



Det här verket har digitaliserats vid Göteborgs universitetsbibliotek och är fritt att använda. Alla tryckta texter är OCR-tolkade till maskinläsbar text. Det betyder att du kan söka och kopiera texten från dokumentet. Vissa äldre dokument med dåligt tryck kan vara svåra att OCR-tolka korrekt vilket medför att den OCR-tolkade texten kan innehålla fel och därför bör man visuellt jämföra med verkets bilder för att avgöra vad som är riktigt.

This work has been digitized at Gothenburg University Library and is free to use. All printed texts have been OCR-processed and converted to machine readable text. This means that you can search and copy text from the document. Some early printed books are hard to OCR-process correctly and the text may contain errors, so one should always visually compare it with the images to determine what is correct.

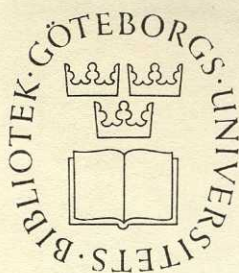


GÖTEBORGS UNIVERSITETSBIOTEK



100171 4296





Allmänna Sektionen

---

Teol.

Allm.



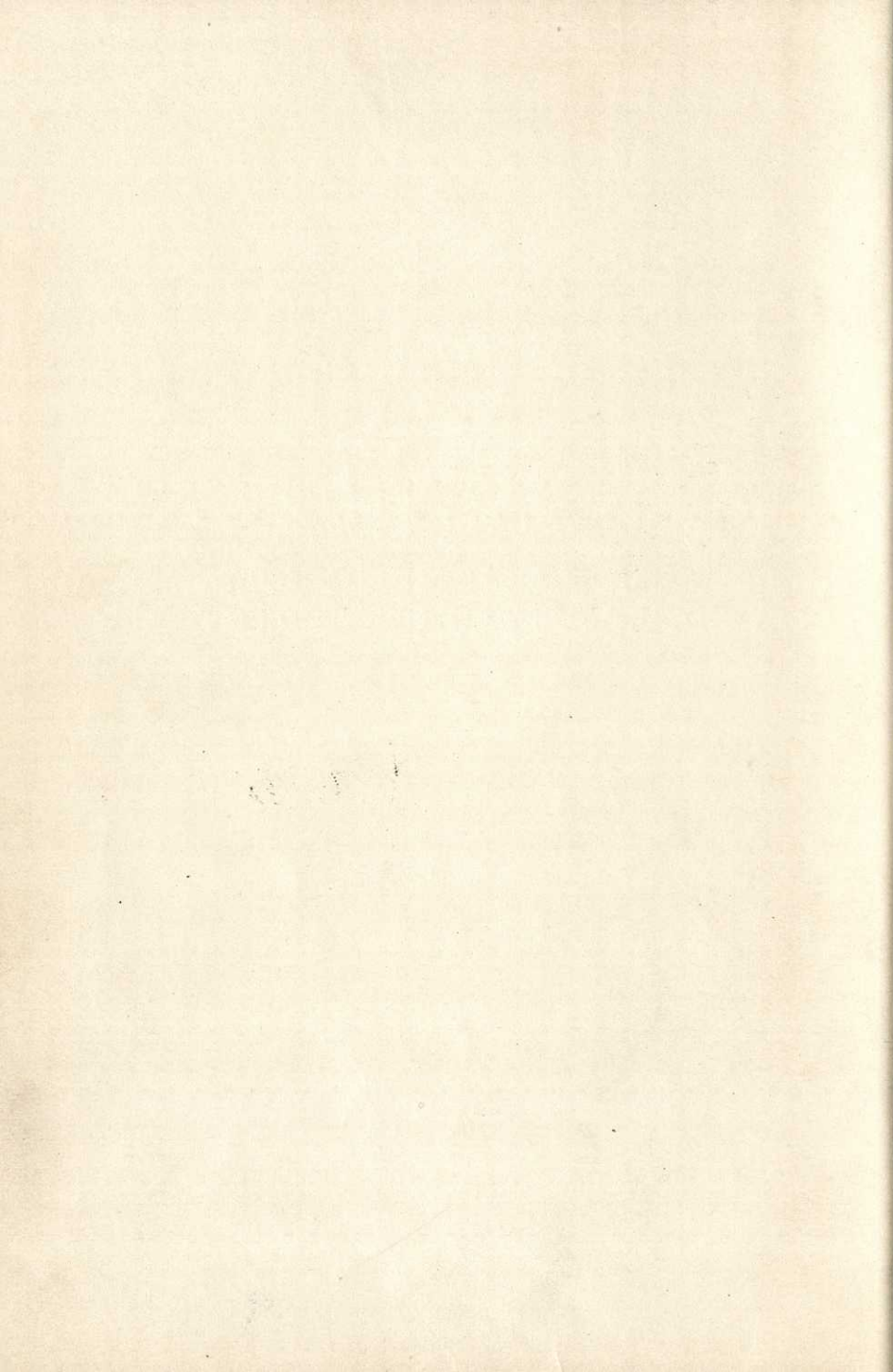




Teol.  
-Alm.

*NATHAN SÖDERBLOM*

HUMOR OCH MELANKOLI  
OCH ANDRA LUTHERSTUDIER



SVERIGES KRISTLIGA STUDENT-  
RÖRELSES SKRIFTSERIE N:R 100

# HUMOR OCH MELANKOLI OCH ANDRA LUTHERSTUDIER

*AV*

*NATHAN SÖDERBLOM*



SVERIGES KRISTLIGA STUDENTRÖRELSES FÖRLAG, STOCKHOLM

GÖTEBORGS  
STADSBIBLIOTEK



HUVUDINNEHÅLLET I DETTA ARBETE UTGÖRES  
AV FÖRELÄSNINGAR, HÅLLNA I ENGELBREKTS-  
KYRKAN I STOCKHOLM PÅ INBJUDAN AV  
STIFTELSEN FÖR SVERIGE OCH KRISTEN TRO

UPPSALA 1919

ALMQVIST & WIKSELLS BOKTRYCKERI-A.-B.

18456



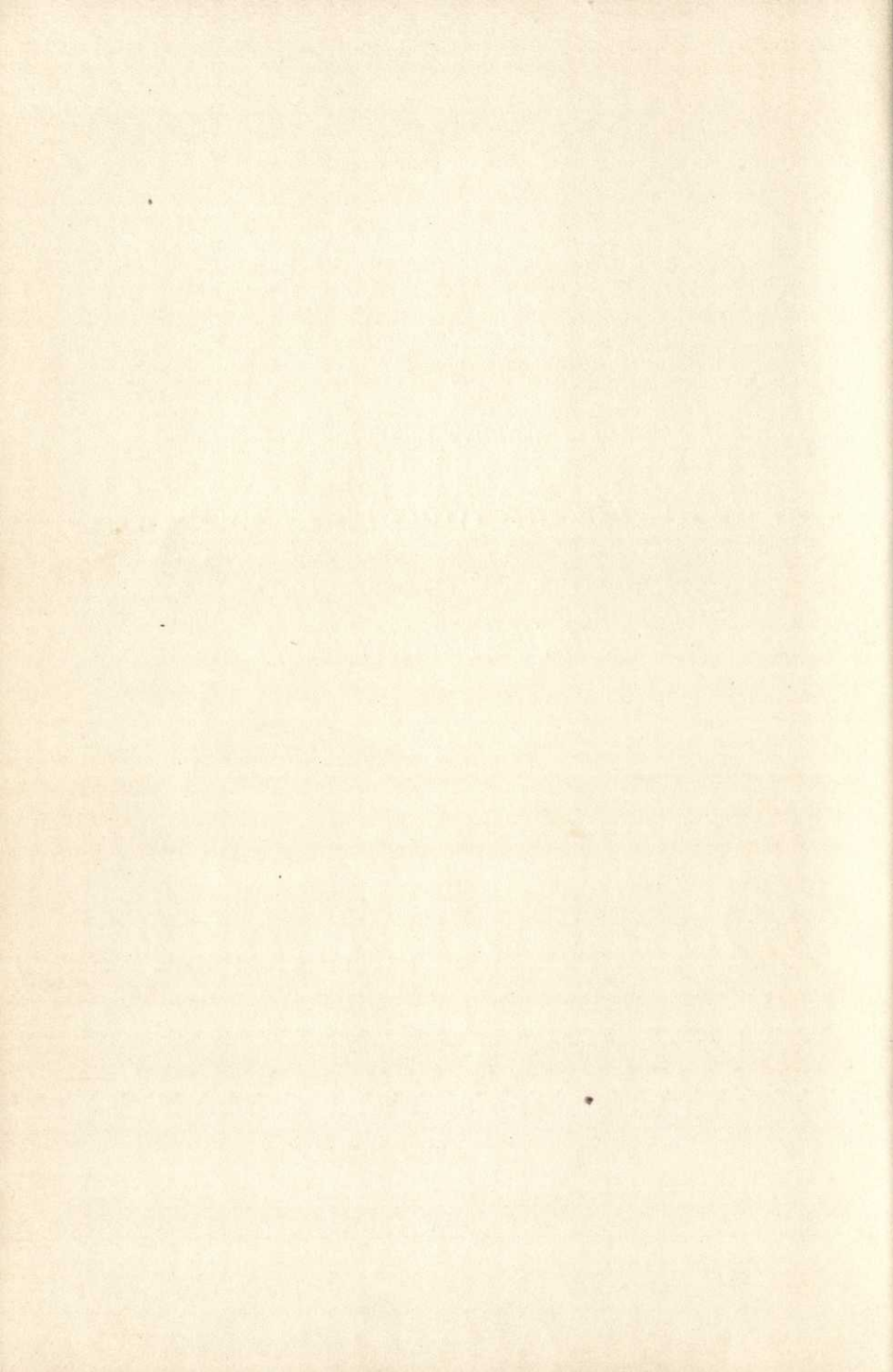
*Till*

*vännerna*

*Gustaf Ribbing*

*och*

*Ulrik Quensel*





## INLEDNING

OM VI BORTSE från kristendomens eget samband med Kristus själv, känner jag intet världshistoriskt verk, närmare förknippat med en personlighet än reformationen med Martin Luther. Det har därför ett mer än psykologiskt intresse att studera hans person. Därvidlag påkalla två egenskaper hos honom uppmärksamhet framför andra: hans humor och hans melankoli. Jag har länge frågat, om de utövat någon inverkan på Luthers religion eller vilken plats de eljes intaga i hans andliga liv och i hans åskådning. Det svar jag tror mig hava funnit, skall meddelas på följande sidor.

Man har ofta företagit sig att skildra Luthers liv, särskilt hans utveckling till reformator. Nya fynd och upplagor hava på sista åren riktat stoffet. Ny kritisk behandling har vidgat synkretsen. Ännu finns det gott om olösta problem, ännu fler äro de omstridda frågorna. Luthers personlighet hör till dem, som alltid skola sysselsätta forskningen och på nytt fångsla den som har öga för religionens och det högre människolivets värld. Ingen av släktets store har givit utförligare och uppriktigare besked om sig själv.

Ännu oftare har man sökt teckna och sammanfatta reformationens åskådning, vår evangeliska tro.

Intetdera programmet, varken Luthers liv eller hans lära, passar in på denna framställning. Mångårig läsning av Luther och betraktelse av religionens, enkannerligen kristendomens utveckling, har uppställt för mig frågor, yppat sammanhang och ställt i skarp belysning vissa moment, tankar och tilldragelser.

I dessa föreläsningar slå vi in på olika vägar, som öppna sig, när vi nalkas Luther och reformationen. På varje väg komma vi till medelpunkten, kärnpunkten, Luthers och själens eviga a och o. Det har synts mig befogat att en gång välja denna metod i stället för att skildra kronologiskt eller systematisera.

Det följer av Luthers ställning som kyrkolärare, att man gärna lägger honom tillräta på ett sätt, som gör honom så allmänt tillgänglig och så litet anstötlig som möjligt. En dylik pedagogisk synpunkt har varit mig främmande. Kanske blir någon läsare skrämmd av ett och annat. Man är ovan att tänka sig Luther sådan. Den bild man i regel gör sig av honom förhåller sig till den verklige mannen ungefär som de gängse Luthertavlorna förhålla sig till kopparstickan av Lukas Cranach den äldre från år 1521 och av Daniel Hopfer från år 1523, båda i Lutherhallen i Wittenberg.

Kapitlet tio återger det föredrag, som hölls i Uppsala domkyrka på reformationens jubileum den sista oktober 1917, sedan jag under närmast föregående söndagar i

Engelbrektskyrkan i Stockholm framlagt väsentliga delar av dessa Lutherstudier på inbjudan av Stiftelsen För Sverige och Kristen Tro.

Av de föreläsningar, som jag under mars månad i år höll på inbjudan av Helsingfors universitet, sammanfattade den första huvudresultaten av bokens förra del, den andra igenfinnes i nionde kapitlet om vissheten. Betydelsen av Luthers humor och melankoli utgjorde ämnet för en föreläsning i Åbo akademi. Redan på hösten 1917 hade jag förmånen att i en krets av studenter och andra akademiker i Köpenhamn behandla samma tema. Det problem, som Luthers melankoli uppställer för bedömandet av hans religion, uppgick för mig under förarbetet för en föreläsningsserie vid sommarkurser i Mora 1907.

Uppsala påsken 1919.

*Nathan Söderblom.*

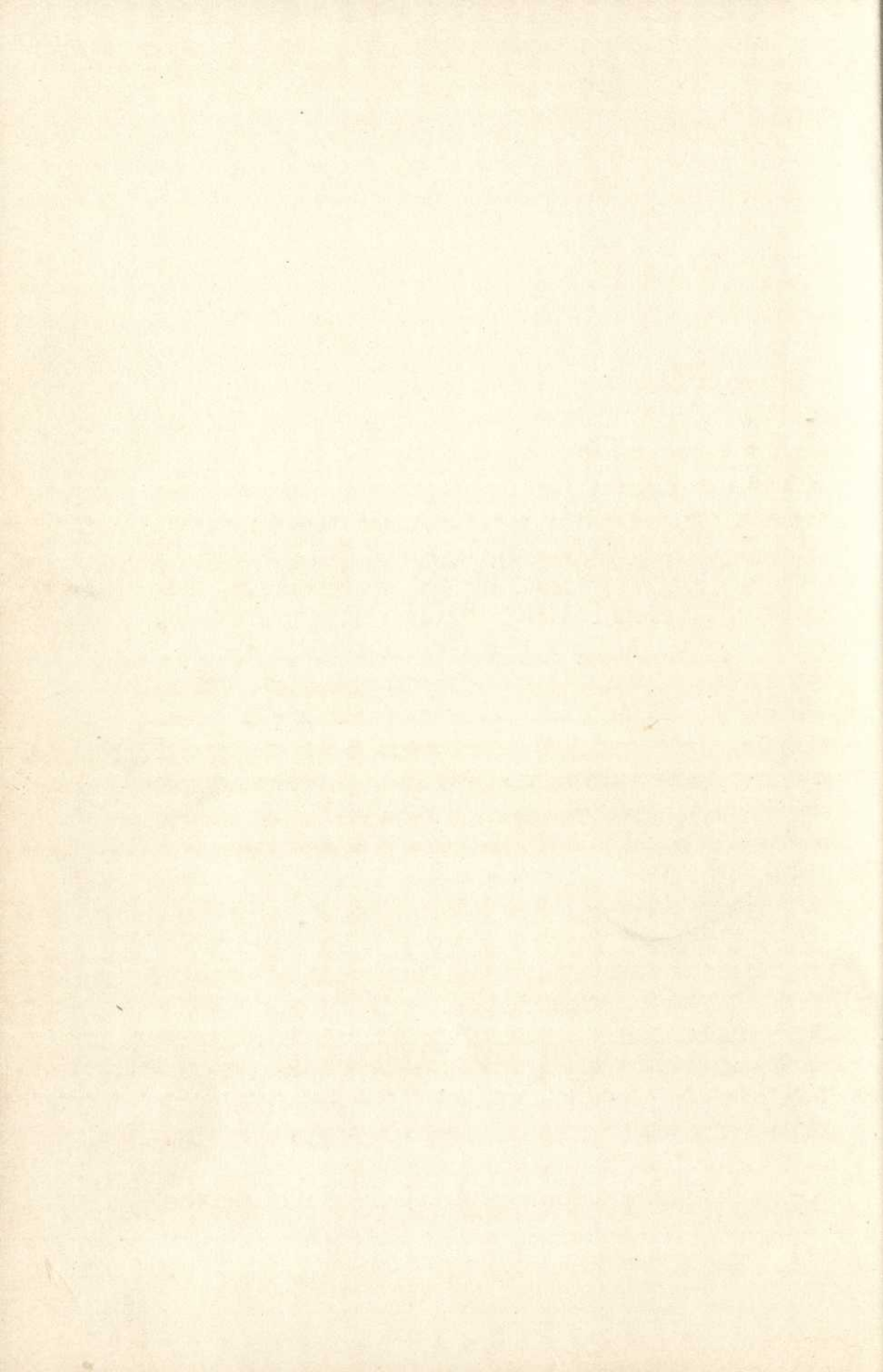
---



## INNEHÅLL

	Sid.
KAP. <u>I</u> . Luthers humor . . . . .	1
<u>II</u> . Humorns betydelse för Luther . . . . .	43
<u>III</u> . Luthers melankoli . . . . .	69
<u>IV</u> . Ångestens förklaring hos Luther och andra . . . . .	121
<u>V</u> . Botemedel mot svärmodet . . . . .	143
<u>VI</u> . Melankolins betydelse för Luthers verk. Vari består människolivets nöd? . . . . .	191
<u>VII</u> . Färden till Worms. Troshjälten . . . . .	223
<u>VIII</u> . Luther och Erasmus. Det enda nödvändiga . . . . .	251
<u>IX</u> . Vissheten . . . . .	299
<u>X</u> . Lagreligion — mystik — förtröstan . . . . .	321
<u>XI</u> . Bondekriget. Social nöd, själanöd . . . . .	339
<u>XII</u> . Aftonen före Allhelgonadag . . . . .	359
Noter . . . . .	369
Register . . . . .	381

I.  
LUTHERS HUMOR



MARTIN LUTHERS tidigaste verkliga biograf Johannes Mathesius, som under två vistelser i Wittenberg åren 1529—30 och 1540 haft tillfälle att på nära håll göra sina iakttagelser, skriver, att Luther »av naturen var hurtig och gladlynt» (von Natur ein hurtiger und fröhlicher Geselle), ett intryck, som bekräftas av andra Luthers umgängesvänner och av hans egna brev och skrifter. Samme Luther har plågats av ett tungsinne och en ångest, som knappast satt djupare märken hos någon annan av litteraturens och historiens stormän. Hur detta svårmod alltjämt lurade på honom, hur det tidtals förflyttade honom till själskvalens helvete för veckor och månader, skall senare undersökas. Vi äga i behåll bilder av Luther, som verka beklämmande. Det mörka tungsinnet och grubblet tala ur dem. Men frånsatt enstaka tillfällen gjorde Luther på sin omgivning och på dem, som kommo i flyktig beröring med honom, intryck av att vara allt annat än dyster och melankolisk.

Ordet humor användes icke då för tiden. Men i vårt språkbruk finnes intet bättre ord för att känneteckna en huvudsaklig klangfärg i Luthers själ i många gradationer från en skämtsam, gladlynt eller grovkornig salta till oefterhärmliga utslag av andlig överlägsenhet. Humorn bevarade åt honom själens friskhet och frihet i det



dagliga livet, i ömtåliga personliga förhållanden och i hans levnads dramatiska ögonblick. Kamraterna vid universitetet i Erfurt uppskattade den unge magisters friska och öppna studenthumör. Inga hårda själsstrider förmådde heller senare uttorka humorns källsprång i hans själ. Vi taga icke alltför mycket fel, om vi i denna humor igenkänna ett genom snillets proportioner förstorat fadersarv.

Humorn har blick för det mänskliga i dess ringhet och i dess storhet. Den finner anledning till skämt och löje, där vanliga ögon endast se ett intresselöst grått i grått eller en stel högtidlighet. Men även där det lustiga och förvridna förekommer, har humorn en hjärtlig känsla. Vad humorn obarmhärtigt ratar, det är förkonstlingen. Skratt och skämt kunna vara farliga sanningssägare. En antagen eller av situationen otrivsamt påsmetad mask bortslites av skämtet. Både lekande och saftigt skämt har den närmaste uppgiften att vederkvicka och bör redan i den egenskapen sättas bland människolivets tillgångar. Men ett oemotståndligt löje kan dessutom ha sin sedliga innebörd, enär det i en förvirrad situation ställer sakerna på deras rätta plats och bryter en lindrigt eller skrymtaktigt osann stämning. Ett allvarligt, högtidligt, ja, heligt ögonblick mister ingenting av sitt värde, om humorn någonstades i ett hörn eller kanske mitt på scenen upptäcker en omotsvarighet, som nu en gång för alla tillhör allt mänskligt och gör det till det alltför mänskliga. Endast förstockelsen anklagar humorn för majestätsförbrytelse, för att den i en viktig situation, som tager hela människan i anspråk och litet till, ändå förbehåller sig ett område för sinnets oförgripliga och spontana frihet och ovillkorligen använder ett litet titthål för en spelande och seende blick. Varför skulle icke humorn få lov att be-

gabba? Ingen kan anklaga humorn för brist på hjärta, därför att den ser svagheter även hos den älskade och den vördade och gör sig oskyldigt lustig över dem. Ty den äkta humorns hjärtelag är kärlek. Men en ömtålig uppriktighet gör den till enfant terrible för all slags uppstyld känslsamhet och förkonstling.

Humorn ser det lilla, ringa, lustiga även i det stora; den uppfattar något värdefullt, kanske stort, även i det löjeväckande och ringaktade. Det blandar sig allvar i skämtet och skämt i allvaret. Harald Höföding har i en vacker bok givit en utredning av humorns begrepp från dess första användning i engelska språket och tidigare betydelse av livligt temperament, sedan skämt, till den nu för tiden omhuldade typen av humor såsom livsform. Man kan tillfoga Luther och Holberg, Dickens och Lie och många andra till hans exempel. Om humor uppställs som ideal för mänsklig utveckling, må det här vara nog sagt, att humorn såsom allmän livsreaktion nog icke hör till de åskådningar och dygder, som man kan eftersträva och förvärva. Snarare infinner den sig obedd, om den alls är frisk och äkta, i följe med vissa livets medfödda krafter och kännbara erfarenheter av en annan och högre ordning.

Vi skola nu skärskåda humorn i dess viktigaste former och förbindelser hos Luther.

Jag börjar med smådrag från de mest dramatiska episoderna i Luthers liv, tillika två av hans levnads svåraste och ansvarsfullaste lägen. Jag menar Leipzig 1519 och Worms 1521. Dessa smådrag visa, hur humorn förskaffade andrum, en befriande lättnad åt hans själ, samtidigt med att den utsägligt retade motståndarna, utan att Luther ett ögonblick avsåg något dylikt. De ville ha honom



odelat respektfull, upptagen, rädd, högtidlig. Humorn är en säkerhetsventil, dubbelt nödvändig i ett liv, utsatt för ett högtryck, som utan humorns avledning skulle spränga även en hjältesjäl.

Luther hade icke stillatigande kunnat märka den obarmhärtiga medfart själarna ledo genom avlatshandeln.<sup>1</sup> Efter föregående sorgsna och harmsna varningar i själasörjarens namn, t. ex. i predikan på tionde efter Trefaldighet 1516, föranleddes han av Tetzels samvetslösa geschäft i syndernas förlåtelse att uppspika de 95 teserna.

Avlatshandeln bedrevs fullt affärsmässigt. Ombud från Fuggers bank åtföljde munkarne, som för påvens och ärkebiskopens av Mainz räkning sålde syndernas förlåtelse. Man ockrade på de ömmaste känslor. Vem ville icke offra hur mycket som helst för att befria en kär död anförvant ur skärseldens kval? Luther sökte på akademiskt, alls icke uppseendeväckande sätt åstadkomma en ändring. Hans ord, avsedda för lärd teologisk undersökning, väckte genklang. Han drevs sedan mot sin vilja från den ena insikten till den andra. Men aftonen före Allhelgonadag 1517 anade han icke vad hans åtgärd innebar. Först disputationen med Eck i Leipzig, som tvang in avlatsstriden i ett större, nationellt och kyrkopolitiskt sammanhang, öppnade ögonen på honom. Roms anspråk stodo sig slätt inför hans kritiska undersökning. Var påven antikrist eller hans apostel? skrev han ännu i mars 1519 undrande och

---

<sup>1</sup> Det har stått strid om den frågan: Var den lära om avlaten som Luther bekämpade endast ett tillfälligt missbruk eller erkänd kyrklig åskådning? Det såg ut som en ofruktbar motsättning mellan katolsk och evangelisk vetenskap, tills Theodor Brieger hittade på Columbi ägg. Han tänkte: Själva avlatsbrevet måtte väl äga talan. En mängd av sådana, som han undersökt i Rom och annorstädes, tillerkänna tydligt avlaten det av Luther bestridda värdet.

förskräckt till Spalatin. Men han ryggade icke tillbaka. Midsommar 1519 kom Luther, utmanad av Eck, till disputationen i Leipzig i sällskap med Melanchton och den anspråksfullt beskyddande Karlstadt. Denne förmådde vid de långa debatterna i Pleissenburg icke göra sig gällande mot den stortalige och duktige Ingolstadtprofessorn Eck. När Luthers tur var kommen den 4 juli, drevs han av Eck till farliga insikter, som efter den hårresande djärvheten att i Leipzig giva tjecken Hus ett erkännande, fortskredo till den klara och revolutionära satsen om auktoriteten i kyrkan: »Ofelbar är endast Skriften. Även kyrkomöten kunna fara vilse och hava farit vilse.» Luther hade förut i likhet med reformvännerna sedan hundra år vädjat till ett allmänt kyrkomöte. Eck fastslog den oundkomliga slutsatsen: Med en sådan mening är Ni för mig som en hedning och en publikan. Petrus Schade från Moseltal, som i Pleissenburg öppnat disputationen med ett långt, vackert tal, har lämnat eftervärlden ett porträtt av Luther i Leipzig, vilket bekräftar det intryck vi redan vunnit av hans person. »Martinus är av medellängd med en mager, av sorger och studier utmattad kropp, så att man nästan skulle kunna räkna benen genom huden. Han är i en manlig, frisk ålder och har hög, klar röst. Men han är full av lärdom och förträfflig kunskap i Skriften, så att han liksom kan räkna allt på fingrarna. Grekiska och hebreiska kan han så pass, att han kan ha ett omdöme om tolkningen. Det fattas honom icke stoff, och han har ett stort förråd av ord och saker. I sitt leverne och uppträdande är han mycket livlig och vänlig och har ingenting stoiskt strängt och surmulet över sig. Han kan skicka sig i alla lägen. I sällskap är han rolig, skämtsam, livlig och alltid glad, visar alltid en munter och glättig uppsyn, om än motståndarna aldrig så mycket



hata honom, och man ser på honom, att Guds kraft är med honom i detta tunga verk.»

Det lilla, upplysande draget har jag ännu icke nämnt. Nog var situationen allvarlig, ja ödesdiger. Luther trädde inför den i spänd väntan sittande församlingen för att försvara sin dristiga tes, att påvedömet ägde endast mänskligt ursprung. Vet någon vad den oförbätterlige munken då bar i handen? Man kunde bli retad av mindre. Luther tog med sig en blombukett på katedern. Han glömde den icke ens i den brinnande disputationen. Eck åskade och dundrade. Luther luktade då och då på sina blommor. Ingalunda på kiv. Det var ju egentligen intet ont i det, ingenting märkvärdigt heller. Men det gick som ett friskt luftdrag av humor genom den kvava salen. Det konstlade patos, som moståndaren sökte blåsa upp över stundens bistra innebörd av att vara kyrkobrytningens egentliga begynnelse, det upplöstes i blomdoften.

Den 17 och 18 april 1521 stod Luther i Worms inför kejsaren och riket. Thomas Carlyle, på engelskt tungomål den som bäst och mest kongenialt uppfattat reformatorn, har kallat det andra förhöret, som hölls andra dagen mot aftonen i fladdrande fackelsken, för »den största scenen i Europas nyare historia, ja, utgångspunkten för kulturens hela historia», »det största ögonblicket i mänsklighetens nyare historia». Man tänker, mutadis mutandis, på Kristus inför hans domare. Luther yttrade också, då han genomgått de tre grupperna av sina skrifter, i sista rummet stridsskrifterna, och erkänt deras onödiga och okristliga häftighet, ty han var »intet helgon»: »Eftersom jag är en människa och icke Gud, kan jag icke på annat vis hjälpa och försvara mina böcker än min Herre och Frälsare Jesus Kristus gjorde med sin lära, då överste-

prästen Hannas frågat om hans lära och översteprästens tjänare givit honom en örfil. Då sade han: Har jag talat orätt, så bevisa det.» På den andliga drabbningens mest kritiska punkt lär det, att döma av en besynnerlig vändning i Luthers bekanta slutliga svar, ha glimmat till i de djupa, mörka ögonen. Mitt i sin levnads största ögonblick kom han att tänka på den groteska utklädnaden med horn och betar och klövar vid studenternas upptåg i Erfurt. »Eftersom Eders kejsrerliga majestät och kurfurstliga nåder begären ett enkelt, enfaldigt, riktigt svar, så vill jag giva ett, som varken skall hava horn eller tänder.» Eck har enligt egen uppteckning uppfordrat Luther att svara *non cornute*. Förmodligen menade han ett svar »utan hornslut», det är: icke en bevisföring med flera möjligheter och deras slutsatser, utan ett otvetydigt besked. Luthers spelande ingenium fördes av uttrycket *cornute* till en annan, mindre högtidlig akademisk tillställning, den s. k. depositionen, då de nya studenterna till tecken på sin djuriska okunnighet utstyrdes med horn, åsneöron och betar och hårdhänt avkläddes dem, innan de förklarades för akademiska medborgare. Han lovade giva ett svar »utan horn och tänder», *illum neque cornutum neque dentatum*. Det ligger ingen vanvördnad i denna inledning till de skickelsedigraste orden i nyare tidens historia. Men de komma från en källa av frisk humor och stämma väl överens både med påvlige nuntien Aleanders förargelse över »narrens» leende, när han inträdde inför riksdagen, och med Luthers eget minne få dagar före sin död: »Jag var oförskräckt, fruktade icke. Gud kan väl göra en människa så dåraktig. Jag vet icke, om jag även nu skulle kunna vara så glad».

Bästa provet på Luthers humor hämtar jag från den



näst Worms viktigaste riksdagen i evangeliska kyrkoförbättringens ursprungstid, i Augsburg år 1530. Ediktet i Worms hade förklarat Luther i riksakt, det innehöll påbud att fångsla hans anhängare och gynnare och taga deras egendom, att bränna Luthers skrifter etc. — en fullständig seger för Rom, om ediktet hade blivit åtltytt. Skenet av framgång för kyrkoförbättringen på riksdagen i Speier 1526 skingrades grundligt på den andra riksdagen i Speier år 1529. Det var då som några evangeliska ständer genom sin protest mot Wormsediktets tilltänkta verkställighet förskaffade sig namnet protestanter. Året därpå 1530 samlades i Augsburg den riksdag, som skulle besegla brytningen inom riket och skänka den evangeliska kristenheten en enande bekännelse.

Luther kunde icke utföra sin avsikt att åtfölja sin kurfurste. Han var bannlyst, och ingen vågade gå i god för hans säkerhet i Augsburg. Han måste stanna inom Sachsens landamären. Brevväxling och budskickning lät honom högt från fästet Coburg i Thüringen på avstånd följa, även i någon mån påverka, vad som försiggick vid riksdagen, där hans frånvaro noggsamt märktes och lämnade rum åt en svagare ande.

Ensamheten på Coburg — med ett par unga studenter — betecknar från april till oktober 1530 en höjdpunkt i Luthers vidlyftiga brevväxling. Vistelsen där har skänkt oss flera av hans skönaste brev till vänner och hemmet. Bibeltolkning tog det mesta av den tid, som susning i öronen, tandvärk, annan sjukdom jämte anfåtelser lämnade övrig till arbete. Trots slika hinder befann sig Luther på Coburg i sin bästa lynnesart. Manlig ödmjukhet i trygghet för den stora sakens framgång utan våldets makt, hjärtliga och dristiga anvisningar till tröst för andra — och för honom själv — däribland den stora episteln

till Senfel om musikens makt, trött längtan efter martyrskap och döden omväxla med omsorgerna för allt och alla, med skämt och humor. I det hela ligga breven från Coburg på ett högre plan. Gottfried Reinhold gav ut dem år 1630 i sin bok: »Evangelische Freudigkeit und lutherisches Wohlgemuth».

Vad skulle prelater och furstar smida ihop där långt borta på riksdagen? Hur skulle Luthers vänner kunna stå emot frestelsen till eftergift och svaghet? För Luthers livssak stod mycket, kanske allt på spel. Men hur det var, kunde han icke taga den mäktiga riksförsamlingen endast med oro och bannor.

Långfredag den 15 april kommo resenärerna till staden Coburg. Luther visste, att hans närvaro i Augsburg ansågs omöjlig, men svävade ännu i okunnighet om den tillflyktsort, där man ämnade dölja honom såsom tidigare på Wartburg. Den adertonde skrev Luther till sin förtognaste vän, Nicolaus Hausmann i Zwickau, om den ovisshet, vari han hölls om morgondagen. Den 23 april löste sig gåtan. Kurfursten och vännerna reste vidare på väg till Augsburg, och man kunde i staden gärna tro, att Luther följt med dem. I själva verket fördes han redan före dagbräckningen upp på bergfästet Coburg.

Samma dag blev en av hans flitiga brevdagar. Den nya anblicken över nejden i vårskrud ingav honom en befriad stämning. Bröstat vidgade sig. Till Melanchton skrev han om »detta Sinai», som han ärnade »göra till ett Sion och där bygga tre hyddor, åt Psaltaren en, åt profeterna en, åt Aesopus en». Han måste utgjuta sitt hjärta strax efter vännernas avfärd, fastän breven icke kunde nå dem förr än flera dagar senare i Augsburg. För Justus Jonas tolkade han, vad han såg och tänkte på



sin ensamma höjd: »Här sitta vi äntligen bland molnen riktigt i fåglarnas rike, käraste Jonas. Att nu förtiga övriga bevingade varelser, som sjunga i en så vidlyftig kör, att de överrösta stormen, så upptaga kajor eller korpar hela lunden mitt framför oss.» Var det inte en samskyldig riksdag? »Jag tror, att här är ett 'geckeck' »(anspelning på Eck, som tillkännagivit sin närvaro vid riksdagen) hela dagen från klockan fyra på morgonen utan uppehåll och avbrott, möjligtvis också hela natten, så att jag förmodar, att det knappast någonstades församlas ett sådant väsen av fåglar. Ingen av dem tiger ens ett ögonblick, utan man måste höra dem alla och envar kraxa var stund, då de äldre med de yngre, mödrarna med sina döttrar prisa kajornas namn. Kanske kantilera de ljuvligt för oss för att sjunga oss till sömns, vilket vi i natt, om Gud vill, skola erfara. Det är en mycket ädel klass av fåglar och som du förstår för staten särdeles nödvändig och nyttig. Jag tolkar dem såsom hela hären av sofister och Cocleianer» (anspelning på Cochlaeus, som kom till Augsburg med hertig Georg av Sachsen), »som samlats från hela världen framför mig, för att jag bättre må lära känna deras vishet och ljuvliga sång och med fågnad beskåda deras ämbete och gagn både i det timliga och det andliga samfundet. Hittills har ingen hört näktergalen, medan däremot hans försångare och medsångare göken skryter med sin härliga röst, såsom det höves näktergalens segrande medtävlare, och andra medsångare såsom trastar, lövsångare (?), lärkor ivrigt lova Herren. Det här är förvisso ett sällsynt ställe. Du ser att jag icke har någonting att skriva. Men för att icke ingenting skriva vill jag hellre prata dumheter än tiga, särdeles då kajorna skrika så högt och uppfylla himmel och jord med sitt kex-kex.»

Tanken på kajornas riksdag var för lustig. Vid femtiden på e. m. satte Luther sig ned och fortsatte sina liknelser till Spalatin, fastän han den dagen icke tänkt skriva till honom; brevet till Melanchton, som nyss omnämnts, innehöll en hälsning till Spalatin. Det är nu icke längre ett förfluget infall, utan skämtet närmar sig en utförd godmodig satirisk dikt. Vi igenkänna samma lynne, som föranledde Luther att dikta de satiriska djurfablerna. Åsnan gör sig genom sitt kors på ryggen utan mycken möda märkvärdigare än lejonet, ty folk tror, att korset förmår uträtta allehanda märkvärdiga ting, som fördunkla lejonets bedrifter. Svalan — den svarta och vita dominikanen — tävlar med sparven — gråmunken — om det fromma folkets ynnest. Sparven varnar bönderna för svalan, ty »innantill är den vit, men på ryggen är den svart». En slags djurfabel är det också vi här ha att göra med. Från Coburg skriver Luther nu på eftermiddagen:

»Det är icke endast ni, min Spalatin, som beger eder till riksdagen, ty även vi ankommo genast till riksdagen, så snart vi skilts från er, och hava sålunda kommit långt i förväg. Min resa till riksdagen har tydligen icke förhindrats utan endast förändrats. I resen till Augsburg, ovissa när I skolen komma till saken, jag befinner mig redan mitt i riksdagen. Här kan du se stormodiga konungar, hertigar och rikets övriga förnäma män allvarligt rådgöra om saker och ting och med outtröttliga röstresurser hojta ut sina beslut och påbud. De vistas icke eller snarare innestängas icke i de hålor och grottor, som I kallen för palats, dock med föga skäl, utan äro ute i det fria, så att själva himmelen är tak och de grönskande träden ett fritt och brokigt golv, och vidare ha de väggar, som sammanfalla med jordens ändar. Men den dåraktiga lyxen med guld och siden avsky de, alla hava samma snitt, samma färg, samma



dräkt och utseende, det är en obegriplig likhet och överensstämmelse hos deras kläder. Alla äro lika kolsvarta, alla ha blå ögon, alla utföra samma entoniga musik, endast med behaglig skillnad på de äldres och ungdomens röster. Kejsaren har jag ännu icke sett eller hört. Jag märker att de alldeles förakta att rida på fyrfotingar, de ha vad bättre är, vingar, varigenom de också kunna undkomma bössornas vredesutbrott. Så vitt jag kunnat förstå av den som tolkar deras beslut, ha de enhälligt beslutat att under hela detta år föra krig mot kornet.» I samma stil fortgår det. Skämtet gäller vänner lika väl som fiender. Hela sällskapet, som samlades i Augsburg för att avgöra Luthers och evangeliets öde, såvitt människor förmådde, kom under humorns ögon. Hör slutet. »Nu nog med skämt, det är ändå ett allvarsam och nödvändigt skämt, avsett att fördriva tankarna, som tränga sig på mig, om det nu lyckas fördriva dem.»

Veckan därpå torsdagen den 28 april fanns samma bild ännu för Luthers ögon. I ett brev till dem, som åto fritt vid hans bord i Wittenberg, skildras ännu en gång stojet och ett ideligt kommande och farande vid riksdagen, som kajorna höllo i den lilla skogsdungen under fönstret. »Det är ett sådant oväsen, dag och natt utan uppehåll, som om de allesammans vore druckna, fulla och galna.» Han upprepar ungefär ordagrant det vi nyss läst om dräkter, sång, förnämiteter och tvister. »Sålunda sitta vi här i riksdagen, höra och se på med lust och glädje, huru furstarna och herrarna och rikets övriga ständer sjunga så muntert och ha det bra.» Liksom sofister och papister äro de nyttigt folk »till att förtära allt som finnes på jorden».

Kajorna spöka även i den på Coburg skrivna predikan om att man skall hålla barnen i skola.

Det andra av de nyss anförda breven hör till dem, i vilka stänket av allvar kommer till synes — en droppe av tungt och svidande svårmod, som skämtet är avsett att dölja, samtidigt med att det lyder en egen, ursprunglig drift, en levande inbillning, meddelsamhet och humor.

Det var från samma Coburg, som några av de mest Lutherliknande tröstmotiven sändes ut i världen till oroliga eller hemsökta vänner, närmast väl avsedda för det egna hjärtats oro. Så fick hans gosses lärare Hieronymus Weller i Wittenberg uttrycklig föreskrift att jaga bort djävulen, det är de mörka tankarna, med skämt. »Med skoj och förakt övervinnes denne djävul, icke med motstånd och argumenter. Därför skall du skämta och skratta med min hustru och de andra och därigenom fördriva de djävulska funderingarna och vara vid gott mod.» Senare, i augusti, visade han i ett brev till kansler Brück i Augsburg, huru naturen även i sitt sköna allvar kan trösta. Han beskriver de två under han sett: stjärnorna och hela himlavalvet utan pelare, ändå instörtade det icke, tjocka, tunga moln hälsade med surmulen uppsyn och flögo sin väg.

Svår sot kräver kraftig bot. Vi förstå icke Luthers ofta grova, mer än mustiga skämt, om vi glömma, att det icke sällan tillgreps för att hålla den smygande oron och ångesten på avstånd.

Den satiriska anstrykning, som vi funnit i beskrivningen på kajornas riksdag, kan vara mer eller mindre godmodigt spefull, den kan också övergå till hån. Med besk och drastisk satir skildrade Luther så tidigt som i föreläsningarna över Romarbrevet 1515—1516, hur det gick till vid de föreskrivna kanoniska bönestunderna: »Man tänker: 'Jag vill skaffa mig en god avsikt och göra mig en dygd av nödvändigheten.' Men i detsamma säger djävulen



bakom med ett skratt — här får latinet giva rum för några ord på modersmålet —: 'Skynda på, kära du, det blir främmande till middag.' De stiga upp, gå upp i koret och bedja och säga till sig själva: 'Se ugglebarn, hur vacker du är, du har ju nu påfågeln fjädrar.' Om jag icke visste, att du är åsnan i fabeln, skulle jag hålla dig för ett lejon, så skriker du. Men ehuru du är klädd i lejonhud, kan man känna igen dig på öronen. Så småningom börjar sedan ledsnaden. Man räknar sidorna (som ännu äro kvar) och verserna, om det snart lider mot slutet på bönerna. Då tröstar man sig (över sin lättja) och säger: 'Scotus påstår, att det är tillräckligt med den virtuella intentionen, den aktuella behövs icke.' Men djävulen säger om saken: 'Förträffligt, alldeles rätt, var nu bara lugn och säker.'»

Jag hämtar ett exempel på godmodig satir från Luthers ålderdom. Den 4 december 1539 skrev han till prosten Georg Buchholzer i Berlin om hans kurfurste Joachim av Brandenburg, som icke ville avvara de kyrkliga ceremonierna och deras prakt. Prosten var ängslig och besvärad av att behöva draga på sig korkåpa och tåga i procession. Men Luther svarade i den kristliga frihetens namn, att om endast evangelium fick klart och rent predikas och vidskepliga bruk avskaffas, så »gå i Guds namn med och bär ett kors av silver eller guld och korkåpa eller korrock av sammet, siden eller linne, och är eder herre kurfursten icke belåten med en korkåpa eller korrock, så sätt på tre, liksom översteprästen Aron drog på sig tre rockar över varandra, som voro härliga och sköna». Och har »er kurfurstliga nåde icke nog med en omgång eller procession, att Ni vandrar runt, pinglar och sjunger, så vandra runt sju gånger, som Josua med Israels barn gick runt Jericho, upphävdde ett stridsrop och blåste i

trumpeter. Och har eder herre markgreven lust därtill, så må hans kurfurstliga nåde hoppa och dansa i spetsen med harpor, pukor, cymbaler och pinglor, liksom David gjorde framför Herrens ark, då den fördes in i staden Jerusalem. Jag är mycket belåten därmed, ty sådana saker varken tillfoga något till evangelium eller taga något därifrån, endast missbruk avlägsnas. Dock må de ej göras nödvändiga för saligheten och binda samvetena.»

Satiren är icke alltid lika oskyldig. Den blir lätt till hån och grova tillmälen.

I Coburg fingo både vänner och motståndare i en larmande hop vid bekännelsens riksdag finna sig i att liknas vid kajorna. Mindre oskyldiga bilder och uttryck höra till regeln, när det gäller påven och hans hjälpare. Gränsen kan icke alltid dragas mellan ett visserligen plumpt skämt och rama ovetet. Med i litteraturen knappast överträffad virtuositet förfogade Luther över språkets värsta skällsord. Redan den anförda skildringen från disputationen i Leipzig år 1519 av Peter Schade Mosellanus har några ord om Luthers hetsighet i polemiken. »Endast ett fel tadla alla hos honom, att han är något för häftig och bitande i trätor, mer än en som vill finna nya vägar i teologien tryggt kan vara och mer än det passar sig för en teolog.» Mosellanus tillfogar urskuldande: »ett fel, som nu väl vidlåder alla, som uppträtt som lärare under de sista åren.» Från evangelisk sida har man också skylt Luthers fula osed i polemiken på tiden. Men det räcker icke till. Hans ofta orättfärdiga våldsamhet verkade, då han skrev, lika fränstötande på många sinnen som på oss. Därpå äga vi tydliga bevis. Jätten var olik mängden även i sitt obehärskade stridslygne. Till och med hans egen kära Käthe, som aldrig stack under



stol med sin mening, fann sin herre och man väl ohyvsad i polemiken ibland: »Nej, det är för grovt.»

Mycket har skrivits om Luthers svåra stridssätt. Det urartade stundom till ett ursinne, som avsatt fula fläckar i hans måttlösa och impulsiva litterära alstring.

Emellertid gör man vid en närmare undersökning vissa iakttagelser, som jag här skall i korthet meddela.

I. I regel är Luthers polemik trots häftighet, ja, våldsamhet, icke hätsk.

Vi hörde i Worms Luthers eget erkännande, att han mot sina motståndare var något häftigare och skarpare än det hövdes hans religion och stånd, »ty jag gör mig icke till något helgon och disputerar icke om mitt liv, utan om Kristi lära.» Under sjukdomen år 1527 gjorde han avbön för de »lättfärdiga ord», som han »ofta hade talat för att fördriva ur hjärtat sorgsenheten i sitt svaga kött.» Det hindrade icke, att Luther därefter fläckt sin författarära med en slags blind argsinthet mot Zwingli och andra, svårast kanske i sista boken mot påven. Men det gäller icke alla, icke flertalet av hans mångomtalade grovheter mot moståndarna. Dela vi den sedliga förfaran över Luthers frikostighet med svin och åsnor och dylika tilltalsord till sina »indjävlande, genomdjävlande, överdjävlande» fiender och »satans barn», så böra vi, för att icke stå där med en nästan lika oförlåtlig dumhet, också märka den humor och breda godmodighet, som en uppmärksam iakttagare icke sällan upptäcker under bondesonens illaluktande tillmälen. En intressant förklaring finns — enligt den unge medicinaren Veit Dietrichs uppteckning, som blev teolog och var med Luther på Coburg — från Luthers egen mun vid bordet i Wittenberg i slutet av mars 1532. Luther kände sig själv både på ont och gott. Här nämner han med vanlig klarsynt uppriktighet de frestelser,



som han haft och icke haft. »Jag är fri från girighet, från ungdomens lustar befriar mig min ålder och medtagna kropp, icke heller har jag svårighet med hat eller avund mot någon människa. Endast vreden finnes ännu kvar hos mig, som dock mest är nödvändig och rättvis. Men jag har andra, värre synder.» Åtskillnaden kan icke göras klarare. Hat och avund finnas icke i hans vredgade dunder. Tvärtom. Han skrev sig fri från sådana känslor, om de hotade att inställa sig. Luther hör till dem, hos vilka uppbrusning och ovilja icke stanna kvar och sätta sig fast som hat utan urladda sig som vrede. Ju ymnigare han vräkte ur sig mot vedersakaren, desto friare blev hans själ.

På sommaren samma år anför samme sagesman ett yttrande av Luther om kyrkofäderna. Vi återfinna mångenstädes hans förkärlek för Augustinus, vilkens böcker han »slukat, icke läst», och motviljan mot Hieronymus, som han delar med Duchesne och andra. Här ger han Augustinus, den »fromme syndaren», ett avgjort företräde framför sig själv. Han var »icke så vred av sig. Sankt Hieronymus liksom vi alla, jag, doktor Jonas, Pommeranus (Bugenhagen) äro alla vredare.» Han visste väl, att »Doctor Luther ist ein grober Gesell». Luther är fullt medveten om beskaffenheten av sin vrede. Den är grov och obehärskad, men det blir inga sår kvar hos motståndaren. »Philippus (Melanchton) sticker också, men endast med sylar och nålar. Sådana stick äro svåra att bota och göra ont. Jag däremot sticker med tunga spjut.»

Ledigt för han vapnet, trots dess massiva tyngd, och täta falla huggen. Striden var Luthers element. Den satte alla hans själs krafter i rörelse. Aldrig arbetade han lättare och mäktigare, än när en stark vrede drev ut oro och trivel och alla hämmande gifter ur hans sinne

och fyllde det med dådkraft. »Då uppfriskas hela mitt blod, mitt ingenium blir klart och skarpt, anfäktelserna vika undan.»

Redan denna erfarenhet bevisar den rättframma, sveklösa ärligheten och frånvaron av en hätsk och elak vilja. Luther hade lätt för att säga ifrån, och han talade ett språk, som gjorde honom hörd och förstådd, även av menige man. Men det stannade ingen illvilja kvar. Det goda humöret eller åtminstone humorns löje på botten kan man läsa mellan raderna. Det säges tydligt ifrån ibland, ännu under de sista årens misräkningar och krämpor, såsom när Philipp av Hessen i mars 1545 sände Luther en ryslig smädeskrift om Luthers död och begravning på italienska, tyska och latin. Luther skickade den tillbaka jämte ett brev, där han kallar författaren »ein armer barmherziger Scheisspfaff, der da gerne wollte gut tun, und hat doch nichts im Bauche», och ger tillkänna sin avsikt att till svar endast låta trycka urkunden. »Den är icke värd något annat svar.» Han bifogade i tryck ett kort intyg att han läst den. Intyget börjar: »Jag Martinus Luther D. bekänner och betygar med denna skrivelse, att jag den 21 mottagit denna vreda dikt om min död och läst den helt gärna och gladeligt utom hädelsen mot Gud, då sådan lögn tillskrives det höga gudomliga majestätet.»

En gång för alla gav Luther förklaringen på sitt strids sätt, då kurprinsen Joachim II av Brandenburg i Wörlitz 1532 frågade honom, »varför han skrev så häftigt och angrep folk så skarpt.» Luther svarade: »Vår Herre Gud måste låta en riktig störtstur med åska gå förut, och sedan låta det regna jämnt och fint, då tränger fuktigheten igenom. En videkvist kan man tälja med en brödkniv. Men för en hård ek måste man ha yxa och



kil, ändå kan man knappast klyva den.» Luthers grova uttryck tjänade icke barbariets, utan mänsklighetens sak. De avklädde dumhet och dryghet deras helgdagsdräkt.

Hur vreden och harmen än åska och blixtra, blir det ingen ondsint och elak ettrighet och bitterhet kvar. Mannen är för stort tilltagen. Till denna storhet hör humorn. Det är två otäcka saker man förgäves letar efter bakom Luthers starka, än plumpa, än träffsäkra uttryck, det är avunden, som gör en hans medkämpe Karlstadt von Bodenstein liten trots stora och obestriddliga förtjänster, och det är i regel bitterheten mot själva människan. Efter skarpa fejder kommer ett försonande skimmer över själva det personliga förhållandet. En stråle av humorns solblick tittar fram ur hjärtat, när åskan är förbi. Komma Luthers fiender eller sådana, som gjort honom sorg och förtret, i nöd, så väller barmhärtigheten fram. Han vet människans farliga ställning, huru lätt hon faller. Han känner också syndernas förlåtelse. En munk, som år 1516 gjort klostret skam och flytt, återkallas i följande ordalag: »Det är mitt förlorade barn, mig tillhör det, min sak är det att uppsöka det och återföra det ur vildmarken, om det behagar Herren Jesus — med öppna armar skall jag mottaga honom. Jag vet, att förargelse måste komma. Det är intet under att människan faller. Endast det är ett under, om hon står upp igen.»

Gäller det, kan Luther äga känsla även för den som gjort evangelium stort förfång. I sina 95 teser hade Luther, driven av sitt samvete som själasörjare, inlagt gensaga mot avlats-handeln utan att ens nämna Tetzels, avlatskrämarens, namn. Trots den anstöt Tetzal väckte med sitt cyniska ocker på vidskepelsens angelägenhet att för kära avlidna och en själv minska syndens straff och med sitt prålände uppträdande, vågade han ett utmanande och övermodigt anfall på



tesernas upphovsman. Det slog snart illa ut. Luthers ingrepp gjorde sin verkan. Tetzels blev en föraktad man. Kyrkan offrade honom. Den påvliga kammarherren och underhandlaren Miltiz har mer än någon annan bidragit till Tetzels dåliga rykte. Först de senare årens forskning av protestanter såväl som av romerska teologer har rentvagit Tetzels från vanärande meningar om hans sedliga liv. I slutet av år 1518 drog han sig tillbaka till sitt dominikanerkloster i Leipzig och fanns där, förut så uppskattad för sin talföra talang att förtjäna penningar åt Rom och ärkebiskop Albrecht i Mainz, nu glömd och bruten, när Luther i juli disputerade med Eck på Pleisenburg. Endast Miltiz' häftiga förebräelser mot Tetzels för osedlig vandel hade samma år påmint om avlatskrämarens tillvaro. Vid tiden för disputationen var han redan märkt av döden, som följde den 11 augusti. Vem hade nu tid och hjärta att ägna honom en uppriktigt medlidsam tanke? Det var Luther. Han »tröstade honom före döden med vänligt skrivna brev och uppfordrade honom att vara vid gott mod.»

Blev någon mål för Luthers grova artilleri, så var det påven. På menige mans fantasi gjorde ingenting i Luthers uppträdande mer intryck än upptäckten, som visserligen andra hade förkunnat före honom, att påvedömet var antikrist. Vi äga från år 1520, Luthers största författarår, ett egendomligt dokument, som visar att hans humor, när det gällde det personliga, icke saken, gömde en hjärtlig känsla även bakom kraftorden mot påvedömet. Man har betvivlat äktheten i denna känsla. Det är klen psykologi. Brevet till Leo, författat som förord till »En kristen människas frihet», blev aldrig avsänt. Brevet är fel daterat. Miltiz lurade Luther därtill. Det var icke enda gången, som Luthers trohjärtade väsen spelade honom

spratt. Men denna epistel till »den allraheligaste fadern i Gud, Leo den tionde, påve i Rom» med tillönskan om »all salighet i Kristus Jesus vår Herre» är som psykologiskt dokument talande. Luthers bitande skrivsätt har, säger han, riktat sig mot hans vedersakares okristliga lära, icke mot deras dåliga leverne. Han kan icke ångra sig, utan hänvisar till de skarpa tillmälen, Kristus och Paulus använde. »Därför beder jag dig, helige fader Leo, att låta denna min undskyllan behaga dig och hålla mig för en som aldrig har företagit sig något ont mot din person och som är så till sinnes, att han önskar och unnar dig det allra bästa. I allting vill jag gärna ge vika för var och en, endast icke när det gäller det gudomliga ordets sanning.» »Men du, helige fader Leo, sitter som ett får bland ulvar, som Daniel bland lejonerna och Hesekiel bland skorpionerna. Vad förmår du ensam mot så många galningar? Och om du också hade tre eller fyra lärda, fromma kardinaler, vad vore det i en sådan hop? I skullen förgås genom gift, innan I hunnit hjälpa upp saken.» »O, give Gud, att du befriad från äran (såsom dina allra skadligaste fiender kalla det) kunde nära dig av ett prebende eller av ditt fadersarv!» »Är det icke sant, att det under himmelen icke finnes något värre, mer förgiftat, mer värt att hata än det romerska hovet?»

»Se här min herre och fader, det är anledningen varför jag tagit så hårt till orda mot denna pesthärd till påvestol. Det är så långt ifrån att jag företagit mig att rasa mot din person, att jag rent av hoppats att förtjäna nåd och tack av dig och erkännas såsom den där verkar för ditt bästa, då jag friskt och kraftigt angrep detta ditt fängelse, ja, ditt helvete.»

sedan följer en färgstark beskrivning på hur kardinal Cajetanus, kammarherre Carl von Miltiz och professor



Johannes Eck hade skött sina uppdrag mot Luther, särskilt illa råkar den sistnämnde ut. Han är »din och den romerska stolens fiende. Av hans exempel kan man lära sig, att det icke finnes någon skadligare fiende än smickrare.»

»Alltså kommer jag nu, helige fader Leo, och beder dig, utsträckt inför dina fötter, att om möjligt lägga en tygel på smickrarna, som äro fridens fiender och dock föregiva frid. Men att jag skulle återkalla min lära, det blir ingenting av. Det får heller icke någon taga sig för, om han icke vill leda in saken i ett ännu större virrvarr. Därtill kan jag icke lida regel eller mått för Skriftens utläggning, alldenstund Guds ord, som lär all frihet, icke skall eller får vara fängslat. Lämna mig dessa två saker i fred, så skall för övrigt ingenting läggas på mig, som jag icke vill göra och lida med hela min vilja.»

»Jag är kanske oförskämd, då jag tager mig för att undervisa en så stor och högt stående person, av vilken ju envar skulle undervisas. Några av dina giftiga smickrare prisa dig därför, att alla konungar och domstolar emottaga besked från dig. Men jag följer häri Sankt Bernhard i hans bok till påven Eugenius, som alla påvar borde kunna utantill. Jag gör det ju icke i avsikt att undervisa dig, utan en ren och trohjärtad omsorg och plikt bör tvinga var och en att bekymra sig om vår nästa även i de ting som äro vissa, och därvid icke taga hänsyn till värdighet eller ovärdighet, om man blott noga tager i akt nästans fara och välfärd.»

Med dylika ord ville Luther vända sig till kristenhetens överhuvud. Och för att icke komma tomhänt, bifogade han »en bok, som är liten, om man ser på papperet, men som ändå inbegriper hela summan av ett kristet liv, om man förstår innehållet.»

Endast en dålig psykologi ser i brevet förställning. Den



burdusa tillrättavisningen är lika uppriktig som den hjärtliga tonen mot påven personligen. Att båda rymdes och trivdes tillsammans i Luthers själ, berodde på hans humor.

2. Man bör ävenledes vid bedömandet av Luthers våldsamma språk i den andliga striden besinna, att ordet var för honom det enda vapnet. Han kämpade med ordet, ej med svärdet. Han hade icke tillgång till fängelse, bödelsvärd och bål liksom motståndarna. Undgick Luther själv kättarens död, så var det icke påvedömet och den katolske kejsarens fel. Hans egna anhängare fingo från Rom smaka på en värre stridsmetod än Luthers värsta glosor. Den 1 juli 1523 brändes två unga ordensbröder till honom i Bryssel för evangelii skull. Det var för övrigt deras martyrdöd, som löste diktens källsprång i Luthers själ. De blevo icke reformationens sista blodsvittnen, utan öppnade en rad, som ingen räknat.

Vad Luther angår, så ingick bland de läror, som fördömdes i påvliga bannbullar av år 1520 och sålunda förverkade honom rätten att leva, även den av Luther förfäktade satsen, att det är mot Guds ande att bränna kättare. Luther har icke kunnat konsekvent genomföra grundsatsen, att andliga villfarelser skola beivras endast med andliga vapen. Rättare, han har i vissa fall medgivit överheten dess rätt att föra svärdet, när en andlig angelägenhet genom sin betydelse för det världsliga samfundet faller under överhetens domvärjo. Och vreden har överrumplat Luther och kommit honom att tillfälligt förneka sådant som han eljes upprätthöll. Men grundsatsen har han hållit klar livet igenom och otaliga gånger hävdad med osvikligt eftertryck.

Så skrev han år 1520: »Man skall, såsom de gamla fäderna gjorde, övervinna kättare med skrifter, icke med eld. Vore det någon konst att övervinna kättare med eld, då vore bödlarna de lärdaste doktorer på jorden,

och vi behövde icke längre studera, utan den som med våld övervunne den andra, kunde bränna upp honom.»

3. Luther är vidare alltid stark och burdus i uttrycken. Han behövde icke ha motståndare framför sig för att använda ett register, som för våra öron är bullersamt, stundom outhärdligt. Icke blott i polemiken är han grov. Han kallar sakerna vid deras rätta namn, snarare med deras mest drastiska namn. Ingenting döljes av försynthet eller god ton. Det finns få lika mustiga skribenter i världens litteratur. Det finns ingen, som har en mer realistisk förmåga att se och återgiva. Öppet och som den naturligaste sak i världen omtalar Luther sådant som eljes förtiges.

4. Det hörde till tiden, att man yttrade det som alla veta. Smaken har förändrats. Den försynthet ifråga om nakenhet i en del mänskliga förhållanden, som daterar sig från upplysningstiden på 1700-talet, gör Luthers skrivsätt och språkbruk mången gång stötande för en nutida läsare. En del av våra gamla kyrkomålningar skulle stå sig slätt inför sedepolisen i vår egen tid. Men även om man jämför Luther med tidigare och med honom samtida auktorer, behåller han sin säregna, mycket opassande, rättframma mustighet.

5. Luthers realism liknar Gamla Testamentet och Shakespeare. Det är med Luther som med dessa. Grovheten blir aldrig otäck och vidrig. Den är aldrig en utsluppen groda från en invärtes dypöl. Detta gör skillnaden stor mellan Luther och många hans vedersakare, som redan under hans livstid offrade en myckenhet av tid och möda på att bemåla Luthers personlighet och hemliv med ett stinkande lager av snusk och orenlighet. Att sådana legender tyvärr även i dag officiellt inpräntas i romersk katekesundervisning, är förvisso före-



mål för beklagande av upplysta katoliker. Även en så högt förtjänt man som dominikanen Denifle har sökt mätta skandalhungern med sin beundransvärda lärdom. Slika legender hava icke kunnat skada sitt föremål, men de vittna alltför ymnigt om den inestängda smutsen i de fromma ivrarnas munkfantasi. Luther har inför forskningens ögon skakat av sig orenligheten. Även de rätt-sinniga bland motståndarna se det. Han lägger för övrigt i brev, skrifter och till oss bevarade bordssamtal liksom i samtidas skildringar fram sig själv och sina intimaste förhållanden med en brutal öppenhet, som aldrig avsiktligt döljer något för att göra honom mindre anstötlig än han var.

Det ligger nära till hands att även härutinnan sammanställa Luther och Erasmus. En jämförelse med den andliga samtidens störste man jämte Luther utfaller med hänsyn till den sedliga andan i skämt och grovheter till grovhuggarens, icke till den fine humanistens fördel. Sådana frivoliteter, som finnas i *Encomium moriæ*, söker man förgäves i Luthers hela produktion, brev och bordssamtal medräknade, med all deras vårdslösa uppriktighet.

Man förstår väl, att en uppfattning kunnat uppkomma, som finner Luther vara profan, brutal och otäck och förfasar sig över honom såväl i religionens som i goda tonens namn. Men endast en ytlig bekantskap och bristande överblick och jämförelse kan stanna vid en dylik åsikt. För den, som har religionen till yrke, ligger faran nära, att det heliga mister sin helgd. Inom alla kyrkosamfund lär det förekomma, att lekmän utan extra anspråk på fromhet taga anstöt av det ogenerade sätt, varpå vissa religionens tjänare tala och skämta om religiösa ting. Dock kunna vi, som uppfostrats i den evangeliska kristenheten och i denna vår tid, icke göra oss en föreställ-



ning om de yttringar, ett dylikt självsvald tog sig på Luthers tid. Snarast måste Luthers ömtålighet, när det gällde heliga ting, te sig inskränkt och förstockad inför den frihet, man tog sig. Kunde man göra sig lustig på religionens, Guds och helgonens bekostnad, så unnade man sig det gärna. Hån och grovt skämt med ceremonier och dogmer hörde till god ton. Här kom Luther ohjälpligt till korta. Det romerska frisinnet förfärade honom. I Rom användes uttrycket »bon christian» ironiskt. Ännu så sent som hösten 1542 berättade Luther vid bordet, att man i Rom helt enkelt hade hånat honom, därför att han ville vara så from, och att man höll en kristen för en narr. De fyra veckor, som Luther vid jul-tiden 1510—1511 tillbragte i Rom, blevo för honom till anstöt och smärta. Andakt och fröjd fyllde pilgrimens hjärta, då omständigheterna tillät honom att komma till sin längtans mål. Så mycket bittrare blev missräkningen och harmen, när han hörde, hur det drevs gäck med det heliga, hur präster vid bordet, annat grovt skämt att förtiga, skrattade och skröto med, att några i mässan vid brödförvandlingen använde orden: »Bröd är du, bröd skall du förbliva, vin är du, vin skall du förbliva.» Löje och lättfärdighet i heliga ting förblev för Luther livet igenom en styggelse. Inte ens den mördande satiren i *Literae obscurorum virorum* kunde han lida.

6. Luthers kraftuttryck och grovheter äro heller icke ansträngda. I regel komma de friskt och plötsligt. Man märker, att de oskrädda glosorna varken härröra från något armod i ordboken eller från någon önskan att göra effekt, utan att de komma från en, som har till sitt förfogande språkets alla toner och fritt brukar dem han finner bäst uttrycka känslan och saken. Det kan äga sitt intresse att härutinnan jämföra Luther med en annan av

de bästa bland samtida skribenter, med humanisten bland riddarna och riddaren bland humanisterna, Ulrich von Hutten. Då te sig grovheterna hos Luther i annat ljus. Hos Hutten bli kvickhet och bannor lätt torrare, mer sökta och utpräntade. Luther är icke nogräknad, för vår smak ej sällan motbjudande. Men det går av sig självt. Uttrycken erbjuda sig självmant åt honom. Varför icke måla med starka färger, så att det synes, och tjockt, så att det räcker? Det faller icke den sachsiske bondsonen in att återhålla en mustig glosa eller två. Det osar svedd hud och det stinker naturalia lång väg. Men det är »ren smuts».

Hausrath har påpekat, hur snart skämt och kvickheter i allmänhet bli förlegade. Satir och infall, som föregående tidevarv över hövan beundrat och fröjdats åt, förekomma oss vissna och skrynkliga. Skämtet anknöts till förhållanden och uttryckssätt, som nu äro oss okända. Friskheten har därmed försvunnit. Vi studera slik humor i herbarium. Förstå vi, hur träffande den var, så sker det genom studium och reflexion, som redan avlägsnat oss från den omedelbara uppfattningen, skämtets livsluft. Detta öde har övergått Hutten och i stor utsträckning även Erasmus. Luther tillhör de få satirens och humorns mästare, som ännu i dag äro lika begripliga och — till huggnad eller förtret — lika livslevande, som när de fingo sin samtid att dra på mun och retade eller smittade den med sitt homeriska skratt.

7. Vi måste också räkna med Luthers uppriktighet, kanske den mest framträdande egenskapen hos honom. Verklighetssinnet bröt igenom alla vedertagna osanningar. Luthers hela reformation är en oavvislig sannfärdighets ingrepp mot skenväsen och förkonstling. Carlyle har sett rätt, i olikhet mot många utförliga Lutherforskare, då



han i den skarpsynta och hänsynslösa uppriktigheten ser Luthers förnämsta reformatoriska kännetecken.

Här höves ett ord om Luthers ställning till celibatet och vad därmed sammanhänger.

Hos Luther fanns, såsom vi sett, intet spår av konventionella hänsyn. Till dessa hörde på hans tid liksom nu, åtminstone i de kyrkliga kretsarna — hos folket och de utomstående var det heliga ståndets okyskhet en visa —, att man icke rörde vid det elände, som tvångscelibatet medförde. Luther vågade även därvidlag se verkligheten i ögonen. Följden blev som bekant i hans åskådning naturens sunda, men primitivt krassa och rättframma reaktion. I stället för vedertaget hyckleri påyrkade Luther naturens rätt på ett vis, som visserligen icke tillgodoser vissa ömtåliga sedliga krav, men som genom hyckleriets avklädning för kristenheten betytt en oskattbar välsignelse. Den skyldiga gården åt sanningen skänkte åt de evangeliska ländernas kultur prästhemmen. Att gifta ihop folk blev för munken-professorn ett ovant bestyr och medförde både löjliga och besvärliga förvecklingar. Man kan icke undra över, att han, i det längsta godmodigt hjälpsam, stundom måste se det befängda i sin — för övrigt av ålder, särskilt i de romanska länderna, prästerskapet vidkommande — bisyssla som giftermålsbyrå. I sådant ljus förstår man ett par yttranden i breven, som beskäftigt utnyttjats. Man gifte bort honom med än den ena, än den andra. Den 16 april 1525 skrev han till Spalatin. »Det underliga är, att jag som skriver så mycket om äktenskapet och så mycket umgås med kvinnor, icke själv redan har blivit till en kvinna, ja, att jag ännu icke ens tagit någon till äkta för egen del.»

Stundom brast tålmodet. En dag i maj 1532, då Luther redan gått in i sitt sovrum, kom en utsänd från



änkan efter pastor Balthasar Zeiger i Belgern och bad om en äkta man. Luther svarade: »Giv henne en för all del. Hon är över sju år. Hon må se till, vem hon tar. Jag kan icke ge henne någon.» När budbäraren gått, vände sig Luther leende till Johannes Schlaginhaufen, som upptecknat episoden och sade: »För Guds skull, skriv upp det här, är det inte en plåga? Skall jag då också ge äkta män åt kvinnorna? Jag tror, de hålla mig för en kopplare. Fy dig, du värld! Käre vän, skriv det och märk det.»

Luther drevs av barmhärtigheten. Han visste, hur det såg ut i verkligheten och tyckte synd om »de stackars människorna» i deras jämmerliga förhållanden. Nödtilståndet tvang honom att befatta sig med en mängd munkars och nunnors och prästers bekymmer i allmänhet och äktenskapsbekymmer isynnerhet. Läger man därtill, att äktenskapsmål och skilsmäsofrågor alltfort hänskötos till hans omdöme, blir det lätt förklarligt att i den digra brevsamlingen knappast något ämne — utom lärostriden och tröst för samvetet — återkommer oftare än äktenskapliga förhållanden i ett eller annat sammanhang. Det uppstår lätt ett sken av, att saken spelade en väsentlig roll för själva reformationens uppkomst. Detta sken har flitigt använts. Det är icke desto mindre falskt. För Luthers eget personliga vidkommande är saken klar. Själville han icke gifta sig trots vännernas försök att förmå honom därtill. Det dröjde flera år, innan han bestämde sig för att ingå äktenskap, fastän han livligt gillade och uppmuntrade andra andliges åstundan att bilda familj. Catharina von Bora, av Luther ärnad åt en annan, överrumplade honom med önskan att ha doktorn själv eller också ingen. Han ångrade sig aldrig. Men vi äga från olika tidpunkter av hans liv vittnesbörd om, att han tillmätte stort värde åt

det ogifta ståndet i religionens tjänst, hur högt han än prisade äktenskapet såsom ett gudomligt verk.

När han tagit Catharina von Bora till hustru, blev äktenskapet och hemmet en så älsklig och tilltalande bild av trogen hängivenhet, förnöjsamhet, hjälp, arbete, gemyt och humor, att även sådana som eljes äro Luther gramse och för egen del gilla tvångscelibatet, måste känna sig tilltalade därav. Men äktenskapliga förhållandens rika förekomst i Luthers mun och penna har lätteligen vilselett omdömet, då det gäller allvar, och ännu mer, då sådana ting på ett lika öppenhjärtigt som burleskt vis inblandats i Luthers skämt.

Vill man komma åt Luthers personliga ställning till gängse otuktiga vanor och litteraturalster, så överflöda exemplen även för den, som är oförmögen att förnimma den sedliga atmosfären i den ena eller andra skribentens sätt att tala. Vi sågo Luther på Coburg skriva om Aesopi fabler. När man betänker, hur upptagen han var med trängande sysslor av yttersta vikt, måste man med jesuiten Hartmann Grisar se, hur mycket det låg honom om hjärtat att skaffa ungdomen en sund nöjesläsning. Hur ringa saken än mände te sig för vanlig dåtida uppfattning, offrade Martin Luther ändå tid och möda på den. Det gällde att motverka Steinhöwels upplaga, som var i svang, utökad med tillägg ur Poggio's *Facetiae* och betänkligt snuskig. Man hade inblandat »skändliga, otuktiga stycken, som ingen tuktig, from människa kan lida och som ingen ung människa kan läsa eller höra utan skada.» Luthers översättning av Aesopus blev aldrig fullbordad. År 1538 föreläste han förordet för en vän. Därav framgick, att han ville åstadkomma en bok till nöje och glädje för barn och enkelt folk med uteslutande av anstötliga partier. Han kände även på det området behovet av att lufta ut kvalmet.



8. Det bör på tal om öppen hjärtighet tilläggas, att Luther var uppriktig även mot sig själv.

Överhuvud har Luthers brutala uppriktighet bekommit honom illa hos en del bedömare. Han låter sin sanningskära öppenhet gå ut över sig själv lika fritt som över andra. Han dolde ingenting. Under ångestens och skuld-känslans tryck har Luther pådiktat sig synder, som han icke begått, redan biktfadern i klostret förebrådde honom detta. Han har bevisligen mången gång gjort sig sämre än han var, vilket icke hindrar Denifle att tro mer på Luthers självanklagelser än på vittnesbörd om Luthers liv av Erasmus, Melancthon och andra. Forskningen har trots all iver icke på Luthers liv kunnat uppleta någon fläck. Men även osanna eller överdrivna yttringar av självförebåelser vittna om frihet från tilljordhet och förkonstling. Fjärmast är Luther från fariseism. Han lägger aldrig något tillräkta för att det skall ta sig bättre ut. I allmänhet visar hans uppfattning av sig själv en förbluffande säkerhet, alltid är den subjektivt uppriktig. I hans självbedömande leta vi förgäves efter njutningen av att säga rysligheter och skandalisera och av att tycka synd om sig själv i stil med självbeskådare sådana som Rousseau och Strindberg. Han har ingenting av en Kierkegaards omedvetna böjelse att göra sig och sin andliga ställning intressant och märkvärdig. Därtill var Luthers själanöd för pockande och stark. Man kan fråga sig, om det i litteraturen överhuvud finns någon, som ägt förmågan att mer öppen hjärtigt än Luther tala om sig själv utan tillstymmelse till fasoner, utan att fördölja, utan rädsla för att blotta allt. Han skydde icke offentligheten. Vi förstå det bättre, när vi i kapitlet om hans själs pina skola märka, att den var så stor och överväldigande, att



i jämförelse därmed allt blev ringa. Här är frågan, fanns det humor i hans självbetraktelse?

9. Uppriktig är förvisso hans insikt om sin egen utrustning och betydelse. Man kan peka på hans höga uppskattning av sin kallelse och sina gåvor. Luther visste sig vara sänd av Gud för evangelii skull. Han talar om »mitt evangelium». »Man har icke rätt att betvivla, att jag är kallad av Heren», heter det i ett brev på Sankt Thomas, martyrens dag, fullt av lugn redobogenhet att för evangelii skull göra och lida allt. »Gud har genom sin nåd uppenbarat denna lära för mig.» I det berömda brevet från Borna av den 5 mars 1522 påminner han kurfursten om, att han hade evangelium icke från människor utan endast från himmelen genom vår Herre Jesus Kristus — ord som erinra om Pauli visshet. »Den helige Ande talar genom min mun.»

Han kallas allmänt Elias av sina vänner och tager det till godo i ett brev av 1535. »Om icke kärleken be- drager mig, är Caspar Creutziger en sådan som Elisa, om jag har varit Elias (för att så sammanställa det lilla med det stora).» Han visste sig hava varit trogen, om han också icke kunnat vara klok.

Han är en andre Paulus, »en av apostlarna och evangelisterna i Tyskland». Gud »tvingar honom och kallar honom». »Om även Petrus och Paulus, ja en ängel från himmelen lär annorlunda än jag, så vet jag dock visst, att jag icke lär mänskligt, utan gudomligt, det är, att jag tilldelar Gud allt och människan intet.» »Med Paulus förklarar jag med full visshet varje lära för förbannad, som avviker från min.»

Luthers självmedvetande är ett intressant studium. Man finner snart, att det tillhör skärpan och klarheten i hans intelligens. Han har det gemensamt med alla

de störste, med Jesaja och Sokrates, Beethoven och Goethe.

Det skulle ha stritt mot den lidelsefulla sanningskärleken och uppriktigheten i Luthers väsen att förneka den överlägsenhet han ägde och var medveten om. År 1533 skrev han i försvaret mot hertig Georgs anklagelse för uppmaning till uppror de bekanta orden: »Den berömmelsen och äran har jag av Guds nåd, det må sedan behaga djävulen och hela hans anhang eller ej, att efter apostlarnas tid ingen doktor eller skribent, ingen teolog eller jurist så härligt och klart befästat, undervisat och tröstat de världsliga ståndens samveten som jag gjort genom Guds synnerliga nåd. Det vet jag visst. Ty även St. Augustinus och St. Ambrosius, som dock äro de bästa i detta stycke, äro icke jämgoda med mig härutinnan. Däröver berömmar jag mig, Gud till lov och tack, djävulen och alla mina tyranner och fiender till lidande och förtret.» Ty »av Guds gåvor skall man berömma sig.» I en predikan år 1544 medtager han sig själv i rad med Petrus, Paulus, Augustinus, Ambrosius, Hus. Exempler överflöda.

Men insikten om egen kallelse och förmåga uteslöt förhävelse, den vilar på en manlig och obetingad ödmjukhet, som visar sig i tre huvudsakliga förbindelser.

A. Inför sakens storhet blir hans person intet, endast ett ofullkomligt redskap. »Det står icke i vår makt», skrev han 1522 till Staupitz, »Gud gör det utan oss, utan en hand av oss, blott med ordet.» Samma år heter det i skriften mot den engelske konung Henriks bok: »Här står jag, här trotsar jag, här stoltserar jag och säger: Guds ord är för mig över allting, det gudomliga majestätet står på min sida. Därför rör det mig inte ett dugg, om tusen Augustinus, tusen Henrikkyrkor därtill vore mot mig.»



Evangelii framgång var oberoende av hans och varje människas duglighet. Vad förmår människan? Hon är ett intet. Betydde Luthers person någonting för evangelii sak, så vore det illa ställt. Ty själv var han en mask, ett stoft. Men Gud visste råd. Ingen tanke är mer kännetecknande för Luthers självbedömande och uppfattning av livet, än övertygelsen om människans oförmåga, enkanterligen om hans egen svaghet och brist, och om Guds obetingade myndighet. Denna visshet ger trygghet. Det är på läran det kommer an, ej på personen: »Du måste därför säga: Luther må vara en lymmel eller ett helgon, det kommer mig icke vid. Men hans lära är icke hans, utan Kristus själv... Låt personen fara, men läran måste du bekänna.» (1522.) Därför tillåter han icke, att man kallar en avdelning av kristenheten med hans namn. Förtröstan på Gud, intet eget, ger honom styrkan. Brevet från Borna har ofta översatts, men förtjänar sin plats även här. Vederdöparnas ofog i Wittenberg gav honom ingen ro. Han lämnade tryggheten på Wartburg. Kurfursten blev också ängslig och varnade Luther att komma. Det var då som den fågelfrie mannen från Borna på resan den 5 mars 1522 avlät ett brev till den ende jordiske makthavande som var honom ett skydd. Långt ifrån att taga detta beskydd i anspråk i en situation, vari han tycktes vara i trängande behov av det, avvisade han med den ensamme troshjältens ödmjuka överdåd varje mänskligt bistånd och lade sin egen och evangelii välfärd helt i Guds händer med en urskuldande förkastelse av kurfurstens svaghet och klentro. Vi få i föreläsningen om Luthers svärmod anledning att återkomma till denna urkund.

B. Luthers brister sörja för, att han icke glömmet ödmjukheten. Mer än en gång betonar han, »att av Guds gåvor må man berömma sig», icke av sina egna förmenta



förtjänster. Den 1 augusti 1537 skrev han och tackade skalden Eobanus Hessus i Marburg för gåvan av dennes *Psalterium universum*. I slutet av brevet heter det: »Jag hyser icke en så dåraktig ödmjukhet, att jag skulle vilja dölja de gåvor Gud givit mig. Ty hos mig själv har jag i sanning nog och övernog av sådant som förödmjucar mig och lär mig att jag ingenting är. I Gud skall man vara övermodig, över hans gåvor skall man glädja sig, triumfera och berömma sig.»

C. I denna självbetraktelse spelar humorn in. Luther skämtar med sig själv, inbjuder gärna andra att skratta med åt hans svagheter och söker med löje slå bort andras bekymmer för honom och de vedervärdigheter han hade att utstå. När Luther låter skämt och hån flöda, går det verkligen gärna ut även över honom själv. Han hörde icke till dem, som taga sig själva högtidligt.

Skämtet skapade en atmosfär av friskhet och trevnad, sanning och hjärtlighet omkring hans person. Bland otaliga prov härpå hämtar jag några från Luthers sista dagar.

Aldrig tager sig denna humor mer osjälviska uttryck än i breven till Käthe från sista resorna till Eisleben för att förlika de genstridiga grevarna av Mansfeld. Genomsjuk och eländig med alla krämpor hos en gammal övermänskligt ansträngd kropp anträdde han färden i januari 1546. Saales översvämning utsatte honom för livsfara. Man förstår de hemmavarandes oro. Men han skrev till sin maka den 25 januari från Halle. »Nåd och frid i Herren. Kära Käthe! Vi kommo till Halle omkring klockan åtta, men kunde icke fara till Eisleben, ty en stor vederdöperska mötte oss med vågor och storm och stora isflak, som betäckte marken. Hon hotade oss med om-

dop... Vi ville inte ge oss i vattnet och fresta Gud; ty djävulen är oss gramse och bor i vattnet. Bättre belåten än begråten. Det är ingen fara, att vi skola bereda påven och hans anhang en uppsluppen glädje. Jag trodde inte, att Saale kunde ställa till en sådan soppa och ge sig iväg över stenlagda vägar och allting. Nu intet mer. Bedjen för oss och varen fromma! Jag tänker, att hade du varit här, så hade du också givit oss samma råd. Och för en gångs skull hade vi följt ditt råd. Gud skydde er, Amen. Halle, dagen före Pauli omvändelse anno 1546.» Den första februari slår han åter bort sina vedermödor i brev till »min stackars gamla kära vän», och skämtar om de vackra fruarna i Eisleben. Man märker, hur svårt han hade det. Men han ville icke avstå från kärleksverket i sin födelsestad. Han lyckades försona grevarna och uttrycker i sista brevet den 14 februari en nästan barnslig glädje däröver. På fjärde dagen därefter den 18 februari avsomnade den trötte kämpe.

Något över en vecka tidigare heter det i ett brev till hustrun, som utgjutit sitt hjärtas ängslan för hans liv och hälsa: »Du kära Käthe, läs Johannes och lilla katekesen, om vilken du en gång sade, att i den boken har jag ändå sagt allt. Ty du vill sörja för din Gud, alldeles som om han icke vore allsmäktig. Han kunde ju skapa tio Martin Luther, om denne ende gamle drunknade i Saale eller i ugnen eller i vargens fågelfällor. Lämna mig i fred med din sorg. Jag har en bättre som sörjer för mig, än du och alla änglar äro. Han ligger i krubban och vid jungfruns bröst, men sitter ändå på Guds, den allsmäktige faderns högra sida. Lev därför i frid.» Då såg det ännu mörkt ut med förlikningen. Den tionde sändes ännu ett tröstebrev, det näst sista, med en trött återstod



av det gamla skämtet. »Nåd och frid i Kristus. Allraheligaste fru doktorinna! Vi betacka oss mycket vänligt för eder stora omsorg, som hindrar er att sova. Ty sedan ni har börjat oroas för oss, har elden velat förstöra oss i härbärgets strax framför dörren till mitt rum. Och i går, säkert i följd av edra bekymmer, höll en sten på att falla ner på huvudet på mig och platta till mig likasom i en råttfälla. Jag är rädd för att om du inte upphör att vara rädd, så kan till sist jorden uppsluka oss och alla element förfölja oss. Är det så du läser katekesen och trosbekännelsen? Bed du och låt Gud sköta bekymret, såsom det heter: 'Kasta din börda på Herren, han skall uppehålla dig', Ps. 55 och på många andra ställen.

Vi äro Gudi lov friska, utom det att ärendet gör oss förtret och att D. Jonas gärna ville ha ont i benet, så att han stötte sig mot en kista. Så stor är avunden hos människor, att han inte ville unna mig att ensam ha ont i benet. Gud skydde er! Gärna ville vi nu vara fria och få resa hem, om Gud så ville, Amen, Amen, Amen.» Han hann aldrig hem till Wittenberg. Men snart uppfylldes hela hans levnads ivriga hemlängtan.

Det anförda ger samtidigt en bild av förhållandet till Käthe, vilkens myndiga väsen förskaffade henne titeln »min herre» i maskulinum, »kejsarinnan» och andra liknande epitet. Hon överhopades med skämtsamma namn ur ett tacksamt hjärtas överflödande värme. Käthe eller Ketha, som Luther plägar skriva, hade flera en makas dygder. Hon var hängiven, trofast, duktig, arbetsam, men samtidigt påstridig och en smula bråkig. Hennes vana att lägga sig även i ömtåliga och viktiga ärenden, som icke angingo henne och som hon icke förstod, åstad-

kom ledsamma konflikter med mer än en av Luthers vänner. Men maken tog henne oföränderligt med hjärtlig humor. Med en oväntad och lustig vändning bröt han udden av allehanda ledsamheter och övervann därmed dåligt lynne hos andra liksom hos sig själv. Och hans oförbätterliga gudsförtröstan höll modet uppe, när godtrogen givmildhet och bekymmer medförde trassel eller umbäranden.

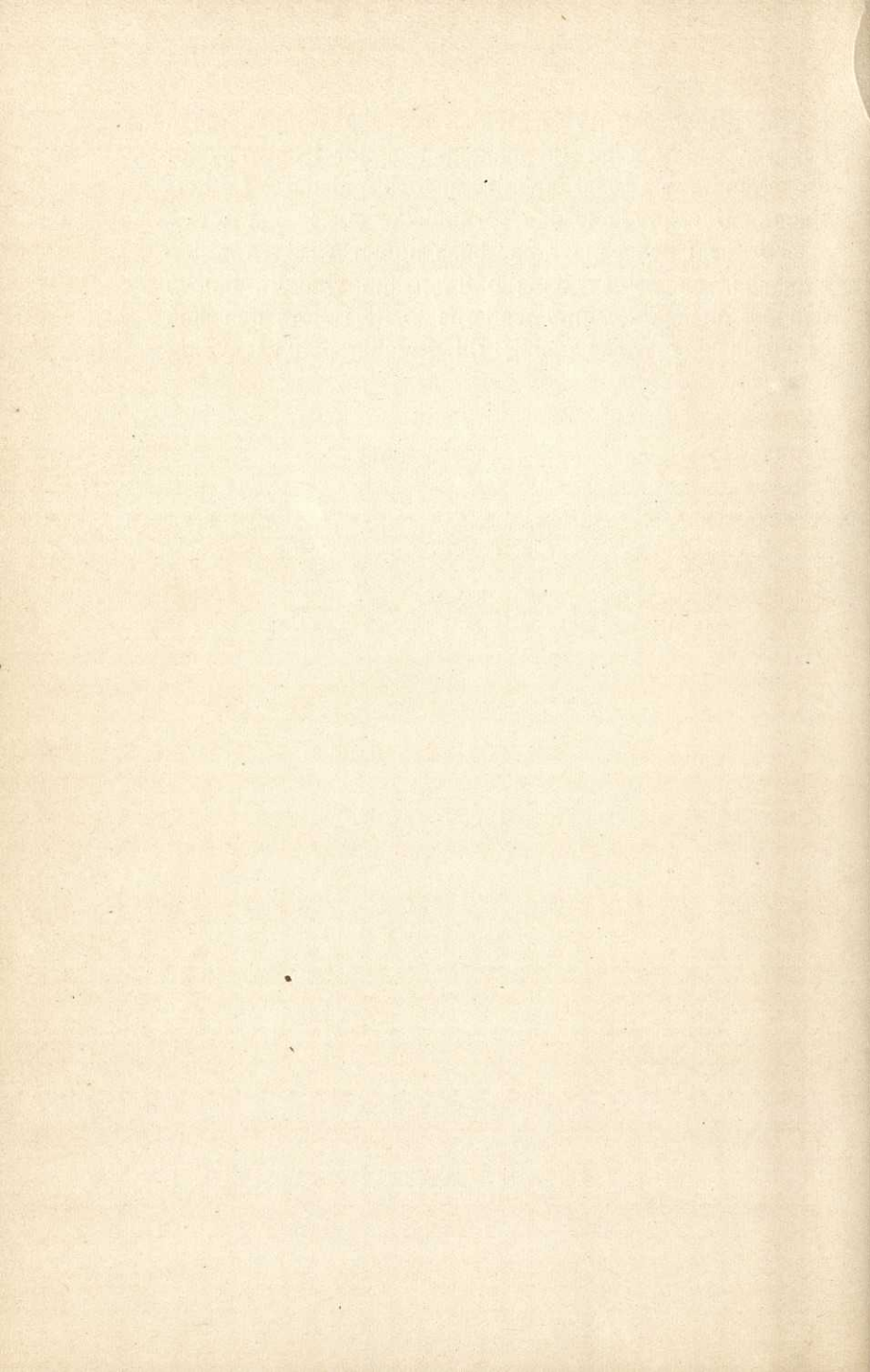
Kring det forna augustinerklostrets gästfria bord samlades ett blandat och växlande matlag. Med mat och dryck var det nog i regel rätt torftigt. Icke så med den andliga välfägnaden. Dit hörde skämtet. Vad profeten i denna otvungna krets strödde omkring sig av minnen, kärnord, infall och tankar föreföll bordskamraterna så märkligt, att åtminstone från 1530 eller 1531 en och annan tog upp papper och penna och skrev. Vi ha i behåll anteckningar från samma tid, vilka gå tillbaka på olika upptecknare. Det låg i sakens natur, att man egentligen upptecknade det som ägde betydelse för tron och livet, för Luthers person och verk. Tischreden innehålla därför mindre än man kunde vänta för kännedomen om Luthers humor, men tillräckligt för att låta oss ana, hur det i hans dagliga umgängelse liksom i breven spelade och lekte av skämt och hugskott, ömsom godmodiga och befängda, ömsom saftiga och ovålna. Han syntes äga en aldrig sinande förmåga att se lustiga kombinationer och finna oväntade liknelser och uttryck. Rikedomen i hans uppfinning och minne tröt aldrig. Anmärkningsvärt är, att, oavsett de envetna råheterna mot Rom, kvickheten sällan verkar sliten från en så talför mun och penna. Ingenting är sökt och gjort. Det faller icke platt till marken. Även det elaka skämtet är icke förvidret. Humöret är ovillkorligt smittande även



i svåra lägen och då sorgsenhet ruvar på djupet. Man behöver endast taga till en annan auktor i nattrock för att förundra sig över friskheten och gnistan i Luthers skämt. Det sprudlade och sprutade ur outtömliga förråd.

För hem och vänner har hans humor varit en vederkvikelse, en del av hans oförlikneliga vitalitet, liksom den för många av motståndarna både i stora och små sammanhang gav anledning till grundlig och vanmäktig förargelse.

---





II.

HUMORNS BETYDELSE FÖR LUTHER





**M**EST betydde humorn för Luther själv. Det är nu platsen att se till, vad humorn har varit och vad den icke har varit i Luthers liv. Vi skola först sammanfatta den andliga hjälp, han hade av humorns gudomliga gåva, därefter se till, i vad mån humorn influerats av och inverkat på hans reformatoriska åskådning, och därvid anställa en jämförelse från humorns gömställe med andra kristendomens stormän. Till sist spara vi vad som är viktigast, nämligen att angiva gränserna för humorn i Luthers själ.

I. Humorns ringare och större uppgift för Luthers egen person kan sammanfattas under de tyvärr heterogena bilderna vilopunkt och säkerhetsventil, samt därtill tröst mot ångest.

Det låg för honom själv vila och vederkvickelse i skämtet, i tokiga sammanställningar, som inbillningen gav honom gratis, i det löjliga och groteska, som tedde sig för honom mitt i färglös tråkighet, i en vedertagen form eller i en bekymmersam situation. Samlivet kryddades för honom själv såväl som för andra. Humorn är ett konstnärstemperament. Den unnade honom, liksom musiken och naturen, stunder av estetisk tillvaro, då han fick leva utan att handla, vara till och njuta av paus och frihet under arbetet och vederbödan. Humorn har strött blommor på en brant och farlig väg.

Men skämt och löje ha betytt mer än så för Luthers andliga hälsa och för hans verk. Vi ha sett, hur även

grovt skämt och råa tillmälen hade en befriande verkan på honom själv. Han åskade luften ren i sin själ, vreden tog sig utbrott för att icke fastna och slå hatets och elakhetens rötter. Han talade sig fri från galla.

Humorn var honom också en säkerhetsventil, välgörande i varje människoliv, men nödvändigare än eljes i ett, som lever under högtryck. Det gällde om Luther i dubbelt mått. Lidelsen och den expansiva driften i hans egen själ var vulkanisk. Det sjöd i honom av krafter på gott och ont. Grisar och andra Lutherskildrare sakna förstånd härför. Luthers förnämste katolske biograf, Hartmann Grisar, önskar och fordrar »det lugnaste tillstånd av besinning» och klandrar särskilt det gigantiska året framför andra 1520, därför att »sådan exempellöst uppdriven verksamhet helt naturligt försatte Luther i den mest upprörda spänning vid en tid, då han hade att i anden välva frågor av oändligt djup och ödesdiger betydelse.» Det betyder, att Paulus borde ha väntat med andra Korinterbrevet och helst aldrig skrivit det — intet under att Luther kände frändskap med detta brev och anlidade det i orofyllda stunder. Brådskan var nog icke tillfällig. Den kom inifrån, ej från omständigheterna. I motsats mot den brusande och hamrande oron i Luthers hjältesjäl anbefaller Grisar det välgörande lugnet under nödig kyrklig omvårdnad. Det är som att bedja stormen stanna eller åsken tiga.

Därtill kom trycket av hans uppgift, den mest krävande och ansvarsfulla kallelse, som kan vila på en människa. Han kände det stundom, som om hela världen vilade på hans axlar. Och han var ensam. De andre följde på sin höjd efter. Han såg ingen utstakad väg, utan fördes framåt av Guds hand i blind förtröstan. Men



han kunde icke stanna. Ty det gällde ingenting mindre än Guds evangelium, själarnas tröst och befrielse.

Under detta dubbla högtryck skulle spänningen i Luthers själ hava blivit outhärdlig utan humorn, som gav en avledning. Humorn bidrager till den trygghet man erfar vid det andliga umgänget med Luther trots hans själskval, jättetrots och rastlöshet. Det går hett till i hjärna, hjärta och arbete. Men det blir tack vare humorns säkerhetsventil ändå ingen överhettning. Människor, som fyllas av ett patos, vare sig det gäller livets eller tankens problem, bli lätt, om de sakna humor och självironi, inestängda i en het atmosfär utan luftväxling. Uppmärksamheten tvingas pinsamt och oupphörligt in mot jaget. Medvetandet om att äga ett angeläget andligt uppdrag och en särskild utrustning för detta uppdrag blir därför lätt överspönt och osunt. Det sker en självförtärelse. Det inre och kanske även det yttre arbetet pressas upp till en hög intensitet. Men det blir något av hetsigt frampressad drivhusdrift. Bristen på humor tilltärper sådana andar i en mörkrädd inre tragik. Man har intryck av att kärlet när som helst skulle kunna sprängas. Och hur stora gåvor slika människor än givit och giva, så äro de dömda till att taga sig själva alltför högtidligt. Det blir något ansträngt över deras moraliska och mänskliga patos, vilket man förgäves söker hos Luther tack vare hans humor. Den som förstått Luther djupast och bäst i den anglosaxiska världen var tvivelsutan skotten Thomas Carlyle. Men jag har icke tänkt mig humor i Carlyles bistra satir och obändiga profetlidelse, förr än jag hos Harald Höföding läste anekdoten om den allt hetsigare politiska debatt, som en dag fördes med en amerikanare vid tebordet i Carlyles hem. När fru Carlyle märkte makens stigande våldsamhet, trampade hon

gästen på tårna med den påföljd, att han utbrast: »Varför trampar Ni inte er man på tårna, han är värre än jag.» Allmänt skratt. Carlyle själv skrattade hjärtligast.

Luther behövde ingen komisk situation för att taga sig själv humoristiskt. Vi hava redan uppmärksammat detta föga beaktade moment för att bedöma hans höga, lugnt konstaterande självuppskattning. Det fanns ingenting överdrivet eller uppstylat i insikten att han var en uppenbarare av Guds nåd och av det kristna livet i rad med de allra ypperste. Samtidigt roar han sina närmaste och vänner, men mest sig själv med doktor Martinus' små och stora svagheter. Humorns säkerhetsventil räddade honom från en löjlig eller titanisk uppblåsthet.

Denna humor var en nådig skänk i födelsen åt den, som skulle samla helvete och himlar i sin stackars människosjäl. Livets erfarenhet och uppfostran har förkovrat gåvan och dess användning.

Vågar jag ett tillägg? Vi hava redan anat, att det i Luthers humor ligger en mer än naturlig välvilja, mer än en känsla för löjet i livets ve och för ringhetens storhet. Lånar icke humorn ett djupare innehåll från huvudsatsen i Luthers religion, syndernas förlåtelse genom Guds suveräna nåd? Skymta vi icke något av ett gudomligt löje över människobarnens groteska besynnerligheter och samfundslivets ävlan? Värmer icke humorn hos Luther med något av den oförskyllda nådens värme?

Glädjen över Guds barmhärtighet och kärlekens stor-sinne tilläto icke agg och bitterhet att fastna i Luthers själ. »Mein Herz ist zu fröhlich und zu gross dazu, dass ich jemand möcht herzlich feind sein.» Hans själ bryter ett rent gudomligt ljus i färger, som låta honom se verk-ligheten i skiftande sken, än i kärlekens, än i nitälskans,



än i humorns belysning. Humorn är en bruten stråle av det solsken, som lyser från Luthers faderliga gudom.

II. Är denna iakttagelse riktig, betyder den ingenting mindre, än att humorn i sin mån färgats hos Luther av det som utgjorde kärnan i hans religion, tron på syndernas förlåtelse. Här skulle då föreligga en inverkan på hans humor från religionens centrum i hans själ.

Visst är, att humorn icke stannat utanför Luthers åskådning, utan å ena sidan påverkats och befruktats därav, å andra sidan präglad den. En växelverkan ägde rum. Vi ha trott oss skönja en sådan i fråga om Luthers tro. Vi skola tydligare se humorns betydelse, om vi gå till hans nya livsideal. Men vi behöva sätta in detta i ett större religionshistoriskt sammanhang för att förstå, vad saken gäller.

Fråga vi efter det mest utmärkande för äkta religion i motsats mot andra livsytringar, så tvekar jag icke om svaret: det är det heliga. Respekten för det heliga är gemensam för all sann religion, lägre och högre. På ett högre stadium lär sig människan, att det heliga ej tillhör denna värld och icke låter sig inordna i den naturliga tillvaron. Begreppet om det övervärldsliga och det övernaturliga tillhör en senare utveckling. Men på alla stadier avskiljer helgelsen människan från det profana, det blott världsliga. På alla stadier gäller det, att den är from som aktar något för heligt — det finnes ingen anledning att frångå denna definition på religion.

När det övervärldsliga skall förverkligas i världen, skapar det sig former, som äga värde, så länge de fyllas av liv och ande, men som, övergivna av innehållet, lätt bliva härदार för osanning och annan orenlighet, samtidigt

med att de bibehålla anspråket att framställa en högre livsform.

Närmast fattas heligheten på utvärtes sätt, den består i taburegler, mysterier, utklädnad, ceremonier, späkningar, ogift stånd. Heligheten samlas och koncentreras i ett särskilt yrke, som likt kärt barn går i religionshistorien under många namn: medicinman, sjaman, svartdoktor, längre fram offerpräst, vidare eremit, munk, nunna. Under medeltiden bar endast klosterfolket beteckningen religiösa människor.

En helig fasonering av människolivet kan utföras även utan att man håller vissa yrken och levnadsställningar särskilt eller ensamt heliga. Det finnes ett visst uppträdande, vissa later och sätt, som gälla för fromma och som anses skilja Guds barn från världens barn. Övervärldslighet och ovärldslighet kännetecknas av en mer eller mindre spröd, utvärtes avgränsning från det vanliga människolivet. Även där religionen är som uppriktigast och bäst, markerar den gärna sin upphöjdhet med ett visst iögonenfallande väsen, en försiktighet och aktsamhet, som verkligen uttrycker eller åtminstone ger sken av, att sinnet är bortvänt från världen. Denna åsikt behärskar det ojämförligt största området av religionens värld, även den högre religionens värld. Enligt densamma skilja sig religionens män och kvinnor, om icke genom ogift stånd, dock genom ett asketiskt, dämpat eller sorgmodigt uppträdande påtagligt från vanliga människor. Till fromheten räknas en bestämd invärtes och utvärtes träning. Övärldsligheten och tillhörigheten till Gud ger sig tillkänna i en särskild livstyp. Samma princip samman knyter ett mycket långt och vidlyftigt utvecklingsskede, vare sig denna heliga människa utövar medicinmannens asketiska virtuositet eller hon bär munkkåpa och nunnedok eller prästens



insignier, eller hon visar sin övervärldslighet genom ett mer eller mindre framträdande pietistiskt väsen — allt under förutsättning att uppriktigheten är med.

Religionen nöjer sig nämligen icke med det yttre. Man fordrar en inre beskaffenhet, motsvarande helighetens utvärtes gestaltning och yttringar. Fromhetens yttre väsende skall endast vara ett uttryck för hjärtats heliga avskildhet.

Man kan gå ett steg längre. Man avstår från att forma den yttre levnaden efter givna mönster. Man bortser från allt utvärtes. Men själen skall övas, formas, exerceras, tränas efter vissa metoder för att bliva helgad. Mystiken känner i alla tider en hel rad av sinnestillstånd, i vilka den fromme har att steg för steg försätta sig. Helighet betyder en väl beprövad och fint genomförd fasonering av själslivet. *Exercitia spiritualia* komma till användning och göra sin verkan.

I religionens historia har ingen så radikalt som Martin Luther brutit med denna asketiska, »övade», fromhetstyp, ja, med varje utvärtes eller invärtes fasonering av människan i religionens namn. Profetismen hade gjort början. För dess gudsumgänge fordras intet särskilt religiöst yrke. Evangeliets gudsdyrkan i anda och sanning har med principiell klarhet framställt den nya helighetens oberoende av allt utvärtes väsende och vad mer är, av varje religiös metodik. Men religionens klassiska helighetstyp lät sig icke undertrycka utan fick övertaget över den andliga helighetens fria växt. När Martin Luther gjorde slut på det gamla begreppet om helighet, betydde det en ny epok i religionens historia, hur klart det än är, att han drog en konsekvens ur evangelium. Man undrar icke över, att Dollinger, Imbart de la Tour och andra högt förtjänta

forskare särskilt inom det katolska lägret anse, att Luther stiftade en ny religion.

Helighet består i att hjärtat helt och odelat tillhör Gud. Av denna tillit bliva själen och levernet genomträngda och fritt, individuellt utformade. Visserligen värderar Luther askesen som en nyttig övning och förberedelse. Men det religiösa livet får enligt Luther icke formas efter en grövre eller finare schablon eller överhuvud regleras av en given helighetstyp. Han såg, hur lätt förkonstling, onatur och osanning smyga sig med. Därför yrkade han, att en kristen människas hela liv skall framväxa av sig självt, det är, med inneboende, organisk nödvändighet ur tron. Det skall gestalta sig självt ur förtröstan.

Undersöka vi den förvandling, Luther åstadkom i livsidealet, finna vi däri dels hans reaktion mot ett bundet väsende, dels en genialisk förenkling av problemet om de goda gärningarnas härkomst, det problem, som de romerske enligt Luthers ord aldrig kunnat lösa, men som han gav en ny förklaring på genom sin härledning av hela det kristna livet ur tron. Fordran på en invärtes, enhetlig princip för fromheten genomföres av honom konsekvent.

Att människan flyttar all sin förtröstan till Gud, det förvandlar henne från grunden. Yttre åtgärder och inre grundsatser äro odugliga till ersättning för den tillit, som med hjärtats hela hängivenhet sluter sig till Gud och sätter honom över allt annat. Därför kunde Luther icke med en religionstyp, som består i att akta sig, låta bli, även om den är uppriktig och icke tänker på att människor se på. Han ville, att förtröstan skall med djärv säkerhet röra sig fritt i Guds värld. Den skall våga känna sig som Guds barn och med barnets rätt otvunget vara sig själv. Den kristne skall göra allt som framspringer



ur ett äkta förtroende utan att fråga efter mönster och anvisningar. Är trädet en gång genom trons omskapande verkan gott, då bliva frukterna goda. Man skall låta dem fritt växa fram enligt sin egen art. Vare sig trädet är gott eller icke, lönar det sig icke att med konst sätta fast vackra frukter för att pryda trädets grenar.

Här som eljes har det bästa lätt blivit fiende till det goda. Luther och lutherdomen hava förstockat sig i en sträng idealitet och andlighet i principen och ofta försummat nyttig eller nödig fostran av själarna. Man har nöjt sig med en fromhet, som liknat kejsarens nya kläder. Vad som kallats för tro, trosfrimodighet och evangelisk frihet har stundom endast härlett sig från en god mat-smältning och en naturlig levnadslust.

Gudaktigheten behöver övas. Många människor kunna icke undvara en övning i andakt. Sinnet vinner en ovärderlig förädling, livet en ovärderlig hjälp mot frestelse och världslighet genom vanor och metoder, som stärka den sedliga kraften, men samtidigt med nödvändighet giva åt både framträdandet och åt själslivet en viss egendomlig prägel. Även här måste den evangeliska friheten tillämpas så till vida, att en nyttig askes och träning icke får förkastas utan tvärtom måste värderas, så långt den icke medför inre osanning. Endast ett fåtal djupt lagda själar befinna sig i den religiösa situation, för vilken trons tröst blir det allt behärskande i livet. Luther visste det. Återstoden av människorna kunde ha stannat kvar under påvedömet. Man missbrukade friheten. Luther var kommen egentligen för de kvalda själarna, som suckade efter en nådig Gud.

Det är med idealiteten i Luthers uppfattning av en kristens leverne som med bergspredikan. Friedrich Naumann har liknat evangeliets krav vid syret. Ingen kan

andas rent syre. Det behövs annat därtill. Men hur skulle livet kunna bestå utan syre? Luthers stränga idealitet och rena andlighet i läran om levernets utflöde från tron är omistlig. Men kyrkan behöver även använda pedagogi åt människosjälarna.

Idealets vanskligheter på vår jord få dock icke fördölja för oss dess rena glans. Luther uppställde en högre grundsats för levnaden.

Fråga vi var han fann den, kan svaret icke bli tvivelaktigt. Grundsatsen var uttalad av Jesus före honom: »Ett gott träd bär god frukt.» För att frukten skall bliva god, måste trädet vara gott.

När surmulenhet och dysterhet och överhuvud varje påtagen helighetstyp förkastades av Luther, berodde det främst därpå, att den bröt mot regeln om det goda trädets goda frukter. Men det ligger i öppen dag, att hans egen lynnesart har haft ett ord att säga i saken. Humorns spontana yttringar måste trivas bäst i en sådan uppfattning av levnaden, som vi efter Luther skisserat. Hans humor vägrade att låta fasonera sig.

Hur gestaltade sig den finare fromheten på Luthers tid för dem som i likhet med honom själv togo saken på djupaste allvar? Otto Scheel har ägnat andra delen av sin Lutherbiografi åt en noggrannare analys av klostertiden i Luthers levnad än någon forskare tidigare företagit. Till nyttiga eller mindre välbetänkta råd för samlivet i klostret hörde tystnaden i den gemensamma arbetsalen och de enskilda rummen. Hur passade sådant i längden för Luthers anläggning? Var den därför ohelig? Skratt var förbjudet. Den som lockade en annan att skratta, ådrog sig enligt ordensreglerna en låt vara ringare grad av skuld. Luthers humor måste förr eller senare genombryta ett dylikt helighetsideal. Varhelst munken gick, måste han



sänka sin blick mot jorden. Rak, upprätt hållning var förbjuden redan i den helige Benedictus' regel. Men denne munk var av Gud skapad rak och skulle komma att gå genom livet sådan Gud skapat honom och bränna varje mötande med sina mörka ögon.

Det är uppenbart, att det impulsiva i Luthers själ trotsade varje uniformering. Redan med sitt fria skämt och sitt breda löje har han lika anstötligt som ohjälpligt skingrat den oevangeliska helighetens atmosfär. Ett bundet väsen var oförenligt med hans lynne. Det hör till humorns kännetecken att märka och bele omotsvarigheter och det löjliga, även när det gäller höga och allvarliga ting. Humorns uppriktighet känner inga gränser. Luthers humor kunde icke förlika sig med någon form av asketisk träning. Den tog ut sin rätt och tvang därigenom Luther att göra den evangeliska förtröstan till levnadens själ utan något slags utvärtes recept eller någon metod och försiktighet. Det som hos Luther kan te sig som självsvåld bidrog sålunda till att klargöra en frihet från träning och regler, vilken i själva verket innebär högre krav på det kristna livet, än om det skall forma sig metodiskt efter givna mönster. En burschikos eller obligatoriskt munter och hurtig kristendomstyp är sålunda lika mycket stridande mot Luthers grundsats som en hängsjuk eller tillknäppt religiositet. Att våga vara Guds fria barn, däri bestod Luthers dristighet. Att få vara Guds barn trots ångest och brist, det fyllde honom med en så översvalande glädje, att alla hänsyn och all försiktighet försvunno.

Humorn saknar icke skuld i Luthers anstötliga frihet i fråga om de s. k. adiafora, munterhet, nöjen och i allmänhet livets goda, såvitt det står till buds och användes i tukt och med gott samvete. Det som en kristen kan

göra med visshet och klarhet i sitt sinne är honom tillåtet. Dit hörde för Luther jämväl löjet, även det bullrande skrattet och det drastiska skämtet. Allt som kan underlätta levnaden, i sig själv tung nog, och uppmuntra själen, i sig själv dyster nog, är enligt Luther icke blott tillåtet utan en god gåva, som tron tager emot och använder. Eljes vore hon otacksam. Gud vill hava glada barn. Och Gud vill icke hava tillgjorda barn.

I vad mån humorn ägt betydelse för Luthers revolt mot gängse helighetsbegrepp och för hans nya evangeliska livsideal, blir klarare, om vi sammanställa honom med sådana Herrens lärjungar i historien, vilka före honom och efter honom varit hans meningsfränder i den religiösa insikten.

Reformationen är nämligen dels en frälsningsväg eller en religiös förnyelse, dels ett livsideal eller en etisk förnyelse, båda i innerligt samband med varandra. Tron och livet kunna, som vi sett, icke åtskiljas enligt Luthers åskådning. I ett senare kapitel skola vi skärskåda reformatorns religiösa grundsats, förtröstan, i dess motsats mot lagreligionen och försjunkandets religion. A och O i Luthers erfarenhet och förkunnelse utgöres av Guds nåd och förlåtelse. Religionen blev för honom helt och hållet en gudomlig gåva. Den kan icke i någon mån av människan åstadkommas. Gudsumgänget utövades och bedömdes inom kyrkan väsentligen under synpunkten förtjänst och prestation, även Guds nåd betraktades och användes under denna synpunkt. Luther genomförde konsekvent ett gudsumgänge i enlighet med det högre personliga livets lagar och i enlighet med Guds överväldigande makt och nåd.



Härutinnan, i den evangeliska insikten, ägde Luther både föregångare och efterföljare.

Med sina stora föregångare Paulus och Augustinus bildar han förlätsetrons och den etiska frälsningsreligionens trefald i kyrkans historia. Hos Paulus hade han funnit religionens hemlighet. När han började läsa Augustinus, skedde det med sådan tjusning, att han »slukade honom snarare än han läste honom». Från åren 1509—1511 finnas anteckningar, som Luther gjort vid läsningen av Augustini verk Om treenigheten och Om Gudsstaten och några smärre skrifter. Mer intryck rönt han av skriften Om anden och bokstaven, som han läste senast år 1515, eftersom den citeras i kommentaren till romarbrevet. I Augustini grundliga förkastelse av pelagianismens gärningslära igenkände Luther sin käre Paulus. Augustinus har förstått Paulus och bör därför komma bättre till heders än hittills, skrev Luther i oktober 1516 till Staupitz. Luther fulländade paulinismens och augustinismens kamp mot moralismen.

Härutinnan erhöll Luther sin store systematiker i fransmannen Jean Calvin.

Men även inom romerska kyrkan fortlevde den augustinska övertygelsen om nådens suveränitet i motsats mot den gängse fromhetens och kyrkolärans hälftenbruk mellan Gud och människa. Cornelius Jansenius, död år 1638 såsom biskop i Ypern, återupplivade den äkte Augustinus. Genom Antoine Arnauld (död 1694) och Blaise Pascal (död 1662) fördes jansenismen ut ur sin teologiska och av Roms förkastelse beseglade avstängdhet. Det har med sanning sagts, att dessa mäns fromhetstyp mer påminner om en Calvin och andra reformationens gestalter än om romersk religiositet, så hängivna kyrkans söner de än voro. De fingo lida för sin tro. Men de bilda inom den romerska kristen-

heten med sina kända och okända trosfränder en gyllene kedja, som jesuiterna icke lyckats sönderbryta eller alldeles nedgräva.

Mellan samtliga dessa nådens tolkar råder stor överensstämmelse. Men, såsom nämnt, består Luthers betydelse icke endast i den religiösa principen. Lika viktigt, lika, snarare mer originellt är det nya livsideal som han härledde ur hjärtats förtröstan på Gud. Vi hava sett, hur innerligt de höra tillsammans. Frågan blir då oundviklig: Varför har Augustinus aldrig dragit eller ens anat denna slutsats? Varför föresvävade den evangeliska friheten i levnadens gestaltning aldrig jansenisterna, icke ens det religiösa snillet bland dem, Pascal? Ju bättre vi se den begynnande revolution, som Luther med sitt livsideal införde i religionens historia, desto mer tränger sig undran fram, varför just Luther, icke Augustinus före honom eller Pascal efter honom fann på konsekvensen för livsgestaltningen ur evangeliets budskap om den fria nåden.

Med Calvin är det ett särskilt förhållande. Han upp tog läran om de jordiska kallelsernas likvärdighet, sålunda genombrytande det sakrala systemet. Häruti är Calvin Luthers trogne tolk. Han bröt med munkidealet och förkunnade arbetets och kallets helgd. Men längre har icke Calvin fullföljt Luthers djärva idealism. Jag måste nu påminna om vad vi ovan utredde.

Även om religionen icke företrädesvis sättes i vissa religiösa yrken och förrättningar, ikläder den sig, oberoende av kall och stånd, gärna en viss uniform i väsen och uppträdande. Den kristne bör äga en säregen prägel, undvika åtskilligt, som icke är synd för andra människor, och äga värdiga, avmätta later. Det finns särskilda mönster för religiöst liv. Det som kallas helgat



väsen är ofta i huvudsak ingenting annat än en dylik gestaltning av väsen och leverne.

Även om varje dylik yttre askes eller uniformering undviks, utformas en inre habitus genom metodisk träning. Varje religionsform har, alltefter sin grad och art, sådana genom erfarenhet vunna övningar för sinnets modellering, alla religionsformer utom den evangeliska kristendomen. Är icke andlig exercis nödvändig för religionen? Räcker det med evangelium? Luther var vågsam nog att avstå från varje slags religiös habitus och varje mönster för personlighetens yttre eller inre utgestaltning. Däri ligger såsom vi sett en orimlig idealitet, en ren andlighet som ej sällan vid tillämpningen har förflyktigats till världslighet, men som för religionen och livet betyder en gudomlig friskhet, en rikedom och en garanti för oskrymtad personlig sannfärdighet. Ingen har radikalare utrotat även de finaste yttringar av tvång och tilljordhet i religionen än Luther. Ty ingen har så följdriktigt härlett en kristen människas hela liv ur en enda i själen nedlagd princip, förtröstan.

Så långt har icke ens en Calvin förmått följa honom. I stället utformade han en levnadstyp, som är lätt att igenkänna hos hugenotter och puritaner och som utträttat storverk för världens kultur. Varför har Calvin visserligen upptagit och med övertygande klarhet utfört reformationens grundsats om de jordiska kallelsernas religiösa likvärdighet och om arbetets helgd, men icke förstått den yttersta idealiteten i Luthers reaktion mot varje slags from uniform på kropp och själ?

Det är här jag icke kan undgå att i Luthers humor igenkänna en medverkande orsak till olikheten, både till den större olikheten i livsidealet gentemot Augustinus och Pascal och den vida mindre olikheten med Calvin. Vi

ha sett, hurusom Luthers humor ägde andel i, att han med djärv hand strök bort varje även den finaste stereotypning av det religiösa livet. Säkert skulle Luther ha funnit Calvin och Pascal lika *tristes* och *austeros*, som han i ett bordssamtal kännetecknade waldensarna.

Det är i varje fall anmärkningsvärt, att varken Luthers föregångare i den religiösa insikten: Paulus och Augustinus, eller hans lärjunge och förnämste tolk både i tron och livsidealet, Calvin, eller augustinismens förkämpar efter honom inom romerska kyrkan, en Jansenius, Arnauld och Pascal, ägde humor. I likhet med de allra flesta av religionens stormän saknade de humor och därmed en av anledningarna att genombryta den asketiska, utformade fromhets-typen och draga slutsatsen ur den evangeliska förtröstans och frihetens ideal. Luther står för humorn i religionens historia.

III. Den revolution, som Luther genomförde i det kristna livsidealet, innebar icke blott en avsättning av helighetens uniformering, utan alstrade ett positivt resultat, kallelsetroheten. Har humorns impulsiva obändighet och dess ömtåliga känsla för det äkta och sanna bidragit till reaktionen mot själens och levnadens metodiska fasone-ring, så har läran om kallet, så vitt jag ser, rönt inverkan av en annan sida hos Luthers humor.

Ytterst förblir nyskapelsen i religionens historia en hemlighet. Och en nyskapelse föreligger i Luthers kallelselära, fastän sköna uttalanden finnas inom kyrkan tidigare, både om arbetet i de jordiska sysslorna och om äktenskapet. Den sachsiske dominikanen Markus von Weida yttrade 1501 i en predikan i Leipzig, att mången fattig bonde, åker-man eller hantverkare kan vara Gud mer behaglig och »förtjäna mer med sitt arbete hos Gud» än någon munk,



som »dagligen står i koret och sjunger och beder.» Luther hade ändå rätt, när han år 1533 skrev, att »ingen doktor eller skribent, ingen teolog eller jurist så härligt och klart stärkt, undervisat och tröstat de världsliga ståndens samvete», som han gjort »genom Guds synnerliga nåd».

Enskilda färger och blad göra dock icke blomman. En åskådning kan förekomma sporadiskt. Det betyder ännu icke dess genombrott. Det finnes intet nytt under solen. Ändå ser historikern, särdeles när han tager en överblick och bedömer verkningarna, nyskapelser i tankens och odlingens värld, som kanske icke upptäckas av den, som med mikroskop undersöker orden och satserna. Mycket beror på den anda och det sammanhang, vari en sats uttalas. Man behöver endast läsa igenom de enskilda yttranden, som samlats från medeltida teologer, för att märka olikheten hos Luther. Tydiligen härrör själva ordet *Beruf*, »kall», från Luther i den mening, det fått. Ordet Ruf i betydelsen av stånd, yrke, har, enligt vad Luther själv omtalar, varit vanligt i folkspråket före honom.

Vi kunna icke överskatta betydelsen av reformationens lära om kallet. Visserligen lägga vi gärna in mera i den, än Luther gjorde. Vi tillfoga en positiv uppfattning av själva arbetet, som gör varje kulturens trogne tjänare till medarbetare åt Gud. En slik betraktelse var främmande för Luther. En kristen är i tron upphöjd över allt jordiskt. Det är en eftergift åt ställningen i denna jämmerdal, att han behöver befatta sig med världens ting. Men icke desto mindre har Luther utsträckt begreppet gudstjänst över hela människolivets vidd.

Vi förstå icke Luthers lära om kallet, förrän vi märka hur den färgas av hans temperament. De olika, även de av heligheten ringaktade, jordiska kallelsernas religiösa värde

och helgd var hos Luther något mer än en klart insedd och konsekvent hävdad teori. Det ligger en personlig betoning i hans ord om den jordiska kallelsen, en hjärtlighet och värme, som ej saknar frändskap med humorn i hans sinne. Tonfallet har en klang, som härrör från en ursprunglig känsla, icke blott från en klar övertygelse.

Humorns olärda konst är att se skönheten i det ringa och förbisedda och att upptäcka en mänsklig och mer än mänsklig svaghet även i sådant, som har monopol på anseende. Luthers humor avklädde den extra heligheten dess nimbus. Men samtidigt upptäckte han en oanad poesi i det som fromheten aktade lågt och profant. Humorns blick vilade hjärtlig och varm på arbetet, även på de motbjudande och ringa sysslorna. Tjänstflickan som ordentligt sopar golvet, modern som sköter om det lilla barnet, vad nyttig sysselsättning det än månne vara, räknas, om den utföres i gudsförtröstan och trohet, lika högt i Guds ögon som höga och heliga ämbeten. Sådana Lutherord äro alltför kända för att behöva anföras.

Luther har över arbetet och vardagarnas sysslor gjutit en poesi, som ingen före honom och knappast någon efter honom. Att i det vanligaste, som alla till leda sett och gjort, upptäcka Guds under — det var Jesu konst. Luther ägde något av samma konst. Ingen gör människorna större tjänst än den, som visar dem skönheten och värdet i vad de redan äga. Religionen kan säga: kom och gör något annat än du gör! Det är viktigt. Luther har sagt det till syndens och lagens trälar. Religionen kan också säga: ser du, vad du gör? Det är också viktigt. Det var Luthers gåva att visa människorna, hur sköna deras föraktade sysslor voro.

Det vanliga och vardagliga fick ur Luthers hjärtliga humor ett varmt sken över sig, som just ingen hade anat.



Husfadern kommer hem trött efter dagens möda. »Kära dotter, uppför dig så mot din man, att han blir glad, då han på hemvägen ser taket på huset.»

Den myckna heligheten, som människor löpte efter, miste sitt konstiga värde. I stället förvandlades själva prosan till poesi. Samma uppskattning av det vanliga kommer, i skriften av år 1520 till den kristliga adeln, hemförsamlingen och den ringaktade andakten i sockenkyrkan till godo. »Jag ger det rådet att man, i stället för vallfärder, låter helgonen upphöja sig själva. Ja, Gud allena skulle upphöja dem. Envar må stanna i sin socken. Där finner han mer än i alla vallfärdskyrkor, om de också allesammans vore en enda vallfärdskyrka. Här finner du dop, sakrament, predikan och din nästa, vilket är förmer än alla helgon i himmelen, ty de alla hava blivit helgade genom Guds ord och sakrament.» »Varje from kristen människa öppne ögonen och låte sig icke bedragas av romerska bullor, sigill och skrymtaktiga påhitt. Stanna hemma i din kyrka och låt dess dop, evangelium, tro, Kristus och Gud, som är densamme överallt, vara det bästa för dig och låt påven förbliva blindas blinde ledare. Varken ängel eller påve kan giva dig så mycket, som Gud giver dig i din församling.»

Det skedde en omvärdering av gängse värden. Humorn var med och hjälpte till.

IV. Det återstår att begränsa humorns betydelse för Luther och hans syn på livet.

Taga vi humorn som en människas totala reaktion mot tillvaron, så hör Luther icke till humoristerna.

Martensen skrev, att den evangelisk-lutherska kristendomen varken är pessimism eller optimism, utan en romantisk-humoristisk åskådning. Däri ligger sanning. Men

Luther var ingalunda humorist till botten. Därtill var hans själ för lidelsefull, hans ställning för allvarlig. Humor som livsform är oförenlig med religionens patos.

Genomförd humor som betraktelse av livet och människorna förutsätter helst en plats som åskådare eller åtminstone som medspelare i andra hand. Humor i denna mening utgör ett temperament, som ej är lätt förenligt med handlingskraft och ingripande. Därför hava vi att söka de store humoristerna bland livets skildrare, störst av dem är Shakespeare. Humor kan utgöra livsåskådning även för handlingens människor, blott icke deras egentliga strävanden röra sig inom områden, där alltför mycket av människans liv och lycka står på spel. Sedan Sören Kierkegaard ändrat Sokrates' signatur från ironi till humor, menade han att humorn var det högsta, heden- domen kunde nå upp till, men att en kristen icke kan vara humorist. Däremot lär kunna invändas, att vad vi kalla humor, den på en gång genomsådande och varmt fördragsamma betraktelsen av människorna, icke finnes hos Sokrates, utan först inom kristenheten. Med sin utsikt bortom jordelivet kan kristendomen bibehålla humor även i förhållande till ett tragiskt öde, i det att en försonande förklaring sökes efter döden. Kristen åskådning är väl förenlig med humor i stor utsträckning. Humor kan göra god tjänst som livsåskådning hos en själsörjare.

En sådan var Luthers förnämste andlige välgörare, augustinerordens generalvikarie Johann von Staupitz, stilla mystiker, älskvärd prelat, omtyckt för behagliga umgängesgåvor vid furstarnas och prelaternas hov, en lika världskunnig som själskunnig man. Humorn lyser ur det godmodiga, välmående, leende ansiktet med de kvicka ögonen, som är avbildat i abbotstiftet i Salzburg, Staupitz' tillflykt, när stormen omkring Luther blev för stark.



Han avled där år 1524. Humor talar ur hans valspråk: »I kyrkan andäktig, vid bordet munter». Några av Luthers skönaste brev, bland dem det, som åtföljde de påven tillägnade Resolutiones om avlaten av den 30 maj 1518, vittna om tillgivenheten för denne faderlige vän, som genast vid någon inspektion i Erfurt tyckes ha fånglats av den unge mannen med de mörka, brännande ögonen och de underliga, självpinande tankarna. När broder Martin led av att icke ens kunna hålla det som han samma morgon lovat Gud, sade Staupitz: »Jag har mer än tusen gånger ljugit, att jag skulle bliva from, och aldrig hållit det. Därför tänker jag icke föresätta mig att vara from, ty jag ser att jag icke kan hålla det, jag vill aldrig mer ljuga.» Han förmanade sig själv och andra till tålmod och fördragsamhet med naturen och livets skröpligheter. Luther fann, att allt i världen gick på tok. Staupitz log till svar och menade, att vishetens sista ord är att veta, att det aldrig går rätt till i denna värld. Med innerliga och ömma ord hänvisade han sitt biktbarn till Kristi sår och Guds barmhärtighet. »Kristus förskräcker icke, utan tröstar.» När Luther i brev klagade: »O min synd, synd, synd», svarade Staupitz i tanke på Luthers sjukliga inbillning med skämtsamt tillrättavisning: »Kristus har lidit för riktiga synder, inte för sådant skräp och för docksynder.» Mystikens Gelassenheit, det är dess obekymrade ro i Gud, kan i humorn finna en motsvarande betraktelse av världen och människorna. För humanismen var humorn en naturlig och tillfredsställande sinnesstämning. Ur dess kretsar utgick icke endast mördande, överlägsen satir. Utan vi finna där även humor såsom mognad livsbetraktelse, bäst förverkligad hos humanisternas förste, Erasmus av Rotterdam, i förbindelse med hans uppriktiga och varma fromhet. Vi skola i ett

följande kapitel se tidevarvets två stormän, till en början förenade, sedan genom instinktlik motsättning giva eftertryck envar åt sin särskilda typ av kristendom. Humor kan tillfredsställa en mystiker och en humanist. Men den kan icke utgöra högsta synpunkt för en profet eller en apostel.

Det bör också sägas, att kristendomen i strängare mening utesluter humor som högsta omdöme om livet och människorna. Den äkta kristendomen innehåller en så stark dualism, att humorn måste lämna högsätet och nöja sig med en anspråkslösare plats.

Troshjälten, som hade tyngsta striden mot sitt eget lurande tungsinne, redde sig icke med humor allenast. Humorn intager ett brett utrymme i Luthers liv, i fransen av hans egentliga lidelse. Humorn räddade Luther från att sprängas av sin nitälskan och från att taga sig själv högtidligt. Den hjälpte honom mot förtvivlan och självbeskådande. Humorn renade hans själ från många dunster, som eljes skulle ha förgiftat henne. Men humorns plats i Luthers liv är alltigenom sekundär. Gränserna för humor: stark aktivitet och tragiskt lidande, finnas båda inom Luthers väsen. Han kan skratta, så att man tycker, att världen skakar med. Han kan skämta bort varje insmugnen tillgjordhet. Han kan muntra sin egen sorgsna själ och vederkvicka vänner.

Men när det gäller, är han icke humorist. Hans andes värld behärskades av striden mellan Gud och djävulen. Där fanns icke rum för humorns fred, blott för trons seger. När Luther insjuknade den 28 februari 1537 på natten i Gotha, trodde man icke, att han skulle leva till morgonen. Han dikterade sitt testamente för Bugenhagen. Då bredde sig icke humorns försonande skimmer över levnadens vedermodor och strider, utan han förestavade trots och bön om förlåtelse: »Jag vet, Gudi lov, att jag



gjort rätt däri, att jag stormat påvedömet med Guds ord, ty det är hädelse mot Gud, Kristus och evangelium.» »Bed från mig min älskade vän lille Filip »— kände Luther i detta ögonblick, hur han hade ofrivilligt våldfört sig på Melanchtons själ? —» Jonas och Cruciger, att de förlåta mig vadhelst jag syndat mot dem. Trösta min Käthe.» Han bad vännerna sörja för henne och barnen. Sedan han hälsat till kyrkans diakoner och borgarna i Wittenberg och låtit uppmuntra kurfursten och lantgreven att stödja evangeliets sak, slutade han: »Jag är nu redo att dö, om Herren så vill. Men jag skulle gärna vilja leva till pingst för att skarpare anklaga det romerska vidundret och dess regemente inför världen i en offentlig skrift.» Humorn har icke sista ordet, varken i Luthers yttre uppdrag eller i hans hjärtas värld.

Humorn var en yta, som stundom illa dolde kallets hårda krav och hjärtats obetvingliga oro. Denna oro kunde icke stillas av humorns världsåskådning. Den kunde överhuvud icke stillas, endast förlossas ur förtvivlans helvete av Kristi makt och Guds barmhärtighet. Luthers humor är ett solglitter över svarta djup, i vilka vi i nästa kapitel skola blicka ned.

Men i dag och alla dagar skola vi tacka Gud för varje ljusning, som hans nåd genom humorn i själen sänder över levnadsvägen.

---





III.

LUTHERS MELANKOLI





**V**I SKOLA nu lyssna till Luthers De profundis, en dyster och enformig musik. I nästa kapitel skola vi söka tolka den. Därefter komma vi till andra tonarter.

»Jag känner en man, som försäkrar att han ofta lidit dessa kval. Visserligen varade de mycket korta stunder, men de voro så starka och helvetiska, att ingen tunga kan förtälja, ingen penna beskriva dem, ej heller någon som icke erfarit dem, tro det. Om de fullbordades eller om de räckte en halv timme, ja endast tiondedelen av en timme, skulle han förgås, och alla benen skulle förvandlas till aska. Här visar sig Gud fruktansvärt vred och jämte honom hela skapelsen.

Det finns ingen undanflykt, ingen tröst, varken innan eller utan, utan anklagelse från alla håll. Då framsnyftar den lidande denna vers: 'Jag är bortdriven från dina ögon' (Ps. 31: 23) och vågar icke ens säga: 'Herre, straffa mig icke i din vrede' (Ps. 6: 2). I detta ögonblick kan — förunderligt nog — själen icke tro, att hon någonsin kan återlösas, utan hon känner endast, att straffet ännu icke är fullbordat. Det är mer än så, det är evigt, den lidande kan icke anse det vara timligt, det återstår endast en naken längtan efter hjälp och en fasansfull jämmer. Den lidande

vet icke, var han skall bedja om hjälp. Då är själen liksom utsträckt med Kristus (på korset), så att alla benen kunna räknas. Det finns i själen ingen vrå, som icke är uppfylld av den bittraste bitterhet, av fasa, förskräckelse och sorg — och alla dessa te sig som eviga. Låt mig taga en bild. Om ett klot rullar på en rak linje, så bär varje punkt av linjen hela klotet, men omfattar icke därför hela klotet. Så ock själen, när hon beröres av evighetens översvämning, som går över henne: hon förnimer ingenting annat än evigt straff som hon insuper. Men det varar icke, utan går över igen. Om sålunda detta helvetesqual, det är denna outhärdliga och otröstliga skräck, drabbar de levande, hur mycket mer skall då icke själar nas straff i skärselden inses vara sådant, blott med den åtskillnad att det varar.»

Denna självbekännelse är hämtad ur Luthers utredningar (Resolutiones) av år 1518 rörande avlatens kraft. Luther var då sålunda 34 år gammal.

För uppfattningen av Luthers religion och livsverk äro frågorna viktiga: Hur sammanhänger Luthers melankoli, såsom samtiden benämnde sinnets mörker med en vida starkare innebörd i ordet än nutida språkbruk kvarlämnat, med den sedligt-religiösa skuld känsla, som bildar den svarta bakgrunden till hans a och o i kristendomen, vissheten om syndernas förlåtelse och förtröstans glada mod? Vilken betydelse har tungsinnet haft för att göra Luther till den hjärtlige och mäktige tröstare som han är?

Innan vi gå in på dessa spörsmål, behöva vi teckna huvuddragen av Luthers inre marterhistoria. Då uppställa sig tre frågor. Man har ställt Luthers dystra lynnesdrag i förbindelse med hemmets stränghet och med den rädsla för mörkrets makter, som uppammades i barnets känsliga sinne i enlighet med gängse folkstro. Hur förhåller det



sig härmed? Därnäst möter oss frågan: Hade en melan-  
kolisk anläggning andel i inträdet i klostret den 17 juli  
1505? Vidare hava klosterlivets erfarenheter och själs  
ångest ofta sammanställts eller sammanblandats med var-  
andra. Vilken är klostrets andel i Luthers melankoli?

Efter svårmodets längsta och svåraste härjning i Lu-  
thers själ, nämner han nyårsdagen 1528 i brev till före-  
ståndaren för broderhuset i Hervord, Gerhard Wilskamp,  
att dylik anfäktelse icke var honom obekant alltifrån ung-  
domen.

Emellertid har melankolien och enstaka yttranden av  
Luther om hans barndom fått färga uppfattningen av hans  
hem och ungdomstid på ett sätt, som visar sig vara oäkta.  
Luther skulle, om han kunde, med kraftiga och opassande  
glosor förjaga den sentimentala stämning, som sålunda  
lägrat sig omkring bilden av hans ungdom. Varken hem-  
mets stränghet eller hans barndoms spökrädsla kan giva  
förklaringen till hans svårmod.

Luthers olyckliga och glädjelösa barndom är en legend.  
Far och mor, från början en fattig bondfamilj, sedan väl-  
bärgat bergsmansfolk, voro visserligen stränga. Till upp-  
fostran hörde en hårdhet, som blev för svår för gossens  
känsliga och överkänsliga sinne. Han berättar om orimlig  
aga. Fadern, som hade ett uppbrusande lynne, tuktrade  
honom en gång så, att Martin blev skygg och fattade agg  
till fadern, in till dess denne åter »vande honom till sig».  
Men samme far bad ofta högt och innerligt vid sonens  
bädd och visade honom på åkern Guds godhet. Faderns  
»gladlynta och vänliga»<sup>1</sup> väsen förnekade sig icke ens, då

<sup>1</sup> »fröhlich und sanft».

han fått sig för mycket till bästa. Luther bevarade från barndomen ett intryck, som kom tacksamhet att vida överväga andra känslor. Han såg, att föräldrarna menat det »hjärtligt», och hur tungt de knogat för sina barns framtid. Särskilt vid fadern band honom en vördnad och kärlek som växte med åren. Från hemmet medtog Luther den känsla för fjärde budet, som framträder i hans utläggningar, och som fadern vid ett minnesvärt tillfälle inskräpte hos sin son. Fadersstoltheten över sonen, som efter en lärd uppfostran nu såsom lysande magister vid Erfurts universitet av sin far titulerades med »Ni» och enligt dennes äregiriga planer anträtt den juridiska banan, tog en ända med förskräckelse, då Martin till vänners och anhörigas anstöt och sorg tog inträde i augustinerklostret i Erfurt den 17 juli 1505. I en vredgad skrivelse, som åter använder det paternella »Du», vägrade fadern sitt samtycke och uppsade sonen »all gunst och faderlig vilja». Men det lättrolliga fadershjärtats ömhet tög ut sin rätt, när detta år den strävsamma bergsmansfamiljen i Mansfeld mistade två söner. Samma farsot hade hemsökt Erfurt och enligt ett, visserligen snart vederlagt, rykte dödat även Martin. Motsträvig och sorgsen gav fadern med sig »icke gärna, med fritt och glatt hjärta». Ett par år senare hade han sväljt misräkningen så pass, att han infann sig i Erfurt till den 2 maj 1507, då Martin, nyligen prästvigd, skulle utföra sitt första mässoffer och enligt bruket hade inbjudit anhöriga, vänner och gynnare till en festmåltid. Men när den unge prästen frågade, varför fadern blivit så vred på honom, och framhöll att munkväsendet dock var »ett fint och stilla, gudomligt levnadssätt», rann smärtan till igen. Det sårade — snarare än hårda — svaret lydde: »Veten I icke, lärda herrar, att det är skrivet: Hedra din fader och din moder» — utslag av



samma sunda lekmanafromhet, varom Luther en dag i slutet av mars 1532 vid bordet berättade från faderns dödsbädd. När sockenprästen frågade den gamle, om han trodde på de tröstegrunder, som sonen tillskrifvit honom, svarade han: »Åh, trodde jag inte det, då vore jag ju usel».

Luthers känsla för hemmet avspeglar sig bäst i hans utläggningar av detta fjärde bud, som den gången gjort på honom ett sådant intryck, att han enligt eget omdöme under hela livet knappast från någon människa hört ett ord, som starkare berört honom.

Luther tecknar allting konkret ur livet och rör sig icke med vedertagna allmänna uttryck. Därför göra vi rätt i att bakom hans teckningar till fjärde budet särskilt i tidigare år, innan han grundat ett eget hem, skönja Stor Hans — såsom fadern kallades — och hans makas tärda anletsdrag. Så, när Luther på Spalatins uppmaning under sitt övermänskliga arbetsår 1520 även skrev sin »Sermon von den guten Werken», en bok om de tio buden, och under fjärde budet skildrade känslan för föräldrarna. »Att hedra är förmer än rätt och slätt kärlek och för med sig en fruktan, som förenar sig med kärlek och vållar, att man mer fruktar att förolämpa föräldrarna än man fruktar straffet. Liksom vi med fruktan ära relik<sup>1</sup>er och dock icke undfly dem som ett straff utan mer känna oss dragna till dem. En sådan fruktan blandad med kärlek är det rätta sättet att hedra.» Nästa stycke ger en närmare, om Luthers barndom och ungdom upplysande förklaring. »Då föräldrarna äro riktigt fromma och icke älska sitt barn på köttsligt vis, utan (som sig bör) till Guds tjänst med ord och gärningar undervisa och re-

<sup>1</sup> Heiligtum.

gera dem i de tre första buden, då brytes oupphörligt barnets egenvilja, och det måste göra, underlåta och lida sådant som naturen skulle vilja hava helt annorlunda. Därigenom får barnet orsak att förakta sina föräldrar, knota mot dem eller göra dem vad värre är, då förgår kärleken och fruktan, om icke Guds nåd finnes med. Likaså när de som sig bör straffa och tukta, stundom även med orätt, vilket dock icke är skadligt för själens salighet, upptager den onda naturen det med ovilja.» Kan man undgå att igenkänna Luthers egna erfarenheter och hans välvilliga uttydning av tidens uppfostran i de allvarliga hemmen?

Det lär emellertid icke gå för sig att låta ångesten vara åsamkad i hemmet genom glädjelöst tvång.

Överdrivna föreställningar äro också i svang om hemmets torftighet. Visserligen arbetades det ganska tungt där, men med framgång. Underrättelser som Otto Scheel nyligen sammanställt, tyda på växande välstånd. Det torde inses redan av den studiebana, Hans ansåg sig kunna föra sin äldste son in på. Och när han, missnöjd, men med full uppfattning av sakens vikt och familjebanden, kom farande till magister Martins första mätta i Erfurt, ville han tydligen visa, vad en rådsherre i Mansfeld förmodade. Tjugo hästar buro ståtligt släkten. Tjugo gulden överlämnades som hedersgåva åt den unge munken-prästen, och genom honom till klostret.

Man har vidare satt melankolin i samband med vidskepelsen. Men Luther delade demontron med Erasmus och andra samtida.

Gossens livliga inbillning befolkades alltifrån barndomen med en myllrande skara av övernaturliga varelser. De kunde vara rätt oskyldiga och hyggliga såsom tomtar, neckar, fru Hulda och hennes vederlikar. Men mest ut-



gjordes de av den onde och hans anhang. Häxeri och trolldom var livet igenom för Luther full verklighet. Den onde och hans underlydande pinade honom icke endast med sjukdom, plågor, ångest och allehanda motstånd mot evangelium. Han hörde djävulen prassla och tassa, varnade honom någon gång i skumrasket och såg honom vid vissa tillfällen livslevande i en eller annan skepnad. Folktrons yppighet gav form och stoff åt ångesten, när den inställde sig, men vållade den ej. Den fanns förut.

Om det ärftliga mörka anlagets härkomst kunna vi av brist på underrättelser intet veta och göra klokt i att lämna åsido vissa lika anspråksfulla som förvetna och misslyckade försök. Vi skola nu, innan vi skärskåda tungsinnets yttringar under Luthers värsta marterår, undersöka frågan om melankolins möjliga andel i Luthers inträde i klostret. Tungsinne var Luthers arvedel alltifrån ungdomen. Det lurade ständigt under det muntra och frimodiga lynnet. Melanchton talar om »plötsliga skräckanfall» (subito tanti terrores) vid tanken på Guds dom. Han förlägger det första till den tilldragelse, som vållade Luthers inträde i klostret. Vid vissa tidpunkter förvärrades det onda till envisa och härjande själskval, som Luther med nöd förmådde någorlunda bemästra. Den första av dessa perioder inföll i klostret, där munklivets vanliga påfrestning på allvarliga och ömtåliga sinnen sällade sig till det medfödda svärmodet, och där den ständiga beröringen med heliga ting och handlingar och mängden av regler erbjödo ypperlig anledning. Självanklagelse och ångest kunde lätt uppstå i en så ömtålig och av allehanda tabu omgärdad levnadsställning. Om de självmant infunno sig, så behövde själen icke länge söka efter orsaker till ängslan och förebråelse. Vilka uttryck svärmodet tidigare

tagit sig, veta vi icke. Men såväl hårdheten i hemmet som den dåtida skolans barbariska aga och själlösa plugg, varpå Luther senare givit sina bekanta beskrivningar, gynnade ängslan och dystra tankar. Hade svartalfen i hans själ någon andel i hans inträde i klostret? Ingen särskild ångestperiod hade föregått. Ännu vid den avskedsfest han anordnade den 16 juli på aftonen 1505 för sina bestörta kamrater, sökte de förmå honom att avstå från sin föresats. Han hade ju alltid varit glad i deras krets. I och för sig betyder detta vittnesbörd föga. En students inre strider behöva icke komma till omgivningens kännedom, hur hårda de än äro. Men så mycket är visst, att den lärde magistrerns leda vid studiernas tombet och hans trånsjuka väsen är en myt.

För att förstå Luthers överraskande omslag och dess förutsättningar behöva vi ställa honom mot bakgrunden av medeltidskyrkans frälsningslära. Det var klosterfolkets egen skuld, att de ringaktades av de arbetande människorna. Icke desto mindre måste en glödande ung själ, som i likhet med magister Martin tog livet och religionen på allvar och levde för andliga syften, mer än en gång ställas inför frågan: Räcker det till med allfarvägen till himmelen genom livets vanliga sysslor under träget iakttagande av kyrkans föreskrifter, eller fordrar Gud av mig något mera, den högre fullkomligheten, det religiösa livets, det är munklivets säkrare väg?

Sorg och oro för saligheten rörde sig i Luthers själ. Han gick liksom så många av de djupare anlagda med en hemlig osäkerhet i sinnet: Har jag rätt att stanna i världen? Äro makterna nöjda därmed? Hur går det med min själ, om jag kallas hädan?

Luther har sedan berättat om två tilldragelser, som under loppet av år 1505, det avgörande året, uppskakade



honom. Dit hör icke den bekanta berättelsen om en sjukdom, under vilken fadern till en kamrat skall ha tröstat honom, när han beklagade sig, och sagt att han ännu kunde bli en storman. Men tisdag efter påsk råkade han på väg hem sticka sig med svärdet i benet. En pulsåder öppnades, och blodet strömmade. Det dröjde, innan hans ende följeslagare hann hämta kirurg från Erfurt. Under tiden tryckte Luther till såret och ropade i dödsfaran till Maria: »O Maria hjälp!» Även på natten, då såret gick upp, åkallade han Maria. Det var under tillfrisknandet han lärde sig spela luta.

En väns död berörde honom djupt samma år. Men vi veta ingenting närmare om denna episod. Vännens förmenta namn tyckes vara hämtat från dagen för Luthers inträde i klostret: Alexius. Otto Scheel har gjort det sannolikt, att först en senare kombination har låtit vännen dödas av blixten vid det avgörande åskvädet. Luther omtalar aldrig denna sak i Tischreden, men väl de två nyssnämnda episoderna.

Den tjugonde juni 1505 begav sig Luther hem till Mansfeld, utan att i trovärdiga uppgifter något tyder på det ödesdigra beslut, han snart därefter fattade. På återvägen till Erfurt den 2 juli träffades han vid Stotternheim icke långt i norr från Erfurt av ett häftigt åskväder. På sexton år kunna åtskilliga förändringar ske i en minnesbild. Men när det gäller en yttre tilldragelse, som mer än någon annan bestämde gången av Luthers liv, och som han flerfaldiga gånger omnämnt, ha vi all anledning att skänka tilltro till den berättelse om saken, som Luther riktar till sin far från »öknen» eller »ensamheten» (Wartburg) den 21 november 1521 i förordet till skriften »Om munklöftena», och att tillerkänna denna skildring hemul framför andra. Luther hade då kommit på andra tankar.

Han skrifver: »Det är ungefär sexton år, sedan jag mot din vilja och utan din vetskap blev munk. Med faderlig omsorg var du rädd för min svaghet. Jag hade nämligen inträtt i mitt tjuogoandra år och befann mig sålunda i den ålder, som Augustinus kallar den sjudande. Ty du hade lärt dig av många exempel, att detta levnadssätt slår olyckligt ut för somliga. Och du beslöt att binda mig med ett hedersamt och förmöget gifte. Det berodde på din omtanke. Din vrede mot mig var också en tid oblidkelig, och mina vänner framhöllo förgäves, att om du ville giva något åt Gud, så borde du giva det käraste och bästa du ägde. Herren lät nog detta psalmens ord ljuda i ditt inre, fastän tyst: 'Herren känner människornas tankar, han vet, att de äro fåfänglighet.' Slutligen gav du med dig och underkastade din vilja under Guds, men oron för mig upphörde ingalunda. Ty jag minns alltför väl, hur du, redan försonad, talade med mig och jag försäkrade, att jag blivit kallad genom skräckinjagande tecken (terroribus) från himmelen, och icke frivilligt eller gärna gjort mig till munk, ännu mindre för bukens skull; utan omvärvd av fruktan och skräck för en plötslig död (agone mortis subitae) avgav jag ett avtvunget och ofrivilligt löfte. Då yttrade du: 'Om det blott icke var en synvilla och ett bländverk.' Liksom om Gud talade genom din mun, inträngde detta ord och fastnade i mitt sinne, men jag styrkte mitt hjärta, så gott jag kunde, mot dig och ditt ord.»

En blixtn slog ner alldeles i Luthers närhet och skrämde så när livet ur honom. Andra berättas, kanske efter Luthers meddelande, att blixten slagit honom till marken och att han skadats i benet. I varje fall kan blixtns närhet lätt hava haft den inverkan på honom, att han icke var herre över sig själv. Det framgår emellertid av an-



förda skildringar från 1521, att, jämte fruktan för en plötslig och oförberedd död, hans uppskakade tillstånd egentligen vållats av en syn. Det ligger i faderns kärva invändning, som bevarats till oss i sin ursprungliga lydelse i ett yttrande av Luther vid bordet i slutet av mars 1537: »Wie wens ein gespenst wer», »Tänk om det var ett spöke.» Vari synen bestod veta vi ej. Men för Martin var den, som vi nyss hörde, en kallelse från himlen. Gud hade talat till honom genom blixten, kanske genom en av sina heliga. Vi läsa icke om någon röst, men Luther kallas och kallar sig själv »en andre Paulus». Måhända tänkte han därvid på att han själv haft en Damaskussyn. Vad han hörde eller såg i blixten, veta vi ej. Men det fanns nu för honom intet val. Han åkallade den heliga Anna, som också särskilt hjälpte under åska, och gjorde till henne det ödesdigra löftet: »Hjälp, du kära Sankt Anna, och jag vill bliva en munk.» Löftet var icke frivilligt utan avtvunget. Luther berättar, att han ångrade det. Men det kunde icke utan uppenbart svek och därav följande själavåda ryggas. Efter två veckors val och förberedelser yppade han sitt beslut för vännerna och samlade dem ännu en gång: »I dag sen I mig och aldrig mer.» Den 17 juli ledsagade de honom till augustinerklostret. Av sina auktorer bar han med sig Plautus och Vergilius, sålunda tog han intet fullständigt avsked från humanismens värld.

Sammanfatta vi vårt intryck, kunna vi icke härleda Luthers inträde i klostret från något särskilt anfall av hans mörka tankar. Gud och evigheten hade på ett uppskakande sätt trätt honom in på livet. Hur skulle det gå, om han plötsligt ställdes inför sin domare? Då ertappade han sig själv med ett förhastat löfte i den riktning, själens oro drog honom. Gud hade kallat honom, och han lydde. Såsom en akt av lydnad har Luther själv

betecknat vändningen i sitt liv. »När jag vid universitetet i Erfurt hade avslutat mina första studier och prytt med magistergraden, hade jag efter andras föredöme kunnat undervisa ungdomen eller fortsätta med högre studier. Men i dess ställe övergav jag föräldrar och anhöriga, och utan allas deras vetskap kastade jag mig i munkhätta och kloster, emedan jag var övertygad, att jag genom detta levnadssätt och dessa stränga sysselsättningar visade Gud en stor lydnad.» Vad som under tiden rört sig i hans själ, yppade han i en predikan om dopet år 1534: »Jag har själv varit munk i femton år... och flitigt läst alla deras böcker och gjort allt som jag kunde, men aldrig någon gång kunde jag trösta mig av mitt dop, utan jag tänkte alltid: O, när skall du engång bliva from och göra tillfylles, så att du får en nådig Gud? Och genom sådana tankar drevs jag till munkväsendet och till att martera och plåga mig med fasta, köld och strängt liv.»

En nådig Gud behövde han för sina synders anklagelse och för ångestens skull. I klostret förvärrades båda, skuld känslan och de mörka tankarna. De möttes där av kyrkans kvietiv.

Sorgsenhet och självpina hörde till det begynnande munklivets vanliga yttringar. Munken hade att räkna med frestelsen till tristitia. Ju allvarligare han tog sin nya levnadsställning, desto vanmäktigare var han i regel mot denna anfäktelse. Det är därför mycket förklarligt, att Luthers senare erinring utbredde en sorgmodig stämning över hela vistelsen i klostret. Efter orden ha vi ändå knappast att taga honom, då han sommaren 1530 i ett tröstebrev berättade, att han efter inträdet i klostret alltid var sorgsen och bedrövad. Otto Scheel påpekar, att vi från 1537 ha i behåll ett yttrande vid bordet, som säger



dotsamma om hans magistertid. Svåra anfall och anfåktelser hemsökte honom i klostret. Men det avgörande beviset för att Luthers ångest icke firat sina egentliga och värsta orgier under klosterlivet i Erfurt, finner Scheel i det som han yttrade i en föreläsning över 77:de psalmen år 1513, att han icke på sig själv erfarit den förkrosselse, som framgår av psaltaren och av Augustini bekännelser. Luther yttrade, att den som icke erfarit denna förkrosselse och detta grubbel, icke kan med ord undervisas om denna psalm. Det var därför svårt även för honom, all den stund han befann sig utanför förkrosselsen och dock talade om förkrosselse. Eftersom han icke kunde ur erfarenheten tala om förkrosselse, valde han att förklara den efter Augustini erfarenhet och föredöme.

Denna viktiga text handlar icke om ångesten och melankolin, tristitia och melancholia, utan om förkrosselse, compunctio. Men nog inse vi, att Luther icke efter den år 1518 offentliggjorda självbekännelse, varmed jag började detta kapitel, skulle ha kunnat frånkänna sig psalmistens och Augustini själanöd, som under senare år, då ångesten kom på, tjänade honom till tröst och lättnad.

Dateringen av Luthers ångest har hos hans flesta skildrare påverkats av den missuppfattning, jag hoppas kunna skingra. Man har utan vidare sammanbundit ångesten med skuldkänslan, vadan den borde ha försvunnit, när den evangeliska insikten gått upp i hans själ. Man har då föranletts att förlägga ångestens egentliga period till klostret. Det strider mot ofrånkomliga vittnesbörd. »Historien om Luthers anfåktelser löper icke parallellt med hans utveckling från katolicismen till reformationens evangelium.»

Själv har Luther i senare år varken förlagt syndens kännedom eller sina värsta anfåktelser till klostret. I ett brev till Amsdorf av november 1538 skriver han: »Medan

vi voro i påvedömet, icke blott icke kände vi synden, utan vi voro säkra och inbillade oss äga rättfärdighet. Sedan nu säkerheten borttagits genom kännedomen om synden, frukta vi mera än sig bör.»

Den egentliga djävulska anfäktelsen daterar Luther, enligt ett märkligt yttrande vid bordet den 14 december 1531, senare än sitt klosterliv. Han talar där om djävulens värsta frestelse, den lyder så här: »Gud hatar syndare; du är en syndare, alltså hatar Gud även dig.» Luther anför vidare de olika synder, som satan förebrår människor i denna *tentatio*. Felet som själen begår, ligger i, att Gud i själva verket icke hatar syndaren. Luther vill vidare visa, att sådana tentationes äro mycket nyttiga för oss, att de icke utgöra ett fördärv, utan en fostran, och att »varje kristen skall tänka, att han icke kan utan anfäktelser känna Kristus». Sedan fortsätter han: »Ungefär för tio år sedan kände jag för första gången denna frestelse till förtvivlan och [tro på] Guds vrede. Sedan hade jag ro, så att jag till och med ingick äktenskap, så goda dagar hade jag, men sedan kom frestelsen tillbaka.» Luthers giftermål ägde rum den 23 juni 1525. Han åsyftar väl sålunda med de senare återkomna anfäktelserna sitt värsta tungsinne år 1527. »Vid pass tio år» tillbaka skulle föra oss till Wartburgtiden.<sup>1</sup> I Aurifabers samling har emellertid företagits en ändring av Luthers uppgift

<sup>1</sup> TR I, sid. 65. Så tolkas orden också av Grisar III, 280 enligt Schlaginhaufens motsvarande uppteckning TR II, 1263 (sid. 13) av 14 dec. 1531, icke, såsom Grisar III, 280 skriver, 1532. Samma yttrande som Schlaginhaufen upptecknat, är av Grisar III, 276, sålunda några sidor förut, rätt daterat till 14 dec. 1531, men tolkas där annorlunda, så att den ro Luther åtnjutit skulle ha räckt »de tjugo första åren», vilket icke ger någon mening. Uppenbarligen har Veit Dietrich (TR I, 141) här den ursprungliga texten, som väl Schlaginhaufen avskrivit (TR II, sid. 13 not 6), oförmögen som han var att själv uppfatta och uppteckna någonting fullt exakt på grund av det anfall av förtvivlan han hade samma dag.



om tiden. Det heter nämligen: »För tjugo år sedan har jag för första gången känt denna förtvivlan och anfäktelse av den gudomliga vreden.» Vi föras här tio år längre tillbaka. Det är icke möjligt att avgöra vilketdera Luther har sagt, för tio år sedan, eller för tjugo år sedan. Men stället är icke desto mindre av betydelse, ty det anger tydligt en terminus a quo för Luthers egentliga tentationes. »Först då» erfor han anfäktelsen. Så lunda har Luther själv icke räknat klostertiden med till sina egentliga anfäktelser. Men därav skulle då också följa, att Staupitz' »tröst» infallit efter klostertiden i Erfurt. Ty omedelbart efter ovan anförda citat följa orden: »När jag då klagade för Staupitz, sade han, att han aldrig någonsin känt dessa anfäktelser. Men såvitt jag förstår, sade han, äro de nödvändigare för eder än mat och dryck.» Dessa tröstande ord av Staupitz har Luther ofta anført och använt. De förläggas till klostertiden. Upptecknaren kan lätt ha gjort sig skyldig till omkastning.

Det tycks emellertid stå fast, att Luther icke räknat själanöden i klostret till satans svåraste hemsökelse. Luther har berättelser från klostertiden i Erfurt vilka icke tyda på ångest. Han erfor på sig själv liksom senare på andra, skriver han år 1521, att munken har någorlunda fred det första året. »Ingenting synes vara ljuvligare än kyskheten.» Trots hårda strider bibehöll han den alltid, enligt orden av 1531 i kommentaren till Galaterbrevet: »Så länge jag var papistisk munk, var jag till det yttre icke som andra människor, rövare, orättfärdiga, äktenskapsbrytare, utan jag iakttog kyskhet, lydnad och fattigdom.» Han kände däremot »böjelser för hat, avund, stridslustnad och högmod».

Om Luther icke har räknat klostertiden till de egentliga ångeståren, så bidrogo dock tre omständigheter

till den mörka bild, som vi få av hans senare uttalanden. Viktigast är hans reformatoriska klarhet över frälsningen. I dess ljus tedde sig munklivet i en avskräckande gestalt, som det icke ägde för Luther, medan han med själ och hjärta dvaldes däri. Men redan då led han mer än andra mindre patetiska och helgjutna munkar av klosterlivets vanliga plågor och leda. Därtill kom hos Luther en djup och ömtålig känsla för allt som tillhörde religionens värld. Den utomordentliga vördnaden för Gud och det heliga, som utmärker Luthers hela liv bredvid en oförfärad uppriktighet, fångade munken i olidliga skrupler och förskräckelser.

Mot munklivets anfåktelser och de mörka makterna sökte Luther hjälp i måttlös självspäkning. Han låg utan tücke i den oeldade cellen, vakade nätterna igenom i heta böner, fastade stundom flera dagar i sträck. »Jag var den eländigaste människa på jorden. Dag och natt rådde ständig jämmer och förtvivlan, som ingen kunde hejda.» Följden blev minskad motståndskraft och sjukdomar, som livet igenom plågade honom. Samtidigt ökades skräcken. Frukansvärda och förfärliga tankar trängde sig på honom. Han kände fasan av Guds dom, så att »håren reste sig på huvudet». »När jag läste mässan [första gången] och kanon började, grep mig en sådan förskräckelse, att jag skulle hava sprungit min väg, om icke priorn hade hållit mig kvar med sin uppmaning. Sedan, när jag läste orden: 'Dig nådigaste fader' o. s. v., kände jag det, som om jag måste tala med Gud utan medlare.»<sup>1</sup> Icke heller Kristus gav honom någon tröst. Ty i honom såg han »en

<sup>1</sup> Scheel II, 51 betvivlar denna förskräckelse, enär Luther ju börjat mässkanon med bönen: »Dig, nådigaste fader, bedja vi alltså genom Jesus Kristus vår Herre» etc. Men otänkbart är icke, att Luther trots detta åberopande på medlaren verkligen i den stunden känt sig stå utan medlare.



sträng, förskräcklig domare», som tronade på regnbågen. Scheel fäster uppmärksamheten på ett träsnitt föreställande Kristus på regnbågen, vilket pryder en dåtida i Magdeburg utgiven skrift om »Den fördömda själens klagan och bedrövelse». »Vi undflydde Kristus», berättar Luther senare, »liksom djävulen själv. Ty man lärde, att envar skall med sina gärningar och ord ställas inför Kristi domstol.» »Ofta blev jag rädd för namnet Jesus, och när jag såg på honom på korset, tyckte jag, att han var för mig som en blix.»

Den sista självbekännelsen, som betecknar höjdpunkten av Luthers uppjagade rädsla för det heliga, äger ett särskilt intresse, enär den leder tanken till den yttre katastrof, som närmast avtvang honom löftet om att gå i kloster. »Hjärtat darrade och skalv: hur skulle Gud kunna bliva nådig.» Under sådan sinnesstämning träffades han i klosterkyrkans kor av det anfall, som givit anledning till den falska förmodan om fallandesjuka. Evangeliet ur Markus 9: 17 om den dövstumme förelästes. När man kom till faderns ord: »Varhelst anden får fatt i honom, där kastar han omkull honom, och fradgan står gossen om munnen och han gnisslar med tänderna och blir såsom livlös», föll broder Martin plötsligt omkull och ropade: »Det är inte jag, det är inte jag.» Vi ha ingen anledning att betvivla Cochlaeus' belåtna anmärkning, att man redan då i klostret höll honom för besatt.

Han anklagade sig för möjliga och omöjliga synder. Allt samlade sig om att kunna blidka Guds vrede och få en nådig Gud. Redan nu finna vi i Luthers tillstånd den jämmerliga växelverkan mellan ångest och skuld. Ångesten, tecken till Guds vrede, framkallade och eggade syndakänslan. Samvetets ömhet och anklagelser ökade ångestkänslan och gav den bestämda föremål.

Luther själv synes dock trots dessa erfarenheter från klostret i Erfurt hava förlagt sina egentliga och värsta anfäktelser till en senare tid.

Vi skola nu enligt Luthers egna uttalanden i breven följa honom på hans marterväg och även se, vilka medel han använde och anbefalldes mot anfäktelsen.

Först därefter kunna vi undersöka melankolins inverkan på hans livsverk och religion.

Under tesernas år torde den skildring hava tillkommit, som inleder detta kapitel och som, offentliggjord 1518, för alla tider står som en oöverträffad beskrivning på mystikens smärta eller på tungsinnets kval. Den är i dubbel mening märklig. Den griper genom sin blödande friskhet. Man frågar sig, hur någon kunnat ett ögonblick tvivla på, att det är sig själv Luther skildrar. Samtidigt förråder själva skildringen förtrolighet med mystikens erfarenheter och uttryckssätt, även om icke strax förut Johannes Tauler anförts såsom en bland de många, som smakat den i Skriften omtalade sjukdomen, och såsom varande rikare på solid och uppriktig teologi än alla universitetens skolaster, ehuru han skrivit på modersmålet. Vi skola längre fram se, vilken betydelse mystikens kors-teologi, *theologia crucis*, ägde för Luthers bedömande av sin invärtes övergivenhet och ångest. När han beskriver själens känsla av att vara liksom Frälsaren utsträckt på korset, igenkänna vi en älsklingsbild från lidandets brödraskap i medeltidens mystik. Endast sårmärkena fattas. Eljest vore likheten ännu mer fullständig. För reformatorns mognade tankevärld och språk blev en sådan föreställning senare främmande. Kristi kors erhöll för honom en alltför stor vikt såsom det stora tröstande faktum i världen,



för att det skulle kunna tjäna som mönster för hans egen vånda. Jämförde han sina och andras anfaktelser i senare tid med Frälsarens, så var det med hans frestelser och med hans ångest »på berget, då en ängel måste trösta honom». En olikhet med mystiken företeer Luther dock redan i tesernas år. Den som här beskriver sin själs vånda faller det säkerligen icke längre in att genom andliga exercitier frivilligt förskaffa sig sådana förnimmelser.

Men i övrigt visar den anförda självbekännelsen, hur djupt Luther trängt in i medeltidskyrkans och fornkyrkans mystiska fromhet. Orden låta oss blicka ner i mörka djup, som öppna sig ännu mer hemlighetsfulla och skrämmande under kommande marterår. Liksom Frälsaren själv på korset ofrivilligt tillgrep psalmistens ångestrop för att skrika ut sin kropps och sin själs vånda, så använder Luther, och med honom andra medlemmar av själanödens bröd-raskap i skilda tider, de uttryck som före honom hos det inre livets martyrer framprätsats av lidandet. För den stora hopen av de uppriktigt fromma förblevo slika toner en främmande musik, vilken de endast genom romantisk efterbildning sökte göra till sin egen. Men här var en själ, som icke behövde öva sig efter någon tidigare metod eller på det fulländade vis, som en Loyola senare praktiserade och föreskrev, utan själens dystra hemlighet var honom förtrogen i hela dess skräckfulla allvar. Själven har Luther genom sitt eget själsmått vidgat och förhöjt uttrycken för mystikens smärta, snarare än han behövt taga inbillning och övning till hjälp för att känna igen sig i dess klassiska ordalag och utfylla dem. Behövs det något bevis för, att Luther är den äkta fulländaren av kyrkans mystiska fromhetstradition i dess djupaste fåra, så hör självbekännelsen i detta kapitels början dit. Teserna uppväckte visserligen alldeles utan Luthers aning och av-

sikt ett buller i världen, som gav genljud i otaliga bröst. Sålunda blev år 1517 ett av människoandens märkesår. Men från samma tesernas år härrör denna själsbikt, som ställer Martin Luther i raden av de få utvalda, som fått hämta myndighet i andens värld nere i själskvalens helvete.

Efter spänningen i Worms, som Luther bestått med djärv trygghet, inträdde på Wartburg tidtals en reaktion. Man har hänvisat till förändringen i kost och levnadssätt. Luther skämtar en av de första dagarna den 14 maj 1521 i brev till Spalatin: »Här sitter jag sysslolös och fråssar hela dagen.» Grisar anmärker, att om vällevnaden skall bedömas efter lättjan, var det klenst beställt. Ty strax fortsätter brevet: »Jag läser bibeln på grekiska och hebreiska. Jag skall skriva en predikan på modersmålet om öronbiktens frihet. Dessutom fortsätter jag med psaltaren och postillan, när jag från Wittenberg erhållit det jag behöver, däribland det påbegynta Magnificat.» Se vi på det Luther under månaderna på Wartburg från maj 1521 till februari 1522 medhann, stämmer det bättre överens med ett senare brev till Spalatin av den 10 juni 1521, där han kallar sig »mycket ledig och mycket upptagen». Det yttre lugnet gav skaparkraften — som här begynte det allmännast uppskattade av Luthers verk: bibelöversättningen — sådant tillfälle, att man har svårt att förena den med kroppens sjukdom och själens anfåktelse, som där förekom. Demonerna ansatte honom i myckenhet. Djävulen själv prasslade och väsnades i hans närhet. Han hörde honom både dag och natt. Än mer, han skymtade honom i rummet i en stor svart hunds skepnad. Det behövdes bön och vaksamhet för att bliva av med den onde. Sålunda har Luther även på Wartburg fått erfarenhet av de *angustiae et terrores*, som han saknade



hos svärmeandarna, när deras framfart i Wittenberg kallade honom från tillflyktsorten för att rädda frihetens evangelium från hotet på motsatt front.

Redan på Wartburg tog Luther till orda i frågan om mässan, som upprörde Wittenberg. I förordet, som han riktar till sina augustinerbröder, bekänner han: »Hur ofta har icke mitt hjärta bävat och darrat och förebrående förehållit mig detta (motståndarnas) starkaste och enda argument: Är du ensam vis? Fara alla de andra vilse? Svävade så många århundraden i okunnighet? Tänk om du tager miste och drager så många med dig i villfarelsen till evig fördömelse.» Hava sådana tankar antastat honom på Wartburg, så tillägger han genast, att Kristus gjort honom viss med sina säkra och trofasta ord. På samma vis vittna breven om seger över de makter, som hotade vissheten. Han styrker vännerna och manar till oförfvägen kraft och uthållighet.

Ett anfall av vanmakt, som meddelas av Luthers läkare Ratzeberger, synes hava inträffat år 1523 eller 1524. Luther hade stängt in sig, ville icke äta och dricka. Man fann honom framstupa på golvet. Han fördes ner i ett annat rum, där han kvicknade vid, då man började musicera. »Hans svärmod och sorgsenhet gick bort.» »Så snart han hörde musik, fann han, att hans tentationes och svärmod togo slut.»

Utan att 1525 års brev angiva särskilda fall av ångest utöver den växling av ljus och skuggor, som alltid faller över Luthers inre, innefattar det året Luthers djupaste religiösa skrift »Om viljans ofrihet», som i ett annat sammanhang skall närmare sysselsätta oss. Där omtalar han, att han — vid tanken på den dubbla förutbestämmelsen — mer än en gång tagit anstöt därav ända till förtvivlans

djupa avgrund, så att han önskade, att han aldrig blivit född till människa, innan han visste, hur hälsosam denna förtvivlan var och hur nära den gränsade till nåden.

Längst stannade Luther i själens helvete och djupast kom han ner däri under år 1527. Från juli utgöra breven från denna tid en lidandeshistoria, som ingen kan läsa utan innerlig medkänsla. Aldrig har världstrotsaren kvidit ett så ihållande och gripande De Profundis. Aldrig har tröstaren genomgått en så hård skola i och för öm och erfaren omvårdnad om själslivets martyrer. Kanske har trots- och tröstepsalmen framför andra: »Vår Gud är oss en väldig borg» fått gestalt under denna period. Äktheten, omedelbarheten, friskheten hos Luther gör allt vad han skrivit, icke minst de förtroliga utgjutelserna till vännerna, till människosjälens sanna dokument.

I januari 1527 var han nära att mista medvetandet under en attack åt hjärtat, men han skrev den 13 till Spalatin om sitt hastiga vederfående genom ett helande vatten.

I juli drabbades Luther av ett svårare anfall. Vi följa de berättelser som Bugenhagen och Justus Jonas genast upptecknade. På morgonen den 6 juli överfölls Luther av plötslig och kraftig ångest. Klockan åtta tillkallade han sin biktfader Bugenhagen, biktade sina synder för honom, bad honom om avlösning och tröst ur Guds ord och anbefalldes med stort allvar sig och de sina åt Gud. Han hoppades att påföljande söndag gå till nattvarden och själv predika, men tillade: »Vill Herren nu kalla mig, så ske hans vilja.»

Ett ord till Bugenhagen vid detta tillfälle ger oss inblick i förhållandet mellan de två till synes motstridiga, ja, oförenliga själsyttringar, som vi här undersöka. »Många



tänka, att jag vandrar på idel rosor, därför att jag under stundom i min utvärtens vandel ställer mig glad, men Gud vet, hur det är ställt med mitt liv.» Här följer nu den lidelsefullt uppriktige och impulsiva mannens bikt om den anstötliga friheten från manér, som ej sällan urartade till brist på nödig självtukt: »Jag har ofta föresatt mig att till världens tjänst ställa mig något allvarsammare och heligare eller hur jag skall kalla det, jag vet inte, men Gud har icke givit mig att så göra.» Sedan talade han om världens förargelse över honom, ehuru den icke kunde i sanning påbörda honom något. Kanske måste världen bli narr och till sin förtappelse förkasta det frälsningens ord, som Gud erbjöd genom honom, Guds svaga, ringa kärll, själv anropade han dagligen Gud om nåd att icke genom sina synder giva någon människa verklig orsak till anstöt. Bugenhagen fick därefter Luther med till frukost i en liten krets, där han föga åt och drack men visade sig munter. Vid middagstiden begav han sig till Justus Jonas' trädgård och talade med honom ett par timmar. När sedan Jonas infann sig hos Luther till aftonvard vid femtiden, hade denne legat till sängs, dit han åter begav sig, klagande över häftig brusning i örat. På tröskeln föll han i vanmakt. Jonas slog över honom kallt vatten. Då började Luther bedja: »Min Gud, om du så vill, om detta är den stund, som du bestämt för mig, så ske din vilja», och fortsatte med Fader vår och sjätte psalmen: »Herre, straffa mig icke i din vrede» till slut. Under tiden anlände hans maka och läkaren. När han lagts till sängs, fortfor han att bedja mest på tyska, men även på latin, och bad om de andras förbön. Liksom ofta eljest talade han med saknad om martyrskapet. Han hade icke varit värdig att med så många bröder utgjuta sitt blod för Kristi skull, men tröstade sig med, att denna ära icke

ens kommit den helige Johannes till del, som dock hade skrivit »en mycket värre bok» mot Antikrist än han själv. För att förebygga lögner efter hans död, tog han de närvarande till vittne på, att han med gott samvete betygade, att han hade rätt och hälsosamt undervisat om nåd, kärlek, kors, sakrament och andra artiklar ur Guds ord och efter Guds befallning, som utan hans vilja dragit honom in i denna sak. Hans häftiga och hårda stridssätt hade dock aldrig åsyftat någon människas skada, utan salighet även för fienderna. När han slutade, föll han i gråt, så att tårarna runno ned för kinderna. Efter ytterligare trösteord till sin Käthe frågade han efter lille Hans. Barnet bars in och log mot honom. »Ack, du stackars lilla barn! Nu befaller jag min allrakäraste Käthe och dig, allrakäraste faderlöse gosse, åt min käre, fromme, trofaste Gud. Ni äger ingenting. Men Gud, som är en fader för faderlösa och änkor, skall väl föda och försörja eder.» Han angav, att hans silverbägare var hans enda testamente. »Du vet, att vi för resten icke äga någonting.»

Genom lämplig behandling gav sig den kroppsliga åkomman, så att han kunde stiga upp redan till aftonmåltiden dagen därpå. Men i stället för dödens lisa eller hälsa väntade honom skärseldens kval, som varade året ut.

För Melanchton klagar Luther den 2 augusti: »Jag har mer än hela veckan kastats i döden och avgrunden, så att jag är sönder i hela kroppen och ännu darrar i alla lemmar. Kristus hade jag nästan helt och hållet mistat, och jag slungades av vågor och stormar i förtvivlan och hädelse mot Gud. Men Gud bevektes av de heligas böner, började förbarma sig över mig och räddade min själ ur dödsrikets djup. Du får heller icke upphöra att bedja för mig, liksom jag för dig.» »Kristus, dödens besegrare,



helvetets besegrare, syndens, världens, köttets besegrare, vare med sin ande kraftig i oss och eder. Amen.» Till en annan vän skriver han den 12 augusti, att han varit sjuk icke blott kroppsligen, utan allra mest i anden. »Så tröttar mig Satan med sina änglar med Guds, vår Fräl-sares tillåtelse.» Veckan därpå erhöll Johan Agricola i ett brev följande utredning: »Satan rasar emot mig med hela sin kraft, och Herren har satt upp mig, liksom en andre Job, till ett mål för hans skott. Han frestar mig med en underlig svaghet i anden, men tack vare de he-ligas böner lämnas jag icke i hans händer, om än de hjärtesår jag erhållit svårligen kunna helas. Mitt hopp är, att denna min kamp vidkommer många, änskönt det icke finns någon nöd, som mina synder icke hava förtjänt. Men livet är, att jag vet och berömmar mig av, att jag rent och uppriktigt för mångas frälsning lärt Kristi ord. Det är detta som bränner Satan, och han skulle vilja omstörta och fördärva mig tillsammans med ordet. Så sker det, att jag icke lider något av tyrannerna i världen, medan andra dödas, brännas och förgås för Kristi skull, men desto mera lider jag av denna världens furste i anden. I allt vare Gud och vår Herres Jesu Kristi fa-der lovad. Må han hos mig fullborda sin heliga och, o Gud, så fördolt goda och nådiga vilja. Amen.» De mångas död innesluter en hänsyftning på pesten, som vid denna tid rasade och krävde sina offer.

Sin förtroligaste vän Nic. Hausmann bad Luther för Kristi skull att hjälpa honom med sina böner mot Satan och hans änglar, som nu voro över måttan hätska mot honom, »att icke Kristus övergiver den som han hitintills utvalt för att främja sitt evangelium» (26 augusti). Åter och åter uppmanas vännerna bevekande att bedja för ho-nom, som bäst behöver det.

Pesten vållade i Wittenberg icke så stor manspillan — på sjukhuset hade till början på oktober femton dött — men väl en smittoskräck, varom Luther vid en farsot ett par år senare den 27 augusti 1529 skrev de även för vår upplysta tid särdeles träffande orden: »Hjälp mig att uppmana folket att inte vara harhjärtade, för att de icke må med sina tankar locka på sig sjukdomen, innan den är här.» Nu i september 1527 skrev han, att själva pesten vida överträffas av ryktet, och beklagade sig över flykten och den oerhörda rädslan. Människor flydde hals över huvud och åstadkommo därmed villervalla och elände. En månad senare var pesten redan lindrigare. I november skrev Luther, att det i Wittenberg icke skulle finnas någon pest, om icke ryktet visste att berätta därom. I december började flyktingarna återvända.

Luther var av naturen icke rädd och hörde till dem, som av dödsfaran manades till tappert lugn. Men inför denna farsot behärskades han av en annan känsla. Hur sjukdomen och smittoskräcken än härjade, led han själv av en värre pina. Brevens avspegla själssjukdomens vågrörelse. Samtidigt vittna de om hans envisa arbetsiver, som icke gärna släppte taget trots bottenlöst missmod. »Nära tre månader har jag» — skriver han den 8 oktober — »varit kraftlös icke så mycket i kroppen som i anden, så att jag skrivit litet eller intet, så har Satan sållat mig.» Tillståndet kunde vara sådant, att det för lamade honom. Eljest utgör just tungsinnet en förklaring på hans rasande arbetshåg. Han behövde fylla tankarna med verksamhet.

Det gick uppåt. Men han skrev den 17 oktober: »Ännu har Gud icke fullständigt återställt min förra hälsa, utan hittills har han efter sin goda viljas beslut tillåtit



Satans ängel att slå mig och fresta mig. Dock saknas stundom icke Herrens hjälp och beskydd.»

Det onda tog till igen. »Bed för mig, eländige och usle mask», heter det i ett brev till Melanchton, »som hårt plågas av sorgsenhetens ande, efter barmhärtighetens faders goda vilja, vilken vare ära även i mitt elände . . . Hälsa alla bröderna och anbefall mig åt deras böner. Kristus, som lärt oss att sätta hans evangelium mot Satans raseri, give oss genom sin vissa och goda ande att tro det och att ihärdigt bekänna det mitt i detta onda och förvända släkte.» Här anges botemedlet: den fasta förtröstan och vissheten trots allt. »Såsom Kristi sjukling är jag knappt vid liv, mycket mindre kan jag handla eller skriva. Låter icke Gud alla sina böljors svall gå över mig?» Luther liknar sig vid Job och Petrus. Den 7 november klagar han sig åter för Hausmann: »Sedan flera månader vändas jag av storm och klenmod i anden, Kristus vill det så. Bed, att min tro icke må bliva till intet.» Han varnar andra för tvedräkt: han har dessförutan plåga nog.

Till Justus Jonas i Nordhausen gjorde Luther i november en för oss upplysande sammanställning av orsakerna till sitt kval: »Jag bär Guds vrede, därför att jag har syndat mot honom. Påven och kejsaren, furstar, biskopar och hela världen hata och anfälla mig. Men detta är icke nog, utan även bröderna plåga mig» — han tänker närmast på Erasmus och zwinglianerna — »än mer, mina synder, döden, Satan med sina änglar rasa utan ända.» Å ena sidan ligger en anledning till lidande i hans egna synder. Men därjämte verka å andra sidan ondskans makter icke som straff för synd, utan på grund av hans verk. Båda orsakerna: Guds tuktan och djävulens motstånd framträda ännu tydligare i fortsättningen. »Det må vara

nog. Jag får icke vara jämmersam och otålig mot Guds ris, ty han slår och helar, dödar och gör levande, han vare prisad i sin heliga, nådiga och fullkomliga vilja. Det är omöjligt, att icke den som så hatas av världen och dess furstar, skall behaga Kristus.»

I sin själ igenkänner Luther enligt brev till Hausmann en drabbning tillhörande den stora världsstriden. »Jag syndare tackar min Herre, som hittills icke har tillåtit Satan att i mig fullfölja sin vilja, hur underliga och stora krafter och konstgrepp han än begagnat sig av. Bed, att Kristus till slut må segra i mig mot hans anfall. Ty jag misstänker, att icke någon av de gemene i onskans här, utan demonernas furste själv upprest sig mot mig, så stor är hans kraft och så klokt är han mot mig beväpnad med Skriften, så att om jag icke hölle mig till en annans ord, skulle min egen kunskap i Skriften icke räcka till. Detta säger jag, för att du må bedja desto mera för mig och, om någon gång liknande skulle hända dig, du må känna Satans djupheter.»

Det infernaliska i prövningen yppar Luther här och mångenstädes: Skriftens språk resa sig upp emot honom. Misströstan blir då så vanmäktig, att Skriftens gudomliga objektivitet behöver möta honom ur en annans mun, själv orkar han icke fasthålla tröstegrunderna. När man läst sådana ställen, förstår man, vad bröders tröstande tilltal betydde för Luther såsom nådemedel, det är, såsom en form av evangelium. Samma tankar återkomma. Bröders böner och tro behövas till hjälp (21 nov.).

Satan skulle önska, att Luther icke vidare skreve något, utan nedstege med honom till helvetet. Han tror verkligen, att Satan rasar emot honom, eftersom Luther gjort, talat och skrivit mycket mot honom. »Men det är en tröst, om jag tappert tror, att detta har behagat Gud



och hans Krist. Sålunda kastas jag mitt emellan dessa båda inbördes kämpande furstar, och jag klämmas jämmerligt.»

Nu följer den andra synpunkten till förklaring av lidandet, syndaskulden åtskiljes tydligt från ondskans spontana raseri. »Men jag hoppas hitintills, att jag må tackas min Kristus; även om jag har gjort och gör mycket, som tillhör Satan, är han dock förbarmande och förlåter. Men det jag har syndat mot Satan och gjort för Kristi skull, ångrar jag icke, och jag ber honom icke om ursäkt, ty han är en mandråpare och lögnens fader. Jag anbefaller mig därför åt dina och brödernas böner, detta desto mer, ju bättre du förstår, att jag allvarligt ansättes av Satan med otrolig vrede och rasande häftighet, vilket jag tvingas att högeligen märka.» Det värsta är, att förtvivlan åberopar sig på Herrens ord. »Det är förvånande, hur han förvandlar sig till Kristus själv, ja till Gud (ljusets ängel att förtiga), han använder alla sina krafter mot mig för att fördärva mig. Men Kristus har hittills troget bevarat mig.»

I samma brev angives ett ändamål med prövningen. »Jag vet att jag behöver denna frestelse, för att jag må förödmjukas och Gud äras i mig. Måtte jag blott icke duka under.»

Från Torgau, därifrån alla för pestens skull flytt och övergivit honom utom Bugenhagen, anbefaller han sig, eländige syndare, den 28 november åt Brenz' församlings böner. »Ty Satan är lössläppt mot mig och söker att med sina konstgrepp enskilt beröva mig Kristus, då han ser, att han icke kan beröva mig något offentligt med hänsyn till ordets embete.»

Ännu den 14 december är han — enligt brev till Nic. Hausmann — icke befriad från anfäktelsen och önskar

icke bliva det, »om det är min Guds, min ljuvaste frälsares ära». Längtan efter martyrskapet upplivas genom berättelsen om, hur Leonard Kaiser i Bajern blivit bränd för sin tro. »Ack Herre Gud, att jag hade varit eller ännu kunde bliva värdig en sådan bekännelse och död.» Efter jul är han till kroppen frisk, till själen frisk endast så långt Kristus hjälper. »På en smal tråd hänger jag fast vid honom. Satan hänger sig på mig med starka tåg och trossar och drager mig ner i djupet.» Luther förnimmar för litet av Kristi kraft. »Kristus i sin svaghet övervinner hittills genom edra böner eller kämpar åtminstone tappert. Fortsätten därför och gören den svage Kristus stark med edra böner, på det att hans vanmakt må bryta Satans makt och vildhet.» Om Wenc. Link icke upphör att bedja och strida med Luther i hans själskamp, skall Herren förbarma sig över honom, när hans egen tid kommer.

Anfaktelsen var något mildrad, men återkom tidtals häftigare. »Bed för mig, såsom du gör, man i Kristus, att jag må vara stark i tron mot Satan och hans tjänare.» Så skrev han nyårsafton till Hausmann. Samma dag heter det i ett annat brev: »Vi må alla väl utom Luther själv, som är frisk till kroppen, men som utvärtes lider av hela världen, invärtes av djävulen och alla hans änglar.»

Nyårsdagen 1528 tackar han Gerhard Wilskamp för tröstande brev och tager en överblick över sin själs passionshistoria. »Det är sant, att denna anfäktelse är mycket svår och mig icke obekant ifrån ungdomen. Men jag tänkte icke, att den skulle så förvärras. Kristus har ändå hittills triumferat, dock uppehåller han mig nätt och jämnt. Jag anbefaller mig åt dina och brödernas böner. Jag har gjort andra helbrägda, mig själv kan jag icke göra helbrägda. Välsignad vare min Kristus även mitt



i förtvivlan, död och hädelse. Må han låta oss återse varandra i sitt rike.» Här liksom ofta hos Luther råder den eskatologiska stämningen. »Särskilt bittert är lidandet nu inemot världens slut.» Den 25 februari 1528 hoppas han, att då Satan rasar så häftigt, dagen för de frommes förlossning skall vara nära. Det hänför sig dock icke till förhållandena i Wittenberg. »Vi äro genom Guds nåd befriade från pesten. Min satan har genom edra böner äntligen blivit mera uthärdlig för mig.»

Outtröttligt verksam var Luther även under denna tid med sin bibeltolkning, sina föreläsningar och annat. Ungefär samtidigt med hans ångestperiod hade universitetet i augusti 1527 flyttat till Jena och stannade där till mars 1528. Luther föreläste under tiden Första Johannes' brev, Titus, Philemon och Första Timoteusbrevet. Anteckningarna till 1 Joh. begynna den 19 augusti så: »Satan bekämpar oss överallt, och Gud har ställt oss (1 Kor. 4: 9). Här bekämpar oss världen, Satan, hjärtat, köttet, svärmeandarna, för att vi icke må hava någon frid eller något gott. Därigenom se vi att Gud vill pröva oss. Han försätter oss i sådant läge, för att vi må erfara, hur märkligt hans heliga ord är, och att det förmår mer än synd och död. 'Mitt ibland ulvar', heter det. När vi sålunda bekämpas av död, synd, villoandar, har jag företagit mig att föreläsa detta brev, för att vi må inbördes trösta varandra och bedja mot den lede djävulen, som antastar oss på många vis.» Han prisar Johannes' brev, därför att det är så fullt med tröst. Den första oktober hade han det underbara stället 1 Joh. 3: 20. »Förtvivlan är förbjuden, det är vårt hjärta som skapar den förbittrade, vrede Guden och det rädda sinnet. Vårt hjärta är många gånger mindre än vår Gud. Mot det onda samvetet skall du säga: 'Du är en liten droppe, Gud är en oändlig eld, som torkar upp droppen'.»

I januari skildrar Luther i Första Timoteusbrevets biskop sina egna villkor: »Varje doktor är insatt till biskop för församlingen, för att bära allas faror. Han står i första ledet, honom anfakta alla ärender, svårigheter, bekymmer och alla samvetens anfaktelser, plågor, tvivel.» »Hade han ingen annan frestelse, vore det honom nog att strida med demoner och villolärare.» »Satan går till strids mot honom i mäktig kamp, tager ifrån honom goda tankar och förvränger 'Skriftens ord'.» Förut hade han i sin predikan på nyårsdagen uppmanat sig och åhörarna att tillsluta ögonen och tro.

Jag har låtit Luther komma något utförligare till tals under nådens år 1527. Något så långvarigt inre betryck har han icke senare upplevat. Dock återkommer våndan redan år 1529 i april. »Om det är apostlars lott att utkämpa strider med demoner och ofta vara i dödsnöd, så är jag förvisso i detta stycke en Petrus eller Paulus, hur litet apostoliska än mina övriga gåvor äro, de tillhöra snarare rövare, publikaner, skökor och syndare. Jag har åter begynt att hosta och väsa en smula, men ännu talar jag icke», skrev han den 19 april. Han led av »en mycket svår, nästan dödlig katar» enligt brev av 14 april; ännu den 6 maj var den icke botad. I detta fall har anfaktelsen sålunda tydligt sammanhang med en bestämd åkomma, förmodligen bronchitis, medan vi år 1527 hörde Luther mer än en gång försäkra, att han var frisk till kroppen.

Den 31 juli klagar han däremot, liksom år 1527, under en febersjukdom, den så kallade engelska svettningen, som då för första gången uppträdde i Tyskland, att han för egen del visserligen kroppsligen mådde väl, men var sjuk i själen, i det att han liksom Petrus var trängd i



tron. »Genom brödernas böner har jag hittills räddats från att duka under.»

Vi hava redan varit med Luther på Coburg, en ny enslingstid, liksom den på Wartburg, icke ogynnsam för Luthers produktion, men också störd av inre vedermöda. Vi gjorde bekantskap med de muntra liknelser, varmed han sökte döva sinnets oro. Skämtet som välldede ymnigt fram särdeles i början av brevväxlingen från Coburg, dolde en botten av ängslan och ångest. På bergfästena vågade sig djävulen närmare än i kallets och hemmets omgivning. Överanstängning gjorde sitt till. Liksom på Wartburg var Luther fast övertygad om att ha sett den lede, denna gång i skepnaden av »en flammande eldorm, som gjorde de underligaste vridningar och vindlingar och störtade sig från taket på närmaste torn ner i skogsdungen.» Veit Dietrich tillkallades. Men nu hade den onde skiftat gestalt och syntes som en tämligen stor och flammande stjärna, som föll ned på åkern. En dag hade »Satan sin beskickning hos mig», berättar Luther, »jag var ensam, Veit och Cyriacus voro frånvarande, och Satan segrade så långt, att han jagade mig ur rummet och tvang mig att uppsöka människor.» Ensamheten var ej god för melankolin. Luther besvärades ofta vid denna tid av kroppsliga obehag, så att han kände sig lik den torra och törstande trakten. Han kallar sig i samma brev till Justus Jonas för »en trög och obekvämlig tröstare». Senare skriver han likaledes till Justus Jonas i slutet av maj eller början av juni om sina själskvals direkta betydelse för den klara evangeliska insikten. »Jag har ända till denna dag genom många och stora själsstrider i mig själv erfarit, hur svår och rent gudomlig sak det är, att den kunskapen växer in i själen, att vi göras rättfärdiga av

nåd och utan gärningar, och att endast själva tron på Kristus utgör Guds heliges enda rättfärdighet.»

Från dagarna före midsommar på Coburg den 19 juni 1530 härrör det hjärtliga brev, vari han tröstar sin lille gosses svårmodige lärare Hieronymus Weller i Wittenberg. Han hade erfarit, att Hieronymus plågades av sorgsenhet, en »frestelse, som är mycket skadlig för ungdomen». Då Luther här talar både ur egen erfarenhet och till sig själv, må ett längre utdrag göras. Sedan Jesus Syrak anförts: »Glädje i hjärtat är liv för en människa, och fröjd förlänger en mans dagar. Gör dig inga betänkligheter, utan uppmuntra ditt hjärta, och håll sorgen borta från dig. Ty sorgen har dödat många, och den för ingen nytta med sig», fortsätter brevskrivaren: »Sålunda måste du framför allt noga fasthålla, att dessa onda och sorgsna tankar icke komma från Gud utan från djävulen, emedan Gud icke är sorgsenhetens Gud utan tröstens och glädjens Gud, såsom Kristus själv säger:<sup>1</sup> 'Gud är icke dödas utan levandes Gud'. Men vad betyder det att leva, om icke att fröjda sig i Herren? Därför skall du vänja dig att strax bortjaga slika tankar, sägande: Det är icke Herren, som har sänt dig. Sådan sinnesförfattning kommer icke från honom, som har kallat dig. Striden är svår i början, men den blir lättare genom vanan. Ty du är icke den ende, som dras med sådana tankar, utan det göra alla heliga, men de hava kämpat och vunnit. Därför: 'vik ej för olyckans slag, gå fram desto djärvare mot den'.<sup>2</sup> Högsta konsten i denna strid är att icke betrakta och fördjupa sig i dessa tankar eller söka finna ut deras anledningar, utan att förakta dem och gå förbi dem såsom gåsens läte. Den som lärt sig

<sup>1</sup> Matt. 22: 32.

<sup>2</sup> Virgilius, Aeneiden VII, 95.



det, han segrar, den som icke lärt sig det, han blir be-segrad. Ty att betrakta dessa dystra tankar och taga upp tvist med dem, innan de upphöra eller av sig själva giva vika, det är att uppegga dem och stärka dem.» Nu kommer ett bibliskt föredöme, som har varit till tröst och förlossning för många om sig själva förtvivlande sjä-lar.<sup>1</sup> »Tag Israels folk till föredöme, som fick övertag över ormarna, icke genom att se på dem eller strida mot dem, utan genom att vända ansiktet åt annat håll, näm-ligen till kopparormen. Det är den rätta striden och den vissa segern i detta fall. Därför, käre Hieronymus, må du se till, att du icke låter slika tankar stanna kvar i hjärtat. På följande sätt svarade en vis man en som fres-tades likadant och sade: 'Varför falla mig så onda tan-kar i sinnet?' Han svarade: 'Så låt dem falla ur sinnet igen.' Det var ett gott råd. En annan svarade på en liknande fråga: 'Du kan icke hindra, att fåglar flyga över dig, men du kan hindra dem att bygga bo i håret.' Därför handlar du riktigt, om du hellre roar dig med an-nat eller tager dig före något som är nöjsamt och sedan icke gör dig något samvete över att du förstrött dig. Ty Gud har icke behag till denna alldeles fruktlösa sorgsen-het.» Efter de själskunniga anvisningarna följer nu en sats, som klargör Luthers principiella uppfattning av tung-sinnets anklagande tankar till åtskillnad från syndens nöd-vändiga kännedom. »Sorgen över synderna är kort och på samma gång ljuv genom löftet om nåden och synder-nas förlåtelse. Men den andra sorgen kommer från djävulen och är utan löfte, den utgör endast en ängslan för onyttiga och omöjliga ting ifråga om Gud.»

Luther nämner i detta tröstebrev ingenting om den »åska i huvudet», som enligt två brev av samma dag

<sup>1</sup> 4 Mos. 21: 9. Joh. 3: 14—15.

nästan en månad plågat honom, vare sig vinet var orsaken eller Satan spelade honom ett spratt, och som fortfor, så att nästan hälften av tiden på Coburg fördärvades därav. Missmod, harm och krämpor avlöste varandra. Den lede lämnade honom icke mycken ro. Den 29 juni bryter Luther ut på tyska mitt i ett långt brev till Melanchton, liksom alltid avfattat på latin: »Han har svurit mig döden, det känner jag nog, och han har ingen ro, innan han ätit upp mig.» Har brevskrivaren halvt omedvetet anspelat på gamla kyrkans tolkning av Kristi död? Gud satte Kristi mänskliga natur som bete på kroken åt den Onde, som lurad slukade det, så att det bekom honom illa. Tanken i brevet utmynnar i ett drastiskt hot. »Nåväl, äter han upp mig, så skall han (om Gud så vill) få i sig ett avföringsmedel, så att buk och ändalykt på honom bli för trånga.» Än vill Luther hellre utstå kroppslig smärta än andens marter. Än heter det: »Bry dig icke om min hälsa; den är oviss, men då jag känner, att det icke är naturens sjukdom, bär jag den tapprare och föraktar slagen av Satans ängel i mitt kött. Om jag icke kan läsa och skriva, kan jag ändå tänka, bedja och även på detta sätt väsnas emot honom, vidare sova, ha ledigt, leka och sjunga.»

Skämt och förströelse anbefalles också med avsiktligt självsvåld i uttrycken i ett nytt tröstebrev till Hieronymus Weller. Förut upprepas regeln: »Akta dig för att inlåta dig på diskussion med djävulen eller att giva dig hän åt dödsbringande grubblerier. Ty det är ingenting annat än att ge vika för djävulen och duka under. Utan bemöda dig att duktigt förakta de tankar, djävulen ingiver. Förakt är i detta slags frestelse och strid bästa och lättaste sättet att segra.» Sedan fortsätter han ur sin erfarenhet: »Undfly på allt vis ensamheten, ty du infångas



och snärjes lättast, när du är ensam. Denne djävul övervinnes lättast genom lek och förakt, icke genom motstånd och överbevisning. Därför skall du skämta och förströ dig med min hustru och de andra, så att du kommer de djävulska tankarna på skam och är vid gott mod, min Hieronymus.»

Här följer nu en ny tröstegrund, som icke saknar sin fara. »Denna anfäktelse är nödvändigare för dig än mat och dryck. Jag vill tala om för dig vad som hände mig fordom, när jag var ungefär vid din ålder. När jag hade inträtt i klostret, var jag alltid sorgsen och bedrövad och kunde icke bli av med svårmodet. Därför rådförde jag mig med doktor Staupitz och biktade mig för honom, som jag gärna nämner. Jag yppade för honom, hur förskräckliga och hemska tankar jag hade. Då sade han: 'Vet du icke, Martin, hur nyttig och nödvändig denna anfäktelse är. Ty det är icke för intet som Gud så överger dig, du skall se, att han kommer att använda din tjänst till stora företag.' Så skedde också. Så skall det utan tvivel gå med dig, du kommer att bli en stor man. Se endast till, att du under tiden uppehåller modet.»

Luther återgår i detta djärva tröstebrev till mindre andliga metoder. »Så ofta djävulen plågar dig med dessa tankar, så sök samkväm med människor, eller drick rikligare, eller fördriv tiden med skämt, eller tag dig något annat lustigt före. Man behöver ibland dricka mer än vanligt, skämta och skoja och begå någon synd av hat och förakt för djävulen<sup>1</sup> för att icke ge honom rum att göra oss samvete för småsaker; eljest övervinnas vi, om vi alltför ängsligt akta oss för att synda något. Därför, om djävulen säger: drick inte, så svara du honom: det

<sup>1</sup> Jämför härmed det mycket omskrivna *pecca fortiter*.

är mest därför jag dricker, att du förbjuder det, jag skall till och med dricka mera just därför. Så bör man alltid tvärtom göra just det, som Satan förbjuder, Vad tror du orsaken är till, att jag dricker bra starkt vin, pratar litet fritt, fråssar litet för ofta, om icke att jag vill lura och plåga djävulen, som hade gjort sig i ordning att plåga och lura mig. Om jag ändå kunde hitta på någon märklig synd bara för att komma djävulen på skam, så att han förstår, att jag icke erkänner någon synd eller är medveten om någon synd. Ja, hela dekalogen måste bort från ögon och sinne för oss, som av djävulen så anfallas och plågas. Men om någongång djävulen förebrår oss våra synder och gör oss saker till död och helvete, då böra vi säga: jag erkänner, att jag är skyldig till döden och helvetet, men vad sedan? Skall jag därför i evighet fördömas? Ingalunda, ty jag känner en, som har lidit och gjort tillfyller för mig, han kallas Jesus Kristus, Guds son. Där han är, där skall jag ock vara.» Obegrip-liga eller anstötliga ord för flertalet läsare. Någon själsförvant till Luther i skrupler och samvetsnöd skall förstå dem. Kommentrar duger ej.

Det var ändå han som, trots sin sjukdom och sin missnöjda oro för sakerna i Augsburg, måste uppmuntra Melanchton och de övriga. Även när han själv kved av ängslan, fick han annat mod, då det gällde att trösta andra.

»Jag är grundligt förargad på dina eländiga bekymmer, som efter vad du skriver förtära dig. Att de så härska i ditt hjärta beror icke på sakens storlek, utan på vår otros storlek. Varför grämer du dig ständigt och ger dig intet andrum? Är saken falsk, så låt oss återkalla, men är den sann, varför göra vi honom, som bjuder oss att hava lugn och ro i själen, till lögnare i hans stora löften.»

»Jag ängslas också ofta, men icke beständigt. Det är din



filosofi, som så plågar dig, och icke teologin... Liksom om I kunden uträtta något med eder onyttiga omsorg.» Här faller Luther, såsom mången gång händer i breven, in i tyska språket: »Vad kan då djävulen göra mer än uppsluka oss?» Sedan återtages åter latinet. »Vad mer. Jag besvär dig, som är stridbar i allt annat, att även kämpa mot dig själv, din värste fiende, du som använder Satans vapen i sådan myckenhet mot dig själv.» Luthers förtröstan kom av att saken var Guds, och att han i sin trygghet för själva saken, som var allt för honom, förblev obekymrad om sitt eget och andras öde. Gud förstår upprätta sin sak, även om den är i fara. »Äro vi icke värdiga, må det ske genom andra.» Såsom det heter en annan gång från Coburg: »Om blott Kristus segrar, så gör det ingenting, om Luther går under, ty segrar Kristus, så blir också han segrare.»

Melanchton klagade överljutt över Luthers missnöje: Aldrig kunde de bättre behöva Luthers tröst, varförutan de icke hade någon hugnad under riksdagens vedervärdigheter, Luthers auktoritet var för dem lag. Luther avböjde vresigt en sådan myndighet och förlade hela angelägenheten och dess utgång till en läropunkt, som icke fanns i Melanchtons »retorik eller filosofi», nämligen tron. »Hade Mose försökt att förstå utgången, hur han skulle undkomma Faraos här, så hade väl Israel ännu funnits kvar i Egypten.» Den 30 juni tog Luther fram ett nytt argument för den rädde Melanchton, sin egen melankoli. Brevet artade sig till en jämförelse med vännen, till en självbekännelse om djupet av hans eget själslidande och om den kristna vänskapens nådemedel. Här hopas svärmodets botemedel. »Jag har varit i större anfäktelser än du någonsin skall komma i. Jag hoppas och önskar, att ingen människa, icke ens de, som nu så rasa emot oss,

hur brottsliga och gudlösa de än må vara, må erfara likadana. Dock har jag i dessa lidanden ofta funnit lindring i en broders ord, stundom från Bugenhagen, stundom från dig, stundom från Jonas och andra. Varför nekar nu du att i din tur höra oss, som förvisso icke tala efter kött och värld, utan efter Gud, tvivelsutan genom den helige ande? Låt oss vara värdelösa, för att den som talar genom oss icke må vara värdelös.» Nu blir brevskrivaren så ivrig, att han tager till modersmålet. »Skulle det vara lögn, att Gud har utgivit sin son för oss, då må djävulen eller en av hans kreatur vara människa i mitt ställe. Men är det sant, vad göra vi då med vår leda fruktan, tvekan, sorg och gråt?» På latin igen: »Liksom om den som gav sin son, icke ville vara med oss i ringare ting, eller liksom om Satan vore mäktigare än han.»

»I enskilda brottningar är jag svagare och du starkare, däremot är jag i offentliga brottningar sådan som du är i de enskilda (om det bör kallas enskilt som förehaves mellan mig och Satan). Ty du föraktar ditt liv, men är rädd för den offentliga saken; jag däremot är stark och lugn till mods i den offentliga saken, ty jag vet visst, att den är rättfärdig och sann, ja Kristi och Guds egen sak, som icke skuldmedveten bleknar liksom jag, helgonstackare (sanctulus), för egen del måste blekna och darra.»

»Varen vid gott mod, jag har övervunnit världen. Det slår icke fel, jag är viss därpå, att Kristus är världens besegrare.<sup>1</sup> Varför bäva vi då så för den besegrade världen, som om den vore segrare? Ett sådant bibelspråk» — åter faller Luther in i modersmålet ett par rader — »skulle man väl gärna hämta på sina knän från Rom och

---

<sup>1</sup> Es wird ja nicht falsch sein, das weiss ich fürwahr, quod Christus sit victor mundi.



Jerusalem. Men genom rikedomerna och upprepningen och vanan gör det mindre intryck på oss. Det är icke bra.»

»Jag skriver detta förgäves, emedan du framhårdar i att sköta saken enligt eder filosofi med förnuftet, det vill säga, såsom det heter,<sup>1</sup> att vara galen med förnuft, och du tar livet av dig själv, och ser alls icke, att saken ligger utom räckhåll för dig och utanför ditt avgörande och även vill ha sin gång oberoende av din omsorg. Kristus förhindre, att saken må råka i ditt avgörande och din hand, som du ändå envist vill; då skulle vi offentligt och vackert och hastigt gå under.»

Breven från Coburg innehålla ännu ett par upplysningar om ängslan och dess läkedom.

Naturen gav sin tröst. Vi hava redan lärt känna brevet till kanslern Brück i Augsburg, vari Luther berättade om de två under han skådat. Himlavalvet med stjärnorna uppbars icke av pelare och störtade ändå icke in. Tjocka moln föllo icke ner, fastän de icke voro uppsamlade i kärln.

Vistelsen på Coburg slutar med en vemodig, dock förtröstansfull ton i det brev, Luther den 4 oktober avlät till kompositören Ludwig Senfel. »Jag hoppas, att mitt slut är nära, världen hatar mig och kan icke lida mig. Jag i min ordning leds vid världen och avskyr henne. Må därför den gode och trogne herden taga min själ.» Luther medsänder en melodi, som varit honom kär från ungdomen och skriver: »Jag har redan börjat gnola denna antifoni och längtar att höra den harmoniserad. Har du den icke eller känner du den icke, så skickar jag den här utskreven i noter, så att du kan harmonisera den efter min död, om du vill. Herren Jesus vare med dig i evighet. Amen.»

<sup>1</sup> Hos Terentius.

Coburg hade tårt på krafterna. Återkommen till Wittenberg kände Luther sig mycket åldrad och medtagen, uttröttad av Satans ängel. Han hade en dag på Coburg i ensamheten yttrat till Veit Dietrich: »Doge jag nu och man skure upp mig, så skulle man se, att mitt hjärta är alldeles hopskrumpet av sorg och svårmod i själen.» Han hade uppsökt åt sig en plats i slottskapellet på Coburg, där han gärna ville vila, om dödstankarna ginge i uppfyllelse.

Under de följande åren dök ångesten upp gång på gång från de svarta djupen för att tilltvinga sig de blickar, som eljest riktades på Guds nåd. »Jag är redan död», yttrade han 1532 på våren. »Om jag blott vore begravnen.» »Vi kunna icke alltid vara fasta och modiga, icke heller alltid svaga och bräckliga, utan det sker enligt hans gottfinnande, som blåser vart han vill, han upfostrar oss genom denna växling, så att vi icke må yvas, om vi ständigt vore fasta, och så att vi icke må förtvivla, om vi ständigt vore svaga.» Orden äro hämtade ur ett brev av den 30 december 1536.

I Schmalkalden 1537 insjuknade Luther för andra gången dödligt, tio år efter sin svåraste tid, närmaste anledning var stensmärter. På hemvägen fick han i Gotha ett återfall, som gjorde honom viss att han skulle dö. Då hade anfäktelserna givit med sig, så att han enligt sina egna ord »skulle hava insomnat i Kristus i fullkomlig sinnesro utan anfäktelse». Men efter hemkomsten den 14 mars vaknade dystra tankar. Den 28 mars talade han om sin andliga eller övernaturliga sjukdom, ty i fjorton dagar varken åt han eller drack någonting och sov icke heller. »Under den tiden tvistade jag ofta med Gud,



i otålighet förehöll jag honom hans löften. Då lärde mig Gud rätt förstå den heliga Skrift, ty det är annars omöjligt att en människa kan förstå Skriften, om det i allt går efter hennes vilja.» Då lärde han sig att uppskatta Job såsom en ypperlig bok, som icke är skriven endast om Job, utan för många lidandes räkning. »Hade jag kunnat predika under min sjukdom, så skulle jag hava hållit mången skön predikan och lektion, ty då förstod jag en smula Psaltaren och dess tröst.» Ofta sörjde han över, att han icke fått sluta sin kamp i Gotha. »Ty när jag nu återfått hälsan, ser jag sådant, som jag icke skulle se, om jag vore begravnen i Gud eller i Gotha. Men Kristus, som övervinner allt, övervinner även denna ringa svårighet. Liksom flera änglar äro med oss än vi tro, så äga vi mycket mera gott än vi se.»

Den eskatologiska stämningen och dödslängtan, som under hela livet giver evighetens perspektiv åt Luthers värld, framträder under de senare åren starkare. »Kom, kära yttersta dag!» var hans dagliga bön. Han väntade snart Kristi dag. Därmed tröstade han sig inför de tröstlösa utsikter, som tycktes vänta hans livsverk. Vreden flammade upp ibland. Men över många hans uttalanden från senare år utbreder sig en mörk pessimism med hänsyn till världen och kyrkan och dess framtid. Luther har även han nödgats på allvar göra sig den frågan: Är det verkligen meningen, att världen i dess helhet skall bliva bättre och att sanningen skall få framgång i denna tillvaro? Arbetet pressade mer än någonsin. Krämporna gjorde väl också sitt till. De lämnade alltmer sällan den åldrande mannen i fred, i stället hopades de i hans överanstängda och omilt behandlade lekamen. Han kände sig »gammal och uttjänt», ville helst vara i fred och njuta i trädgården. Han kallade sig »en gubbe med uttömda krafter». Hur

mycket bättre vore det icke, att han bleve borttryckt från det härskande eländet i församlingarna, om han än lika litet som Paulus var av »trä eller sten», okänslig för dödens bitterhet.

Men här göra vi en egendomlig iakttagelse. Den sorg och grämelse, som bittra erfarenheter av händelserna i världen, splittringen inom det evangeliska lägret och tillståndet i Wittenberg ingåvo honom, må icke sammanblandas med hans invärtes vederböda. Samtidigt med att det mörknade omkring honom och kroppsliga lidanden togo överhand, lättade ångesten i hjärtat. En uppmärksam läsning av brev och meddelanden från de senare åren visar ännu tydligare, än vår föregående skildring, att svårmodet hade sin egen sjukdomshistoria, vars förlopp blir gynnsammare mot slutet trots ålderdomens yttre tyngd och missräkningar.

Icke släppte honom helt den invärtes nöden. För Hausmann klagar han den 28 februari 1538: »Jag är just upptagen av åtskillig Satans anfäktelse, som hindrar mig att skriva mer.»

Ännu år 1538 i oktober talar Luther om sina själskval: »Vi ha att gnaga och slitas med djävulen, han har hårda ben, innan vi kunna knäcka dem. Paulus och Kristus hade nog att göra med djävulen. Även jag erfar dagligen mina själsstrider, men en del stackare jubla i sin oerfarenhet över segern på förhand. De falla genom förmåtenhet. Gud bevarar oss, därför att jag är en syndig människa. Jag kan falla.» Som vi höra, är tonen dock här icke darrande, utan säker. Från samma dag har också Anton Lauterbach antecknat en utsaga, som är stämd i ännu högre ton. »Djävulen är arg på mig, och det icke utan orsak, alldenstund jag har söndertrasat hans rike. Vad ingen kung eller furste har kunnat ut-



rätta, det har Gud utfört genom mig, arme tiggare, före detta munk, stackare.»

Sorgen och grämseln, som utmynnade i det desperata beslutet att lämna Wittenberg år 1545, hade sin grund i yttre hemsökelse, icke i tungsinnet. Den lilla Magdalenas bortgång under 1542 avlockade fadern några av hans ömmaste och vekaste ord och kvarlämnade ett sår som ej läktes. Påföljande år togo plågorna till. »Min önskan är: en god ändalykt, att få flytta dit över till Herren. Jag är mätt — trött — ett intet. Bedjen allvarligt för mig, att Herren tager bort min själ i frid.» I detta brev ser han reformationsverket i ljus förhoppning. »Såsom jag nu lämnar kyrkan efter mig, ser hon icke mörk och sorgsen ut, utan hon blomstrar genom den rena, heliga lärans välsignelse, hon växer dag från dag under förträffliga, redliga lärares hand.» Men själv är »jag mer död än levande, ett berg av arbete står framför mig.» Mot slutet av 1544 heter det: »Ack, jag är trött, trött, kall — jag är en gubbe och duger icke mera till någonting. Jag har fullbordat mitt lopp. Nu återstår blott, att Herren församlar mig till mina fäder och att förruttnelsen och maskarna få sitt.»

Dödslängtan och bekymren fördärvade ingalunda humorn i Luthers själ. Aldrig har den flödat rikligare och varmare än under de sista åren, ej sällan blandad med den nu klarnande melankoli, som den hade haft till en huvuduppgift att skämta bort. När dysterheten ansatte honom, pratade han gärna bort en stund med drängen och såg efter Käthe's svin. Här föllo honom underliga betraktelser i sinnet. Judar, perser, greker och andra ha av ålder tackat Gud, för att de fötts till människor och

icke till djur. Det var förbehållet åt en sorgmodig kämpe mot samvetsnöden att önska sig vara ett djur.

Den som känt dödens fasa, kunde avundas svinet. Det ligger lugnt, »snarkar ljuvligt, fruktar ingen konung eller herre, varken död eller helvete, icke djävulen eller Guds vrede. Det lever så alldeles utan omsorg, att det inte ens tänker på var det finns kli. Om den turkiske kejsaren komme tågande med all sin makt och vrede, skulle suggan nog vara så stolt, att hon inte ens reste ett borst för hans skull.» Hon är inte rädd och har det egentligen bättre än människan.

År 1544 hade Luther uppbragt yttrat, att han ville lämna Wittenberg. Det lyckades då med nöd för vännernas, universitetets och stadens förenade ansträngningar att hålla honom kvar. 1545 levde planen upp igen i Zeitz, dit ett ärende hade fört honom. Han återvände icke med sonen och de andra, utan meddelade sin maka den 28 juli i ett brev sin avsikt att stanna borta. »Mitt hjärta är kallt, så att jag icke gärna är där längre. Jag ville återskänka det stora huset åt min nådige herre, och för dig vore det bäst, att du satte dig i Zulsdorf, medan jag ännu lever och kan med min lön hjälpa dig att förbättra gården, ty jag hoppas, att min nådige herre skall låta lönen komma mig till del åtminstone under ett år nu i slutet av min levnad.» Han hade på resan hört ytterligare underrättelser till Wittenbergs skam. Han vill »bort från detta Sodom». Redan tidigare hade han kallat staden för ett Sodom. »Sådan var världen före syndaflo den, före Sodoms undergång, före den babyloniska fångenskapen, före Jerusalems förstöring — sådan är hon före Tysklands fall», skrev han till Käthe. »Jag vill sväva omkring och hellre äta en tiggares bröd, än jag vill martera och oroa mina stackars sista dagar med det oordent-



liga väsendet i Wittenberg och se hur bortkastat mitt sura, dyra arbete är. Jag kan icke längre fördraga vreden och olusten.»

Brevet väckte bestörtning. Kurfursten sände sin livmedikus, universitetet Melanchton och Bugenhagen, staden sin borgmästare till den lika vresige som outhärlige Elias för att utlova bättre ordning i staden och alla åtgärder han önskade, om han blott återvände. Under tiden hade Luther i Merseburg kommit i bättre lynne. Förre domherren Georg av Anhalt hade inbjudit honom och mottog den 2 augusti av Luther på sin önskan invigning till biskop — Luthers andra förrättning av detta slag, den 2 januari 1542 hade han i domen i Naumburg med handpåläggning och välsignelse invigt den efter kurfurstens önskan valde Nicolaus Amsdorf till biskop. Jämte kurfursten hade andra furstar, kyrkomän, rådsherrar, adel och en talrik menighet bevittnat akten, som försiggick under högtidliga gammalkyrkliga ceremonier. Beskickningen fick binda sig vid löftet, att magistraten skulle öva noggrannare uppsikt över gatuliv och lustbarheter. Men det var ingen svårighet att få Luther med hem tillbaka. Han upptog igen det rastlösa arbetet på kateder, predikstol och med pennan, men även det förtroliga umgänget med sin krets. Om den våldsamma tonen i sin sista skrift: »Mot åsnorna i Paris och Löwen», skrev han visserligen: »Jag är vredare på dessa fyrfotingar än det anstår mig, en så stor teolog och en gammal man; men mot dessa Satans vidunder måste man uppträda, skulle man också offra sista andedraget därpå.» Men man märker välbehaget över den gamla vredeskraften. Om en häftig omkastning i sinnesstämningen kan man med Grisar knappast tala. Det förgrämda beslutet i Zeitz var en episod. Vad han skrev i Merseburg till

kurfurstens livmedikus den 6 augusti besannades på sitt sätt: »Jag tror, att jag är den sista basunen, som förbereder och föregår Kristi ankomst.» Han hade icke långt kvar. Sista föreläsningen — över Genesis — slutade han före jul med orden: »Det är nu den kära Genesis; vår Herre Gud give, att man må göra det bättre efter mig; jag kan icke mer, jag är svag, bedjen Gud för mig, att han förlänar mig en god och salig hädanfärd.» Ett brev en månad senare, den 19 januari 1546, visar tydligt det nära sammanhanget mellan dödslängtan för egen del och den eskatologiska stämningen för hela världens vidkommande: »Vi bedja och vänta dagen för vår förlossning och för förintelsen av världen med dess pomp och ståt. Må det ske, må det ske snart och icke dröja. Amen.»

Det ligger ingen tillstymmelse till svärmeri i denna trånad. Det är den glada friheten från världen, som tager sig uttryck mitt i plågor, motgångar och obruten hjärtegemenskap med människor. Skämtet flödade friskt och naturligt och älskligare än någonsin, samtidigt med vreda otidigheter mot jurister, politiker, påve, kardinaler, »lusiga munkar» och »djävulens högsta hora, förnuftet». Den för hans förhållanden storartade hjälpsamheten mot studenterna och den innerliga förtröstan i predikningarna och i breven till hustru och vänner trivdes gott tillsammans med bitter klagan över världens tilltagande uselhet och åstundan efter ett snart slut.

Melankolin lättade mot slutet. Den värsta plågan, som var värre än magbesvär, stensmärter — brevet den 27 februari 1537 till Melanchton ger ett exakt uttryck åt den duvna vällusten efter ett anfall — öronvärk, ischias, dysenteri, ja, värre än vad hans fiender tillsammans kunde vålla honom, lämnade hans senare år i ro, ångesten återkom icke. Trots krämpor och missräkning blev det så-



lunda sanning i Luthers ord om en kristen människas slutliga öde här på jorden, att det ljusnar i själen mot döden, om hon framhårdar troget. Beethoven har skildrat det i sin sista sonat.

De utdrag jag meddelat äro hämtade ur en mäktig, klagande symfoni, som ljuder genom Luthers liv med växlande styrka. Desto tydligare framträda tonerna av visshet, trots och glädje. Efter psalmisten diktade Luther sitt De profundis:

»Ur djupsens nöd, o Gud, till dig  
jag ropa må och klaga.  
Din milda öron vänd till mig,  
min bön låt dig behaga.  
Ty om du synden räkna vill  
och blott din stränga rätt se till,  
ho kan då för dig bliva?»

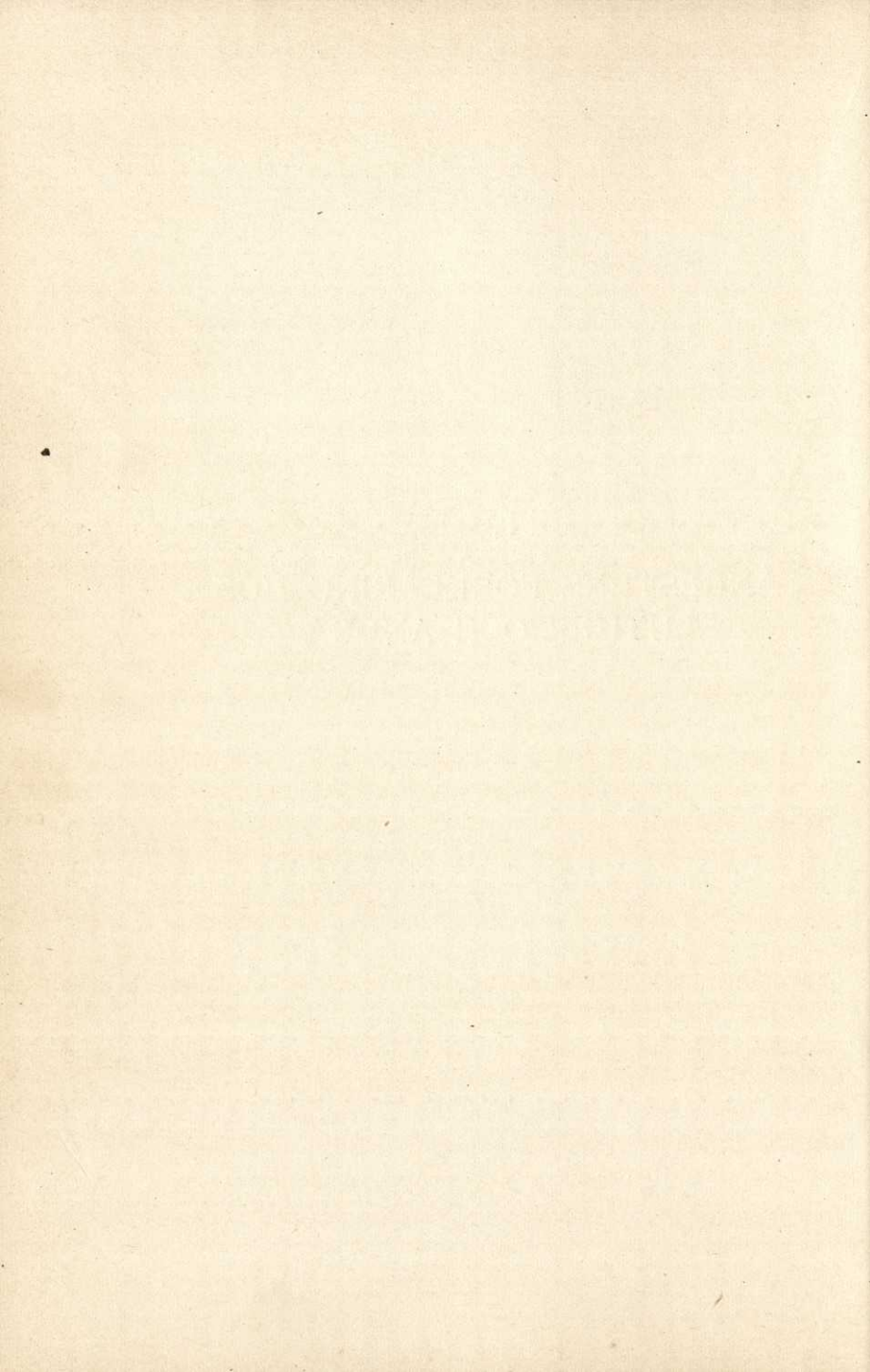
---





IV.

ÅNGESTENS FÖRKLARING HOS  
LUTHER OCH ANDRA





VÅR VANDRING genom Luthers tungsinne har visat oss, att dess sammanhang såväl med sjukdom som med andra livets vedervärdigheter i vissa fall är tydligt, men ingalunda väsentligt eller ens regel. Ångesten behövde ingen yttre motgång eller åkomma för att framträda. Under martertiden 1527 skrev Luther mer än en gång om sin kroppsliga hälsa. Men väl åtföljdes denna ångest, när den var som värst, även av yttre symptom, svettning, vanmakt. Vi lämna åt den medicinska forskningen att bestämma hans själssjukdoms art och förlopp.

Ångesten finnes latent eller uppenbar hos varje människa. Men härutinnan liksom i människans utrustning i övrigt skilja sig anlagen från varandra hos skilda individer. Ångesten lurar på tillfälle att komma upp ur sitt underjordiska gömställe och göra sig gällande. Yttre och inre tilldragelser kunna blottställa själen. Har ångesten en gång framkallats och kommit till utbrott, vill den gärna behålla sin makt, även sedan anledningen till utbrottet bortfallit. Den suger sig då fast vid andra motiv, enkanerligen, hos sedligt ömtåliga och allvarliga sinnen, vid skuld känslan. Har den verkliga anledningen till en akut ångest upptäckts och klargjorts, kan saken därmed vara någorlunda avhjälpt. Kände vi bättre Luthers släktledning och upplysande detaljer ur hans levnad, skulle kanske ett

och annat te sig klarare i historien om hans ångest. Så mycket kan sägas, att Luthers åkomma med hänsyn till de kritiska perioderna i hans levnad icke synes motsvara den präkordiala ångestens vanliga förlopp, utan skiljer sig därifrån. Dock skulle hans psycho-patologiska marterår framför andra, 1527, icke komma långt ifrån tiden för den med djup skuldkänsla förenade melancholia simplex, för såvitt den plägar uppträda i 45—55-årsåldern.

För Luther var all hans sjukdom ett djävulens verk. Han ansåg, att »i alla svårare sjukdomar djävulen var med såsom orsak». För detta ändamål brukar den onde naturens medel. Liksom Gud brukar medel för hälsans bevarande, såsom sömn, föda, dryck, så skadar djävulen genom lämpliga medel. Läkaren är därför vår Herre Guds flickare för kroppen, liksom vi teologer för anden. Läkekonsten är en gudomlig uppenbarelse. Men botandet beror också på utövaren. Likaså med teologin. »Philippus kan uppätta mig med ett ord; om Eck eller Zwingli sade det, skulle det snarare göra mig nedslagen.»

Sin hemska plåga jämnställer Luther med övrig sjukdom. Men den är en andlig åkomma, värre än varje annat lidande och varje möda. »Hellre än samvetets ångslan skulle jag vilja utstå de värsta sjukdomar. Mina tankar hava gjort mig mer ont än allt mitt arbete.» Ingenting hade fört honom så nära dödens brant. Glädjen är själens hälsa, Guds gåva och bud, bedrövelsen själens sjukdom. »Ingenting är skadligare än ett sorgset sinne.» Oupphörligt möter oss hos Luther den tanken, att Gud vill hava oss glada. »Vår Herre Gud har befallt, att man skall vara glad till mods.» »Varför sitter du så där? Var glad!» »Hjärtats sorgsenhet inför Gud behagar honom icke, om Gud än tillåter sorgsenhet inför världen. Men han vill icke, att jag skall vara bedrövad på honom, så-



som han säger: 'Jag vill icke syndarens död'.» »Gud vill, att vi skola vara glada, och hatar melankolin. Ty om han ville, att vi skulle vara sorgsna, så skulle han icke giva oss solen, månen och jordens frukt, vilket allt han giver till glädje. Då skulle han göra det mörkt. Han skulle icke låta solen gå upp igen och sommarvärmnen återkomma.»

Nu vet djävulen alltför väl, hur han skall beröva oss glädjen. En bundsförvant har djävulen i vår egen natur. »Vi hava mer orsak till glädje än till sorgsenhet, därför att vi hoppas på Gud, som säger: Jag lever, I skolen ock leva. Men sorgsenheten är oss medfödd, så kommer sorgens ande, junker djävul, också med, men Herren, vår Gud, uppehåller oss.» »Vi taga till oss de hårda orden och de skrämmande förebilderna, ehuru endast löftena höra oss till.» »Vår natur är så fördärvad, att vi icke alls äro tillgängliga för tröst.» Säkraste medlet är att ingiva oss den tron, att Gud är oss gramse. En huvudtext har Veit Dietrich upptecknat den 14 december 1531. Den omnämner både anfäktelsens form, hjälpmedel däremot och dess nytta. Vi ha redan hört brottstycken därav. Jag anför den här i sammanhang.

»Det är Satans största frestelse att han säger: Gud hatar syndarne, du är syndare, alltså hatar Gud dig. Denna frestelse erfares icke lika av alla. Mig anklagar han icke för mina överträdelser, att jag utfört mässoffret, att jag gjort det ena eller det andra i ungdomen. Andra däremot anklagas för sitt flydda liv. I denna slutledning skall man helt enkelt förneka översatsen. Det är falskt, att Gud hatar syndarne. Om motståndaren då kommer med Sodom och andra exempel på Guds vrede, så skall du i stället framhålla hans son Kristus sänd i köttet. Om Gud hatade syndarne, skulle han säkerligen icke ha

givit ut sin son för dem. Dylika anfäktelser göra oss mycket gagn, de äro icke som de se ut, ett fördärv, utan en lärdom, och varje kristen skall tänka, att han icke kan lära känna Kristus utan anfäktelser.

»För tio år sedan<sup>†</sup> erfor jag för första gången denna frestelse till förtvivlan och till tro på Guds vrede. Därefter hade jag ro, så att jag till och med ingick äkten-skap, så goda dagar hade jag. Men sedan kom frestel-sen tillbaka.

»När jag frågade Staupitz, sade han, att han aldrig er-farit sådana anfäktelser. 'Men', tillade han, 'så mycket förstår jag, att de äro mer nödvändiga för eder än mat och dryck.' 'De som erfara sådana anfäktelser liksom ni', fortsatte Luther i det han vände sig till Schlagin-haufen, som den tiden hemsöktes av svåra ångestfall, »bör vänja sig att bära dem. Ni skall lära er att utstå dem, ty sådan är den rätte kristne. Hade Satan icke övat mig, så hade jag icke kunnat vara så fientlig mot honom och tillfoga honom så mycken skada. Trots över-flödet av gåvor, om vilka jag måste bekänna och säga, att de äro Guds gåvor, eftersom de icke äro mina, hade jag i följd av övermod fallit i helvetets avgrund, om icke anfäktelserna varit. Vår Herre Gud lär mig, att gåvorna icke äro mina, utan hans. Ty när anfäktelsen kommer, kan jag icke ens övervinna en enda ringa synd. Sålunda bevarar anfäktelsen från övermod och ökar sam-tidigt kunskapen om Kristus och hans gåvor. Ty från den tiden, då jag blev frestad, gav mig Gud den härliga segern, att jag övervann munkväsendet, löftena, mässan och alla dessa skändligheter. Hur skall Herren Gud an-nars göra? Då påve och kejsare icke kunna dämpa mig, så måste det en djävul till, för att kraften icke må för-

<sup>†</sup> En annan uppteckning har, såsom vi redan sett: »För tjuguo år sedan».



slappas i brist på motståndare. Petrus har ett fint ord i slutet: 'Samma lidanden vederfaras edra bröder i världen.' Vi äro icke ensamma, utan många, som vi icke känna, lida detsamma här och var i världen.

»Vi sakna emellertid icke tröst, utan vår seger förbliver, och vi skola segra, ty vi hava syndernas förlåtelse.

»Därför, när vi känna våra synder, hava vi icke anledning till fruktan, tvärtom hava de, som icke känna dem, anledning därtill. Det gäller, som Paulus säger, att rätt dela sanningens ord, så att vi, som äro förskräckta på förhand, icke taga till oss de hårda utsagorna och de förskräckliga exemplen, eftersom ändå löftena tillhöra endast oss. Då se vi, hur nödvändig artikeln om rättfärdiggörelsen är för att trösta dem som äro bedrövade. Därför, käre magister, lid till Guds ära och giv honom det offret. Bed heller icke om befrielse utan efter hans goda behag.

»Det gagnar oss att känna djävulens konster. Han tager de ringaste synder, dem han kan så överdriva, att man icke vet, vad man skall taga sig till. En gång hade han plågat mig och klämt mig med Pauli ord till Timoteus, så att hjärtat ville smälta i kroppen: 'Du var orsak till, att så många munkar och nunnor lämnade sina kloster.' Han tog bort läran om rättfärdiggörelsen ur min åsyn, så att jag icke tänkte därpå, och förehöll mig texten i 1 Tim. 5: 11 om de unga änkorna. Han fick mig ut ur rättfärdiggörelsen till att disputeras om lagen, då hade han mig blottställd.

»Pomeranus<sup>1</sup> var tillstädes. Jag framställde saken för honom och gick med honom i gången. Då begynte också han att tvivla, ty han visste icke, att jag var så illa därän. Då blev jag riktigt förskräckt, och måste med tungt hjärta

<sup>1</sup> Bugenhagen, kyrkoherde i Wittenberg 1523—1558.

bita igenom natten. Dagen därpå kom Pomeranus tillbaka och sade: 'Jag är förargad. Nu först har jag riktigt sett på texten.' Sannerligen, det är verkligen ett löjligt argument. Om man nämligen är vid sina sinnen, eljes icke. En sådan gynnare är djävulen. Han lurar överallt på oss. Ändå hava vi Kristus, som har kommit icke för att fördärva oss, utan för att frälsa oss. Om man ser på honom, så finnes det ingen annan Gud i himmel eller på jord än Gud rättfärdiggöraren och frälsaren. Men förlorar man honom ur sikte, så finnes det ingen annan hjälp eller tröst eller ro. Endast när det stället kommer: Gud sände sin son, har hjärtat ro.

»Därför böra alla, som anfäktas, ställa Kristus framför sig till föredöme. Han led också anfäktelse. Men den blev honom surare än för dig och mig. Ofta har jag undrat över, hur det var möjligt, då ju Kristus visste att han var ren. Men det förödmjukade honom, att djävulen sade till honom: 'Hör du? Du är lika god som lymlarna. Du befinner dig bland fördärvets barn, du är människoson. Skulle du vara ett sådant mönster? Nej, du är delaktig av alla synder i hela världen. Du hör till hela detta kött, som du är iklädd.' — 'Men jag har ingenting gjort.' — 'Gör ingenting. Jag finner dig i alla fall här.' Sålunda är det ingenting med vår anfäktelse. Jag har icke haft någon större och värre än rörande min predikan. Jag tänkte: 'Detta oväsen ställer du ensam till. Är det nu orätt, så är du skuld till att så många själar fara till helvetet.' Den anfäktelsen har ofta fört mig in i helvetet, intill dess Gud kallat mig tillbaka och styrkt mig i den övertygelsen, att det är Guds ord och den sanna läran. Men det kostar mycket, innan man kommer till den trösten.

»Hos andra kommer han med rättfärdigheten. Djävu-



len vill endast hava activam iustitiam hos oss, den rättfärdighet som vi själva utträtta. Men vi ha endast passivam, den rättfärdighet som skänkes oss, och skola icke heller hava någon activam. Men den passiva vill djävulen icke låta oss behålla. Så har jag mistat den aktiva. Ty med den kan ingen bestå. Man skall därför avvisa djävulen och säga: 'Den här är korsfäst för syndare, känner du honom? I hans rättfärdighet lever jag, icke i min egen. Om jag sålunda har syndat, så svarar han därför.' Det är bästa sättet att besegra Satan: i och genom ordet. Det andra sättet är att vi besegra honom genom förakt, att vi slå bort tankarna, icke vilja tänka därpå, utan fästa sinnet vid andra tankar, söka förströelse med att gå ut och gå, äta, dricka, besöka folk, tala med dem och vara muntra, så att man blir fri de tunga tankarna. Det är också bra. Däröver har Gerson skrivit. Det måste så vara. Vår Gud angriper oss duktigt, men lämnar oss ändå icke i sticket.

»Även vi böra göra vårt och sköta om vår kropp. I anfäktelsen är avhållsamhet hundra gånger sämre än mat och dryck. Skulle jag följa min böjelse, skulle jag på tre dagar icke äta någonting alls. Det är därför dubbel fasta, att jag äter och dricker, men utan lust. När världen ser det, så betraktar hon det som dryckenskap. Men Gud skall döma, om det är dryckenskap eller fasta. Hon skall få fasta, men icke som jag. Sköt därför om magen och huvudet. Då hjälper även sömnen till. Med mig är det så, att när jag vaknar, så kommer strax djävulen och disputerar med mig, tills jag säger till honom: 'Slicka mig bak, Gud är inte vred som du säger.' Ty med den frågan plågar han mig för det mesta. Därför hava vi ordets skatt, Gud vare lov.»

Denna långa text ur bordssamtalen har icke upptecknats stenografiskt. Men i huvudsak hava vi nog att göra med Luthers egna uttryck. Det märks väl. Senare versioner hava filat bort de anstötligaste vändningarna.

Det karaktäristiska är, att melankolin oupphörligt sättes i förbindelse med rädslan för Guds vrede och betraktas som djävulens verk. En gång, i sista stycket, dyker en annan förklaring upp: Gud ansätter oss. Eljest fasthålles föreställningen om djävulens illfundighet att blanda bort korten och beröva den stackars själen trösten av Kristi verk, och Kristi verk erhåller en mycket massiv formulering för att verkligen göra intryck, när själen är i nöd. En oro återspeglar sig, som var reformatorn förbehållen och anknöt sig till hans vådliga nyheter inom kyrkan. Anfåktelsen tog fatt på ett så tacksamt stoff, och djävulens bibeltolkning kom henne till hjälp.

Mot lagens hot och samvetets anklagelser finns ju evangelii tröst. Men det är den ondes list att blanda bort lag och evangelium. »Djävulens högsta konst är, att han kan göra idel lag av evangelium. Kunde jag riktigt fatta skillnaden mellan båda lärorna, så skulle jag i varje stund säga till djävulen att — med förlov sagt — slicka mig etc. Ty om han också kommer dragande med min synd, så säger jag till honom: Hur då, skall man därför förneka evangelium? Visst inte. Men disputerar jag med djävulen, om vad jag gjort och låtit, då är jag redan förlorad. Svarar jag honom däremot ur evangelii lära och förhåller honom syndernas förlåtelse, så lämnar han mig i fred och går sin väg, och jag behåller fältet. Men om djävulen lyckas få någon in på, vad han gjort och underlåtit, så har han vunnit, om icke Gud särskilt hjälper den människan, så att hon kan säga: 'Ack, även om jag verkligen hade gjort det, så måste jag ändå bliva



salig genom syndernas förlåtelse, ty jag är döpt och har undfått nattvarden och erhållit avlösning för mina synder.' Håller man sig endast till lagen, så är man snart förbi, ty djävulen slår en i huvudet med ordet. Men det kommer helt och hållet an på denna åtskillnad, nämligen att man säger: 'Guds ord är tvåfaldigt, ett som förskräcker och det andra som tröstar.' Då säger djävulen: 'Gud säger, att du är fördömd, eftersom du icke har hållit lagen.' Därpå skall du svara, att Gud även har sagt, att han icke vill syndarens död, utan att han omvänder sig och lever. Vidare att nåden överflödar desto mer. Men vem kan komma så långt, medan anfäktelsen varar? Det var surt och tungt för Kristus själv i trädgården på oljebärg. 'Gud har genom sakt Paulus givit oss ett trösterikt löfte. Men ändå låter han en ofta komma så på kneken, att man ingenting mera förmår.'

»Det är 'djävulens list och behändiga, illfundiga konstgrepp, att han plägar förehålla oss lagen och göra ett riktigt helvete, så att hela vida världen blir mig för trång.' Djävulen inbillar själen medels lagen, att 'Kristus är vred på henne'. Även i evangelierna och i Kristi mun finns nämligen lag. 'Djävulen tar ett språk ur den heliga Skrift eller ett hotfullt ord av Kristus.' Därmed 'ger han i ett huj, innan vi märka det, en hård stöt åt vårt hjärta', så att vi skulle kunna svärja dyra eder på, att 'det är den rätte Kristus, som ingiver oss sådana tankar, då det ändå är den lede djävulen.' Sålunda 'nedsmutsar och förgiftar djävulen den rena och vissa kunskapen om Kristus med sitt gift.' Lagen är bra för friska själar. Men 'när någon är anfäktad eller hos anfäktade, så må han slå ihjäl Mose och kasta alla stenar på honom'.»

Man behöver blott läsa dessa utgjutelser för att förstå, vad det för Luther betydde att kunna skilja mellan lag

och evangelium. Ingenting sätter han högre i teologin. En god teolog är endast den, som förstår, vad som menas med lag och med evangelium. Men Luther menade härmed icke något teologiskt mästerprov, utan en kvald själs konst att reda sig mot förtvivlan. Det gällde för Luther icke ett aldrig så angeläget teoretiskt intresse, utan vara eller icke-vara för hans egen själ. Endast i samband med melankolin blir Luthers tal om lag och evangelium begripligt. »Den som kan noga skilja evangelium från lagen, han må tacka Gud, och han må veta, att han är en teolog. Jag har under anfåktelsen ännu aldrig kunnat det som jag borde. Man bör skilja dem så, att evangelium förlägges i himlen och lagen på jorden», liksom Gud skilde ljuset från mörkret, dagen från natten. Man förstår icke Luthers ständiga predikan om evangelium mot lag, om rättfärdiggörelse av tro allena mot gärningar, om man icke fått inblick i hans inre värld — eller i en likstämd sinnesförfattning. Ängslan hemsökte honom på den ömmaste punkten. Vadan slik oro, ofta stegrad till ångest? Svar: Guds misshag. Men Skriftens löften? Svar: läs dem, de döma dig, ty du har icke uppfyllt deras fordran. Djävulen vrider vapnen ur den stackars kämpande själens hand och vänder dem mot henne. Han förvrider Skriftens utsagor, så att de bli till domare. Vem kan då hålla stånd? »Det finns ingen människa på jorden, som förstår att skilja mellan lag och evangelium. Vi tycka nog, när vi höra det predikas, att vi förstå det, men det fattas mycket. Endast den helige Ande vet den saken. Jag trodde, jag kunde det, enär jag skrivit så mycket därom, men när det kommer till kritan, så ser jag nog, att det fattas mig mycket, mycket» (december 1531). Den onde anden är en förstorare av våra synder. Han gör en sticka till en bjälke. Det



ömna samvetet blir förskräckt för allting, även för Guds huldaste misskund. Ordet skrämmer och fördömer, det blir »lag» i stället för evangelium. »Till och med Paulus har varit fientlig mot Gud, så att han icke kunde tro och älska Kristus, som han gärna hade velat. När jag tänker på Guds stora majestät och barmhärtighet, så förskräckes jag till och med över, att Gud har nedlåtit sig så djupt.»

Vi hörde av Veit Dietrichs även av Schlaginhaufen anförda, långa relation från den 14 december 1531, huru en bibeltext kunde skrämra Luther. Det gällde 1 Tim. 5: 11—12, enligt vilket ställe änkor äro hemfallna åt dom, om de bryta sitt trohetslöfte till Kristus. Hade detta ord tillämpning på nunnorna, som lämnat klostren? Luther berättar: »Djävulen tog bort läran om rättfärdiggörelsen från min åsyn, så att jag icke tänkte därpå, och förhöll mig nämnda text, han fick mig från läran om nåden till disputation om lagen.» Då var Luther hjälplös. Först dagen därpå gjorde Bugenhagen slag i saken.

Det var ingen tillfällighet, att Johannes Schlaginhaufen, som åren 1531 och 1532 åt vid Luthers bord, bevarat åt eftervärlden särdeles kraftiga och hjärtliga Lutherord om striden mot klenro och förtvivlan. Ty han led själv sådana anfäktelser. Nyårsafton 1531 fick han ett anfall av vanmakt. Luther sade: »Herren näpse dig, Satan.» Den sjuke förmanade han att vänja sig vid slik anfäktelse och icke vara rädd, då även David och Luther själv ofta erfarit detsamma. Schlaginhaufen klagade: »O min synd.» Luther förhöll honom fyra tecken att hålla sig till: dopet, avlösningen, nattvarden, den dagliga bönen och åkallan och tillade: »Om också anfäktelserna göra en smula ont, så skadar det icke.» »Om du också hade alla de gudlöses synder, så övervinner dock tron på Kristus dem allesammans.» »Det fattas oss endast tro.

Du bör icke tvista med Satan om lagen, utan om nåden, ty den boven kan göra en lus till en kamel.» »Satan ansätter de fromma med de enfaldigaste argument. De svåra anklagelserna för förakt och hädelse av Guds namn, för trons svaghet, för kärlekens avsvalnande använder han icke mot oss, utan plågar oss med små och inbillade synder. Han kastar småsten på oss, och ändå bli vi så rädda, som om det vore stenblock och stora hus.» »Han plågar oss endast med struntsaker. Gud vill icke göra honom den äran att martera oss med riktiga synder.» I den stunden tänkte Luther på samvetets skrupler. Men andra gånger kände han, såsom vi hört och ytterligare skola överväga, frestelse till de svåraste förnekelser och hädelser.

Schlaginhausen blev emellertid icke lugn. »Ack, käre Herre Gud, den ringaste djävul är starkare än hela världen.» Luther invände: »Trösta dig du med att många änglar äro med oss, och att den minste av dem är starkare än alla djävlar.» »Satan är ursinnig på oss. Tillbåde vi påven, så skulle vi vara hans kära barn, leva i fred och bliva kardinaler. Du är icke den ende, som frestas på detta vis. Jag är van vid anfäktelser, och Paulus kände dem.» »Kyrkan frestas olika alltefter medlemmarnas olikhet. Svage lida svaga frestelser, vi få lida de värsta som finnas. Man skall bara icke vara rädd för den onde.» Den enskilde får icke hängiva sig åt egna höga funderingar utan förena sig med församlingen och hämta tröst av bönen. Vidare »skolen I fast tro, vad jag (Luther) eller en annan tjänare talar, I skolen tro med visshet, att Gud själv har sagt eder det. Ty jag har Guds myndighet och uppdrag att trösta och tala till eder. Därför tron på mina ord. Och vilken härlig sak är inte bikten och avlösningen.» Efter dessa ord gick Schlaginhausen lugnad hem till sitt.



Samma tankegång återkommer titt och ofta.

»Djävulen har från världens begynnelse bekämpat» den trossats, som är »den enda artikeln och regeln i teologin, nämligen den rätta tron eller förtröstan på Kristus.» »Satan kommer för att anklaga det bästa, då måste man vara viss.» »Man måste framförallt sträva därefter att samvetet är visst och säkert i allting; finns där också endast ett enda tvivel kvar, så står icke någonting fast.» När det så förhåller sig, kan ingen undgå att vackla. »Om också en kristen håller fast vid läran in i döden, så snavar han ofta och börjar tvivla.» Den oberörda säkerheten är svärmeandarnas kännetecken. Men oupphörligt inskräper Luther hos sig och andra plikten att icke giva efter för djävulen. Själv måste han, såsom vi hört, mer än en gång huta till djävulen, när denne följde honom ända in i sängkammaren och på natten hindrade honom att sova.

Illfundigheten hos frestaren spelar ut Gud själv mot människans sinnesfrid. Det sker på tvenne sätt. Vi ha redan sett, hur Skriftens ord tjäna till anfäktelse. »När djävulen invänder: 'Lagen är också Guds ord', så svara du: 'Guds ord är endast det gudomliga löftet.' Gud säger: Låten mig vara eder Gud. Därjämte finnes också lagen, men för annat ändamål. Den ondes diktan och traktan går ut på att driva ut ur oss artikeln om syndernas förlåtelse.» Luthers ordasätt härvidlag stegra sig stundom ända därefter, att den anfäktade har strid mot Gud själv. En kristen måste vara alldeles viss på sin sak, så att han »står fast i all anfäktelse och kan utan all tvekan giva svar åt djävulen och hans änglar, ja, åt Gud själv.» Här komma vi in på gränsområdet mellan anfäktelsen och skuld känslan, som vi senare skola närmare skärskåda.

Men djävulen förmår driva saken ändå längre. Är

Gud till? Är Gud god? Är Gud Gud? Så hemska tvivel voro för Luther icke främmande, särskilt under tungsinnets tider. »Djävulen har nog också fört mig in i förtvivlan, så att jag icke visste, om det fanns en Gud.» Det fanns tankar och anfäktelser, som han kommit ur, eljes hade han »drunknat däri och längesedan varit i helvetet». Sådana djävulska tankar åstadkomma till sist »förtvivlade människor» eller »gudsföraktare». »Djävulen lägger in onda tankar i människans hjärta och håller själarna fångna.» »Han är en väldig ande... och skickar otäcka tankar i hjärtat, hat till Gud, hädelse och förtvivlan.» Nog finns det bot för köttets frestelser, som upptaga all uppmärksamhet i påvedömet. Värre med frestelsen ifråga om hädelse och Guds dom; »där varken förstå vi synden eller känna botemedlet», ett ord så sent som från 1540. Luther glömde »allt, vad Gud och Kristus är», när han kom in i sådana tankar. »Jag kom ju därhän, att Gud var en missdådare.» Under vistelsen på Coburg hade Luther intryck av djävulens »i viss mån alldeles gudomliga majestät». Värst var det, »när man icke vet, om Gud är djävul eller djävulen Gud.»

På natten voro dylika anfall av ångest värre än på dagen. Men även på dagen kunde det gå så långt, att självmordstankar kommo, när han höll en kniv i handen. Senare, år 1532, klagar Luther över, att så många av djävulen ridas och plågas med anfäktelse och förtvivlan, så att de för den stora ångestens skull gå och hänga sig eller på annat vis bringa sig själva om livet.

Liknande sinnesförfattning var icke okänd i Luthers krets. Grisar sammanställer utsagor om Melanchton, Spalatin, Justus Jonas och andra. Vi hava lärt känna svårmodet hos Hieronymus Weller, Nikolaus Hausmann och



Johannes Schlaginhaufen. Härvidlag bör man göra en skillnad, som vi redan sökt genomföra i Luthers egen själshistoria. Så led Melancton av försagdhet, tvekan, motgångar och av det våld, som Luther omedvetet gjorde på sin älskade och beundrade medhjälpare, när han tvang humanisten mot hans natur till att bliva ett religionsförnyelsens redskap — vi frågade oss, om det var i en viss känsla av detta våldförande, som Luther i sitt testamente i Gotha sände honom en bön om förlåtelse.<sup>1</sup> Så vitt det är möjligt att döma av tillgängliga urkunder, har Melancton hos religionens heros iakttagit och intellektuellt fattat både *terrores conscientiae* och andra anfäktelser, men själv aldrig erfarit dem — lika litet som Erasmus. Däremot uppvisa t. ex. Weller och Schlaginhaufen typiska fall av melankoli.

Grisars sammanblandning beror på den förklaring, som han, dock i mycket hovsammare och bättre motiverad form än hans flesta katolska föregångare, giver på Luthers anfäktelser. Det svårmodiga anlaget hos Luther är honom ingalunda fördolt. Och den vulgärkatolska uppfattningen, att Luther själv fördömt sitt livsverk, tillbakavisas av Grisar på grund av det överväldigande intyget om motsatsen. Men själva udden i Luthers själanöd förlägges av Grisar i hans samvete, som icke kunde undgå att känna ånger över den förstörelse, han anstiftat i Guds vingård, om det också kunde undgå att klart för sig och andra vidgå den. Hade Luther stannat vid den reformatoriska kallelse, som han delade med kyrkans ädlare andar i alla tider, men för vilken Gud utrustat honom med oförlikneliga förståndets och hjärtats gåvor, hade han sålunda inskridit mot kyrkans förfall i leverne och predikan, men icke förgripit sig på kyrkans lära och dess heliga

<sup>1</sup> Se sid. 66 f.

inrättningar, så hade samvetet lämnat honom i fred. Han hade då lärt sig att skilja »samvetets oroande maningar», som leda till det goda, »från den onda andens ingivelser». Men Luther gick ända därefter i förmäthenhet, att han gjorde anspråk på visshet om frälsningen — en för kyrkoläran ny och anstötlig grundsats. Han rasade mot påvedömet i oersonlig vrede. Samvetsrösten nedtystade han genom att hänföra all inre oro till djävulen och däri se en särskild fostran till ödmjukhet och ett insegel på sin kallelse. Därav förklaras hans krampaktiga pockande på tro och visshet även gentemot tvekan och tvivel. Man måste enligt Luther tro trots allt, det händer, att man verkligen har tron, fastän man menar sig sakna den och förtvivlar. På sådant vis förhärdade Luther sig själv. Med åren lyckades han verkligen, såsom erfarenheten även i andra fall visar, i väsentlig mån insöva samvetet. Men Luthers »agonismer och nattliga krig äro och förbliva uppskakande ord, som Luther lämnat efter sig till att beteckna hans strider mot samvetet.»

Denna uppfattning skulle på enkelt vis förklara det problem, som sysselsätter oss. Men den är vetenskapligt ohållbar. Visserligen förekommer hos Luther, som vi sett, bredvid en trygg förtröstan i de stora ögonblicken, en kvidande oro för vad han, en ringa människa, dristat göra. Bredvid trots uppstiga tvekan och tvivel. Tunga bekymmer lades på honom. Hade han rätt? Den 14 december 1531 berättade han vid bordet om sina anfäktelser med anledning av den förkunnelse, varmed han ofrivilligt ställt till så mycket bråk, kanske fört alla dessa själar i fördärvet. Det saknas särdeles under Luthers senare år ingalunda vemodiga eller dystra uttalanden om förvildning och oordningar, som satte evangeliets verk i fara. Är icke världen ohjälplig? »Den rena läran går



allestädes under.» Vilka nyskapare och vägröjare hava undgått sådant? Men dessa sinnets växlingar äga icke i regel samband med hans anfäktelser. Enkannerligen klagade Luther överljutt över den lössläppta stormens förhärjande verkningar i bondekriget, utan att därav föranledes något anfall av ångest. När ångesten kom, sökte den sig en förklaring och trodde sig kanske någon gång finna denna i oförrätter, begångna mot det bestående. Men en sådan motivering av svärmodet hör i varje fall till undantagen. Förmörkelsen i själen hänfördes, så vitt vi kunna se, av Luther i regel direkt till hans nådastånd, icke till hans uppträdande. Hans sorg över tillståndet hos de evangeliske och hans pessimism inföll huvudsakligen på en tid, då anfäktelserna förlorat sin häftighet, tidigare markerade honom »nattkrig» och »tentationes» även utan något som helst synbart sammanhang med hans opposition mot kyrkan. Ingenting är uppenbarare i Luthers levnad, än att hans trosvissnet, det är den från katolsk synpunkt betänkligaste nyheten, varit hans förnämsta hjälp mot själanöden hos honom själv och andra, som behövde tröst.

Redan en rättvisare uppskattning av mystikerna och en jämförelse med helgonens själsstrider ger större möjlighet att förstå Luther. Grisar har intet förstånd för »Luthers ständiga, oroliga kamp för tron». Vad skola vi säga? Hartmann Grisar skriver: »Man kände ingen oro och rädsla, när man från ungdomen hade blivit ledd vid handen av kyrkan, som i följd av sitt eget gudomliga uppdrag och sin undfädda ofelbarhet erbjöd en dyrbar ersättning för den mänskliga kunskapens otillräckliga krafter. Man sökte icke sin frälsning i en ouppnåelig blind förtröstan på tillräknandet av Kristi försoning. Vilken kontrast bildade icke Luthers ständiga orosfyllda kamp om tron härtill?» Man frågar sig inför denna teckning

av den normalfromhet, vars frånvaro hos Luther Grisar förklarar med samvetsoro över det nya (gamla) evangelium: Hur kunde Paulus och Augustinus få rum i kyrkan? Denna kyrkliga genomsnittsidyll passar verkligen mycket illa på havet i Luthers själ. Det kunde storma och dåna. Men det visar även betraktaren ett djup, ett lugn, en kraft, främmande för de mått, Grisar använder. Den som icke har något förstånd för helgonens inre nöd, kan ju icke heller förstå Luther. Frälsaren själv kommer ohjälpligt till korta. Hur kunde han på korset skria *Eli Eli lama sabachtani*, sedan han i bergspredikan förmanat de sina att lämna alla bekymmer åt Gud? Luther dolde aldrig sin svaghet i tron — lika litet som dess hjältestyrka. Uppriktigheten har härutinnan som eljes slagit illa ut inför dem, som ej äga uppfattning för ursprunglig religion.

Man behöver icke läsa Luthers förtroliga meddelanden för att förstå, att en så vågsam och ingripande profetisk gärning som hans med dess strider och risker måste i ett överkänsligt hjärta vålla oro och bakslag. Det är icke rådligt att utan vidare tala om sjukdom. Vi veta föga om de inre levnadsvillkoren för en sådan människa som Luther. Mer än en gång omtalar Luther, hurusom djävulen plågade honom med tvivel om hans kallelse och hans verk. Men ångesten satt, som vi funnit, djupare i hans natur. Och fråga vi efter dess religiösa motivering, så torde bästa svaret stå att läsa i det korta brev Luther år 1540 skrev »till den febersjuke och frestade» pastor Jonas. Det handlar om den frestelse, som består i känslan av vår ovärdighet, och lyder:

»Mot den anfäktelse, som använder vår ovärdighet, skall man svara djävulen sålunda:



Jag är ovärdig, men var värdig att skapas av Gud min skapare.

Jag var värdig att undervisas om Guds son och den Helige Ande.

Jag var värdig att betros med ordets ämbete.

Jag var värdig att vistas i så många faror.

Jag var värdig att uppmanas att tro detta.

Jag var värdig att vid straff av den eviga vredens förbannelse förbjudas att på något vis tvivla.»

I fråga om själva faktum, anfäktelsernas övervägande förekomst i det evangeliska lägret, kunna de polemiker, som däri se ett bevis för villfarelse, åberopa sig på Luther. Redan han har ju mer än en gång tolkat anfäktelserna såsom särskilda kännetecken på de evangeliska kristna. Men han såg däri en tröstgrund, ett bevis på den nya riktningens sanning och dess bärares andliga myndighet. Vi skola bättre förstå detta omdöme, när vi undersöka Luthers åtgärder mot anfäktelserna. Det är knappast ägnat att förväna, om brytningen med det hävdvunna bragte känsliga själar ur jämvikt. Men det finns anledning förmoda, att ängslan och svårmod vore allmänt tidskynne oberoende av konfession.

Huru härmed än måtte förhålla sig, framstår själsnöden hos Luther som en egendomlighet för honom. Därom var han själv medveten. Men genom den andliga myndighet, som hans personlighet vann, uppkom en ofrivillig strävan att efterbilda honom. Det blev för den evangeliska fromheten ett ömtåligt problem att veta, i vad mån Luthers anfäktelser voro nödvändiga även för hans efterföljare. Jag betvivlar ej, att melankolin i hans krets i mer än ett fall var en under gynnande förutsättningar inträdd inverkan av hans egna erfarenheter.

I sin uppriktighet yppade Luther allt, mest rädd för

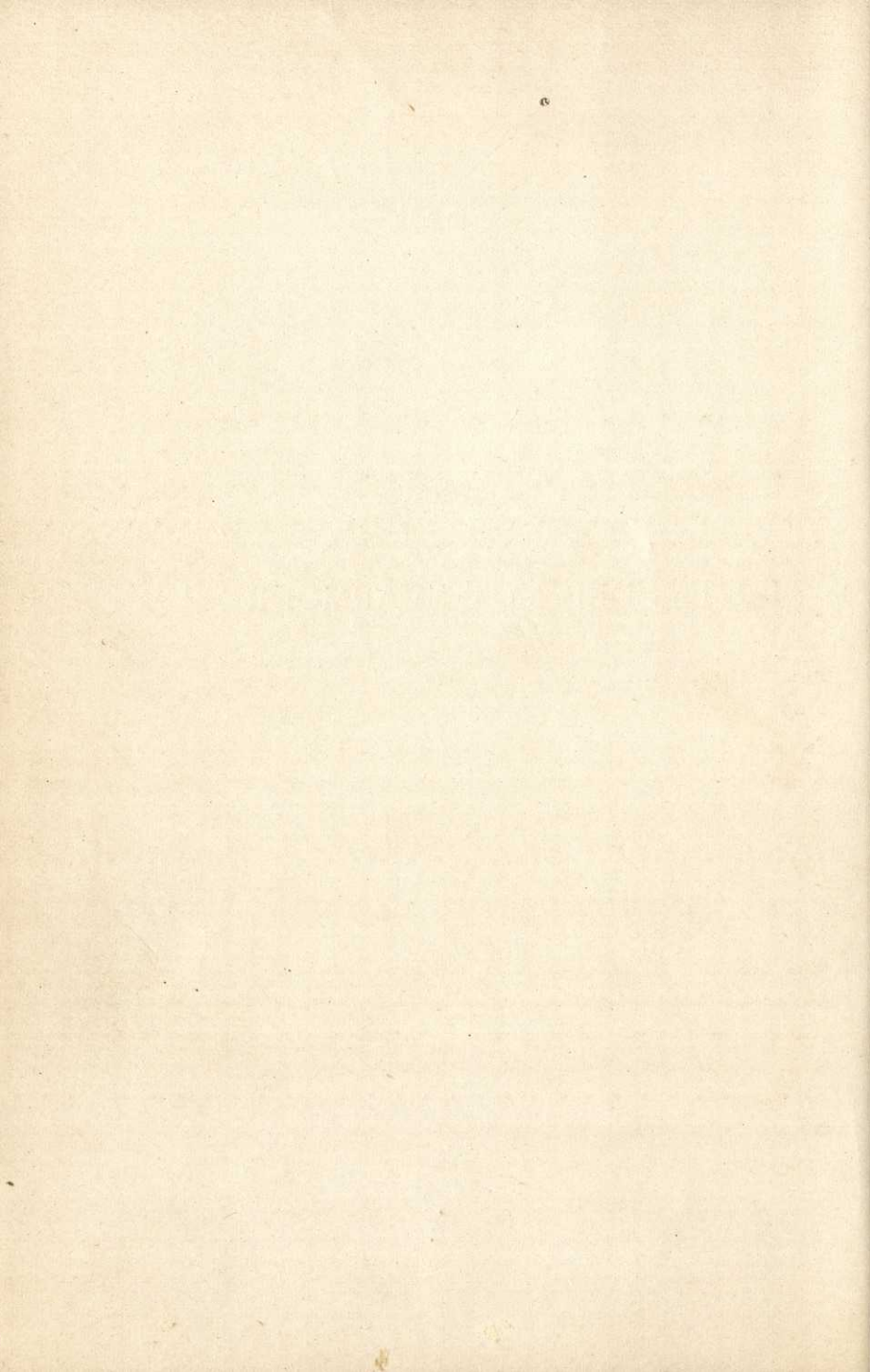
hyckleri, förkonstling och osanning även i dess finaste former. Sålunda har han givit sig själv — om man så vill, prisgivit sig själv — utan förbehåll. Men det finnes en gräns, icke för uppriktigheten, men för möjligheten att omtala. Ett söker man förgäves hos Luther. Vad rörde sig i hans själ i de svartaste stunderna? Antydningar låta oss ana själens övergivenhet och marterande tankar. Men de äro så beskaffade, att han ingenstädes företagit sig att annat än i antydningar yppa dem.

---



V.

BOTEMEDEL MOT SVÅRMODET





**V**AR SÖKA HJÄLP mot tungsinnet? Främst hos Gud i bönen och ordet och i övertygelsen om anfäktelsernas sataniska ursprung. Man bör även tänka på bröderna i lidandet. De finnas i Skriften: psalmer, profeter, Job, Jesus, Petrus, Paulus. De finnas bland kyrkans heliga män, en Tauler, Gerson och andra. Det hjälpande ordet kommer själen tillmötes icke blott i bibel och sakrament, i andra goda böcker och i den kyrkliga förkunnelsen, utan även eljes i människors tilltal på Guds vägnar, i vederkvickande samkväm och skämt. För egen del vann Luther tröst genom att trösta andra. Då glömde han sin egen nöd. En regel är att icke fördjupa sig i anfäktelsen, då får Satan makt. Därför bör ensamhet undvikas och sällskap och förströelse uppsökas. En särskild plats intager musiken, som enligt Luther är näst teologin den förnämligaste trösten mot svårmod. Arbete, enkannerligen tankearbete, utövade god inverkan. Starka sinnesrörelser tillgrepos, även sinnesretelser eller rent av en viss kroppslig bedövning. Mat och dryck utöver det vanliga anbefalles i vissa fall. Man skall reta djävulen med att slå sig lös. Andra behöva i dess ställe fasta. Medlen växla från det mest andliga till det materiella. Så stor var nöden och så svårbotad.

Vi anföra först tre av de viktigare texterna om hjälpen mot svärmodet i sammanhang för att sedan vart för sig skärskåda de hjälpmedel Luther använde och anbefalldes.

Wenzel Link i Nürnberg erhöll följande anvisning i ett brev av den 14 juli 1528.

»Dem, som frestas i tron och hoppet, skulle jag vilja trösta på följande vis. Först att de undvika ensamheten och alltid umgås med andra och tala med dem om psalmer och skriftord. Vidare är det svårt, men ett ypperligt botemedel, om man kan övertyga sig om, att dessa tankar icke äro ens egna utan Satans. Därför bör man med all makt försöka vända uppmärksamheten på annat och lämna åsido dylika tankar. Ty att dröja kvar i dem eller kämpa mot dem och vilja övervinna dem eller vänta på att de taga slut, det är att uppegga och stärka dem ända till ohjälpligt fördärv. Det bästa är att, om de falla en in, låta dem falla ur sinnet igen och icke länge tänka på dem eller disputeras; den som icke så gör, är det ingen råd med.<sup>1</sup> Men du får erfara, hur svårt detta i verkligheten är. Ty när slika tankar röra sig om Gud och den eviga frälsningen, vägrar naturen envist att lämna eller förakta dem, förrän hon vinner visshet; hon vet nämligen icke, att sådan visshet och seger är omöjlig på tankens väg, det vill säga genom att upptaga och gendriva tankarna... För att lättare vänja sig att avleda uppmärksamheten från dem, bör man övertyga sig om, att man i något ord av en god man igenkänner Guds röst. Så har jag ofta vederkvickts av detta enda ord av Bugenhagen, som han en gång riktade till mig: 'Du bör icke förakta min tröst.' Jag övertygades om, att det var Guds egen röst från himmelen. Då förstår man det stället:

<sup>1</sup> De sista orden äro skrivna på tyska.



'Ditt tal behåller mig vid liv.' Denna frestelse led Kristus, då han sade till Satan: 'Herren din Gud skall du icke fresta.' Genom detta ord övervann han själv djävulen och överlät åt oss att övervinna honom. Ty sådana tankar äro ingenting annat än att fresta Gud, låt vara att vi, medan de pågå, betrakta dem såsom mycket himmelska och högst nödvändiga för frälsningen. Ty de vända sig mot Gud, som man icke får förakta. Och hjärtat vågar icke säga frestaren: 'Du är icke Gud, jag vill icke erkänna dig som Gud.' Likväl är det nödvändigt att säga så för att komma på andra tankar och tänka sig Gud annorlunda, vilket sker, om du litar på den som tröstar dig och leder dig tillrätta, och om du helt överlämnar dig... Till sist må man söka hjälp och tro på hjälp i bönen, såsom det också sker dem som tro. De kämpa och lida icke ensamma, vi bistå alla med våra böner och bära inbördes våra bördor. Det behövs uthållighet och tålmod. Men slutet blir välgörande och saligt. Amen.»

I samtalen vid bordet kom ofta svårmodet före. Vi hava redan gjort bekantskap med olika yttranden.

I april 1532 plågades Schlaginhausen av sin melankoli. Luther sade till honom: »Vad tänker du på, där du sitter och hänger? Var glad i Herren!» Jag svarade — berättar Schlaginhausen: »Ack, käre herr doktor, det ville jag så gärna, men jag kan icke. Mångahanda svåra anfåktelser hindra mig.» Då sade han: »Vad är det för ena anfåktelser?» Jag svarade: »Ack, jag kan dessvärre inte klaga hela min nöd, såsom jag känner dem.» Då yttrade doktorn: »Edra och alla människors anfåktelser, liksom också mina, röra trosbekännelsen. Antingen frestas vi i första artikeln: Jag tror på Gud Fader. Tror ni då icke, att Gud är eder skapare? Eller tror ni för det andra icke, att han är eder fader? Eller tror ni för det tredje

icke, att han är eder nådig? Är han skapare, så har han ju skapade varelser. Är han fader, så har han ju barn. Är han allsmäktig, så kan han ju vara mig nådig. Andra artikeln: Jag tror på Jesus Kristus o. s. v. Om jag tror, att Jesus är Guds son, som utgivits för mig, lidit och uppstått, vad fattas mig då? Tredje artikeln: Jag tror på den helige Anden etc., en helig katolsk kyrka, syndernas förlåtelse. Där fattas det mig mest. Jag är därför min egen ovän. I vilken artikel finns nu eder frestelse? . . .»

Jag yttrade också: »Så ofta jag tänker på Gud och Kristus, så kommer det mig i sinnet: Du är en syndare, därför vredgas Gud, därför betyder din bön ingenting.» Då svarade doktorn: »Får jag sålunda icke bedja, förrän jag blir from, när skall jag då bedja? Därför, om Satan ingiver dig: 'Du är en syndare. Gud hör icke syndare', så kasta du djärvt om saken och säg: 'Just därför att jag är en syndare, beder jag. Och jag vet, att de betrycktas böner äro verksamma inför Gud.' Men vi vilja gärna hava sinneslugn icke av nåden, utan av oss själva. Huru skulle Gud vilja vara oss nådig, om vi icke kände och erkände synden? Men om de riktiga knutarna finnas, då kan jag hjälpa, säger Gud.»

»Därför käre Schlaginhaufen, var vid gott mod! Håll fast vid Guds ord. Låt oss bedja och anropa Gud, så att vi framhärda i honom och hos den käre Jesus Kristus, då vilja vi glada råkas snart på yttersta dagen, Amen.»

I denna passus lägges huvudvikten på bönen, när det gäller att motverka anfäktelserna.

Vi vilja också börja med det innerligaste i den av Luther anbefallda själaboten, nämligen bönen. »Du måste lära dig att ropa och icke sitta där för dig själv eller ligga på bänken, hänga huvudet och ruska på huvudet



och bita och gnaga dig med dina tankar, sörja och söka efter, hur du kan komma undan, och icke tänka på något annat än hur illa det går för dig, hur synd det är om dig, vilken bedrövlig människa du är. Nej, upp med dig, latmask, fall på knä, lyft händer och ögon upp mot himmelen, läs en psalm eller Fader vår och lägg fram din nöd för Gud, under tårar om så är, klaga och ropa till honom.» I varje brev, som talar om hjärtats oro, anbefaller sig Luther åt andras böner och tillförsäkrar den anfäktade sina böner. Vi hava märkt iver, varmed han beder om bön och åter bön. Lindring i ångesten beror på vännernas böner. Genom iver i bönen stärkes Kristus, när han tyckes vara oförmögen att bringa tröst. Bönen är ett vapen. »Jag vill väpna mig med bön», heter det. Vi hörde nyss, hurusom Schlaginhausen på våren 1532 erhöll en mycket viktig vägledning: »Eftersom jag är en syndare, beder jag och vet, att de betrycktas böner äro verksamma inför Gud.»

»Att bedja», heter det i en något tidigare uppteckning, »hjälper oss mycket och giver oss ett glatt hjärta, icke för gärningens värdighets skull, utan därför att vi tala med vår Herre Gud och överlämna saken åt honom.» »Det är icke nog, att den, som anfäktas av djävulen, förehåller honom Guds ord. Ty den arge, listige anden är så skicklig, att han tager värjan från en och helt plötsligt injagar en sådan skräck, att man icke vet, vart man skall taga vägen. Så gör han ofta med mig. Han vet och känner, att mitt hjärta beder utan uppehåll. Ändå plägar den boven ofta förebrå mig och plåga mig med, att jag icke beder. Kort sagt, han är en skicklig en, som griper efter svärdet hos oss och även stundom lyckas rycka det ur handen på oss, om vår Herre Gud går bakom dörren och gömmer sig en smula. Därför måste

vi alltid bedja på följande sätt: 'Ack, käre himmelske Fader, hjälp oss för Kristi skull!' Ingen får understå sig att kämpa med honom, innan han på förhand bedit med stort allvar.»

Den 6 februari 1540 skrev Luther till en anfäktad vän Georg Scarabæus i Hannover, som hade beklagat sig för honom i brev. Tiden tvang Luther till att i tre punkter kort sammanfatta vad som kan göras mot melankoli. I första och andra rummet inskräper han bönen. »Först, när du tydligt märker, att det är Satan, som ansätter dig med denna frestelse, så uppmanar Herren dig att med ande och bön strida mot honom. Ty om du vill förbli sysslolös och höra på dessa ingivelser av djävulen, så blir det lätt för honom att oroa dig. Därför upp och fall ned på knä och sträck ut händerna och säg med mun och röst: 'Denna tanke, Herre Gud, är emot dig och ingiven av djävulen. Befria mig, Herre, och försvara mig genom Herren Kristus.' Jag har sett många, som sökt uthärda Satan sysslolösa utan att göra motstånd, i tanke att han borde upphöra, innan de skulle bedja eller strida. Det är omöjligt, trotsa därför och sätt dig till motvärn i Herren. Och om du säger, att du icke kan bedja eller beröras av böner, så res dig upp just mot detta och säg: Vare sig jag kan eller icke, vare sig jag är värdig eller icke, så måste jag ändå bedja enligt Guds befallning: 'bedjen, söken, klappen', 'stån honom emot, fasta i tron'. För det andra skall du laga, att också församlingen och bröderna bedja för dig, så att din svaghet underlättas genom deras hjälp. För det tredje skall du med all iver iakttaga även utvärtes regler, nämligen, att du aldrig är ensam.»

Viktigaste medlet mot anfäktelsen är ordet. »Jag måste stanna vid Kristus och evangelium», för att reda mig mot



den onde, som »icke under hela sin levnadsdag har varit så vred» som på Luther. Man besegrar djävulen med ordet. Ve den, som släpper vapnet. »När djävulen finner mig sysslolös och obeväpnad med ordet, så sätter han in i mitt samvete, att jag genom falsk lära stört den offentliga ordningen och uppväckt uppror. Därhän bringar han mig ofta. Men om jag endast handhaver ordet, då segrar jag.»

Som vi redan sett, betyder ordets vapen hos Luther Guds löften (evangelium) i ord och sakrament i deras motsättning mot lagen. »När du tvistar med djävulen om lagen, är du besegrad; men använder du evangelium, då har du segrat. Ingen må disputera med djävulen om lagen och synden.» »Djävulen kan retoriken så mästerligt, att han förstår att blåsa upp en sticka och göra en bjälke av den. Däremot vet han konsten att förundransvärt förringa det gynnsamma i läran.» Luther tänker i detta sammanhang särskilt på invändningarna mot hans egen förkunnelse. Han vet sig försvara en rättvis sak. »Äro dop, evangelium och sakrament orätta, då har jag också orätt; likaså: om icke Kristus finns i himlen och regerar, har jag också orätt.» Djävulen lämnar honom ändå ingen ro, »han sover mer vid min sida än min Kätthe». Men evangelium upplöser alla djävulens argument. När han invänder: »Men lagen är också Guds ord», svara du så här: »Guds ord är endast Guds löften.»

I sin angelägenhet att hjälpa ömma samveten, tvekar Luther icke att hänföra lagen till djävulen. Så i det samtal Schlaginhausen återgiver från april 1532: »Min herr doktor, sade jag, jag kan icke tro, att all sorgsenhet är av djävulen. Lagen gör ju samvetet sorgset, men Guds lag är god. Om lagen, som åstadkommer sorg och fruktan, är av Gud, så kommer sålunda icke sorgsenheten

från Satan.» Då svarade doktorn mig: »Här har Paulus rätt: Lagen har givits för överträdelsernas skull. Människorna ville icke bliva fromma; då sade Gud: 'Så måste jag skicka djävulen på dem för att plåga dem med lagen.' Liksom kejsar Karl har svärdet i sin hand eller i sitt våld, men giver det åt bödeln och låter honom hugga av huvudet, så länge det behagar honom att straffa de onda, och tar det tillbaka ur hans hand, när han vill, så gör Gud med lagen.» Lagen vinner en farlig bundsförvant i det ömma samvetet. Lika resolut som mot lagen måste den anfäktade bruka evangelium mot samvetet. »Bort med djävulens sorgsenhet. Samvetet står i dödens grymma tjänst, man måste kunna finna tröst även mot samvetet», skrev Luther 1544 till Spalatin.

Evangelium eller Guds nådelöften skola sålunda hjälpa människan mot lagens hot och dom och mot samvetets anklagelser. Det sker helt radikalt, såsom vi sett, däri-genom att båda dessa ängslans samverkande orsaker, la-gen och samvetsömheten, hänföras till själafiendens verk. Det är, enligt brevet av den 14 juli 1528 som vi ovan sid. 146 anført, ytterst svårt, men ett ypperligt läkemedel, om man kan övertyga sig om, att slika tankar icke äro ens egna utan Satans. »Största antalet bedrager sig, emedan de icke tro, att dessa tankar äro Satans frestelser, därför är det nästan ingen som föraktar dem eller kämpar för att förakta dem.» »Ty man kan icke tänka på Kristus, så länge dessa tankar härska.» På detta sätt skall man trotsa djävulen med hjälp av Guds löften och tro, om än samvete och lag sammansvärja sig. Då slipper man strida mot onda tankar. Man slår dem ifrån sig. Hur lönlöst det är att inlåta sig på resonemang och vederläggning, har Luther grundligt erfårit. Ansträngnin-



gar äro förgäves. Det enda som hjälper är tron, som vänder dövörat till alla ängslande tankar. »Man måste få det därhän, att samvetena bliva trygga och säkra i allting.» För att fullt ut uppskatta slika uttalanden av Luther, måste vi besinna, att varje verklig predikant i främsta rummet predikar för sig själv.

Behöver det påpekas, att Luther icke med lag och evangelium betecknar vissa bibelböcker, utan fordran och löftena. Lika litet betecknar ordet hos honom Skriften som bokstav, utan det frälsande och tröstande budskapet om Guds nåd. »Sålunda förhåller jag mig syndernas förlåtelse och Kristus.» »Så länge vi äga läran, skall djävulen icke skada oss; men fattas läran, så är det ute med oss. Men Gud vare lov, som har givit oss ordet och därtill har låtit sin egen son dö för oss. Har han mottagit rövaren på korset och Paulus efter så många händelser och förföljelser, så hava vi ingen orsak att tvivla.»

Samma »ord» finnes i trosbekännelsen. »Hade vi endast de tre första orden i symbolum: 'Jag tror på Gud Fader', så gå de dock vida över vårt förstånd och vårt förnuft. Kort sagt, det tränger icke ner i hjärtat, att Gud är fader. Men eljes kunde en människa icke leva ett enda ögonblick. Sålunda måste tron i köttet vara svag, ty om vi helt ut kunde tro det, så vore himlen redan här.» Ett yttrande vid bordet förtjänar att anföras än en gång. Det finns i mer än en snarlik version. »Dina och mina och alla människors anfäktelser röra symbolum. Antingen frestas vi i första artikeln: Jag tror på Gud Fader. Kanske tror du icke, att Fadren är din skapare? Eller tror du kanske för det andra icke, att han är din fader? Eller tror du för det tredje icke att han är oss nådig? Om han är skapare, så har han skapade varelser. Om han är fader, så har han barn. Om han

är allsmäktig, så förmår han vara mig nådig. Andra artikeln: Jag tror på Jesus Kristus. Om jag tror att Jesus är Guds son och utgivits för mig, lidit och uppstått, vad kan fattas mig? Tredje artikeln: Jag tror på den helige Anden . . . en helig allmänlig kyrka, syndernas förlåtelse. Här fattas det mig mest.»

Icke blott symbolum, utan hela katekesen är ett tröstande gudsord. »Katekesen förbliver herre, och ingen finns som begriper den. Jag är därför nödsakad att bedja den dagligen, till och med högt, och hindras jag någon gång av göromål, och försummar jag timmen för bönen, så blir hela dagen sedan dålig för mig.»

I symbolum, katekesen, andra goda skrifter liksom i Skriften själv var det ordets objektiva makt, Guds nådiga vilja, som ställdes fram emot hjärtats klenro och anfäktelser.

Men Luther hade nogsamnt erfarit, att det skrivna, lästa, eller i bön upprepade ordet icke tedde sig tillräckligt objektivt, det är: mäktigt och sant utanför den anfäktade själen och oberoende av henne. Utan ordets tröst behöfve komma genom en annans mun, från en som talade på Guds vägnar. På detta sätt erhåller ordet ett personligt eftertryck. Luther åberopar uttryckligen själv gentemot bekymrade själar sin myndighet och sitt uppdrag att trösta. »I bören höra på oss, bröder, ty Gud talar genom oss.» Även gentemot honom själv gjorde kloka själasörjare sådan myndighet gällande. »Du får icke förakta min tröst», hade Bugenhagen en gång sagt till honom enligt vad Luther skrev till Wenzeslaus Link. I klostret sades det till honom, att han måste tro syndernas förlåtelse. Ett lyckligt funnet ord kan vinna den anfäktade själen uppmärksamhet. »En gång sade min biktfader till mig, då jag anförde dåraktiga



synder för honom: 'Du är galen. Det är icke Gud, som är upptänd mot dig, utan du emot honom. Icke Gud vredgas på dig, utan du vredgas på honom.' Ett härligt ord, som han ändå yttrade före evangeliij ljus.» Mer än en gång berättade Luther om Bugenhagens syndighet. »En gång här vid bordet tröstade mig Bugenhagen, då jag var sorgsen: 'Utän tvivel tänker Gud så här: Vad skall jag göra mer med den här karlen? Jag har givit honom utmärkta gåvor och han misströstar om min nåd.' Det var mig till stor tröst och fastnade i mitt hjärta alldeles som en ängels röst.»

En skämtsam vändning förfelade icke sin verkan. Luther har själv rikligt brukat humorn som tröstare.

Samme bikt-fader Bugenhagen hade en annan gång talat som »en röst från himmelen». Det har betydelse att fästa sig vid vad lärda och betydande män yttra, det kan vara som ett orakel.

Vi förstå nu Luthers höga uppskattning av den enskilda bikten. Han fick särskild anledning att giva uttryck däråt, då han återkom till Wittenberg »från sitt Patmos», Wartburg, för att stävja oron i sinnena och reformivrarnas farliga attentat mot evangeliets frihet. Den 15 mars 1522 på Reminiscere predikade han om den hemliga bikten. Han talar om olika slags bikt: den offentliga, som omtalas i Matteus 18 men som kommit ur bruk, den andra, då vi i ensamheten utgjuta vårt hjärta för Gud, och den tredje, då den ene biktar sig för den andre för att få höra ett tröstens ord. Påven påbjuder den. Luther hade redan då predikat och skrivit mot tvånget. Men, säger han, »ändå vill jag icke låta någon taga ifrån mig den hemliga bikten, ej heller giva bort den för hela världens skatter. Ty jag vet, vilken styrka och tröst den har givit mig. Vad den förmår vet ingen, som icke ofta och

mycket har kämpat med djävulen. Ja, jag hade längesedan blivit strypt av djävulen, om jag icke hade fått bikta mig. Ty det finns många tvivelaktiga saker, som människan icke kan få klarhet i på egen hand. Då tager hon en broder någonstädes och framställer för honom sin nöd.»

»Vi måste också hava mycken avlösning för att stärka vårt klena samvete och försagda hjärta emot djävulen och Gud. Därför skall ingen förbjuda bikten eller hålla eller draga någon därifrån.»

»Den som har en stark tro, att hans synder äro honom förlåtna, han må gärna låta denna bikt anstå och bikta sig endast för Gud. Men hur många hava en sådan stark tro? Därför kommer jag, såsom jag sagt, icke att låta beröva mig denna hemliga bikt.»

Sedan skildras, hur rikligt Gud skänker oss avlösning och tröst, nämligen i evangelium, i Fader vår, i dopet, i den hemliga bikten och i sakramentet. Sålunda är bikten icke att förakta, utan den är en trösterik inrättning. Eftersom vi behöva mycken absolution och tröst, när vi måste strida mot djävulen, döden, helvetet och synden, så få vi icke låta beröva oss något vapen, utan låta harnesk och rustning vara hela och oförsvagade, som Gud givit oss mot våra fiender.

»Ty I veten ännu icke, vad det kostar för möda att strida med djävulen och övervinna. Men jag vet det bra, ty jag har nog ätit ett stycke salt eller två med honom.»

Men detta biktsakrament har hos Luther avklätts all slags extra apparat och sakral konstighet. Sådan är överhuvud Martin Luthers betydelse i religionshistorien. Hans uppriktighet och styrkan av hans själanöd strök bort all onatur i religionen. Det kommer an på saken: själens frid. Bjudes trösten i en kyrklig ceremoni, så rör icke denna, utan behåll den och omhulda den tacksamt för innehålllets skull. Men det vilar fullkomligt samma helgd



och helighet över saken: att upprätta och vederkvicka en kvald själ, om det är två vänner som samtala i enrum eller på en väg eller tvärs över ett middagsbord. Det står att läsa i våra bekännelseskrifter, i Schmalkaldiska artiklarna, Pars III, Art. VIII: »Eftersom avlösningen eller nyckelmakten också utgör en hjälp och tröst mot synden och det onda samvetet och för detta ändamål inrättats av Kristus själv i evangeliet, så skall man för all del icke avskaffa bikten och avlösningen i kyrkan, särdeles för de ömma samvetenas skull...» Härtill foga vi det i religionshistorien märkliga stället i Pars III Art. IV: »Om evangelium, som hjälper på flera sätt, nämligen först genom det muntliga ordet, som predikar syndernas förlåtelse i hela världen, vilket är evangeliets egentliga ämbete, för det andra genom dopet, för det tredje genom altarets heliga sakrament, för det fjärde genom nyckelmakten, även genom bröders ömsesidiga samtal och tröst.»

Tanken är hos Luther lika gammal som hans reformatoriska insikt. Han skrev år 1520: »Har jag icke makt som en påve, så har jag ändå makt som en kristen att bistå min nästa och hjälpa honom från hans synder och faror.» »Klaga dina synder för din broder eller din syster, vilken du vill, låt honom eller henne meddela dig avlösning och tröst, gå sedan och gör vad du vill och skall, tro blott fast, att du erhållit avlösning, så är det ingen fara.»

Luther erfor och utövade vänskapen såsom sakrament utan att ett ögonblick förfalla till sentimentalitet eller högtidlig onatur. Hjärtat talade. Han kunde betagas av en häftig längtan att råka en kär vän, när ängslan och oro gjorde sig påminta. Så skrev han den 12 mars 1525 till Amsdorf i Magdeburg: »Att jag nu skriver beror på, att jag så häftigt längtar efter att ha dig här. Det är inte

bara min och de minas önskan, utan även vår landshövding Hans Metzsch är mycket ivrig att du skall komma. Det blev för mig anledning att riktigt dristigt bedja dig att bevärdiga oss tröst och för gammal vänskaps skull så snart som möjligt besöka oss, eftersom vi äro ganska bedrövade och anfäktade . . . Låt oss därför råka den uppriktige, rätte och trofaste Amsdorf. Må han angiva dagen, för att vi må bliva tröstade genom att se varandra och tala med varandra.»

Ensamheten är gynnsam för frestaren. Jesus lämnade öknen — eremiternas heliga övningsfält. Luther upprepar ofta rådet efter egen erfarenhet: undfly ensamheten, sök vänners sällskap. »Djävulen frestade Jesus i ensamheten. David föll i synd, när han var ensam och sysslös.» »Flera och värre synder begås i ensamheten än i människors sällskap.» »De som plågas av melankolins ande, böra mycket noga akta sig för att vara ensamma, ty Gud har skapat samvaro i kyrkan och påbjudit broderligt umgänge.»

Stundom säges uttryckligen, att sådan samvaro har till ändamål inbördes uppmuntran genom Skriftens ord och psalmer. Liksom breven överflöda av enträgna böner om andlig gemenskap och inbördes hjälp genom åkallan och förbön, även då vännerna äro skilda i det yttre, så längtar Luther i de mörka stunderna efter förtroligt umgänge, sång och samspråk om andliga ting.

»Jag har gjort den erfarenheten, att jag aldrig faller oftare i synd, än när jag är ensam. Gud skapade människan till samvaro, icke till ensamhet. För att två skulle vara tillsammans, inrättades människan till man och kvinna, och av deras äktenskap samlade Gud åt sig en evig kyrka. Och den allsmäktige Guden föreskrev i kyrkan icke för



ensamhetens räkning utan för samlade skaror av människor sakrament och heliga predikningar, av vilka varaktig tröst hämtas.» Ensamheten alstrar eländigt svårmod, »då vi noggrannare betrakta allt ont som kommer oss i sinnet.» »Vederfares oss något ogynnsamt, så göra vi upp det så stort, så stort.» »Och liksom om ingen vore olyckligare än vi, inbilla vi oss den bedrövligaste utgång som kan tänkas.» Allt tolkas till det sämsta, och vi inbilla oss icke utan bitterhet, att andra ha det bättre. »I ensamheten får Satan tillfälle och anledning.» Orden äro hämtade ur ett brev om ensamheten av 1534 till en onämnd. I det ovan sidan 150 anförda brevet till Scarabæus anbefalles jämte bön och förbön i tredje och sista rummet: »För det tredje skall du med all flit iakttaga även en utvärtes sak, nämligen att aldrig vara ensam, ty denna frestelse tål icke ensamheten och önskar likväl vara i ensamheten. Utan förena dig med andra, tala, läs evangeliet och psalmer med dem.» Sedan följa några ord om den hjälp som sysselsättning överhuvud kan giva. »Vill du övervinna djävulen, måste du arbeta, han giver icke vika för dem som äro sysslösa och undvika besvär.» Sällskap och sysselsättning sammanställas.

Sällskap med vänner kan också uppsökas helt enkelt för att muntra sinnet. »När [sorgsna] tankar falla dig in, så fördriv dem så gott du kan, om icke på annat vis så genom samkväm med sådana, som du har nöje av.» »Lärd genom egen erfarenhet kan jag säga dig, hur du skall inrätta din själ i frestelser. När du frestas av melankoli eller förtvivlan eller annan smärta i samvetet, så ät, drick, sök sällskap, kan du vederkvicka dig med tanken på en flicka, så gör det.» Det gäller att med alla till buds stående medel slå de dystra tankarna ur hågen och tvinga sinnet in i en glad stämning. Vi ha i breven hört Luther anbefalla otvungen samvaro och uppsluppenhet.

Mat och dryck och sömn ha här sin givna uppgift för att stärka motståndskraften och döva den sorgbundna själens oro. Komma tunga tankar, så kan en duktig mugg öl göra gott. Gärna använder Luther i sådant sammanhang starka uttryck, som själva äro till för att förjaga en sorgmodig stämning. Så skrev han år 1540 från Weimar till sin Käthe för att skingra hennes icke oberättigade oro: »Jag äter glupskt som en böhmare och super som en tysk. Gudi tack för det. Amen.» Eljes lära väl knappast tyskarna av någon annan fått så påskrivet för sitt superi. Men dylika ord ha ej sällan utlagts på ett vis, som strider mot alla underrättelser om reformatorns arbetsfyllda, kargt tillmätta levnadsvanor. Just för det myckna arbetets skull ansåg han sig någon gång behöva en starkare dosis öl, även för att förskaffa sig nödig vila för hjärna och tanke. Det sammanhänger med det stundom angivna syftet att bli av med sömnlösheten, då natten svartmålar alla sinnets bilder och inför den vanmäktiga själens blickar förlänger spöktimmans skrämmande anklagelser och bekymmer. Men även på dagen fanns behov att så gott sig göra lät förjaga nedslående intryck. Han kom hem från ett samkväm och räckte en gäst en god glädjedryck. »I dag måste jag vara munter, ty jag har fått dåliga underrättelser; emot sådant gör ingenting bättre tjänst än ett starkt Fader vår och ett gott mod. Det förtretar den melankoliske djävulen, att man ändå vill vara glad.» Den egentliga nöden, som även mat och dryck uppkallas att skingra, är sinnets dysterhet. »För de anfäktade är fasta hundra gånger sämre än att äta och dricka.» Den svärmodige har icke lust därtill. Tvärtom. Vi hava redan anfört orden från år 1531: »Skulle jag följa min smak, så skulle jag icke äta någonting alls under tre dagar. Det är sålunda dubbel fasta, att jag äter



och dricker, men utan lust. När världen ser det, så ser hon däri dryckenskap, men Gud skall döma, om det är dryckenskap eller fasta. Håll alltså buk och huvud fulla. Då kan även sömnen komma till hjälp.» Så stod det till med Luthers frässeri. Människosonen kom, åt och drack. Man kallade honom en frässare och vindrinkare. Nej, jämförelsen passar icke mellan Jesu rena glädje åt livets små och stora glädjeämnen och Luthers stundom ganska plumpa medel att i någon mån skingra svärmodets mörker. Likheten ligger i den sedliga friheten, som är obekymrad om den fromma världens dom. Men den mörka själen hade ett nödtvång, som är främmande för den ljusa själen.

Luther visste, att hans recept i denna del ej passar alla tungsinta. »Man måste besinna, att olika läkemedel passa för olika människor. För mig är det sålunda nyttigt att dricka ordentligt, men en ung man vill jag ej råda därtill, enär begäret får näring. Några ha gagn av fasta, andra av en dryck.» Det som gäller om kroppen gäller också om själens sjukdomar.

Man skall reta och trotsa djävulen. Denne har en bundsförvant i samvetets känslighet och skrupler. Han förstår konsten att blåsa upp en sticka till en stock och välla den arma själen ve och omätlig ångest genom att ockra på hennes känslighet. Då tvivlar själen på Guds välbehag och flyr i rädsla undan Gud i stället för att taga sin tillflykt till honom. Var viss, att djävulen passar på att kvälja sinnet med varje frihet som man tagit sig i ord eller handling. Men i stället för att försiktigt krypa undan och genom en metodisk precision undgå smärtsamma efterkänningar anbefaller Luther en motsatt metod. Man skall icke vika undan för självförebråelsen och andra vapen, som djävulen använder. Gå honom i stället oförväget in på livet. Han vaktar på dina obevakade ögon-

blick för att skaffa dig förtret och göra dig samvete av även det oskyldigaste. Är du då icke Guds fria barn? I stället för defensiven bör du taga till offensiven. Kläm till med något riktigt anstötligt, det må vara en smula utöver det nödortfuga i mat och dryck eller ett grovt skämt eller en mustig glosa, och håll dig sedan morsk emot den samvetsömna reaktionen, så att djävulen känner sin oförmåga. Skär över riten, så att djävulen måste göra på sig. Ge honom ett briljant tillfälle, men håll dig tapper. Då är du på din vakt och kan icke som vanligt omärkligt överrumplas av gnagande ofrid. I den stilen gå yttranden av Luther, som åtminstone väckt anstöt hos människor — han avsåg mera djävulen.

Men det mest berömda: *pecca fortiter*, »synda duktigt», den romerska polemikens gångbaraste mynt, har ett mera patetiskt ursprung. Det skrevs från Wartburg på aposteln Petrus' dag den 1 augusti 1521 till Melanchton i ett delvis bibehållet brev, som mest handlar om prästernas äktenskap. Luther ser däri ingen synd, då Skriften ej gör det till synd. Lika litet är det synd, om ett missöde skulle inträffa vid nattvardens utdelande. Efter bön om rikare mått av Guds ande och efter en utgjutelse om motståndarnes anklagelser och förstockelse, som slutar med: »Ske, ske Herrens vilja, Amen», tillfogas tillsist: »Om du är nådens förkunnare, så förkunna icke en inbillad, utan en verklig nåd. Om nåden är verklig, så hav verklig, icke inbillad synd. Gud frälsar icke inbillade syndare. Var syndare och synda kraftigt, men förtrösta kraftigare och fröjda dig i Kristus, som är segrare över synd, död och värld. Det måste syndas, så länge vi äro härnere, detta livet är icke rättfärdighetens boning. Men vi vänta, säger Petrus, nya himlar och en ny jord, i vilka rättfärdighet bor. Det är nog, att vi genom nådens rikedom känna



Guds lamm, som borttager världens synd. Därifrån skall icke synden rycka bort oss, även om vi tusen och tusen gånger på en dag beginge äktenskapsbrott eller dråp. Tror du, att priset och återlösningen för våra synder i detta underbara lamm betyda så litet? Bed duktigt, ty du är en mycket duktig syndare.»

Brevet var lika litet en hemlighet som ämnat till lärosats. Luther tyckte, att Melanchton tog för svagt på dessa ting. Men sin egentliga förklaring få orden av melankolikerns uppjagade självförebåelser, som överösas med en störtsjö av förlåtelsetro. Vi påminnas om Paul Gerhardts poetiska överdåd till den misströstande själen: »Vore världen av vår Herre,» Sv. ps. 192: 8. Hos Luther hör stället till dem, som visa, hur orimligt det är att förklara hans utsagor ur enbart motsatsen synd och nåd. Melankolin måste tagas med i räkningen på allvar. Tidigare uttolkare av Luther hade mera rätt än de visste, när de inrymde en särskild plats åt anfåktelserna i Luthers fromhet. Det är naturligt, att den senare teologin insamlat reformatorns hela religion under den väsentliga motsatsen: synd och nåd. Men fortsatt läsning av Luther visar den andel, tungsinnet har i Luthers teologi bredvid de allmängiltiga reglerna för skuldkänslan. Slappa naturer bland hans efterföljare ha emellertid icke haft svårt att finna ursäcker för sina snedsprång i sådana uttryck som det här anförda till Melanchton.

Till djävulens förtret, det är till att skingra dysterheten i sinnet, använde Luther — och anbefalldes — även skämt och skäll. Både det mustiga löjet och grovheten i tillmälen komma i annat ljus och bli begripliga, när vi se dem mot melankolins bakgrund. Luther kallar sig »en hård sachsare och en bonde». Det märks lång väg. Men

det bullrande skrattet och det vågade skämtet är icke alltid så ofrivilligt. Det porlar och fräser av gott lynne, lekande, hjärtlig munterhet och lustiga vändningar i Luthers tal och penna. Intet under, om han tog till samma medel, när missmodet kom. Humorn fick då lätt en skärpa över sig och blev till hån. Men det händer också, att man ingenting märker av den oro, skämtet skall dölja och skingra, förr än ett vemodigt ord oförmärkt stiger fram, såsom i brevet från Coburg, som vi tidigare anført,<sup>1</sup> där Luther efter den lustiga beskrivningen på kajornas riksdag slutar: »Nu nog med skämt, det är ändå ett allvarsam och nödvändigt skämt, avsett att fördriva tankarna, som tränga sig på mig, om det lyckas fördriva dem», eller när på söndagen efter Mikaeli 1541 hans vänner, som smittades av hans munterhet och skämt, fingo höra en ursäkt för skämtet: »Tagen icke illa upp, ty jag har fått många dåliga nyheter i dag och har nu också läst ett dåligt brev.»

Missmodet vill sätta människan fast i ruvande, grubblande tankar. Men det kan icke få övertaget, så länge det lyckas för skämtet att hålla sinnet och sakerna i rörelse. Det behövdes starka medel ibland för att framkalla den nödiga munterheten och hålla humöret uppe. Luther drog sig icke för de mest cyniska grovheter. Djävulen och hans förmenta eller verkliga anhang fick sitta emellan, men också tonen i Luthers löje.

En annan sinnesrörelse, som förmådde avleda ännu bistrare anfall av svärmod, var vreden. »Man måste möda sig på alla sätt för att [de onda tankarna] skola fördrivas av någon våldsammare affekt.» Nog känna vi Luthers ohejdade argsinne i polemiken och i sättet att tala om

<sup>1</sup> Sid. 14.



sina motståndare. Men man har mera sällan uppmärksammat, att han varken plögade giva efter för ett övervallande vredesmod eller dundra för ro skull, utan använde vredesutbrotten och blåste upp glosorna till hjälp mot melankolin. Han kände det befriande i en »tapper vrede». En dag i december 1531 sökte Luther visa, hur galet det var att påstå, att man icke skall »den Pabst schelten. Nur flugs gescholten, särskilt om djävulen anfäktar dig ifråga om rättfärdiggörelsen.»

Föga nogräknad tillgrep Luther, när tungsinnets ansatte honom, vad sinnesrörelse han kunde framkalla.

Även arbetet var en hjälp. Den rasande arbetsivern hos Luther framtvangs av snilletts drift och av de måttlösa uppgifterna. Men även tungsinnets hade sin andel däri. Luthers omåttliga arbete finner till en del sin förklaring i behovet att döva sinnets oro. Djävulen ger icke vika för den, som är sysslolös och rädd för möda.

Särskilt verksamt är tankearbete. »Man måste göra en åtskillnad: Förståndets tankar göra icke en människa sorgsen, utan viljans tankar. De vålla, att något är till förtret eller till behag. Viljans tankar äro melankoliska och sorgsna tankar, i vilka man suckar och klagar. Men förståndsarbete medför icke melankoli. Så var jag icke sorgsen, då jag stred med påven, därför att förståndets tankar arbetade. Då skrev jag med fröjd, så att läraren i Lichtenberg sade till mig vid bordet: 'Jag undrar på, att ni kan vara så glad. Vore saken min, skulle jag dö på kuppen'.»

Hedersplatsen över alla dessa hjälpmedel näst teologin intogs av musiken. Även till detta område sträckte sig Luthers genialitet. Han blev en av skaparne av eviga melodier. Han ägde kontrapunktisk bildning efter tidens

möjligheter. »Gud predikar evangelium även genom musiken, såsom man ser hos Josquin.» Man sjöng ofta i Luthers hus tonsättningar av denne berömda franske mästare. »All hans komposition flyter fram muntert, villigt, milt, den tvingas icke och nödgas icke genom reglerna, utan är som finkens sång», skrev Luther år 1531. »Våra sånger förarga djävulen mycket.» »Men han gläder sig och skrattar, när vi göra oss pina och ropa oj, oj.» För musiken flyr djävulen. »Musiken är en stor, ja, en gudomlig gåva. Satan tycker mycket illa om den. Ty många och stora anfäktelser fördrivas genom musik. Djävulen står inte ut, när man gör musik.» »Musiken är den bästa hugnad för en sorgsen människa. Därav blir hjärtat åter till freds, vederkvickt och uppfriskat, såsom det heter hos Vergilius.» »Musiken är en skön och härlig gåva och kommer teologin nära.»

Det sköna brevet till tonsättaren Ludwig Senfel i München skrevs den 4 oktober 1530 på fästet Coburg. »Det lider intet tvivel, att det finns många frön till goda dygder i de själar, som beröras av musiken. De som icke beröras därav, vill jag likna vid stockar och stenar. Vi veta, att musiken är förhatlig och outhärdlig för de onda andarna. Jag anser rent av, och är icke rädd för att uttala det, att det efter teologin icke finns någon konst som kan jämnställas med musiken, enär hon ensam efter teologin åstadkommer det som eljes endast teologin förmår, nämligen ett lugnt och glatt sinnelag. Tydliga beviset ligger däri, att djävulen, som är upphovet till ängsliga tankar och oro, flyr för musikens toner nästan liksom han flyr för teologins ord. Därav kommer det sig, att profeterna icke brukat någon konst så som musiken. Ty sin teologi hava de utlagt icke i geometri, icke i aritmetik, icke i astronomi, utan i musik. Sålunda förenade



de på det innerligaste sätt teologin och musiken, i det att de uttryckte sanningen i psalmer och sånger. Men hur kan jag nu prisa musiken och försöka på en så trång papperslapp beskriva eller snarare skämma ut en så stor sak? Så kokar min känsla för musiken över. Hon har så ofta uppfriskat mig och befriat mig från stora ledsamheter.»<sup>1</sup>

När Luther hörde musik, förgick hans svårmod och dysterhet. Hade han en gång i trädgården vid lavendeln, då han häftigt anfäktades, icke sjungit en sång: »Christum wir sollen loben schon», så hade han gått under.

Samma tankar och erfarenheter återkomma ofta. Ur den ypperliga skildring av musiken, som Luther skrev till förord åt de år 1538 hos Georg Rhau i Wittenberg utgivna fyrstämmiga motetterna, må ett par utdrag anföras. Förordet är ägnat musicæ studiosis. »Av hjärtat vill jag förvisso prisa och för alla anbefalla den gudomliga och utomordentliga gåva, som musiken är. Men jag överväldigas av mångfalden och storheten i dess förmåga och värde, så att jag varken kan finna början eller slut eller form på mitt tal, utan nödgas att inför det största överflöd på beröm vara en njugg och fattig berömmare.» Sedan utföres, hurusom ingenting saknar ljud. Men musiken blir förmer hos de levande varelserna, särskilt hos fåglarna, som dock även de liksom allt annat äro omusikaliska i jämförelse med människorösten. Man står häpen inför en sådan oändlig omväxling och tydlighet i toner som människans stämma äger.

I fråga om musikens användning och verkan, som övergår »de yppersta vältalares vältaligaste vättalighet», inskränker sig Luther till att nämna sin egen erfarenhet, »att musiken är den enda som efter Guds ord med

<sup>1</sup> Slutet på detta brev står att läsa sid. 111.

rätta bör prisas såsom härskarinna och ledarinna av de mänskliga affekterna (djurens att förtiga), av vilka människorna ledas och ofta ryckas med liksom behärskade av dem. Detta är det högsta beröm, som musiken åtminstone enligt min uppfattning kan erhålla. Vill du upprätta dem som äro sorgsna eller skrämna dem som äro glada, uppliva dem som misströsta, hota de övermodiga, lugna dem som älska, mildra dem som hata? Vem kan föröfrigt uppräknat alla dessa herrar över människohjärtat, nämligen andens affekter eller lidelser, alla dygders och lasters uppeggare. Kan du finna någonting som är verkammare än musiken?»

Till den rent religiösa trösten hörde, att bibelns män och andra helgon lidit liknande vedermödor. Det finnes icke i bibeln någon så allmänt mänsklig bok som psaltaren. Där kände Luther igen sig i de eländas nöd och klagan. Han fann svar på sin ängsliga fråga: »Är jag den ende som plågas av sorgsenhetens ande?» I skriften om munklöftena av 1521 berättade han för sin far, som nu fick rätt mot sonens olydiga beslut att gå i kloster: »Det ser ut, som om Satan från barndomen hos mig förutsett något av det som han nu lider. Han rasade med otroliga konstgrepp för att hindra och fördärva mig, så att jag ofta undrade, om jag bland de dödlige var den ende, som han ansatte.» Det var en tröst att få nej till svar på den frågan. »Jag är så trött av suckande, var natt fuktat jag min säng och väter mitt läger med mina tårar.» Den som så skrev, i Psaltaren 6: 7, var Luthers själsfrände. I den förnämsta skildringen av religiös melankoli, som vi äga av Luther, anför han år 1518 mer än en gång psaltaren. Kyrkoherde Bugenhagen i Wittenberg, såsom sådan Luthers bikt-fader, sammanställde hans värsta



själsmärker år 1527 med »de andliga helvetessmärter, som ofta beskrivas i psaltaren». När Schlaginhaufen föll i vanmakt nyårsafton 1531 i Luthers hus, tröstades han med att David erfarit liknande anfåktelser, liksom Luther själv ofta hemsöktes. 1532 på våren yttrade Luther en dag: »Jag är min egen fiende, eftersom jag icke kan av hjärtat tro artikeln om syndernas förlåtelse. Men David och andra hava också haft mycket hjärtequal av denna och andra anfåktelser.»

Det förlamande svårmodet under ett par veckor år 1537 lärde Luther »en smula förstå psaltaren». Psalmkommentaren och predikningarna äro fulla av bevis för, att den judiska psalmboken icke haft någon tacksammare läsare och uttolkare än Martin Luther. Han, liksom andra, intolkade i psalmisternas klagan — vare sig den avser en enskild eller, stundom, folket eller fursten — sin egen pina. Luther läste hos dem beskrivningar på melankolins ångest, medan psalmernas jämmer i regel beror på sjukdom, betryck och motgångar, någon enstaka gång på omedelbar skuldkänsla. Men trots denna viktiga skillnad är Luthers förkärlek för psaltaren berättigad på ett sätt, som man icke har sett.

Luthers andra föreläsningar över psaltaren offentliggjordes åren 1519 till 1521. Han hade redan då erfarenhet av tungsinnets märker. När han igenfinner anfåktelserna såväl i psalmerna som hos bibelns män i övrigt, talar han till sin egen tröst, om han också icke lika deciderat som senare, särskilt efter 1527, tillämpar utsagorna på sig själv. Ett viktigt ställe är sjätte psalmen. »Herre, straffa mig icke i din vrede, och tukta mig icke i din förtörnelse.» Orden tolkas av Luther om skuldkänslan, och han tillskriver även Frälsaren i örtagården »denna samvetets skräck och bävan inför Guds dom». »Berövad varje till-

stymmelse till förtröstan känner sig själen endast fruktansvärt skuldbelastad och ensam inför Guds vreda domstol.» Samvetet ser icke framför sig något annat än den eviga fördömsen. Luther tilltror sig icke ännu, trots det själslidande, som avspeglas i självbekännelsen av 1518, att på sin egen ringa person tillämpa psalmisters och helgons fulla nöd i anfäktelsen. »Denna känsla kan ingen förstå, som icke smakat den, och därför kunna vi icke värdigt behandla den.» Men männen i Skriften vittna om den. »Framför andra led Job sådant och det upprepade gånger. Sedan David och konung Hiskia (enligt Jes. 38) och några få andra. Slutligen har den tyske teologen Johannes Tauler icke sällan talat därom i sina predikningar.» Här följer ett intressant prov på ett medeltida tolkningssätt, som igenkände mystikens själavända även i det som har helt annan härledning. »Det synes mig vara samma anfäktelse, som Kristus förutsäger i Lukas tjuguförsta kapitel, då han bland den yttersta tidens olyckor uppräknar skräcksyner på himmelen, som vålla, att människorna uppgiva andan av förskräckelse och ängslan för det som skall övergå välden, så att i den farligaste och värsta tid skall råda den värsta och farligaste förskräckelse. Vi se också, att många som lidit sådant och varit okunniga om hjälpen, råkat i vansinne eller oupphörligt försmäktat, nedsänkts och uppgivits i smärta.»

Om detta ångestens själstillstånd tillfogar nu Luther, att åtskillnad mellan trälaktig fruktan och kärlek här icke kan göras. Det är fråga om »mörkret över avgrunden. Den trälaktigaste fruktan och fasa för straffet förena sig med den mest glödande kärlek, liksom Kristus säger i den 142 psalmen: 'Ingen tillflykt återstår för mig, ingen finnes som frågar efter min själ.' Kärleken är fördold i ett ofantligt djup, och den trälaktiga fruktan framträder med



outhärdlig kraft. Anden svävar över vattnet, och endast en obeskrivlig suckan återstår.» Luther beskriver sedan, huru-  
som denna sjätte psalm i psaltaren och andra bibelställen  
oförtydligt vittna om en känsla av Guds vrede och för-  
törnelse. Men även barmhärtigheten är med. Sålunda  
har Gud ett dubbelt gissel: barmhärtighetens gissel och  
vredens gissel. Av vårt psalmställe, den sjätte psalmens  
början, framgår, »att om någon befunnit sig i detta svåra  
trångmål, har han ingenting annat att göra, än att fly till  
själve den vrede Herren. Men detta är mycket svårt  
och mödosamt, det gäller ingenting mindre än att hoppas  
mot hvarje förhoppning och sträva mot det oöverbinner-  
liga», såsom Hiskia och Job vittna om sig själva. »De  
som icke ha lärt sig att i lindrigare anfåktelser taga sin  
tillflykt till den som genomborrar dem, nämligen Gud,  
vilket profeterna aldrig tröttna att anbefalla, eftersom han  
själv gör allt, hur skulle de kunna fly till honom i detta  
värsta betryck?» »Alla andra frestelser äro liksom be-  
gynnelse och förspel till denna fullkomligaste frestelse.  
Vi skola i dem vänja oss att taga vår tillflykt till Gud  
mot Gud.» Mot slik förtvivlan hjälper ingen avlat, endast  
församlingens förbön. De som lidit dylikt böra noga iakt-  
taga anvisningen i vår psalm, att vända sig till Gud,  
icke till människor. Luther talar här om »de invigde»,  
mystae; anfåktelsen är en hemlighet.

Liksom mystikens klassiska tradition och så många  
sjäslivets människa förr och sedan såg Luther sålunda  
i Skriften, allra mest i psaltaren, skildringar av det till-  
stånd, som kvalde honom själv. Allt som i bibeln säges  
om nöd och beklämning, blir hos Luther typiska uttryck  
för den mörka hemlighet, varmed han redan vid denna  
tid började bli förtrogen.

Även så påtagliga ting som död och dödsrike inord-

nas här ännu av Luther i det psykologiska schemat. Sjätte psalmens sjätte vers: »I döden tänker man icke på dig, vem tackar dig i dödsriket?» förklaras därmed att psalmsångaren erfarit död och dödsrike. »Han talar icke på sofisternas vis, som drista sig att hitta på vad som helst om det, de icke känna, utan han talar om sin egen erfarenhet och beskriver tydligt själstillståndet ifråga.» »Vad betyder då 'i döden och dödsriket'? Jo, först glömska av Gud, sedan evig hädelse. Man söker undanflykt men finner ingen, då uppväcks ett evigt hat mot Gud, man önskar först en annan gud, sedan att icke finnas till, och man hädar sålunda det höga majestätet, varom man som sagt med största iver önskar att det icke måtte finnas till, och om man förmådde, skulle man åstadkomma detta.»

Såsom vi sett, intager skuld känslan en väsentlig plats i själens ångest. Men det är icke endast fråga om problemet skuld och förlåtelse, utan om ett hemlighetsfullt lidande, som det gäller att bekämpa. Psaltaren handlar mest om yttre betryck och vedermödor, som avpressa psalmisterna deras klagotoner. Luther talar om rent andliga affekter. Men följande överensstämmelse är värd att uppmärksammas.

Tankegången i psalmerna är, då psalmsångaren icke kan stanna vid en yttre anledning till sin nöd, nämligen motståndares ondska, och anropa Guds hjälp mot dem, ofta denna — liksom i vissa babyloniska klagopsalmer och andra religiösa utgjutelser under betryck —: jag lider, jag är olycklig, genom människors övermod, genom kroppsliga plågor, missräkningar, motgång, alltså måste Gud vara vred på mig, alltså måste jag hava syndat. Inför denna för antik vedergällningstro liksom för den naturliga religiösa psykologin självklara slutledning visa Gamla testamentets fromme två motsatta attityder. Job och vissa



psalmister bedyra sin oskuld, de veta intet ont med sig; fångna i vedergällningstrons trånga moralism stå de inför ett svårt problem, som några av dem genombröto med en högre, innerligare erfarenhet av Guds makt eller med en ny tolkning av lidandet. Men dessa fall äro undantag. I regel blir slutsatsen: Jag måste blidka Herren och avlägsna orsaken till hans misshag och min därav vållade olycka. Förlåt mig mina hemliga brister. Där- emot härflyter känslan av Guds vrede endast sällan, såsom i 51:sta psalmen, ur en direkt samvetsnöd, det är, ur sorgen över egen brist och synd.

Hos Luther finna vi ett liknande förlopp, fastän på det inre livets område. Han har dagligen känt och erkänt brist och synd och mottagit förlåtelse. Men därjämte vållade honom melankolin tvivel och en känsla av Guds vrede, som han med sin sanningskärlek icke kunde vid eftertanke och prövning härleda från egen skuld. Medan kvalen pågingo, förde de honom nära förtvivlan, han talar själv om hädelse. Men bakom finnes som en orubbad stillhet i djupet under stormens vågsvall vissheten om Guds nåd. Anfäktelserna rörde honom icke till bönen: förlåt mig då de för mig okända förseelser, som straffas med dessa kval. Därtill var han för klarsynt och uppriktig. Utan han hade av Paulus och mystiken, såsom vi strax skola se, lärt sig en ny tolkning av lidandet, även i tungsinnets infernaliska form. Men först och sist kom honom den dualistiska, för psaltaren ännu okända världsförklaringen till hjälp: Det är fienden framför andra, djävulen, som vållar mina kval och min känsla av övergivenhet.

Denna övergivenhet kunde vara sådan, att Luther gjorde Jobs förbannelse till sin. Häftiga ledgångssmärtor i armen avtvungo honom den 1 augusti 1538 bönen:

»Ack, käre Herre Gud, har jag icke levt nog? Varför anklagar du mig? Låt mig bedja med profeten Jona: Så tag nu, Herre, mitt liv ifrån mig.» Men dagen därpå efter en i plågor genomvakad natt sade Luther: »Välsignat vare Herrens namn. Det kan man ännu säga, ty det är ännu uthärdligt att skicka in slanten, rocken, huden. Men när de andliga anfäktelserna komma, så att 'Förbannad vare den dag, på vilken jag föddes' följer därav, då är det svårt.» Luther måste likna sig vid Job både i jämmer och förtvivlan och i väntan på hjälp. En gång nämner han i utläggningen av den nyss anförda sjätte psalmen år 1519 »framsför andra» Job och därefter David, Hiskia och ett fåtal andra.

Nya testamentet erbjuder större förebilder i anfäktelsen. »Alla som lida av anfäktelse, skall man ställa Kristus för ögonen till exempel och förebild, som också frestades på allehanda sätt; men för honom var det mycket svårare än för oss och mig.» Kristus sviktade själv på oljeberget. Han måste tänka: »Jag vet icke, hur jag har det med Gud, om jag gör rätt i detta eller icke.» Även Kristus och Paulus hade tillräckligt att skaffa med djävulen, liksom Luther dagligen erfor sina agonismer. En annan gång, den 16 augusti 1538, gjorde Luther skillnad mellan Jesus och aposteln och sig själv på tal om de anfäktelser, som dock av de samtida ingen annan än Luther själv hade kunnat uthärda, och om anfäktelsernas olikhet efter personernas olikhet. »Så hade jag icke<sup>1</sup> kunnat tåla Satans ängels kindpustar, liksom Paulus icke skulle hava kunnat lida Kristi värsta anfäktelser.» Men han sammanställer sig även med Frälsaren. Motståndare tvinga honom att klaga med Kristus.

Det är klart, att Luthers läromästare framsför andra,

<sup>1</sup> Grisar (III, 269) tillägger: »utan särskild hjälp».



Paulus, också genom sin påle i köttet skulle bliva honom förtrolig. »Trons anfäktelse är Sankt Pauli påle eller törntag, ett stort stekspett och en påle, som går genom båda, ande och kött, kropp och själ.» Luther kunde icke undgå att tyda Pauli särskilda lidande i enlighet med sin kvalfulla erfarenhet, liksom mystikerna, lika godtyckligt, tolkat det om sina metodiska själsmarter och Thomas Aquinas om köttets frestelser. Kärnan i Pauli anfäktelse var, enligt Luther, tvivel om tron, vilka han lika litet som Luther kunnat omtala för många. Med andra ord, Pauli andliga nöd berodde på oförmåga att skilja mellan lag och evangelium. »Paulus och jag hava ännu icke kommit så långt.» Härav framgår så tydligt man kan begära, fastän systematikerna ej alltid märka det, att skillnaden mellan lag och evangelium för Luther mest icke är en teoretisk klarhet — den hade han nog — utan trons kraft att, när det gäller, hålla fast vid Guds löften emot samvetets ömma känslighet för självanklagelse och melankoli. S:t Paulus förstod något av saken, då han kände djävulens slag. Redan Staupitz hade under klostertiden till tröst hänvisat Luther till Pauli anfäktelser.

Luther lärde sig även förstå Petrus, i det han uppfyllde samma lidanden, som vederfares bröderna i världen, men som voro värre nu mot världens slut. »Är det apostolarnas egenskap att hava strid med onda andemakter och ofta vara i dödens käftar, så kan jag nog i den delen vara en Petrus eller en Paulus, ehuru andra egenskaper hos mig icke äro lika apostoliska.» Det var en tröst att säga: »Du är icke den ende, som frestas på detta sätt. Jag är van därvid, och Petrus och Paulus kände dessa anfäktelser.»

Hieronymus, Augustinus och Ambrosius hade »köttsliga och barnsliga anfäktelser», som ingenting voro i jäm-

förelse med Satans slag, då man fästes på galgen. Då försvinna för den anfäktade både Hieronymus' och andras frestelser.

Lidande måste vederfaras alla heliga, icke heller vi kunna hava det bättre. Men vad anfäktelsen angår, ytttrade Luther våren 1532, att Gerson (död 1429) var den förste, som upptog denna sak i teologin. »Han hade erfarenhet av många anfäktelser.»

Innerlighetens män före Luther hade erfarit liknande själskval. Den upptäckten gjorde honom förtrolig, icke blott med Paulus och Augustinus och Bernhard, utan även med Tauler och den mystiska traktat som går under namnet Tyska teologin. Han läste om, hur även de hade varit nere i de hemlighetsfulla djupen. Det uppstod ett frimureri mellan dem. Luther gick i sin omgivning oförstådd, om än hjärtligt tröstad med kyrkans kvietiv och senare själv ofta anlita som tröstare åt sorgmodiga själar. Nu fann han, att andra hade förts på liknande vägar. Han var icke ensam.

Vi komma här till Luthers positiva uppskattning av tvivel och hjärtats ångest, som vi hittills hört honom slå ifrån sig såsom djävulens verk. Han fann ju en särskild hjälp i att klargöra för sig slika tankars härkomst från den Onde. Det hindrar ej, att de äga sin nyttighet. Hava de heliga erfarit dem, har det haft en mening. De tillhöra den yttersta dagens födslosmärter och göra flerfaldigt gagn åt dem, som benådas med ett sådant tuktomedel. Här kom mystikens korsteologi, *theologia crucis*, Luther väl till pass. Till livets vedervärdigheter fogade mystiken asketisk själpträning, särskilt andens förödmjukelse och bävan. Staupitz hade sagt Luther över bordet: »Ack, ni vet icke, att slik anfäktelse är god och nödvändig för



eder, eljes blir det ingenting gott av er.» Så vitt Stau-pitz förstod, äro anfäktelserna »nödvändigare för oss än mat och dryck. Därför böra de, som känna dem, vänja sig att bära dem.» Det gagn själens anfäktelse avser att åstadkomma, är väsentligen tvåfaldigt, negativt och positivt. Lidandet motverkar högmodet. Samtidigt främjas därav vissheten och renheten i läran. Luther tillfogar, som vi redan hört: »I skolen lära eder att bära anfäktelser, ty sådan är den rätta kristendomen. Hade icke Satan ansatt mig, så hade jag icke kunnat vara så fientlig mot honom eller skada honom så. Vidare hade jag med det överflöd av Guds gåvor, om vilka jag måste bekänna och säga, att de äro Guds gåvor, emedan de icke äro mina, fallit i helvetets avgrund genom övermod, om icke anfäktelserna hade varit. Vår Herre Gud lär mig sålunda, att de icke äro mina, utan hans, ty när anfäktelsen kommer, så kan jag icke övervinna en enda förlåtlig synd. Sålunda bevarar anfäktelse från övermod och ökar på samma gång kunskap och gåvor. Ty från den tiden, då jag började lida anfäktelse, gav mig Gud den härliga segern, att jag övervann mitt munkstånd, löften, mässor och all denna styggelse.» »Om vi icke vore svaga, skulle vi bliva för stolta.»

»Jag har icke lärt mig min teologi på en gång, utan jag har alltid nödgats grubbla djupare och djupare, det hava mina anfäktelser fört mig till, ty man kan icke lära sig utan praxis. Det fattas svärmeandarna.» Det hjälper icke med kroppens lidanden, de förmå icke förödmjuka människan; »komma icke andliga anfäktelser, så blir människan icke bättre.» Sådana »gagna oss högeligen och äro icke, som de synas, ett fördärv, utan en uppfostran, och varje kristen skall tänka, att han utan anfäktelser icke kan lära känna Kristus.» »Hade djävulen under dessa år icke så häftigt angripit oss med våld och list,

så hade vi aldrig kommit till denna visshet i läran», skrev Luther år 1539.

Sålunda hade Luther enligt upprepade självbekännelser sin själsnöd att tacka för visshet och vinst i sin tro. Religionens historia bekräftar detta, såsom vi skola se, på ett sätt, som Luther knappast tänkt sig, tungsinnet har en väsentlig andel i religionens nyskapelse genom Luther. Här skulle vi märka den tröst han finner och giver i övertygelsen om anfäktelsernas gagn. I sin väldiga skrift mot Erasmus bekänner Luther, att han kommit ända till avgrundens rand. Men han »hade märkt, hur hälsosam denna förtvivlan är och hur nära nåden». En gång gjorde han i ett bordssamtal år 1531 en klar åtskillnad mellan Guds och djävulens andel i anfäktelserna. »Gud älskar och hatar anfäktelserna, han älskar dem, när de uppkalla oss till bön, han hatar dem, när vi genom dem bringas till förtvivlan.»

Vi hörde tentatio nämnas såsom rentav ett privilegium. Denna förmånsrätt göres gällande både mot höger och mot vänster, mot de påviske och mot svärmeandarna. De höga anfäktelserna har ingen papist förstått. »Dessa dumma åsnor kände ingen annan frestelse än köttets begär.» En annan gång yttrade han: »Vi, doktorerna i teologi, hava de stora djävlarerna att strida med, men turkar och papister ha de små djävlarerna.»

Det finns av Luther en rad av yttranden, där han söker hjälp mot melankolin i den tanken, som Staupitz och andra ingivit honom, att de orimliga och för dem obegripliga anfäktelser, av vilka han led, måste vara tecken till en särskild utkorelse. Vi ha nyss hört, att Luther utan själslidandet icke ansåg sig kunna hava gjort djävulen, det är det okristliga väsendet i kyrkan, sådant avbräck, som han gjort. Denna tröst saknade icke sin



sedliga betänklighet. Att Luther ungått faran, beror på att melankolin hos honom var så verklig och fruktansvärd, att han intet ögonblick kunde komma på den tanken att yvas över anfåtelserna, mycket mindre att önska sig slika erfarenheter för det gudomliga erkännande, de betydde.

Vägen till Worms betyder i Luthers åskådning och verk en allt säkrare och djärvare dragen gränslinje mellan den personliga visshetsreligionen och det romerska systemet. Från Wartburg fick Luther år 1521 icke utan oro bevittna faror på en motsatt — dock genom den gemensamma oförmågan att fatta den evangeliska friheten med Rom förbunden — front. Karlstadt, Luthers först beskyddande, sedan rivaliserande kollega och meningsfrände, och det brokiga följe av oklara huvuden, zeloter, patentfromme, vinkelpredikanter och grubblande mystiker, som i reformationen sågo nya möjligheter för sig själva, sina älsklingsmeningar och sitt frihetssvärmeri, började draga konsekvenserna av Luthers grundsats på sitt vis. På juldagen 1521 och följande högtidsdagar trängdes menigheten kring Karlstadts hussitiskt ändrade nattvard. Altaren avlägsnades, bilder brändes upp, mässkrudar trampades under fötterna, präster kördes ut ur kyrkan, när de skulle läsa mässan. Luther fann denna reformiver i dubbel mening förkastlig. Han ville aldrig i onödan störa svaga samveten. Och hans ställning till helig tradition och konst var alltigenom pietetsfull och konservativ, så länge evangelium ej led förfång. Bakom dessa betänkligheter låg månheten om evangeliets andliga frihet, som Luther var klarsynt nog att icke offra för en ny — radikal — form av lagreligion. Faran var, att uppmärksamheten från det inre, tron och nåden, leddes till utvärtas ändringar. Oredan förvärrades, när ett antal pro-

feter, Guds utsände, som de kallade sig, infunno sig i Wittenberg. De tjusade lärde och olärde med sin andlighet och sina klara linjer. Nu skulle på allvar avgudatjänst och förtryck utrensas ur världen och Guds rike komma. Emot Luthers halvhet ställdes en hänförande andlig och världslig frihetssträvan. Båda syftena förenas i Karlstadts försvarsskrift: »Om bildernas avlägsnande och att bland de kristna ingen skall vara tiggare», det sista en av Luther konsekvent hyllad mening. Att Luther intet ögonblick lät sig ryckas med av insikter, som jämte grumliga tillsatser innehöllo en aktningvärd och honom sympatisk del av uppriktig medkänsla för folkets nöd och religiös idealitet, kostade honom hans popularitet, han som nyss ådragit sig de maktägandes oförsonlighet i kyrkan och riket. Nu begynte han med berätt mod förverka en folklig hänförelse, som icke i samma grad omfattat någon annan germansk man före eller efter honom. Bildstormen i Wittenberg var en storm i ett vattenglas i jämförelse med bondeupproret 1525. I båda möter Luther något av frestelsen: »de ville föra honom med sig och göra honom till konung», Joh. 6: 15. Undret hade han gjort, bespisat själarna. Inför den mindre som inför den större frestelsen fortsatte han sin raka, av Gud föreskrivna väg. Religionshistorikern måste beundra honom, efteråt se vi skillnaden mellan en svärmisk revolution och den andliga frihetens religion. Men ingen kan föreställa sig svårigheten att mitt i anhängares och vedersakares förbryllande röster ensam höra Guds stämman och hålla rätta stråten.

Huru skulle Luther kunna göra sin andliga myndighet gällande? Karlstadt och de andra gjorde ju med honom gemensam sak mot kyrkans magi och tyranni över själarna. De stödde sig liksom han på Skriften och hylade tron och evangeliets frihet. Vävarmästaren Nikolaus



Storch, en annan vävare och Markus Stübner, tidigare student i Wittenberg, hade av Guds klara direkta röst kallats att predika. Förtroligt samtalade de med Gud. De kände den förborgade framtiden och voro Guds särskilda profeter och apostlar. Dessa män imponerade vid sin ankomst till Wittenberg icke litet på själve Melanchton med sin bibelsprängdhet, sitt gudliga, ödmjuka, helgade och andäktiga väsen och sina utomordentliga uppenbarelser. Melanchton, som av Luther ryckts in på den karakteristiska religionens villsamma mark, hade med sin upplysta fromhet och sina lärda studier icke den snillrika intuition eller säkra instinkt, som här behövdes. Här var något högheligt på färde. Redan samma dag vid jultiden 1521 som männen infunnit sig hos honom, lämnade Melanchton i tydlig sinnesrörelse kurfursten underrättelse. Han hade goda grunder att icke förakta dem, saken grep honom mer än han kunde säga. Nog hade männen ande i sig. Men med rörande medvetande om sin och de andres oförmåga och andrahandsställning i religionen tillade han, att nog ingen utom Luther var i stånd att pröva andarna hos dem. Stübner stannade som gäst hos Melanchton, som snart blev något tveksam på grund av naiviteten i deras drömsyner. »De himmelska profeterna», som Luther sedan döpte dem till, fortsatte sin förkunnelse i Wittenberg och omnejd. De åtnjötö andens direkta upplysning i motsats mot dem som voro hänvisade till bibelns bokstav. Efter Luther skulle en större komma, förmodligen menades enligt ängeln Gabriels meddelande, Storch. Liksom alltid var denna svärmiska andlighet för mängden mer tilltalande än evangeliets smala väg.

Vi veta, hurusom Luther återvände, på vägen varnad av kurfursten, som till svar fick det berömda brevet från Borna av askonsdag den 5 mars 1522, en av de skönaste

urkunderna för trons mod och för Luthers motvilja mot världslig inblandning i andliga ting, även när det gällde hans egen beskyddare och välgörare: »Jag kommer till Wittenberg under ett vida högre beskydd än kurfurstens; ja jag håller före att jag kan mer skydda Eders kurfurstliga nåde, än I kunnen skydda mig.» »I denna sak skall och kan intet svärd råda eller hjälpa. Gud allena måste här handla utan all mänsklig omsorg och åtgärd. Därför skall den som tror mest, här mest skydda. Eftersom jag nu märker, att Eders kurfurstliga nåde ännu är svag i tron, kan jag ingalunda hålla Eders kurfurstliga nåde för den man, som skulle skydda och rädda mig.» Till Wittenberg återvände Luther rakare i sin hållning, stadigare i kroppen än förr. De ofta, av vänner och fiender uppmärksammade »djupa, svarta ögonen tindrade och blänkte som en stjärna, så att man icke kunde titta på dem». Med sin väldiga predikovecka från Invokavit ställde Luther — enligt sin grundsats om ordets andliga makt såsom enda tillåtna vapen i andliga ting — oredan i tanke och praxis tillrätta. Det orkade hans personliga inflytande.

Men hur giva ett kriterium på sin rätt gent emot Karlstadt och de svärmiska profeterna? Redan i brevet till Melancthon från Wartburg den 13 januari giver Luther åt denne anvisning, hur han skall bära sig åt för att pröva och åtskilja andarna, sedan han, med hänvisning till Melancthons överlägsenhet i ande och lärdom, frågat efter de föregivna profeternas ordentliga uppdrag och kallelse i kyrkan. (Vi påminnas om den gensaga Luther själv fann och åberopade mot egna tvivel i sin doktorsvärdighet.) Det ofta anförda stället har grundläggande betydelse för att förstå Luthers omdöme om melankolin: »För att också utforska vars och ens ande må du fråga, om de erfärit



de andliga trångmålen och gudomliga födslovåndorna, döden och helvetet. Om du får höra idel ljuvliga, lugna, andäktiga (som de säga) och fromma ting, skall du icke gilla dem, icke ens om de säga sig hava uppryckts till tredje himmelen. Ty då fattas människosönens tecken, som är βάσανος, enda prövare av en kristen och den säkra åtskiljaren av andarna. Vill du veta platsen, tiden, sättet för gudomliga samtal så hör: 'Såsom lejonet krossar alla ben i min kropp',<sup>1</sup> och: 'Jag är bortdriven från dina ögon',<sup>2</sup> och: 'Min själ är mättad med lidanden, och mitt liv har kommit nära dödsriket'.<sup>3</sup> Sålunda talar icke Majestätet (som de säga) omedelbart, så att människan kan se, utan: 'Ingen människa kan se mig och leva'.<sup>4</sup> Människonaturen kan icke uthärda ens en liten glimt av dess tal. Ty det talar genom särskilda människor, därför att vi alla icke kunna uthärda hans eget tal. Ty även jungfrun blev rädd för ängeln, liksom Daniel. Och Jeremias klagar: 'tukta mig, dock med måtta'<sup>5</sup> och: 'bliv mig då icke till skräck'.<sup>6</sup> Än mer, liksom om Majestätet kunde förtroligt tala med den gamla människan utan att förut döda och uttorka henne, så att icke hennes elaka lukt stinker, då han är en förtärande eld.<sup>7</sup> Även de heligas drömmar och syner äro förskräckliga, nämligen när man begriper dem. Pröva sålunda, och du hör icke ens Jesus vara förhärslig, utan att du förut sett honom korsfäst.»

Sedan Luther själv prövat profeterna, skrev han den 12 april 1522 till Spalatin om deras högmod och oförsynthet.

Denna starka text ur en mörk, men glödgad själ, har

<sup>1</sup> Jes. 38: 13 Vulgata.

<sup>2</sup> Ps. 31: 23.

<sup>3</sup> Ps. 88: 4.

<sup>4</sup> 2 Mos. 32: 40.

<sup>5</sup> 10: 24.

<sup>6</sup> 17: 17.

<sup>7</sup> 5 Mos. 4: 24.

verklighetens prägel i varje rad — vi behöva icke fråga efter dess sanning, enär vi hört Luther kvida över sin själs svarta hemlighet.

Emellertid är saken icke avgjord med Luthers förklaring. Ty Luthers uttryckssätt är hämtat från mystiken. I sina andra föreläsningar över psaltaren nämner Luther såsom vi sett Job, »David, Hiskia och ett fåtal andra» och tillägger, att »slutligen den tyske teologen Johan Taulerus icke sällan i sina predikningar omnämner» »samvetets bävan och skräck för Guds dom». Den av Luther högt skattade Tauler var häruti intet undantag. Mystiken hade utbildat en korsteologi, i vilken allsköns vedermöda, även inre anfåktelser, intog en viktig plats. Den kristna fullkomligheten mättes efter korset. Vi ha i vår psalmbok ännu en visserligen försvagad och mildrad genklang av denna fromhetsart i ps. 235, B. Schmolks »Ju större kors, ju bättre kristen», som en sund evangelisk instinkt hållit utanför de flesta tyska psalmböcker. Livet skall enligt denna mystik genom korset, som varje kristen måste bära, erhålla en sorgmodig stämning. När yttre vedervärdigheter icke inställa sig, måste dock själen känna sig smärtsamt utblottad och utarmad. På sin väg från skapelsen till föreningen med den oskapade måste hon redan här i tiden passera dödens förskräckelser och kval. Faran med sådan metod är, att en slags förtjänstlära insmyger sig. Människan frestas att lita på de erfarenheter hon haft eller förskaffat sig och det tillstånd och de lidanden hon kommit till, i stället för att förtrösta på Gud.

Även den förnämste av svärmeandarna, Thomas Münzer, var en mystikens lärjunge, liksom Luther själv var under en tid av sin utveckling. För att vara utkorad fordras att hava lidit förtvivlans helveteskval och känna över sig sval-



let av häftiga vattenströmmar. »Sådana sorgsna människor äro de allra bästa», skrev Münzer.

Situationen blev i mer än ett hänseende villsam och märklig. Luther, som året förut i dramats knutpunkt i Worms åberopat sig på objektiva stöd: Skriftens vittnesbörd och förnuftiga grunder — dock icke som utvärtes fakta utan innerligt tillägnade av det i Gudsordet bundna samvetet — tillgrep nu i den världsligt sett lättare, men för det frigjorda religiösa omdömet i själva verket svårare urskiljningen gentemot mysticism och subjektivism en rent subjektiv måttstock: de inre anfäktelserna. Mot svärmar-nes höga uppenbarelser, som imponerade på lekt och lärd, satte han sina själskval — ett vittnesbörd bland de många, att yttersta instansen i religionen är den av Gud genomträngda själen själv. Denna åtskillnad var så mycket vanskligare, som de inre anfäktelserna tillhörde mystikens, även av en Thomas Münzer, upptagna metod. Det var sålunda ett farligt kriterium. När Luther med riktig intuition avgränsade från sig dessa rörelser, som i många stycken te sig tilltalande för ett modernt medvetande, men som saknade uppfattning för den evangeliska uppenbarelsereligionens säregna, i reformationen förverkligade karaktär, så skedde det självfallet icke därför, att de fromme subjektivisterna och ivrarne undsluppo hans själs-marter, utan på grund av en djupare skillnad i det etiskt betingade gudsumgänget. Denna åtskillnad sammanhängde med samvetets ångest. När Luther hänvisade den vill-rådige, nästan omstämde Melanchton till att pröva efter den inre nöden, låg till grund härför en religiöst motiverad självkänsla, som vi böra söka förstå.

Likheten mellan mystikens andliga korsväg och Luthers erfarenheter är sådan, att W. Braun antager, att »Luthers anfäktelser i klostret voro andliga övningar. Han

har på sig själv efterbildat det, som Tauler och Tyska teologin berätta om den förtärande inre skärselden.» Saken är mer än tvivelaktig. Vare emellertid hur som helst med Luthers erfarenheter i klostret. Luther har använt mystiken för att bedöma sitt tungsinne. Ångesten hörde till de tentationes, som äro nödvändiga för en kristen. Luther satt en tid djupt i mystiken och bevarade även senare åtskilligt av mystikens språkbruk, innan han var fullt herre i sin egen evangeliska förtröstan och innan han, med Paulus och Skriften till huvudsaklig hjälp, hade utformat åt densamma en klar och rik uttrycksvärld. Det är icke alldeles omöjligt, att han tidigare i klostret, understödd av sitt anlag, till en viss grad rentav sökt forma sitt sjäsliv efter mystikens anvisningar. Men ingen kan tveka om, att hans själs ångest var en brutal verklighet, som han skulle hava velat giva allt och göra allt för att slippa. Var höra vi hos den mognade Luther något om metodisk träning i invärtes lidande? En Thomas Münzer översatte mystikens stadier från mortificatio till compunctio på tyska med: Entgröbung, Studierung, Verwunderung, gelassene Gelassenheit, Stehen in der Langenweile. För Luther fanns endast lag och evangelium. Och det var icke sagt, att han alltid i den inre nöden kunde kvarhålla evangelium, så att det icke sammanflöt med »lagen» till idel fördömelse. Var finna vi hos honom vägmärken, som det gäller att passera för den andlige sportsmannen? Luther frågade icke efter, hur långt han själv eller andra hade kommit på mystikens noga utstakade himmelsväg. Anfäktelserna nämnas aldrig hos Luther i sådant sammanhang.

Ändå såg Luther i sina tentationes bevis för en smärtsamt vunnen andlig myndighet. Anfäktelserna utgjorde icke framsteg i mystikens andliga övningar, utan voro ett



djupt och fasansfullt nödtillstånd, som man måste känna, för att hava någon talan i fråga om Guds nåd och Jesu Kristi evangelium. De som icke varit försänkta i samvetsnödens ångest, i melankolins och förkastelsens helvete, veta icke vad som behöves för att räddas därur. De syssla nyfiket och förvetet med allehanda ting i religionen. Men de sakna blick för det enda nödvändiga. I så måtto hade Luther rätt i, att svärmodet och dess kval betydde en särskild utkorelse. Och han kunde hämta tröst av denna visshet.

När Melancthon såväl som Luther hade stadgat sin motsats mot vederdöpare och svärmeandar, fanatici spiritus, så framträder, för så vitt det icke räckte till med att åberopa sig på Skriften, i deras motivering en viss olikhet, som uppenbarar skillnaden mellan Luthers profetiska förstahandsställning i religionen och Melancthons förmedlade och mer reflekterade fromhet. Melancthon behövde gentemot svärmeandarna stödja sig på kyrkans tradition, medan Luther, när han från första stunden med instinktlik säkerhet märkte bristen på andlig frändskap, tog fäste inom sin personliga visshet och den andliga myndighet, hans anfäktelser gåvo honom.

Vi ha också funnit, hurusom Luther själv såg, att hans melankoli liksom andra egenskaper voro egendomliga för honom. »Hade någon annan behövt uthärda dessa anfäktelser, som jag utstått, så vore han längesedan död.»

Det är därför ett otillbörligt våld, ett missförstånd och en fiktion, när man gjort Luthers anfäktelser till norm för ett kristet liv. Luther är den, som först genomfört uppfattningen av Kristi efterföljelse såsom en överensstämmelse i anda och sanning med Frälsaren i stället för den möjligast trogna efterbildning av de yttre omständigheterna i Frälsarens liv. Men Luther har själv hos sina

efterföljare råkat ut för samma öde. Samma fel, som Luther avlägsnat från läran om Kristi efterföljelse, har tillämpats på honom själv. Det finnes många kallelser. Kristi kall var ensamstående i mänskligheten. Ingen har ett sådant kall, ingen får ett sådant kall som Jesus. Det är därför som efterföljelsen ej kan bestå i, att levnaden formas efter tilldragelser och förhållanden i Jesu liv. Luther hade ett kall, som ägt mycket få motstycken i kristenheten. Därför kunna icke vanliga kristna utan vidare formas efter de särskilda villkor, som voro förenade med Luthers kall. Man har velat efterlikna hans själliv även i det, som tillhörde hans egendomliga utrustning och lidande. Följden har blivit osanning och sådan ofri andlig träning, som Luther i religionens historia övertunnit. Alla skola känna sin synd och skuld och vinna tro på förlåtelse. Men icke alla behöva erfa Luthers svårmod och anfåktelser.

För att rätt bedöma Luthers själskval bör man besinna, att han hade att genombryta hinder även för dem, som kommo efter. För dem, för oss är något undangjort av Luther. Han öppnade frälsningsvägen, som var belamrad.

I Luthers samvetsnöd finnes därjämte något som varje kristen människa måste gå igenom. I viss mån äger Luthers åberopande på själens nöd en allmängiltig tillämpning. Ingen känner nåden som icke känner nöden. Detta gäller all sannskyldig religion.

Men det är icke sagt, att varje slags nöd, som driver själen närmare Gud, erfares av varje kristen människa. Det kan vara upplysande att påminna om ett analogt anspråk på ett mindre område. Luthers synpunkt äger även sin tillämpning på den kris, som uppfattningen av Skriften genomgått i vår, de äldres, generation. Har någon varit

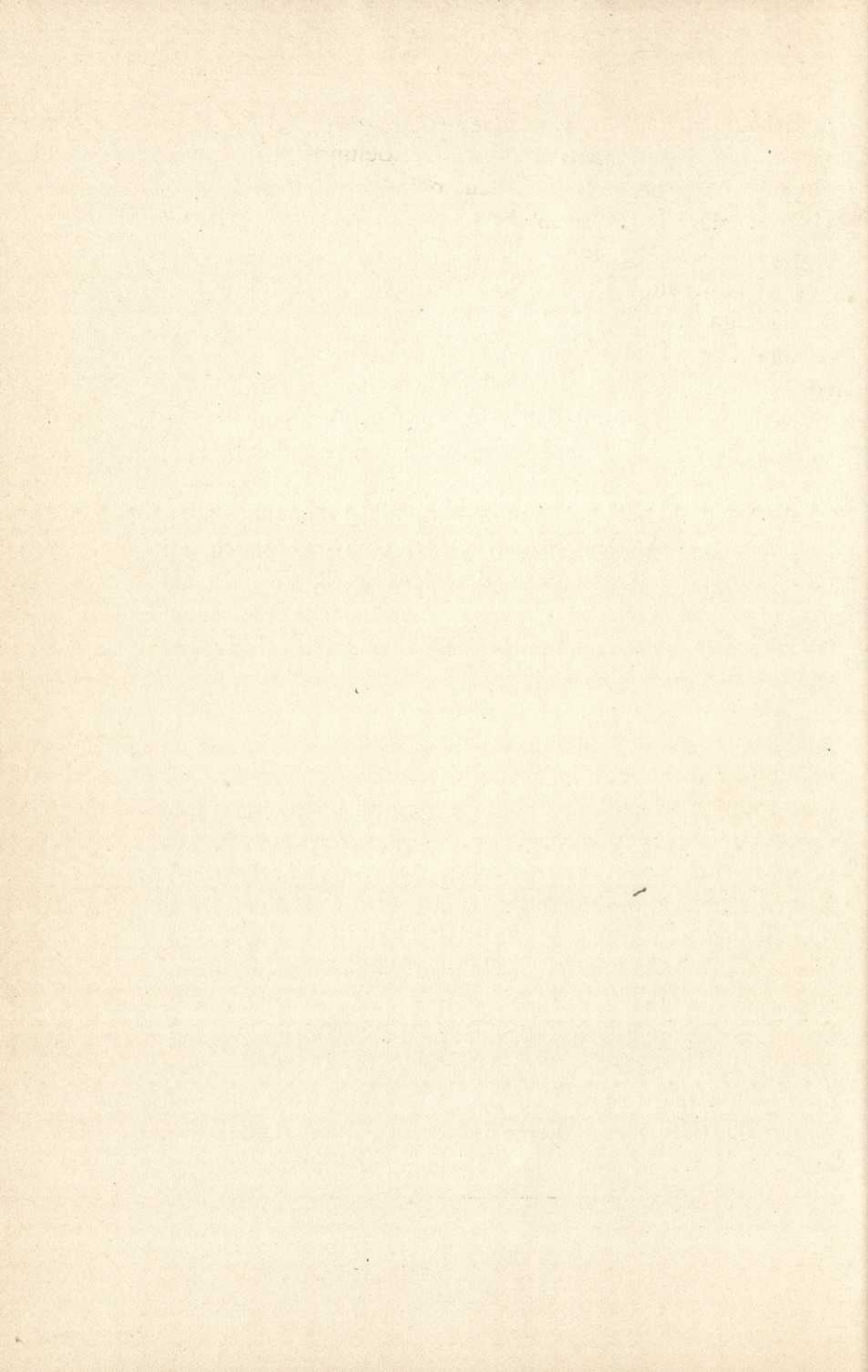


med bland dem som vändades under frågan: skall enligt den gamla dogmatikens åskådning den äldre bibeluppfattningens undergång beröva kristendomen och tron dess visshet? Har någon nödgats i bön, betraktelse av Ordet och tankearbete kämpa sig igenom den själanöden till klarhet och frid? Då kan han svårligen avstå från rätten att i denna fråga äga talan framför den, vilken skriftproblemet aldrig vållat någon egentlig svårighet.

Sammaledes med Luther inför svärmeandarna. De hade aldrig förnummit den nöd, varur Luther vunnit frälsning. Därför saknade de Luthers andliga myndighet i saken.

Vi hava skärskådat Luthers hjälpmedel mot tungsinnets, från bönen och den genom Ordet vunna vissheten, att tvivel och anfäktelse voro djävulens verk, hela slingan ner och upp igen till vissheten, att de i sitt fulla allvar betydde en högre, egentligen för ett fåtal och Luther egendomlig gudomlig kallelse.

Ännu återstår mot anfäktelsen en metod, som Luther knappast är medveten om, än mindre anbefaller, men som han ofta använt, kanske med den största framgången: att trösta andra. Han kallar sig i ett brev till Justus Jonas från Coburg i maj 1530 *molestus et importunus consolator*, »en besvärlig och obekväm tröstare». Men han var det icke. Kom i hans väg en människa, som behövde stöd och tröst, glömde han sitt eget kval. Det finns i Luthers brevväxling intet mer rörande kapitel än det som skulle kunna sammanställas av de ställen, där han, själv pressad av själens och kroppens och uppgiftens lidanden, med skämt och allvar lugnar sina vänner. En broder i själanöd kunde giva honom den lisa, som Kristus i ordet gav honom, nämligen att en stund glömmasig själv. Hemligheten ligger i orden: »Vi skulle gärna äga lugn i själen, men icke av nåden, utan av oss själva.»

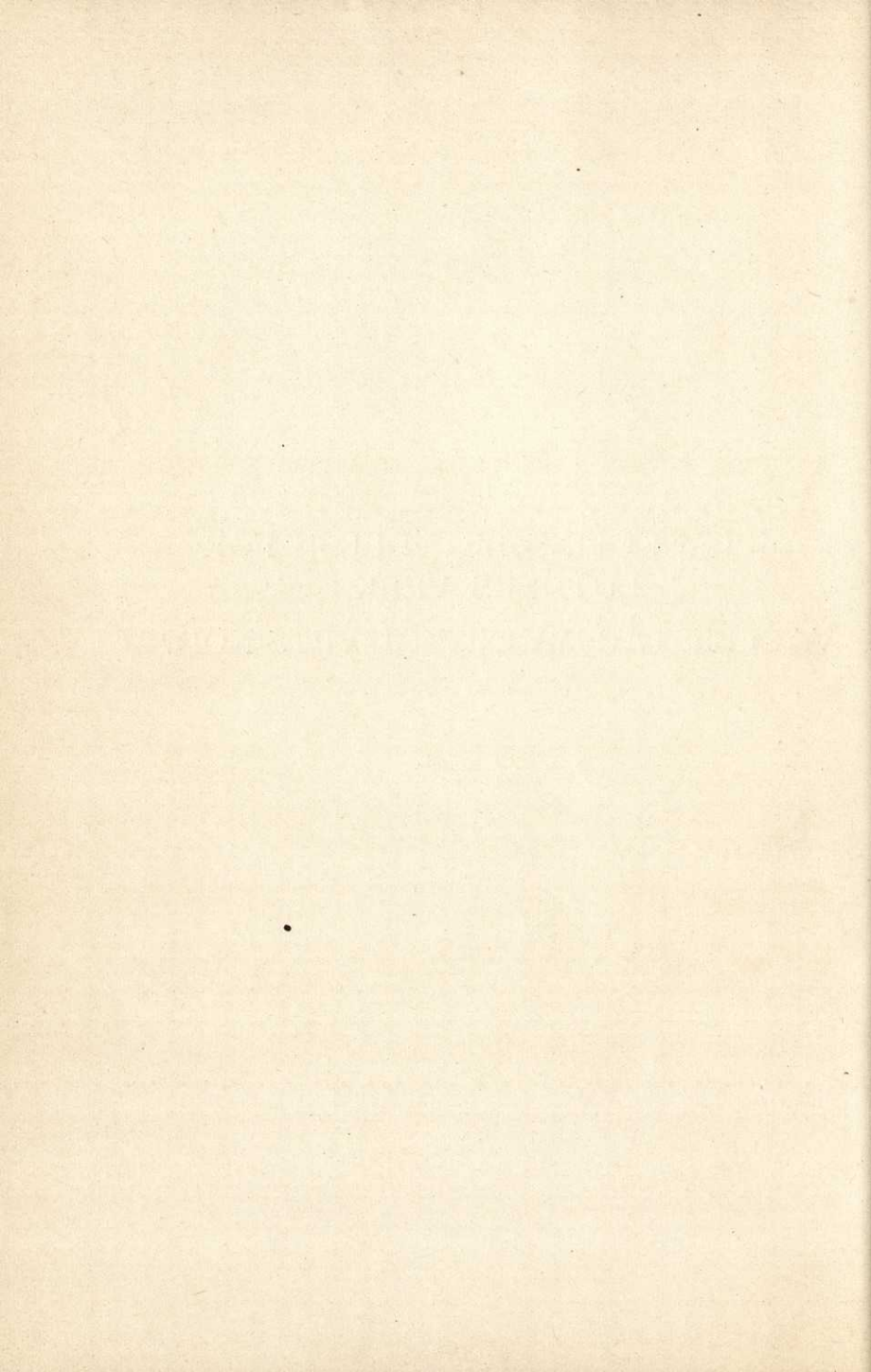




VI.

MELANKOLINS BETYDELSE FÖR  
LUTHERS VERK

VARI BESTÅR MÄNNISKOLIVETS NÖD?





**V**AR TUNGSINNET en elak tillfällighet i Luthers liv, eller ägde det väsentlig betydelse för hans gärning?

Luther kunde konsten att trösta. På väg från Worms den fjärde maj år 1521 omhändertogs Luther i närheten av Eisenach med milt våld av några ryttare, som förde honom i säkert förvar upp på Wartburg. Det berodde på kurfurstens omsorg om hans person. Men ryktet gick ut, att den bannlyste, som förklarats i akt, blivit röjd ur vägen trots lejden. Bland dem som bittert sörjde var samtidigt störste konstnär och en bland alla tiders störste: Albrecht Dürer. Han klagar i sin dagbok till Gud. »Om vi förlora denne man, som skrivit klarare än någon som levt på 140 år, denne man som du har givit en sådan evangelisk ande, bedja vi dig, himmelske fader, att du giver din helige Ande åt en annan, som åter församlar din heliga kristna kyrka överallt, på det att vi alla åter må leva rent och kristligt.» »En var som läser doktor Martin Luthers böcker, må se, hur klart genomskinlig hans lära är, då han förkunnar det heliga evangelium.» »O Gud, är Luther död, vem skall då fortfarande så klart föredraga för oss det heliga evangelium?» Året förut hade Dürer skrivit till Spalatin: »Gud hjälpe mig, att jag må komma

till doktor Martinus Luther. Då vill jag med flit konterfeja honom och sticka honom i koppar till ett varaktigt minne av den kristlige mannen, som hjälpt mig ur stor ängslan.» Denna önskan gick aldrig i uppfyllelse. Men den tröst, Dürer erfarit av Luthers skrifter, besannas av många.

Antonius Musa, kyrkoherde i Rochlitz, berättade för Mathesius, Luthers lärjunge, som från år 1562 i predikningar för sin församling i Joachimstal skildrat Luthers levnad, »att han en gång hjärtligt klagat för doktorn, att han icke själv kunde tro, vad han predikade för andra. »Gud vare lov och tack», svarade doktorn, »att det går så även för andra. Jag trodde, att det endast var så med mig.» Denna tröst kunde Musa under hela sitt liv icke glömma.

I Johannes Schlaginhaufens uppteckning om sin ängslan på nyårsaftonen 1531 och i en mängd andra bordsamtal hava vi i behåll levande och friska vittnesbörd om Luthers oförlikneliga förmåga att med ömhet eller stränghet, med skämt eller med patos, men alltid med samma oförställda hjärtlighet trösta en bekymrad själ. Då Luther efter sin död betecknades såsom *divus et sanctus*, »gudomlig och helig», såsom »Herrens helige», profet, apostel, för vilken Gud och intet mänskligt skarpsinne uppenbarat läran om syndernas förlåtelse och förtröstan på Guds son (Melanchthon), såsom tidens evangelist, såsom ängeln i Uppenbarelsebokens fjortonde med det eviga evangelium, såsom en gudsmän, »vilkens like icke efter Sankt Pauli tid kommit till jorden» (Amsdorf), så förklaras slika starka uttryck av det överväldigande intryck Luthers person utövade när och fjärran, men alldeles särskilt förorsakades den religiösa uppskattningen av hans gåva att tala, skriva och leva till själarnas tröst.



Ingen moralist har mer träffande och konkret bestraffat tidens och människornas synder, ingen har förstått att på ett mer levande och tilldragande sätt måla för sina åhörare kärlekens utövning, de skilda levnadskallens sedliga upp-  
 uppgifter och storheten även i vardagslivets ringa och ringaktade sysslor. I förmågan att för den sedliga upp-  
 fattningen uppenbara skönheten i det vanliga och förbi-  
 sedda och avkläda konventionellt, fromt hyckleri hör Luther till de få, som komma evangeliet nära.

I moralens historia bildar Luther epok på grund av tre insikter. Han har såsom ingen annan gjort livet och arbetet till en gudstjänst. Reformationens nya sedliga princip är för västerländska kulturen lika viktig som dess religiösa frigörelse till personlig visshet. Det evangeliska livsidealet utgör den ena av brännpunkterna i kyrkoförnyelsens ellips.

Luther har vidare avlägsnat fruktan från dess plats såsom sedligt motiv i den skolastiska teologin. Fruktan användes där åtminstone såsom förberedande metod i kyrkans uppfostran av själarna. I dess ställe gav Luther ensamrätt åt positiva sedliga bevekelsegrunder. Den bot är fåfång, som härflyter av fruktan, icke av kärleken till det goda.

Härmed sammanhänger för det tredje nära Luthers åtgärd att borttaga dualismen mellan tro och gärningar. För romersk uppfattning var tron ett och gärningarna ett. Man behövde i religionen hava både tro och gärningar och flerahanda ting. Luther inneslöt allt i förtröstan. Finns sann tillit till Gud, så finnes hela det kristliga livet. Saknas förtröstan, så duga inga gärningar. Då äro de klutar på ett gammalt kläde. Även den romerska avdelningen av kyrkan har blivit en lärjunge, om också en gensträvig lärjunge, till reformationen. Men ännu i denna

dag har hon icke lärt sig att se och uppvisa, hur förtröstan, om den är rätt, måste åstadkomma goda gärningar. Sedan evangeliets ljus gått upp för Luther, kunde han icke återhålla den förebråelsen, att motståndarne icke voro i stånd att förklara det kristna livets uppkomst ur tron.

Dessa antydningar torde vara tillfyllest för att visa Luthers djupgående betydelse i moralens historia. Den förbises ofta. Man har lärt sig, att han endast ivrar för tron. Dock finnes knappast en predikan av reformatorn, där han icke inträngande bestraffar, inspirerar och vägleder livet.

En dylik missuppfattning är förklarlig. Ty både för Luther och samtiden voro slika omsorger om levernets förbättring sekundära bredvid den angelägnaste omsorgen: att driva Kristus och evangelium till hugsvalelse för sjä-larna. Överskriften till satser för en disputation i Wittenberg år 1518 är betecknande. Luther skrev, att dessa satser utgåvos »för utforskande av sanningen och till lugnande av de ängsliga samvetena».

Det ligger något mycket farligt och anstötligt i Luthers sätt att giva ut evangeliets tröst med fulla händer utan att fråga efter mottagarens prästbetyg och orlovsedel. För världen är detta ofattligt. Fromheten har i alla tider strängt fördömt ett sådant lättsinne. Den ford-rar inträdesbiljett till det allraheligaste. Det har gått där-hän, att man vill förbehålla kyrkan för dem, som från vissa konventionella synpunkter äro korrekta och god-kända. Luther slog upp kyrkdörrarna på vid gavel för alla, alla. Samma galenskap utmärker den, som »låter sin sol skina över onda och goda och låter det regna över rättfärdiga och orättfärdiga». Saken var, att Luther dömde andra efter sig själv. Han såg i alla människor hungrande och törstande, vilka längtade att liksom han mättas av nåden. När han själv upptäckt ordets brunn,



måste han visa den för andra och förhindra dess avstängning. Så mycket bittrare blev misräkningen inför människors otillgänglighet och motstånd. »Hade jag i början, då jag begynte att skriva, vetat, vad jag nu erfarit och sett, nämligen att människorna äro så fientliga mot Guds ord och sätta sig så häftigt däremot, så hade jag sannernigen hållit mig tyst.» »Jag skulle hellre vilja vara död än att behöva se föraktet för Guds ord och hans trogna tjänare.» I sådana stunder av missmod kunde Luther uppgöra en arbetsfördelning mellan sig själv och påvekyrkan. Den visar vari han såg sitt egentliga ämbete. »Den stora, råa hopen skulle jag vilja lämna kvar under påvens regemente; de bättra sig dock icke efter evangelium utan endast missbruka dess frihet. Men för de ängsliga och förödmjukade, försagda och blödiga samvetena vill jag särskilt predika evangelium och tröst.» Mer än en gång skrev han: »Icke alla fatta evangelium.» »Hopen missbrukar evangelium och låter sig icke styras av evangelium. Därför behövas lagar.» »De tjugu år, jag tillbragt i kloster, äro borta och förlorade, jag är kommen för själarnas frälsning och salighet och för kroppens hälsa.» Så koncentrerar sig för Luther uppgiften i att meddela tröst. Det är betecknande att kyrkans nyckelmakt, enligt Jesu ord till Petrus i Matt. 16: 19 om att binda och lösa, för Luther betyder tröst. »Kristus gav nycklarna åt kyrkan för att trösta och överlämnade dem åt sina tjänare eller de kristna.» Orden Matt. 18: 20 »Var två eller tre äro församlade i mitt namn, där är jag mitt ibland dem», tyder Luther om trösten, i det han låter Jesus säga: »Var två eller tre äro församlade i mitt namn, där skall jag vara tredje man, och I skolen bliva tröstade.» Någon dag på trettioalet tillfrågades Luther, vilkendera gåvan var större: att kämpa mot motståndarna eller att trösta och uppmuntra

de klenmodiga. Då svarade han, att bådadera voro nödvändiga, men att trösten går förut, ty även »därigenom att motståndarna övertinnas, tröstas de bedrövade».

Evangelium betyder för Luther först och främst tröst.

Under det förnämsta stridsåret och skriftställaråret 1520 fick Luther ändå tid att utgiva den skönaste tröstebok, som flutit ur hans penna, Tessaradekas, »de fjorton».

Kurfurstens sjukdom hade satt pennan i Luthers hand. Under augusti och december 1519 kom skriften till stånd. Spalatin verkställde en tysk översättning för kurfurstens räkning. Namnet »de fjorton» hämtade Luther från de fjorton hjälpare, som man plögade åkalla i allsköns nöd. I deras ställe erbjöd Luther fjorton evangeliska tröste-grunder, hämtade ur Skriften enligt Pauli ord i Romarbrevets femtonde: »Allt vad som fordom har blivit skrivet, det är skrivet oss till undervisning, för att vi, genom ståndaktighet och genom den tröst som skrifterna giva, skola bevara vårt hopp.» Luther inbjuder kurfusten, sig själv och andra läsare att betrakta fjorton bilder, fördelade på två tavlor med sju bilder var. Den första tavlan innehåller sju bilder av olyckor, vilkas betraktande mildrar intrycket av närvarande vedervärdigheter, nämligen olyckor och först och främst det onda, som finnes invärtes i människan. Kunde människan fullständigt känna det, skulle hon känna ett helvete hos sig själv. Men Gud döljer mycket därav i sin barmhärtighet. »Därför bör man säga: 'Människa, du känner icke ditt onda, var glad och tacksam över att du icke tvingas att känna det.' Då blir det ringa lidandet dragligt genom jämförelse med det största onda. Därför säga också en del människor: 'Jag har förtjänt det som är mycket värre, ja, själva helvetet' — lätt att säga men otrevligt att känna», tillägger Luther av sin erfarenhet. Den andra bil-



den föreställer kommande lidande, den tredje förflutet lidande. Varför ängslas, då Gud redan hjälpt oss ur så mången nöd? För det fjärde böra våra blickar dragas från det som vi nu klaga över, till det som lurar under oss: döden och helvetet. Då förstå vi, hur mycken pris och kärlek vi äro skyldiga vår gode Gud, vadhelst i livet händer oss. Ty det är ändå knappast en droppe av det som vi äro värda att lida och som av Job (6: 3) liknas vid havet och havets sand.

Luther övergår sedan till lidanden, som ligga utanför oss själva, men som vi kunna se dels tills vänster, hos våra fiender och hos onda människor, dels till höger, hos våra vänner. De förra skulle, om Gud tilläte det, tillfoga oss vida mer ont än vi i verkligheten lida av dem. Även fiendernas egna lidanden böra vi betrakta, icke för att glädjas över dem utan för att lida med dem. En kristen bör över andras olyckor till kropp och själ känna sådan smärta, att han aldeles glömmet egna vedervärdigheter. Kristus har givit föredömet enligt Filipperbrevets andra kapitel. Med den innerligaste känsla tog han på sig vår skepnad och kände våra lidanden som sina egna. Här använder Luther ett gammalt romarord på originellt sätt. *Nihil humani alienum a se* tillämpas på Kristus. »Han befanns fullständigt vara såsom en människa, i det han icke ansåg något mänskligt vara för sig främmande utan endast var upptagen av våra lidanden.»

På höger sida befinna sig våra vänner. Vi böra enligt Första Petri fem veta, att samma lidanden vederfaras våra bröder här i världen. För att vi skola av helgonens föredöme uppeggas att efterfölja dem, sjunger kyrkan: »Alla helgon hava lidit kval och smärta för att säkert nå dess mål, martyrens ärekrans.» »Av slika ord och sånger i kyrkan förstå vi, att helgonens högtider, minnen, tempel, altaren,

namn och bilder till den grad firas och förökas, för att vi genom deras exempel må uppeldas att utstå samma lidanden som de.» Hyllas de av annan anledning, så kommer vidskepelse med.

Sjunde bilden lyfter våra ögon till det lidande, som är över oss, till den korsfäste Frälsaren, »huvudet för alla helgon, den främste av alla som lida». Mystikens hävdvunna tolkning av Höga Visan förhöjer färgerna. Får den korsfästes bild tränga in i våra hjärtan och fästa sig i själens innersta, så övervinna vi med lätthet all nöd. Ty den är ett intet mot Jesu lidande.

Den andra tavlan innehåller sju bilder av motsvarande glädjeämnen, som vi böra ställa framför våra ögon för att tröstas i pågående bedrövelse. Vi hava mångahanda kroppsligt och andligt gott att tacka för. Vidare skola vi betänka det goda som förestår oss, framför allt döden som gör slut icke endast på våra lidanden, utan även på vad värre är, våra synder, och som är början på det rätta livet och den rätta rättfärdigheten för den kristne. Se vi tillbaka på vårt liv, så måste vi fråga, vem det är, som sørjt för oss från moderlivet och bevisat oss alla välgärningar. Enligt planen framställas sedan glädjeämnen av det som är under oss, på vänstra sidan och på högra sidan. Och den av bibelspråk späckade framställningen slutar med den andra tavlans sjunde bild: Jesus Kristus, ärans konung, uppstånden från de döda, liksom den första tavlans sjunde bild visade oss den lidande och döde Frälsaren.

Hur innerligt Luther i denna trösteskrift talar ur sitt eget hjärtas behov, bevisas av hans angelägenhet att så fort som möjligt få tillbaka originalet från översättaren Spalatin, »för att trösta sig själv därmed». I februari 1520 utkommo från trycket både den latinska texten och



den tyska översättningen. Luthers farhåga, att skriften icke skulle behaga tidens vise, eftersom den smakade så starkt av Kristus, besannade sig icke. Bland dem som kände sig tilltalade av Tessaradekas, var ingen mindre än Erasmus. Han anbefalldes den 1523 åt biskopen i Basel med det vitsordet, att den lilla boken »i hög grad gillades även av dem, som på allt sätt bekämpa Luthers lära». Berquin, den adlige och lärde humanisten från Picardie, hade den goda smaken att redan samma år 1523 översätta den till franska språket.

I förmaningen till de andlige, som voro församlade på riksdagen i Augsburg 1530, konstaterar Luther, att världen varit utan evangelium, fastän den hade evangelium. Ty under den påviska tiden »förstod man icke att predika evangelium annat än så, att man därav skulle hämta exempel och goda verk. Ingen av oss hörde ett evangelium, som användes till tröst för samvetet, till tro och förtröstan på Kristus, så som det dock rimligtvis borde hava varit, och såsom det nu Gudi lov åter predikas.» Samma urkund slutar med den försäkran, att han och hans vänner »ingenting annat sökt och begärt än den enda trösten för våra själar, det fria, rena evangelium».

Vi hava redan fått en föreställning om, i vilken utsträckning Luthers brev äro tröstebrev. Listan kan lätt förstoras. Luther förstod tröstarens konst att avlägsna den ängslade från det egna jaget och de grubblande tankarna. Kristus säger (till Petrus): »Följ du mig, följ mig, mig, mig, icke dina frågor eller tankar.» I sitt betänkande till kurfursten av Sachsen före riksdagen i Augsburg framhävde Luther rättskaffens och lärda biskopars och predikares uppgift att trösta, »besöka och trösta sockenbor, alla sjuka, alla klenmodiga, anfäktade och bestörta samveten».

Den, som tager sig för att samla prov på Luthers förmåga att trösta, får med en stor del och den förnämligaste delen av hans predikningar, bibelutläggning och hela skriftställarskap. »Allt är i kristenheten ordnat därför, att man där dagligen må hämta idel syndernas förlåtelse genom ord och tecken för att trösta och upprätta vårt samvete, så länge vi leva här. Så gör den helige Ande, att ehuru vi hava synd, kan den ändock icke skada oss, emedan vi äro i kristenheten, varest idel förlåtelse av synderna finnes, både så att Gud förlåter oss, och att vi inbördes förlåta, bära och upprätta varandra.» (Stora katekesen, Tredje Artikeln). Lilla katekesen är även den en tröstebok. Jag tänker på bekännelserna till Fader, Son och Ande, på inledningen till Fader vår och andra stycken. Lilla katekesen försätter den enskilde i en kristenhet, i vilken Gud »dagligen och mildeligen förlåter mig och alla trogna alla synder».

William James, religionspsykologen i Harvard, undrade någonstades, om det i litteraturen har funnits någon, som ägt Luthers förmåga att trösta sjuka själar. Bliir man uppmärksamgjord härpå, ter sig en underlig sammanställning. Denna robusta kraftnatur kan vara öm som en moder. Den mest karlavulna gestalten i religionens historia är först och sist tröstaren.

Fråga vi efter orsaken till Luthers oförlikneliga förmåga att intala mod och förtröstan, så erhålla vi med Hieronymus Weller av Luther det svaret, att den berodde på hans egna anfåktelser. Melankolin äger sålunda en väsentlig betydelse för Luthers religiösa kallelse. Den har lärt honom att meddela tröst.

Men denna betydelse inskränker sig icke blott till gåvan att tala tröstefulla ord. Luthers tungsinta själsan-



lag och därur härledda ångestkval hade en dubbel inverkan på själva religionen. Dels gav melankolin en bredare, nämligen en dubbel bakgrund åt Luthers religiösa behov. Dels öppnade melankolin ett djupare och mer fruktansvärt djup, ur vilket räddningen söktes och vanns. Vi behöva icke höra Luther i bordssamtal och eljes tala om melankolins djävul eller den melankoliske djävulen för att förstå, att vi mycket ofta i hans mun kunna översätta djävul, helveteskvalens och onskans herre, med samvetsnöd, eller med melankoli eller med båda.

Botemedlet för själens nöd är för Luther alltid i grunden detsamma: visshet om Guds barmhärtighet och syndernas förlåtelse, liksom olyckan har sin udd i känslan av Guds misshag. Men när Luther i Lilla katekesen söker kort skildra vad syndernas förlåtelse innebär, uttalar han omedvetet den dubbla olycka, mot vilken hans kvalda själ sökte hjälp hos Gud och fann hjälp för sig och för många. »Där syndernas förlåtelse är, där är ock liv och salighet.» Där är salighet gentemot skuldkänslans och syndens osalighet. Men där är också liv gentemot det tillstånd av nöd och död, vari Luther försänktes genom sin melankoli.

Svenska liksom franska språket sammanfattar de två, nämligen dels synden, överträdelsen, det orätta, dels lidandet, nöden, olyckan, i ett ord: det onda. Tyska språket äger särskilda ord för att beteckna det moraliskt onda och det fysiskt onda: das Böse och das Übel. Luthers andliga nöd har denna dubbla anledning.

Den allmängiltiga, för religionens historia egentligen betydelsefulla anledningen ligger i skuldkänslan, i samvetets ångest under lagen och domen. Härutinnan är Luther en andre Paulus. Även Augustinus hade vetat att förtälja om en liknande erfarenhet, fastän den i kyrkan bli-

vit oklart fattad och halvt bortglömd. Dock är Luther mer lik Paulus än Augustinus, som han med djupet och konsekvensen i sitt patos överbjudit. Även Paulus skulle ha svårt att känna igen sig överallt i Luthers själsmörker. Men i det väsentliga överensstämma de och stå jämte Augustinus såsom de klassiske förkunnarne av den andliga och etiska frälsningsreligionens huvudsakliga motsats: synd och nåd. Mellan dessa båda poler tändes gnistan.

Men vi hava funnit, att Luthers nöd — som förde honom in i djupen av kristendomens hemlighet — därjämte ägde ett annat ursprung. Det medfödda tungsinnet blev icke en sjuklig, tilläventyrs hindersam tillfällighet i Luthers och därmed i kristendomens historia. Utan det utgjorde hans drygt tillmätta anpart av människolivets nöd. Luther besparades icke möda. Svårighet och bitterhet, sjukdom och smärta hemsökte honom i rikligt mått. Men tillvarons jämmar utgestaltades och koncentrerades hos honom i hjärtats ångest.

Tidigt förband den sig i Luthers medvetande med skuldkänslan. Ängslan uppeggade självanklagelsen. Sambandet var uttalat av Paulus: Syndens frukt är döden. Bakom det ena och det andra märkte Luther djävulen, som enligt hans föreställning sände sjukdom, plåga, och det värsta av allt: misströstan om Guds nåd.

Luther har, såsom vi hörde i förra kapitlet, sammanställt kroppens sjukdomar och själens lidande med varandra. Vi hava redan uppkastat den frågan, huruvida sjukdom är rätta namnet på Luthers melankoli. Det är närmast ett medicinskt spörsmål, vars lösning försvåras därav, att Luthers själskval icke under hans skilda åldrar haft samma förlopp, som melankolikerns ångest plägar uppvisa. Tal om sjukdom blir här lätteligen ett vilseledande tal. Menar man med sjukdom någonting som kunnat vara borta utan



väsentlig avkortning och skada för Luthers genius och gärning, så gäller detta stensmärtna, öronvärken och andra åkommor, men icke melankolin. När det är fråga om själen, får man giva sig till tåls en smula, innan man hos en ovanlig människa i ovanliga lägen konstaterar sjukdom. En hjältesjäl sådan som Luthers äger en känslighet och möjligheter till lidande, som vi andra sakna. Innerligheten hos honom var vida ömtåligare än hos andra för själens rörelser och för Guds helighet.

I all nöd var hjälpen densamma. Frimodighet vanns genom att förlita sig icke på egna förmenta tillgångar utan på Kristi förtjänst. Med slik förtröstan trotsade Luther både lagens hot och hjärtats dysterhet. När han vrider sig som en mask i ångest och kallsvetten bryter ut, fastän han eljest befinner sig i ljuvlig vila och njutning, så gäller det vissheten om frälsningen lika väl som när samvetet anklagar honom. De två tillstånden, melankolin och lagens fördömelse, gå i ett för Luther.

Men när vi närmare undersöka saken, måste vi se, att Luther sökt och funnit hjälp såväl mot das Übel, livets för skilda människor olika gestaltade, för honom i melankolin tillspetsade ve, som för das Böse, synden, skulden, samvetsnöden, som ger åt all olycka och allt lidande dess egentliga bitterhet.

Vid skilda tider har jag varit en flitig läsare av Luther. Alltsedan jag för ett tiotal år sedan stannade inför frågan om Luthers tungsinne, särskilt i anledning av Hausraths framställning, har jag förstått, att den hävdvunna uppfattningen har orätt, när den i all Luthers själanöd tror sig igenfinna skuldkänslan, som behöver förlåtelse för begångna fel. Hur förhåller sig då Luthers egendommiga — om också hos oss andra i olika former kännbara — själslidande till evangeliets fråga om synd och nåd?

Saken blir klar, när man närmare studerar Luther och hans samtida. De skrevo icke hans hela själsnöd och trånad efter en nådig Gud på det etiska kontot: samvetets anklagelser, utan skilde tydligt mellan den sedliga skulden och anfäktelserna. Båda dessa olyckor ha det gemensamt, att de störa friden och plåga människan. Båda ha samma botemedel, vissheten att Gud älskar sitt stackars plågade människobarn.

När det gäller att angiva ursprunget till sitt onda är Luther icke konsekvent. Vi kunna åtminstone urskilja tre olika omdömen, som dock icke alltid hållas klart isär, utan gå in i varandra.

Luther kan härleda både ångesten och skuldkänslan från den onde, som icke unnar själen frid.

Han kan på andra ställen tydligt skilja mellan de anfäktelser, som Gud tycker om och sänder, enär de tvinga människan djupare in i bättring och tro, och sådana anfäktelser, som Gud hatar, därför att de beröva själen den glädje och tacksamhet, som Gud älskar att finna hos henne.

Luther kan också trösta sig själv och andra med att även djävulens verk, det vill säga själens grundlösa ångslan och ångest, genom Guds nåd leder till själens båtнад, i det att övermodet kväves och människan lär sig bättre förstå nåden. Slika anfäktelser förverkliga sålunda Guds avsikt. Det heter då ofta hos Luther, att Gud tillåter djävulen att så kvälja själen, eller rent av skickar den Onde i detta ärende — en uppfattning av den Ondes roll, som stundom påminner om Jobsboken till skillnad från den senare judiska och kristna djävulströns skarpa dualism.

Men genom de olika uttryck, som situationen ingiver Luther, skönja vi dock genomgående åtskillnaden mellan syndasorgen och anfäktelsens nöd.



Djävulen sänder både lidande och frestelse, han förorsakar både fysiskt och andligt ont. Men det egentligen djävulska ligger varken i smärtan eller synden såsom sådana, utan däri att vare sig ångestens smärta eller tanken på begångna synder kommer människan att tvivla på Guds nåd. Det djävulska är, att djävulen lyckats föranleda någon att tro Gud om ont och därför i förskräckelse eller ovisshet gå bort från Gud. Så länge det onda — lidandet eller samvetsnöden — visserligen plågar Luther, men ännu icke lyckats driva honom från Gud, så kan det betraktas såsom en av Gud sänd prövning och fost-  
 ran för det särskilda kallet. Först om misströstan vinner överhand, så att det mörknar för själen och Guds kärlek försvinner för henne, förstår man, att den Onde är upphovet.

Tillvaron är för Luther uppdelad i stridande motsatser. Uppträder djävulen någon gång som Guds hantlangare, med andra ord: tjäna ångest och skuldkänsla Guds avsikter, så hindrar detta icke, att de i och för sig, till sitt väsen, utan den barmhärtiga vändning Gud ger åt saken, tillhöra onskans helvete.

En kraftig dualism går obönhörligt genom Luthers liv. Med klassisk klarhet har han tecknat de två rikena i sin bekännelse till Kristus i Lilla katekesen. Under alla synders, under dödens och djävulens våld var han förtappad och fördömd. Under Kristi herravälde, såsom Kristi egen, lever han i evig rättfärdighet, frihet från skulden och salighet. I Luthers inre historia åstadkommer denna dualism en uppdelning såväl på tvären som utefter hela levnadens längd.

Det finns ett avgörande datum i hans trosliv, nämligen vissheten om frälsningen. Vi kunna icke till tiden med full säkerhet bestämma det. Men det är viktigare för reli-

gionens historia än någonting annat som Luther upplevat eller åstadkommit. Vi kunna urskilja andra perioder i Luthers inre utveckling och säkrare datera vissa av dem än vad som är möjligt med hänsyn till denna avdelande tilldragelse. Men de äga icke samma vikt. Vägmärket mellan den gamla och den nya fromheten hos Luther utgöres av vissheten om frälsningen. Redan förut hade han tillhört Kristus och lärt känna grunderna för saligheten och tron. Men tryggheten och friheten, sådana hans själs anspråk och pockande oro begärde dem, saknades, intill dess det gick upp för honom, att en kristen får och skall äga personlig visshet om sin frälsning. Då först blev Luther förlossad från skuldkänslan och salig i Kristi eviga rike.

Sedan inställde sig yttre och inre hinder för saligheten, synder, ängslan, anfaktelser, tvivel, förtvivlan intill hädelse, samvetets dom. Men när vissheten en gång vunnits, gällde det att trots allt behålla den, mot världens, lagens och samvetets omdöme, om det så vore mot Gud själv, ifall misströstan stödde sig på Gud. Vi återkomma till denna epokbildande visshet hos Luther.

Härjämte föranledas vi till en annan uppdelning av Luthers gudsumgänge. Den kan icke uppgöras efter tider, utan den sträcker sig som en vågig, mycket ojämn gränslinje genom hela hans levnad och urskiljer under dagar, år och ögonblick en större eller mindre del av hans ande antingen inom trons eller inom klentrons område. Det blir en högst oregelbunden kurva, som i väsentliga delar sammanfaller med kurvan för hans tentationes. Det som ligger ovanför den ojämnna gränslinjen, befinner sig i ljuset, det som ligger under denna gränslinje, tillhör mörkrets värld. Luther flyttade aldrig utanför Kristi rike. Men han rönte intryck från ondskans, det är ofridens makt.



Striden mellan Kristus och djävulen fortgick om hans själ. Och djävulens verksammaste vapen var samvetets anklagelser, ångestkänslan under Guds inbillade misshag. Men det är tydligt, att man måste i princip skilja mellan den kännedom om synden och den plåga i samvetet, som driver människan till Gud, och den skuldkänsla som sedan vill skilja henne från Gud. Låt oss nu skärskåda, vad denna dubbla nöd betydde för Luthers religiösa gärning och därmed vad den kan ha att betyda för oss och vår tid.

Även utan Luthers svårmod kan en människa, när hon vaknar till att se sin andliga och sedliga nöd, råka i en vända, som hotar henne med förtvivlan, innan hon får syn på korset och förlåtelsen. En våldsamt kris måste mången själ genomgå. Då bli Luthers ord om själens nöd sanna för henne. Men ingen kan betrakta dessa trons födslosmärutor som djävulens verk. Trons kamp besparas icke någon människa, som på allvar ställes inför det sedliga kravet och därför måste in igenom den trånga porten. Fattning och lugn kan ingen behålla, när han skall in i den nöden. Då blir själen naken, endast höljd av blygsel, fattig, endast rik på anklagelser. Ingenting i världen kan stilla hennes oro — sker det, så är hon först på allvar dömd till förnedring och till förvisning långt från Guds ansikte. Endast Gud själv kan hjälpa henne. Första gången en själ genomlever samvetets förkrosselse och Guds nåd, blir det egentliga födelseögonblicket i hennes tillvaro, om också tron förlägger det tidigare till dopet. Skräcken inför Gud är därmed icke för alltid över, Gud uppenbarar sig, när människan minst anar det, såsom vida strängare, mer fordrande, än man intalat sig.

Vår Gud är en förtärande eld. Men fjärran från honom förtvinar själens egentliga liv.

Den som råkar i en sådan nöd, kan icke hjälpas av något annat än hel och full förlåtelse. Men evangelium och dess hemlighet anbefalles egentligen icke åt någon annan än den, som erfarit samvetsnöden. I företalet till Romarbrevet yttras med avseende på kapitlen nio till elva i detta brev, att man icke kan utan skada och hemligt misshag emot Gud befatta sig med den tröstliga läran om Guds försyn, förr än man kommit under korset och lidandet och i dödsnöden.

Det finns hos Luther naturligtvis en oförtydbar klarhet om, att synden, människans eget förvällande, medför samvetskval — om också lösryckta ställen kunna giva sken av, att varje samvetsnöd av Luther hänföres till ondskans makt utanför människan. »Vi synda i mångahanda måtto dagligen och förtjäna intet annat än straff.» Denna friska känsla av skulden och uppriktigheten i bön om förlåtelse är det väsentliga och viktiga — det genuina hos såväl Luther som Paulus. Men det är icke allt.

Jämte denna sedliga nöd led Luther av en stundom sjukligt stegrad ängslan, som sålunda icke tillhörde dilemmat: skuldkänsla—förlåtelse i egentlig mening. Den är i stället att hänföra till livets mångahanda vedermödor. Det är därför oriktigt att inskränka det religiösa problemet hos Luther till syndakänslan.

Man säger: Luther plågades av skulden, men nutidsmänniskans andliga nöd ligger väsentligen på annat håll, i livets komplikation eller i dess tomhet och ödslighet. Nutidsmänniskan lider mer av tillvarons smärta än av sin samvetsskuld. Det må bero på en svaghet hos den moderna människan. Men det är ett faktum som vi måste



räkna med. Och hålla vi oss till Jesus, nödgas vi räkna därmed ännu mer, än om vi endast hålla oss till Paulus. Luther begärde en nådig Gud, nutidsmänniskan begär en Gud, som ger hjälp. Så enkel är icke skillnaden. Vi se nu saken annorlunda. Det religiösa problemet uppkom icke heller för Luther endast ur samvetsnöden, utan även ur livets nöd, ur en olycka, för vilken han icke kunde göras sedligt ansvarig. Hans levnad var rik på hemsökelse och vederböda. Men vi hava många gånger hört, att ingenting, ingen kroppslig plåga, ingen smärtsam förlust, ingen försakelse, ingen förföljelse, ingen ansträngning var för honom jämförlig med sinnets frätande oro, när den inställde sig. Melankolin betydde för Luther den mänskliga tillvarons svårigheter och ve i en så kännbar tillspetsning som möjligt. Luther har sålunda ett budskap både till den, som är fridlös och olycklig utan eget förvållande, och till den som vaknat till att lida av sina begångna fel. Det har varit bristen i bedömandet av Luthers personliga religiösa situation, att man förbisett detta och insamlat hela hans religion under synpunkten skuld—nåd, som är den viktigaste. Detta är lätt förklarligt, ty Luther använder själv även om melankolin ord, som leda tanken till verklig samvetsnöd, *terrores conscientiæ, angustia, tentationes*. Men vi hava anført en mängd ställen, där dessa anfäktelser inordnas bland sjukdom, motgång och annan svårighet och härledas från den ondes hat mot Guds tjänare. Hjälpen är alltid densamma: en nådig Gud. Tron på förlåtelsen, hjärtats förtröstan, värmen från Guds nåd utgör den himmel, varifrån lidandet, likaväl som samvetets anklagelser vilja förjaga den kristne. Tungsinnen var en hemsökelse, vare sig man vill kalla det sjukdom eller ej. Men därmed är icke den religiösa tydningen utesluten, eftersom religionen vill bringa tröst och styrka

i allt kval. Luther är i släkt lika väl med 73:e psalmens slutord: »Om än min kropp och själ försmäkta, så är dock Gud mitt hjärtas klippa och min del evinnerligen», omsatta i vår psalmbok: »Om än i kval min kropp och själ försmäktade» (221: 1), fastän det bibliska originalets Gud utbyttts mot Jesus — som med Pauli: »jag syndens människa». Liksom Paulus i Rom 8: 38 f., finner Luther bot för all slags nöd i vissheten om Guds kärlek.

Melankolin var elak och påpasslig, tidtals farligare. Vi återgiva läget, om vi — för vår räkning — urskilja tre moment, som för Luther gingo i ett, nämligen först den verkliga, på verkliga förseelser grundade skuld känslan, som sökte och vann förlåtelse, för det andra ångesten, som inbillade Luther Guds misshag och falskeligen pådiktade honom synder eller vrängde hans heliga plikt, reformationsverket, till synd, för det tredje båda i förening, då melankolin tog hand om samvetets grundade anklagelser för att i strid mot tron och Guds löfte skrämja bort Luther från förlåtelsen. Vore vi hjärterannsakare, skulle vi hos Luther kunna skilja mellan rena, oförskyllda ångestkänslor, som då ovillkorligt hos den alltigenom religiöst inriktade mannen togo form av själskval och förklarades ur Guds inbillade vrede, och sådana grundade samvettsförebråelser, som av tungsinnet förvärrades, så att de gjordes till hinder för Guds nåd. Skall man vara noggrann i undersökningen, i vad mån Luthers religiösa läge äger tillämplighet på andra, måste man, så vitt jag förstår, göra denna tredelning i hans själanöd.

För Luther gingo de tre ihop till ett, eftersom de alla tre hotade honom med samma fördömelse och förtvivlan.

Nu förstå vi katekesen. Moralismen kan icke komma till rätta med Luthers himlastormande salighetshunger. Rättskänslan råkar i sedlig förtrytelse över Luthers förklaring



till sjätte bönen: Inled oss icke i frestelse! Vilken frestelse? »Vi bedja i denna bön, att Gud ville beskydda och bevara oss, att djävulen, världen och vårt eget kött icke må bedraga och förföra oss till vantro, förtvivlan och andra svåra synder och laster.» Den frestelse, vari djävulen, världen och vårt eget kött inleder oss, vad är det för en frestelse? Naturligtvis sinnligheten, svarar man. Luther säger också ofta, att man i påvedömet, det är: i den gängse kyrkliga praxis, endast sysslat med sinnenas retelser. Men Luther svarar för sin del, som om det vore självklart: »vantro, förtvivlan och andra svåra synder och laster». Ligger det någon rimlighet i en slik sammanställning? Vantro en last, förtvivlan en svår synd? Vart tager det sedliga omdömet vägen? Det går icke att skylla på översättningen. Tyska originalet har: Missglauben, Verzweifeln und andere grosse Schande und Laster — ännu brutalare uttryck. Och den latinska översättningen preciserar: *in superstitionem, diffidentiam, desperationem, atque alia gravia scelera et flagitia*. För Luther är allting religiöst bestämt. Syndens väsen består i brist på förtröstan, sålunda i fjärmande från Gud. »Brist på tro är all synds rot, saft och kraft.» Vantron har falska, skrämmande tankar om Gud, förtvivlan driver bort människan från Gud och bevisar honom den grövsta förolämpning som är tänkbar, nämligen att tvivla på hans ord, på hans verk, på hans hjärtelag. Något värre kunna inga synder, brott och laster åstadkomma och innebära, än att de avlägsna själen från Gud och driva ut henne utanför i mörkret. Så sträng är hos Luther det andliga livets enhetlighet, att väsendet i all synd är frånvaron av tro, och att tro ovillkorligt alstrar goda gärningar. Vi för vår del vilja i denna originella utläggning av Mästarens bön mot frestelsen skilja sedligt orätt: synd och last, från li-

dande: förtvivlan. Luther sammanför dem till ett. Men vi måste för att rätt förstå honom betänka den dubbla beståndsdel i hans egen förtvivlan om Guds barmhärtighet: nämligen dels samvetets utslag, dels melankolin.

Sålunda betyder tungsinnets förekomst hos Luther, att förtröstan är beprövad hjälp icke blott mot samvetets anklagelser utan även mot livets övriga vända och nöd.

Ännu en tredje väsentlig betydelse måste vi tillerkänna Luthers ångest, när det gäller att förstå hans religion och verk.

Det var tungsinnet, som tvang Luther att gå så långt som han gick. Det drev honom fullständigare än någon av religionens stora andar efter Paulus ut ur förtjänstlärans och gärningslärans område. En mindre lidelsefull och mindre pinad själ hade låtit lugna sig. Hon hade stannat i det gängse kyrkliga systemets tröstegrunder. Martin Luther fördes ovillkorligt ut på vidderna. Han kunde mångahanda, blott icke stilla sin själs oro.

Denne man förmådde verkligen mycket. Ofrivilligt kom han genom sin själanöd och genom det profetiska budskap, som botade den, att påverka Västerlandets historia djupare och varaktigare än någon annan efter Kristus. Romerska kristenhetens störste kyrkohistoriker i senare tid, Döllinger (liksom andra av dess yppersta intelligenser dömd att offras för det romerska systemets skull) har ett ord härom. »Om man med rätta kallar den en stor man, som utrustad med väldiga krafter och gåvor utför stora ting, som lik en djärv lagstiftare i andarnas värld ställer miljoner i sin och sitt systems tjänst — då måste bondesonen från Möhra räknas till de store, ja till de störste.» Den siste grundlige Lutherforskaren inom romerska kyrkan, jesuiten Grisar, talar om Luthers »fruktansvärt



mäktiga stämman, som uppkallade stormens element till sin tjänst och som med ett jättetrots, vilket i världshistorien aldrig skådats, förstått att länka en oerhörd framgång till sin fana».

Den ande, som vred sig maktlös under svårmodets grepp, var eljes icke maktlös. Vi fästa oss här vid den frivilliga och medvetna sidan av Luthers förmåga, vid vad han åstadkom genom föresats och arbete. Ingen del av hans förmåga är mera obestridd än skriftställarens. Icke blott i religiösa och sedliga, utan även i ekonomiska, sociala, samhällseliga, pedagogiska, folkpsykologiska, historiska och andra spörsmål finns i hans skrifter en rikedom på skarp-synt iakttagelse och träffsäkra uttryck. Envar omdömes-gill imponeras av språkkonstnären och framställningens makt, av »det personligt märgfulla, på engång intimt verklighetsmättade och ideelt resande i hans stil».

Det kan för alla smärre pennskrift ha intresse att höra vad Luther skriver om pennan. »Lätt är skrivpennan, det finnes heller icke något arbetsverktyg i något hantverk lättare att åstadkomma än skrivers; ty det behöver bara gåsens fjäder, som man överallt finner nog av: men likväl måste det bästa stycket — huvudet — och den ädlaste lemman — tungan — och det högsta verket — talet — som finnes i människokroppen, vara med och arbeta mest, medan eljes handen, foten, ryggen eller någon sådan lem ensam arbetar, och man kan muntert sjunga därtill och fritt skämta, vilket den skrivande nog måste låta bli. Tre fingrar göra det — säger man om skrivarna — men hela kroppen och själen arbeta med.»

Luther blev snart en mästare med pennan. Han lärde sig att behandla sitt eget modersmål såsom ingen före honom, knappast någon efter honom. »Det har aldrig funnits en tysk som så intuitivt förstått sitt folk och till gengäld så helt uppfattats, jag skulle vilja säga, uppsugits

av nationen, som augustinermunken i Wittenberg. Tyskarnas sinne och ande voro i hans hand såsom lyran i konstnärens hand.» Det är återigen Döllinger, sålunda en lutherdomens motståndare, som har ordet. Luthers instrument blev icke endast det tyska folket, utan människosjälens själ. Sådant är hans språk, att det i hans jättelika produktion finns få sidor som icke äga klang och ovillkorligt giva genklang hos en själ som eger resonans.

Man må icke tro, att slik förmåga kom av sig själv. Intet av Luthers arbeten åtnjuter en så allmän uppskattning som hans tolkning av bibeln. Redan på sin tid kunde Luther yttra, att hans motståndare läste den mer än hans anhängare. Oförställd beundran avtvingas än i dag envar av hans vedersakare, som fördjupar sig i den tyska bibeln. Ty bibeln var efter Luther icke längre en hebreisk och grekisk boksamling, överhuvud icke en antik skrift, överflyttad från främmande tunga, utan den framkom ur hans andes verkstad så äkta i alla uttryck, så oefterhärmligt levande, att den blev ett originalverk på nytt igen i den germanska språkdräkten. Vi sätta oss knappast in i, vad för en målmedveten ansträngning denna litterära skapelse innebar. Det är lätt att förstå, att Luther måste lära sig att behärska bibelns grundspråk och av de lärde inhämta deras nyanser — ingen ringa möda. Luthers ande tålde ingen oklarhet. Bakom ordet måste han se saken. Ingenstädes nöjde han sig med att stanna vid en skylt, ett ord. Han ville ha reda på allt, växter, djur, föremål, folkslag, varom Skriften talar. Han lät intet frågetecken stanna kvar i sitt lexikon. En folkets bok måste giva klart besked, även om vetenskapen icke ägde ett säkert svar. Han skrev till Spalatin och bad honom skaffa namn, artindelning och beskrivning på djur och fåglar för att reda ut förvirringen i bibeltexten.



Men det mest underbara i denna översättning lärde sig Luther ur folkets mun, nämligen de saftiga orden, de träffande uttrycken, språkets kärnfulla naturlighet. Bönerna på torget blevo här hans läromästare.

Hör hans metod i motsats mot skruvade och ordagranna översättningar: »Man måste fråga modern i hemmet, barnen på gatan, gemene man på torget efter sakerna och se på munnen på dem, hur de tala, och tolka därefter. Då förstå de det.» Luther ville en tysk bibel, och den blev till.

Kyrkans evangeliska gudsydikan behövde sånger. Luther, full av ödmjuk beundran för diktarens förmåga, som han icke visste med sig att han ägde, uppmanade vänner och skalder att ställa till förfogande sin gåva och skriva psalmer för gudstjänsten på modersmålet. Det blev just ingenting av. Då fanns det ingen råd. Fyrtio år gammal satte sig Luther själv ned att dikta kyrkosånger. Martyrerna i Löven avlockade honom den första visa vi känna av honom. Samma år skriver han: »Jag vill göra tyska psalmer åt folket.» Han ville. »Ich bin gewillt.» Vad han ville, det kunde han. Beslutet att bli diktare åstadkom »Ur djupsens nöd», »Var man må nu väl glädja sig», »Vår Gud är oss en väldig borg», andra psalmer att förtiga.

Det lämpade sig här att stanna en stund vid Luthers förmåga. Endast ett förmådde han icke: att lugna ångesten i sin själ.

Oundkomligt och grundligt måste Luther lära sig, att han med all sin av Gud förlänade hjältekraft dock ingenting, platt ingenting förmådde för sin själs frid och salighet. Svårmodet drog som en magnet till sig varje grand av självgodhet och självförtröstan. Varje tanke på egen förtjänst fastnade i tungsinnets förbannelse. Hjälpen måste komma från annat håll. Själens trygghet måste hel och

hållen tagas emot som en gåva av Gud. Och eftersom Guds gärningar och gåvor icke i likhet med människors verk äro stundens barn utan äga delaktighet i Guds eviga väsen, så fördes Luther i likhet med Paulus och andra heroer inom den högre religionen till tron på en utkorelse av evighet. Själens goda utgöres av Guds verk, människan förmår intet. Guds verk är av evighet. Alltså äger själens frid, om den överhuvud förlänas en stackars plågad människa, sin grund i ett evigt beslut. Svårigheterna för tanken och för teodicén kunde icke avskräcka Luther, ty det gällde frälsningen. Ett följande kapitel skall upptaga Luthers mellanhavande med Erasmus' fromhet i denna angelägenhet. I företalet till Romarbrevet förklarar Luther som vi redan hört, att den för nybegynnare anstötliga läran om utkorelsen endast kan uppskattas av själar, som befinna sig i liknande villkor som hans.

Sålunda drevs Luther av melankolin längre in i religionens hemlighet. Jag kan icke se annat, än att melankolin bidragit till att tvinga Luther förbi de härbärgen, där kyrkan vederkvickte själarna. Han måste ända fram, fram till vissheten om frälsningen. Han begärde djärv visshet, icke en försynt, en bidande, på kyrkan litande ovisshet, han behövde visshet för egen del oberoende av inrättningar och människor, han begärde trotsande visshet mot alla mörkrets och tvivlets makter. Luther menade själv, att han hade anfäktelserna att tacka för vissheten. Kanske är det sant i annan mening än han angav, anfäktelserna gävo honom ingen ro, förrän han vågade sig fram till visshet om frälsningen. När det gällde att bedöma den evangeliska tron, kunde Luther därför icke tillerkänna full hemul och talan åt den som icke prövat själens kval, låt vara att de beskärts åt Luther i rikaste mått.



Man kan fråga sig, om icke den ruvande beklämningen, som gjorde berg av alla skrupler, som anklagade och fällde, även där intet var att klandra eller ångra, och som förbyttes i onämnbär salighet, när den efterträddes av samvetets trygghet, har bidragit till, att för Luther syndernas förlåtelse blev a och o i religionen och med osviklig följdriktighet hölls ren och oblandad. Melankolin lär väl också äga andel i, att trots detta — eller rättare i följd härav — Luthers fromhet är alldeles fri från den halvt belåtna fattig-syndarestämningen. I dess atmosfär av försiktig ödmjukhet och resignation kunde melankolikern icke trivas. Han hade intet val eller melantillstånd utanför motsatsen mellan pinan under anfäktelsen och samvetsnöden och tryggheten i den fulla förlåtelsen från Guds nåd, som han förutsatte även när han icke orkade känna den.

I den sextonde av de nittiofem teserna upptog Luther mäster Eckharts beskrivning på helvete, skärseld och himmel såsom betydande förtvivlan, halv förtvivlan och förtröstan. Men för Luther var denna tonskala fylld av ett starkare och vådligare innehåll. Hela hans inre liv förfliöt i helvete, skärseld eller himmel — rättare i himmel och helvete. Ty lika litet som de avlatsköpande skarorna gjorde någon egentlig skillnad mellan skärseld och helvete, kunde Luther gradera förtvivlan.

Det ligger nära till hands att av en sådan själsstämning draga den slutsatsen, att intet utrymme var lämnat övrigt för ett liv på jorden med dess mångfaldiga intressen. Är icke detta en paradox? Vem av religionens män har ställt sig mer bredbent på marken? Vem har brutalare påyrkat naturens rätt? Vem har ymnigare utlåt sig om allehanda förhållanden? Vem har varit mindre eterisk, mer massivt jordisk? Luther själv förklarade ju,

att ingen efter apostlarna så klargjort de världsliga ståndens andliga behov. Ja, här är den ena sidan av Luthers anstötthet: han är för fromheten alltför robust och oheilig. Men allt detta hade för Luther ett endaste mål: samvetets frid. Han kunde icke lugnt skärskåda de andliga tillstånden och intressena i deras avtoningar och relativa berättigande, utan hela tillvaron hade för honom en enda mening: befinner sig själen i förlåtelsens himmel eller i melankolins och samvetetsnödens helvete?

Samma melankoliska själsdrag, som tvang Luther att sätta allt på ett kort: syndernas förlåtelse, och som kom honom att i sitt hela föreställningsliv och tankeliv absolutistiskt, utan många nyanser och övergångar och sammansatta tillstånd och problem, röra sig i motsatsen himmel och helvete, har även mäktigt bidragit till den ensidighet, som utmärker hans religiösa genius, och till den våldsamma oresonlighet, varmed han reagerade mot personer och idéer, som icke voro genomträngda av melankolikernas allbehärskande hjärtenöd.

Slik inriktning på en enda synpunkt med uteslutning av alla andra har bortstött från Luther många vänner av och medarbetare på kyrkans evangeliska förbättring. Man retar sig på honom än i dag. Man finner Luther enveten, förstockad, binnerad och barbariskt orättvis mot sådana, som betraktade livets andliga intressen och ståndpunkter annorlunda än han. Men Luther kunde icke hjälpa det. Ångesten lurade. Vem kan i sådant själens krig på liv och död tänka på annat än att rädda livet? Den religiösa trångsyntheten var hos Luther en följd av hans invärtes nöd. Själens kraftyttringar rörde sig i en enda riktning, mot förlåtelsen. Ensidigheten utgjorde samtidigt Luthers styrka. Själens ångest framtvängde koncentration.



Är denna iakttagelse riktig, så betyder den ingenting mindre, än att Luthers melankoli haft en väsentlig betydelse för själva den religiösa grundsatsen i reformationen, människans fullständiga oförmåga, när det gäller frälsningen, och trons och nådens allenarätt. Har humorn hos Luther utrotat varje förkonstling, varje yttre eller inre fasonering av fromheten och bidragit till reformationens sedliga grundsats, torde sålunda förtröstans renhet från förtjänstlära och moralism äga ett visst samband med melankolin — både humor och melankoli dock endast som egendomliga, förstärkande tillsatser till hjärtats eviga och allmängiltiga behov.

Hjärtats oro har drivit Luther utanför den hulda, dock för vissa sinnen plågsamma, omhägnaden av kyrkans förmynderskap, ut i ensamheten för att möta djävulen och Gud.

Nu förstå vi Luthers andra artikel. Hans bekännelse till Kristus i Lilla katekesen mister något av sitt ojämförliga patos, om den lösgöres från Luthers egen själs-historia. Den äger sin tillämplighet på all äkta och fullmogen kristen religion. Men motsatserna avmattas lätt och orden stämmas ned, då bekännelsen lägges i en annans mun, att icke nämna den osanning och onatur, som blir oundviklig följd, om ett barn eller eljes en religiöst utvecklade människa skall övertaga denna hjältedikt utan att hänföra den till Luthers erfarenhet. Under syndens, dödens och djävulens våld kände han sig förtappad och fördömd. Men en annan herre har uppträtt i människolivets värld än dessa herrar. I godo, genom köp, kunde dock icke saken ordnas. Det måste bli strid. Den herre, som i kampen om själarna satte livet till, har segrat. I hans rike — som sträcker sig ut över tiden lika visst som han själv lever och regerar i evighet — leva hans egna och

tjäna honom i evig rättfärdighet, oskuld och salighet. Djävulen, ondskans regemente, vållar synd och död. Genom förflyttningen under Kristi välde förbytas de i liv och salighet. Ingen, som känner Luther närmare, kan undgå att i dessa korta ord höra hans hjärtas ångest och dess hejdlösa jubel, då anfåktelsen övervunnits. Det helvete, vari de båda herrarna hållit honom fången, bestod i skuldkänslans osalighet. Men det rymde inom sig döden, det är: allt ve, som hemsöker en människa.

Melankolin hos Luther har bidragit till att åt Västlandet fullt utbilda dess andra stora fromhetstyp bredvid den skönaste och mest karakteristiska utprägling, som evangeliet erhållit söder om Alpena, hos den helige Frans. Hos Luther är kristendomen fullvuxen, härdad i kast med själens svåra hemsökelse och hävdad i ett verksamt liv mitt bland världshändelserna. Med all askes och försakelse äger i jämförelse härmed den helige Frans en prägel av rörande och tjusande barnslighet. Jag tänker, att Jesus skulle kännas vid båda, paulinismens fulländning likaväl som det galileiska solskenet återglans på Italiens jord. Men sammanställa vi Luthers vandring genom helvete och himmel med den umbriske ädlingens sorgfria tiggarevangelium, så måste vi se, att humor och melankoli markera skillnaden. Båda saknas i den smittande, sangviniska älsklighet, som träder oss till mötes i *Speculum perfectionis*.

Men tyst, jag hör redan en smattrande fanfar. Det är rikets härold, som skall hämta Luther till Worms. Nästa gång skola vi följa honom dit.

---



VII.

FÄRDEN TILL WORMS  
TROSHJÄLTEN





ROM hade man snart insett, vad Luthers uppträdande gällde. Försök gjordes att förmå Luther att återkalla, och då dessa misslyckades, inkallades han till Rom. Häkningsorder utsändes. Det är ett under, att icke Luther redan år 1518 blev tagen i förvar och bragt om livet. Den som först klart insåg, vad saken betydde, var kardinal Cajetanus, Luthers förnämste motståndare, själv en allvarlig reformvän, som delade Luthers och reformrörelsens harm över förfallet inom kyrkan. I anledning av teserna och en rad kanske ännu betydelsefullare satser av Luther av september 1517 mot verkligheten, sammanfattade Cajetanus de farliga satserna just i det, som för Luther redan utgjorde huvudsaken: 1:o tron på Kristus gör människan salig utan några mellanhänder och kyrkliga anstalter, och 2:o bibelordet bör komma till sin rätt gentemot skolastiken. Båda satserna hotade påvens högsta makt i religionen och kyrkans förfogande över sakramentnåden. Cajetanus förstod, att om tron på Kristus är tillräcklig och om envar går till Skriften utan att behöva anlita skolastiken, så mister kyrkan sin makt över själarna och påven sin makt i kyrkan.

Redan i början av år 1518 hotade dominikanerna öppet Luther med bålet och hans skyddsherre med kyrkans bann. I Rom anklagades han för kätteri och kallades att före början av oktober infinna sig. Under tiden blev

Luther dock den 21 september i Rom av påven förklarad för notorisk kättare »på grund av sina smädelser mot påven och den heliga stolen och villfarande läror». Augustinerordens generalvikarie fick order om att låta fängsla kättaren och belägga orter och personer, som hindrade det, med bann och interdikt. Men saken fick en annan vändning. Riksdagen var samlad i Augsburg 1518. Där vistades kardinal Cajetanus såsom påvens legat. Det lockade denne andligen betydande kyrkofurste att på en ginväg själv ordna den allt besvärligare munken-professorns mellanhavande med Rom. Den 23 augusti gav påven i uppdrag åt kardinalen att förhöra Luther och, om han ej återkallade, häkta honom och föra honom till Rom. Kejsar Maximilian förband sig att, om Rom dömde, förklara kättaren och i nödfall även hans beskyddare i riksakt. Åt Luthers kurfurste utskrevs uppmaning att utlämna honom. Augustinerordens provinsial i Sachsen erhöll befallning att vid sträng straffpåföljd lägga den förblindade kättaren i hand- och fotbojor.

Luther kom. I företalet till första delen av sina latinska böcker berättade han långt senare år 1545: »Jag kom till fots och fattig. Furst Fredrik hade försett mig med förtäring och med rekommendationsbrev till rådet och några goda män. Tre dagar var jag där, innan jag gick till kardinalen. Ty dessa goda människor höllo mig tillbaka och avrådde mig på det högsta att gå till kardinalen utan säker lejd från kejsaren, ehuru kardinalen var dag lät kalla mig genom något sändebud.» På tredje dagen blev kardinalens budbärare häftig, när Luther anförde, varför han blivit avrådd. »Tror du då, att furst Fredrik skall gripa till vapen för din skull?» Jag sade: »Det skulle jag för ingen del vilja.» »Och varest tänker du då vistas?» Jag svarade: »Under himmelen.»



I Augsburg stod Luther inför den förnämste katolske motståndare, han någonsin i livet mötte. Cajetanus var samtidens främste tomist och i sitt leverne en heder för kyrkan. Men här hade han överskattat sin förmåga. Trots den säkra utsikten att lida martyrdöden — snarare lockad än avskräckt därav — nekade Luther att återkalla. Över påven satte han ett allmänt kyrkomöte, vartill han nu som förut vädjade, liksom reformvännerna sedan ett århundrade hade gjort. Men mot påven gav han också en ensam troende rätt, om denne kan åberopa bibelns rätta mening och förnuftiga skäl — samma två stöd som Luther sedan hade i Worms. Han tog kraft av det ord, som han anförde mot kardinalen: »Den rättfärdige skall leva av sin tro.»

Tre omständigheter hindrade Rom att behandla kätturen efter önskan och beslut. Först Luthers personliga anseende. Hans anhängares antal växte. Man började samla sig kring honom från alla håll i den religiösa reformens, bildningens och de fosterländska intressenas namn. Det visade sig inom tyska riket i Leipzig, Köln och anorstädes vara mindre rådligt än i kejsarens arvländer att bränna Luthers skifter.

Vidare hade Tysklands furstar, ständer och kejsare intressen att bevaka gentemot Roms utsugningssystem och övervåld. Luther berättade långt senare: »Eftersom alla tyskar voro trötta på att lida de romerska lymlarnas plundringar, schackrande och otaliga bedrägerier, så väntade de med iver på utgången av denna stora sak, som tidigare varken någon biskop eller en teolog hade vågat röra vid. För mig var i varje fall denna ställning hos folket gynnsam, därför att Roms konstgrepp och metoder redan voro förhatliga för alla. Hela världen var uppfylld och uttröttad därav.»

Sitt närmaste stöd hade Luther i kurfursten. Fredrik hade från sin pilgrimsfärd till heliga landet i sin kyrka i Wittenberg samlat en skatt av relikier, som var hans ögonsten. Avlatsrätt hade han erhållit på denna grund. Den tjänade även till nyttig konkurrens med påvens och Albrechts av Mainz avlatshandel. Luther kunde icke avhålla sig från att än skämtsamt, än allvarligt häckla kurfurstens relikskatt. Desto mer hedrar det Fredriks storinhet att han aldrig, trots betydande risk, svek sin professor. Han hörde till de få människor, som hålla mer än de lova. Kurfurstens beskydd berodde på omtanke om universitetets blomstring, men framför allt på en växande övertygelse om att Luther ej var överbevisad, utan hade rätt.

Från Rom försöktes nu mot kurfursten hedersbetygelse, smicker och förespeglningar. Leo sände honom den gyllene rosen och ställde i utsikt kyrklig karriär för den ogifte kurfurstens två söner.

För Luthers räkning vinkades det, om han ville återkalla, först med biskopsstaven, sedan med kardinalshatten. Hellre ådrog han sig bannlysningen. I väntan därpå gingo hans tankar även en gång till Parisuniversitetet. Men kurfursten tog honom ur valet och kvalet och bad honom lugnt stanna kvar i Wittenberg. Genom kejsar Maximilians död blev kurian ännu angelägnare att äga kurfurstens bevågenhet gentemot den politiska faran att få spanjoren Karl till kejsare.

Under tiden leddes Luther genom studier och motståndare allt längre. Påvedömet blev för honom antikrist. Mot Eck i Leipzig juli 1519 insåg han, att även kyrkomöten kunna fela. Eck åstadkom i Rom bannbullar av den 15 juni 1520, som fördömde 41 satser av Luthers skrifter och gav honom sextio dagars frist för återkallelse.



Vidare betroddes Eck med kungörelsen av bullan i södra och östra Tyskland. För rikets norra del och Nederländerna anlätades en märkligare man, Aleander, med vilken vi strax få göra bekantskap. Instruktionen innehöll bland annat att fängsla Martin och hans anhängare och pålägga dem det värsta straff, samt förehålla kejsaren och alla furstar att inom angiven tid föra honom fången till Rom för straffets utförande.

Bannbullan brände Luther upp den 10 december 1520 utanför Wittenberg. Ty den skilde honom från kyrkan. Och Luther levde och handlade nu och hela livet igenom i den vissheten, att han tillhörde kyrkan och gick hennes rätta och angelägna ärenden. Vid dominikanernas hot om bannlysning hade han i maj 1518 i en predikan förklarat, att en kristen icke genom kyrkans förbannelse kan skiljas från Kristus och den eviga saligheten. Det uppdrag Luther erhöll och behöll inom kyrkan genom promotion till doktorsgraden gav honom stöd och tillförsikt. Eftersom universitetet i Wittenberg förlänade lärdomsgraderna i kraft av påvlig bekräftelse, förklarade Luther, att han genom den honom med apostolisk myndighet överlämnade doktorsgraden i teologi var befogad att offentligt disputera över de högsta frågorna i sin vetenskap. — Av oss kan Luthers tillhörighet till kyrkan prövas ur djupare grunder. Vi måste då tänka på kyrkans andliga besittning. Under redlig gudsförtröstan, kristna ideal för levernet, kyrklig observans och teologi påträffa vi i dåtidens fromhet tre ting, som utgjorde själva kärnan i den levande religionen: mystiken, augustinismen och bibeln. Frågar man efter kungsådran i kyrkans rörelse, lär väl ingen fjärde livsytring kunna mäta sig med dessa. Inom alla tre fanns i samtiden ingen mer autentisk fullföljare av kyrkans bästa traditioner än Luther. Man torde vid nog-

grann analys av kyrkans andliga innehåll icke kunna undgå att se, att kyrkan i denna brytning och söndring fortsatte sitt djupa liv i Luther.

Emellertid hade Luther på kurfurstens anmodan ånyo i augusti 1520 vädjat till opartisk prövning. Aktstycket är karaktäristiskt. Det var anslaget i Köln, där Hutten läste det, och annorstädes.

Luther talar om den onåd, vrede och förföljelse han sedan tre år lidit för den gudomliga och evangeliska sanningens skull. »Ändå har jag ogärna och mot min vilja framträtt i offentligheten, och jag har skrivit allt vad jag skrivit, endast genom de andres tvång, våld och bedrägliga förföljelse. Jag har icke ivrigare och mer begärt och önskat något annat än att såsom klosterbroder stanna i en vrå obemärkt och obekant.» Flera gånger hade han såsom kyrkans lydige son erbjudit sig att tiga och låta bättre undervisa sig ur den heliga Skrift. Dock förgäves. Hans vedersakare stämpla honom som kättare, vilket han av hjärtat förlåter. Nu gör han samma erbjudande om prövning. »Har jag efter edert tycke hittills skrivit alltför skarpt eller skymfligt, eller kommer jag att så göra, förlåten det mig vänligt, då ju allt skett endast till förmån för den kristliga sanningen och icke till min berömmelse eller fägnad.»

När bullan med bannlysningen blev känd i Wittenberg, förnyade Luther i november 1520 sin vädjan i en högtidlig appell till ett kyrkomöte, i likhet med vad han två år tidigare gjort.

Emellertid hade situationen förändrats. Karl hade trots påvens motstånd blivit vald till kejsare och skulle tjuguarig hålla sin första riksdag i Worms. I juni anlände han från Spanien till Vliessingen. I september mötte honom den man, som i den svåra situationen hade att bevaka



Roms intressen hos kejsaren, Hieronymus Aleander, en fint bildad, underhållande man, skicklig diplomat, i det sedliga livet föga nogräknad, i religionen kunnig och cyniskt profan. Han hade tidigare vistats som student och rektor i Paris, var påvlig bibliotekarie. Aleander lyckades av den bigotte unge kejsaren utverka förbränning av Luthers böcker. Vägen upp efter Rhen upplystes av eldarna, som enligt dominikanernas mästerligt handhavda metod skulle förebåda kättarens eget öde. I Köln var Luthers kurfurste tillstädes och blev av Erasmus styrkt. Luthers synd bestod enligt Erasmus i att han rört vid påvens krona och munkarnas magar. Men sina 22 satser till försvar för Luther bad Erasmus Spalatin att få igen. Denne hade tagit en avskrift, som trycktes i Leipzig. De två gamla studentkamraterna från Paris, Erasmus och Aleander, intrigerade med utsökt list på ryggen mot varandra.

Aleander kunde icke förhindra, att kejsaren, på kurfurstens önskan om fri prövning av Luthers läror, den 28 november i Oppenheim i Aleanders frånvaro skriftligen anmodade Fredrik att föra Luther med sig till Worms för att förhöras av »lärda och högt förståndiga personer». Att kejsaren med förbigående av Rom kallade den redan högtidligt fördömde kättaren inför en av honom anordnad domstol vid riksdagen, betydde för påvemakten en förödmjukelse, som det gällde att till varje pris förhindra. Riddarna, särskilt Frans von Sickingen på sin borg Ebernburg, där Hutten var gäst, några mil från Worms, skrämde nuntien ytterligare. Men när Hutten erbjöd väpnad hjälp, svarade Luther enligt brev till Spalatin av den 9 december 1520: »Jag vill icke strida för evangelium med vapen och blod. Så har jag tillskrivit mannen. Genom ordet har världen övervunnits, genom ordet har kyrkan uppehållits, genom ordet skall hon förnyas. Även Antikrist,

som ej är skapad av människomakt, skall utan människomakt förintas endast genom ordet.»

Luther var trots faran beredd att komma. »Kallar man mig, så kommer jag, sjuk eller frisk. Kallelse genom kejsaren är ju ingenting annat än en gudomlig skickelse. Här får man icke fråga: är det farligt, hur skola vi rädda oss . . . Förhindre den barmhärtige Kristus, att vi skulle vara fega, och att motståndarne skulle triumfera.» En enda bön har han enligt samma brev till Spalatin av 21 december 1520 till Gud, »att han må avvända, att Karls första regeringshandling skall bli utgjutandet av mitt eller någon annans blod till gudlöshetens skydd». Han påminner om kejsar Sigismunds olyckor efter Hus' martyrdöd. »Hellre ville jag omkomma uteslutande i romanisternas händer.» Samma hjärtliga känsla för den unge kejsaren återkommer flerstädes hos Luther. Den delades av många, men kom på skam. Karl lärde sig varken förstå språk eller människor i sitt kejsarrike.

I Worms var riksdagen samlad. Dess tillbehör utgjorde ute i staden mord, stöld, kvinnor och slödder, spel och dryckenskap. Prelaterna gävo ingen efter. Att Luther skulle komma, försatte Aleander i raseri. Vi kunna läsa det i ett brev till Eck, där han också omtalar den ovilja, som mötte honom. Men, skriver han, »kättarna skola tuktas med järnris och med eld — till köttets undergång, för att anden må räddas». Glapion, kejsarens biktfader, fann ut att smickra Sickingens fåfanga och patriotism. Man erbjöd honom och Hutten förmånlig tjänst hos kejsaren, mot att Luther skulle kallas till Ebernburg och hans närvaro vid riksdagen sålunda förhindras.

Påvestolens, rikets och mindre maktens diplomater skrevo och löpte och ävlades för munkens skull. Planer



smiddes. Beräkningar uppgjordes. Aleander höll ett stort tal inför riksdagen mot kättaren. Tills den oberäkneliga faktorn Luther själv bröt fram i Worms som en klar solstråle genom ränker och orgier, slughet och makt.

Han hade setat i Wittenberg, in i det sista helt upptagen med sina skrifter, sysslor och brev. Den 26 mars 1521, tisdagen i stilla veckan, kom rikshärolden Kaspar Sturm med kejsarens kallelsebrev och lejdebrev.

Till Luther ingick en lista på satser ur hans senaste skrifter, som han borde återkalla. Han skrev: »Du må ej tro, att jag kommer att återkalla något. Jag ser nämligen, att de icke stödja sig på något annat, än att jag har skrivit mot kyrkans ritual och bruk. Därför skall jag svara kejsar Karl, att jag icke vill komma endast för att återkalla: det vore ju att resa alldeles förgäves. Ty jag kunde ju lika gärna återkalla här, om det endast gällde att återkalla.

Men vill han sedan kalla mig till döden och vill han på grund av mitt svar behandla mig som rikets fiende, då skall jag erbjuda mig att komma, ty med Kristi hjälp skall jag icke fly och svika ordet i striden.»

En färd på vår jord är evigt minnesvärd, Frälsarens sista vandring från Galileen till Jerusalem. Han gick före, lärjungarna efter, undrande. Vi göra om den färden varje år på kyrkans minnesdagar.

Västerlandets religionshistoria känner många pilgrims-tåg och vandringar, företagna med brinnande hjärtan. Ett par färder äro förbundna med vapens buller, men ändock äga de en välsignad plats i religionens historia; den lilla Jungfrun av Orleans, Jeanne d'Arc, förde år 1429 sin konung i triumf att krönas i Reims; ett annat tåg gick till Lützen.

Mellan dem infaller Luthers färd till Worms.

Det är icke underligt, att legender smycka berättelsen om dessa färder. Ty samtiden förnam i dem övernaturliga krafter. Det otroliga och underbara blev verkligt. Är det sant, att undret är religionens älsklingsbarn, så födes det i sådana stunder, då himmel och jord förmåla sig med varandra. Skillnaden mellan naturligt och övernaturligt borttages. Sinnena äro spända i väntan på det utomordentliga. Det kom sig vid dessa färder av, att en själ gick fram i en orygglig tro, där människor icke sågo någon väg.

I Wittenberg leder en lång, bred gata från augustinerklostret till slottet. Efter denna gata »tog en gång människans historia sin väg. Det var i klostret, som Luther undervisade, det var på portarna till slottskyrkan, som han uppspikade sina teser, det är i helgedomen, som han vilar vid sidan av Melanchton.» Den andra april 1521 tog världshistorien från denna lilla stad vägen med Luther till Worms. Det var tredjedag påsk, då han gav sig åstad, åtföljd av sin unge hetlevrade vän och ämbetsbroder Niklas von Amsdorff, kanonikus i Wittenberg. Denne for med utan att äga lejd, en väntjänst som Luther sedan aldrig kunde glömma. De två övriga följeslagarna voro en ordensbroder, Petzensteiner från Nürnberg, en muntergök, full av lustigheter, men snabb att ta till benen, när de främmande ryttarna kommo fram ur skogen på vägen från Worms, och en ung pommersk adelsman, studenten Peter Swaven, som av hänförelse för wittenbergprofessorn bad att få vara med. Både han och Amsdorff lära ha varit beredda att stanna trofast vid Luthers sida, om det också skulle gälla kättarbålet.

Wittenbergs magistrat gav sin avhållne predikant trettio gulden till respengar och en övertäckt vagn med tre



hästar. Skjutsbonden hette Christian Goldschmidt. Bredvid eller framför redo härolden med riksörnen avbildad på ärmen och hans tjänare.

Våren hade varit tidig, nu kom kyla igen. Men lärkorna sjöngo, och sädesbrodden tittade fram, där vägen gick uppefter Elbe. I Leipzig spenderade rådet en hedersdryck av vin. Likaså i Naumburg. En präst hade den besynnerliga smaken att uppmuntra den tappre munken med en bild av Savonarola, vilken, när han brändes som kättare den 23 maj 1498, gav en oöverträffad förebild av kristen ståndaktighet.

I Weimar eller i Erfurt tycks Luther först hava fått syn på kejsarens edikt mot hans lära och hans böcker. Ediktet betydde en seger för Aleanders diplomatiska förmåga. Det hade verkligen lyckats honom att förmå kejsar Karl att den 17 december tillskriva kurfursten ett nytt brev. Enligt denna skrivelse borde Luther icke komma till Worms utan t. ex. till Frankfurt. Vidare skulle Luther komma uteslutande för att återkalla. Vågrade han, skulle han behandlas efter vad tron och det kristliga, även det påvliga, bruket krävde. Luther fick nu till sin bestörtning läsa, att alla hans böcker skulle utlämnas till överheten.

Härolden frågade: »Herr doktor, vill Ni resa vidare?» Luther »var rädd och darrade», berättar han sedan, men han svarade härolden: »Ja, även om man hade bannlyst mig och offentliggjort det i alla städer, så vill jag dock fortsätta och hålla mig till kejsarens lejd.»

I själva verket fanns ej fara för livet, så länge ärendet pågick i Worms, men man märkte, vad Luther efteråt hade att vänta.

En uppmuntran var det att i Weimar råka hertig Johan från Kursachsen, som gav hans reskassa en väl-

behöflig tillökning. Luthers predikan i staden blev icke utan frukt.

Om det intryck reformatorns person gjorde, berättade prästen Myconius från Weimar: »När Luther drog in i en stad, skyndade folket honom till mötes för att se undermannen, som var så djärv, att han tordes lägga sig emot påven och hela världen, som hade ansett påven för en gud mot Kristus.»

Välmenta röster läto honom höra, att då det fanns så många kardinaler och biskopar vid riksdagen i Worms, så skulle man genast bränna honom till aska, liksom det hade skett med Hus i Konstans. Men dem svarade Luther: Om de också gjorde ett bål, som räckte till himmelen mellan Wittenberg och Worms, så ville han ändå, när han var uppfordrad, komma i Herrens namn och bekänna Kristus och låta honom råda.

Här befann sig Luther på kända vägar, det bar till Erfurt, där studenten fröjdats sig åt lärda och vittra studier, åt sina framgångar och åt kamratkretsen av goda huvuden. En bland de förre studenterna var nu rektor, Crotus Rubeanus, författaren till *Literæ obscurorum viro- rum*. Där låg staden, i vilken Luther lämnat en lysande studiebana och den nyvaknade tidens frihetsluft för att fly in i augustinerklostret. I samma kloster ville han nu bo på genomresan. Men det gick icke oförmärkt. Med pomp och ståt togs universitetets förre son emot. Fyrtio ryttare med rektor själv i spetsen och medlemmar av borgerskap och råd voro till mötes ett par mil utanför staden. Där gick det långsamt framåt genom folkträngseln. Från »torn och tak och murar och gator» tittade ögon och jublade röster. Luther försvann genom den klosterport, som sexton år tidigare skulle enligt hans hopp för alltid skilja honom från livets ävlan och strid och



samtidigt från hjärtats oro. Trots påvens bannlysning fick Luther predika i klosterkyrkan och trots förbudet att predika under lejden gjorde han det, ty ordet har ingen människa rätt att förhindra.

Det var söndagen efter påsk, med text ur Joh. 20: 19—31 om lärjungarna och Tomas. Luther sjöng ut. Man skall fasta, bedja, äta smör; håller någon påvens bud, så blir han salig, håller man det icke, så är man djävulens. Med slika läror förstöres folket. »Men jag säger, att alla helgon, hur heliga de än månne ha varit, icke vunnit sin helighet med sina verk, utan liksom Maria själv genom trons vilja och Guds verk.» Sedan beskrives, hur en människa kommer till tro. Förr i världen vållade djävulen stor anfäktelse, som hade till följd, att man tog sin tillflykt till tron och höll sig till huvudet Kristus, så att den onde blev maktlös. Nu har han därför funnit på något annat, att huvudsaken är lagen och den yttre gudaktighet, som kommer därav. Men hur ser det ut invändigt i människan? »Du beder psaltaren, du beder rosenkransen, du har mångahanda andra böner och brukar många ord, du vill hålla mässa, du knäböjer framför altaret, du fullgör bikten, det låter så här: mur, mur, mur. Så tror du, att du är fri från synd, ändå bär du så mycken avund i ditt hjärta. Kunde du anständigtvis strypa din nästa, då gjorde du det och hölle så mässa. Intet under, om åskan sloge dig till marken. Men hade du ätit tre sockersmulor eller någon annan krydda, så kunde man icke med glödande tänger få dig till altaret. Så gör du dig samvete. Det är att med djävulen fara till himmelen. Jag vet, att man icke gärna hör det, ändå vill jag säga sanningen och måste göra det, om det också kostade tjugu halsar . . . Kommer sedan påven och förbannar oss, så äro vi förenade i Gud.» »Icke vi kunna

göra oss saliga, utan Gud.» »På mig går ingen nöd.»  
Låtom oss endast troget fullgöra vårt verk, så ger Gud oss frid.

Under predikan knakade det i en läktare för mängdens skull. Alla trodde, att läktaren skulle störta in. Några slogo ut fönster och hade hoppat ut på kyrkogården, om icke Luther hade tröstat dem. Luther stillade skräcken: »Var stilla, kära ni, det är djävulen som ställer till otyg, var stilla, det är ingen fara.»

Ondskans makter voro honom underdåniga. Det kom gärna in en klang från evangelierna i skildringarna från denna färd. En berättelse lyder: »Han näpste djävulen, och det vart alldeles tyst.» En annan som var med, tillägger: »Detta är det första tecken, som Luther gjorde, och hans lärjungar trädde fram och tjänade honom.» Folkets hänförelse spändes högt. Guds underman gick frimodigt fram, en ensam munk mot all världens makt. Luften var laddad med förväntningar. Hade Luther varit mindre klar och ärlig i sin ödmjukhet, och hade de evangeliske varit mindre noga med sanningen, så hade folkfantasien fått spinna sin gyllene väv, och kyrkan kunde ha insatt i sin kalender ännu en saga om under och tecken, lika grann och folklig som trots någon äldre helgonlegend. Under dessa månader och år vilade över Luther en övermänsklig kraft. Men den blev aldrig överspänd. Intet ögonblick lämnar honom den enkla naturligheten. Tänka vi på det oinskränkta förtroende han ingav tusentals redliga hjärtan och nationen i stort, tänka vi på hänförelsen, som strömmade emot honom i denna tid, och på den manliga klarheten i hans karaktär, som icke lät något förgudande fördunkla hans omdöme om sig själv, så ligger det nära till hands att sammanställa Luther med ett annat namn i den germanska historien, med den man,



som tågade fram under jubel genom samma trakter ett-hundratio år senare. Man har kallat de två den evangelisk-lutherska kristenhetens två helgon, i varje fall mycket mänskliga helgon.

När Luther hade rest från Erfurt, bröt det löst. Prästerna ville hämnas. Då slog studenterna sönder både fönster och annat hos dem. Värre var, att Luther icke tålde vid de två dagarnas ovana gästfrihet.

Vägen gick sedan över Gotha, där också tecken och under berättas. »Då Augustinerkyrkan var full med folk, rev djävulen efter predikan några stenar från kyrkgaveln, som ligger åt stadsmuren. De hade setat fast i över två hundra år, och äro» — enligt Myconius — »intill denna dag icke inbyggda igen.»

Två dagar senare insjuknade Luther häftigt i Eisenach. Man blev rädd för livet. Men det slogs åder, han drack hälsovatten och var dagen därefter på väg igen, dock klen för hela resan. Vägarna voro usla. Vagnen gick sönder. Sedan förklarade Luther orden i sextio-åttonde psalmen: »Gören väg för Herren, som drager fram igenom öknarna», med att man skall använda grus, ris och sten för att göra i ordning en dålig, sumpig och bottenlös väg.

I Frankfurt erhöll Luther av en vänlig fru två mått fint vin, malvasir, som var hans vederkvickelse ännu i Worms. Ingen har känt behov att dölja faktum, liksom legendbildningen gjort med den älsklingsrätt, som den helige Frans rörande och mänskligt nog begärde på dödsbädden. Men det vinet har stått Luther dyrt på sina håll. Till höger — av Aleander — och till vänster, av Thomas Münzer, har gjorts stort nummer av presenten. Den senare gav Luther öknamnet malvasier. Nykterhetsfanatismen är icke alldeles ny. Cochlæus tog också illa

upp, att Luther spelte ljudligt på luta och sjöng, han kallade honom en ny Orfeus.

I Frankfurt möttes Luther av kurfurstens tvekande hemställan, om han borde resa längre. Luthers vänner voro icke säkra på kejsarens lejd. Den bigotte ynglingen visste ju, att man ej är skyldig hålla ord till kättare. Och Luther var efterskickad endast för att återkalla. Vad skulle han göra där? Spalatin fann det tryggast, om han icke kom. Luthers lugna övertygelse kunde icke rubbas. »Låt oss icke göra Satan uppblåst. Snarare vilja vi skrämma och förakta honom.» Även på det andra hållet rådde en viss häpenhet och oro. Luther var ingalunda efterlängtd i kejsarens omgivning och bland prelaterna. De romerske hade i det längsta hoppats, att han skulle utebliva. Det var en svårhanterlig man. Han hade en förunderlig anklang hos folket och hos ej få bland furstar och adel. Rom var illa anskrivet. Det hela kunde gå sönder. Luther saknade icke fog för sin förmodan: »De måtte vara mer rädda för mig, än jag för dem.» När de kejsarlige fingo säkert besked om hans ankomst, »stodo de som träffade av åskan».

I Oppenheim inväntades Luther av Butzer och Sickingens ryttare, som skulle föra honom till Ebernbürg. Bakom låg en politisk beräkning. Glapion, kejsarens bikt-fader, hade som vi hörde föreslagit att tvisten där skulle uppgöras i godo, så att alla vänner till kyrkans reform kunde bli eniga. För Luthers vänner måste denna utväg vara tilltalande. Den innebar mindre risk. Sickingen lockades av den roll, som tillärnades honom. Men Luther tyckte, att Glapion lika gärna kunde förhandla med honom i Worms. Just när han skulle fortsätta, mottog han Spalatin's enträgna förmaning. Kurfursten ville hellre hava Luther på Ebernbürg än i Worms. Då var det



som Luther skrev, att han ville till Worms, om det också funnes så många djävlar där som tegel på taken. Han bad Spalatin ordna med härbärke. Så många avrådan- den från vänner och fiender måste göra honom underlig till mods. Han talade om sin stämning ännu kort före sin död: »Jag var oförskräckt och fruktade intet. Gud kan väl göra en människa så dåraktig.»

Erfurtvännerna, som hade rest förut, och bland dem främst Justus Jonas, begåvo sig honom till mötes genom Mainzporten den 16 april på morgonen. Hopen beräk- nades till inemot två tusen människor till häst och fots, och den var betydligt längre än en halv tysk mil, berättar sekreteraren Vogel. Tornvaktaren blåste. Wormsborna störtade till fönstren, när de hörde hovslagen. Det var vid tiotiden, man hade just ätit. En ansenlig skara följde Luther till härbärgen, där det sedan var en ström av be- sökande. Ett under, att han alls fick tid och fattning till sitt ensamma och svåra värv i dessa dagar. Aleander berättar upprörd, efter en utsänd kunskapare: »När Luther lämnade vagnen, slöt honom en präst i sina armar, i det han tre gånger rörde vid hans kläder och sedan berömde sig, som om han haft i händerna en relik av det största helgon. Jag förmodar, att det snart kommer att heta om honom, att han gör under.» »När Luther steg ned från vagnen, såg han runt omkring sig med sina demoniska ögon och sade: 'Gud skall vara med mig.' Sedan gick han in i ett rum, där många herrar uppsökte honom, bland vilka han även åt med tio eller tolv, och efter mål- tiden skyndade hela världen att se honom.» Flera gånger talar nuntien om dessa Luthers ögon, som sågo sig fri- modigt omkring även på riksdagen i kejsarens närvaro.

Varken illvilja eller välmening hade sålunda kunnat förhindra Luthers ankomst. Veit Worbeck berättar: »Ro-

manisterna tyckte icke om, att han kom, och voro icke litet förskräckta däröver.» Men alla jublade, som »sågo, att Guds sanning främjades», säger en annan skrift.

Förgrymmad över att kättaren trots allt befann sig i Worms, lyckades Aleander dock förhindra en disputation inför riksdagen och en formlig förhandling. Luther skulle endast tillfrågas om ett tjugotal av hans arbeten som förelades honom. Det skedde den 17 april i en mindre sal. Vi ha en ypperlig skildring av förloppet. För mängdens skull fördes han in en bakväg. Men man märkte honom och klev upp på taken för att få se en skymt av mannen. När han trädde in, blickade han än hit än dit till fiendernas förtret. På Karl lär han icke ha gjort stort intryck, om det är sant, att denne yttrat: »Den mannen kommer aldrig att göra mig till kättare.» Han tillfrågades om böckerna voro hans och om han ville återkalla. En schweizare, Schurf, inföll: »Läs namnen på böckerna.» Sedan svarade Luther, att han icke förnekade någon av böckerna. »Men när det säges, att jag skall på en gång hålla på allt eller återkalla vad man anser oförenligt med den heliga skrift, så svarar jag: Då det här är fråga om själens frälsning och gäller det största i himmel och på jord, Guds ord, inför vilket vi måste i vördnad böja oss, så får jag icke dristigt utsätta mig för faran att utan förberedelse påstå något.» Han begärde uppskov — ett streck i räkningen för de påvliga. Ty det beviljades, och saken fick en högtidligare vändning. Dagen därpå, den 18 april kl. 6 e. m., infördes Luther i palatsets stora sal. Medan han väntade i trängseln utanför, gick doktor Peutinger fram. Luther frågade vänligt efter hans hustru och barn.

I sitt tal bad Luther om ursäkt, om han i sin oerfarenhet icke gav någon hans rätta titel eller syndade mot



bruket vid hovet, eftersom han levt, icke vid hov, utan i klostervråar. Sina böcker indelade han i tre grupper. »I några har jag så enfaldigt och evangeliskt behandlat kristlig tro och sed, att till och med mina motståndare bekänna, att de äro nyttiga och oskadliga och värda, att en kristen läser dem.» Dem kunde han ju icke återkalla. Andra gruppen »vänder sig mot påvedömet och papisterna och därmed mot människor, som med eländig lära och eländigt föredöme andligt och lekamligt föröda kristenheten». Luther åberopade den allmänna klagan över den samvetsnöd, som de påvliga stadgarna vållade och huru de marterat det ärorika tyska folket i ett otroligt tyranni. Både kyrkoreformens och den nationella känslans toner klinga här. »Ville jag återkalla dessa skrifter, så skulle jag endast tillföra tyranniet ny kraft och öppna icke blott fönster utan även dörrar för sådan gudlöshet.»

Till tredje gruppen räknade han stridsskrifter mot enskilda. »Mot dem bekänner jag att jag varit häftigare än som anstår den heliga saken och mitt stånd. Jag vill ju icke göra mig till något helgon och förfäktar icke mitt leverne utan Kristi lära.» Dock kunde han icke återkalla dessa skrifter, enär tyranni och gudlöshet då skulle råda ännu värre.

»Men då jag är en människa och icke Gud, så kan jag icke skydda mina böcker annorlunda än Kristus gjorde med sin lära: Har jag talat orätt, så bevisa, att det var orätt.» Därför bad han alla samtliga: »Kommen med bevis, överbevisen mig om villfarelse med de profetiska och evangeliska skrifterna.» Han hoppades, att den »unge härlige furstens» regering, »på vilken vi näst Gud sätta så stora förhoppningar», ej skulle börja med att Guds ord fördömes.

»Detta säger jag icke för att undervisa eller förmana så höga herrar, utan därför att jag ej vill undandraga mitt fosterland den tjänst jag är det skyldig.»

Det var hett och han svettades, men tog ändå om alltsammans på latin.

Officiantens svar var långt och barskt, Luther hade inte besvarat frågan. Då kom Luthers slutreplik: »Efter som Eders heliga majestät och Edra härligheter fordrade det, skall jag giva ett enkelt svar utan horn eller tänder: Om jag icke överbevisas genom den heliga skrifts vittnesbörd eller förnuftiga grunder — ty jag kan varken tro påven eller koncilierna ensamt, då det står fast, att de upprepade gånger tagit miste och motsagt sig själva — så håller jag mig övervunnen av Skriften, på vilken jag stött mig; då är mitt samvete fånget i Guds ord, och därför kan och vill jag icke återkalla något, ty det är farligt att handla mot samvetet.» Troligt, men ovisst är, om han sagt: »Här står jag och kan icke annat.» Säkert slutade han: »Gud hjälpe mig, Amen.» Det var mörkt i salen. Man gick hem. Spanjorerna slungade förbannelser efter munken. Men Luther och hans ledsagare sträckte upp armarna, när de kommit ut, som tyskarna brukade, när de segrat i lansbrytning.

Luther hade talat högre än dagen förut, icke skrikande eller häftigt, utan med tukt och försynthet, men med stor kristlig frimodighet, så att vedersakarna önskade, att han talat försagdare och klenmodigare. Till Spalatin yttrade kurfursten sin belåtenhet, men tillade: »Han är mig mycket för djärv.»

Detta var förmodligen enda gången, Luther såg den förste av sina tre kurfurstar. Fredrik den vise avled fyra år senare den 5 maj 1525. Luther kallades till dödsbåd-



den, men befann sig borta i Harz för att söka lugna bönderna. De två männen växlade aldrig ett ord.

Wormsepisodens huvudpersoner: Luther och Karl, voro båda religionens män, för så vitt som även kejsaren besjälades av en uppriktig fromhet. Men i övrigt hade historien och det fördolda sammanhang, som bestämmer mänskliga drag och böjelser, roat sig med att i Worms ställa emot varandra två karaktäristiska motsatser. Den bastanta bondetypen från Wittenberg med de grova, tärda dragen och elden som brann innanför de klara, djärva ögonen, såg framför sig en fin och förnäm gestalt. Habsburgarens smala rasansikte misspyddes av den framskjutande underläppen. Till åren var Karl en yngling, just fyllda tjuγουett år. Men en glädjelös barndom, hans dystra uppfostran och den luft av intriger, vari han var dömd att hava sin varelse, hade förhjulpt medfödda anlag till att förtidigt stelna i pedantiskt allvar. Hans behärskade väsen gjorde intryck av en gammal man. Caraffa, sedan påve under namnet Paul IV, yttrade smädligt om honom, att han vandrade lik en död bland de levande. Den misstro, varmed kejsaren väpnade sig mot allt och alla, måste på förhand drabba kättaren. Och Karl har säkerligen aldrig förnummit något av den outrotliga känsla, som från Luthers trohjärtade väsen strålade emot tyska rikets härskare och hopp. Ingen kunde stanna i tveksamhet om, vilken av de två motsvarade munkidealet, munken eller kejsaren. Vi ha i ett föregående kapitel talat om religiös helgelse i betydelsen av ett avmätt och noga utformat väsen. Den bleke ynglingen var så reserverad och tystlåten, att Luther en gång senare vid bordet yttrade: »Jag tror, att jag på en dag talar mer än kejsaren under ett helt år.»

Karls rättvisa berömdes. Men han kunde aldrig glömma

eller förlåta en verklig eller förment oförrätt. Munken, som en stund stod framför honom i Worms, var slösaktig icke blott med ord, utan även med ädelmod och storsinnet. Ingenting kunde vara honom mer främmande än det tillknäppta väsendet hos den kejsare, för vilken hans lojala sinne ändå livet igenom bevarade så mycken sympati.

I ett stycke kunde Luther mäta sig med världens mäktigaste kejsare, nämligen i makt, om den också icke var ärvd eller utmätt i länder och lagar. Det vittnade i sin mån härom, när Höga Porten senare använde uttrycket, att »kejsaren ännu icke hade fred med Martin Luther». Suverän var också den sistnämnde, åtminstone i andens värld.

Det gällde nu för båda att visa sin makt.

Redan dagen efter förhöret var kejsaren färdig med sin förklaring. Varken förr eller senare öppnade han så sitt hjärta som i detta dokument. Det var så ärkekatolskt, att påvens nuntie hade haft anledning att lyckönska sig, även om det andats mindre nit. Luther hade enligt Karls skrivelse orätt mot hela kristenheten. För tron och mot kätteriet ville kejsaren sätta in sitt liv och blod och allt. Han ångrade ärendets förhalning. Visserligen fick Luther avresa under lejd. Men saken skulle bedrivas med kraft.

På natten tillställdes bråk, anslag uppsattes, till en del hotande mot Luthers fiender.

Ständerna lovade bistå kejsaren i hans förehavanden. På ärkebiskopens av Mainz inrådan inleddes enskilda förhandlingar med Luther. Man vädjade till hans känsla för kyrkans enhet. Cochläus gjorde på eget bevåg ett besök i härbärgets hos kättaren. Därvid morskade sig Petzensteiner och ville disputera. Luther avfärdade honom



med ett skämt. Ett sant ord yttrades av motsåndaren i detta vänliga samspråk, som dock slutade med att man ömsesidigt hotade varandra med stridsskrifter. »Är du nog hård att jaga in de präktiga unga männen här och de många som icke äro här, ja även Filip och Jonas i denna storm från deras sorgfria, blomstrande studier?» För Melanchtons vidkommande ägde de orden tragisk sanning.

Ediktet utfärdades utan ringaste prövning. Det blev en fördömelse av den »tiofaldige kättaren» i skarpaste form. Han och hans anhängare förklarades i rikets akt och voro i kraft därav rättslösa. Deras egendom fick tagas. Luther skulle infångas och straffas. Hade ediktet kunnat utföras, så hade reformationens saga varit ute.

Men Luther litade till den makt, ordet ägde utan svärd. Det finns på denna Luthers makt intet tydligare bevis än verkan av hans skarpa brev från Wartburg till kardinal Albrecht av Mainz med tillsägelse att taga bort »avguden», det är avlatsboden, i Halle inom fjorton dagar. Ärkebiskopen hade väl dåligt samvete för sin enskilda vandel. Men underligt är det ändå att se Tysklands mäktigaste prelat skriva till den fågelfrie munken som till en överordnad. Orsaken till Luthers brev var, säger han i svaret, längesedan undanskaffad. Albrecht ville uppföra sig »som det anstår en from andlig och världslig furste, såvida Gud förlänar nåd och kraft.»

Aleanders harmsna förmodan, att man snart skulle berätta under om Luther, hade som vi sett redan gått i uppfyllelse. Men vari består i Worms och på vägen dit och dädan det egentliga undret? Harnack har kallat Luther den första fria människan. »Luther har först av alla verkligen fått fram den inre friheten, som är hu-

vudsaken. Han vann den för sig, och det är egentligen alldeles likgiltigt, på vilken väg det skedde. Han var återigen den första i sanning fria människan och vann också på samma gång friheten för sina bröder i vidaste mening. I det han var dagligen beredd att dö för friheten och årtal hade döden svävande över sig, och när han framför allt på dagen i Worms offentligt avgav sitt vittnesmål för friheten, beredd att dö, verkade detta vittnesbörd så, som eljes endast hjältens egen död förmår. I det historiska sammanhanget erhöll därför hans beteende värdet av en gärning, som får den vidaste verkan till lön. Befriad från alla enskildheter och spekulativa eller andra förutsättningar, verkade hans gärning så som allt betydande i historien verkar: det tvingar till anslutning till hjälten. Då bortfaller den aristokratiska begränsning, som eljes häftar vid frihetstankarna: genom anslutning till hjälten öppnas en konungslig och samtidigt för alla tillgänglig väg. Gentemot tvekan, klenmod och ofrihet, som kyrkan åstadkom, införde han åter friheten i världen och därmed modet att vilja vara fri. Om andra sedan försökt det på helt annan väg, så ändrar det ingenting i det faktum, att han varit banbrytare även för dem.»

Färden till Worms hör till dem, som mänskligheten varken kan eller får glömma. Folkfantasin utrustade den med tecken och under. Med naiv otymplighet gick berättelsen från mun till mun. Genom de utsagor, som bevarats till vår tid, märka vi ännu en dallrande och berusande vårluft av väntan och uppfyllelse. Ingen akt av Luthers livsdrama har så fånglat folkets hänförelse och en hel civilisations minne som Worms och tilldragelserna före och efter Worms. Någon gloria tänkte ingen på till inramning åt det kantiga anletet. Men det föll sig helt naturligt, att berättelsen formade sig efter vändningar i



evangeliet. Vad betyder det? Knappast en legendhugrig förhåvelse, utan en riktig känsla av att något utomordentligt var på färde. Man var viss och enig om ett: undret hade skett. Himlen besökte ånyo jorden. Övermänskliga krafter voro verksamma. En ny skapelsedag hade inträtt för kristenheten. Däri hade man rätt. Såsom ej sällan i historien fingo de hjärtan, som läto sig hänföras till tro på det otroliga, rätt emot såväl vedersakare som mot de kritiskt avvaktande.

I Worms blir det tydligt för den, som kan se, att den nya religionstypen vunnit mognad. Det visade sig däri, att sådant, som tett sig som motsatser, i denna gestalt visade sitt inre nödvändiga sammanhang, nämligen ödmjukhet och mod, frihet och obrottslig lydnad mot Gud och samvetet. Det som förmådde åstadkomma en sådan sammanjutning, var den evangeliska förtröstan.

---





VIII.

LUTHER OCH ERASMUS





**P**ROBLEMET är följande. I 1500-talets början var reform tidens lösen. Kyrkan skulle rensas från sedlig uselhet och vidskepelse. Roms förtryck hade blivit olidligt. Allvarliga och vakna andar i skilda länder förenade sig i bön och arbete för en förbättring enligt Skriften. I Frankrike voro »bibelvännerna», les bibliens, och den evangeliska kyrkoreformens förespråkare bland präster och lekmän, munkar och hantverkare, biskopar och adelsmän förmodligen talrikast. Men främsta platsen bland reformivrarna intogs av Erasmus, holländaren.

Även Luther hörde till deras antal. När hans reformprogram framför andra, skriften till adeln, utkom 1520, ljöd det som en fanfar över alla de övrigas rop på förbättring. Man igenkände en ny ledare med andlig makt och myndighet. »Lutheran» blev hedersnamn eller vedernamn på den evangeliska rörelsens män. Luther stod här på en mycket bred front. Han samlade alla tänkande och allvarliga reformvänners och fosterlandsvänners bifall.

Men för honom voro icke reformerna i evangeliets anda det väsentliga. Ett syfte uppslukade hos honom alla andra: att vinna frid och förtröstan åt sin stackars själ. Den bibliska förbättringen av kyrkan, för de andra huvudsaken, kom för Luther i andra rummet.

Ändå är det endast inom reformatorns område, icke inom den evangeliska reformrörelse som förblev romersk, som den åsyftade rensningen och förbättringen har inträtt.

När anmaning kom till Luther att låta utgiva sina samlade skrifter, ställde han sig i början bestämt avvisande. I ett brev till Wolfgang Capito i Strassburg den 9 juli 1537 heter det: »I fråga om utgivandet av mina skrifter är jag kylig och trög, ja, i saturnisk hunger skulle jag helst vilja ha slukat dem allesammans. Ty jag erkänner ingen bok som riktigt min, utom möjligen boken 'Om viljans ofrihet' och katekesen.» Den bok mot viljans frihet, som Luther satte så högt, markerar en ohjälplig klyfta mellan honom och reformrörelsens ypperste man, Erasmus. Fallet Erasmus tillhör dem i vilka Luther i känslan av andlig divergens slog dövörat till och avstängde för sig möjligheten att lära av sådana, som ej uppgingo i hans eget religiösa patos.

I själva verket stod Luther i djup tacksamhetsskuld till den andliga förnyelse och den friskare, friare livsupfattning, som kallas humanismen. Av den erhöll han för livet smak för studier och en förtrogenhet med antikens litteratur, som avsatt många citat i hans brev och skrifter. Plautus och Vergilius följde honom in genom klostermurarna, sedan han överlämnat övriga böcker till bokhandlaren. Humanismen hade som en uppenbarelse erfarit tjusningen av att möta en auktor av betydelse på hans eget språk utan mer eller mindre förvanskande förmedling. Samma grundsats inledde genom Reuchlin och Erasmus en ny epok för den hebreiska bibeln och för det nya testamentet. Men det blev egentligen Luther och reformatörerna förbehållet att göra allvar med saken för kyrkans räkning. Detta ledde omsider till det i mångas



ögon orimliga krav, som de evangelisk-lutherska samfundet göra gällande, att fordra insikt i bibelns grundspråk för den allmänna prästbildningen.

Över huvud hade Luther av humanismen lärt sig konsten att läsa böcker, så att deras innehåll fick liv och verkan. »Att Luther förmådde läsa psalmerna, aposteln Paulus och Augustinus, och att han läste dem så som han läste dem, nämligen så att han med levande uppfattning fortsatte och stegrade deras insikter och deras liv, det hade han icke blott sitt eget snille, utan även sin tidsålder, nämligen humanismen, att tacka för» (Harnack). Erasmus skänkte Luther någonting, som blev för hans livsverk och för kyrkans reformation ännu mer oundgängligt och betydelsefullt, nämligen det grekiska Nya testamente, från vars andra upplaga Luther gjorde sin översättning.

Erasmus var före Luther huvudmannen för den bibliska reformrörelsen. Erasmus hade skäl för sin bekanta lustighet: »Jag ruvade ett duvägg. Luther har därur kläckt fram en orm.» I andras mun fick ordet en för Erasmus mindre angenäm vändning: »Erasmus lade ägget. Luther kläckte ut det.»

Född i Rotterdam, utom äktenskapet, troligen år 1466, ville Erasmus efter sin skoltid i Deventer, som redan ingivit honom hänförelse för antikens studium, komma till universitetet. Men förmyndarne halvt nödgade honom att ingå i ett augustinerkloster nära Gouda, enligt vad han sedan skrev, hans livs största olycka, från vilken han befriades, när biskopen av Cambrai, den ledande prelaten vid hovet i Bryssel, upptog honom i sin omgivning. När Luther, trots enträgen avrådan, beträdde augustinerklostret till faderns vrede och till vännernas sorgsna överraskning, skedde det för själens frälsning. Häri ligger mycket

av de två stormännens olikhet. Efter ett lärt och flitigt vandringsliv i Paris, England, Nederländerna, Italien, Tyskland, Schweiz, slog sig Erasmus år 1521 på allvar ner i Basel, där han med några års avstickare till Freiburg var bosatt till sin död år 1536. Fast anställning avtog han konsekvent, men mottog gärna gåvor. Man jämför ovillkorligt Erasmus' smak för den välsituerade privatmannens tillvaro med Luthers åberopande av sitt offentliga uppdrag som doktor och lärare gent emot sitt eget oroliga sinne och motståndares inkast. Luther kände motvilja mot fromhetens löshästar och mot självtagen talan i andliga och världsliga värv.

Erasmus' snille och oförtrutethet erövrade åt honom obestridd företräde framför varje annan samtida inför Europas andliga aristokrati. Hans beska kritik hindrade ej de mäktige i kyrka och stat att överhopa honom med ynnestbevis; ingen heder var större än att få ett arbete av Erasmus sig tillägnat.

Att Erasmus förmåddes att gå in i klostret, inriktade honom på kyrkans angelägenheter på ett sätt, som eljes knappast kommit i fråga. Kyrkans reform var ett gammalt program. Redan på trettonhundratalet hade kyrkoreformens ytterlighetsmän, de fransiskanska spiritualerna, långt före Luther betecknat påvedömet som antikrist. Under samma århundrade ville Wiclif i England reformera kyrkan efter bibeln och evangeliet. Genom fjortonhundratalets reformkoncilier och nationella rörelser hade reformkravet erhållit klarare gestalt och allmännare tillslutning. Man tog icke endast anstöt av enskilda påvars brott och laster. Utan man klandrade, att hela systemet var grundligt förvärldsligat. Kyrkan hade blivit en politisk, framför allt en ekonomisk inrättning, där kurian efter förmåga utsög prelaterna, medan dessa gjorde sig skadeslösa på



prästerna. Lekmännen togos omsider ekonomiskt i anspråk för kriget mot de otrogna och för Peterskyrkan, vida utöver vad sådana företag verkligen krävde. Som begärlig handelsvara användes allt rikligare dispenser och avlat. Roms utpressning kändes starkast i de nordliga länderna, särskilt i Tyskland, som saknade motvikten av en någorlunda samlad statsmakt. Albrecht Dürer skrev: »Gud har aldrig så hårt betungat något folk med människostadgar som oss stackare under den romerska stolen.» De andliges och klosterfolkets sedeslöshet och lättja var en visa. Deras okunnighet doldes illa av en skolastisk skenlärdom, lika ytlig och löjlig som pösande. Hade Erasmus aldrig blivit klosterkanik och präst, kan man förmoda, att hans kritik stannat utanför, liksom åtskilliga andra humanisters sarkasm och löje. Nu föranleddes han till ingående bekantskap med kyrkans egen litteratur, kyrkofäderna, som han sedan med lärjungars hjälp utgav, och framför allt med Skriften, varmed han i sina religiösa verk visar grundlig förtrogenhet. Den gav honom impuls till och innehåll åt en reform i evangeliets anda. Man har kallat Erasmus för den första litterära personligheten efter antiken. Han blev på samma gång den erkände talmannen för den av evangelium upplysta fromhetens ideal. Tryckpressens och det förnäma publikums iver efter mer och mer motsvarades, såsom han själv bekänner, av hans egen drift att skriva. Produktionen svälde ut, icke utan förfång för innehåll och form. I detta skriftställarskap upptaga bibelutläggning, betraktelser och religiösa avhandlingar kanske ett bredare utrymme än vad hans förkärlek betingade. Men uppriktig fromhet har förestavat en rad arbeten, från hans »Handbok för den kristnes krigstjänst» (Enchiridion militis christiani), utgiven år 1502 »för att motverka deras villfarelse, som sätta fromheten i ceremonier

och iakttagandet av utvärtes ting och därför försumma dess sanna väsen», till de långa bönerna, utgivna året före hans död. Även de klassiska studierna tjänade enligt hans mening kyrkan. Det var om sin över hövan beundrade Cicero som han, själv en större ande, skrev de sköna orden: »Kanske utgjuter sig Kristi ande längre än vi tolka, och många finnas i helgonens skara, som saknas hos oss i katalogen.» Mellan de gamles filosofer och bibeln, rätt fattad, ser icke Erasmus någon väsentlig skillnad. Men liksom för Luther var även för Erasmus Nya testamentet den bok som mest sysselsatte honom. Detta icke endast för den filologiska uppgiften, som han löste med onödig brist på noggrannhet i texteditionen, men till oberäknelig välsignelse för tidens kristna bildning. I en enskildhet kunde därvidlag holländarens litterära smak komma så nära överens med sachsarens religiösa värdering, att Jakobs brev, för Luther en halmepistel, enligt Erasmus saknar »majestatem et gravitatem apostolicam».

Mot kyrkans förfall och dess tjänares okunnighet anbefalldes Erasmus framför allt annat Skriften och i Skriften Kristus. Eftersom endast tron är dörren till Kristus, så måste det vara den första regeln, att »du har så höga tankar som möjligt om de heliga skrifterna, som härleda sig från honom och hans ande». Man måste veta, att det icke i dem finnes ens ett jota, som icke i hög grad tjänar till din frälsning. För att undanröja absurda och ovärdiga ställen och för att höja Skriftens böcker över den profana litteraturen, så att icke Domareboken och Livius stanna på samma plan, nyttjade Erasmus enligt gammal regel allegorien och fortsatte därmed i helt annan utsträckning än Luther, som lärde sig en annan tolkningsmetod av sin sunda realism. »Utan allegori är Skriften» för Erasmus »ofruktbar». Skriften skall således över



allt annat studeras, predikan skall, med största möjliga inskränkning av helgontexter, mest ägnas åt evangelier och epistlar. Det inskräppte Erasmus ännu året före sin död 1525 i en avhandling om sättet att predika. Ett par år tidigare anförde han en fornkyrklig bestämmelse, att i kyrkorna skola uppläsas endast kanoniska texter och finnas bilder endast ur Skriften, dock, heter det annorstädes hos honom, ej ens ur Skriften okyska bilder.

Vad Erasmus såg omkring sig, avvek himmelsvitt från Skriftens himmelska filosofi. Den skarpa kritiken av munkar och andliga finnes hos Erasmus redan 1500 i det stora, sedan utvidgade verket om ordspråk, *Adagia*; friast ljuda hån och löje i »Dårskapens lov», som avslutades i humanisten Thomas Mores hem i England 1509, de äro även till finnandes i Erasmus' mest lästa arbete, »Samtalen», första gången utgivna år 1518. Värst råkar den krävstinna eller trätgiriga okunnigheten ut, därnäst tvångscelibatet med åtföljande hyckleri och sedeslöshet, vidare lättja, maktlystnad och förvärvsbegär hos kyrkans män.

»De hålla det för den största gudaktighet, om de så alldeles kunna vara skilda från all kunskap och lärdom, att de icke ens förstå att läsa i en bok eller känna den ringaste bokstav. Och när de vidare med ett åsneläte i kyrkan avskråla ett visst antal psalmer, vilkas innehåll de ändå icke förstå, mena de sig i sanning på det bästa och tacknämligaste sätt kittla och beveka helgonens öron.» Jag tillåter mig använda det saftiga språket i S. Lundbergs svenska översättning av *Encomium moriæ* av 1728. — Så mycket ivrigare äro de andlige med sina oändliga syllogismer och ordasnaror och allehanda tomt käbbel. Självbelåtet »hålla de oavlåtligt fram sin trall och insövas däruti både dag och natt, så att de icke ens hava någon

ledig stund över för att någon gång genomläsa evangelium och Pauli epistlar.» »Av alla slags lappri och sagor och orimligt snack äro deras huvuden så sprickande stinna och svällande, att jag tror det Jupiters hjärna ej en gång var så bulen och havande, när han skulle föda fram Pallas och måste ropa efter Vulcani yxa för att få öppning i skallen.» Deras grälsjuka är sådan, att man i stället för de krigsbussar, som hittills med så osäker utgång ha fört krig, borde sända »storhalsiga skotister, styva och hårdnackade occamister samt oöverbanneliga albertister jämte hela den oräkneliga skaran av grälaktiga sofister ut mot turkar och saracener.» För sina besynnerliga stadgar tillbakasetta de Kristi bud. När Kristus en gång frågar dem om kärlekens gärningar, lär den ene förgäves visa sin buk, stinn av fiskrätter, i det han skryter av fasta från köttmat, en annan drager fram sin hätta, så otäck av smuts, att ingen båtsman vågar ta den på sig. Det heter i en senare skrift, att envar förargas, om en präst kommer utan rakad plätt i nacken, men ingen förargas, om han påträffar honom full och i slagsmål i ett sköko-hus. Tiggarmunkarnas osnygghet och plumpa framfusighet ofredar alla härbärgen och vägar. Namnen andliga (religiosi) och munkar äro falska, »alldenstund större delen äro så fjärran från allt samvete, all religion och gudsdyrkan, att de ingenting mindre bry sig om och öva». Därför bliva de illa lidne. Alla människor förbanna dem och styggas vid dem.

Det var munkarne, som aldrig kunde förlåta Erasmus slik smälek. Men han sparade, åtminstone i tidigare skrifter, icke heller prelaterna och deras yppiga leverne. »Fårens skötsel överlåta de gärna åt Kristus själv, eller kasta de den uppå bröderna, såsom de kalla munkarna», och andra. »Om något mödosamt förefaller, lämnas det åt



Petrus och Paulus, som därtill kunna hava bästa tiden, men vad som tjänar till prakt eller vällust, det tager och behåller man för sig.» Ju högre upp, dess sämre verkningar. Inga fiender äro skadligare än ogudaktiga påvar, som genom tystnad försvaga Kristus eller genom uselt leverne strypa honom. Livaktiga bliva de, när det gäller förvärv. Påvarna hava alltid idoga och vältrevna händer, när någon skördetid till penningars samlande nalkas och instundar, men de dryga apostoliska besvärligheterna leda de gärna från sig och lägga på biskoparna, biskoparna på herdarna, herdarna på medhjälparna, medhjälparna på tiggarmunkarna. Och dessa vrida det åter från sig på dem, som klippa ullen av fåren.

Man undrar ej över, att det ljungades mot Erasmus på predikstolarna i Tyskland, Nederländerna och annorstädes och att han kallades Antikrist, när han icke, såsom i en predikan inför den franske kungen, fick gälla såsom en av Antikrists fyra förelöpare jämte Reuchlin och Lefèvre.

I denna strid mot världslighet, vidskepelse, överdriven helgonkult, ceremoniväsen och munklivets orenhet fick Erasmus i Luther en bundsförvant, likaledes i anvisning av botemedlet: livets och lärans förändring enligt den heliga Skrift. Tonen och lidelsen bliva hos Luther våldsamare. Det är som att komma från ett stilla rinnande vatten till en brusande flod. Men vi igenkänna liknande, om än grundligare, även starkare nationellt och folkligt färgade, gensagor mot romarnes »skändliga, djävulska regemente», mot marknaden och köpenskapen i Rom, mot tvångs-celibatets okyskhet och allehanda inrättningar till förfång för kärleken till nästan, och mot avlaten, i den appell till ett nytt reformkoncilium, som Luther utsände 1520: »An den christlichen Adel deutscher Nation von

des christlichen Standes Besserung». Sådana toner hade ingen av reformvännerna förmått frambringa. Många lystade till och märkte, att de fått en man att samla sig omkring. Det såg ut som om allt livskraftigt i kyrkan och bildningen skulle enas. »Påvedömet är för den romerske biskopen en givande jaktmark», fortsatte Luther samma år i Skriften om kyrkans babyloniska fångenskap mot sakramentslärans vidskepelse och mot dess tyranniska användning.

Livet igenom ligger en ansenlig del av Luthers opposition för sig själv betraktad på samma plan som de gamla, av Erasmus med ny litterär och lärd auktoritet fullföljda, kraven på kyrkans rening. Båda ville avlägsna missbruk och inkomna oseder och återställa en renare kristendom enligt bibeln och kyrkans fäder.

Vi böra uppmärksamma det viktiga kapitel, som handlar om att Luthers och Erasmus' och de andra bibelvännernas strid gällde nyheter. All högre religionshistoria känner försämringsprocessen, den märkes hos Jadjnavalkjas och Buddhas, Laotses och Platons, likaväl som hos Moses och Jesajas, Kristi och Franciski arvtagare. Stiftarens eller den ursprungliga lärans höga idealitet kan icke hållas vid makt. En ädel plantering kom till stånd. Men runt omkring och i lärjungarnas egna hjärtan frodas primitiva tendenser och allsköns vantro, som tränger sig fram, så snart ett tillfälle yppar sig. Hedendomen uppstår igen. Den var aldrig riktigt död. Den skaffade sig kristna namn och former. Men dess anda hade intet att skaffa med evangelium. Allt hade icke kommit in utifrån enligt den starkare påtryckningens lag. Kyrkan hade själv villigt låtit undervisa sig nerifrån. Man hade i likhet med hedendomen velat utvidga och stärka religionens maktsfär



genom att upptaga och hylla allehanda nya makter och bruk. Är kyrkans evangeliska avdelning otillgänglig för sådan grov vidskepelse, som alltjämt odlas och tacksamt riktas med nya kulter i den romerska, så känna även vi en reformiver, som vill vinna anklang genom att rätta sig efter smaken hos en lägre religiositet. Det finnes i alla tider och på alla livsområden en frestelse att söka vinna framgång genom eftergift åt lägre böjelser. Man vill gagna kyrkan och religionen medels allehanda konstrepp, som bespara människorna evangeliets besvärliga krav. Luther reagerade liksom Erasmus och många mindre andar i den högre religionens, i moralens och förnuftets namn. Och han såg, historiskt, alldeles rätt, skarpare än Erasmus eller någon annan samtida, då han betecknade den oöverskådliga mängden av vidskepliga bruk och den gamle Adams inrättningar inom kyrkan såsom nyheter.

Från år 1530 finnas härutinnan två märkliga dokument av Luthers hand, båda avsedda för riksdagen i Augsburg. Det ena tillkom i Wittenberg, ett betänkande för kurfursten Johann av Sachsen över de stridiga artiklarna. Här uppsattes först det som erfordras i Kristi kyrka: ett rätt predikoämbete, som förkunnar evangelium, tröst och frihet, för lärans uppehälle skolor för gossar och flickor och högre studier i latin och Skriftens grundspråk, rättshaffens, lärda biskopar och predikanter, omvårdnad om de fattiga, ordnade, värdiga riter för gudstjänsten och mera sådant. Jag känner ingen så god och träffande sammanfattning av de evangeliska positiva reformkraven. Därtill fogas sedan en lista på vad »man finner i påvens kyrka», en ovärderlig urkund för kännedomen om kyrkans dåtida ceremonier och fromhetsliv. Listan upptager nära sex trycksidor. Man får ett tvärsnitt, där små och större ting, sköna bruk, oseder och folklig övertro ligga bred-

vid varandra. Vad jag ville påpeka är, att Luther efter uppräknningen skriver: »Mot sådana nyheter, som äro mot all skrift och Guds ord, har ingen biskop vakat, utan man har låtit de stackars samvetena förföras. Nu skall det sanna evangelium och den gamla rätta läran, som Kristus själv och apostlarna predikat och skrivit, vara en nyhet och ett kätteri.»

I samma rättmätiga konservatism och renlärighet gentemot kyrkans officiella eller gärna tålda kätterier och hedniska bruk upptages utförligare samma ämne på bergfästet Coburg i Luthers »Förmaning till de andlige, som äro församlade på riksdagen i Augsburg», en av de friskaste och mest upplysande av reformatorns skrifter.

Han åberopar den omvälvning, som redan inträtt i kyrkan genom evangeliu predikan, och påminner om missbruk, vilkas stävjande ingått i alla allvarliga kyrkomäns önskningar, men först genom Luther åstadkommits. »Haven I glömt, att i början min lära nästan hos eder alla var ett kostligt ting, då alla biskopar gärna sågo, att påvens tyranni (som för hårt antastade stiftet) stävjades en smula?.. Då var Luther en fin lärare, som så redligt angrep avlaten. Ty då för tiden måste biskopar och kyrkoherdar lida, att en munk eller en främmande gynnare skändligt skinnade folk med sina avlatsbrev i deras stift eller socken, och de tordes inte mucka. Det fanns ingen doktor i alla höga skolor eller kloster, som förstått eller vågat inskrida mot sådant otyg. Då var Luther snällt barn och sopade stift och socken rena från sådan marknad och höll i stigbygeln åt biskoparna, så att de kunde sitta upp igen, och kastade en stock i vägen för påven.»

»Sedan, då jag angrep klosterlivet, så att det nu finns ett mindre antal munkar, har jag ännu icke hört någon



biskop eller kyrkoherde gråta däröver. Jag vet att ingen större tjänst har gjorts dem.» »Biskoparna lära icke lida, att sådana loppor och löss åter sätta sig i deras päls.» »Men jag har icke förstört munkarna genom uppror utan genom min lära.» Påtagligaste verkan av Luthers uppträdande var avlatshandelns upphörande. »Hade vårt evangelium icke gjort något annat än detta, att det förlöstat samvetena från avlatens avskyvärda skam och avgud, så borde man dock därav inse, att det är Guds ord och kraft.» Även i bikten, boten, mässan, sakramentet, äkten-skapet, hemmet, prästämbetet och andra saker uppvisar Luther länge eftersträvade, nu genom »hans evangelium» genomförda förbättringar.

Här måste nu Luther tala ett ord med dem som skrika, att man icke bör tillåta någon nyhet. »Säg mig, är icke mässans falhet för pengar en skändlig nyhet?» »Vad var edert kyrkoväsen före vårt evangelium annat än idel dagliga nyheter?» »Där tog sig någon för att dyrka S. Anna, en annan S. Kristofer, en annan S. Georg, en annan S. Barbara, en annan S. Bastian, en annan S. Katarina, en annan väl fjorton nödhjälpare.» »Är icke det nyhet?» »Vidare upprättar den ene rosenkransandakten, en annan Marias krona, en annan Marias psaltare, . . . en annan S. Birgittabönen» o. s. v., idel nyheter. Ständigt uppdyka nya vallfartsorter, dit »människorna löpa från sin tjänst och sitt åliggande, som vore de galna». »Var icke vår Herres rock i Trier ett särskilt mästerligt bedrägeri?» Alltjämt nya avlater, nya brödraskap, nya slags mässor, varom fäderna intet visste. »Jag vill här förtiga reli-kerna. Gud hjälpe, hur gick icke där det ena nya över det andra», däribland grova, påtagliga lögner om det heliga korset, om flera hela lik av ett och samma helgon, tills man även hyllade den helige Frans' kal-

songer<sup>r</sup> och S. Katarinas hår. Allt löjeväckande nyheter. Munkarna predikade nya syner, drömmar, under. Men i dessa modeböcker för predikan fanns ingenting om Kristus och om tron. Doktorerna i de höga skolorna hade intet annat att göra än att utfundera nya meningar, medan bibeln av dem ringaktades såsom en kättarbok. »Min käre mästare Occam skriver, att man av Skriften icke kan bevisa, att Guds nåd behöves för en människa till goda gärningar.» Munkheligheten skattas av Thomas lika högt som dopet. »Varför tego alla biskopar och sågo intet nytt, de som nu kunna se en mygga i solen?» Värst var den sällsamma nya meningen, att ingen mer kunde veta vad som var visst och ovisst, vad som menas med en kristen eller okristen. Då låg den gamla läran om Kristi tro, om kärleken, om bönen, om korset, om tröst i bedrövelse helt och hållet nere. »Hur gammal är väl rosenkransen, Marias krona, hur gamla äro barfotamunkarnas pater noster-stenar på dörrar och portar och i alla vinklar och vrår? Hur gammal är vallfärden till Grimtal, till Regensburg, rocken i Trier och desslikes mer, voro de icke nya för tio, tjugu, fyrtio år sedan?» Däremot tyckes den betänkliga nyheten med det nya evangelium egentligen endast bestå däri, att det enligt domherrarna i Magdeburg gör skada i penningpungen och i köket. Men mässan, »vår enda högsta skatt, haven I bragt på skam genom otaliga avgudiska och avskyvärda bruk». Att mässan gjorts till ett offer för levande och döda och prästen till offerpräst, »är det icke en förfärande nyhet?» Nog att icke jorden uppslukade oss, då prästen överantvordade mig sådan makt.

Luthers förmaning till prästerskapet vid den riksdag, som skulle få sådan betydelse för västerlandets kristenhet, utmynnar i tre kataloger, mer sammanträngda än i be-

<sup>r</sup> I Wittenberg.



tänkandet till kurfursten, en om »De stycken som äro nödvändiga att handhava i den rätta kristna kyrkan», den andra om »De stycken som hava varit i övning och bruk i den så kallade kyrkan», den tredje innehåller en särskild lista på seder i fastan. Då av dessa uppräknningar den första giver en klar bild av vad Luther ansåg viktigast i kyrkotjänsten, meddelas den här:

»De stycken som äro nödvändiga att behandla i den rätta kristna kyrkan, som vi vilja hava:

Vad lag är.

Vad evangelium.

Vad synd.

Vad nåd.

Vad Andens gåva.

Vad rätt bot.

Hur man biktar sig rätt.

Vad tron är.

Vad syndernas förlåtelse.

Vad den kristliga friheten.

Vad den fria viljan.

Vad kärleken.

Vad korset.

Vad hoppet.

Vad dopet.

Vad mässan.

Vad kyrkan.

Vad nyckelmakten.

Vad en biskop är.

Vad en diakon.

Vad predikoämbetet är.

Den rätta katekesen bestående av { De tio buden.  
Fader vår.  
Tron.

Den rätta bönen.

Litanian.

Läsning och utläggning ur Skriften.

Vad goda gärningar äro.

Undervisning om äkta ståndet.

Om { barn,  
tjänare,  
tjänarinnor.

Att ära överheten.

Barnskolor.

Besöka sjuka.

Underhålla fattiga och sjukhus.

Betjäna de döende.»

Mycket därtill, »om vi hade tid och utrymme».

Om ceremonier och bruk, som dittills varit i svang, skriver Luther, att bland dem han uppräknat, finnas vissa, »som icke äro att förkasta». Och många av dessa hava fallit ur bruk, »ehuru jag skulle önska att de icke gjort det, men de kunna väl lätt komma upp igen. Det allra bästa av dem är den fina latinska sången de tempore, ehuru dessa [hymner för gudstjänsten] nästan överröstas av de nya helgonsångerna och icke gälla för någonting. Vi bevara dem emellertid noga, och de behaga oss av hjärtat väl.» De sista orden erinra oss om Luthers och reformationens betydelse för den ädlare kyrkosången och kyrkomusiken.

Det skadar ej, att vi påminnas om den bråte av vidskepliga bruk, som reformationen undanröjde. Den finnes kvar i Europa, den ökas i romerska kyrkan årligen med modekulter och eftergifter åt en primitiv religiositet, och det är med slik praxis man ännu alltjämt vill lyckliggöra oss, om tillträde lämnas. Men därjämte må ej förgätas, att en liknande frestelse, låt vara i andligare och mindre



vidskepliga former, ständigt lurar inom vår egen evangeliska kristenhet. Det ligger nära till hands att söka lättvunna resultat genom att upptaga eller behålla läror och metoder, som äro oförenliga med evangeliet. Man kan frestas att låta träning och påpassligt själafiske ersätta tron, hoppet och kärleken.

De evangeliska reformer vi sett Luther gilla och genomföra, äro starkt färgade av hans egen troserfarenhet och äga därför hos honom en enhetlighet i ande och inbördes sammanhang, som de eljes sakna. Men i det stora hela tillhörde Luther härutinnan den kyrkliga rörelse, som ville avskaffa lärans förorening, sedernas fördärv, inkomna vidskepliga nyheter och missbruk, världslighet och tyranni inom kyrkan genom återgång till evangeliets lära och liv.

Här komma vi nu till det faktum, som kan synas vara en motsägelse och en orimlighet. Var är bibeln i vars mans hand och den förnämsta folkboken? Var lär sig var och en att läsa och skriva? Var fordras av kyrkans tjänare akademisk bildning? Var har det påvliga och kyrkliga tyranniet över egendom och samveten brutits? Var har det populära mångguderiet och vidskepelsens farliga växt inom kyrkan undanskaffats? Var blev tvångs-celibatet upphävt med åtföljande hycklande osedlighet? Var inskränktes svärmen av yrkesfromhetens lättingar, en för de evangeliska kyrkorna okänd klass av samhällets drönare? — det finnes andra. Var upptogs på allvar kravet på tiggeriets avskaffande?

Dylika reformkrav gjordes gällande inom hela »evangelismens» linje.<sup>1</sup> För att endast hålla oss till Frankrike,

<sup>1</sup> När reformrörelsen i början av femtonhundratalet samlade sig i kravet på kyrkans förbättring enligt evangelium, har P. Imbart de la Tour betecknat dess ännu obrutna helhet med namnet »evangelism». Denne forskares arbete om *Les Origines de la Réforme* framdrager i ljuset okända yttringar och sammanhang hos den nyvaknade religiösa

så påyrkades av teologer, humanister, biskopar, präster och munkar Skriftens läsning, grundliga reformer och förenkling av religionen. Rörelsen spridde sig så småningom inom alla provinser utom ett par, Bretagne och Auvergne. Reformationen återverkade i sin ordning på Rom, reformpåvarna och Tridentinum. Men med jesuitorden framkom ett nytt positivt, religiöst ideal, som icke stämde tillsammans med evangelismens anda. Motreformationen visar, vad svärd och bål förmå mot en andlig rörelse. Däremot hava både jansenismen med Pascals Lettres provinciales och modernismen i vår tid fortsatt den gamla reformsträvan inom romerska kyrkan. Endast inom den del av evangelismen, som av Imbart de la Tour, den utmärkte forskaren och hängivne katoliken, förklarligt nog betecknas som avfällig, genomfördes de reformer, som Erasmus i likhet med många före honom påyrkat, endast i större mån än han kunnat ana.

I början efter Luther såg det mörkt ut. Sederna tycktes förvildas. Man anklagade bland motståndarne reformationen för att den verkade upplösande och försämrande på levningen. Anklagelsen framställes än i dag. Det är svårt att fullt kontrollera dess riktighet, vad angår reformations-tiden. Men nu behöva vi icke längre tvista om vad som varit. Nu kunna vi överblicka en längre tidsperiod. Nu är det icke längre möjligt att stanna vid anklagelser eller förmodanden. Ty nu har historien själv talat, så att även

rörelsen och äger den ovanskliga förtjänsten att insätta Luthers verk i den andliga omgivning, som i sin helhet besjälades av en ny iver för evangeliet. Det är såväl en vetenskaplig som en allmänkyrklig uppgift att uttaga reformationen ur den hävdvunna, falskt isolerande betraktelsen och sålunda skönja kontinuiteten i sextonde seklets västerländska kristenhet. I riktig känsla härav beslöt tyska riksdagen år 1917 på förslag av Traub att för utforskande av reformationen inrätta en kommission med såväl katolska som evangeliska ledamöter.



den döve måste höra. Reformationens frukter äro så uppenbara som de kunna vara. Och vill man riktigt skarpt urskilja dem i folkbildningen, personlig självständighet, kultur och frihet, så skall man med Émile de Laveleye gå till Schweiz eller Nederländerna, där samma folk med samma språk visar i katolska och evangeliska kanton, områden och stater, vad det blir med romersk och med evangelisk religion.

I vår svenska reformationshistoria kan ur tillgängliga urkunder genomgripande rening uppvisas inom en begränsad tidrymd av få årtionden.

Jag inskränker mig till två exempel, som K. B. Westman gjort mig uppmärksam på.

Det var kyrkan som i Sverige införde den nyfunna konsten att trycka böcker. Tryckpressen tjänade religionen. Frågar man, vilka bland dess första alster i Sverige tydligast avspegla tidens moderna fromhetsrörelser, så är det varken de ståtliga liturgiska verk, som biskoparne med Jakob Ulvsson i spetsen åstadkommo, eller Vadstena-klostrets levnadsteckningar över Birgitta och Katarina och andra arbeten med hävdvunnet innehåll, utan snarast de böcker, som till Sverige spridde Mariadyrkans mest omtyckta nyheter. Så trycktes i Mariefred år 1498 på latin den bretagniske dominikanen Alanus' digra bok om »Nytan av Marias psaltare», år 1506 föranstaltade Svante Sture en ny upplaga, som trycktes i Lübeck. Paul Grijs i Uppsala tryckte år 1515 på svenska två traktater, av vilka den ena omhandlade Sankta Anna, Marias moder, mycket åkallad och avbildad på denna tid såsom »själv tredje», med Maria i knäet, som håller Jesusbarnet i sitt knä, en omtyckt, ytterligare förhärligad trefald efter den gängse medeltida: fadren, modren, sonen. Även Luther anropade i sin nöd Sankta Anna. Den andra traktaten är

ägnad åt Alanus', alias Alain de la Roche's nya andaktsform, rosenkransen, som Luther (sid. 265) uppräknade år 1530 bland betänkliga nyheter. Om man till Marias ära fastar hela året på den veckodag, på vilken Marie bebådelsedag infaller, om man då hör en mässa, ger en allmosa och läser en rosenkrans, så erhåller man sju särskilda nådegåvor, man skall bland annat bli bevarad från helvetet och från bråddöd, som omöjliggör bikt och sakrament. Maria skall i döden hämta själen, och i himlen får man belöning framför dem, som icke hållit den med rosenkransbedjandet förbundna fastan. Alanus hann, innan han dog år 1475, göra stor lycka med sin rosenkrans, som betydde att man i ett sammanhang läste etthundrafemtio Ave Maria med femton Pater Noster instuckna här och var. Maria hade, enligt vad Alanus visste att berätta, lärt den helige Dominikus denna andaktsövning för att kunna övervinna kättarna. Alanus själv »hade blivit trolovad med den heliga jungfrun och skildrar i starka färger de ynnestbevis hon givit honom». Brödraskap stiftades med uppgift att läsa rosenkransbönerna. Påvarne gynnade denna ny-modiga, ytterst begärliga Mariakult, som även kom att ingå i motreformationens arsenal. År 1570 stiftades en särskild rosenkransdag till Marias ära på första söndagen i oktober. I vår tid ha påvarne ytterligare gynnat rosenkransen, som bland annat fått giva namn åt hela oktober, »rosenkransmånaden», då rosenkransen skall bedjas i alla sockenkyrkor.

Denna senmedeltida, typiska urartning av Mariadyrkan till starkt sinnliga och mekaniskt överlastade andaktsbruk var det, som även sysselsatte svenska tryckpressar, då Olaus Petri Phase beredde sig till att resa till Wittenburg.

Föga mer än ett tiotal år därefter trycktes i Stockholm andra skrifter till religionens tjänst. »Sancti Sigfrids afton» den 14 februari 1526 är »En nyttig under-



visning» daterad. Samma år utkom den femtonde augusti Nya testamentet på svenska med reformatorns förspråk. Även »En skön nyttig undervisning» såg dagen 1526. Den själaspis, som nu bjöds åt kristenheten i Sverige, skiljer sig så grundligt från rosenkransen och liknande fromhetsövningar, att man frågar sig, om vi befinna oss i samma luftstreck och i samma århundrade. Vi flyttas ur tjocka rökelseångor till evangeliets höga luft. Olaus Petri inledde »En nyttig undervisning», efter innehållsförteckningen, med följande ord: »Eftersom alla kristna människor bekänna Jesus Kristus som sin frälsare och återlösare, så är det dem alla nyttigt att besinna, från vad de äro frälsta och återlösta, så att de må sedan veta sin frälsare tack, pris och ära för sin salighet. Därför är denna undervisning gjord och utdragen ur den heliga Skrift för deras skull, som icke ännu haft tillfälle att själva studera i Skriften, där sådant och annat mer bör uppsökas.»

Framträder i detta exempel det avbräck, som den kyrkliga vidskepelsen led, så skola vi se åtskillnaden mellan en dräng åt påven i Rom och en biskop i Kristi kyrka, om vi jämföra en medeltida biskopsed med den första biskopseden från Västerås riksdag.

Biskop Mattias i Strängnäs avgav vid sin invigning år 1501 enligt föreskrift av påven Alexander VI följande ed till påven.

»Jag, Matthias, utvald biskop i Strängnäs, skall från denna stund och framgent vara trogen och lydig mot den helige Petrus och den heliga apostoliska romerska stolen och vår herre, herr påven Alexander VI och hans kanoniskt inträdande efterföljare: jag skall ej med samtycke eller handling deltaga i rådslag att beröva dem liv eller lem eller att bära våldsam hand på dem eller att tillfoga dem oförrätter under någon som helst förevändning.

Rådslag, som de kunna komma att anförtro mig i egen person eller genom sina nuntier, skall jag ej till deras skada medvetet yppa för någon. Jag skall hjälpa därtill, att det romerska påvedömet och S:t Petri kungliga rättigheter bevaras och försvaras mot varje man. Den apostoliska stolens legat skall jag med aktning behandla både på bortfärd och återresa och bispringa honom i hans behov. Jag skall vinnlägga mig om att utvidga, försvara, öka och befordra den romerska kyrkans, vår herre påvens och hans förutnämnda efterträdares rättigheter, hederstitlar, privilegier och myndighet, och jag skall ej, med handling eller överläggning, deltaga i rådslag, i vilka mot samme vår herre eller samma romerska kyrka smidas planer i ont syfte och till inkräkning i deras högsta rätt, heder, stånd och makt. Och om jag fått veta, att något dylikt förehaves eller förhandlas av vilka det än må vara, skall jag efter förmåga hindra det, och så snart jag bekvämligen kan, giva det samme vår herre till känna, eller ock någon annan, genom vilken det kan framkomma till hans kännedom. De heliga fädernas regler, apostoliska dekret, förordnanden, domar, förfoganden, reservationer, provisioner och uppdrag skall jag av alla krafter iakttaga, och även förmå andra att iakttaga. Kättare, schismatiker och upprorsmän mot vår herre och hans förutnämnda efterträdare skall jag efter förmåga förfölja och bekämpa. Jag skall komma till synod, då jag kallas, om jag ej är hindrad av kanoniskt giltigt hinder. Apostlarnas trösklar skall jag besöka, varje år, då kurian befinner sig på denna sidan bergen, vartannat, då den befinner sig på andra sidan, själv eller genom ombud, om jag ej fritages därför genom apostolisk tillåtelse. Besittningar tillhörande mitt biskopsbord skall jag icke sälja eller bortskänka eller förpanta eller ånyo bortförläna eller på något sätt avhända,



även om mitt kapitel skulle därtill samtycka, utan att tillfråga den romerske biskopen. Så hjälpe mig Gud och dessa Guds heliga evangelier.»

Den första biskopsvigningen efter Västerås riksdag ägde rum i Strängnäs den 5 januari 1528. Det äger sitt intresse att jämföra den ed, som electi Magnus Sommar i Strängnäs, Magnus Haraldson i Skara och Martin Skytte i Åbo då avgåvo, med den som vi nyss hört. Det var denna biskopsvigning, som bevarade den oavbrutna kontinuiteten i biskopsräckan i Sverige, vad man plägar kalla den apostoliska successionen. Konungens sekreterare, ärkedjåknen Laurentius Andreae meddelade i en skriftelse av sista december 1527 edens ordalydelse jämte föreskrift, att sedan löftet skriftligen avgivits och före invigningen offentligt upplästs, invigningen skulle förrättas i Guds namn. Löftet eller eden har nu blivit enkel och kortfattad:

»Jag Magnus Sommar, utvald biskop i Strängnäs och nu enligt Guds vilja stående i begrepp att därtill vigas, lovar Gud att efter min förmåga och efter den nåd, som Herren förlänar mig, förkunna och befrämja hans heliga evangelium;

att vara nöjd med de kostnader och inkomster, som äro nödiga för detta ämbetes fullgörande;

att hålla troheten mot min herre konungen;

att göra vad övrigt jag inser tillkomma en kristen biskop enligt Gud och mitt samvete.

Så vare mig Gud nådig.»

Dessa prov på den förbättring, som på en kort tiderymd åstadkoms av reformationen, anföras av mig icke för att höja den protestantiska egenrättfärdigheten. Den är stor nog ändå. Det finns åtskilligt för oss att beundra och

eftersträva i katolsk fromhet och organisation. Utan jag anför det för att konstatera, att för Luther ändå hela raden reformer ägde blott sekundär betydelse. Reformerna lågo ej, såsom för evangelismens övriga män, i översta planet. Luther kunde hava sagt om alla reformer såsom han skrev till och med om påvedömet, vilket ju eljes för honom tedde sig som antikrist, »Kristi motståndare», från Coburg 1530: »Vill påven vara herre eller överhet, så låta vi det väl ske . . ., endast han låter evangelium vara fritt.» Om klostren, som Erasmus ville avskaffa, skrev Luther tidigare, år 1528, till abboten Heino Gottschalk, att han, Luther själv, »skulle ha levat i kloster längre, ja, ännu i dag, om bröderna och klostrets villkor tillåtit det». För Luther fanns det nämligen endast ett, som är viktigt, själens frid och förtröstan, allt annat kommer efteråt. Rättare, reformerna betydde något för Luther endast i samma mån, som missbruken stängde vägen till Guds fria nåd. Reformvännerna, främst Erasmus, hade en rad av förbättringar på sitt program. De kunde visserligen sammanfattas under namnet evangeliska och bibliska. Men för Luther betydde evangelium icke någon bok eller några grundsatser och regler utan helt enkelt Guds oförtjänta nåd i Kristus, som mottager och saliggör den syndiga människan i hennes fullkomliga vanmakt. Från detta A och O i religionen härflyter allt annat gott, efter detta bedömes allt. Sålunda ägde Luther intet egentligt reformprogram, annat än i andra hand. För kyrkoreformens övriga målsmän betydde de enskilda förbättringarna i sig själva mer än för honom.

Ändå hava de endast inom Luthers och hans lärjungars område förverkligats. Vi ställas inför en gåta, vars lösning religionens historia på åtskilliga ställen ger vid handen, ingenstädes tydligare än här.



Fromheten har två huvudformer, båda med hemorts-rätt inom kyrkan. Man har kallat dessa två fromhets-typer de en gång födde och de två gånger födde, eller de friska och de sjuka själarna. De »två gånger födde» hava genomgått en inre kris. Religionen har hos dem en dramatisk historia. Den kom till fullt medvetande genom en explosion. Den bröt sig fram våldsamt, även om tron sedan ser kontinuiteten med det föregående. Det religiösa erövrar sig i dessa liv ett mera markant eget område (som dock äger värde endast i samma mån som det inverkar på livet i övrigt). Bättre motsvaras vad jag åsyftar av Euckens termer: allmän eller universell religion och karaktäristisk religion. Man skulle vara frestad att tydliggöra skillnaden med en cirkel, där den karaktäristiska fromheten finns närmast medelpunkten. Så vill den gärna själv föreställa sig saken. Men bilden är falsk. Ty båda stå säkerligen Guds hjärta lika nära, frågan om närhet till honom är åtminstone en annan. Därför tager jag hellre bilden av två trakter inom samma himmelska fosterland, en mera ensartad och jämn, en annan skarpt avbruten av höjder och stup. Det är fåvitskt om slättlandet vill utjämna dem eller finner dem onödiga och anspråksfulla. Dessa djup och höjder av syndaångest och försoning, bot och förlåtelse äga betydelse icke blott för sig själva. De ge utsikter över religionens värld, som den allmänna gudstrons bekännare icke äga, om de än äro genom sedligt allvar och helgelse hälsosamt förödmjukande för de frälsningserfarne. Även för sederna och kulturen kan en djupgående religiös erfarenhet med sina farliga närmaste följder och sin irrationella ensidighet betyda mer än reformsträvanden. För Luthers ore-sonliga patos, för hans själsnöd och allt uppslukande åtrå efter visshet om förlåtelse och barnaskap hade Erasmus

och hans meningsfränder föga förstånd. Flertalets fromhet är i alla tider ganska främmande för ett så våldsamt gudsumgånge. Efter fullbordad brytning med Luther skrev Erasmus år 1529, att om Paulus återkomme, skulle han icke ogilla kyrkans inrättning (*ecclesiæ statum*) men väl människornas laster. Men det räckte icke med reformer. Det krävdes en reformation, en ny skapelse ur själslivets fördolda djup. Ingen reformiver lyckades — icke 'ens Erasmus'. Luther blev sedernas, kultens, bildningens rensare. Icke genast. Tvärtom vållade omvälvningen, trots Luthers konservatism, som skaffade honom lika arga fiender som hans reformation, i början villervalla och barbari. Erasmus sade sig »avsky de evangeliske, därför att det är genom dem som litteraturen överallt befinner sig i förfall». Luthers klagomål över själsvåldet äro högljudda. Men i längden syntes frukterna. De hava tagit sin tid. Luther fick icke uppleva dem. Men i tron tröttnade han aldrig att upprepa Jesu sats om att själva trädet måste bli gott, innan det kan bära goda frukter. Nu finnes intet öga så blint, att det icke måste se, varest de medeltida reformvännernas av evangelismen och Erasmus lagfarna yrkanden hava tagits ad notam. Det är endast inom kyrkans evangeliska del. Men det skedde icke genom ett reformprogram för bibliska förbättringar, utan genom en själs nya, friska erfarenhet av Guds outgrundliga nåd. Man glömmar lätt, att ogräset i kyrkan bäst utrotats — fastän det finnes mycket kvar — icke av dem som rensade och ryckte, utan av en, som trots vanans protester lät plögen gå genom hjärtats mark för kommande skördar. När den högre religiösa intelligensen icke intager en bekväm esoterisk ställning, tolererande och spiritualiserande den folkliga fromhetens vidskepliga riter, utan bekämpar dem, så sker detta gemenligen med förståndskritik eller



sedlig kritik. Det originella hos Luther är, att hans opposition mot kyrkans nyheter varken utgick från rationalistens teoretiska invändningar eller från moralistens betänkligheter, utan från månhet om själens tröst. Bibliska reformer var utbredd lösen i kyrkans skilda länder. Men de blevo verklighet endast genom en man, vilkens första och sista intresse icke var reformer utan frälsning. De hava framgått icke ur reformprogram utan ur en ensam själs profetiska möte med Gud. Även här besannades ordet: »Söken först Guds rike och dess rättfärdighet, så skall också allt detta andra tillfalla eder.»

De två männen måste naturnödvändigt i längden repelleras varandra. Med säker instinkt drog Luther redan 1516 misstankar på den punkt, som sedan skulle för all världen skilja dem åt. Erasmus tolkade rättfärdighet hos Paulus som gärningarnas eller lagens rättfärdighet. Spalatin uppmanades av Luther att hänvisa honom till Augustinus, med tanke på det inflytande Luther hoppades och önskade att Erasmus skulle vinna. Redan i mars 1517 hade Luthers tycke för honom minskats dag för dag. Visserligen gjorde Erasmus enligt Luther rätt i att ihärdigt och kunnigt beivra prästers och munkars inrotade och lata okunnighet. Men han framhävde icke tillräckligt Kristus och nåden. »Det mänskliga har företrädde hos honom framför det gudomliga.» Även kritiken blev senare Luther för lättfärdig. Erasmus utlämnade Kristi kyrkas fel och elände åt löjet, i stället för att hela Guds folk borde sucka och sörja däröver. I januari 1518 prisade Luther för Spalatin i höga toner Erasmus' filologiska lärdom och skicklighet såsom fullt jämförlig med den berömde Hieronymus'. Och Luther ville icke tagas till intäkt för oviljan mot den fruktade. Men i kunskapen om

Kristus fattades hos Erasmus mycket, lika visst som Erasmus föredrog Hieronymus framför Augustinus, vilkens traktat »Om Anden och bokstaven» mot Pelagius' verkhelighet Luther anbefalldes åt sin vän Spalatin. På Capitos uppmaning företog sig Luther att 1519 personligen närma sig Erasmus i ett brev, fullt av uppriktig beundran, men alltigenom värdigt. Till svar erhöll han en vänlig, något reserverad uppmuntran med förmaning till mindre häftighet i striden mot påven, icke minst för att ej stöta bort de välvilligt stämda. Hos ärkebiskopen i Mainz aktade Erasmus i slutet av samma år nödigt att i anledning av detta brev försvara sig mot beskyllningen att gynna Luther. Denna beskyllning hade nog då ännu en viss riktighet. Året därpå fällde Erasmus till kurfurst Fredrik av Sachsen det bekanta ordet, att Luthers egentliga synd bestått i att »han rört vid påvens krona och munkarnas magar». Men att offentligt taga parti för Luther stred mot den fine humanistens smak. När bannbullan mot kättaren blev känd, skyndade sig Erasmus att inför påven och teologerna i Löven två sina händer. Erasmus tänkte sig en stillsam förbättring. Luther å sin sida fann att Erasmus i sina skrifter mer eftersträvade friden än korset och att han var svag för äran. Ännu 1523 kunde Erasmus för Zwingli betyga, att han själv lärt nästan allt vad Luther lärde, blott icke så grovt och paradoxalt. Men han såg sig snart bäst betjänt med att en gång för alla taga sitt parti. Luthers uppriktiga och manliga, halvt urskuldande, halvt anklagande brev av april 1524 hjälpte ej. Snarare måste det ha irriterat Erasmus' fåfånga att läsa om sitt bristande mod. Gud hade, skrev Luther, ej givit Erasmus nödig tapperhet för att med Luther utan fruktan ränna emot vidundren. Därför hade Luther tålt hans svaghet. Erasmus borde bo och stanna i sin egen härliga gåva.



Saken hade längesedan överskridit Erasmus' mått. Luther hade aldrig önskat honom över i sitt läger. Men han fann Erasmus' utfall onödiga. Nu beklagade han den förtrytelse, som den ridderlige Hutten i en skarp libell utgjutit över Erasmus, då denne i Huttens trångmål förnekade deras gamla vänskap. Men ännu mer beklagade Luther Erasmus' svar till Hutten, en giftig smädeskrift, som gav Luther anledning till anmärkningen: »Du känner själv, tänker jag, huru lätt det är att skriva om behärskning och klandra hans obehärskade skrivsätt, men huru svårt, ja, omöjligt det är att behålla självbehärsningen utan en särskild Andens gåva.» Änskönt Erasmus i viktiga trossaker tänkte olika, önskade brevskrivaren, att han lämnades i fred under sina återstående dagar. »Det är en helt annan sak att en enda gång bliva biten av Erasmus än att söndermalas av alla papisterna på en gång. Detta har jag sagt, bäste Erasmus, för att visa dig mitt redliga sinne, som önskar att Herren må giva dig en ande, värdig ditt namn. Stanna som åskådare av vårt sorgespel, och skriv åtminstone icke stridsskrifter mot mig till motståndarens tjänst. Icke heller jag skall utgiva sådana mot dig.»

Den lugna och hjärtliga överlägsenheten i detta brev berörde icke Erasmus uteslutande angenämt. I sitt svar kunde han med full rätt förbehålla sig lika mycket nit som Luther för evangelium, som han på allt sätt sökt sprida. Vad Luther kallade svaghet berodde dels på samvetsgrannhet, dels på klokhet. Vid läsningen av Luther räddes han ibland, för att Satan bedrog hans själ. Evangelium kunde vinna mer av att Erasmus skrev mot Luther, än att en del galningar skrevo för honom. Man märker i Erasmus' svar, att mäktiga gynnares övertalning mötte en otillstånd lust att avfärda en bråkig medtävlare om

samtidens och eftervärldens beröm. »Tärningen är kastad», skrev Erasmus till de präster och höga prelater, till vilka han redan samma år 1524 kunde sända sin diatrib mot Luther om viljans frihet.

Boken inhöstade åt honom rika skänker men föga ära. Han hade ju kyrkan och allt sunt förnuft med sig mot den vanvettiga, för moral och tanke lika vådliga förnekelsen av viljans frihet. I alla tider har anstöt uppväckts av läran om människans oförmåga, som hyllats av de djupare andarna i fromhetens historia. Erasmus hade föga smak och fallenhet för teologi och metafysik. Skriften hör till hans svagare. Och den uppkallade mot sig själva livsintresset hos en man, för vilken ingen var fri utom Gud allena, Gud och den syndens och dödens slav, som Gud i sin nåd täckts befria.

Den tillärnade dödsstöten från Erasmus träffade Luther som alltid överhopad av arbete. Erasmus' skrift utkom i Basel i september 1524. Luther såg genast, att här krävdes ett grundligt svar. Men först måste han avsluta sin skrift »Mot de himmelska profeterna» — således en aktion på en alldeles motsatt front — och kommentaren till Femte Mosebok. Sedan kom bondekriget. Först i september 1525 omtalar ett brev, att han var helt upptagen av vederläggningen av Erasmus. Ser man på bokens omfång, i vanligt format ett par hundra sidor, måste man häpna över, att Luther redan i mitten av november var färdig, »så gott han i korthet och brådskas förmådde». Tryckningen hade då redan börjat.

Den cirkelns kvadratur, som det för tanken utgör att klargöra frihetens problem, hade Luther knappast förutsättningar för att utföra. Hans behov var icke att för



tanken utreda saken, utan att åt alla håll se till, att ingenting fick inkräkta på hans religiösa ställning, hans själs trygghet hos Gud. Själva problemet om frihet och nödvändighet kunde han icke förneka. Men att låta något av frihetens spänning bestå mellan Gud och människan skulle innebära en fördelning, som lämnade något åt människans åtgörande och avgörande, därmed åt ovissheten. Mellan Gud och människan finnes för Luther icke möjlighet till annat än ett fullkomligt beroende, antingen ett osaligt beroende, då människan hemfaller åt Guds dom, eller ett saligt beroende, då människan helt förtröstar på Guds nåd. Om en aldrig så liten andel tillmättes den mänskliga friheten, så blir religionen icke helt ut Guds verk och gåva. Att öppna det ringaste utrymme åt människans frihet betydde för Luther att öppna en dörr åt tvivel, självtillit och ovisshetens kval. Luther tog sitt parti och inflyttade motsatsen mellan nödvändighet och frihet i Guds eget väsen — ett desperat undanskjutande av tankens problem. Luthers skrift rör sig med skolastisk metafysik och med tankegångar, som göra den onjutbar för en nutida läsare. Den är mindre tillgänglig än flertalet av hans pennas alster. Icke desto mindre äger *De servo arbitrio* för den, som gör sig mödan att tränga in i dess anda, ett oförvanskligt värde genom den religiösa kraften och konsekvensen. Helhjärtad gudsförtröstan tolkar här sin erfarenhet av att Gud i religionen är allt och människan intet. Det gällde för Luther kärnan i hans tro. »Kärleken tål allt, men tron är som ögat, tål intet smolk.» Man förstår på förhand, att Erasmus i denna skrift blir illa åtgången, delvis karrikerad. I grovheter står boken icke efter genomsnittet av Luthers produktion.

Det kunde, säger Luther, synas vara överflödigt att

svara, då Erasmus gått längre än sofisterna ditintills i att hävda den mänskliga friheten, och då den yppersta vederläggning redan förelåg i Melanchtons Loci, en bok som var värd icke blott odödlighet, utan även kanoniskt anseende i kyrkan. Men Luther känner det även utan vännernas maning som en plikt att svara. Kanske värdigas Gud besöka Erasmus genom sitt klena redskap, så att Luther kan bliva sin högt aktade medbroder till gagn.

I sitt förord hade Erasmus liksom tidigare klandrat Luther för hans hårdnackade iver att påstå, bejaka och försäkra. Det tillhör ju icke en kristens hjärtelag att icke ha behag i jaord och visshet, tvärtom bör han älska »ja», eljes är han ingen kristen. Erasmus' kritiska hållning och behov av att hålla frågan öppen var för Luther en brottslig skepsis. Ty till salighetssaken hörde för Luther framför allt visshet.

»Hos de kristna är ingenting mera känt och bepriset än förvisningen. Tag bort förvisningen, och du har tagit bort kristendomen. Fastmer gives den helige Anden åt dem av himmelen för att de skola förhålliga Kristus och bekänna honom intill döden. Eller är icke det att uttala en förvisning att dö för bekännelsens eller visshetens skull?»

»Finns det någon kristen som påstår, att man bör ringakta säkra påståenden, så skulle det betyda ingenting mindre än att förneka hela religionen och fromheten eller att göra gällande att varken religionen eller fromheten eller någon lärosats betyder någonting.»

»Vilken kristen kan tala som en skeptiker? Säger du sådant om onyttiga och oväsentliga satser, så har du intet nytt att säga, ty vilken önskar sig icke frihet i slika fall? Ja vilken kristen använder icke i själva verket fritt denna



rättighet, och ogillar dem, som äro fångna och bundna av någon mening? Eller håller du (Erasmus) alla kristna för sådana, som hylla oriktiga lärosatser och dåraktigt gräla och slåss med sina påståenden? Men om du talar om det som är nödvändigt, kan ingen göra ett mera ogudaktigt påstående än att hävda rätten att i sådana saker icke påstå något såsom visst och säkert. Snarare säger den kristne så här: Långt ifrån att tillfredsställas av skeptikernas åsikt vill jag icke blott allestädes och i alla stycken stadigt fasthålla vid de heliga skrifterna och därigenom äga förvisning, så långt köttets svaghet medger det, utan även vara så viss som möjligt i de ting som icke äro nödvändiga och som ligga utom Skriften. Ty vad är jämmerligare än ovissheten?»

»Tydligt betyder det för dig ingenting, vad den ene eller den andre här eller där tror, endast världen har fred. Och gäller det liv, rykte, egendom och gunst, vill du ha lov att likna den som sade: 'Man säger ja, jag säger ja, man säger nej, jag säger nej', och att icke hålla de kristna lärosatserna för bättre än filosofers och människors meningar, om vilka det är mycket dåraktigt att tvista och strida och komma med säkra påståenden, all den stund därav endast blir oenighet och störande av den yttre friden.» Erasmus har visat sig i hjärtat hylla Lukianos eller någon annan av Epikuros' hjord.

»Men den helige Ande är ingen skeptiker och har icke skrivit tvivel och lösa förmodanden i våra hjärtan utan en visshet som är säkrare och fastare än livet självt och all erfarenhet.»

»Kort sagt, du behandlar saken, som om den gällde en lätt ersatt penningssumma eller någon annan ringa sak, vars förlust vore vida mindre värd än det yttre lugnet och därför icke borde uppreta någon till den grad, att

han slår till, handlar, lider, allt efter omständigheten, eller nödvändigtvis åstadkomma sådant väsen i världen. Härigenom visar du tydligt, att den lekamliga friden och ron är i dina ögon vida förnämligare än tron, än samvetet, än frälsningen, än Guds ord, än Kristi ära, än Gud själv. Därför säger jag dig och ber dig lägga det djupt på sinnet: För mig är saken allvarlig och nödvändig och evig, så beskaffad och så viktig, att den måste hävdas och försvaras till och med genom döden, även om hela världen måste icke endast råka i strid och oro, utan rentav bliva till kaos och upplösas till intet. Om du icke förstår detta eller gripes därav, så låt dem, som Gud givit det, förstå och gripas därav.»

Anser Erasmus saken icke vara nödvändig för de kristna, må han rymma fältet. Då hava de intet gemensamt. »Är det, som du säger, irreligiöst, förvetet och överflödigt att veta . . ., om vår vilja utför något i det som tillhör den eviga saligheten . . ., vad är då nyttigt att veta? Nej, detta är galet.» Här blir Luther så het, att ett par ord på modersmålet dyka upp i det i denna skrift mer än vanligt vårdade latinet: *das ist zu viel* (det går för långt). Det överskrider vår kraft — menar Erasmus. Men när det gäller en stor sak, frågar man icke efter, utan griper sig an. Här är sakens kärna. »Vi måste göra en ytterst noggrann åtskillnad mellan Guds kraft och vår kraft, mellan Guds verk och vårt, om vi vilja leva ett fromt liv.» »Allt som vi göra, allt som sker, sker i själva verket, om det än för oss synes kunna ske annorlunda och vara en tillfällighet, med nödvändighet och oföränderlighet, om vi tänka på Guds vilja.» På denna nödvändighet beror den rätta tron och Guds löften. »Ty det är de kristnes enda och största tröst i alla vedervärdigheter att veta, att Gud icke ljuger utan



oföränderligt utför allt.» Vem kan avväga och lugnt uppskjuta omdömet, då det gäller så mycket?

Vem skulle icke föredraga lugn? Luther är icke gjord av sten. Icke för ro skull utsätter han sig för människors och djävlaras raseri. »Men att vilja stilla denna ofrid, det är att vilja upphäva och förhindra Guds ord.» »Så ofta Guds tal kommer, kommer det för att förvandla och förnya världen.»

Denna hårda lära om nödvändigheten synes även vådlig för moralen. Vem bryr sig om att bättra sitt liv, om allt är förutbestämt? Luther tager konsekvenserna. En bättring utan Anden är hyckleri, som Gud förkastar. De utvalda bättras genom Anden. Lika hänsynslöst som Augustinus drager Luther ut linjerna till den dubbla utkorelsen. Det är nyttigt, menar han, för att förödmjuka vårt högmod och för kännedomen av Guds nåd. »Grundligt ödmjuk kan människan icke bliva, förrän hon vet, att frälsningen ligger alldeles utanför hennes krafter, beslut, strävanden, vilja, åtgärder och helt och hållet beror på en annans vilja, beslut och verk.» I ringare ting kan man tilläventyrs tala om människans frihet. Men gent emot Gud, i »de ting som tillhöra salighet eller fördömelse, har hon ingen frihet, utan är fången, underkastad och slav, vare sig under Guds vilja eller under Satans vilja.» Det är huvudsaken.

Luther övergår sedan till själva texten i Erasmus' skrift, fastän han egentligen finner allt vara sagt redan i företalet. Vi hava knappast anledning att följa honom i hans påståenden och bevisningar, så när som på vissa huvudpunkter.

När det gäller att vinna klarhet, åberopas med rätta den troendes eget inre sensorium, varigenom envar, som

blivit upplyst av Anden, med säkerhet dömer om allt enligt apostelns ord, att den andliga människan dömer allt och blir av ingen dömd. Ett sådant omdöme måste finnas hos varje enskild kristen, men kan icke gagna någon annan. Utan vi måste gå till den yttre domen, som utövas av predikoämbetet genom ordet. Större delen av avhandlingen upptages sedan av en ymnigt kommenterad bibelbevisning för människans fördärv, viljans ofrihet och Guds oinskränkta rätt och makt.

Motsägelsen är uppenbar. Hur kan Gud t. ex. säga, att han icke vill syndarens död, då han ju själv åstadkommer samma död? Här tar Luther sin tillflykt till den farliga åtskillnaden mellan en fatalismens gudom och uppenbarelsens Gud inom Guds eget väsen. Man måste tala på ett vis om Gud eller Guds vilja som är förkunnad och uppenbarad, på ett annat sätt om den icke förkunnade och uppenbarade Guden. Försåvitt Gud döljer sig och vill vara okänd för oss, så kommer det oss icke vid. »Lämna därför Gud i hans majestät och väsen, ty här hava vi ingenting att skaffa med honom, och här har han icke velat, att vi skola hava något att skaffa med honom. Utan så långt som han iklätt sig sitt ord och meddelar sig och erbjuder sig åt oss genom ordet, hava vi med honom att skaffa.» Det är den förkunnade Guden som beklagar den död, som han finner hos sitt folk och söker avlägsna den, i det han sänder sitt ord till hjälp. Men försåvitt Gud är avskild i sitt majestät, varken beklagar han syndarens död eller avlägsnar den, utan verkar liv och död och allt i alla.

Luther tillgriper här en åtskillnad, som den religiösa tanken i skilda former sett sig hänvisad till. Men han kan icke, såsom tidigare och senare grubblare över världens gång och Guds verk, göra det outgrundliga till en



dunkel natur, mot vilken Guds kamp om herraväldet och människans umgänge med honom avtecknar sig. Utan den förborgade Guden blir hos Luther den högsta instansen, inför vilken tron böjer sig i bävan och underkastelse.

»Vi hava ingen rätt, men den gudomliga maktens och viljans majestät har full rätt att mot oss göra vad den behagar. Någon orätt sker oss icke, eftersom den icke är oss något skyldig, icke har mottagit något av oss, icke har lovat mer än den själv velat och behagat.» »Här är sålunda platsen för att frukta gudomens outgrundliga domar och säga: Ske din vilja. Detta måste synas vara en orättfärdig, grym och outhärdlig tanke om Gud.» »Vem skulle icke taga anstöt? Själv har jag mer än en gång blivit stött därav ända till förtvivlans djupa avgrund, så att jag önskade, att jag aldrig hade blivit skapad till människa, innan jag fick veta hur hälsosam denna förtvivlan är och hur nära den är till nåden.»

»Allt styres ytterst av denna gudomliga nödvändighet. Men vi kunna icke veta utgången.» »Nödvändigheten injagar hos oss fruktan för Gud, så att vi icke äro säkra. Ovissheten tvingar oss till förtröstan, så att vi icke förtvivla.»

Med Paulus i Romarbrevets elvte försjunker Luther i beundran och tillbedjan inför outgrundligheten i Guds vägar. Det vore dåraktigt av människans klena förstånd att mästra dem. I härligheten skola vi inse, att Gud varit rättfärdig. Ty det finnes tre ljus: naturens ljus, nådens ljus, härlighetens ljus. I naturens ljus är det en olöslig gåta, att den gode får lida och den onde har det bra. I nådens ljus är det oförklarligt, hur Gud kan fördöma den, som icke av sina egna krafter kan göra annat än

synda och vara skyldig. Härlighetens ljus visar något annat.

Till billigare pris än den dubbla utkorelsens metafysik kunde Luther icke köpa sin tvåfaldiga övertygelse, att människan av sig själv ingenting förmår och att hon kan och skall vara viss om sin frälsning. Medan han tumlar om med resonemangen om Guds förutvetande och förutbestämmelse, märker man, att det icke för Luther gäller en utredning, utan ett lidelsefullt försvar för vad han räknade som en omistlig religiös visshet. Synpunkten är varken etisk eller teoretisk utan alltigenom religiös. Svårigheten ligger sålunda icke för honom i att människan berövas sin valfrihet, sitt ansvar och sin självbestämmanderätt, utan i att Guds nåd och allmakten komma i strid med varandra. Därför inflyttar han problemet i Guds eget väsen. Vi hava att göra med Guds nåd och skola hålla oss till den. Vad Gud i sitt förborgade väsen utför, det få vi icke här i tiden grubbla över. Frågan om nödvändighet och frihet intresserar Luther liksom alla religionens stormän endast så till vida, att han vill äga och hävda den reella friheten, som icke lämnar något utrymme åt mänskligt val eller godtycke — om än människan i världsliga ting är fri att göra och låta efter sitt gottfinnande — men som utan någon reservation saligt binder människan vid Gud. Ingenting förmår att göra en människa fri utom det fullständiga beroendet av Gud. Tror hon sig vara sin egen, så är hon syndens, dödens och djävulens förtappade och fördömda träl. Varje tveksamhet och valfrihet är ett förtäckt nederlag inför onskans makt. Endast den är förlöslad från träldomen och fri, som i förtröstan på Guds nåd vet sig vara innesluten i hans eviga utkorelse. Ty hos Gud är intet tillfälligt, och ingen växling finnes hos honom. Tron måste därför åt sin visshet giva en



oändlig, Guds väsen värdig bakgrund i en evig förutbestämmelse. Tag bort denna för tanken ofruktbara och svindlande, för ett nutida tänkesätt främmande diskussion om Guds förutvetande och Guds förutbestämmelse, mänskliga föreställningar som naivt tillämpas på den Oändliges väsen, och Luthers skrift blir en mäktig, av den bibliska uppenbarelsens män bekräftad, bekännelse om den stackars skuldbelastade och maktlösa människans kraft och visshet, när Gud genom Kristus blir allt för henne.

I själva verket hävdar sålunda Luthers avhandling den verkliga frihetens sak, det är det oinskränkta gudsherraväldets suveräna giltighet. Vem var den fria mannen, han som hade stått ensam inför en värld i Worms, bunden av Guds ord i sitt samvete, nödgad av sitt kall, utan möjlighet att gå tillbaka, utan val fattad av Guds vilja, eller den fine humanisten, som framför allt icke ville binda sig vid en levnadsställning eller en djärv position, utan äga flera möjligheter öppna? Eller låt oss gå framåt några år från Erasmus' av Luther hårdragna stridskrifter till valfrihetens, liberum arbitriums, klassiska försvarare emot Paulus, augustinismen och Pascal: nämligen jesuiterna. Vilka ha grundlagt den moderna tidens frihet och samvetsmänniskans självständighet och därmed gjort en ny människotyp av inre kraft och klarhet, jesuiterna, valfrihetens apologeter och moralens kasuister, eller Martin Luther och den störste av hans lärjungar, fransmannen Calvin, hugenotternas, puritanernas, den nederländska och den nordamerikanska självstyrelsens andlige fader.

I sin slutliga vädjan visar Luther med rörande öppen hjärtighet de två stormännens olikhet. För Luther gällde det kärnpunkten. »Högeligen prisar jag hos dig, att du ensam framför alla andra angripit just denna sak, som är själva huvudangelägenheten, och icke tröttar mig med

främmande ärenden om påvedömet, skärselden, avlaten och liknande strunt, vari hittills nästan alla hava förgäves jagat mig. Du är den ende som har sett kärnpunkten i sakerna.» Luther, som med ofrivillig orättvisa bedömde andra efter sig själv och med ofrivilligt övervåld behandlade andra efter sig själv, bönfaller till sist, att Erasmus enligt sitt löfte skulle låta övertyga sig, då han blivit bättre underrättad. »Jag medgiver, du är stor och av Gud beprydd med många ädla gåvor, annat att förtiga, med snille, lärdom, formtalang, så att det är ett under. Jag har och är ingenting, utom att jag berömmar mig av att vara en kristen.» »Kan du icke behandla denna sak annorlunda än i din avhandling, önskar jag mycket, att du, nöjd med din gåva, liksom du hittills med mycken framgång och berömmelse gjort, måtte idka, pryda, förnya litteraturen och språkens studium, varigenom du gjort även mig väsentligt gagn, så att jag erkänner mig stå i stor tacksamhetsskuld till dig. Jag vördar och beundrar dig uppriktigt i den saken. Men Gud har icke velat eller beskärt, att du skulle vara jämbördig med vår sak. Det ligger ingen förmätenhet i att jag säger det.» Den som med Erasmus skriver, att han i denna angelägenhet ingenting påstår, endast gör en utredning, ser icke saken i grund och förstår den icke rätt. »Jag har med min bok icke gjort en utredning utan gjort och gör bestämda påståenden. Jag begär icke någons omdöme, utan jag uppmanar alla att lyda» och underkasta sig.

Så främmande var för Luther Erasmus' betänksamma och kritiska sinnesart. Stötte sig Erasmus på Luthers ohyfsade uppbrusning, så kunde Luther icke med den andres jämvikt.

På ena sidan sarkasm och harmoni, hos Luther humor och melankoli.



Kontrasten mellan de två var i det yttre så slående som möjligt. Erasmus späd och spröd, till ytterlighet känslig för alla förändringar, petig med maten, av vin tålde han endast burgunder, i ett brev till Budé — innan denne fransman fick ett horn i sidan till holländaren-germanen — säger Erasmus skämtande, att denna förkärlek för burgunder var den egentliga svårigheten för honom att säga nej till den franske kungens inbjudan. Luther robust, urkraftig.

Erasmus litterär, Luther frälsningshungrig. Erasmus hade lättare att bevara jämvikten än Luther. Men giftet lät han flöda över Luther offentligt och enskilt.

Med sin oförmåga att väga och jämkä blev Luther ännu mer orättvis mot Erasmus än tvärtom. År 1529 fick Erasmus i ett brev från Luther till Wenceslaus Link i Nürnberg, troligen för sin skrift »mot vissa, som falskeligen berömma sig såsom evangeliska», heta »gudlös, Lukianos och Epikuros». Hans inställsamhet skulle icke lyckas, menar Luther, utan placera honom mellan två stolar. Erasmus är lättsinnig, ler åt alla religioner, skriver ingenting med allvar. Vid bordet föllo skarpa ord om den »sluge» och »bovaktige» Erasmus. »Förut har han retat och vederlagt påvedömet, nu drar han huvudet ur snaran.» Det gör ett pinsamt intryck, när Luther ansåg sig böra förklara Erasmus för en »fiende till alla religioner och Kristi ovän», i ett brev till sin tioårige son Johannes, som då i latinet använde vissa skrifter av Erasmus för ungdomen. I ett offentliggjort brev till Amsdorf gav Luther år 1534 luft åt sin ovilja i mycket oförblommerade anklagelser och bannor. Man undrar ej över, att Melancthon uttryckte sin sorg över de två åldrande stormännens trätor. För Erasmus var det icke svårt att påvisa uppenbara oriktigheter i Luthers smädebrev, som han

med rätta kallar »icke nyktert». Luthers senare omdömen vittna om förvärrad förstockelse gentemot varje försök att förstå den störste av hans samtida. Det må sorgligt konstateras, att reformatorn om ärkehumanistens verkliga död icke yttrade sig mycket annorlunda än dominikanerna många år tidigare gjort vid falskt rykte om hans egen död, att han dog »utan ljus, utan kors, utan Gud».

Huru samtiden hade räknat med Erasmus' reformverksamhet i kyrkan, visar bäst Albrecht Dürers uppfordran, när han 1521, efter Worms, trodde att Luthers saga var ute. »O Erasmus från Rotterdam, vad vill du göra? Se, vad förmår den världsliga maktens orättfärdiga tyranni och mörkrets makt? Hör, du Kristi riddare, rid fram jämte Herren Kristus, beskydda sanningen, vinn martyrens krona! Du är ju eljes en gammal man — jag har hört om dig, att du beräknat ännu två år, under vilka du ännu duger att göra något. Använd dem väl till evangeliets och den sanna kristna trons gagn och låt så höra dig. Då skola helvetets portar, den romerska stolen, såsom Kristus säger, ingenting förmå mot dig.» Slika förhoppningar gingo icke i uppfyllelse. Humanismen saknade en nyskapande religiös erfarenhet. Den mäktade icke föra uppenbarelsen framåt. Dess fromhet bar alltigenom medeltidens märke, även däruti att den mot observans satte icke andlig frihet utan ett visst mått av negation.

Luther tog till i växten, när han sade: »Utan reformationen hade hela religionen gått under och de kristna blivit epikuréer.» Men så mycket är sant, att den italienska humanismen företedde betänkliga symtom. Så har man, icke utan grund, anklagat en hel del av humanisterna för brist på mod, både fysiskt och sedligt. Nikolaus V flyttade bort undan pesten. Platina och Pomponius slog om i fängelset. Valla var färdig att dyrka vad han hånat.



Norr om Alpena rådde en strängare och allvarligare ande. Erasmus var främmande för den italienska humanismens karaktärslöshet och för dess snobberi med antikens hedendom. Men Erasmus är ogynnsamt placerad, i det att han inbjuder till jämförelse med en av det sedliga modets heroer i historien.

Erasmus' avsvärjelser hjälpte ej. Munkar och andra obskuranter fortsatte med den vanliga, från alla tider och från alla slags renlärigheter i religion, filosofi, politik kända metoden att utan vidare på misshagliga motståndare i uppriktig okunnighet eller med beräkning använda tidens mest gängse och fruktade kättarnamn, här lutheran. Han gällde fortfarande för »lutheranernas banérförare och ledare». Ur hans bröst hade Luther sugit sitt gift — vilket icke saknade sin riktighet. Han hade lagt ägget, som Luther utkläckte.

Det som många i samtid och eftervärld uttytt som ett avfall från tidigare läror och riktning, betydde för Erasmus i själva verket endast, att han höll sin egen stråt. Visserligen hade han slagit om i åtskilligt. Så blev prästernas äktenskap, som han tidigare anbefallt som botemedel mot okyskhet och hyckleri, senare av honom förhånat. Samtidigt skrev han vackert om den andliga föreningen i äkta ståndet, som dock är heligast, när det är jungfruligt. Men Erasmus förblev i det väsentliga sig själv och de bibliska reformerna trogen livet igenom. Samma år som Luthers *De servo arbitrio* utkom, utgav han 1525 sin traktat om bikten, en skarp vidräkning med dess elände. En fara ligger i att unga präster i bikten få höra ruskiga ting, som upptända dem till samma lustar. Denna pest sprider sig, genom att biktfaderna för andra berätta det som de hört i bikten. Bland biktens nio olägenheter nämnes otukt med nunnor. Man bör, om man gjort nå-

got fel, icke genast springa till prästen, utan vända sig till Gud. I likhet med Luther underkände Erasmus fruktan för straff som motiv för bättring och erkände endast kärleken till det goda.

Ännu år 1529 försvarade Erasmus, ehuru mycket försiktigt, satsen att man ej bör döda kättare, dock tog han egentligen till orda för att försvara sig själv mot anklagelsen att förfäkta en så betänklig sats. Man tänker på Luthers evangeliska radikalism, att andliga ting skola behandlas och bekämpas endast med ordet. Man påminnes om, att bland de satser, för vilka Luther år 1520 hade fördömts som kättare, befann sig denna: »Att bränna kättare är mot den helige Ande.» Emellertid såg Erasmus i kätteriet en särskild anledning till kyrkans reform. Gud vredgas på herdarna, därför att de försumma hans hjord. Därför sänder han vargar, kättarna. Gud vredgas på lättjan, yppigheten, högmodet, lastbarheten hos prästerna. Detsamma gäller om munkarna och alla klerker. Vem har av hemsökelsen lärt sig bättring? »Vem skickar bort sin frilla? Vem förvandlar vällevnad till fasta? Vem hämtar all sin tröst i de heliga skrifterna? Vem bortkastar munkarnas hyckleri och omfattar med hela sitt hjärta den sanna fromheten?» »Tänk om vi alla bekände våra synder och botfärdiga toge vår tillflykt till Herrens förbarmande! Han är icke döv, tro mig, eller obönhörlig.»

Liksom Luther talade Erasmus om kyrkosångens förfall och ivrade mot övermått av smaklösa bilder, men ville lika litet som Luther utrota bilder. I likhet med Luther tålde Erasmus icke vidskepelsen med mängden av olika slags mässor, vilka föregåvos äga särskild underkraft, såsom mässan om törnekronan, om de tre spikarna, om Kristi förhud o. s. v. Helgonkulten ville han alltjämt inskränka såsom vidskeplig. Det ljuder som en anklang



till de kristnes allmänna prästadöme, när han skriver: »De som kalla munkarna religiösa, göra det efter människosätt, i det de tillskriva dem vad de själva borde vara och kanske äro.» Religiös är detsamma som from och helig. Lekmännen äro religiösa likaväl som munkarna och nunnorna.

Om viljans frihet förekommer i Erasmus' utläggning av åttiofjärde psalmen om kyrkans endräkt en passus, som borde hava avväpnat Luther, om den handlat om Guds personliga barmhärtighet, icke om sakramentsnåden. »Det är mer spetsfundigt än fruktbringande att disputeras om viljans frihet. Det är nog att vi äro eniga om, att människan icke förmår något av sina egna krafter, och att om hon i något förmår någonting, så har hon att tacka nåden därför, genom vars gåva vi äro vadhelst vi äro, så att vi i allt erkänna vår egen svaghet och prisa Herrens barmhärtighet.»

Men Erasmus vände sig med sin reformerade bibeltro till ett lärt och aristokratiskt publikum. Luther talade och skrev, så att det hördes och begreps i alla samhällets lager, enligt den bekanta bravaden i hans testamente av år 1542, att »doktor Martinus Luther, Guds notarie och vittne om hans evangelium», icke behövde jurist eller notarie, eftersom han var »känd i himmelen, på jorden och i helvetet». Nu, efter fyrahundra år, finnes det även bland litteraturens älskare och andens aristokrater minst lika mycken uppfattning för Luther som för Erasmus.

Båda leva genom århundradena. Kyrkan har plats för både erasmisk och luthersk ande, för både humanistisk och paulinsk fromhet. Men historien visar, att Luther, icke Erasmus, blev nya tidens skapare.

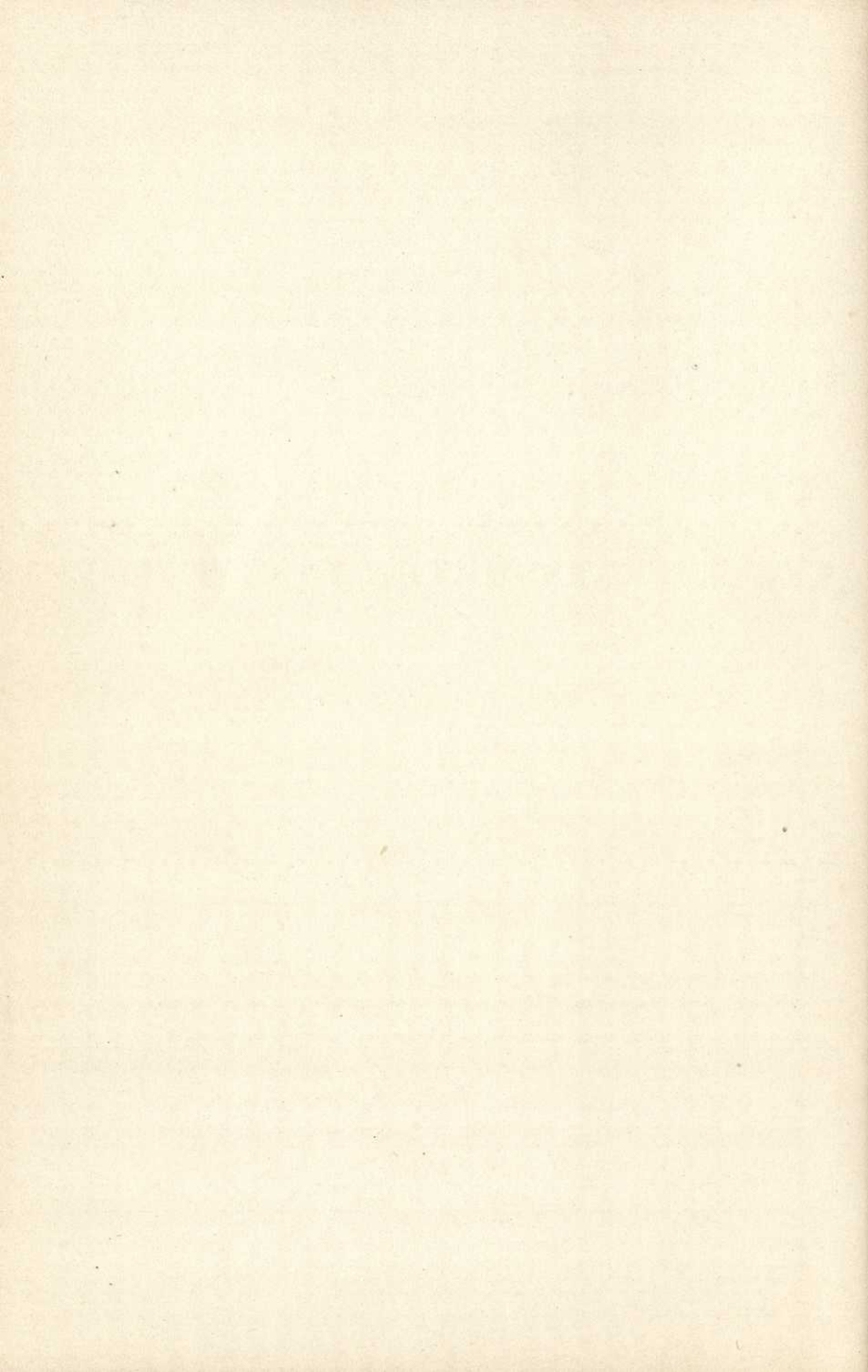
Om humanismen och Luther yttrar en nutida tänkare och kulturkritiker: »Själva hans påstådda trånghet bringa

vi nu i samband med karaktärsdjupet och målmedvetenheten hos honom, för båda plägar ju kraftig koncentration vara utmärkande. Endast en snedriden, övergående esteticism har ännu så sent som på 1870-talet kunnat uttolka trångheten i fråga som beklaglig mänsklig begränsning hos Luther. Nu döma vi även ur estetisk synpunkt helt annorlunda, säga tryggt ensamt med tanke på Luthers stil: för det personligt märgfulla, på engång intimt verklighetsmättade och ideellt resande i denna stil giva vi med lätt hjärta bort all den glatta elokvens och pseudo-klassiska verskonst, som enligt de gamla humanisternas föredöme länge och väl gällt som ingeniets triumf och yppersta bildningsmärke.»

---



IX.  
VISSHETEN





**K**ÄNN DIG SJÄLV, *gnōti seauton!* Vi ha lärt orden av Sokrates, men bruka dem i annan mening än han. De betyda för oss en maning till att gå in i oss själva och rannsaka oss själva. Slik uppmärksamhet för själen i allmänhet och den egna själen i synnerhet, slik inåtvändhet och subjektivism inkom i Västerlandets odling dels genom hellenismen, dels och i synnerhet genom kristendomen med dess förutsättningar hos profeter och psalmister. Sokrates avsåg med maningen: känn dig själv! en klok undersökning av vad den ena och den andra människan duger till eller icke.

Men på templet i Delfi, där Sokrates hade läst orden, hade de nog en annan, ännu tidigare betydelse. Känn dig själv, vet att du är blott människa, överskrid icke människans mått, akta dig för övermodet, för hybris! Den grekiska klassiska fromheten kände ingen värre synd än hybris. Övermod, förhävelse, säkerhet är för denna uppfattning människans egentliga synd. Hybris består i att människan vill vara eller rentav är mer än hon får vara och är ärnad att vara. Hybris är värre än alla andra förseelser och brott. Ty i dessa förbryter sig människan endast mot människor, mot enskilda medmänniskor eller

mot det mänskliga samfundet, men hybris syndar mot gudarna. Dessa hellenska gudar vakade avundsjukt över, att ingen dödlig fick överskrida den stackars mänskliga tillvarons snäva gränser. Ingen får bli för lycklig, för prisad, för mäktig, för jublande glad och trygg, för ond — ja, för god, ingen får bli alltför fullkomlig. Gudarnas avund lurar och stäcker obevekligt de människoliv, som hota att överskrida det mänskliga och komma inom det gudomliga livets sfär. En människa trotsade alla gränser och hyllades rentav såsom gedom, Alexander. Därför blev han hastigt borttryckt i sin ålders blomning.

Vi veta, vilken betydelse denna gudarnas avund har i det antika dramat och i den grekiska livsuppfattningen.

Men rädslan för makterna och deras missunsamhet är ingalunda begränsad till det forna Hellas. Den finnes hos alla primitiva stammar. Andarna äro lynniga och måna om sin makt. Det gäller att vara försiktig. Man får akta sig varje stund. En hel del kultbruk ha till ändamål att hålla makterna någorlunda tillfreds. Har en man haft en god fångst eller annan framgång, är det dubbelt angeläget att hålla sig väl med makterna. Eljes passa de på, när man minst anar, och spela en ett fult spratt.

Samma primitiva känsla igenkänna vi på kulturens höjder hos fint organiserade, ja hos underbart utrustade hjärnor. Tag Dostojevski eller August Strindberg. Hur led ej den sistnämnde under rädslan för makternas påpassliga avund. Eller tag Linnés ålderdomsanteckningar om Nemesis divina. Levertin har sammanställt dem med antikens uppfattning. Det är, som vi se, väl befogat. Men vi ha här icke att göra med någon historisk och psykologisk kuriositet, utan med en sinnesförfattning, som kanske kan kallas universell. I Linnés klara, förtröstans-



fulla själ sticker den upp huvudet i hans handskrivna iakttagelser om den lurande vedergällningen, men även i hans rädsla att låta något sippra ut om en viktig botanisk sändning, som är på väg. Den kan bli föremål för farlig uppmärksamhet och avund. Vi tycka oss se underliga spöken, de dyka upp ur en underjord, som ingen kan ana hos ett så ljust och harmoniskt snille.

Människan är underligt sammansatt. Det irrationella tar ut sin rätt på olika vis. En hemlig eller tillstådd fruktan för vissa oberäkneliga bakslag och missöden, beroende på en slags oförklarlig missunsamhet mot en människas framgång, kan finnas, där man minst anar den, och föranleda vissa egendomliga, vi kunna gott säga vidskepliga åtgärder, fastän uppfattningen eljes är klart rationalistisk. Voltaire var icke den ende vidskeplige bland kulturradikalismens heroer.

Det finns framför allt djupa och känsliga själar, som bredvid klar och innerlig fromhet ha rum för sådan rädsla. I vilket sinne som helst kan, när det uppluckras, slika ljusskygga blomster spira. Vågar jag känna mig fullt ut lycklig? Nej, då uppväckes avunden, en slags kosmisk elakhet, som icke unnar mig lyckan. Var försiktig, tillstå åtminstone icke din lycka för dig själv och andra. »Peppar, peppar», knacka åtminstone i bordet. Gör dig icke för säker. Högmod går före fall.

Den hellenska fromhetens originalitet låg icke i dess hybrisrädsla. Den finns i alla tider och kulturer. Utan i det positiva ideal, som därinom skapades. Grekerna nöjde sig icke med att varna: gnoti seauton, känn dig själv, kom ihåg ditt mänskliga mått, bliv ej för mäktig, lycklig, säker; håll dig inom den trånga krets, som gudarna unna dig. Utan i manlig resignation uppställdes

för detta kringskurna människoliv ett ideal av jämvikt och harmoni, som utgjorde levnadskonstens höga uppgift.

Jämsides med hybrisrädslan går reaktionen däremot. På två sätt söker den högre religionen bli av med hybrisrädslan. Mystiken överbjuder den. Förtröstan övervinner den.

Tydligast är motsättningen mellan hybrisrädsla och mystik i det forna Grekland. Under Orpheus, Dionysos och andra namn frambröt en mystik, som icke aktade några gränser, utan satte som religionens mål att uppgå i det gudomliga, i formlösa, vilda, mysteriösa gudomsväsen, så olika som möjligt mot Olympens välordnade skara av förgudade, plastiska människoskepnader. Den klassiska, olympiska fromhetens regel lydde: *bliv icke lik gudarna*. Nu hette det: *bliv själv gud*. Mystiken överbjuder hybrisrädslan. Men den faller lätt ner från sin svindlande höjd.

För *en* religion, den bibliska med dess avläggare Islam, är rädslan för makternas avund främmande. Ty Moses' och profeternas Jahve tålde inga andra makter vid sin sida. Gentemot människorna är hans överlägsenhet så given, att ingen missunsamhet kan komma ifråga. Den fromme själv blir i sin känsla inför honom så ringa, så bävande, att han icke behöver påminnas om att icke överskrida måttet. Att förhävelsen och fräckheten bestraffas är en annan sak. Men den fromme har obetingad rätt och plikt att känna sig fullt ut lycklig och trygg i Guds beskydd. Antydningar om hybristanken förekomma i ormens ord till kvinnan: »I bliven såsom Gud», i Jobs bok 35: 15; 36: 9, i Psaltaren och, med en annan klang, en hellensk klang, hos Predikaren och hos den icke kanoniske Jesus Syrak. Men mosaismen och profetismen känner icke hybrisrädslan. Den bävar för



Guds majestät och nitälskan. Men den trygga, djärva vissheten finner de starkaste uttryck, som religionslitteraturen känner jämte Nya testamentet.

Förtröstan har före Jesus icke funnit något ord, som går upp mot den sjuttiotredje psalmens slut: »Om än min kropp och min själ försmäkta, så är dock Gud mitt hjärtas klippa och min del evinnerligen.» Psalmistens trygghet har funnit gensvar hos Paulus i lovpsalmen, som slutar Romarbrevets åttonde kapitel. Där utsäges tydligt motsatsen mot fruktan för makterna. »Jag är viss om att varken död eller liv, varken änglar eller andefurstar, varken något som nu är eller något som skall komma, varken någon makt i höjden eller någon makt i djupet, ej heller något annat skapat skall kunna skilja oss från Guds kärlek i Kristus Jesus, vår Herre.» Dessa archai och dynamis påminna oss om Galaterbrevets stoicheia (4: 3). »Sammalunda höllos ock vi, när vi voro barn, i trädedom under världens 'makter'.» Paulus var icke rädd för några makter. Däruti överensstämde han med evangeliet. Jesus inskräpte tillit till Gud utan förbehåll. Han lämnade intet utrymme för makternas avund. Den som står under Guds beskydd får icke frukta någonting.

Vi kunna icke undra på, att denna personliga visshet förvanskades i kyrkan. Hon fick en pedagogisk uppgift och utvidgade den till att hålla alla själar under förmynderskap. De minst använda motiven blevo i kyrkans förvaltning av gammalt och nytt, de som syfta till andlig självständighet. En visshet om sin frälsning skulle människan äga. Men den handhades av kyrkan. Hon övertog den enskildes bokföring med Gud. Kyrkan ansvarade för den enskildes frälsning under villkor, att han fullgjorde det som på hans sida fordrades för att komma i åtnjutande av nåden. Att den enskilde skulle för egen

del och på eget bevåg vara viss om nåden, stämplades som en förhävelse och en orimlighet.

Här vållade nu Luther den revolution, som mer än något annat väckt anstöt i romerska kyrkan och som för-  
anlett mer än en att kalla honom för stiftare av en ny  
— vilsen — religion. Jag menar Luthers lära om att  
människan skall vara viss om sin frälsning. Detta var  
något för romersk uppfattning oerhört, än i dag beteck-  
nas frälsningsvissheten från romerskt håll som en förmä-  
tenhet, en superbia, sålunda en hybris, oförenlig med den  
kristliga ödmjukheten. I själva verket har Luther med  
sin lära om frälsningsvissheten fulländat evangeliets per-  
sonliga förtröstan och konsekventast i religionens historia  
i enlighet med uppenbarelsens gudstro upphävt rädslan  
för makterna. Den rätta, fromma ställningen är sålunda  
icke en försiktig ovisshet, utan en klar visshet, en fast,  
personlig förtröstan. Söka vi efter djupare skillnader mel-  
lan evangelisk och katolsk kristendom, finnes det ingen,  
som är för religionens historia betydelsefullare än denna.  
Från romerskt håll beskärmar man sig åter och åter över  
den förmätenhet, som ligger i Luthers och den evangeliske  
kristnes anspråk att äga personlig visshet om sin frälsning.  
Här, menar man, synes själva spetsen på Luthers gigan-  
tiska förhävelse och slutpunkten av hans vådliga nya väg.  
Jesuiten Grisar skriver, att läran om den absoluta, person-  
liga frälsningsvissheten genom fiducialtron, det är genom  
förtröstan på Guds nåd, utgjorde ett nytt och avslutande  
element, som fulländade den nya lärans utveckling. Grisars  
ord om absolut frälsningsvisshet kunna lätt missförstås.  
Luther har nämligen aldrig såsom kalvinister, hans lär-  
jungar efter honom, lärt att nåden icke kan mistas. För  
en evangelisk kristen finns enligt Luther alltid möjligheten  
att falla ur nåden. Därför måste han ständigt vaka och



bedja och med fruktan och bävan arbeta på sin frälsning. Men eljes är saken rätt uppfattad. Varken dåtidens kyrkomän i allmänhet eller romerska teologer i senare tid hava kunnat förstå detta utslag av evangelisk fullmyndighet hos den kristne eller förlåta Luther, att han icke lät åtnöja sig med de mångfaldiga tröstegrunder, som kyrkan i sitt välförsedda apotek har tillhanda åt själarna och med själakunnig omsorg utdelar åt dem allt efter deras olika behov. En demonisk oförnöjsamhet och en allt radikalare misströstan om den egna förmågan att fullgöra vad som på honom ankom för att uppfylla villkoren för salighet drev Luther allt längre på hans pilgrimsfärd, tills han vid korset fick visshet, full personlig visshet om Guds faderliga hjärtelag.

Reinhold Seeberg har klart formulerat den andliga konflikt, som tvang Luther att söka sig en personlig religion utanför kyrkolärans gängse recept.

Det gällde botsakramentet. Där fordrades contritio, förkrosselse. Men il y a des accommodations avec le ciel, kyrkan medgav en lättare väg, attritio, ledsnad. Luther var så lagd, att han tog den säkrare och svårare vägen. Men försöket strandade på hans oförmåga att hos sig uppväcka förkrosselse. Den kom icke. Var han alltså förtappad? Förtvivlan hotade. I sin rådlöshet fann han, att människan överhuvud är oförmögen att hos sig uppväcka de psykologiska, etiska, religiösa förutsättningarna för frälsningen. I stället skall den rättfärdige leva av tro, uteslutande av tillit till Guds nåd. Människans rättfärdighet är icke hennes egen beskaffenhet, utan den Allsmäktiges barmhärtiga sätt att betrakta och behandla henne. Människans fullkomliga oförmåga är det tomma kärlet, som behöver fyllas. Denna fyllnad utgöres av Guds nåd. Men det klara medvetandet om att bristen är avhjälpt

och människans tomhet fylld kommer först genom vissheten om frälsningen. När detta gick upp för Luther, därom råda olika meningar. Själv erinrar han sig ett alldeles bestämt tillfälle.

Augustinus och andra djupa sinnen, som erfarit själens oförmåga och Guds suveräna roll i ett kristet gudsumgänge, hava dock icke uppställt läran om att en kristen skall äga personlig visshet om sin frälsning. Sola fides, tron allena, såsom uttryck för människans religiösa ställning betyder icke med nödvändighet visshet om frälsningen. Vi hava här hos Luther att göra med en ytterligare insikt, som utgör en skarpare utprägling av paulinism och augustinism, men ännu något mer. Lutheranen Seeberg och jesuiten Grisar dela med andra misstaget att sammanslå klarheten över trons, förtröstans rättfärdighet med frälsningsvissheten. Såväl till tiden som till begreppet måste de skiljas åt i Luthers inre historia, huru nära de än höra ihop.

Båda ha verkligen sin grund i radikal och oresonlig oförnöjsamhet. Luther nöjde sig i religionen icke med något mindre än allt. Något spår av förnöjsamhet står icke att upptäcka hos honom, när det gäller själens frälsning. Valet står mellan allt eller intet. Han åtnöjer sig endast med Gud själv.

Samma oförnöjsamhet utmärker mystiken. Dess djärvhet känner inga gränser. Den vill själv smaka det gudomliga, den svingar sig upp till gudomen, förenar sig med honom, ikläder sig det övermänskliga. Den känner svindel på höga himlafärder, den känner kors, avklädnad, ringhet, förnedring. Men den saknar ett: vissheten.

Mystiken är en hemlig undanflykt, en tillflykt för den själ, som icke nöjer sig med kultreligion och lagreligion, men som ändock stannar under kyrkans förmynderskap.



Till skillnad från kultreligion och lagreligion med mystikens rymd bakom sig framkom hos Luther förtröstans och frihetens evangelium, enligt vilket »en kristen är en person för sig själv, som tror för sig själv och icke för någon annan». Vi ha här att göra med en annan kristen religionstyp än den romerska.

Men vi kunna icke erkänna den som en ny religion, hur tydligt än frälsningsvissheten markerar en ny epok. Imbart de la Tour hör till dem som sett det. I hans skildring av protestantismens uppkomst inneslutes Luther i evangelismen, kyrkans breda reformrörelse, tills frälsningsvissheten utsöndrade honom och förde honom in på en särskild väg.

När det en gång gått upp för Luther, att en kristen får och skall vara säker på sin frälsning, ljuder vissheten i trotsiga eller ömma tonfall från honom hela livet igenom, även gentemot anfäktelsernas skärande missljud. Aldrig tröttnar reformatorn att inskräpa: om sin frälsning skall en människa vara vissare än om livet. Åt människans oförmåga och frälsningsvissheten ägnades den mäktigaste av hans skrifter, *De servo arbitrio* av år 1525, som vi haft anledning att närmare skärskåda i ett annat kapitel. Att Luther kallade Erasmus skeptiker och epikuré, var en uppenbar orättvisa. Men i fråga om vissheten tecknade Luther här med intuitiv säkerhet gränslinjen mellan romersk och evangelisk fromhet.

Frälsningsvissheten utgör ett avdelande vägmärke, man skulle kunna säga det avdelande vägmärket i Luthers religiösa utveckling. Jag har insatt denna grundsats i ett mycket längre religionshistoriskt sammanhang. När personlig visshet om frälsningen proklamerades, mistade hybrisrädslan i religionens historia sin rest av berättigande. Förtröstan upphävde hela den stämning, som hybrisräds-

lan framkallar. Vi ha sålunda här att göra med ett avgörande religionshistoriskt datum.

Man vill gärna veta, hur och när Luther föränletts till en sats, som måste betraktas såsom vägmärke i religionens utveckling.

En rad av forskare, evangeliska och romerska, ha med rätta riktat in synglas på denna punkt. Jag har redan nämnt Seeberg och Grisar. Dateringen går för dem i sär. Nära tio år skilja den tidpunkt år 1508 eller 1509, som Seeberg stannar vid, från Grisars resultat. Här omnämner jag ytterligare endast Einar Billings skarpsinniga undersökning i den inbjudningsskrift, Uppsala universitets rektor utfärdade till reformationens jubileum år 1917.

Det ligger nära till hands att i Luthers liv urskilja tre viktiga data: inträdet i klostret, bekantskapen med mystiken samt den motsättning mot kyrkan, som ännu icke var medveten, när Luther utgav teserna, men som påtvingades honom under de följande åren. Redan 1518 nödgades han förneka påvens högsta myndighet i religiösa ting och året därpå i Leipzig kyrkomötenas ofelbarhet. Han ställdes på eget ansvar under Skriften och förnuftet.

Luthers ställning till kyrkans auktoritet måste nödvändigtvis äga samband med frälsningsvissheten. Ty denna övertygelse betydde en myndighetsförklaring för den kristnes förtröstan gentemot det förmynderskap över själarna, som den romerska kyrkan gör till villkor för sitt eget bestånd och för själarnas frälsning. I själva verket synes också vissheten om frälsningen vara född hos Luther vid pass samtidigt. Men den hade djupare inre förutsättningar än de händelser och insikter som vållade brytningen med Rom.

Vilka voro dessa förutsättningar?

Så snart tron blivit centrum för religionen hos Luther



liksom hos Paulus, så snart vidare denna tro icke blott fattades såsom assensus, bejakande av kyrkolärans sats, en lydndsplikt mot kyrkan och en förtjänstfull prestation jämte asketiska verk, fromhetsövningar och sinnets rätta beskaffenhet, utan såsom hjärtats tillit; när därigenom fiducia, förtröstan, icke längre var ett väsentligt tillbehör förnämligast till hoppet om den kommande saligheten, utan utgjorde själva kärnan i tron, själva grundförhållandet till Guds nåd, sålunda omfattande Guds hela verk i det förgångna, det närvarande och framtiden, då var ju frälsningssvisheten given. För oss ter den sig självklar som Columbi ägg. Men det behövdes både uppfinning och mod för att uppställa en dylik sats.

Luther hyste tidigare en helt annan mening. I likhet med andra fromma förbjöds han av sin ödmjukhet att hysa en så dristig förvisning.

I föreläsningarna över Romarbrevet åren 1515—1516 läses: »Vi kunna icke veta, om vi äro rättfärdiggjorda och om vi tro.» Ty det är beroende på Guds för oss fördolda rådslag. Gångse verkhelighet invaggar enligt Luthers framställning i säkerhet. Med mystiken förkunnar professorn i stället förkrosselse och nyttig bävan. För att omintetgöra varje förtröstan på egen rättfärdighet vill han förstöra förmätenheten medels hälsosam förtvivlan. Det ligger på förhand nära till hands att antaga, att en själ sådan som Luthers skulle, innan det klara ljuset uppgått, snarare överdriva ovishhetens ängslan än mildra den.

Märkligt är, att Luther ännu vid disputationen i Heidelberg i april 1518 på augustinermunkarnes ordenskapitel avvisade det som en allmänt erkänd orimlighet att vara viss om nåden.

Efter de ovan anförda föreläsningarna över Romarbrevet hade Luther höstterminen 1516 börjat föreläsa över

Galaterbrevet. Men först under vintern 1518—1519 kunde tryckningen begynna. Efter ytterligare omarbetning var boken ute på hösten 1519. Här är den nya ståndpunkten vunnen. I kommentaren betonas flerstädes att vi måste vara vissa. Rimligtvis har sålunda frälsningsvissheten uppgått för reformatorn under hösten 1518.

Till denna övertygelse om att den kristne får och skall äga personlig visshet var Luther kommen redan i Augsburg i oktober 1518 inför kardinal Cajetanus. Det heter nämligen i de satser han framlade, att ingen kan rättfärdiggöras utom genom tron, nämligen så »att det är nödvändigt att med fast tillförsikt tro sig rättfärdiggöras och på intet vis tvivla, att man vinner nåden. Ty om någon tvivlar och är oviss, så blir han icke rättfärdiggjord utan utspyr nåden». Denna teologi kallas ny och falsk, men Luther fasthåller därvid.

Sommaren 1519 befann sig Luther med Karlstadt i Leipzig för att disputeras med Eck. Den 29 juni, alldeles i början av disputationen, inföll apostlarne St. Petri och St. Pauli dag. Luther predikade i slottskapellet över texten Matt. 16: 13—19 om Petri bekännelse och Jesu ord till lärjungen. Samma och påföljande år trycktes denna predikan i Leipzig icke mindre än tre gånger, nämligen i Nürnberg, Augsburg, Basel — ett exempel på, hur begärliga även mindre uppseendeväckande alster av Luther voro. Här yttrade predikanten: »Det är angeläget att man vet, om man erhållit Guds nåd. Ty man måste veta, hur man har det ställt med Gud, om eljes samvetet skall vara glatt och hålla sig uppe. Om någon tvivlar därpå och icke äger den fasta övertygelsen, att han har en nådig Gud, har han honom icke heller. Såsom han tror, så har han. Därför kan ingen veta, att han är i nåden och att Gud är honom gunstig, annat än genom



tron. Tror han det, så är han salig, tror han det icke, så är han fördömd, ty en sådan tillförsikt och ett gott samvete är den rätta bottengoda tron, som Guds nåd verkar i oss.» Vid denna tidpunkt var sålunda frälsningsvissheten för Luther oförytterlig beståndsdel av evangelisk kristendom. Nu var tron för Luther icke längre enligt romerska kyrkans uppfattning »förståndets underkastelse under alla uppenbarade sanningar» (Grisar), utan tilliten till Guds löften, förtröstan på Guds nådiga vilja. Denna visshet tog sig mäktiga uttryck i 1520 års så kallade reformatoriska huvudskrifter, framför allt i *De libertate christiana*. Tro eller förtröstan är nu för Luther religionens allomfattande huvudord eller, om man så vill, själen i alla religiösa livsytringar.

Det äger intresse att se på själva uppräningen till denna berömda skrift. Den är byggd på antitesen: »En kristen människa är en fri herre över allting och ingen underdånig» och »En kristen människa är en villig tjänare till allting och envar underdånig». Det förra, friheten, herraväldet över allting, kommer av tron, det senare, tjänstvilligheten, kommer av kärleken. Luther åberopar sig på 1 Kor. 9: »Jag är fri och oberoende av alla, men har dock gjort mig till allas tjänare», samt på Rom. 13 och Gal. 4 om kärlekens underkastelse. Ovillkorligen tänka vi även på andra ställen, framför allt på frihetsordet i Joh. 8: 32. Där står det: »Sanningen skall göra eder fria.» En ännu närmare förebild hade Luther i ett uttryck hos Augustinus, vare sig han kände det eller icke. Det står att läsa i utläggningen till 99:e psalmen och lyder: »*Servum te caritas faciat, quia liberum te veritas fecit*», »låt kärleken göra dig till tjänare, eftersom sanningen gjort dig fri.» Luther sätter tro, förtröstan i stället för sanning. Det ändrar ingenting i sak, enär tron ju omfattar den

frälsande sanningen, men det visar, att trons visshet nu blivit för honom medelpunkten i människans gudsförhållande och frihetens fasta grund. Vid hastigt påseende finner man, att traktatens ränning är hämtad från mystiken, dess motsats mellan ande och kropp. Anden lever i oberörd frihet, medan kroppen, så länge människan finns härnere, nödgas befatta sig med jordiska ting. Men vid närmare undersökning finna vi, att denna mystikens lära här övertäckts och förvandlats genom ett inslag, som kan uttryckas med ordet förtröstan. Bilden tages i stycket XI från det förtroende en man visar en annan, i det han håller honom för en sann och from man, »vilket är den största ära, som en människa kan visa en annan, liksom det återigen är den största vanheder, om man aktar honom såsom en lös, lögnaktig, lättfärdig man. Likadant håller själen, om hon fast tror Guds ord, honom för sanningsenlig, from och rättfärdig och bevisar honom därigenom den allra största ära, som hon kan göra honom. Ty då ger hon honom rätt, låter honom hava rätt, ärar hans namn». Återigen kan man icke bevisa Gud någon större vanära än genom att icke lita på honom.

Både Luther, åtföljd av den evangeliska teologin, och dess vedersakare hava rätt, när de peka på frälsningsvissheten och säga: »Här är vägskälet, gå fram på denna väg, eller akta dig i tid, vik av, tag en annan, försiktigare väg.»

Ingenstädes är åtskillnaden påtagligare än inför frågan: får jag vara viss om frälsningen?

Men skall åtskillnaden te sig i sin principiella klarhet, ligger det vikt på att icke låta någon förvrängning insmyga sig i den.

När man finner läran om vissheten oerhörd, så gör



man sig från katolskt och annat håll ofta skyldig till två missförstånd.

Man menar, att förtröstan av Luther betraktas blott som en själens kraftyttring, en självsuggestion, som gör människan desto saligare och tryggare, ju starkare den är, sålunda en blott subjektiv beskaffenhet hos själen. En sådan våldsamhet kan synas ligga i vissa uttryck hos Luther. »Hjärtat måste fastslå det såsom alldeles visst, att det befinner sig i nåden och har den helige Ande.» »Känner den kristne tvivel, då bör han just öva tron, kämpa mot tvivlet och tillkämpa sig trygghet, så att han kan säga: Jag vet, att jag är Gudi behaglig och har den helige Ande.» Men här tillägges tydligt: »Icke i följd av min värdighet eller min förtjänst utan för Kristi skull, som för vår skull underkastat sig lagen och borttagit världens synder.»

Mer skäl till en blott psykologisk tydning kan tyckas vara att hämta ur Stora katekesens utläggning av Första budet, där Luther åberopar vad han »ofta sagt, att endast hjärtats förtröstan och tro gör båda, Gud och avgud. Är tron och förtröstan rätt, så är också din Gud rätt; och tvärtom, i fall förtroendet är falskt och oriktigt, då är det icke den rätte Guden. Ty de två höra tillsammans, tro och Gud.» Ej sällan återkommer en tankegång, som kortast uttryckes i orden: Som din tro är, så är det. Tro att du är utan synd, och du är utan synd. »Den största konsten ligger däri, att vi, oaktagt vi göra synd, dock säga till lagen: Nej, jag har ingen synd.» »Tro, att du har Kristus, och du har honom.» »Så mycket jag nu fattar och tror, så mycket har jag.» »Sålunda skall man säga: Jag tror på Kristus Jesus, han är min, och så till vida som jag har honom och tror på honom, så till vida är jag from.» »Skall du bliva salig, så måste du

för dig själv vara så viss på ordet om nåden, att, om alla människor tala annorlunda, ja, om alla änglar sade nej, du ändå kunde stå ensam och säga: ändå vet jag att detta ord är riktigt.» En gång stegras trons värdering till det paradoxala uttrycket: *Fides est creatrix divinitatis*, »tron skapar gudomen». Ett missförstånd är förklarligt, om dylika uttalanden lösryckas från sitt sammanhang.

Man behöver endast läsa en enda sida eller ett enda stycke hos Luther för att tagas ur villfarelsen. Ingenting är tydligare, än att Luther ingalunda med tron menar någon blott själsaffekt, utan att han grundar trons visshet på dess innehåll, som är Gud och Kristus. Därför att en kristen vet vad Gud har gjort för honom, skall han enligt Luthers paradoxala fordran fasthålla tron, även om han hemsökes av tvivel. »Saken med rättfärdiggörelsen är krånglig, icke i sig själv, ty i sig själv är den så viss och säker som möjligt, men med hänsyn till oss, och detta måste vi ofta erfara.» Tron beror icke på människan, utan vilar på Gud och Guds verk i Kristus utom människan. Ingen har kraftigare än Luther frigjort religionen från blott subjektivism. Icke i oss själva utan utanför oss själva ligger grunden till vår salighet. Men tron flyttar Kristus och Guds nåd in i människan. Den nöjer sig icke med att kyrkan äger dem utan vill själv äga dem.

Taga vi t. ex. de berömda orden ur Stora katekesen, så framhålles åter och åter det objektiva. »Det var på ditt hjärta hänger och förlitar sig, det är egentligen din Gud. Därför är nu meningen med detta bud, att det i hjärtat fordrar rätt tro och tillförsikt, som riktar sig på den ende rätte Guden och endast hänger sig fast vid honom.»

Vi få aldrig förgäta, att de starka orden om tron alena hos Luther avse att trösta och styrka den egna sjä-



len och andra själar i deras ängslan och mörker och att avlägsna varje smolk, som kunde hindra trons öga att klart se Guds nåd.

Den andra misstolkningen består i att man fattar frälsningsvissheten som en förhärdelse, en köttslig säkerhet. Man behöver icke känna Luther så bra, som vi nu känna honom, för att veta, att hans förtröstan icke var en vilande besittning, liksom de kunskaper man har om naturliga ting, utan tilliten måste åter och åter på nytt erövas. Grisar anför Luthers ord om trons svaghet hos de fromme. »Vi skulle säkerligen med fröjd säga Gud tack för hans gåva, om vi kunde vinna den inre vissheten: ja, jag är i nåden, min synd är mig förlåten, jag äger Kristi ande, jag är en Guds son. Men nu känna vi i oss de motsatta rörelserna: fruktan, tvivel, sorgsenhet och sådant mer. Därför våga vi icke vara vissa.» Härav drager nu Grisar den slutsatsen, att en kristen då bör avstå från vissheten om frälsningen. Men hör Luther: »Dagligen måste vi mer och mer kämpa oss ut ur ovisshet till visshet.» För katoliken är ovissheten det normala, han nöjer sig med mindre och överlämnar salighetssaken åt kyrkan, som då också ger honom nödig trygghet av sin egen auktoritet. Den evangeliske kristne förmår icke mot inre och yttre hinder alltid uppehålla vissheten. Herre, jag tror, hjälp min otro. Men evangeliets livskraft är förtröstan. Efter detta ideal inrättar den evangeliske kristne sitt liv, tacksam för all hjälp, som kan understödja honom i hans svaghet. Efter samma ideal inrättar den evangeliska kyrkan sin verksamhet. Hon är icke sitt eget mål, utan hon skall fostra själarna till självständighet.

Jag hoppas, att jag kunnat visa, att läran om frälsningsvisshet inom lärans område betyder ingenting mindre

än kristendomens fulla myndighetsförklaring såsom personlig religion. Linjen börjar redan hos profeterna i Gamla testamentet, tydligt framträder den hos Jeremia, som av ett tragiskt öde tvangs till personlig, icke blott social och nationell, gudsförtröstan. Sin höjdpunkt nådde denna linje i Jesu sonmedvetande och Messiaskall, beledsagade av lärjungarnas tillit och Pauli jublande visshet. Linjen fortlöpte i en rad nämnda och onämnda själar, som inom kyrkan ägde personligt gudsumgänge. Den förde omsider åter upp på en höjd. Först måste den ner i den avgrund, som hette Luthers saknad av en nådig Gud. Sedan följde höjdsträckningen. En ny formulering vanns i medveten olikhet, ja i motsättning mot gängse kristet självbedömande.

Satsen om frälsningsvissheten betyder ingenting mindre än det personliga livets fulla genombrott och den andliga frihetens religion. Ingen läropunkt har konsekventare hävdats av reformatorn och hans äkta efterföljare. Ingen uttrycker på samma sätt det evangeliska gudsumgångets idé. Sin visshet äger den enskilde kristne inom församlingen eller kristenheten, men såsom sin personliga egendom.

Religionen framträder dels såsom institution, dels såsom personligt gudsumgänge. Båda förutsätta varandra. Religionsinrättningen förutsätter en andlig erfarenhet, som framkallat den. Ett system av religiösa riter och inrättningar har kanske stelnat till död form. Men organismen har haft en själ som givit liv och tillvaro åt den. Hålla vi oss till religionens innersida, så kan en aldrig så livskraftig religiös ande icke bestå och verka utan att skaffa sig uttryck och former. Såsom kropp och själ åtföljas



de två: religionsinrättningen och den personliga fromheten, om än den ena ömsom ringaktar den andra. Men allteftersom huvudvikten lägges på den ena eller andra, på institutionen, ämbetet, riter och hierarki eller på det personliga andliga livet, allteftersom det förra eller det senare, systemet eller människan, får första platsen, uppstå två principiellt skilda religionstyper: institutionellt gudsumgänge och personligt gudsumgänge.

Erhöll det personliga gudsumgänget inom kyrkan sin genuint kristna utprägling i satsen om frälsningsvissheten, så har den institutionella religionen, kyrkan betraktad såsom frälsningsanstalt, fått en lika karakteristisk fulländning i en senare tid.

Den romerska kristenheten har temporärt fulländat sitt system med en lärosats, som inom den romerska delen av kristenheten alldeles motsvarar frälsningsvissheten i den evangeliska delen av kyrkan, jag menar dogmen om påvens ofelbarhet. På Luthers tid hade den ännu icke fastslagits. Då var ännu tanken på kyrkomötena som högsta auktoritet för stark — en för kyrkans framåtskridande knappast gynnsammare dogm. Men anspråket fanns, och Luther fick dyrt umgälla sin gensaga emot båda dessa då ännu tävlande läror om kyrkomötenas och om påvens avgörande myndighet. Det var Vatikankonciliet år 1870 förbehållet att fastslå ofelbarhetsdogmen och därmed sätta kronan på det romerska systemet, som utvecklat sig med storslagen konsekvens. Där stå de nu bredvid varandra: Påvens ofelbarhet såsom högsta myndighet i religionen och Den kristna människans personliga visshet om sin frälsning i Guds församling. På ena sidan heter det: Kyrkan sköter om saken åt dig. På andra hållet heter det: Du skall själv bli viss om din

frälsning. Så tydligt har Västerlandets religionshistoria utbildat och fullföljt de två typerna, som i medeltiden ännu voro blandade om varandra, och som naturligtvis även nu icke äro renodlade utan på mångfaldigt sätt nyanserade i själar och samfund.

---



X.

LAGRELIGION, MYSTIK, FÖRTRÖSTAN





**D**EN gammaltestamentlige profeten Habackuk såg våldets framfart och den dåtida världsmaktens krigiska övermod, som enligt hans ord »spärrade upp sitt gap såsom dödsriket» och »omättligt såsom dödsriket hämtade tillhopa till sig alla folkslag». Men den gudfruktige borde, trots tröstlösa utsikter, vara trygg i sin gudsförtrostan. »Den rättfärdige skall leva av tro.»

Profetens utsaga gav mer än ett halvt årtusende senare genklang hos en judisk tältvävare. Paulus anför den i Romarbrevets första kapitel såsom dokument på sin religion. Det var icke världshistoriens buller, som skrämde honom, utan det invärtes kriget i hans själ. Lagens fordran borttog friden. Ty lagen, det är: det sedliga idealet, dömde rättmätigt syndaren till vanmakt och fångenskap, intill dess Paulus togs om hand av en större makt än lagen, nämligen av Guds oförskyllda nåd, som Kristus uppenbarat. Tron på denne Kristus gav Paulus en av lagträlen okänd frimodighet och frihet. »Den rättfärdige skall leva av tro.»

Halvtannat årtusende därefter förskräckte profetens av aposteln anförda ord en sachsisk munk och professor Martin Luther. »Den rättfärdige skall leva.» Var han rättfärdig? Pauli själsstrid upprepades och skärptes i ett ännu samvetsömmare och mer visshetshungrande sinne.

Luther beskrev ofta efteråt, utförligast 1545, året före sin död, hurusom Pauli nästföregående ord: »Guds rättfärdighet uppenbaras i evangelium», förtörnade och skrämde honom. »Är det icke nog — skrev han — med all annan nöd och fördömelse? Vill Gud ytterligare genom evangelium hopa smärta på smärta?»

Det finns i religionens historia tre huvudsakliga utvägar. Den första: Den rättfärdige eller gudaktige, den fromme, den religiöse skall leva på sin rättfärdighet eller fromhet. Den andra: Den rättfärdige, den fromme skall leva på sin gudserfarenhet. Den tredje: Den fromme skall leva på förtröstan eller tro.

Vare sig samvetsfrågan om rätt och orätt rör sig om taburegler och riter jämte sedliga krav eller den på högre stadier rör sig endast om sanning, kärlek och rättfärdighet i hjärta och vandel, tyckes grundsatsen vara självklar: den rättfärdige skall i sitt religiösa förhållande leva av sin rättfärdighet. Det är sant: Ett gott samvete är ett dagligt gästabud. En sund moralism, som har gott samvete, men icke förfaller till egenrättfärdighet, behåller sin rätt inom sitt område. Den står högre än en syndabekännelse, som icke framtvingas av förkrosselse, utan betraktar sig som dygd och sålunda är en på frälsningsreligionen inympad moralism. Ännu i Jobs bok och Psaltaren åberopa sig fromma själar mot Gud på sin rättfärdighet.

Men moralismen tillfredsställer icke en djupare religiös åtrå. Den fördrager icke idealets skärpning och en högre tanke om Gud utan förtränges mellan båda, moralismen klämmas ihjäl mellan bergspredikans rättfärdighet och tron på Jesu Kristi himmelske fader. Det sedliga kravets innerlighet nerifrån, gudstrons höghet och gudsumgängets



innerlighet uppifrån blevo farliga för moralismens trygghet. Redan för den pockande Job växte Guds outgrundliga storhet, så att han måste säga: »Blott hörsägnen har jag förnummit om dig, men nu har jag fått se dig med egna ögon. Därför tager jag tillbaka och ångrar mig i säck och aska.» Men ännu mera överväldigande än skapelsens och historiens under, alltets tysta oändlighet och livsströmmens brus är Guds helighet. Gud är vida strängare och närgångnare än vi ens i våra bästa ögonblick drömde. Har någon känt Guds förtärande eld, glömmar han den ej, hur djupt han än bäddas i mullen, hur högt han än lyftes i salighet.

Kyrkan var också först och sist en anstalt för nåd. Men Guds nåd uppfattades icke, som av Paulus och Augustinus, efter det sedliga samlivets högsta analogi såsom Guds fria förlåtelse och personliga barmhärtighet mot själen, utan den tillhandahölls av kyrkan. Det fanns rika förråd. I sakrament och allehanda kulter och fromhetsbruk erhöill den enskilde för sina salighetsbehov efter förtjänst andel av dessa kyrkans förråd, ymnigt eller njuggt, i magisk eller i mer andlig form. I krass tillämpning härav såldes avlatsnåden kontant och utsträcktes från att fritaga endast från kyrkans straffåtgärder att gälla även Guds straff här och hinsides.

I England, Frankrike, där kyrkans rening och befrielsen från Roms tyranni över själar och penningar syntes vara bäst förberedd, i Böhmen, Tyskland och annorstädes påyrkades allt allmännare biblisk och evangelisk reform. Luthers väldiga stämman gav ny kraft åt de mångfaldiga reformkraven. Men egentliga hindret för hans själs frid låg i verkhelighetens översta synpunkt, förtjänst. Ett slikt gudsumgänge kunde han icke lida. Snart efter te-

sernas år skrev han: »Jag skulle önska att ordet förtjänst icke kommit in i Skriften, ty det missbrukas och medför den falska övertygelsen, att människan har förtjänst.»

Det fanns själar, som nått fram till Gud, förbi den öppna eller förstuckna moralismen. De levde icke på sin rättfärdighet eller på förvärvad och skänkt förtjänst utan på att smaka det gudomliga. Mystiken hade hunnit förbi lagreligionen och flyttat in i det inre livets helgedom. Där hade innerliga själar räddat åt sig en andlig vrå bortom kyrkans världslighet. Där kände sig Luther hemmastadd. Vi minnas igenkännandets glädje, då han läste Tauler och då han fann den anonyma traktat, som under namnet En tysk teologi blev det första han gav åt tryckpressen. Han kallade den en »andlig ädel liten bok», som »upphämtats från Jordanens djup av en rätt israelit, vilkens namn Gud känner». Även Luther tjusades av försjunkandets eviga melodi och satte, liksom många före honom, kristen text därtill. Åratal efter det han funnit de nya underbara toner, som ännu efter århundraden ljuda över kristenheten ur hans egen klangrika själ, finna vi hos honom en och annan stilla, spröd ton ur mystikens korsteologi. År 1515 fann han i Romarbrevet ödmjukhet och självförintelse snarare än förtröstan. Ordet för mystikens levnadskonst, Gelassenheit, det oberörda lugnet, får ännu 1517—1518 i den korta utläggningen av buden, tron och Fader vår tolka bönen: Ske din vilja. »Giv oss en fullkomlig, fri likgiltighet i alla ting, vare sig de äro onda eller goda.» Men några år senare skrev han i vår barnalära: »Vi skola frukta och älska Gud över allting och sätta all tro och lit till honom.»

Mången känner andakt inför oändligheten, vördnad inför det heliga, har sinne för religiös stämning, även för



självförsakande iver, men kan icke förstå den evangeliska kristendomens djärva tro. Det är lättare att söka friden utanför livets rörelse än att tro på själva livsgrundens godhet. Hade Luther stannat i mystikens försjunkande, så skulle han tilltala mången, som nu tar anstöt av honom och icke förstår honom, men han skulle icke hava inlett en ny epok i religionens historia. En brytning skedde ej. Men mystiken gav icke Luther nog. Hans själ var för varm och lidelsefull. Samvetsfrågan om skuld och förlåtelse jämsides med livets brutala nöd, hos Luther koncentrerad i en tung melankoli, omöjliggjorde metodisk gudsnjutning. Luthers frihetsdrift och uppriktighet kunde ej finna sig i mystikens fasonering av människan och själslivet. »Mycket har skrivits om hur människan skall bliva gudomliggjord, man har gjort stegar, på vilka man skall klättra upp till himmelen. Men det är tomt lappri. Här visas den rätta och närmaste vägen att komma dit, så att du blir uppfylld, ja, uppfylld av Gud, så att det icke fattas dig något, utan du har allt på en gång, så att allt som du talar, tänker, har för dig, kort sagt hela ditt liv blir alldeles gudomligt.»

Så mycket fann Luther i förtröstan. Där erfor han en renare salighet än i mystikens rysning och berusning. Han nådde icke himlen på mystikens svindlande stege, utan tron såg himmelen öppen över sig. Förlåtelse strömmade ned — en himlagåva lika slösande rik och oförskyllad som solens värme. Där Luther gick i sin gärning, där var hans förtröstan i himlen.

Efter dagar och nätter av grubbel gick Romarbrevets ord om Guds rättfärdighet upp för honom. Det stod ju: Den rättfärdige skall leva av tro, sålunda av Guds gåva. I sin barmhärtighet gör oss Gud rättfärdiga genom tron

— en betydelse av ordet rättfärdighet, som eljes ej förekommer i vårt språk, men som närmast, ej helt, motsvaras av ordet syndaförlåtelse. Den stunden etsade sig trots en föga högtidlig omgivning in i Luthers minne. »Då kände jag mig rent av född på nytt och tyckte mig genom öppna dörrar gå in i paradiset.» »Nu prisade jag det ljuvaste ordet rättfärdighet med lika mycken kärlek, som jag tidigare med hat förföljt det, så var detta ställe hos Paulus i själva verket för mig paradiset port.»

Nu var Luther inne i kyrkans och kristendomens allra heligaste. Här sken Guds klara sol in, inga ljus gjorda av människor. Det kom icke i fråga någon delning mellan Gud och människan. Därtill var Gud för rik, människan för fattig. Sålunda gick icke Luther ut ur kyrkan för att bilda en sekt eller bygga någon ny kyrka. Han gick i stället djupare in i den ena, heliga katolska kyrkan för att där fortsätta och utveckla kristendomens egnaste liv. Han trängde in i det allraheligaste, som blivit halvt bortglömt. Paulus, Augustinus och många andra funnos där före honom. Men utom Paulus har ingen så erfarit och skildrat den tröst och kraft, som ligger i tron på gudomlig förlåtelse. »Där syndernas förlåtelse är, där är ock liv och salighet.»

Religionen var då som alltid mångahanda, sakrament, hierarki, munkliv, vallfärder, kultbruk, rosenkransar, hopp, kärlek, bland dessa även tro, det är bekännelse av trosartiklarnas sats. För Luther blev religionen ett enda, nämligen trons visshet om Guds nåd i Jesus Kristus. Religionen öppnade för Luther språkets slussar och utgöt sig i oanade förråd av ord och tankar. Men hela religionen låg innesluten i ett enda ord, förtröstan. »Vad betyder det att hava en Gud eller vad är Gud? Att hava



en Gud är ingenting annat än att av hjärtat lita och tro på honom. Endast tilliten och tron gör båda, Gud och avgud. Är tron och förtröstan rätt och uppriktig, så är även din Gud rätt. Men är förtröstan bedräglig och orätt, då är det icke den rätte Guden. Ty de två höra tillsammans, tro och Gud. Det varpå ditt hjärta hänger och förlitar sig, det är egentligen din Gud.» »Att hava en Gud är att hava något, varpå hjärtat helt litar.» »Tron skapar gudomen.»

Liksom Jesus skydde Luther ej de paradoxa uttrycken.

»Tron allena», Luthers anstötliga skärpning av Pauli lära om tron, uttrycker i en tillspetsad form hans profetiska och evangeliska religion i dess olikhet mot moralism och mystik. Ty *sola fides* återspeglar den Gud, som tedde sig alltför levande, helig och närgången, för att Luther skulle kunna reda sig vare sig med någon förtjänst och gärningslära eller med ett försjunkande och en förening med gudomen. Gud var för Luther »icke en stilla, vilande makt, utan en verkande makt och en ständig verksamhet, som utan uppehåll är i rörelse och verkar, ty Gud vilar icke, utan verkar oupphörligt.» Endast förtröstan duger inför en sådan Gud.

Litar någon på Gud, äger han i sin tro allt. Han har det flydda. Ty tron läser i historiens text — i släktets historia och i den egna lilla historien — om Guds kärlek. Tron förmår förvandla varje förlust till en vinst. Den grymmaste tragedi frambringar ett andligt värde, som ej kunnat vinnas utan den synd och oförrätt som föregått. Av ont skapas gott. Genom kärleken blir lidandet en försoning. Kristus led en gång för alla. Hans Golgata och alla mänsklighetens Golgata, även det Golgata, på vilket mänskligheten nu förts upp, förvandlas av tron till seger. »Så blir», enligt Luthers ord, »en kristen den

mäktigaste konstnär och en beundransvärd skapare, som av sorg kan göra glädje, av förskräckelse tröst, av synd rättfärdighet, av död liv.»

Tron äger det kommande. Den är oemotståndlig drivkraft för levnaden. Förtröstan är ett gott träd, som måste bära goda frukter. Sann tillit är »ett gudomligt verk i oss som omskar oss». Tron »frågar icke om goda gärningar böra göras, utan innan man frågar har hon gjort dem och är alltid i färd därmed.» Tron förtvivlar icke om det kommande.

»Om nöden varar dagen lång  
och ser ny morgon börja,  
skall dock min själ ej någon gång  
förtvivla eller sörja.»

Men först och sist äger förtröstan det närvarande, ett evigt nu, nämligen Guds välbehag, som borttager samvetsnöden och befriar från trældomen under lagen, särskilt från början av extra fromhetsverk, som rent av kunna komma i strid med de sedliga plikterna.

Frihet genom gudsförtröstan är hos Luther religionens signatur. Luthers främsta ämbete var att trösta genom evangelium och befria från samvetsnöden. Han skrev till bekännelseriksdagen i Augsburg 1530, att han icke sökt eller begärt något annat än själarnas enda tröst, det fria, rena evangelium.

Samtidigt skedde en annan befrielse. Rädslan för makternas avund äger en jordmån i varje människohjärta. Ur slik rädsla uppstå vidskepliga bruk och kulter, som kyrkan tålde eller rent av anordnade. Hon gav lisa åt den vidskepliga fruktan i stället för att upphäva den.



Det förmår heller icke upplysningen, endast den religiösa förtröstan. Rädslan för makterna har i religionshistorien överbjudits av mystiken, men övervunnits endast av förtröstan, som fulländas i Luthers frälsningsvisshet. De flesta själar äro sovande. Vakna de, bliva de lätt antingen rädda eller övermodiga. Luther vann förtröstans mod och ödmjukhet. Lagreligionen känner på sin höjd botgörare. Mystiken på sin höjd gudsnjutare, som, saliga i sin avskilda frid, leva som likgiltiga främlingar i livets möda, i dess glädje och sorg. Förtröstans evangelium känner Guds fria barn.

Koncentrationen av hela levnadsproblemet på det religiösa och av religionen på förtröstan utgjorde Luthers styrka. Människan måste först få det väsentliga ordnat. Är den inre nöden avhjälpd, då återstå för Luther inga svårigheter mer. Hela hans liv hade samlat sig i ett enda rop. Var det besvarat, så redde sig allt annat. Förtröstan ställde allt i lag. Vi hörde: då blir allt hos människan gudomligt.

Men saken är icke så enkel. Icke alla människor drivas av Luthers religiösa och sedliga patos. Icke alla sedliga problem lösas genom förlåtelsen. Luthers koncentration har medfört även svårigheter. Hans rena och förstockade idealitet försummade hjälpmotiv, som behövas till de många människobarnens fostran. Även mellanregistren i själen böra tagas i anspråk. Luthers ömtålighet mot varje lagiskt intrång på den kristna friheten har av andra tagits till intäkt för sedlig och andlig lättja. Luther fick uppleva bitter misräkning. Men vi behöva honom. Det är gott om anpassare och pedagoger, men ont om trons och kärlekens hältar.

Religionen var på Luthers tid överhöljd av obegripliga eller ljugande fraser och formler. I stället för att be-

tänka det ena nödvändiga, sysslade man med lapprisaker, tomma ord och tankelekar. Luthers själs hunger letade fram innehållet och lät de utnötta höljena vara.

Luther beskriver vad som skett. »Det ha vi gjort. Då vi funno allting fördunklat genom påven med hans män- niskolära och betäckt med tjockt damm och spindelväv och smuts av allehanda ohyra, och därtill nedkastat och trampat i smutsen, så hava vi genom Guds nåd åter tagit fram det, rengjort det från sådan smuts, sopat bort dammet, fejat det och dragit det fram i ljuset, så att det åter glänser rent och envar kan se vad evangelium är och dop, sakrament, nyckelmakt, bön och allting, som Kristus har givit oss, och hur man skall bruka det saligt.»

Vi äga, tack vare det verk reformatorn kallades att utföra, en ojämförligt gynnsammare religiös ställning än han. Men också i vår tid överhöljes religionen för mången av obegriplig skolastik, underliga ord, ord, ord. Vad menas? Menas någonting?

Luther själv har andel häri. En fransk samtida skrev: »Där Luther talat bra, där har ingen människa talat bättre.» Men Luther var bunden inom sin tid och sin begränsning. Onjutbara tankegångar kommo med. Och liksom andra profeter har även Luther lidit smäleken att eftersägare fastnat i bokstaven utan att förmå eller idas att av anden frigöras. En av de få väldige i andens värld, en som var kallad att rymma himmel och helvete i sin själ, klädes i en tam skolmässighet. Den dräkten kastar han av.

Allvarligare är, att världsbilden förändrats. Kyrkan låtsar gärna, att denna revolution ej skett. Med univ- ersum har gudsföreställningen, om jag får tala fåvitskt, vuxit till omfattningen, lika visst som dess innehåll icke kan överbjudas utöver evangelium. Människor bredvid var- andra leva i skilda tidevarv. Men för dem, som fått den



gamla världsbilden sprängd, ter sig åtskilligt i gängse lärosätt som mytologi och skolastik, ägnade att fördölja, icke uttrycka Guds vilja och löften. Endast få äga förmågan att se det väsentliga i det förgängliga. Det är icke meningen, att man skall behöva studera teologi och historia och bli förtrogen med en slags helig munart för att höra Guds tal till själen. Med Luther i hans tid måste vi i vår tid klaga över att evangelium icke står på ljusstaken, utan av mången allvarlig själ måste letas fram under skäppan. Jag anbefaller icke till ljusstake någon modernare skolastik. Men det behöves mycket själsarbete för att göra Kristi och reformationens goda budskap lättare åtkomligt för sökande själar i vår tid, så att de kunna säga om kyrkans förkunnelse som Albrecht Dürer skrev om Luther, att hans lära var klart genomskinlig, då han undervisade om evangelium.

Är icke lösensordet härvidlag förtröstan? Det uttrycker med oförliknelig skärpa kristendomens andliga väsen, och skiljer den på samma gång från blott mystik. Ty evangelisk tillit stöder sig icke på en stämning eller beskaffenhet eller träning hos själen, utan på Kristus, på det som Gud utfört oberoende av den troende. Luther skriver: »En sak och endast den fordras för kristlig levnad, rättfärdighet och frihet, det är Guds högheliga ord, Kristi evangelium.» Därigenom kunde Luther hävda tron såsom en visshet trots allt, oberoende av hjärtats inkast och yttre hinder. »En kristen», skriver Luther, »har syndernas förlåtelse och hjärtats glädje i tron allena mitt under en motsatt känsla.» Denna förtröstan på Gud beröres icke av världsbildens förändring. Människan är sig förunderligt lik i skilda tidevarv. Världskatastrofen visar hur löst kulturens fernissa sitter på de primitiva drifterna till gott och ont. Och människotillvarons verkliga höjd-

punkter äro ej bestämda av kulturens framsteg. De ligga icke på en jämnt stigande linje. Man får söka dem där de finnas. Någon annan Kristus lär världen förgäves förbida. Det är fåvitskt att sträcka sig mot någon drömd tro, så länge reformationens religiösa nyskapelse ännu ingalunda fullbordats. Vi förstå Luther och hans verk bättre nu än för hundra år sedan. Ungdomlig iver ratar kanske det stora, det klassiska, det förblivande, redan därför att det är erkänt. Den ofrie känner kanske det gångnas andliga arv såsom en börda i stället för en hjälp. Jag talar icke om okynnets njutning att trampa ner det, vars värde det ej mäktar fatta. Men visheten får rätt av sina barn. De som gjort största andliga gagnet i världen och djupast påverkat historien ha icke varit nyhetsmakare, utan de hämtade nya värden ur gamla skattkammare.

Hungern hemsöker världen. Förråden avknappas. Delningen måste göras ännu nogare. God vilja måste utfylla det, som ingen organisation förmår. Men den andliga undernäring, varav tidens barn länge lidit, beror icke på knapphet. Man stoppar sig ständigt full med svag, underhaltig eller osund andlig kost. Ändock finns det yppersta allom tillgängligt. Det minskas ej, utan ökas genom att komma många till del. Finns det här i domkyrkan någon så andligen undernörd mitt i överflödet, att han icke läser bibeln, så upptäck på reformationens jubileum, att också den heliga skrift tillhör litteraturen. Det lönar sig likaledes att läsa Luther. Där finnas inga tomma ord, utan hur många hyllor än hans böcker fylla, så sjunder det av liv överallt och av uppriktighet.

Den omutlige sanningsägaren skulle ha vreda ord och grova, opassande glosor för skenväsen, orättvisa och kär-



leklöshet i vår tid, inom och utom kyrkan, i samfundsliv och enskilt liv.

När vi nu fira reformationens jubileum, påminnas vi om den allra första av teserna, som spikades upp vid pass denna tid på dagen aftonen före Allhelgonadag för fyra hundra år sedan. »Då vår Herre och Mästare sade: 'Gören bättring', så ville han att de troendes hela liv skall vara en bättring.» Mena vi att vi äro färdiga, då äro vi icke reformationens barn. Det gäller främst vår egen människa. Men det gäller även kyrkan. Reformationen måste vara en fortsatt bättring, en ständig rörelse. Den når varken för kyrkan eller den enskilde sitt mål i denna värld. Men den måste redligt och oförtrutet fullföljas. Avstannar i kyrkan reformationens rörelse, då inträder osundhet och död. Tron är icke en trög besittning, utan, såsom Frälsaren i den andra, till dagens vesper sparda texten (Joh. 6: 28—29) säger, andens egentliga aktivitet.

Vi leva mitt i reformationens välgärningar. Men just därför är det mången, som icke ser dem, utan tager som självklart vad som vanns med den yttersta möda, och som lurande fiender till evangeliets ljus och frihet gärna vilja taga ifrån oss. »Håll fast vad du har, så att ingen tager din krona.» Må ingen svaghet, ingen kortsynt välmening svika det ansvar, som mänskligt att döma är lagt på Sverige av Gud själv till att vara ett hemvist och ett värn för evangelisk förtröstan och frihet i världen. Här gäller det starkare tryckets lag. Trons liv måste stärkas ibland oss och bliva verksammare i kärlek, om vi skola motsvara vår av Gud i nåd förlånade rikedom och uppgift.

Den uppgiften gäller icke blott vår avdelning av kyrkan, utan hela kristenheten, icke blott kyrkan utan hela människolivet. Ty reformationen har verkat och verkar vida utöver den evangeliska kristenhetens gränser. Och

reformationens välsignelse åtnjutes vida utöver det egentliga kyrkolivets gränser. Envar, som har sinne för själens djup och höjder, varje vän av karaktärsfull självständighet, av uppriktighet och av den djärva tro, som bjuder det bästa av allt, Guds nåd i Kristus utan förbehåll åt varje människa utan åtskillnad, envar som icke erkänner någon hop, någon mängd av människonummer utan endast människosjälar, och icke vill låta andlig frihet vara monopol för ett fåtal andens aristokrater utan genom gudsförtröstan bliva tillgänglig för varje själ, han måste, om han ej är förblindad, känna frändskap med den äkta Luther och med reformationens ande. Här behöver ej skildras hur ny klarhet föll över natur och kultur, hur människolivets skilda intressen, uppgifter och sysslor kommo till heders, hur arbetet blev gudstjänst, hur det vanliga och ringaktade övergöts av helgd och skönhet, hur både andligt och världsligt kom till sin rätt som aldrig förr. Se blott på folkets bildning i reformationens länder.

Men väl behöver sägas, att detta allt är sådant, som föll till, när Luther blott sökte det enda, själens befrielse och frid.

Vi behöva förtröstan till mycket. Vi behöva tro för att komma igenom mörkret, som nu sänkt sig över världen. Endast övervärldslig tro förmår verkligen ena utöver gränserna. Skola vi lyssna till klen tron? Eller skola vi våga tro på en helig allmänlig kyrka och handla därefter? Den evangeliska bekännelsen äger möjlighet att ena framför varje annan, enär dess frihetsprincip gör de kristtrognas enhet oberoende av historiskt framvuxna olikheter i bruk och inrättningar, som andra bekännelser göra till ovillkorliga lagbud. Vi behöva leva av förtröstan för att få frimodighet och klarhet, kärlek och trohet för våra värv och bekymmer inom riket och kyrkan, i hem och



verkstad. Men egentligen behöva vi förtröstan för vår personliga del. Själv var reformatorn anfrätt av ångest, ett stackars bävande människobarn. Men när han lärt sig leva av tro, orkade han rätta till världen som ingen efter Kristus.

»Och är han själv ett stoft, en dvärg,  
så är hans hammar gjord  
av den metall som krossar berg,  
Guds rena, klara ord.»

Det var hans särskilda syssla att krossa berg. Men Luther skrev om varje kristen: »Den som tror att han har en barmhärtig Herre och Fader, bör han icke glädjas och fröjda sig, ja, spränga igenom berg av koppar och allehanda svårigheter med en oförvägen och obetvinglig ande, måste han icke tycka, att allt är honung och mjölk och vin, icke längre dödlig utan levande det eviga livet.» Envar kan genom förtröstan bliva fri och stark. Den friheten och styrkan kommer icke från oss själva, icke från trons form, utan från dess innehåll, Gud i Kristus.

Vi skola leva, icke av egna eller världens tillgångar, utan av Guds nåd, som tron omfattar.





XI.

BONDEKRIGET  
SOCIAL NÖD, SJÄLANÖD





» **E**TT NYTT TIDEVARV kräver förvisso nya lagar och nya seder. Om icke de som det vederbör med flit åstadkomma dem, införas de med våld av dem som det icke vederbör.» Dessa ord av Martin Luther i ett brev till Spalatin den 23 mars 1525 äga vidsträckt tillämpning och böra i alla tider besinnas av de maktägande. Man kan tillägga: en sådan framtvingad, icke i tid vidtagen åtgärd kan bryta ut i våld. Den lyckas icke alltid, och lyckas den, medför den en myckenhet av blod, oförrätt och tårar. Längre förberedd utbröt den sociala revolutionen i södra och mellersta Tyskland under åren 1524 och 1525. Luther befann sig då på höjdpunkten av sin bana. Han var dyrkad av sitt folk såsom ingen förr eller senare.

Böndernas ställning hade försämrats i Europa mot medeltidens slut på grund av en rad av sociala och ekonomiska förändringar. Anslutningen till en riddarborg och en feodalherre, världslig eller andlig, hade på sin tid betydtt trygghet och sammanhållning, men blev så småningom till livegenskap. Det är blott våra bönder häruppe i Norden jämte Alpdalarnas allmoge, som aldrig varit livegna, fastän även de tidtals hade det svårt under herrarnes tryck. Våra bönder äro desslikes de enda, som i alla tider haft

plats och myndighet i riksdagen med den säkerhet det inneburit mot de värsta former av godtycke.

År 1484 berättade en officiell rapport från Frankrike, att bönderna i brist på dragare »lade oket på sin egen hals för att plöja» och arbetade på natten av fruktan för beskattningen. Kunde bönderna skaffa sig några mått råg, så samlades de som ugglor på natten tre eller fyra, spände sig för plogen och sådde sin smula säd, som om de varit missdådare. Vapen fingo de icke bära. De hade knappast födan. Frans I, Luthers samtida, sade en dag, att spanske kungen är konung över människor, franske kungen konung över djur. De engelska ambassadörerna förvånade sig. I England fanns då ännu en bondeklass, som först senare försvann och ännu som bekant saknas. I Tyskland hade böndernas gamla frihet också så småningom gått under. På bondens arbete skulle en här av lättingar leva. Underkastelsen var där aldrig sådan som i Frankrike, där böndernas tålmod då för tiden blivit till ett ordspråk i Europa. Ställningen förbättrades något i tyska riket inemot 1500-talet. Men pålagor och uttagning fortforo ändå i orimlig utsträckning. Såsom ej sällan sker, blev det ej de i djupaste elände sjunkna som rörde på sig, utan de som redan genom någon ljusning vunnit tro på förbättring. Smärre rörelser yppade sig i Sydtyskland, Johannes från Niklashausen 1476, Bundschuh 1513, Der arme Konrad 1514, innan år 1524—25 en väldig resning kom till stånd. Det såg en tid ut, som om den skulle vinna varaktig framgång. Städerna från Strassburg till Nürnberg inledde förhandlingar. Man talade om förbund mellan riddare, borgare och bönder. Godvilliga eftergifter gjordes — ännu fler avtvingades. Med framgången växte anarki och grymhet. Dock blev den senare överträffad, när det lyckades adelns och furstarnes förbundna trupper



att göra sig till herrar över rörelsen. Bondekriget kvävdes i blod. Hämnden blev fruktansvärd, bönderna marterades och dödades massvis. På det hela taget fingo de det vida värre än förr, där icke evangeliska ständer och evangelisk folkbildning förbättrade ställningen. Upproret fördröjde för de skamlöst pressade bönderna den lättnad, de på sina håll redan börjat i godo erhålla.

Luther och Zwingli ägde omedveten andel i den gamla sociala jäsningens utbrott. Det kom nytt hopp i sinnena, när de fingo höra om evangelium, om det allmänna prästdömet och en kristens frihet. Bönderna i Tyskland fingo reda på bibeln vida mer än hussiterna i Böhmen hade haft. Och bibeln är en farlig bok. De drogo fram evangelium och Mose lag mot förtrycket. Ledarne voro ej sällan Luthers och reformationens anhängare. Det syns på deras aktstycken, som åberopa sig på den gudomliga rättfärdigheten. Där religionen gav åt rörelsen innehåll och kraft, grep den djupast i sinnena. Karlstadt var själv en tid bonde. Men reformationens ytterlighetsmän och demagoger ledsnade snart på Luther och övergingo till att nedsvärta honom, oförmögna att fatta hans religiösa grundsats.

I början voro bönderna böjda för fredlig uppgörelse. Deras artiklar ville icke vara upproriska, utan fordrade endast, att sakerna skulle ordnas enligt evangelium. De krävde ändring av sådant som icke överensstämde med Guds ord. De ville sålunda slippa livegenskapen, som icke stadgas i bibeln.

Fastän en dylik användning av bibeln som lagbok stred mot Luthers principer, kan man icke undra över, att motståndarne betecknade rörelsen som luthersk. Enligt allmänna omdömet berodde den på Luthers falska lära. Lutheranerna straffades. Luther kallades »den store mör

daren i Wittenberg». Hur förhåller det sig med detta samband mellan Luther och revolutionen?

Luther hade livet igenom hjärta för bönderna. Ingen har i samtiden hjärtligare tagit sig an deras sak. På våren 1525 uppmanade han furstar och herrar till fred på grundvalen av de schwabiska böndernas tolv artiklar. Han skrev: »Den stackars menige man kan och bör icke längre tåla» sakernas tillstånd. Herrarne ha dragit över sig Guds vrede. »I skolen veta, gode herrar, att Gud ordnar det så, att man icke kan eller vill eller skall längre lida edert raseri. I måsten bliva annorlunda och vika för Guds ord. Gören I det icke på vänligt, villigt vis, så måsten I göra det för våld och på fördärvligt vis. Göra icke dessa bönder det, så måste andra göra det. Slån I dem alla, äro de dock icke slagna. Det är icke bönderna, som sätta sig upp mot eder, utan Gud själv sätter sig mot eder och hemsöker eder för edert raseri.» Sådan var tonen i Luthers »Uppmaning till fred». I skriftens början heter det: »Bönderna i Schwaben, som nu slagit sig tillsammans, hava mot överheten uppställt tolv artiklar om sina odrägliga bördor, företagit sig att bestyrka dem med några språk ur den heliga Skrift och låtit dem komma ut i tryck. Bäst behagar mig härvidlag, att de i tolfte artikeln erbjuda sig att gärna och villigt inhämta bättre besked, när sådant fattas och skulle behövas, och att de vilja låta undervisa sig, om det sker genom Skriftens klara, tydliga och obestridliga ord.»

Men när bönderna begynte bränna och härja, plundra och mörda, och ryktet därom kom till Luthers öron, blev det annat ljud i skällan.

Tyvärr hann icke Luthers »Uppmaning till fred» ens komma ut på trycket, förr än han såg sig föranlåten tillfoga det korta men fruktansvärda brevet »Mot böndernas



rövar- och mördarhopar». Förmaningen hade avfattats de sista aprildagarna. Sannolikt den 4 maj kom den nya skriften till stånd. Olyckan ville, att båda utgåvos samtidigt, vilket förtog verkan av uppmaningen till fred. »I min förra lilla bok tordes jag icke döma bönderna, eftersom de erbjödo sig att låta sig rätta och bättre undervisas, såsom ju Skriften bjuder, att man icke skall döma, Matt. 7. Men innan jag hinner se mig om, fara de iväg och gripa till med hårdhandskarna, glömska av sitt erbjudande, röva och fara fram som rasande hundar, så att man väl ser, vad de hava burit i sitt falska sinne, och att det var ren lögn, vad de under evangeliis namn hade föreburet i de tolv artiklarna.» Böndernas tilltag medförde enligt Luthers övertygelse vida större synd och elände, än de oförrätter, de ville beivra och få upphäva. Det gällde nu, sedan upproret brutit ut, för honom endast ett, nämligen att med all makt återställa rättsordningen. Och med hela den våldsamhet, varav Luther var mäktig, hetsade han i detta korta brev överheten till att utan misskund slå ned upproret. »Tre gruvliga synder mot Gud och människor draga dessa bönder över sig, för vilka de många gånger förtjänt döden till liv och själ.» Först att de brutit sin tro mot överheten. För det andra att de anstiftat uppror, röva och plundra kloster och slott. För det tredje att de övertäcka sådana förskräckliga och gruvliga synder med evangelium och kalla sig kristna bönder. »Det är sannerligen fina kristna. Jag tänker, det icke finns någon djävul kvar i helvetet, utan att de allesammans farit in i bönderna.» »Här duger därför icke att sova. Det går icke an med tålmod eller barmhärtighet. Nu är svärdets och vredens tid för handen och icke nådens tid. Därför skall nu överheten tryggt gå fram och slå till med gott samvete, så länge den kan röra en mus-

kel.» Om någon stupar på överhetens sida, så är han inför Gud en rätt martyr, om han strider med sådant samvete, som här är sagt. Det är en helig plikt att slå ned de upproriska och återställa lag och ordning.

Här gäller »att i kärlekens tjänst rädda din nästa från helvetets och djävulens band, därför beder jag nu: Vem som kan må fly från bönderna såsom från djävulen själv. Dem som icke fly, beder jag Gud upplysa och omvända.» »Tyckes detta någon vara allt för hårt, må han betänka, att uppror är odrägligt, och att världens förstörelse kan väntas varje stund.»

Mycket finnes i Luthers vidlyftiga och stormiga skriftställarskap, som man skulle önska annorlunda. Men finge jag välja, skulle jag anse det angelägnast, att vissa hejdlösa uttryck i denna lilla skrift vore borta eller annorlunda. Man kan icke undra över, att Luthers ord väckte det pinsammaste uppseende. Verkan av hans fredsvädjan var förtagen. Och det rätt utförliga sändebrev, som redan påföljande juli månad såg dagen, »Om den hårda skriften mot bönderna», förmådde knappast mildra den missräkning och den harm, som hans rasande bannbulla mot bönderna åstadkom i vida kretsar. Förmodligen hade vänners inrådan sin andel i förklaringens tillkomst, när de strax efter midsommar samlades till Luthers bröllop. Men det var för sent. Folkstämningen hade redan slagit om till Luthers nackdel. I mitten av juni skrev han till några vänner om sitt den 13 juni timade giftermål, som skulle begås den 27 juni med en »kleine Freude und Heimfahrt». Här talas om det anskri, som skriften mot bönderna åstadkommit. »Vilket illtjut har jag icke framkallat med den lilla boken mot bönderna. Då är allt bortglömt, som Gud har gjort världen genom mig. Nu äro herrar, präster, bönder, alla mot mig och hota mig med döden.»



Den man, som i åtta år varit nationens hjälte, blev nu »den impopuläraste mannen i riket». Från alla håll hade folket blickat upp till honom såsom till Tysklands profet och räddare. Nu rycktes Luther ned från sin piedestal. Han miste folkets dyrkan. Stämningen hos bönderna var sådan, att fadern ännu åratal senare icke ville, att han skulle komma på besök, med tanke på det obehag, som därav skulle uppstå. Luther själv hade haft en känsla av vad som skulle komma, då han i sin maning till fred varnar bönderna för att icke så snart skrika: »Luther hycklar för furstarna, han talar mot evangelium. Läsen först och sen mina bevis ur Skriften, ty det gäller eder, jag är urskuldad inför Gud och världen. Jag känner väl de falska profeterna ibland eder. Lyden dem icke, ty i sanning de förföra eder.»

Den förnämste bland upprorets gynnare och ledare, Thomas Münzer, fick en ända med förskräckelse. Det fanns andra, mindre fanatiska svärmeandar, som skyndade sig att på Luthers rygg klättra upp till folkgunst och anseende. Ibland de evangeliske funnos även sådana, som av uppriktigt hjärta beklagade reformatorns våldsamma språk. Vi se av Luthers förklarande sändebrev, huru ömt det gick honom till sinnes att bevittna furstars och herrars skoningslösa framfart, när de vunnit övertaget över de stackars vilseförda bondehoparna. Det fanns ingen, som kunde ärva Luthers popularitet. Det dröjde länge, innan det tyska folkmedvetandet hann försona sig med, att folkhjältens och samvetsbefriarens kall, när den efterlängtrade äntligen var kommen, tedde sig så olika mot gängse förhoppningar. I alla tider har Luther på sina håll fått bära på smäleken att kallas furstarnes lydige tjänare.

Härmed bör nu sammanställas det rakt motsatta om-

döme, som vi ovan till antytt, och som kom fram redan i de till vår tid bevarade äldsta berättelserna om böndernas uppror. Särskilt anmärkningsvärd är skildringen av de elsassiska böndernas jämmerliga undergång vid Zabern och Lupstein. Den utkom i Paris 1526 och beskriver hertigens av Lothringen »triumferande och ärofulla seger över de förvillade och bedragna lutheranerna, kättare i Elsass».

Här benämnas de upproriska bönderna genomgående lutheraner. De voro »bekännare av Luthers falska och avskyvärda lära». »Lutheraner och bönder släpades fram sammankopplade i hopar och skaror.» »Lutheranerna anställde oupphörligt framstötningar mot Guds folk.» När det kom till underhandling, fingo bönderna i Zabern löfte att gå hem på det villkor, »att de aldrig mera skulle bevisa den ringaste aktning för Martin Luther och hans gelikar». Löftet till bönderna hölls ej. Och frågan är, huruvida detta verkligen berodde på, att bönderna, oaktat de »lovat att leva som goda kristna», i trotsig förstockelse upphävde ropet: »Leve den gode Luther». »Lutheranerna» tvungos av landsknektar att fly tillbaka till staden och nedgjordes där till ett antal av mera än adertontusen. Det heter, »att lutheranerna och de upproriska bönderna behandlades obarmhärtigt, såsom de hava förtjänt på grund av sin falskhet och sina irrläror». Valerius Anshelm i Bern berättar också i sin krönika: »Såsom bönderna och deras anhang hava företagit sig att genom uppror befria evangelium och sig själva, så gjordes deras företag genom uppror om intet. Sålunda blev den evangeliska läran och predikan under Luthers och Zwinglis och döparnes namn smäddad såsom evan-djävlig<sup>1</sup> och upprorisk, hatfullt förföljd och utdriven ur länderna.»

<sup>1</sup> Evanhöllisch, förvrängning av evangelisch.



Sammanställningen av lutheranism och uppror har blivit bestämmande för hela den katolska uppfattningen av Luther och reformationen. Han gäller både officiellt och i den folkliga föreställningen såsom upprorsmannen framför andra, den fallne ängeln, upphovet till alla söndringar, revolutioner och upplösningar i den västerländska världen.

Huru rimma sig två så rakt motsatta omdömen?

Hjordmänniskorna äro alltid i majoritet. Oförmögna att fatta den frie mannen och hans väg, bedöma de honom på partisätt och peka finger åt honom, om de icke, retade över det som övergår deras förstånd, från motsatta håll söka hindra hans gång. För att bedöma Luthers hållning i bondekriget användes än i dag den bekväma formeln: Han ville hålla sig väl med båda parterna och råkade då ut för sitt välförtjänta öde att sätta sig mellan två stolar.

Går man till Luthers egna meddelanden, finnes det mera fog för det påståendet, att han ville komma på kant med båda parterna. Så enträget och närgånget bannade han dem var för sig.

Inför rakt motstridiga omdömen är det nödvändigt att skärskåda, vad Luther på våren och försommaren 1525 skrev om revolutionen. Vi skola då finna, att språk och ton växla efter händelsernas skiftning. Vreden vänder sig varje gång mot dem, som för tillfället synas vara de mest skyldige och direkta eller ofrivilliga fiender till evangeliets sak och till social förbättring. Men åskådningen är allt igenom enhetlig och följdriktig.

Uppmaningen till fred på de schwabiska böndernas tolv artiklar innehåller intet obetingat gillande av böndernas punkter. Visserligen understöder Luther på vissa villkor den första artikeln önskan om rätt för varje församling att välja sin präst. Men andra artikeln om tiondens använd-

ning får betyget att vara offentlig tjuvnad, och tredje artikeln krav på upphävande av livegenskapen betyder enligt Luther att göra den kristliga friheten till någonting köttligt. De övriga artiklarna om villebrådets frigivning, om vedfång, tjänst o. s. v., anbefaller han åt de rättslärda. Han själv såsom evangelist kan därom icke döma. Hans uppgift är att undervisa samvetena rörande gudomliga och kristliga ting.

»Uppmaningen» vänder sig först, såsom vi sett, med skärpa mot furstarna och herrarna. Här avvisas den förövändning, som gav evangeliet skulden och i böndernas uppträdande såg en frukt av Luthers lära. »Om nu Gud tänker straffa eder och låter djävulen genom sina falska profeter hetsa den galna pöbeln mot eder, och om han kanske vill, att jag icke mera skall eller må kunna avvärja, vad kan jag eller mitt evangelium göra däråt?» »Hade jag lust att hämnas på eder, så skulle jag nu skratta i mjugg och se till bönderna eller också slå mig ihop med dem och hjälpa till att förvärra det hela. Men därför skall min Gud bevara mig såsom hitintills.» I slika ord ligger mera än en tom retorik. Luther hade icke varit människa eller tysk fosterlandsvän eller folkets son, om han icke i dessa tider verkligen i sitt hjärta känt lockelse att gå den väg, man väntade och hoppades. Han uppmanar herrarne att äntligen lämna sitt halsstarliga tyranni och behandla bönderna med förnuft. »Börjen icke strid med dem, ty I veten icke, huru slutet blir, utan försöken först i godo, eftersom I icke veten, vad Gud vill göra.» Och i dessa till furstarna riktade ord anbefalles icke blott den första artikeln, om evangelium och folkvalda präster; utan även de övriga artiklarna, om vilka vi nyss hört Luthers förkastande omdöme, betecknas här inför furstarne, när det gäller livegenskap och annat,



såsom billiga och rättvisa. »Ty överheten är icke tillsatt för att på undersåtarna söka sin nytta och nyck, utan för att förskaffa undersåtarna det som gagnar och är bäst. Nu är det ju icke i längden uthärdligt att så beskatta och skinna.»

Luther vänder sig sedan i sin skrift till bönderna med »sin vänliga, broderliga bön» och förmanar först och främst »sina käre bröder» att icke missbruka Guds namn och åberopa den kristna tron för världsliga angelägenheter. I synnerhet varnar han för uppror, »som skall göra dem till mycket större rövare än överheten varit». »En kristen höves det icke att tvista och slåss utan att lida orätt och utstå det onda.»

»Icke att jag därmed vill rättfärdiga eller försvara överheten i dess odrägliga orättfärdighet, som I liden av. Hon är och gör gruvlig orätt, det bekänner jag. Men om det kommer till strid, vilket Gud nådigt avvände, måste överheten veta, att den strider mot hedningar och icke mot kristna, ty kristna strida icke för sig själva med svärd eller bössa utan med kors och lidande, liksom deras hertig Kristus icke för svärdet utan hänger på korset.» Därför skulle bönderna hålla sig till bön och tålmod och icke med evangelium försköna brott mot Guds bud.

Slutligen vänder sig Luther till både överheten och bönderna samfält. Herrarna hava emot sig Skriften och historien, som visa, huru tyranner bestraffas. Bönderna hava emot sig Skriften och erfarenheten, som visa, att intet uppror tagit en god ända. Luther ville gärna med sitt liv och sin död friköpa båda parterna från oövervinnliga skador. Ty ingendera delen kunde strida med gott samvete. Och Tyskland skulle bli förhärjat. »Därför är det mitt trogna råd, att man av adeln väljer några grevar och herrar och från städerna några rådsherrar och

behandlar saken på vänligt sätt. Följen I icke detta råd, . . . har jag sagt eder, att I båda haven orätt och kämpen orätt. I herrar striden icke mot kristna, ty kristna göra eder ingenting utan lida allt, utan I kämpen mot uppenbara rövare och skändare av det kristna namnet. . . I bönder kämpen heller icke mot kristna, utan mot tyranner och förföljare av Gud och människor och mot mördare av Kristi helige.»

Den vilda, samtidigt utgivna libellen mot böndernas mördarhopar säger egentligen detsamma. Den hävdar med all makt rättsordningens helgd.

I »Sändebrevet om den hårda skriften mot bönderna» följer sedan en utredning om de två rikena, det andliga och det världsliga. »Guds rike är ett nådens och ett barmhärtighetens rike och icke vredens eller straffets rike, ty där är idel förlåtelse, skonsamhet, kärlek, tjänande, godhet, frid och fröjd. Men det världsliga riket är vredens och stränghetens rike, ty där är idel straff, avvärjande, dom och fördömelse, betvingande av de onda och skydd för de fromma, därför har det också och för svärdet, och en furste eller herre heter i Skriften Guds vrede eller Guds gissel.» »Den som nu vill blanda ihop dessa två rikena, såsom våra falska upprorsandar göra, den sätter vrede i Guds rike och barmhärtighet i världens rike. Det vore att sätta djävulen i himmelen och Gud i helvetet.»

Huru högt Luther skattar överheten och samhällsordningen enligt sin kristna övertygelse, uttrycker han starkt på följande vis: »Jag kallas en andlig man och har ordets ämbete. Men om jag vore tjänare till och med hos en turkisk herre och såge min herre i fara, skulle jag glömma mitt andliga ämbete och friskt sticka och hugga, så länge jag kunde röra en muskel. Blev jag av fienden dödad, skulle jag fara upp till himmelen. Ty uppror är icke värt nå-



gon rättsbehandling eller nåd, vare sig det sker bland hedningar, judar, turkar, kristna eller var det månne vara.»

Man glömmer lätt att värdera det man har. »Bönderna visste icke, vilken härlig ting det är med frid och säkerhet, att man får i glädje och trygghet njuta sin matbit och sin dryck.» Herrarne behövde också lära sig att regera rätt.

Slutligen beivrar Luther furstarnes framfart. »De vilda, rasande och vanvettiga tyranner, som icke heller efter drabbningen kunna bliva mätta på blod och som i hela sitt liv icke mycket fråga efter Kristus, dem har jag icke tagit mig före att undervisa, ty sådana blodhundar fråga icke efter, om de nedgöra skyldiga eller oskyldiga, om de handla Gud eller djävulen till behag.» Här anföres grymheten mot Thomas Münzers stackars hustru. »O, vilken ridderlig och adlig bragd mot en stackars övergiven och havande kvinna.» »Skriften kallar sådana människor bestier, det är vilda djur.» »Bleve bönderna herrar, så bleve djävulen abbot, men bleve sådana tyranner herrar, så bleve hans moder abbedissa.» Skriften slutar med en försäkran, att vad Luther lär och skriver, dock skall förbli rätt, om också hela världen skulle gå sönder.

Sin omtanke om de ringas rätt har Luther aldrig låtit vila. Enligt orden i Stora katekesen passa namnen rövare och tjuvar icke så bra på dem, som taga i smyg av andra, som på dem, som sitta på stolen och heta stora junkrar och ärbara, fromma borgare och under gott sken röva och stjäla. »Väl borde man tiga med de ringa, enskilda tjuvarna, och man skulle angripa de stora, väldiga ärketjuvarna, med vilka herrar och furstar göra sällskap, som icke bestjäla och utblotta en stad eller två, utan hela Tyskland dagligen.» Men tanken på en självhjälp inom rättens gränser var för Luther främmande. Den medel-

tida dualismen mellan andligt och världsligt behärskade hans synpunkt. För den kristne, som tillhör det andliga riket, återstår ingenting annat än den passiva utvägen att lida oförrätt tåligt i väntan på vad ordet förmår uträtta. I böndernas första framträdande, så länge de icke genombrutit laglighetens gränser, såg Luther en anledning till förhandlingar och därav framkallade förbättringar. Men våldet förstörde utsikterna.

Vad vi sakna i Luthers betraktelse, är det nära sambandet mellan det sociala tillståndet och evangelium, nämligen dels vad evangelium kräver och förutsätter av det sociala läget för sin verksamhet, dels vad evangeliet i sin tillämpning måste medföra, om det får komma till sin fulla rätt.

Ett andligt liv, sådant som evangelium giver och uppfordrar till, förutsätter hos människan ett visst mått av odling. Det kan vara mycket olika meningar om, vad som utgör en mänsklig tillvaro. För den ene betyder den att ha fullt med penningar och icke behöva arbeta mer än det minsta möjliga, och resultatet blir en undermänsklig existens. Den andre förverkligar i själ och karaktär en hög och föredömlig mänsklighet under ytterst knappa yttre villkor och tungt och strävsamt arbete. Här kunna vi icke gå in på frågan om det minimum av socialt välbefinnande: bostad, hemfrid, arbetets sundhet, arbetarens skydd, föda, vila, frihet o. s. v., som äro nödvändiga förutsättningar, för att en kristen predikan och evangeliets krav skall befrias från varje skymt av hån eller osanning. Men visst är, att ett sådant minimum finnes, och att det växlar efter skilda förhållanden.

Vidare har evangeliet med sitt fulla erkännande av människovärdet oundkomliga konsekvenser. Jesus skulle icke hava predikat så ofta och så strängt emot Mamon,



han skulle icke så avgjort hava framträtt såsom de fattigas och ringas vän, om han icke i det mänskliga samhällets upprörande ojämnhet och motsättningar hade sett ett hinder för Guds herravälde. Ingen kan genomträngas av evangeliets betraktelse av människan, både av oss själva och av vår nästa, utan att känna fördömden över alla grövre och finare former av översitteri och av den sociala och ekonomiska ordning, som gör människors levande arbetskraft till medel åt kapitalet, i stället för att egendomen skall vara tjänare, och människan, i vad läge hon än månne befinna sig, i mån av ansvar, behov och förmåga, egendomens förvaltare och herre. Det är icke sagt, att människovärdets tillämpning i inbördes umgänge, och samhällets ekonomiska omvårdnad om envar, som uppfyller den sedliga plikten att vilja arbeta, gå hand i hand med varandra. Tvärtom kunna de uppträda mycket ojämnt. Evangelium är ingen lag och får icke till själens och frälsningens förfång förvandlas till en aldrig så ideell form av lagreligion. Men det styng och missnöje, det ger åt samvetet är oundkomligt, och det väckta sociala samvetet kan icke tillgodoses med den oförmedlade dualism, som Luther uppställde.

Dock måste vi se, att Luther i bondekriget bestämdes av tre motiv, som äga evärdlig giltighet, och som han icke hade kunnat åsidosätta utan obotlig skada för kristendomens utveckling.

Det första, som bestämde honom, var den fornkristna övertygelsen om överhetens, det är, den mödosamt uppbyggda rättsordningens omätliga sedliga värde, såsom trygghetens och frihetens nödtorftiga värn. Detta är en tidsenlig predikan. Våra dagars omvälvningar förkunna rättsordningens helgd med fruktansvärt och våldsamt eftertryck. Vi se det ogräs av brott och sedlig förslappning,

som skjuter hastigt upp ur remnorna, när den rättsliga ordningen skakats och rubbats. Först när det är för sent, när frihetens jubel efterträtts av godtycke och blodigt förtryck, märker man, vad samhällsordningen trots sina skröpligheter och de oförrätter, som ropat på förbättring, varit och är för den enskildes och det helas väl. Detta såg Luther klarare än många i sin samtid.

Vidare var det för Luther en helig angelägenhet att hålla evangelium rent och obemängt från världsliga maktmedel. Vare sig furstar eller undersåtar ville tjäna evangelium med yttre våld, var detta för Luther en styggelse. Han satte sin förtröstan allenast till ordet och såg i böndernas tilltag en olycklig sammanblandning av världsligt och andligt. Vad Melancton yttrade i sitt liktal om Luther, att han med kyrkliga angelägenheter aldrig förband några konstgrepp till förökande av sin eller de sinas makt, det gäller i all synnerhet allt vad yttre våld heter. Evangelium måste hållas rent, kosta vad det kosta ville. Naturlig medkänsla och lågande harm fick dock icke förvandla evangelium, själens eviga tröst och frälsning, till ett för tillfället aldrig så verksamt och med hänförelse omfattat budord.

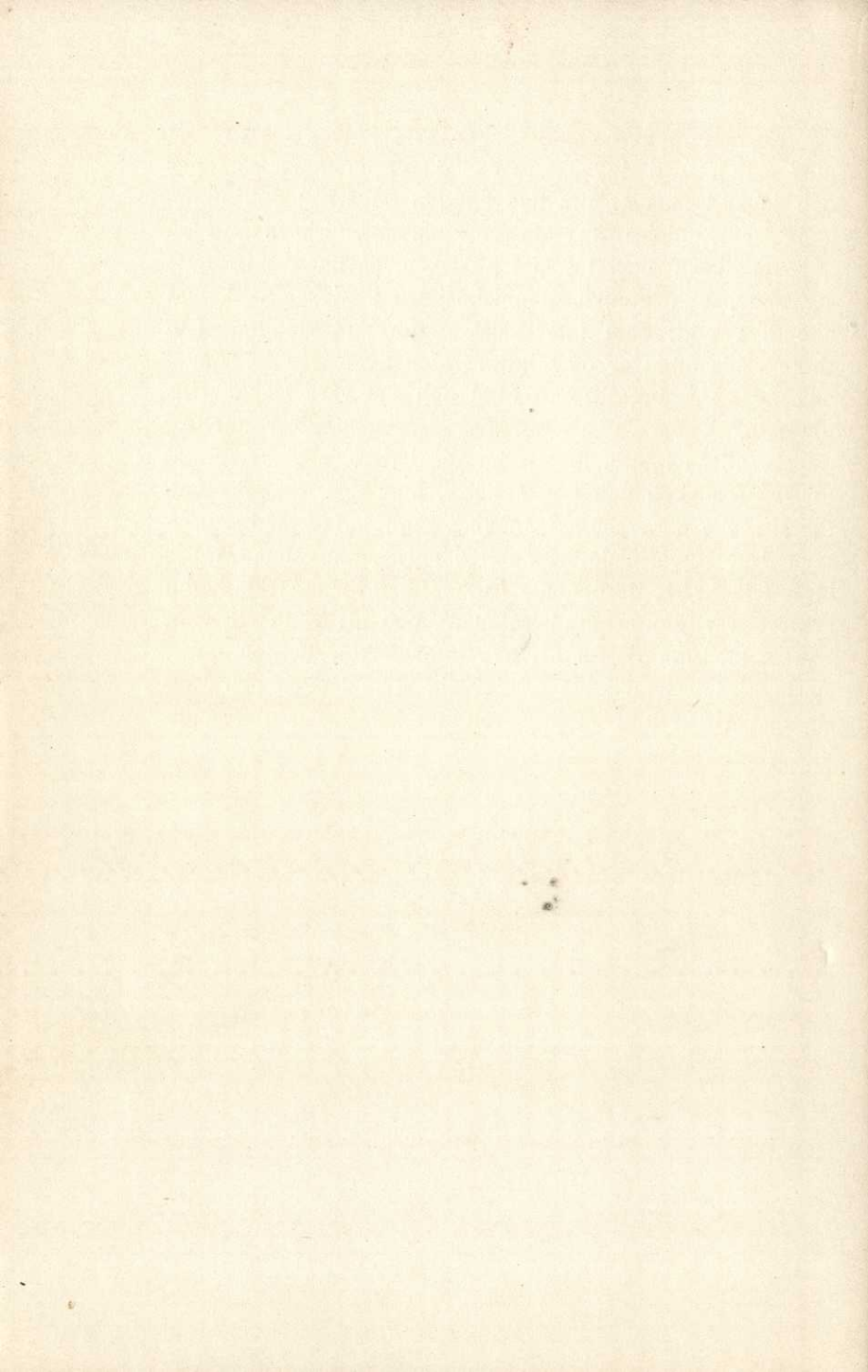
Det allra viktigaste i Luthers hållning till den sociala revolutionen ligger däri, att han strängt skilde social nöd och själanöd. Såsom nyss blivit sagt, kunna vi icke genomföra denna skillnad på samma sätt som Luther. Socialt och religiöst gripa in i vartannat närmare och närgångnare, än han menade. Men kanske behövdes hans avhuggna betraktelse för att hålla själva principen klar: »Vad hjälper det en människa, om hon vinner hela världen, men förlorar sin själ.» Det är icke blott en samhällelig utan även en kristlig uppgift att i samfundets sociala och ekonomiska inrättning i möjligaste mån förverk-



liga rättfärdighetens och kärlekens krav, dock i det vakna medvetandet att inga, inte ens de yppersta anordningar och lagar kunna ersätta den andliga påverkan och sinnelagets omvändelse hos de enskilda människorna. Men går religionen upp i social nitälskan, så har den förfelat sig själv, och lämnat människosjälén i sticket med dess egentliga nöd, som intet välstånd förmår avhjälpa. Luthers våldsamt är oursäktlig. Men även den förestavades av hans uppgift, att först och sist vara själanödens hjälpare.

Nationens hjälte, folkets korade ledare, social reformator var en skön och hög kallelse, men den var icke Luthers. Icke heller någon annan i samtiden förmådde upptaga den. Överblicka vi nu ett längre sammanhang, torde intet tvivel råda därom, att Luthers kall för mänskligheten i stort var ännu betydelsefullare, och att vi måste vara honom tacksamma, för att han inför folkets och en naturlig känslas önskan ändå förblev sig själv trogen och drog sig undan den folkliga hänförelsen till sitt ensamma, andliga värv.

---





XII.

AFTONEN FÖRE ALLHELGONADAG





**A**FTONEN FÖRE ALLHELGONADAG. Orden  
hava under tidernas lopp erhållit ett innehåll och  
en krets av associationer, som närmast liknar nam-  
net på en av kristenhetens stora helger. För ett svenskt  
öra äger utom kyrkoårets högtider endast Sjätte novem-  
ber en jämförlig klang. Båda dagarna hava för evange-  
lisk kristenhet vunnit burskap i kyrkans och mänsklig-  
hetens heliga år.

Mannen, som spikade upp teserna, har icke i likhet  
med så många av de frivilligt eller ofrivilligt bullersamma  
och skrymmande i historien, överröstats eller skymts av  
senare gestalter. Tvärtom — han har vuxit dem alla  
över huvudet och blivit större med tidevarven. Vänner  
och fiender hava tävlat om att förminska honom. Vän-  
nerna hava gjort honom till den rena lärans skolmästare  
eller en av tankefrihetens härolder, båda skepnader som  
skattat åt förgängelsen, men som icke förmått hindra den  
sålunda hederligt begravnes uppståndelse. Fienderna bör-  
jade tidigt inordna Luther i kättarnes och sekteristernas  
skara, när icke helt enkelt liderlighet använts såsom be-  
kväm förklaring på en av världshistoriens få heroer. I  
känsla av mannens betydelse har man från romerskt  
håll stundom utrustat Luther med demoniska drag — i

varje fall en nyttig rättelse av den fromma beskedligheten i den senare lutherdomens officiella Lutherbilder.

Hans två sista katolska biografier hava — utan att önska det — flyttat ut Lutherforskningen på ett bredare plan. Man förlåter dominikanermunken Denifle hans fantasis orenlighet för hans otroliga lärdom. Jesuiten Grisars jätteverk är för en kunnig och kritisk läsare (som även ser, hur okritiskt författaren i vissa fall använt källorna) en av de mest upplysande Lutherskildringar jag känner. Man gör snart en intressant iakttagelse. Med all ovillkorlig beundran för den oförliknelige skribenten och hans själs patos och med omisskännligt bemödande att vara rättvis mot Luther avfärdar Grisar honom dock såsom en av djävulen och världen och sitt eget kött vilseförd villoande. Men de tre digra volymerna äro späckade med Luther-citat, som för säkerhets skull ej sällan upprepas, och de innehålla intressanta utredningar. Man har en besynnerlig känsla av felaktiga proportioner, tills man kommer underfund med saken. För den outtröttlige jesuiten är det självklart att sammanställa Luther med kyrkans normal-lärare i alla tider. Någon annan måttstock faller honom aldrig in. Då blir Luther lika ofattlig som de störste av Gamla testamentets profeter måste hava tett sig för den gängse prästerliga uppfattningen i Israel. Det finns i bibeln ord och andar, som religionsläran än i dag förgäves söker tämja till att gå vackert med i systemet. Luther var själv, särskilt i senare år, medveten om sin farlighet. »Den stora, råa hopen skulle jag vilja lämna kvar under påvens regemente; de bättra sig dock icke efter evangelium utan endast missbruka dess frihet. Men för de ängsliga och förödmjukade, försagda och blödiga samvetena vill jag särskilt predika evangelium och tröst.» Med historiens störste delade Luther en klar och ödmjuk insikt



om sin andliga utrustning. »Jag har icke en så dåraktig ödmjukhet, att jag kan förneka de gåvor Gud förlänat mig. Hos mig själv har jag nog och i sanning övernog, som gör mig ödmjuk och lär mig, att jag ingenting är. Men i Gud skall man vara stolt, över hans gåvor skall man fröjda sig, triumfera, berömma sig.» Grisar mäter och mäter och ruskar på huvudet, när det icke passar. Men när Luther själv kommer till tals, spränger han måttet. Omotsvarigheten försvinner, så snart man sett, att Luther icke tillhör raden av kyrkolärans vanliga eller ovanliga förkunnare, utan att han är en av religionens skapande andar.

Historien uppvisar i stort en arbetsfördelning, som icke människor inrättat. Inom religionens värld särskilja vi två höga kallelser — jämte andra.

Det andliga arvet behöver utredas, sovras, användas. Det gäller att för livet och för tanken ordna och klargöra gudsförhållandet. Tron behöver väckas, kärleken och hoppet stärkas, tanken upplysas, livet renas. Här äga kyrkans lärare och tjänare större eller mindre uppgifter. Vi stå i tacksamhetsskuld till dem alla.

Men det finns en ännu högre uppgift, som ingen kan taga sig själv eller välja åt sig. Någoting ursprungligt meddelas ur det gudomliga livet självt.

Saken väcker lätt anstöt såväl hos tanken som hos samhället. Ty det kommer till synes, hurusom religionens väsen är inkommensurabelt med andra andens vinningar. Kalla det irrationellt eller överrationellt. För våra begränsade begrepp antager sanningen därför lätt formen av en antinomi, en motsägelse. Omistliga värden göra sig gällande med elementär styrka. De te sig så ojämförliga med allt vad människan äger och vad tanken redan orkat samla till enhet, att frestelse kan uppstå till att frossa i

själva trotsset mot begripandet och slå förståndet i ansiktet ett *credo quia absurdum*. Men om också tanken icke är i stånd att åtminstone genast eller ens någonsin fullkomligt inordna den religiösa uppenbarelsen i sitt sammanhang, så anar den och märker hos de skapande andarne utflöden av ett högre förnuft. Människans religiösa behov och Guds kraft framträda hos dessa med en styrka och en slående nödvändighet, som påtvinga sig mottagliga sinnen.

För kyrkan kunna slika personligheter förefalla lika vådliga som för tanken. Det är icke sagt, att de låta sig utan vidare inordnas i religionens yttre och inre system. Tvärtom äga de något revolutionärt och farligt i sig. Det ledes lätt i bevis, att deras framträdande måste få de betänkligaste följder. Bibeln är släktets mest revolutionära bok. Profeterna kommo med fordringar och utsagor, som syntes orimliga och som voro ytterligt farliga för det bestående, för betydande jordiska angelägenheter. Samma farlighet vidlåder alla tidens gudsuppenbarare.

Men vi kunna icke avvara dessa uppenbarare. Luther hör till deras rad. Hieronymus Weller, som vi i det föregående lärt känna, likställer Luther i ande, kraft, vishet, förmåga och erfarenhet med de förnämsta profeter och apostlar. Den gigantiska kraften ledde mångas tankar till profeten Elias. Mathesius yttrade i sin tolfte predikan om Luther, att »mannen var full av nåd och helig Ande, vadan alla, vilka sökte råd hos honom såsom hos en profet, funno vad de begärde», och han tröttnar icke att tacka Gud, som på sistone sänt sin församling »denne store underman», »denne store tyske profet», »detta utvalda redskap», »denne Guds man».

Det är icke sagt, att det nya hos en slik religionens heros kan bestämt formuleras. Kanske har det väsentliga



av hans budskap ljudit tillföre. Men det blir av honom uppfattat och återgivet med en friskhet och klarhet som gör det nytt. Även om det religiösa innehållet kan någorlunda tydligt i ord uttryckas, äger det i sin innersta kärna oupplösligt sammanhang med den själ, som frambragt det. Konstverket lever sitt liv oberoende av den som en gång var mästaren. Lika gott om det är anonymt. Icke så med religionen i dess originella skapelser. Häri ligger en skillnad mellan de lärare, varom nyss talats, och de profetiska andarna. De själva, deras egen inre historia, icke blott de uttryck deras tunga och penna funnit, tillhöra religionens fortsatta liv, giva inblick i dess hemlighet och stärka vissheten om den levande Guden. Lätteligen kan visas, hur mycket jämnare och lugnare och mera omotsägligt teologerna häva uttryckt sig än profeterna och bland dem Martin Luther. Han gav och givar anstöt. Men han hör otvetydigt till de skapande. De djupare religiösa behoven finna hos honom ett svar, som de flesta andra äro oförmögna att ge. Därför kan hans personlighet och hans historia aldrig upphöra att vidkomma människosjälens i dess heliga angelägenhet.

Visserligen uppmanade han strängt till att »låta personen fara» och endast »bekänna Kristus, vare sig Luther, Klas eller Georg predikar honom». »Du narr, hör och låt säga dig! För det första beder jag, att man ville tiga med mitt namn och kalla sig icke lutheran utan kristen. Vad är Luther? Läran är ju icke min. Så är jag icke heller korsfäst för någon. Sankt Paulus i 1 Kor. 3 vill icke lida, att de kristna kallade sig paulinare eller petrister i stället för kristna. Hur skulle då jag, stinkande säck av maskar, komma därtill, att man skulle kalla Kristi barn med mitt eländiga namn? Bort det, kära vänner, låt oss utrota partinamnet och heta kristna efter honom, vilkens

lära vi hava. Papisterna ha med rätta ett partinamn, emedan de icke nöja sig med Kristi lära och namn, utan även vilja vara påviska. Så låt dem vara påviska efter honom, som är deras mästare. Jag är icke och vill icke vara någons mästare. Jag har med församlingen den enda gemensamma läran, som Kristus vår ende mästare har förkunnat.»

Men när det gäller, kan han icke undkomma det faktum, att Gud utkorat honom till att mottaga en särskild visshet. Det är icke osannolikt, att hans motståndare Cochlaeus mindes rätt, då han berättade från sitt samtal med Luther i Worms år 1521. Cochlaeus hänvisade Luther till kyrkans auktoritet och utläggning av Skriften. Då rann Pauli ord i Kor. 14: 30 i Luthers minne: »Om någon annan som sitter där får en uppenbarelse, då må den förste tiga.» Han värjde sig mot anspråket att vara föremål för en gudomlig uppenbarelse. Olikheten är också mycket påtaglig mellan den korintiska församlingens extatiker och Wittenbergprofessorn. Men Cochlaeus släppte honom icke, utan ställde på honom den direkta frågan: »Har du då fått en uppenbarelse?» Luther tittade på honom, dröjde en stund och sade: »Ja, det har uppenbarats för mig.» *Est mihi revelatum.* Vad göres oss mera vittne behov? Många säga: Han hädar. Man har till bevis samlat ett flertal ställen, där Luther utan omsvep talar om Guds uppenbarelse till honom, liksom profeterna och Paulus hade gjort. Hur mycket han än värjt sig mot tanken på en särställning i förhållande till alla de många frälsningsbehövande själarna, äger han i religionens historia en sådan, som varken får överdrivas eller misskännas. Vi se det klarare, ju bättre vi kunna överblicka kristendomens utveckling. Och lika visst som den yttersta instansen i religionen måste bli själens möte med



Gud, lika visst äger en personlighet sådan som Martin Luthers med alla sina grovheter och tillfälliga eller förkastliga drag en religiös betydelse, som avståndet endast gör allt tydligare.

Detsamma gäller de religiösa idéer, som i reformationen upplivades, framföddes eller antyddes. Deras väsentliga värde växer med tidevarven. De äga för den enskildes inre och yttre liv och för historien en mening och en räckvidd, som vi bättre inse eller skönja än föregående släktled. Arvet efter Luther är i sig självt mångtydigt både genom rikedomen och genom ofullkomligheten hos honom och hans verk och blir det i ännu högre grad, när ande sättes mot bokstav och bokstav mot ande. Men hans ledande erfarenheter och grundsatser om frälsning och frihet tillhöra det oförgängliga, som mänskligt att döma ännu icke visat världen hela sin innebörd. De utöva djupgående inverkan inom kyrkan långt utöver den evangeliska kristenhetens område och inom mänskligheten långt utanför det egentliga kyrkolivets område. Förgäves vill nitet uppväcka skenliv hos det som är dött eller som finnes till endast som långsamt utdöende kvarleva. Men många av oss se, att reformationens tankar innehålla sådant, som gör deras förverkligande och utveckling till en oöverskådlig uppgift och ett framtidshopp för den, som trots allt förmår behålla hopp och förtröstan. Vi inlägga gärna något sådant i Luthers eskatologiska utsaga om jordelivets brist och härligheten hinsides. »Detta liv är icke en hälsa utan ett tillfrisknande, icke ett varande utan ett vardande, icke en vila utan en övning. Vi äro det icke ännu, men vi bliva det. Det har ännu icke gjorts eller skett, men det är i gång. Det är ännu icke slutet, men det är vägen.»

Reformationstiden liknar en stad, som reser monu-

mentala byggnader över historiens slättmark. De imponera nog på nära håll. Men först när man kommit ett stycke på avstånd, visa de hela sitt majestät. För varje vägbit man färdas, växa de, så långt man har dem inom synhåll.

Det är en skog av spiror och torn. En gestalt höjer sig högt över alla andra. Men Luther var ingen isolerad företeelse, utan den mäktigaste anden i en stor förnyelse. Gud besökte jorden. En förvandling inträdde. Över hela det andliga livets linje märka vi en riktning på ideal och allvar. Skalder och konstnärer, tänkare och religionens män bland evangeliske och romerske fylldes av ett patos, som avtecknar sig mot den närmast föregående tidens flackhet.

Hittills har man för varje århundrade bättre överskådat reformationsepokens betydelse och enkannerligen lärt sig att allt högre uppskatta Martin Luther och hans verk.

Vad han yttrade vid bordet en dag år 1536 har be-  
sannat sig: »När historien om vår tid kommer till våra  
efterkommande, skola de akta det som vi nu göra och  
förkunna mycket högre än vi själva, som befinna oss däri  
och delvis också själva äro med i spelet.»

---



## Noter.

### I.

Sid. 3 rad 2 f. A. Hausrath, *Luthers Leben* II, 160 3 uppl. Berlin 1914.

Sid. 5 rad 10. H. Höfding, *Den store Humor* 2 uppl. Köpenhamn och Kristiania 1916.

Sid. 5 rad 15. Emil Liedgren har i midsommarnumret av *Vår Lösen* 1918 skrivit en artikel om Johan Henrik Thomander med undertiteln »Ett kapitel ur humorns kyrkohistoria». En personlighet och en predikare med Thomanders mått måste vara svensk för att bli av eftervärlden i sitt land så föga uppmärksammas som han. Det är hos honom, liksom hos Luther, det demoniska draget, själsdunklet, som ger en djupare klangfärg och innerlighet åt hela förkunnelsen. Liksom hos Luther breder humorn ett spelande glitter däröver.

Sid. 6 andra stycket. Att man i avlatsstriden även i Rom kunde känna sympatier med munken-professorn i Wittenberg, åtminstone om man var klosterbroder från Norden, bevisar den första underrättelse, som kom till Sverige om reformationen. Den skrevs nämligen från Rom till Vadstena kloster av Petrus Magni, då föreståndare för Birgittas hus i Rom, sedan biskop i Västerås. I september 1515 skrev han härom till Vadstena kloster:

»Nu i vår skrev en doktor af St. Augustini orden nere i Tyskland i ett studium som heter Wittenberg många konklusioner emot avlat och förde vida omkring och hit till påven; och hade påven honom, han brände honom, men han haver bakståndare. En annan doktor här i Rom skrev svar däremot efter påvens befallning, och där han menade lösa lyckan, gjorde han knuten; vilken materia jag sänder eder med detta brev. Jag har läst huru avlat först börjades, och är lösjordad grund, men poenitentia är tryggaste vägen, där vill jag dö uppå.»

Jfr Herman Råbergh, i *Reformationen och Finlands kyrka Sordavala* 1917 sid. 39.

Sid. 6 rad 8. Dr. Martin Luthers Werke Weimar 1883, utgivningen pågår ännu, citeras såsom *W* (till skillnad från E. A. Erlanger Ausgabe, den äldre upplagan av Luthers skrifter), Bd I, 65.

Jfr Hartmann Grisar S. J. Luther I, 264, 260, 2 uppl. Freiburg in Breisgau 1911.

Sid. 6 nederst. 13 mars 1519 E. L. Enders, Dr. Martin Luthers Briefwechsel 1884, utgivningen övertogs efter Enders' död av Gustav Kawerau, citeras såsom *Enders*, Bd I, 450.

Sid. 7, nedre hälften. Citatet finns lättast tillgängligt i Karl Kaulfuss Diesch, Otto Clemen, Das Buch der Reformation geschrieben von Mitlebenden Leipzig 1917, 168.

Sid. 9 rad 13 non cornute. Jfr H. Lundström i Kyrkohistorisk Årsskrift 1907, 188.

Sid. 9, näst nedersta raderna. Hausrath I, 427, 431.

Sid. 11, rad 4 Enders VII, 297.

Sid. 11, rad 19 *Incerta fiunt omnia de die in diem* Enders VII, 296.

Sid. 12, rad 6 »korpar», Corvi. Hausrath skriver kråkor. Men i »Predigt dass man die Kinder» etc. från samma tid står tydligt »Dolen und Raben» etc. — Rad fyra nerifrån, »lövsångare» är gissning. Vilken fågel Luther menade med *Currucæ*, vet jag ej. Forcellini uppger, att ordet betecknar en liten fågel, som säges uppföda andras ungar. Då lövsångaren, enligt vad sakkunnig person uppger mig om, hör till de vanligaste bland de fåglar, som lära uppföda gökens ungar, så torde det namnet kunna stå lika gärna som något annat.

Sid. 13, rad 11 ff. Hausrath II, 160. — Rad 8 nerifrån »saker och ting», texten End. VII, 307, rad 11 *rebus et natis* tydligen felaktig.

Sid. 14 nederst. Denna predikan finnes avtryckt i Otto Clemens förträffliga samling Luthers Werke in Auswahl, fyra band, Bonn 1912—1913. Del IV, 156.

Sid. 15, rad 11 Enders VIII, 160. — Rad 17 till Brück, Enders VIII, 175.

Sid. 15 nederst f. J. Ficker, Anfänge reformatorischer Bibelauslegung I, Luthers Vorlesung über den Römerbrief 1515/1516, 2 Teil. Die Scholien Leipzig 1908 sid. 320 f.

Sid. 16 andra stycket, brev till Buchholzer, Enders XII, 317.

Sid. 18 ff. Docenten Tor Andræ omtalar en islamsk apologet, som använder sig av Luthers grovheter i polemiskt syfte mot kristendomen. Luthers tillmälen mot påven citeras såsom avskräckande exempel på råhet. Se Raḥmetallāh al-Hindī al-'Uṭmānī 'Izḥār al-Ḥaqq Kairo 1294, I, 7 (år 1876—7 e. Kr.).

Sid. 18 nedom mitten: »indjävlande», Grisar III, 257. — Nederst på sidan 26 f. Tischreden I, nr 197 (sid. 87). Tillhöra Weimarupplagan. Vi citera *T. R.*

Sid. 18. Kawerau har i Theologische Literaturzeitung under Luther-året 1917 (sid. 268) i en recension av W. Walther, Luthers Charakter, betonat, hur oriktigt det är att bagatellisera Luthers stundom oersonliga och grovt orättvisa stridssätt. Inte heller Luther har alltid kunnat motstå den i kättarebedömandet gängse frestelsen att förklara olika meningar mot ens egna ur sedliga förvillelser, och att ifråga om motsståndare spåra argan list i oskyldiga yttranden. Ingen har av Luther behandlats sämre än Zwingli. Man baxnar, när Luther efter Zwinglis död förklarar, att det är bättre och säkrare att anse honom för fördömd än för salig. Ty på så vis avskräckas andra.

Sid. 19 andra stycket *T. R.* I, 347. — Rad 10 nerifrån *T. R.* I, 348.



Sid. 19, rad 7 nerifrån »tunga spjut», texten har Schwein Spiessen. Seidemann läser: schweren Spiessen. — Nederst jfr Heinrich Böhmer, Luther im Lichte der neueren Forschung 4 uppl. Leipzig-Berlin 1917, sid. 156 f.

Sid. 20, mitten, O. Clemen a. a. IV, 388, 391. — Nedersta stycket T. R. I, 397.

Sid. 22. Slutet på första stycket är hämtat ur Luthers berättelse av 1545 i företalet till hans latinska arbeten. — Nederst: »spelade honom spratt», särskilt skedde detta med hänsyn till kejsar Karl.

Sid. 25 nederst ur skriften till den kristna adeln i Tyskland om andliga ståndets förbättring.

Sid. 26 överst. I skriften av 1523 »Om världslig överhet, hur långt man är skyldig den lydnad» läsa vi: »Kätteri kan man aldrig tvinga med våld. Därtill behövs ett annat grepp. Här är en annan strid och handel än med svärdet. Här skall Guds ord strida. Om det icke uträttar något, så blir det nog också outrättat av den världsliga makten, om den också uppfyller världen med blod. Kätteri är en andlig sak, som man icke kan hugga med järn eller förbränna med eld eller dränka i vatten. Men Guds ord finns till som ensamt kan uträtta saken, såsom Paulus säger 2 Kor. 10: 4—5.»

Sid. 26. 5. Redan Johannes Mathesius sammanställde Luthers grova språk med Bibeln i de predikningar han höll i Joachimstal i Böhmen över reformatorn, utgivna under titeln Historien von des Ehrwürdigen in Gott Seligen theuren Manns Gottes Doctoris Martini Luthers Aufzug, Lehr, Leben und Sterben Nürnberg 1566. Se Georg Loesche's edition. Prag 1898. Sid. 332: »Den som icke har läst profeternas böcker och icke känner den helige Andes språk, som han hört av Guds son och låtit uppskriva genom sina profeter och bevaras till vår tid, han förargar sig över Luthers språk.»

Sid. 26 nederst. Så innehåller Mgr Gaume's av Gregorius XVI anbefallda katekes om Luther: après avoir mené une vie scandaleuse, il mourut en sortant d'un repas où il s'était, suivant sa coutume, gorgé de vin et de viande». Protestantismen är, heter det vidare, grundad »par quatre grands libertins», den är »källan till alla revolutioner och alla brott». Så mycket mer tilltalande är oppositionen hos en Grisar, en Evers, en Kiefl m. fl. katolska forskare, mot den hävdvunna romerska polemikens metod. Jfr Chronik der christl. Welt 1917, 382 f. I Luthers lilla katekes finns ingen som helst polemik mot Rom eller påven, vilka tvärtom innefattas i »hela kristenheten på jorden».

Sid. 28 rad 9 O. Scheel, Martin Luther II, 276, 424 (158), 274. Tübingen 1917.

Sid. 30 nedtill brevet av 16 april 1525, Enders V, 157 (15), 202 (18).

Sid. 31 överst. T. R. II, 1525. — Andra stycket Enders III, 207.

Sid. 32 »ogifta ståndet», Enders IX, 146. Grisar II, 515, 774. — Andra stycket. Man har uppmärksammat olikheten mellan Zwinglis äktenskap, som, från början hemlighållet, förblev en föga sympatisk episod i den schweiziske reformatorns liv, och hemlivet i det förra augustinerklostret i Wittenberg. Bossert i Theol. Lit. Zeitung 1917, 134. — Rad 7, sådan uppskattning av Luthers hemliv finnes på katolsk sida hos Evers, Martin Luther, enligt Grisar II, 608 m. fl.

Sid. 34 tredje stycket »Elias». Brev till Nic Gerbel i Strassburg den 27 november 1535, Enders XI, 127. Jfr Grisar I, 461, II, 268.

Sid. 35 överst. Se min uppsats Bidrag till den kristna uppenbarelse-trons tolkning sid. 14 i Uppsala Universitets Årsskrift 1911. — Nederst W. X, 2, 256.

Sid. 36, rad 10 ff. W. X, 2, 256. Rad 4 nerifrån, se sid. 182.

Sid. 37 sista stycket. R. Buchwald, Martin Luthers Briefe in Auswahl Leipzig 1909 II sid. 200 ff.

Sid. 38 rad 7 nerifrån Buchwald a. a. II, 204: im Ofenloch oder aut Wolfes Vogelheerd.

Sid. 40. Prov på Luthers storsinhet och jämnmod avger brevet till Erasmus i mitten av april 1524. Enders IV, 320.

## II.

Sid. 46. Grisar I, 377, III, 309.

Sid. 47 nedtill. H. Höfding a. a. 167 not 1.

Sid. 48 nedtill, »Mein Herz» etc. Jfr W. Herrmann, Die Religion unserer Erzieher 41.

Sid. 51. G. Aulén har en ypperlig utredning om Luthers livsideal i dess betydelse för det religiösa samfundets art i sin skrift Evangelisk kyrklighet sid. 50 ff. Uppsala 1916.

Sid. 52. O. Wernle, Der evangelische Glaube I Luther Tübingen 1918, har också sett den utomordentliga betydelse, Luthers trosbegrepp har för etiken.

Sid. 54 nertill, Otto Scheel, Martin Luther II, sid. 4.

Sid. 57, rad 8 ff. André Jundt, Le developpement de la pensée religieuse de Luther jusqu'en 1517 d'après des documents inédits sid. 73. Paris 1905.

Sid. 60 *Tristes* T. R. II, 561.

Sid. 60 nertill, von Weida, Grisar II, 478 f., 485.

Sid. 61, rad 2 f. E. A. XXXI, 236. — Mitten, Grisar II, 571, III, 569 f. Grisar gör själv III, 571 medgivandet, att »man låtit de jordiska kallelsernas värde alltför mycket tråda tillbaka».

Sid. 63 överst, E. A. LXI, 194.

Sid. 65, rad 11 ff. Hausrath I, 38.

Sid. 66 5 rader nerifrån, Enders XI, 208.

## III.

Sid. 71 f. Ur Resolutiones disputationum de indulgentiarum virtute av år 1518 W. I, 557 f.

Sid. 73 andra stycket, Enders VI, 173.

Sid. 75 överst, T. R. I, 623 (sid. 294), och 881 (438) är kortare. Den här anförda, något utförligare versionen går tillbaka på en predikan av Luther från 1544. Jfr Scheel I 257 (23). — Rad 7 T. R. I, 204 (89 f.).

Sid. 75 nertill. Clemen a. a. I, 274.

Sid. 78 nertill ff. Se Scheel I, 239 ff.

Sid. 79 överst. T. R. I, 223 (95). — Rad 3 ff. T. R. I, 119 (46). —



Mitten, Bindseil, Colloquia III, 187 enligt Scheel I, 299. — Nertill W. VIII, 573.

Sid. 82 överst. E. A. Op. exeg. lat. XI, 253 f. Citerat efter Scheel I, 299. — Rad 10 ff. W. XXXVII, 661. — Sista stycket och sid. 91, Scheel II, 125, 376, 133.

Sid. 83 det viktiga stället om 77:e psalmen står W. III, 549. — Rad 5 nerifrån Scheel II, 377. — Nederst Enders XII, 37.

Sid. 84 andra stycket T. R. I, 141 (61 ff.).

Sid. 85 andra stycket W. VIII, 660.

Sid. 88, långa stycket W. I, 557.

Sid. 89 början T. R. II, 1234 (sid. 4), jfr Grisar III, 307.

Sid. 90 rad 11, Grisar I, 400. — Rad 13 ff. Enders III, 154. — Nederst Enders III, 240, 243.

Sid. 91 andra stycket W. VIII, 412. Detta ställe och ett par andra få i Grisars framställning mer att säga, än de egentligen förmå.

Sid. 92 mitten Enders VI, 12. — Slutet och sid. 93 f. se Julius Köstlin, Martin Luther, Elberfeld 1875 II, 170 f.

Sid. 94 sista stycket Enders VI, 71.

Sid. 95 överst End. VI, 73, 78 f. — Rad 9, Job 16: 12, Vulgata har 16, 13 *signum*. — Nederst End. VI, 85 rad. 43, 7 f.

Sid. 96 första stycket End. VII, 106, VI, 91, 109, 121, 163. — Andra stycket End. VI, 104. Nederst, 108.

Sid. 97 mitten, End. VI, III, 115 f. — Sista stycket 117, 119.

Sid. 98 nederst. Enders VI, 120 ff.

Sid. 99 näst nederst Torgau End. VI, 125.

Sid. 100 rad 2 ff. End. VI, 157, efter jul 29 dec., End. VI, 163. Link, 165. — Andra stycket, 30 dec. 1527, End. VI, 167 ff.

Sid. 101 andra stycket W, XXVI, 1, XX, 599.

Sid. 102 W. XXVI, XXVII, 14 ff. — Andra stycket End. VII, 87, 85, 95. — Nederst End. VII, 140, rad 49.

Sid. 103 mitten »eldorm» T. R. I, 153. Jfr Grisar I, 649, III, 623. — Rad 10 f. nerifrån End. VII, 338, 348.

Sid. 104 andra stycket f. End. VIII, 5 f.

Sid. 105 nederst. End. VIII, 7 och 11.

Sid. 106, rad 3 ff. End. VIII, 237, 259, 271, 156 (19), 162 f., 195 (tandvårk). — Rad 6, a. a. 43. — Mitten »Än vill» 43 rad 44 f.; 156 (31 juli). — Nedre stycket End. VIII, 159.

Sid. 108 nedersta stycket, 27 juni End. VIII, 35 f.

Sid. 109, rad 14 »Om blott» End. VIII, 205 jfr 196. — Andra stycket a. a. 38, 32, 43, 44, 51.

Sid. 110 nedersta stycket. End. VIII, 52.

Sid. 111, rad 10 a. a. 52 jfr 55 (55 ff.). — Tredje stycket »Naturen», VIII, 175. — Sista stycket, Enders VIII 278.

Sid. 112 överst. End. VIII, 301 jfr Grisar III, 293. — Andra styckets rad 4 T. R. II, 1463. — 30 dec. 1536 End. X, 112. — Sista stycket. T. R. III, 3544, 3553. T. R. IV, 4991, T. R. III, 3558.

Sid. 113 första styckets slut, Enders XI, 251 den 27 juli 1537. — Andra stycket End. XI, 332, 335, 344; »Arbetet pressade» XII 38, 74; XII, 1; »gammal och uttjänt» XI, 344.

Sid. 114 mittstycket End. XI, 335. — Sista stycket 7 oktober, T. R. IV, 4043. — Nederst a. a. 4041.

Sid. 115, rad 8 Buchwald, Briefe II, 280 den 20 juni 1543. — Mitten 1544, a. a. II, 283. — Nertill Hausrath II, 439.

Sid. 116 överst, min bok Ur religionens historia Stockholm sid. 21 ff. — Andra stycket, Hausrath II, 439. — Tredje stycket. Hausrath II, 488, 490. — Rad 5 nerifrån »Sodom». Buchwald, Briefe II, 285.

Sid. 117 nederst Grisar III, 822 f.

Sid. 118, rad 4 nerifrån Enders XI, 206.

## IV.

Sid. 123, rad 5 T. R. II, sid. 150.

Sid. 124 överst. Med. Dr. Jacob Billström höll den 14 augusti 1918 på kristliga studentmötet i Sigtunastiftelsen ett föredrag, där den melanholiska ångslans och ångestens sammanhang med skuldkänslan och deras inbördes inflytande på varandra behandlades på ett upplysande sätt. De fysiskt-patologiska anledningarna särskildes i denna framställning från det sedliga och religiösa momentet. Växelverkan mellan själ och kropp kan naturligtvis icke utredas i varje särskilt fall. Men den klarhet, som kan vinnas genom läkarens och den själskunniges erfarenheter, är synnerligen tacknämlig. På detta område är ett samarbete mellan läkare och själasörjare önskvärt. Och mången kan såväl för egen som för andras räkning ha gagn av att få någon upplysning om ångestens vanliga anledningar och betydelsen av en religiös förtröstan och förlåtelse-tro för att vinna och vidmakthålla själens hälsa.

Sid. 124 andra stycket. T. R. I, 360. — Sista stycket, T. R. II, 1550, I, 243, 404, 461. »Varför sitter» II, 1492.

Sid. 125 överst, T. R. I, 122, 124. — Andra stycket, T. R. II, 1279; II, 1263 (sid. 14, 17); Grisar III, 264 not 4. — Sista stycket ff. T. R. I, 61.

Sid. 129, rad 15. I Veit Dietrichs text står efter »andra tankar» endast: »dans och en vacker flicka».

Sid. 130 tredje stycket ff. T. R. I, sid. 278.

Sid. 131 andra stycket Grisar III, 273.

Sid. 132. Jfr T. R. I, 1018 b. — Citatet rad 9 ff. är ur kommentaren till Galaterbrevet av 1531, utgiven 1535, W. XL, 1, sid. 207. — Citatet dec. 1531: T. R. II, 1234. — Nertill T. R. II, 1237.

Sid. 133 sista stycket T. R. II, 1289. Jag ifyller enligt ett liknande tilltal till Weller T. R. II, sid. 28 not 4. Jfr sid. 30, rad 20 ff. och I, 1113.

Sid. 134, rad 7 nerifrån jfr T. R. I, 1115.

Sid. 135 överst. »Djävulen har» E. A. LVIII, 394. — Rad 5 ff. Enders IX, 363. — Rad 14. T. R. I, sid. 217 rad 217 ff. — Tredje stycket. T. R. I, 612 slutet, T. R. I, 912. — Nederst f. Grisar III, 270.

Sid. 136, rad 6 f. Grisar III, 305 ur ett brev till greve Albrecht i Mansfeld den 8 december 1542. — Rad. 11 T. R. IV, 5097. — Rad



16 ff. H. Wrampelmeyer, Tagebuch über Dr. Martin Luther, geführt von Dr. Konrad Cordatus 1537, Halle 1885 sid. 205. — Första styckets slut Enders VII, 332 f.; E. A. LXI, 197. — Nedersta stycket Grisar II, 555 f.

Sid. 137 andra stycket Grisar III, 312 f., 316. — Rad 3 f. nerifrån Grisar III, 300.

Sid. 138 nertill W. XXXII, 474.

Sid. 139 andra stycket Grisar III, 309.

Sid. 140 nertill Enders XIII, 153.

## V.

Sid. 146 rad 6 ff. Enders VI, 300 f.

Sid. 147 nertill T. R. II, 1492.

Sid. 148 nederst E. A. XLI, 27 ur Das schöne Confitemini, utläggning av 118:de psalmen 1530.

Sid. 149 mitten T. R. II, 1492. — Andra stycket T. R. I, 122, 590 (sid. 279).

Sid. 150 rad 5 ff. Enders XII, 379 f. — Nederst E. A. LVIII, 301; Cordatus sid. 363.

Sid. 151 andra stycket T. R. I, 612 (1533). — Sista stycket T. R. II, 1492.

Sid. 152 rad 10 f. nerifrån End. VII, 6.

Sid. 153 rad 2 f. End. IX, 363. — Andra stycket T. R. I, 122 (sid. 48 f.). — Tredje stycket l. c. 49; T. R. II, 1492 (sid. 114).

Sid. 154 andra stycket T. R. I, 122 (sid. 49). — Rad 8 nerifrån T. R. I, 120. — Rad 6 nerifrån Enders VI, 301. — Nederst T. R. I, 122 (sid. 47).

Sid. 155 tredje stycket End. VI, 301; VIII, 160. — Reminiscere W. X, 3, 58 ff.

Sid. 156. Se ytterligare Sermon von der Beichte av år 1524. —

Sid. 157 överst. Man finner hos Luther tanken, att om en stackars ängslig människa blyges att tala om saken för kyrkans tjänare, så »skall hon uppenbara den för en annan kristen och gudfruktig människa, om vem hon vet, att hon är pålitlig och from.» E. A. op. exeg. IX, 23 ur utläggningar av Genesis 36, 20—30. — Andra stycket. Ur skriften till den kristliga adeln. — Nederst End. V, 138 f.

Sid. 158 andra stycket Enders X, 116. T. R. I, 122 (sid. 48). — Nertill End. X, 116.

Sid. 159 Scarabæus Enders XII, 380. — Nedre stycket T. R. I, 491; I sid. 49 f.

Sid. 160 överst. Grisar har samlat utsagor om en »Guter Trunk» II, 254 ff.

Sid. 161 mitten T. R. I, 122 (sid. 50).

Sid. 162 *Pecca fortiter* End. III, 208.

Sid. 164 nertill jfr H. Wrampelmeyer, Tagebuch über Dr. Martin Luther geführt von Dr. Conrad Cordatus sid. 450.

Sid. 165 andra stycket Enders VIII, 160. T edje, d. XII, 380. Fjärde, T. R. I, 491 sid. 215, 217.

Sid. 166 överst T. R. II, 1258. — Rad 7. E. A. LX, 60. — Rad 9 ff. T. R. 968. — Nertill End. VIII, 277.

Sid. 167 andra stycket, End. VIII, 278 not 2. — Tredje, End. XII, 58 ff.

Sid. 168 mitten W. VIII, 574. — Rad 7 nerifrån T. R. II, 1490 (sid. 112).

Sid. 169 rad 2 T. R. II, 1289. — Rad 5 ff. T. R. II, 1490. — Nertill ff. W. V, 203.

Sid. 172 upptill, W. V, 209 f.

Sid. 174 överst, T. R. IV, 3929, 3933. — Rad 12, W, 203. — Andra stycket jfr Grisar III, 307. — Rad 12 nerifrån »agonismer» T. R. IV, 4043. — Rad 9 nerifrån T. R. IV, 3962. — Rad 4 nerifrån, motståndare, End. VI, 116. — Nederst E. A. LX, 113 enligt Grisar III, 306.

Sid. 175 rad 12 »Paulus och jag» E. A. LVIII, 308. — Rad 5 f. nerifrån T. R. II, 1289 (sid. 29).

Sid. 176 rad 4 ff. Enders VI, 383. T. R. II, 1492. — Nederst, T. R. II, 1263 (sid. 13 f.).

Sid. 177 första styckets slutrad T. R. II, 1270. — Andra stycket, T. R. I, 352; II, 1557; II, 1263. — Nederst, E. A. LII, 24.

Sid. 178 rad 14, T. R. II, 1270. — Tredje stycket jfr Grisar II, 651; III, 275; III, 298 not 4.

Sid. 179 nederst Enders VII, 220. Mot bildstormarne även End. VI, 226; VIII, 337 f., Clemens a. a. II, 328.

Sid. 182 nedre stycket f. Enders III, 273.

Sid. 184 nederst Hausrath I, 520.

Sid. 185 nederst W. Braun, Die Bedeutung der Concupiscenz in Luthers Leben und Lehre; Berlin 1908, sid. 295.

Sid. 187 andra stycket »Melanchton» se O. Ritschl, Dogmengeschichte des Protestantismus sid. 278. — Tredje stycket T. R. I sid. 50; T. R. IV, 3962.

Sid. 189 sista stycket, Enders VII, 337. — Slutet, T. R. 1492 sid. 115. — Luthers medömkan med samvetsnöden, där den fanns och där han trodde sig finna den, hade sin dryga andel i hans olycksaliga behandling av Filips av Hessen tvegifte. Th. Brieger, Die Reformation, Berlin 1914 sid. 322, 324; H. Boehmer, Luther im Lichte der neueren Forschung, 4:e uppl. Leipzig-Berlin 1917 sid. 182 ff. — Tröst intog även ett av de främsta rummen i den evangelisk-lutherska prästutbildningen. I Examen eorum qui audiuntur ante ritum publicæ ordinationis qua commendatur eis ministerium *Evangelii*. Traditum Witebergæ anno 1554 Philip. Melanth. Anno MDLLXIX, meddelas till tjänst för dem skola tjänstgöra i församlingarna och för deras prästexamen ett antal tröstegrunder, loci consolationum. De förnämligaste filosofiska trösteställena äro sju: Cicero, Aristides, Camillus, Socrates, Aeschines m. fl. De teologiska loci för tröst uppgivas vara tio till antalet. Tre av dessa äro rent och uteslutande evangeliska: remissio peccatorum, agnitio præsentiae Dei in ærumnis accepta remissione, spes ultimæ liberationis et æternæ salutis (syndernas förlåtelse, medvetandet om Guds närvaro i bedrövelsen efter mottagen förlåtelse, hoppet om slutlig försoning och evig salighet).



## VI.

Sid. 194 tredje stycket T. R. II, 1289.

Sid. 195 tredje stycket Se A. W. Hunzinger, Lutherstudien 2. Abt. I Das Furchtproblem in der katholischen Lehre von Augustin bis Luther Leipzig 1906.

Sid. 197 rad 3 ff. E. A. LVII, 32, End. III, 321; IV, 328 (1524). — Rad 9 nerifrån ff. T. R. I, 600; T. R. II, 1289 sid. 30. — Nederst T. R. I, 970.

Sid. 201 rad 6 nerifrån Enders VII, 6. — Nederst End. VII, 256.

Sid. 203. Se John Landquist, Luther, en psykologisk skiss, i Det levande förflutna, Stockholm 1919, sid. 162.

Sid. 211 jfr End. XII, 271, 291 (24).

Sid. 215 tredje stycket Fr. Etzin, Martin Luther, sein Leben und sein Werk aus Luthers Schriften, Briefen, Reden etc. Gotha 1917 sid. 150 f.

Sid. 216 nederst End. IV, 37. — Luther kände själv bra sin pennas makt. »Jag har genom pennan kommit så långt, att jag nu icke skulle vilja byta med den turkiske käjsaren, så att jag finge vad han eger och miste min konst, ja, jag skulle inte vilja ta för den allt vad världen eger fyra gånger om.» E. A. XVII, 415.

## VII.

Sid. 226 andra stycket tryckt i Vom Anfang des lutherischen Lärmens i Lutherhefte Zwickan 1912 nr 35 sid. 9, 8.

Sid. 229 mitten »tillförsikt», Jfr Paul Kalhoff, Luther und die Entschcheidungsjahre der Reformation, München-Leipzig 1917 sid. 41.

Sid. 230. Ur Luthers Erbieten av 1520, W. VI, 474 ff.

Sid. 231. Den följande framställningen stöder sig väsentligen på A. Hausrath, Aleander und Luther auf dem Reichstage zu Worms Berlin 1897. Se även Theodor Brieger, Aleander und Luther 1521 Gotha 1884.

Sid. 233 tredje stycket End. III, 113 den 19 mars till Spalatin.

Sid. 234 tredje stycket P. Imbart de la Tour, Les Origines de la Réforme Tome III L'évangélisme Paris 1914 sid. 4.

Sid. 235 nertill. Se Hausrath, Aleander und Luther sid. 227 f.

Sid. 237. Predikan i Erfurt se W. VII, 808 ff.

Sid. 238 rad 5 ff. »Alla trodde» W. VII, 803.

Sid. 239 tredje stycket Hausrath a. a. 235.

Sid. 241 nederst Veit Worbeck. Avtryckt i Joh. Kühn, Luther und der Wormser Reichstag 1521 (Voigtländers Quellenbücher 73) sid. 62.

Sid. 242 rad 3 »Annan skrift», se Boehmer a. a. sid. 108.

Sid. 244 nederst Kalkoff a. a. sid. 11. Prot. Real. Enz. 3 uppl. VI, 283.

Sid. 245. Se Hausrath, Aleander und Luther sid. 19 ff.

Sid. 246 andra stycket Th. Brieger, Die Reformation sid. 246.

Sid. 247 nedtill f. A. von Harnack, Die Reformation spalt 1360 i Internationale Monatschrift Leipzig-Berlin aug. 1917. Denna essay, som

lämpligen kan kompletteras med Harnacks uppsats om reformationens betydelse inom den allmänna religionshistorien i Reden und Aufsätze II, 295 ff., tillhör genom sin storslagna orientering och framställningens snillrika kraft i sitt slag det förnämsta, som jubelåret frambragte.

Det må tillåtas mig att här anbefalla två framstående svenska originalverk om reformationen, vilka senare sett dagen: K. B. Westman, Reformationens genombrottsår i Sverige, Stockholm 1918; E. Linderholm, Reformation och världsutveckling Stockholm 1918. Med hänsyn till Luthers levnad och reformationen hänvisar jag i övrigt till Hjalmar Holmquist kända böcker och andra lätt tillgängliga arbeten.

## VIII.

Sid. 255 rad 6 ff. A. von Harnack, nyss anförda artikel.

Sid. 257 nederst f. Se Militis christiani Enchiridion i Frobenii folio-upplaga Basel 1540 tom V, sid. 19, 25.

Sid. 258 nederst f. »Skriften skall således» etc. Frobenii uppl. V, 738, 421, 599; »himmelska filosofi» a. a. 247.

Sid. 259 nedtill S. Lundberg, Dårskapens Lof, Stockholm 1728 sid. 156, 151 f., 153, 149.

Sid. 260 mitten, »senare skrift» Frobenii uppl. V, 137. — Nertill Lundberg a. a. 156. — Frobenii uppl. III, 377. — Lundberg, 177 f., 182.

Sid. 261 »ogudaktiga påvar» Frobenii uppl. III, 382. — Lundberg, 188. — Andra stycket P. Imbart de la Tour, Les origines de la Réforme III L'évangélisme Paris 1914 sid. 213.

Sid. 263 andra stycket Enders VII, 254 ff.

Sid. 264 ff. »Förmaning till de andliga», avtryckt i O. Clemen, Luthers Werke IV, 109 ff.

Sid. 268. Om Luthers betydelse för kyrkomusiken se Joh. Rautenstrauch, Luther und die Pflege der kirchlichen Musik in Sachsen, Leipzig 1907.

Sid. 271. Émile de Laveleye, Protestantismen och katolicismen i deras olika inverkan på folkens frihet och välstånd, sv. övers. (med ett brev från Gladstone) Stockholm 1875, visar att icke rasen, utan religionen är anledningen till att England i civilisation står framför Irland, de evangeliska latinska kantonerna Neuchâtel, Waadt och Genève (före katolikernas invandring) framför de germanska men romerska kantonerna i Luzern, övre Wallis och skogskantonerna, Holland framför Belgien etc.

Sid. 272. Rosenkransandakten var en särskild andaktsövning, som kom på modet på 1400-talets slut genom Alain de la Roche's (Alanus) bok De utilitate Psalterii Marie. Den bestod av 150 Ave Maria, därav namnet Marias psaltare, med 15 Pater noster instuckna däremellan. Se K. B. Westman, Reformationens genombrottsår i Sverige. Stockholm 1918, sid. 106 f.

Sid. 273. Olavus Petri Samlade Skrifter I, Uppsala 1914, 273 ff. Matthias' ed är tryckt i A. Örnhjälms, Historia Sveonum Gothorumque Ecclesiastica (1689) sid. 516 f., och i H. Spegel, Skriftelige bevis hörande til Swenska kyrckiohistorien eller Biskopschrönikan (1716) sid. 94 f.

En lydadsed till ärkebiskopen avgiven av biskop Olavus Andreae i V sterås av den 25 mars 1488 är tryckt i Historiska Handlingar VIII,



49. Äldre biskopseder anföras av Y. Brilioth i Kyrkoh. Årsskrift 1913, 208 ff.

Sid. 275. Den första evangeliska biskopseden i Sverige är tryckt hos H. Lundström, Undersökningar och aktstycken. Uppsala 1898 sid. 12.

Sid. 276, rad 8 ff. Enders III, 116; VIII, 75 och 78; VI, 216.

Sid. 278, rad 4 Frobenii upplaga VIII, 1303. — Rad 13 se Enc. Brit. art. Erasmus.

Sid. 279 andra stycket Enders I, 64, 88, 121, 141.

Sid. 280 nedom mitten »mer friden än korset» End. III 229; »Ännu 1523» Prot. Real. Enc. 3 uppl. Art. Erasmus sid. 441; nederst End. IV, 319.

Sid. 282 De libero arbitrio diatribe sive collatio Desiderii Erasmi Roterdami Frobenii uppl. V, 997 ff. Även utgiven av Joh. von Walter i Quellenschriften zur Geschichte des Protestantismus VIII, Leipzig 1910. Endast Mani och Wiklif hade enligt Erasmus (Walters ed. sid. 13) dittills alldeles förnekat viljans frihet. Själv hyllar han »den sant evangeliska friheten» (91).

Sid. 282 ff. De servo arbitrio W. XVIII, 602 ff.

Sid. 284 andra stycket W. XVIII, 602 f.; tredje st. W. XVIII, 603 f.

Sid. 285 andra stycket W. 605, nederst W. 625.

Sid. 286 andra stycket W. 609 f., 614 f., 619.

Sid. 287 »Vem skulle» 625 f. — »Denna hårda» 632, 638. — Nederst »När det gäller» 653, 685.

Sid. 289 W. 717 ff., 747 ff.

Sid. 290 Jfr A. Runestam, Den kristliga friheten hos Luther och Melanchton, Stockholm 1917.

Sid. 291 nederst »Högeligen» W. XVIII 786.

Sid. 293 mitten W. Link ff. End. VII, 62, 105.

Sid. 294 nedtill Hermelinck, Die religiöse Reformbestrebung des deutschen Humanismus, se Theologie der Gegenwart 1907 Histor. Theologie sid. 43 ff. Hans Preuss, Die Vorstellungen von Antichrist im späteren Mittelalter, bei Luther etc. Leipzig 1906 S. 75. — Nederst Casimir von Chledowski, Renässansmänniskorna i Rom, övers. Stockholm 1916 sid. 110—132.

Sid. 295 nertill »andlig förening» Erasmus i Frobenii upplaga V, 513, 548. — Biktens elände a. a. 128, 421.

Sid. 296 »ännu år 1529» Frobenii upplaga V, 1299, 1303. — »Kyrkans reform» a. a. 1301. — Nertill a. a. 420, 852.

Sid. 297 andra stycket a. a. 420.

Sid. 297 nederst, 298 Wald. Ruin i sitt djuptänkta tal vid Helsingfors universitets reformationsfest 31 oktober 1917.

## IX.

Sid. 305 mitten »makter». Annorlunda uttolkas Galaterbrevets 4:3 hos O. Lagercrantz, Elementum, eine lexikologische Studie, Skr. utg. av K. Hum. Vet. Samf. Uppsala XI, 1, 1911.

Sid. 306 Grisar a. a. I, 50.

Sid. 307 R. Seeberg, Die Lehre Luthers, Leipzig 1917 sid. 48. W. XL, 2, 452. Seeberg a. a. 48, W. XIX, 48.

Sid. 311 från mitten Grisar I, 76, 175. — E. Billing, 1517—1521, Ett bidrag till frågan om Luthers religiösa och teologiska utvecklingsgång, i Inbjudning till Uppsala Universitets reformationsfest Uppsala 1917 sid. 40. — W. I, 773, 29.

Sid. 312 Grisar I, 250 f. — W. II, 13. — Grisar I, 313; jfr End. I, 286. — Predikan i Liepzig E. A. XV, 402. W. II, 249.

Sid. 313 Grisar II, 730. — Nertill »Augustinus», se Das XX. Jahrhundert 1907 sid. 439 (in Ps. 99, v. 7).

Sid. 315 Grisar II, 745 ff. anför en mängd exempel.

Sid. 316 upptill W. XL, I, 360. Se Fr. Heiler, Luthers religionsgeschichtliche Bedeutung, sid. 16, München 1918.

Sid. 316. Mot den subjektivistiska tolkningen se även A. S. Poulsen, Hvad er evangelisk-luthersk? Köbenhavn 1917.

## X.

Sid. 305. Friedrich Heiler, Luthers religionsgeschichtliche Bedeutung, München 1918 sid. 16: »Luthers lära om 'sola fides' är endast den skarpaste och konsekventaste uttrycksform för den bibliska, både den gammaltestamentliga och den nytestamentliga religionsdiktens grundkänsla».

Sid. 308. Ur utläggningen av Johannes 14—16 kapitel år 1538 E. A. L, 87.

## XI.

Sid. 341 Enders V, 141.

Sid. 343 ff. Aktstycken om bondekriget finnas bekvämt tillgängliga i H. Barge, Der deutsche Bauernkrieg in zeitgenössischen Quellenzeugnissen, Voigtländers Quellenbücher 81.

Sid. 346 nederst E. A. LIII, 314.

Sid. 347 rad 2 Hausrath, Luthers Leben II, 58.

## XII.

Sid. 364 H. Weller, Deutsche Schriften III, 215. Joh. Mathesius, Ausgewählte Werke III Luthers Leben in Predigten herausgeg. G. Loesche Prag 1898 (Bibl. deutscher Schriftsteller aus Böhmen IX), 289, 3, 4, 13 etc.

Sid. 367 jfr G. Aulén, Reformatoriska motiv inom den senare lutherska protestantismen, Lund Leipzig 1917 (Lunds Univ. Årsskrift N. F. Avd. I Bd 13, Nr 5.)

Sid. 368 jfr A. J. Carlyle, Den engelska kyrkan och kristenhetens enhet, Stockholm 1919, sid. 15.

Man undrar ej över, att samtid och eftervärld på Luther tillämpade Upp.-bokens tionde kapitel om den väldige ängeln, som hade en öppen bok i sin hand och »ropade med hög röst, såsom när ett lejon ryter».



## Register.

Av

J. O. S.

- Aesopus 11, 32.  
Agricola, Johann 95.  
Alanus, Alain de la Boche, 271 ff.  
Albrecht, ärkebiskop i Mainz, 22,  
228, 246, 247, 280.  
Aleander, Hieronymus 231, ff., 233,  
235, 239, 242, 247.  
Alexander den store, 302.  
Alexander VI 273.  
Alexius 79.  
Ambrosius 35, 175,  
Amsdorf, Niklas von 83, 117, 157,  
194, 234, 293.  
Anshelm, Valerius 348.  
Aquinas se Thomas ab Aquino.  
Arnould, Antoine 57, 60.  
Augustinus, 19, 35, 57, 58 ff., 80,  
140, 175 ff., 203 f., 255, 279 f.,  
287 f., 308, 313 f., 325, 328.  
Aurifaber, Johann 84.  
  
Beethoven, 35, 119.  
Bernhard, St. 24, 176.  
Berquin 201.  
Billing, Einar 310.  
Bora, Katharina von, se Catharina.  
Braun, W. 185.  
Brieger, Theodor 6.  
Brück 15, 111.  
Buchholzer, Georg 16.  
Buddha 262.  
Bughnagen, Johann, Pomeranus 19,  
66, 92 ff., 99, 110, 117, 127, 146,  
154 f., 168.  
  
Bundschuh 342.  
Butzer 240.  
  
Cajetanus 23, 225 ff., 312.  
Calvin 57 ff., 291.  
Cambrai, biskop i 255.  
Capito, Wolfgang 254, 280.  
Caraffa (Paul IV) 245.  
Carlyle, Thomas 8, 29, 47.  
Catharina von Bora 17, 31, 37 f.,  
67, 94, 115 f., 160.  
Cochläus 12, 87, 239, 246, 366.  
Creutziger (Cruciger), Caspar 34, 67,  
  
Daniel 183.  
David 169, 170 ff., 184.  
Denifle 33, 362.  
Dickens 5.  
Dietrich, Veit 18, 103, 112, 125, 133.  
Dionysos 304.  
Dostojevski 302.  
Duchesne 19.  
Dürer, Albrecht 193, 257, 294.  
Döllinger 51, 214, 216.  
  
Eck, Johann 6 ff., 12, 22 ff., 124,  
228, 232, 312.  
Eckhart 219.  
Elias 34.  
Elisa 34.  
Epikuros 293.  
Erasmus av Rotterdam 27, 29, 33, 65,  
97, 137, 178, 218, 231, 254 f., 262,  
279 ff., 292 f., 309.  
Eugenius 24.

- Franciskus, Frans 222, 239, 262, 265.  
 Frans I 342.  
 Fredrik, kurfurste 226, 228, 231,  
 244, 280.  
 Georg, hertig 12, 35.  
 Gerhardt, Paul 163.  
 Gerson 129, 145, 176.  
 Glapion 232, 240.  
 Goethe 35.  
 Goldschmidt, Christian 235.  
 Gottschalk, Heino 276.  
 Grisar Hartmann 32, 46, 84, 90, 117,  
 136 ff., 214, 306 ff., 317, 362 f.  
 Grijs, Paul 271.  
 Habackuk 323.  
 Hans, Luthers fader 75.  
 Hans, Luthers son 94.  
 Haraldsson, Magnus 275.  
 Harnack, Adolf von 247, 255.  
 Hausmann, Nicolaus 11, 95 ff., 99,  
 114, 136.  
 Hausrath, Adolf 29, 205.  
 Henrik VIII 35.  
 Hessus, Eobanus 37.  
 Hieronymus 19, 105, 175 ff., 279 f.  
 Hiskia 170 ff., 184.  
 Holberg 5.  
 Hus, Johann 7, 35, 232, 236.  
 Hutten, Ulrich von 29, 230 ff., 281.  
 Höfdding, Harald 5, 47.  
 Imbart de la Tour, P. 51, 269 ff., 309.  
 Jadjnavalkja, indisk frälsningslärare  
 före Buddha 262.  
 James, William 202.  
 Jansenius, Cornelius 57, 60.  
 Jeanne d'Arc, Jungfrun av Orleans  
 233.  
 Jeremias 183.  
 Jesaja 35, 262.  
 Joackim av Brandenburg, kurfurste  
 16.  
 Joachim II av Brandenburg, kur-  
 prins 20.  
 Job 97, 113, 145, 170 ff., 199, 324.  
 Johannes från Niklashausen 342.  
 Johann, hertig av Kursachsen 235,  
 263.  
 Jonas, Justus 11, 19, 39, 67, 92 ff.,  
 97, 103, 110, 136 f., 140, 189,  
 241, 247.  
 Josquin 166.  
 Josua 16.  
 Kaiser, Leonard 100.  
 Karlstadt v. Bodenstein 7, 21, 179 f.,  
 182, 312, 343.  
 Karl, kejsare 152, 228, 230, 232, 235,  
 242 ff.  
 Kierkegaard, Sören 64.<sup>33</sup>  
 Kätthe, se Catharina von Bora.  
 Laotse 262.  
 Lauterbach, Anton 114.  
 Laurentius Andreae 275.  
 Lavaleye, Emile de 271.  
 Lefèvre d'Étaples 261.  
 Leo X 22 f., 228.  
 Levertin 302.  
 Lie, Jonas 5.  
 Link, Venzel 100, 146, 154, 293.  
 Linné, Carl von 302.  
 Loyola, Ignatius von 89.  
 Lukianos 285, 293.  
 Magdalena 115.  
 Martensen 63.  
 Mathesius, Johannes 3, 194, 364.  
 Mattias 273.  
 Maximilian 226, 228.  
 Melanchton, 7, 11, 19, 33, 67, 77,  
 94, 97, 106, 109 ff., 117 f., 124,  
 136 f., 162 f., 181 ff., 185 ff., 194,  
 234, 247, 293, 356.  
 Miltitz, Carl von 22 f.  
 More, Thomas 259.  
 Moses 109, 262, 304.  
 Münzer, Thomas 184 ff., 239, 347.  
 Musa, Antonius 194.  
 Myconius 236, 239.  
 Mystik 51, 65, 89, 173, 184, 200, 304,  
 308, 321 ff.  
 Naumann, Friedrich 53 f.  
 Nikolaus V 294.  
 Occam, Wilhelm 266.  
 Olaus Petri 272 f.  
 Orpheus, Orfeus 240, 304.



- Pascal, Blaise 57 ff., 270, 291.  
 Paul IV, se Caraffa.  
 Paulus 34 f., 46, 102, 127, 131, 145,  
 153, 173 ff., 186, 203 f., 210 ff.,  
 255, 261, 278 ff., 289, 291, 305,  
 311, 323 f., 328 f., 365.  
 Petrus 34 f., 97, 102, 127, 145, 175,  
 197, 201.  
 Petzensteiner 234, 246 ff.  
 Peutinger 242.  
 Philipp av Hessen 20.  
 Platina 294.  
 Platon 262.  
 Plautus 81, 254.  
 Pomponius 294.  
 Ratzeberger 91.  
 Reinhold, Gottfried 11.  
 Reuchlin, Johann 254, 261.  
 Rhau, Georg 167.  
 Rousseau 33.  
 Rubeanus, Crotus 236.  
 Savonarola 235.  
 Scarabæus 150, 159.  
 Schade, Petrus, Mosellanus 7 ff., 17.  
 Scheel, Otto 54, 76, 79, 82, 86, 87.  
 Schlaginhaufen, Johannes 126, 133 ff.,  
 147 ff., 151, 169, 194.  
 Schmalkaldiska artiklarna 157.  
 Schmolck, B. 184.  
 Schurf, August 242.  
 Scotus, Duns 16.  
 Seeberg, Reinhold 307 ff.  
 Senfel, Ludwig 11, 111, 166.  
 Shakespeare 26, 64.  
 Sickingen, Frans von 231, 232, 240 ff.  
 Sigismund, kejsar 232.  
 Skytte, Martin 275.  
 Sokrates 35, 64, 301.  
 Sommar, Magnus 275.  
 Spalatin, Georg 7, 13, 30, 75, 90, 92,  
 136 ff., 152, 183, 193, 198, 200,  
 216, 231, 241 ff., 279, 341.  
 Staupitz, Johann von 35, 64 ff., 85,  
 107, 126, 175 ff.  
 Storch, Nikolaus 181.  
 Strindberg, August 33, 302.  
 Sturm, Kaspar 233.  
 Stübner, Markus 181.  
 Swaven, Peter 234.  
 Syrak, Jesus 104, 304.  
 Tauler, Johannes 88, 145, 170, 170,  
 184, 186, 326.  
 Tetzl, Johann 6, 21 ff.  
 Tessaradekas 198, 201, jfr fjorton  
 nödhjälpare 265.  
 Thomas, apostel 237, 266.  
 Thomas ab Aquino 175.  
 Traub 270.  
 Ulfsson, Jakob 271.  
 Valla, Laurentius 294.  
 v. Weida, Markus 60.  
 Weller, Hieronymus 15, 104, 106 ff.  
 136 f., 202, 364.  
 Vergilius 81, 166, 254.  
 Westman, K. B. 271.  
 Wielif 256.  
 Wilskamp, Gerhard 73, 100.  
 Vogel 241.  
 Voltaire 303.  
 Worbeck, Veit 241.  
 Zeiger, Balthasar 31.  
 Zwingli 124, 280, 343, 348.

AV NATHAN SÖDERBLOM:

## Gå vi mot en religiös förnyelse?

Kr. 1: —.

» — — bör finna en vidsträckt läsekrets icke blott bland de många vännerna till ärkebiskopens författarskap utan lika mycket bland dem som ärligen vilja bilda sig en mening om hans ställning till tidens religiösa fråga — —.

Denna skrift är sällsynt givande, präglad som den är av sin författares rika intelligens, men framför allt av hans varma kristliga hjärta.»  
(O. M. i Stockholms Dagbl.)

---

OSCAR MANNSTRÖM:

## KRISTLIG KONST

### I. Kristusbilden

Kr. 15: —.

»En sällsynt lärorik och vacker samling bilder, till antalet 176, belysande Kristusframställningens historia från katakombmålariets tid allt intill våra dagar. En instruktiv fortlöpande text samt ytterst intressanta utförliga bildunderskrifter göra denna bok, som i sinom tid kommer att följas av ett arbete om kyrkobyggnaden, till en för den religiöst och historiskt intresserade ungdomen avpassad elementär konsthistoria. Ett säreget och nytt grepp på ämnet är, att Kristusbildens utveckling sättes i nära samband med kyrkans växlande liv och uppfattning tiderna igenom.»

»Det är en utomordentligt stor förmån att ha tillgång till en bok av denna art — — var och en kan utan någon som helst konsthistorisk förkunskap tillägna sig bokens innehåll — — fyller de högst ställda fordringar såväl vad det utmärkta bildurvalet som den slösande mängden av goda reproduktioner beträffar. För varje religiöst och konstnärligt intresserad människa blir den en stor tillfredsställelse...»  
(Uppåt.)

---

SVERIGES KRISTLIGA STUDENTRÖRELSES  
BOKFÖRLAG - STOCKHOLM





OSCAR WILSON  
KRISTLIG KONST





