls historiska studier hade alltid både ett kritiskt och ett konstruktivt syfte. Detta återspeglas också i hans tolkning av Luther, som på ett klart och tydligt sätt illustrerar det nära sambandet mellan den moderna Lutherforskningens framväxt och det historiska medvetandets genombrott.

För Billing och Söderblom sattes den historisk-kritiska stenen i rullning av de nya rönen inom den historisk-kritiska bibelvetenskapen och speciellt av Julius Wellhausens (1844–1918) källkritiska granskning av Moseböckernas tillkomst i *Prolegomena zur Geschichte Israels* från 1878.¹² Billing beskrev

hermeneutik, särskilt 39–92.

10. Se Johannes Zachhuber, *Theology as Science in Nineteenth-Century Germany: From F.C. Baur to Ernst Troeltsch*, Oxford 2013, 4–5, <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199641918.001.0001>.

11. Om de historicistiska dragen i Ritschls teologi, se Michael Daniel Ryan, *The Role of the Discipline of History in the Theological Interpretation of Albrecht Ritschl*, Ann Arbor, MI 1967, 1–248; Svensson, *A Theology for the Bildungsbürgertum*, 64–101; Zachhuber, *Theology as Science*, 135–285.

12. Julius Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Berlin 2012, <https://doi.org/10.1515/9783110869583>.

senare mötet med Wellhausens studie ”som en jordbävning”. Den skakade hans – och många andra studenters – tidigare så fasta tilltro till Bibelns ofelbarhet samtidigt som den också fick en ”avgörande, positivt befruktande betydelse” för hans egen teologi.¹³ Billings och Söderbloms mottagande av den historisk-kritiska forskningen var avgörande för deras tolkning av både Bibeln och Luther.¹⁴

Albrecht Ritschl

Albrecht Ritschl var en av de stora pionjärerna inom modern tysk Luther-tolkning, professor i systematisk teologi och det sena 1800-talets förmodligen mest inflytelserika liberalteolog. Han definierar kristen fullkomlighet i termer av barnskap med Gud och herravälde över världen samt plikttroget utförande av den specifika kallelsen och utvecklandet av moraliska dygder.¹⁵ Den historiske Jesus försåg oss med ett perfekt exempel på detta kristna *Lebensideal* (livsideal), som är kopplat till en positiv hållning till världen. Ritschl anser också att Luther på ett föredömligt sätt ”visat vägen till kristendomens ursprungliga världs- och livsåskådning”.¹⁶

Betoningen på en positiv hållning till världen utgör ett av de mest karaktäristiska dragen i Ritschls tolkning av Luther.¹⁷ På den här punkten hittar man enligt honom också stora skillnader mellan Luther och de flesta andra kristna traditioner. Ritschl argumenterar exempelvis, i första volymen av *Geschichte des Pietismus*, för att katolicism, kristen mystik, anabaptism och pietism förenas av ett negativt, asketiskt bortdragande från världen och det vardagliga livet: den romersk-katolska livsföringen utmärks av ett monastiskt avståndstagande från världen; den kristna mystiken lär ut flykt från världen; det ledande motivet i den anabaptistiska reformationen var

13. Einar Billing, *Herdabrev till prästerskapet i Västerås stift*, 2:a uppl., Stockholm 1962, 46–48. Söderblom redogör för hur han under studietiden konfronterades med Wellhausen och den tyska bibelvetenskapen i Nathan Söderblom, *Svenskars fromhet: Ny följd*, Stockholm 1941, 139–141.

14. Se Anderson, *Gustaf Wingren*, 27–29, 33–37.

15. Albrecht Ritschl, *Unterricht in der christlichen Religion*, 3:e uppl., Bonn 1890, 47. Den kristna fullkomligheten analyseras utförligt i Albrecht Ritschl, ”Die christliche Vollkommenheit: Ein Vortrag”, i Cajus Fabricius (red.), *Die christliche Vollkommenheit: Ein Vortrag – Unterricht in der christlichen Religion*, Leipzig 1924, 1–19; Albrecht Ritschl, *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*, 3:e uppl., vol. 3, Bonn 1888, 575–634; Ritschl, *Unterricht in der christlichen Religion*, 42–72.

16. Albrecht Ritschl, *Drei Akademische Reden*, Bonn 1887, 7: ”den Weg zu der ursprünglichen Welt- und Lebensanschauung des Christenthums gewiesen hat.”

17. De mest omfattande studierna av Ritschls Luthertolkning är Hofmann, *Albrecht Ritschls Lutherrezeption*; David W. Lotz, *Ritschl and Luther: A Fresh Perspective on Albrecht Ritschl's Theology in the Light of His Luther Study*, Nashville, TN 1974.

katolicismens asketiska förnekande av världen; och pietismen kom att ge nytt liv åt den anabaptistiska hållningen.¹⁸

Ritschls Luthertolkning kan relateras till en större och bitvis väldigt hetsig kontrovers om de historiska och kulturella konsekvenserna av Luthers teologi. Det hela tog sin början när kända tyska idealister, till exempel Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) och Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831), och romantiker, bland andra Novalis (1772–1801) och Friedrich Schlegel (1772–1829), under tidigt 1800-tal diskuterade reformationens och Luthers förhållande till upplysningen.¹⁹ Debatten intensifierades vid århundradets mitt när Leopold von Ranke (1795–1886), Ignaz von Döllinger (1799–1890) och andra historiker tvistade om hur Luthers tänkande relaterar till medeltida katolicism och den moderna världens framväxt. Protestanten Ranke hyllade Luther och beskrev hans reformation som en händelse av nästan omätlig betydelse för tysk kultur och identitet.²⁰ Döllinger var däremot, tillsammans med likasinnade romersk-katolska historiker, fast övertygad om att Luthers läror varit förödande för religion, moral och kultur.²¹

Under andra hälften av 1800-talet riktade även icke-katolska tänkare som konst- och kulturhistorikern Jacob Burckhardt (1818–1897) och bibelvetaren och orientalisterna Paul de Lagarde (1827–1891) hård kritik mot Luthers teologi, samtidigt som glorifieringarna av Luther aldrig tycktes ta slut i samband med att 400-årsminnet av hans födelse uppmärksammades 1883.²² Lutherjubiléet ägde rum under en period av stark tysk nationalism i kölvattnet av Tysklands enande 1871, vilket satte tonen på många av de offentliga Luther-talen. Historikern Heinrich von Treitschke (1834–1896) beskrev, i ett av de mest kända talen, Luther som Tysklands stora hjälte och pionjär och som en prototyp för den tyska karaktären och de germanska raserna.²³

18. Albrecht Ritschl, *Geschichte des Pietismus*, vol. 1, Bonn 1880, 28–29, 38, 61. Om den roll som det apostoliska livsidealet spelar i Ritschls analys av kristendomens historiska utveckling, se Phil Hefner, *Faith and the Vitalities of History: A Theological Study Based on the Work of Albrecht Ritschl*, New York 1966, särskilt 45–111; Svensson, *A Theology for the Bildungsbürgertum*, 94–101.

19. Heinrich Bornkamm, *Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte*, Heidelberg 1955, 20–22, 27–35.

20. Bornkamm, *Luther*, 37–42; Zachary Purvis, "Martin Luther in German Historiography", i Derek R. Nelson & Paul R. Hinlicky (red.), *The Oxford Encyclopedia of Martin Luther*, vol. 2, New York 2017, 12–13, <https://doi.org/10.1093/acreof/9780199340378.013.379>.

21. Ernst Schulin, "Luther's Position in German History and Historical Writing", *Australian Journal of Politics and History* 30 (1984), 88, <https://doi.org/10.1111/j.1467-8497.1984.tb00565.x>.

22. Om Lutherjubiléet 1883 i Tyskland, se Hans Düfel, "Das Lutherjubiläum 1883: Ein Beitrag zum Luther- und Reformationsverständnis des 19. Jahrhunderts, seiner geistesgeschichtlichen, theologischen und politischen Voraussetzungen, unter besonderer Berücksichtigung des Nationalismus", *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 95 (1984), 1–93.

23. Heinrich von Treitschke, *Historische und politische Aufsätze*, Leipzig 1897, 393–394.

Ritschls främsta inlägg i 1800-talets Lutherkontrovers är hans tal under Göttingens universitets firande av 400-årsminnet av Luthers födelse, senare tryckt under titeln ”Festrede am vierten Seculartage der Geburt Martin Luthers 10. November 1883”.²⁴ Talet måste ses i ljuset av dåtidens antilutherska polemik. Den omedelbara kontexten är Paul de Lagardes svepande påståenden om den protestantiska reformationens totala oförmåga att åstadkomma något alls av kulturellt värde.²⁵ Ritschl och Lagarde hade varit vänner och känt varandra sedan 1855. Men tecken på en mer ansträngd relation blev synliga efter Lagardes flytt från Berlin till Göttingen, där han blev professor 1869.²⁶ Brytningen inträffade dock först när Lagarde under ett möte i universitetsledningen – där även Ritschl ingick – motsatte sig planerna på att anordna ett firande av Luthers födelsedag eftersom han inte såg någon poäng med att fira en ”obetydlig sekterist” (efter det vägrade Ritschl under fyra år att hälsa på Lagarde).²⁷

Ritschl framställer sitt Luthertal 1883 som ett försök att korrigera ”vitt spridda vantolkningar av [Luthers] reformation” genom att visa på hans allmänna inflytande på modern kultur.²⁸ Luthers betydelse för tysk kultur, politik och vetenskap kan, hävdar Ritschl mot Lagarde och andra, svårigen överskattas. Ritschl argumenterar särskilt för att rötterna till de moderna uppfattningarna om staten, arbete och naturvetenskap måste sökas i Luthers tänkande: Luthers stärkande av statens auktoritet banade väg för den moderna staten; det finns en direkt koppling mellan Luthers kallelse-lära och den moderna värderingen av arbete; och en viktig förutsättning för modern naturvetenskap är, fortsätter Ritschl, Luthers föreställning om den kristna människans andliga herravälde över världen, vilken undanröjde den bävan inför den naturliga världen som under medeltiden hindrat ett noggrant utforskande av naturen.²⁹

På andra ställen driver Ritschl tesen att senare lutherdom gjort avsteg från Luthers insikter i den kristna trons praktiska dimension, vilket lett till en överbetoning på trons religiösa sida och ett negligera av etiken.³⁰

24. Ritschl, *Drei Akademische Reden*, 5–29.

25. För en utförlig analys av Ritschls festtal mot bakgrund av hans kontrovers med Lagarde, se Svensson, *A Theology for the Bildungsbürgertum*, 236–251.

26. Robert W. Lougee, *Paul de Lagarde, 1827–1891: A Study of Radical Conservatism in Germany*, Cambridge, MA 1962, 88–89; Lothar Schmid, *Paul de Lagardes Kritik an Kirche, Theologie und Christentum*, Stuttgart 1935, 58.

27. Otto Ritschl, *Albrecht Ritschls Leben*, vol. 2, Freiburg 1896, 240; Schmid, *Paul de Lagardes Kritik*, 58–59.

28. Ritschl, *Drei Akademische Reden*, 8: ”weit verbreiteten Missdeutungen seiner Reformation.”

29. Ritschl, *Drei Akademische Reden*, 7–9, 15–17. Se också Hofmann, *Albrecht Ritschls Lutherrezeption*, 177–187.

30. Ritschl, *Die christliche Lehre*, 3:e uppl., vol. 3, 10–11.

Frågan om vad som har gått fel i den historiska övergången från Luthers reformatoriska teologi till den lutherska ortodoxin ges en hel del uppmärksamhet i Ritschls verk.³¹ Han identifierar legalism, objektivism, rationalism och skolastik som de huvudsakliga och sammanhängande problemen i den lutherska ortodoxin. Det har, kort sagt, ägt rum ett slags intellektualisering, där tron har reducerats till teoretisk kunskap. Och Philipp Melanchthon (1497–1560), Luthers främsta medarbetare, spelar en central och föga smickrande roll i Ritschls historieskrivning som skapare av den lutherska ortodoxin. I vilket fall förklarar intellektualiseringsprocessen, enligt Ritschl, hur det kan komma sig att senare lutherska teologer har misslyckats med att bevara Luthers reformatoriska insikter.³² Ett viktigt mål som Ritschl satt upp för sig själv är att rädda, reformera och förnya lutherdomen genom att föra den tillbaka till Luthers unika inblick i det kristna livsidealet.³³

Men Ritschl vill inte lyfta in hela Luthers tänkande i samtiden. Faktum är att lutherdomens problem inte startade med Melanchthon utan med Luther själv. Ritschl påstår i jubileumstalet 1883 att Luther inte alltid lyckades hålla fast vid sin återupptäckt av den apostoliska tron.³⁴ Luthers tal om Guds vrede och fördoldhet samt användning av distinktionen mellan lag och evangelium för att förklara rättfärdiggörelseläran är enligt Ritschl exempel på när Luther pressar in sin teologi i dåliga medeltida ramverk.³⁵ Upphöjandet av Luther till skyarna hindrar inte Ritschl från att många gånger uppvisa en fri, distanserad och problematiserande hållning till dennes teologi. Ritschls historiesyn var komplicerad. Ett annat tecken på det är när han argumenterar för att det finns en historisk kontinuitet mellan den protestantiska reformationen och medeltida romersk-katolsk teologi i att de båda betraktar människans frälsning som helt beroende av gudomlig nåd.³⁶

31. Se Albrecht Ritschl, *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*, 2:a uppl., vol. 1, Bonn 1903, 141–346; Albrecht Ritschl, *Gesammelte Aufsätze*, Freiburg 1893, 170–217; Albrecht Ritschl, *Fides implicita: Eine Untersuchung über Köhlerglauben, Wissen und Glauben, Glauben und Kirche*, Bonn 1890, 56–97; Ritschl, *Geschichte des Pietismus*, vol. 1, 80–96; Albrecht Ritschl, *Theologie und Metaphysik: Zur Verständigung und Abwehr*, 2:a uppl., Bonn 1887, 55–56.

32. Om Ritschls tolkning av den lutherska ortodoxins historiska utveckling, se Hefner, *Faith and the Vitalities of History*, 61–70; Lotz, *Ritschl and Luther*, 76–84, 171–172.

33. Se Ritschl, *Drei Akademische Reden*, 27–28.

34. Ritschl, *Drei Akademische Reden*, 17–18.

35. Albrecht Ritschl, *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*, 1:a uppl., vol. 1, Bonn 1870, 210–211; Ritschl, *Die christliche Lehre*, 2:a uppl., vol. 1, 187–191.

36. Ritschl, *Die christliche Lehre*, 2:a uppl., vol. 1, 152–153. Redan 1872 hävdade Wilhelm Maurenbrecher (1838–1892) att Ritschl var den som nått längst när det gäller att sakligt bedöma Luthers relation till medeltida teologi. Wilhelm Maurenbrecher, "Neuere Erscheinungen der Lutherliteratur", *Historische Zeitschrift* 27 (1872), 120–121, <https://doi.org/10.1524/hzhz.1872.27.jg.116>.

Låt oss sammanfatta några viktiga drag i Ritschls Lutheranvändning. Hos Ritschl finner vi, för det första, ett konstruktivt bruk av Luthers tänkande. Walther von Loewenich (1903–1992) observerade redan 1963 att Ritschl är den första moderna teolog som gör Luthers idéer till centrum i sitt eget teologiska system.³⁷ Ritschls konstruktiva ansats blir också synlig i hans bruk av Luther för att komma till rätta med negligierandet av etiken i modern lutherdom. För det andra är Ritschl en pionjär inom Lutherforskningen därför att han utmanar nedärvda uppfattningar om Luther och vågar närma sig Luthers texter med nya glasögon. Ett tredje och sista banbrytande drag är Ritschls historiska kontextualisering av Luthers teologi. Ritschl resonerar kring hur historiska händelser påverkar Luthers tänkande och identifierar en utveckling i Luthers teologi över tid. Han ställer också frågor om och undersöker Luthers förhållande till apostolisk kristendom, medeltida katholicism, luthersk ortodoxi och den moderna världen.

De centrala dragen i Ritschls inflytelserika Lutheranvändning illustrerar några av de mest fundamentala drivkrafterna bakom den moderna Lutherforskningens framväxt.³⁸ Dessutom utgör Ritschls forskning det tidigaste exemplet på ett mer genomarbetat och omfattande försök att använda Luther konstruktivt bland 1800-talets tyska teologer. Hans sätt att historiskt kontextualisera Luther och använda honom till att formulera en modern teologi och lösa samtida utmaningar hade också en stor påverkan på den tyska Lutherrenässansen, som inleddes med Karl Holls (1866–1926) uppsats ”Die Rechtfertigungslehre in Luthers Vorlesung über den Römerbrief mit besonderer Rücksicht auf die Frage der Heilsgewissheit” och löpte parallellt med Lutherrenässansen i Sverige.³⁹

37. Walther von Loewenich, *Luther und der Neuprottestantismus*, Witten 1963, 92.

38. För översikter om 1800-talets tyska Lutherforskning, se Heinrich Assel, ”The Use of Luther’s Thought in the Nineteenth Century and the Luther Renaissance”, i Robert Kolb, Irene Dingel & Lubomír Batka (red.), *The Oxford Handbook of Martin Luther’s Theology*, Oxford 2014, 551–566; Bornkamm, *Luther*, 167–271, <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199604708.013.014>; Karl-Heinz zur Mühlen, ”Im 19. Jahrhundert”, i Albrecht Beutel (red.), *Luther Handbuch*, Tübingen 2010, 477–482.

39. Karl Holl, ”Die Rechtfertigungslehre in Luthers Vorlesung über den Römerbrief mit besonderer Rücksicht auf die Frage der Heilsgewissheit”, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 20 (1910), 245–291. Ritschls påverkan på Holls Lutherforskning diskuteras i Lotz, *Ritschl and Luther*, 153–161. Holls reception av Ritschls Luthertolkning analyseras också fortlöpande i Walter Bodenstern, *Die Theologie Karl Holls im Spiegel des antiken und reformatorischen Christentums*, Berlin 1968, <https://doi.org/10.1515/9783110821703>. Standardverket om Lutherrenässansen i Tyskland är Heinrich Assel, *Der andere Aufbruch: Die Lutherrenaissance – Ursprünge, Aporien und Wege: Karl Holl, Emanuel Hirsch, Rudolf Hermann (1910–1935)*, Göttingen 1994.

Einar Billing

Vi har redan varit inne på att den historisk-kritiska bibelexegetiken började sätta den svenska akademiska teologin under tryck mot slutet av 1800-talet. Åren runt sekelskiftet 1900 var också en orolig period för Svenska kyrkan. De frikyrkliga väckelserna argumenterade för att statskyrkosystemet är obiblistiskt och kritiserade Svenska kyrkan för att inte leva upp till det nytestamentliga församlingsidealet.⁴⁰ Dess auktoritet ifrågasattes även av en kyrkokritisk och socialdemokratisk arbetarrörelse, som anklagade kyrkan för att hindra nödvändiga samhällsförändringar.⁴¹ Omfattningen av Svenska kyrkans kris vid denna tid kan diskuteras,⁴² men det står i alla fall klart att många inom prästerskapet och ledarskiktet upplevde en mycket stor oro. Och det går inte att bortse från det upplevda hotet mot den svenskkyrkliga lutherska traditionen runt sekelskiftet om man vill förstå det historiska sammanhanget för Einar Billings tolkning av Luthers teologi.

Billing, sedermera professor i dogmatik och moralteologi samt biskop i Västerås stift, slår i *Luthers lära om staten* fast att det egentligt nya och avgörande i Luthers åskådning ”kan givas med ett enda ord: evangelium – evangelium medvetet fattat i dess motsats till allt vad lag heter”.⁴³ Billings förståelse av kärnan i Luthers teologi får sitt klaraste uttryck i hans mest kända skrift, *Vår kallelse* (1909). Där skriver han att alla Luthers olika tankar, ”tätt såsom rosens blad, sluta sig kring ett gemensamt centrum, stråla ut såsom solens strålar från en glödande kärna: evangeliet om syndernas förlåtelse”, och ställer upp följande metodiska regel för Lutherstudium: ”tro aldrig att du kommit till rätta med en luthersk tanke, förrän det lyckats dig att reducera den till ett enkelt korollarium till syndaförlåtelsens tanke.”⁴⁴

Den detaljerade och omsorgsfulla analysen i *Luthers lära om staten* är bitvis svår att följa. Men Billing lyckas samtidigt – inte minst tack vare sin historisk-kritiska skolning – ge en närmast förebildlig belysning av komplexiteten i Luthers tänkande. En annan likhet med Ritschl är att vi inte finner något fullständigt omfamnande av Luther hos Billing. I docentavhandlingen stöter man nu och då på avsnitt där Billing påtalar nödvändigheten av att överge Luthers uppfattning i olika teologiska frågor. Billing är särskilt avvisande mot det han kallar för Luthers ”asketiska syn”, som bland annat uttrycks i en betoning på korset i det kristna livet, och som Billing

40. Gunnar Westin, *Den kristna friförsamlingen i Norden: Frikyrklighetens uppkomst och utveckling*, Stockholm 1956, 233–237.

41. Sven-Åke Rosenberg, *Kyrkan och arbetarrörelsen*, Lund 1948, 115–144.

42. Sven Thidevall, *Kampen om folkekyrkan: Ett folkekyrkligt reformprograms öden 1928–1932*, Stockholm 2000, 82.

43. Billing, *Luthers lära om staten*, 89.

44. Einar Billing, *Vår kallelse*, 4:e uppl., Stockholm 1920, 6–7.

avfärdar som en medeltida rest.⁴⁵ En liknande hållning till Luther uttrycks i *Vår kallelse*. Där framhåller Billing visserligen att vi måste lära av Luther för att förstå den kristna kallelselärans centrum i syndernas förlåtelse, men det får inte stanna vid en tillbakagång – en korrigerande är nödvändig: ”en blott återgång blir det ej, kan det ej bliva och får det ej bliva.”⁴⁶

De få gånger Billing behandlar den historiska relationen mellan Luthers teologi och den lutherska ortodoxin handlar det i regel om att peka på skillnaderna. Ett viktigt exempel är Billings artikel om Melanchthon i uppslagsverket *Nordisk Familjebok*. Artikelnen innehåller positiva skrivelser om den klara formen på Melanchthons teologi och hans vetenskapliga insatser på olika områden, men påstår samtidigt att Melanchthon på grund av sin ängslighet och konflikträdsla var föga skickad att leda reformationsverket efter Luthers död. Billing är, i överensstämmelse med Ritschl, dessutom kritisk till den doktrinära och traditionalistiska formen på Melanchthons teologi, som han menar på ett ödesdigert sätt levde vidare i den lutherska ortodoxin.⁴⁷

Billings folkkyrkotanke växer fram successivt och de mest kända formuleringarna finns i de artiklar och föredrag som är samlade i *Den svenska folkkyrkan* (1930). Vi har sett att Billing framhåller evangeliet om syndernas förlåtelse som den kristna trons kärna. Och ”om man klart tänker igenom innehållet i det kristna evangeliet, måste man”, skriver han, ”komma till att den religiöst starkast motiverade organisationsformen är folkkyrkan”.⁴⁸ Den centrala idén i Billings folkkyrkosyn är också den förekommande och universella nåden, den oförtjänta av Gud till alla människor erbjudna nåden. Gud möter människan och erbjuder henne nåden eller förlåtelsen innan hon har tron. Denna grundläggande kristna tanke måste enligt Billing åter speglas i hur kyrkan organiseras. I det avseendet är territorialförsamlingen av stor betydelse: en geografisk bestämning av församlingens gränser vittnar, hävdar Billing, om nådens universalitet, om att Guds oförtjänta nåd är erbjuden alla och att alla – oavsett om man har personlig tro eller inte – ges rätt att tillhöra en församling.⁴⁹

45. Billing, *Luthers lära om staten*, 112–116. Se också Gustaf Wingren, *Einar Billing: En studie i svensk teologi före 1920*, Lund 1968, 69–72.

46. Billing, *Vår kallelse*, 21–22.

47. Einar Billing, ”Melanchthon, Philipp”, i Theodor Westrin (red.), *Nordisk Familjebok*, 2:a uppl., vol. 18, Stockholm 1913, 14–17. Melanchthon blev i stor utsträckning åsidosatt under den svenska Lutherrenässansen, se Carl Axel Aurelius, ”Verräter’ – Das Melanchthonbild in der schwedischen Lutherrenaissance”, i Birgit Stolt (red.), *Philipp Melanchthon und seine Rezeption in Skandinavien*, Stockholm 1998, 95–102.

48. Einar Billing, *Den svenska folkkyrkan*, Stockholm 1930, 124.

49. Om Billings folkkyrkotanke, se Ingmar Brohed, ”Einar Billing och ’den religiöst motiverade folkkyrkan’”, i Kajsa Ahlstrand et al., *Kyrkan – folket*, Uppsala 1997, 9–20; Jan Eckerdal, *Folkkyrkans kropp: Einar Billings ecklesiologi i postsekulär belysning*, Skellefteå 2012,

Billing grundar sitt tänkande kring kyrkan i det han betraktar som mest centralt i Luthers reformatoriska teologi, evangeliet om syndernas förlåtelse.⁵⁰ Det går däremot inte heller på kyrkosynens område att sätta något enkelt likhetstecken mellan Billings egen position och hans läsning av Luther. Ett exempel på Billings fria hållning är att han avvisar Luthers försvar av nycklamakten. Billing betraktar ett offentligt uteslutande ur församlingen av obotfärdiga syndare som oförenligt med den förekommande nådens kyrka – endast den som frivilligt utträder kan skiljas från kyrkan.⁵¹

Billings förståelse av folkkyrkan kan kopplas till den kris som Svenska kyrkan upplevde runt sekelskiftet – speciellt den frikyrkliga kritiken mot statskyrkosystemet och ifrågasättandet av en kyrka där människors tro inte är avgörande för medlemskap. I vilken utsträckning denna kritik har drivit fram Billings folkkyrkovision är svårt att avgöra,⁵² men att han använde sin Luther-influerande folkkyrkotanke till att hantera och bemöta de frikyrkliga argumenten står klart. Det stora problemet med den frikyrkliga församlingssynen är enligt Billing att den inkluderar ett troskrav som fördunklar nåden. Billing hävdar i stället, som vi sett ovan, att den för kristendomen centrala idén om den universella och förekommande nåden, som Luther betonar på ett föredömligt sätt, bäst gestaltas av en folkkyrka där församlingens gränser bestäms geografiskt och inte av personlig tro.⁵³

Nathan Söderblom

Den teologi och Luthertolkning som Nathan Söderblom – professor i religionshistoria, ärkebiskop samt ekumenisk banbrytare – utvecklade kan även den relateras till Svenska kyrkans självupplevda kris vid sekelskiftet 1900. Men den omedelbara kontexten för Söderbloms mest betydelsefulla verk om Luther, *Humor och melankoli och andra Lutherstudier* från 1919,⁵⁴ är en annan kris – krisen i den samtida Lutherforskningen, som han kallar den i ett föredrag från 1920. Krisen tar sig enligt Söderblom uttryck i en polarisering, där båda sidor förenas i ett problematiskt lösgörande av Luthers teologi från medeltida katolicism. I det protestantiska lägret – med Ritschls lärjungar i främsta ledet – framställs Luther ”som det gamla evangeliets nye

67–108.

50. För en detaljerad analys av hur Luthertolkningen påverkat Billings ecklesiologi, se Gösta Wrede, *Kyrkosynen i Einar Billings teologi*, Stockholm 1966, särskilt 50–95.

51. Se Thomas Ekstrand, ”Folkkyrkotanken som luthersk kyrkovision”, i Elisabeth Gerle (red.), *Luther som utmaning: Om frihet och ansvar*, Stockholm 2008, 173.

52. Se diskussionen i Eckerdal, *Folkkyrkans kropp*, 78–80.

53. Om Billings svar på den frikyrkliga kritiken av Svenska kyrkan, se Eckerdal, *Folkkyrkans kropp*, 80–81; Edvard Rodhe, *Svenska kyrkan omkring sekelskiftet*, Stockholm 1930, 385–387.

54. Nathan Söderblom, *Humor och melankoli och andra Lutherstudier*, 2:a uppl., Stockholm 1983.

härold efter en lång parentes av villfarelse och sedligt mörker”. Motsättningen mellan Luther och medeltiden har – inte minst genom Heinrich Denifles (1844–1905) Lutherkritik – om möjligt gjorts ännu skarpare i det romersk-katolska lägret. Där beskrivs han som ”den store avfällingen”, som förkroppsligar en ”satanisk revolt mot kyrkan”.⁵⁵

I *Humor och melankoli* ger sig Söderblom i kast med en analys av Luthers personlighet med fokus på hans humor och melankoli. Söderblom beskriver Luthers humor, grundad i en förvissning om syndernas förlåtelse och förtröstan på Guds nåd, i termer av en säkerhetsventil. Den räddade honom från uppblåsthet och hjälpte honom att lämna bakom sig konstruerade fromhetsmönster till förmån för äkta religion. Luthers humor hade också en tröstande funktion eftersom den avlastade hans skuld- och ångesttyngda själ. Enligt Söderblom uppstår Luthers melankoli när han, om än tillfälligt, förlorar sin visshet om syndernas förlåtelse och känner personlig skuld, vilket leder till en erfarenhet av Guds vrede. Tungsinnets och skuldmedvetandet spelar även en positiv roll. De driver Luther till att förkasta all egen förtjänst och fullständigt förtrösta på Guds nåd. I Söderbloms Luthertolkning speglar alltså Luthers humor och melankoli i slutändan den centrala betydelse som förtröstan – den kristna religionens medelpunkt – har i hans religiositet.⁵⁶

En viktig tematik i *Humor och melankoli* är Luther och medeltidens mystik. Söderblom hävdar att Luthers förtröstansreligion innebär en fulländning av den positiva linjen i den medeltida mystiken eller fromheten. Det går därmed att tala om en kontinuitet mellan Luther och den tidigare mystiska fromhetstraditionen. Men Söderblom är samtidigt noga med att skilja Luthers personlighetsmystik, där en kristens gemenskap med Gud präglas av en inre förtröstan, från de grenar av mystiken som utmärks av en strävan efter en förening med Gud och andliga övningar.⁵⁷

Framställningen av Luthers förtröstansreligion som en fortsättning på det förnämsta i den medeltida fromheten är den ekumeniskt sinnade Söderbloms försök att lösa dåtidens polarisering, kännetecknad av att både protestanter och katoliker – om än av olika anledningar – uppfattar Luther som stående i skarp kontrast till den medeltida kyrkan. Söderblom konstaterar i artikeln ”Evangelisk katolicitet”, att det nu ”är hög tid för den

55. Nathan Söderblom, *Tre livsformer: Mystik, förtröstan, vetenskap*, Stockholm 1922, 79–80. Se också Mogård, *Förtröstans hermeneutik*, 159–160.

56. Söderblom, *Humor och melankoli*, 45–48, 202–208, 217–221. För sammanfattningar av Söderbloms *Humor och melankoli*, se Lange, *Nathan Söderblom och hans tid*, 434–449; Mogård, *Förtröstans hermeneutik*, 162–176.

57. Söderblom, *Humor och melankoli*, 89–90, 184–186, 308–309. Se också Nathan Söderblom, ”Evangelisk katolicitet”, i Edvard Lehmann, Nathan Söderblom & Knut Bernhard Westman, *Enig kristendom*, Stockholm 1919, 73–75; Söderblom, *Tre livsformer*, 80–81.

protestantiska teologin att lämna det ohistoriska betraktelsesättet med skuttet från Paulus och Augustinus över till Luther. Luther är icke en reprimator, utan en fortbildare och skapare medelst det material, som kyrkan gav honom”.⁵⁸

Söderblom är också kritisk till den ritschlianska historieskrivningens förenklade karaktärisering av Luthers relation till den lutherska ortodoxin. Det är sant att även Söderblom i viktiga avseenden betraktar den ortodoxa teologin – inte minst på grund av dess starka bokstavs- och auktoritetstro – som ett fall från Luthers reformatoriska insikter. Men på det hela taget hittar vi en mer nyanserad bild hos Söderblom. Han argumenterar exempelvis, i *Religionsproblemet inom katolicism och protestantism*, för att den lutherska ortodoxin i någon mån har förvaltats Luthers förtröstansmystik genom sitt tal om ”unio mystica”, den mystiska föreningen mellan Gud och människa.⁵⁹

Men även Söderblom kritiserar Luther på vissa punkter.⁶⁰ Han invänder bland annat mot bristande historisk medvetenhet och skolastiska tanke-mönster hos Luther,⁶¹ problematiserar hur Luthers tvåregementslära motverkar individuellt samhällsengagemang⁶² samt anmärker på hårdheten i Luthers polemiska skrifter och hans agerande under bondeupproret.⁶³ Ett par viktiga orsaker till att en distanserad hållning till Luther emellanåt skinner igenom i Söderbloms forskning, likväl som i Ritschls och Billings texter, är med all säkerhet hans historisk-kritiska medvetenhet och ambition att separera förlegade idéer hos Luther från tankegångar som är användbara i en modern kontext.

Den historisk-kritiska forskningen satte, på ett liknade vis som hos Ritschl, ett avgörande avtryck på Billings och Söderbloms tolkningar av Luther och väckte deras intresse för att förstå hans roll i den kristna teologihistorien. Billing och Söderblom, om än i mindre utsträckning den senare, har kritiserats för ett frigörande av Luthers teologi från historien.⁶⁴ När deras mer strikta bidrag till Lutherforskningen betraktas är det svårt att finna stöd för ett sådant påstående. Både *Luthers lära om staten* och *Humor och melankoli* innehåller utförliga problematiseringar av Luthers teologi och komplexa analyser av hur hans tänkande förhåller sig till medeltida teologi

58. Söderblom, ”Evangelisk katolicitet”, 74.

59. Nathan Söderblom, *Religionsproblemet inom katolicism och protestantism*, vol. 1, Stockholm 1910, 273–281. Se också Mogård, *Förtröstans hermeneutik*, 151–152.

60. Söderbloms Lutherkritik behandlas i Lange, *Nathan Söderblom och hans tid*, 99–100, 117–118, 435–436, 445–446; Mogård, *Förtröstans hermeneutik*, 63–65, 67–68, 87–88, 168.

61. Nathan Söderblom, *Luthers religion*, Stockholm 1893, 77–81.

62. Nathan Söderblom, *Jesu bergspredikan och vår tid*, 2:a uppl., Stockholm 1930, 118–119.

63. Söderblom, *Humor och melankoli*, 17–18, 25–26, 344–346.

64. Carl Axel Aurelius, *Luther i Sverige: Den svenska lutherbilden under fyra sekler*, 2:a uppl., Skellefteå 2015, 219–220; Gustaf Wingren, *Svensk teologi efter 1900*, Stockholm 1958, 9–10.

och fromhet. Visst går det att tala om ett slags renodling av Luther hos Billing och Söderblom, men det handlar i hög grad om en medveten bearbetning som syftar till att göra den lutherska traditionen relevant för moderna människor. I sitt moderniseringsarbete är Billing och Söderblom, i likhet med Ritschl, explicita med att de vill lägga fokus på Luthers reformatoriska insikter och skala bort element i hans åskådning som inte längre är gångbara.

Slutsats

Jag har demonstrerat att det finns en kontinuitet mellan hur Ritschl och den svenska Lutherrenässansens första generation använder sig av Luther. Vi har sett att Ritschl, Billing och Söderblom förenar noggranna studier av Luthers texter med ett intresse för att förstå hans plats i kristendomens och västerlandets historia. Det är dessutom tydligt att de försöker hantera samtida utmaningar konstruktivt med Luthers hjälp.⁶⁵ För Ritschl, Billing och Söderblom är Luther den store troshjälten och förnyaren av apostolisk kristendom. Men analysen har samtidigt visat att de emellanåt har ett anmärkningsvärt fritt och problematiserande förhållningssätt till hans tänkande.

Hur ska då de identifierade likheterna förstås? Billing och Söderblom var väl förtrogna med Ritschls verk. Det råder inte heller någon tvekan om att han utövat ett påtagligt inflytande på deras Luthertolkning. Samtidigt bör det påpekas att den typ av konstruktiv Luthertolkning som har diskuterats ovan var utbredd i början av 1900-talet – tidpunkten för den moderna Lutherforskningens genombrott i Sverige – och därmed har Billings och Söderbloms försök att modernisera lutherdomen med Luthers hjälp säkerligen inspirerats från flera olika håll. Men inte desto mindre var Ritschl den store pionjären på det här området. Han utvecklade ett kreativt sätt att närma sig och göra bruk av Luthers teologi som fick stor spridning, så småningom även till Sverige. Ritschl satte därmed igång en rörelse inom modern luthersk teologi som Billing och Söderblom senare blev en del av, även om de likheter som lyfts fram i den här artikeln inte på ett enkelt sätt kan förklaras genom att de studerat hans skrifter.

Ritschls, Billings och Söderbloms övergripande Lutheranvändning hänger, som jag har argumenterat för, nära samman med deras positiva mottagande av det historisk-kritiska medvetandet och vilja att modernisera den

65. Andra exempel på när Luther spelar en central roll i deras inlägg i samtida diskussioner är Ritschls och Söderbloms teologiska svar på modern materialism (Ritschls bemötande av materialism analyseras i Svensson, *A Theology for the Bildungsbürgertum*, 171–199; Söderbloms försök att handskas med materialistiska tendenser diskuteras i Mogård, *Förtröstans hermeneutik*, 44–55) samt Billings och Söderbloms hanterande av historisk-kritisk bibelvetenskap (se Anderson, *Gustaf Wingren*, 27–42).

rådande lutherdomen, som de finner oförmögen att hantera viktiga samtidsproblem. Mot bakgrund av deras historisk-kritiska skolning och teologiska moderniseringsprojekt blir det begripligt att de i sina akademiska skrifter ofta lyckas hålla en större distans till Luther än många lutherska kollegor, och att deras Luthertolkningar betonar aspekter som de anser vara särskilt relevanta och fruktsamma i ett modernt samhälle.

Det finns både möjligheter och risker med en konstruktiv användning av Luther. Tidigare kristen tradition är en rik källa att ösa ur och Luthers tänkande är en tillgång även för dagens teologer när de arbetar med att ge svar på olika nutida utmaningar. Att relatera Luther till dagsaktuella problem gör honom inte bara intressant, utan kan också ge nya ingångar till och en bättre kunskap om hans teologi. Men en uppenbar fara ur ett historiskt perspektiv med att göra Luther till en grundbult i ett moderniseringsprojekt är att man felaktigt nedtonar eller förvanskar sådant i hans tänkande som inte passar in. Och det går, naturligt nog, att hitta ett antal exempel på både spännande samtida tillämpningar och problematiska beskrivningar av Luthers teologi hos Ritschl, Billing och Söderblom.

Att ta hänsyn till den övergripande Lutheranvändningen är inte bara väsentligt för en förståelse av 1800-talets ritschlianer och 1900-talets svenska Lutherrenässans. Den som blickar mot Tyskland under första hälften av 1900-talet, ser att nästan varje ledande protestantisk teolog – Karl Barth (1886–1968) inkluderad – hämtat avgörande inspiration från Luthers tankegångar.⁶⁶ Och Luther har givetvis en stor betydelse även för en hel del teologer i dag. Många Lutherforskare av rang har otvivelaktigt drivits av ett mer strikt historiskt intresse. Men många är också de genombrott inom Lutherforskningen som inletts med kreativa försök att lösa samtida utmaningar med Luthers hjälp. Det perspektivet har ingen som vill nå en djupare förståelse av modern Luthertolkning råd att undvara. ▲

SUMMARY

There are plenty of misconceptions about how the Luther Renaissance in Sweden relates to Albrecht Ritschl and nineteenth-century German Luther research. This article sheds new light on the importance of Ritschl's groundbreaking Luther interpretation to the first generation of the Swedish Luther Renaissance, as represented by its leading voices – Einar Billing and Nathan Söderblom. I demonstrate that there are substantial similarities between how Ritschl, Billing, and Söderblom approach and make use of Luther's thought. They all combine a careful analysis

66. Se James M. Stayer, *Martin Luther, German Saviour: German Evangelical Theological Factions and the Interpretation of Luther, 1917–1933*, Montreal 2000.

of Luther's theology with an interest in understanding his role in history. And despite their high regard of Luther as the great Protestant reformer, Ritschl, Billing, and Söderblom at times show a considerable distance to his thinking. It is also evident that they found solutions to contemporary questions and challenges in Luther's writings. Their constructive use of Luther is, I further argue, closely related to a positive reception of historical criticism and an ambition to make Lutheranism relevant to modern society. This to a large extent explains why Ritschl, Billing, and Söderblom have a freer attitude towards Luther than many of their Lutheran colleagues, and also why they emphasize those aspects of his theology that they consider especially fruitful for modern society.