

Den opartiske reformatorn

Retoriska strategier i Bibelns lära om Kristus

Tore Lund

Inledning

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

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

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

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

Bakgrunden

Ljungbergspåret

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

Den religiösa liberalismen

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Konflikten mellan tro och vetande

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

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

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

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

En läsning av *BLK* utifrån retorikperspektivet

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

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

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

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

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

*

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

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

Slutord

På *titelsidan* står:

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

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

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

I. Undersökningens grundvillkor (s. 1–7)

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

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

(a) protestanternas rätt och bibelns auktoritet

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

(b) förutsättningslösheten

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

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

(c) den historiemedvetna läsningen

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

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

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

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

(d) reformationsdrömmen

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

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

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

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

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

*

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

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

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

*

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

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

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

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

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

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

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

*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Slutorden (s. 133–135)

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

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

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

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

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

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

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

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

*

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

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

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

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

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

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

BLK och retorikens grundregler

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

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

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

Översikt ur Inventio-perspektivet

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

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

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

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

(2) Valet av bibeln som slagfält

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

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

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

(3) Proklamationen av en ”mellanposition”

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

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

(4) Valet av rollen som ”förutsättningslös undersökare”

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

(5) Författarens dubbla ethos

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

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

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

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

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

(6) Användningen av historisk bibelkritik i miniversion

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

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

(7) Hanteringen av undren

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

(8) Bibelns bevarade helighet

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

(9) Den oförminskade Kristus – och den upphöjda människan

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

(10) Användningen av platonsk idealism som nyckel

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

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

Målsättning och målgrupp

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

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

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

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

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

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

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

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

Sammanfattning

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

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

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

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

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

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

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

Noter

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

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

på vart dessa utgångspunkter ledde. Se Josef Altholz, *Anatomy of a controversy. The debate over "Essays & Reviews"*, Aldershot 1994, s. 39 ff. – I Sverige gjorde sig inte sådana ståndpunkter hörda förrän på 1880-talet, och då råkade Rydberg också strax i bryderi.

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

