

LUNDS UNIVERSITET
Teologiska institutionen
Kyrkohistoria, KRU 002
5-poängsuppsats. Höstterminen 2001
Handledare: Docent Göran Gellerstam

Bergman-kretsen

- om mystiker och hovpredikanter

Innehållsförteckning

1	Inledning	3
1.1	Syfte, frågeställning och definition	3
1.2	Material	4
1.3	Avgränsning	4
1.4	Disposition	5
1.5	Inledande presentation av Bergman-kretsen	5
2	Bergman-kretsens teologi och mystik	6
2.1	Stockholmspietism	6
2.2	Kvietism	7
2.3	”Guds rike i själene”	8
2.4	En levande teologi	9
2.5	Johann Tobias Beck	9
2.6	Individuella särdrag inom kretsen	10
2.6.1	<i>Gustaf Emanuel Beskow</i>	11
2.6.2	<i>Johan Christoffer Bring</i>	11
2.6.3	<i>Waldemar Rudin</i>	11
2.6.4	<i>Carl Henrik Bergman</i>	14
2.7	Avrundning	14
3	Bergman-kretsen i samtida kyrkoliv	15
3.1	Stockholm under mitten av 1800-talet	16
3.2	Orsaken till att Bergman-kretsen bildades	16
3.3	Evangeliska Fosterlandsstiftelsen och Bergman-kretsen	16
3.3.1	<i>Kretsmedlemmarnas roll i EFS</i>	17
3.3.2	<i>Rudins brytning med EFS</i>	17
3.3.3	<i>Egendomsfolkets otro</i>	17
3.3.4	<i>Brytningen</i>	18
3.4	Diakoni och mission	20
3.5	Avrundning	21
4	Sammanfattning av slutsatser	21
	Källor och litteratur	22

1 Inledning

Under 1860-talet uppstod en mindre och mer förtrolig grupp ur det dåvarande "Stockholms prästsällskap".¹ Den samlades en gång i månaden, på onsdagar.² Samlingen hölls alltid i någon av medlemmarnas hem. Värden blev därmed sammankomstens ordförande. Efter den sedvanliga överläggningen, eller samtalet bjöd värden på kvällsmat. Sedan följde en andakt, ledd av värden. Medlemmarna valdes inte in, utan alla var välkomna. Gruppen var och förblev emellertid en vänkrets. Man kan därför, trots dess öppenhet, tala om kretsens stöttepelare som fyra – fem personer. Theodor Mazer tillhör dem som kom med i sällskapet senare. Han är en generation yngre än Bergman och de andra. Mazer skriver andaktsfullt om samlingarna hos någon av de gamle: "den alltid sista frågan, framställd av ordföranden var den: var ska vi samlas nästa gång? Aldrig fattades anbud och inbjudningar...vilka konferensminnen särskilt från Ersta och Rosenvik."³ Man samlades kring bön, samtal och läsning av uppbyggelselitteratur, en av mystik präglad fromhet. Mystik utgjorde en viktig del av gruppens "livsform". Som vi ska se finns det emellertid fler viktiga komponenter som konstituerar kretsen, dess verksamhet och andliga liv.

1.1 Syfte, frågeställning och definition

Syftet med uppsatsen är att beskriva en undanskymd del av annars välkända Stockholmsprästers verksamhet. Bergman-kretsens medlemmar var främst kända av andra orsaker än som medlemmar i denna krets kring mystik. Ändå präglade deras gemenskap dem djupt. Bergman-kretsens inflytande på eftervärlden var begränsat. Kretsen ämnade inte vända sig utåt, mot svenska folket. Inflytandet kan emellertid inte avfärdas som oviktigt. Genom vänskapskontakter inspirerade de andra till läsning av mystikerna och till bildandet av liknande sällskap.⁴

Uppsatsens övergripande frågeställning är: Vad förenade Bergman-kretsen? I denna fråga ryms flera problemställningar. Nämligen: A) hur såg deras mystik ut? B) I vilken mån var deras teologiska åskådning homogen? C) Vilken var orsaken till att man samlades (ville man genomföra något slags reformprogram, eller uttrycka ett gemensamt missnöje inför dåtida kyrkan, är det överhuvudtaget en reaktion mot samtiden, som gör att de samlas)? I avsnitt två kommer företrädesvis de två första (A och B) frågorna besvaras. I avsnitt tre behandlas även där den andra frågan, men också den tredje (B och C). Alla dessa frågor är förenade i uppsatsens grundfråga: "Vad förenade Bergman-kretsen?", den löper genom hela uppsatsen.

Termen "mystik" måste användas med stor försiktighet. Benämningen har använts av mycket skilda riktningar: inom hinduismen, för att beteckna ett människans upplösande i det gudomliga, inom zenbuddhismen med dess avsaknad av tydlig gudstro, och inom kristendomen bland medeltida tänkare hos vilka distansen mellan Gud och människan aldrig utplånats. Nathan Söderblom gör en fundamental distinktion mellan *öändlighetsmystik* och *personlighetsmystik*.⁵ Den tidigare beskriver en mystik där det

¹ Det rörde sig inte om en splittring. Medlemmarna i denna mindre krets bevarade ett hängivet engagemang i Stockholms prästsällskap. Som exempel kan nämnas att Bergman satt i dess styrelse (Mazer 1924a, s. 54) och Bring under en tid var vice ordförande (Billing 1899, s. 33).

² Mazer 1924a, s. 52.

³ Mazer 1924a, s. 52f.

⁴ Se exempelvis Bergman-kretsens inflytande på Henrik Schager och Flodbergskretsen, i avsnitt 3.4.

⁵ Söderblom 1963, s. 73.

personliga dämpas och till slut utplånas. Den senare beskriver istället en mystik där jaget omskapas och renas, för att som en ny människa stå inför Gud (utan att det mänskliga jaget utplånas). Då jag i uppsatsen använder termen mystik menar jag uteslutande *personlighetsmystik*. I avsnitt 2.6.3 ges en beskrivning av Rudins syn på vad mystik är. För en mer precis definition av hur jag använder begreppet i denna uppsats, hänvisas till det stycket. Det ger en klar bild av det innehåll vi framöver möter hos termen.

1.2 Material

Om själva Bergman-kretsen finns det tämligen lite skrivet. Bengt Åberg ägnar den knappt tio sidor i sin avhandling om Waldemar Rudin (1968). I övrigt nämns den i litteraturen bara i förbigående på några ställen, nästan uteslutande med hänvisning till Åberg. Däremot finns mycket material om de enskilda kretsmedlemmarna, material som indirekt ger information om kretsen som helhet. Theodor Mazer, som var personlig vän med hela Bergman-kretsen, har skrivit ned många minnen och personlighetsskildringar.⁶ Han är i sin beskrivning ”uppbygglig”, ibland kanske på vetenskapens bekostnad. Då jag använt hans skrifter som källa har det emellertid inte funnits skäl att betvivla trovärdigheten. Daniel Rudins levnadsteckning (1921) över sin far Waldemar får anses tillhöra samma typ av litteratur. Inte heller här har det medfört problem.

Bengt Åbergs utmärkta avhandling har varit till stor nytta. Vid något tillfälle har jag särskilt tagit hjälp av hans framställning. I förekommande fall står detta att läsa i samband med avsnittet.

I några enstaka fall hänvisar jag direkt till ej tryckta brev och minnesanteckningar från Uppsala universitetsbiblioteks Waldemar Rudin samling. Mitt syfte har varit att få en uppfattning om de stora brevkivens karaktär, om medlemmarnas sätt att korrespondera, inte att bearbeta och analysera dessa textmassor.

Vad gäller namnet på vänskretsen använder jag, som redan framgått ”Bergman-kretsen”. Detta namn använder Åberg (1968) och även Sjöholm (1972), då han i sin avhandling nämner kretsen och hänvisar till Åberg. Därmed borde namnet kunna anses vara etablerat.

Vid citering av Bibeln används Bibel 2000. Undantag görs då jag någon gång citerar någon som citerar Bibeln. I detta fall låter jag citatet stå oförvanskat.

1.3 Avgränsning

Den viktigaste och allvarligaste avgränsningen jag gjort är valet att behandla Bergman, Bring, Rudin och Beskow, inte kretsens andra medlemmar. Detta beror delvis på brist på material. Orsaken till att det saknas material om de andras del i kretsen är naturligt nog att centrum utgjordes av de fyra nämnda. De var tongivande och trogna, kretsens absoluta dominerande. Åberg räknar upp dessa fyra, samt Norrby då han berättar om vilka som utgör kretsens medlemmar.⁷ Även detta berättigar avgränsningen. Mycket av vad som sägs gäller även Norrby, Leuwgren, Holmberg och några ytterligare, namnlösa. En personlig redogörelse får de inte. Bergman-kretsens art, inre likheter och skillnader kommer ändå fram.

En mer självklar avgränsning är att jag inte behandlar de enskilda medlemmarna i kretsen, varken biografiskt eller teologiskt, om det inte bidrar till förståelsen för kretsen som helhet.

⁶ Mazer 1916b, 1924a och 1925b.

⁷ Åberg 1968, s. 55.

1.4 Disposition

Uppsatsens disposition ser ut som följer:

1. Inledning, där en bakgrund ges. Syfte, frågeställning, material och avgränsningen presenteras.
2. Bergman-kretsens mystik tecknas. Såväl det gemensamma som avvikelser därifrån.
3. För att helt kunna besvara frågeställningen måste Bergman-kretsen beskrivas i sin samtid. En kort beskrivning av 1860-talets Stockholm är nödvändigt. Därefter följer en redogörelse av valda delar av Bergman-kretsens agerande under denna tid.
4. Avslutande del med sammanfattning och ytterligare slutsatser.

1.5 Inledande presentation av Bergman-kretsen

Bergman-kretsen bildades på förslag av J C Bring.⁸ Som tidigare påpekats är det ej möjligt att fastställa gruppens antal, då det var fråga om ett öppet medlemskap.⁹ Kretsens kärna bestod dock av:

Carl Henrik Bergman (1828-1909)

Levde större delen av sitt liv på släktgården Rosenvik i Djurgården. Han var filosofie doktor och präst. Som teolog var han systematisk och lågmäld. Bergman var den i kretsen som från början var mest genomsyrad av mystiken och utövade därigenom inflytande på många av vännerna.¹⁰

Waldemar Rudin (1833-1921)

Präst, professor i Nya Testamentets exegetik i Uppsala, ledamot i Svenska Akademien. Kretsens kyrkohistoriskt kanske mest kända gestalt. Han tog tidigt intryck av Sören Kierkegaard och är den förste i Sverige att författa en skrift om honom.¹¹ En receptiv personlighet som tog större intryck av Bergman, än tvärtom.¹²

J C Bring (1829-1898)

Han var Ersta diakonissanstalts förste föreståndare. Under över trettio år var han verksam där, byggde upp och utvecklade Ersta. Han är hela Sveriges, ja Nordens diakonipionjär.¹³

Gustaf Emanuel Beskow (1834-1899)

I likhet med de tre ovannämnda var även Beskow hovpredikant. Han tillhörde sedan ungdomsåren Evangeliska Fosterlandsstiftelsen och blev med tiden dess ordförande. I den waldenströmska försoningsstriden deltog Beskow och utgjorde en av frontfigurerna i försvaret för den objektiva försoningsläran.¹⁴

⁸ Åberg 1968, s. 55.

⁹ Mazer 1916b, s. 138.

¹⁰ Andrae 1931, s. 99.

¹¹ Rudin 1880.

¹² Rudin skriver i sin levnadsteckning om "den närmare beröringen och broderskapet med C H Bergman": "Här trädde mig mystiken och den Böhmeska-Baaderska åskådningen till mötes. Jag blev bekant med Gyuon (om bönen), Tersteegen (heliga själar o s v), St Martin (synnerligen genom brodern W Bergman).", T1gd:17, s. 15.

¹³ Billing 1899, s. 23.

¹⁴ Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen genom 75 år; band 1 s. 106, samt band 2 s. 20.

2 Bergman-kretsens teologi och mystik

För att bilda sig en uppfattning om arten av Bergman-kretsens mystik och teologi måste man vara klar över att det redan innan kretsen på Brings initiativ bildades, fanns en tradition av mystik i Bergmans hem Rosenvik. Denna tradition kan ses som grunden, eller plattformen för kretsens mystik.¹⁵ Den rymmer det viktigaste av deras gemensamma ”mystik-profil”.

Det är viktigt att poängtera att kretsens teologi och mystik inte är alldeles homogen.¹⁶ Det handlar om präster som i stort sett alla, på sitt sätt, är profiler i det svenska kyrkolivet. De kommer från olika sammanhang och färgas på olika sätt och i olika grad av influenserna från Rosenvik. Det är därför omöjligt att karaktärisera kretsens mystik utan att också peka på några individuella särdrag. Några av dessa, färgade av sig i kretsen och blev en del av den, annat förblev personliga särdrag. I stycke 2.1-2.5 ska vi se närmare på dessa gemensamma huvudlinjer, för att i 2.6 studera individuella särdrag. I de fyra närmast följande delkapitlen (2.1-2.4) används, där annat inte nämns, Åberg (1968, s. 61-99).

Man kan spåra två huvudkomponenter i det arv av mystik, som kretsen kom att förvalta.. Dels pietism och dels kvietism. Vad pietismen beträffar rör det sig mer konkret om ett arv, då man kan spåra en obruten traditionskedja av Stockholmspietister från 1700-talets början fram till Bergman-kretsens 1860-tals Stockholm.

Ett belysande exempel på hur dessa två ”skilda”¹⁷ traditioner kan smälta samman utgör den i Bergman-kretsen flitigt lästa skriften ”Guds rike i själene”. Några grundtankar i denna ska därför belysas separat.

2.1 Stockholmspietismen

Viktiga länkar för den tidigare nämnda traditionskedja av pietism är: L Ulstadius (d. 1732), E. Tolstadius (d. 1759), S. Rosén (d. 1750), A. Collin (d.1830), M. Strandberg (d. 1814), J. Dillner (d. 1862) och C. O Fineman (d. 1863). För en kort presentation av dessa, se exempelvis Åberg (1968, s. 61-73). Några viktiga och bärande tankar inom denna tradition presenteras nedan. Inom parentes nämns den person, eller exempel på personer som specifikt uttryckt tanken.

- Man avgränsar gentemot luterska ortodoxin. Kritik höjs mot det väldiga ”Babels torn” av lärosatser, som den luterska ortodoxin åstadkommit i Norden. Det var alltför mycket ett andefattigt, torrt rationalistiskt system (Ulstadius)
- Man avgränsar även mot evangelismen¹⁸ och den lätthet med vilken de behandlar de etiska krav som ställs på människan. Samtida med Tolstadius är A. C. Rutström (1721-1772), en av evangelismens dåtida portalgestalter. I sin teologi fokuserar han på frälsningsvisshet genom att hänvisa till Kristi *verk* vid vår tideräknings början. Tron är riktad bakåt, mot vad som har skett. För Rutström och evangelismen är spänningen mellan tro och gärningar den centrala. Pietismens (Tolstadius) uppfattning blir tydlig mot detta: Kristi *person* och Hans närvaro fokuseras. Den kristnes uppgift är att med hela sin person koncentrera sig på den närvarande Kristus och på Hans sinnelag. Tron är riktad till nuet.

¹⁵ Åberg 1968, s. 56.

¹⁶ Se kap 3.2.4 nedan.

¹⁷ Pietismens ursprung är inte helt klarlagt. En teori är att den framsprungit ur kvietismen. Se Hägglund 1966, s. 303.

¹⁸ Termen ”evangelism” är en komplex storhet, vars profil skiftar. ”Evangelismen” hänger samman med bland andra Carl Olof Rosenius (1816-1868), men innehållet är inte teologiskt avgränsat och fastställt. Vissa forskare talar även om ”nyevangelism”. För en diskussion angående namnet ”evangelism”, se Åberg 1968, s. 24f.

Människan kommer till Kristus genom att dö från sin egen vilja. De viktiga kategorierna blir för Tolstadius inte främst tro och gärningar, utan istället urbild och avbild.

- I stockholmspietismen accentueras historien. Romantiken och dess intresse för Böhme¹⁹ är sannolikt orsak till detta. Livet bär på två principer. I historien kännetecknas dessa av Guds högra och vänstra hand. Guds vrede i den senare, Kristus som försonar vreden, i den förra. I historien och alltså i varje nu utspelas detta försoningens drama där Gud (högra handen) övervinner Gud (vänstra handen). För individen handlar dessa livets två principer om en kamp mellan Guds kärleks vilja och människans egenvilja, om att låta Guds vilja bli ens egen. Vägen till Gud, till Guds vilja går alltid inåt. In i sig själv (Dillner).
- Man har en ganska fri syn på Bibeln: ”inte tjura på Bibelns bokstav utan veta dess ande, känna, älska, begära, och verka genom den.”²⁰ Bibeln är bara en del av den stora bok i vilken Gud uppenbarar sig. Anden skriver ständigt nya kapitel i denna bok (historien). (Dillner).
- Man hämtar terminologi från Böhme och Baader²¹. Som exempel kan ”insamling” nämnas. Det handlar om att samla sig i Herrens närvaro. Om att gå ur mångfalden in i Enheten. Människan är sammanvuxen med sin ”eldsgrund”. Hon måste mista sig själv för att bli fri. Det är en viljekamp där den fördärvade och självcentrerade viljan står mot människans sanna vilja. Genom att låta den fördärvade viljan dö kan den överlåtna viljan leva i Gud.

2.2 Kvietism

Kvietism är namnet på den katolska (främst från Italien, Frankrike, Spanien) mystik som växte fram under framför allt 1600-talet. Till de mer namnkunniga hör Johannes av Korset (1540-1591), Madame Gyuon (1648-1717), och Gerhard Tersteegen (1697-1769). Till Sverige kom den under början av 1700-talet genom främst Arnold Tersteegen och radikalpietismen. Några centrala huvudlinjer med betydelse för Bergman-kretsen är:

- Kvietismen gör en distinktion mellan Theologia scholastica och Theologia mystica. I den senare menar man att kristendomens väsen lyser fram. Sanningen finns inkarnerad i heliga människor, inte i torra lärosatser (kvietismens bild av ”Theologia scholastica”). Kristet liv fokuseras, inte kristen lära.
- Varje människa är ett Guds rike. Denna mycket centrala sats talar om människans höghet, som är nedlagd i skapelsen oavsett tro. Tanken är intimt förbunden med läran om att människan är skapad till Guds avbild och att Gud är hennes urgrund och slutmål.²² Detta faktum implicerar att människan är kallad till liv i enlighet med Guds vilja. Hennes etiska ansvar är stort.
- Man talar om den förste och den andre Adam. Dessa är två viljor som kämpar i människan. Den förste kännetecknas av a) girighet b) njutningslust c) ärelystnad. Denna vilja är onaturlig och leder till ångest. Den andre Adam kännetecknas tvärtom av a) vilja till fattigdom b) vilja till kors och lidande c) vilja till ödmjukhet. Dessa tre (kvietismens triad) leder till sann vila i Gud.
- Vägen till denna vila går inåt, i själens djup till Gudsriket. Denna ”via interna” (introversionens väg) består (enligt Madame Gyuon) av A) ”Mortifications” och B)

¹⁹ Jakob Böhme (1575-1624) tysk skomakare, religionsfilosof och mystiker. Grundläggare den teosofi-tradition som influerade Bergman-kretsen.

²⁰ Mazer 1924b, s. 61. Åberg 1968, s. 70.

²¹ Frans von Baader (1765-1841) tysk filosof och teolog. Tog starka influenser från Böhme och är en del i den teosofi-tradition som utgår från Böhme och som influerade Bergman-kretsen.

²² Tanken finns tydligt hos Augustinus, så i hans välkända: ”Du O Gud har skapat mig till dig och mitt hjärta är oroligt till dess det finner ro i dig”.

”Orasions”. A) Själskrafterna måste omvändas, inåt mot och inför Guds närvaro. Detta innebär en ständig kamp mot sig själv, en kamp som har många ”dödar” som följd. Viljan är personlighetens centrum. När den gamla människans vilja dör blir människan intet och Gud blir allt. Hon blir tom och kan av Gud fyllas med visdom och kärlek. B) Bön är inte främst begärböner, utan ett uttryck för gudsrelationens väsen: att vistas inför Gud. ”Orasion” innebär också en slags överlåtelse där allt sker för Guds skull, inte för Guds gåvors skull. Inte ens egna frälsningsvissheten sökes, blott Guds ära. Det är en bidande tro, med betoning på att stå passiv till dess Gud kallar. Dock inte overksam. Kallelsen till bön gives henne i varje stund. I ”orasion” ryms även det ord-, bild- och begärlösa tillstånd, där människan uttömd på jagfixering står i gemenskap med Gud. Detta är ”ren” tro. Tystnaden blir nu en lovsång till Guds ära. Det är en syn utan syn. Ett paradoxernas tillstånd. Föreningen med Gud, som ”via interna” leder till, är öppen för alla och förenar alla som lever det fördolda livet med Kristus. Den upphäver inte människans individualitet och kan nås redan i tiden.

- Kvietismen är i det närmaste ”historielös”. Historien om Guds uppenbarelse utspelar sig inuti människan. Vad Bibeln beträffar innebär detta att skapelsen, syndafallet, syndafloeden, abrahamsoffret, Golgata skedde inte främst i historien, utan sker i den enskildes liv. Vi får begå vårt syndafall, utstå en syndafloed, offra vår Isak och så vidare. Även Kristus tenderar frigöras från historien. Han är det självständiga Ordet, den enskildes urbild, snarare än den historiske person som korsfästes på en kulle strax utanför Jerusalem.

2.3 ”Guds rike i själene”

Som ett exempel på hur väl dessa två traditioner kan bli förenade och också förenas hos just Bergman-kretsen ska vi nu titta på det år 1665 utgivna arbetet ”Das Reich Gottes in der Seele” av tysken Johannes Evangelista. Skriften, som lästes mycket av Bergman-kretsen, är en utläggning av Luk 17:21²³ om det invärtes Gudsriket. På svenska utkom den 1746. Till den svenska utgåvan bifogades några små texter angående stockholmapietismen på 1740-talet. Att utgivaren i en kvietistisk skrift bifogar dessa texter är i sig talande; de två traditionerna har mycket gemensamt.

Bokens och de pietistiska bilagornas syfte är att visa hur människan ska söka Guds rike inom sig själv för att därigenom förenas med Gud. Själva boken accentuerar nödvändigheten av den troendes vandring – han har inte nått målet. Å ena sidan *finns* Guds rike existentiellt i varje människa. Detta märks i hennes hjärtas längtan efter Gud.²⁴ Å andra sidan betecknar Guds rike något *kommande*, som människan skall bli då hon omvänder sig till sin urbild. Guds rike *är* hennes existentiella princip och *skall* även *bli* hennes etiska princip.²⁵

Vägen till Guds rike är introversionens väg. Hela människans liv (vilja, minne, förstånd och kraft) måste ”insamlas” mot Gud. Introversionens väg blir då elevationens väg, vilket är en nyckelsats. Människan höjer sig mot Gud, genom att gå in i sig själv.²⁶ Denna den ”paradoxala” introversionens och elevationens väg bestäms av en särskild ”nådens ordning”. Inte så att den ska betraktas temporalt eller att stegens inbördes förhållande är kausalt, utan bara att de uttrycker olika aspekter av vägen.

²³ ”Ingen kan säga: Här är det, eller där är det. Nej, Guds rike är inom er.”

²⁴ Se ovan om kvietismen.

²⁵ Hela resonemanget passar mycket väl ihop med pietismens kategorier urbild-avbild och med dess betoning av att Kristi sinnelag måste råda hos den kristne (så att Guds rike är hennes etiska princip).

²⁶ Här möter ett tydligt exempel på det stråk av eros-kärlek Anders Nygren menade genomlöpte många sorters mystik. Genom att människan går in i sig själv, så höjer *hon* sig mot Gud. Nygren var mycket mån om att betona att Guds agape-kärlek är en nedåtriktad rörelse, där människan passiv drabbas av Guds kärlek. Se Nygren 1966 s 175, 492.

1. Att söka Guds rike innebär försakelse, att utsläcka sin vilja och andligen dö.
2. Att söka Guds rike innebär att människan, med allt hon är och har, överläter sin vilja till Gud.
3. Att söka Guds rike innebär försakelse i ren kärlek och ren tro.²⁷

2.4 En levande teologi

Carl-Henrik Bergmans bror Wilhelm, var även han djupt präglad av denna tradition. Han ägnade sig dessutom åt att översätta några mystikers arbeten.²⁸ Ett av dessa, som för övrigt lästes flitigt i Bergman-kretsen,²⁹ är en bok med översatta utdrag ur Louis Claude de Saint-Martins produktion.³⁰ Wilhelm Bergman skrev själv förordet. Detta ger tydligt uttryck åt vad som enligt Bergman-kretsen kännetecknar sann, levande och organisk teologi, i motsats till en död skrivbordsteologi. Den teologiska vetenskapens svaghet är, menar han, att troslärans stora begrepp och väldiga motsatser inte blir mer än kraftlösa förståndsbegrepp, eller kortvariga känslösvall. Tid och evighet, Gud och människa, natur och ande, himmel och helvete, förblir abstraktioner. De saknar makt att bestämma och prägla människans fulla väsen. De får inte samvetets fulla gensvar. De (eller vi, för W Bergman riktar sig till alla) håller kanske fast vid Skriftens auktoritet, men detta är poänglöst om inte denna princip blir levande i människan och hennes ställning som Guds avbild. Det finns ändå några få, inskräper W Bergman, som har styrkan att höja sig över massan och samtidigt se klarare. Några som inte nöjer sig med ”torftiga abstraktioner”. Utan rädsla sökte de sanningens realitet. Till dessa få personer hör enligt honom Böhme, Saint-Martin och Baader.

En mycket betydande del av Bergman-kretsens vision och ”gemensamma verksamhet” kan sägas rymmas i detta: en kritik mot en teologi som omfattar blott förnuftsmässiga abstraktioner och ett starkt betonande av sökandet efter sanningens realiteter. Ett äkta liv som tar också samvetet i besittning anbefaller man.

Detta är alltså det arv kretsen vill förvalta. Det utformas emellertid på olika sätt och med olika styrka hos kretsens medlemmar. För Rudin är det nytt och han möter det på allvar först genom Bergman, som redan då är genomsyrad av det.³¹ Innan vi ser närmare på några av de enskilda vännernas särprägel är dock ytterligare en influens viktig att behandla. Mannen som kom att betyda mycket för kretsen och dess utveckling är Tübingen-professorn J T Beck.

2.5 Johann Tobias Beck

Bengt Åberg poängterar att Beck tillhörde kretsens auktoriteter, men tillkom som sådan först på 1860-talet.³² Det är sant. Samtidigt är han den som kanske mer än någon annan delar kretsen, läromässigt. Det blir tydligt att Rudin och Bergman absorberar Beck mer än Beskow och kanske också Bring gör.³³ För att nedan förstå Rudins konflikt med EFS, hans

²⁷ Jmfr kvietismen ovan.

²⁸ Bland andra Böhme, Saint-Martin, Baader och Beck.

²⁹ Åberg 1968, s. 61.

³⁰ Saint-Martin 1873.

³¹ Rudin, D 1921, s. 173, samt Åberg 1968, s. 56.

³² Åberg 1968, s. 56.

³³ Wikmark 1941, s. 277, samt Mazer 1925b, s. 10.

kontroversiella predikan om ”egendomsfolkets otro” och hur delar av kretsen tycker att han går för långt,³⁴ måste vi kort studera Beck.

J T Beck (1804-1878) var professor i Tübingen och grundare av en mystisk bibelteologi där just Bibeln ställs i centrum. I Becks teologi löper två parallella huvudstråk: ett yttre historiskt där *uppenbarelsen* fokuseras och ett inre psykologiskt där *samvetet* ställs i centrum.³⁵

A) Det yttre historiska: Beck talar om en allmän och en särskild gudsuppenbarelse. Behovet av den senare grundar sig på människosläktets oförmåga att genom skapelsen och sitt eget förnuft (allmän gudsuppenbarelse) höra Guds röst och vinna personlig gemenskap med Gud själv.³⁶ Filosofihistorien, med alla sina misslyckade försök att beskriva det viktiga hos människan är ett tecken på detta. Det krävs att Gud själv uppenbarar sig för människan. I detta att Gud uppenbarar sig för människan menar Beck att det går att tala om utveckling. Inte så att Gud förändras, men utveckling såtillvida att Han berättar nya saker för oss människor genom att han ständigt uppenbarar sig, på nytt. Då uppenbarelsen (det oändliga) träder in i tiden (det ändliga) inordnas den i ett system av lagar, så kallade frihetsakter. Det betyder att uppenbarelsen är bestämd av etiken. Detta – att den är etiskt bestämd – är den enda nyckel med vilken vi kan förstå Guds uppenbarelse. Med denna utgångspunkt kan man tala om att uppenbarelsen ”går framåt”, eller ”går bakåt”. Förstått i etiska kategorier innebär detta att Gud kan vända sitt ansikte mot folket, eller vända bort sitt ansikte och visa vrede.³⁷ I Guds uppenbarelse i historien finns dessa två linjer: Gud som vänder bort sitt ansikte och visar vrede, samt Gud som vänder sitt ansikte mot folket och visar kärlek. Dessa två motiv: vrede och kärlek, är förenade i Gud. Kristendomen rentav bestäms av *försoningen*, i vilken dessa två motiv smälts samman.

B) Det inre psykologiska: Det andra stråket i Becks teologi behandlar alltså människans inre. Hjärtat står för Beck i centrum, inte bara i fysiologisk mening. Hjärtat har två skilda funktioner.³⁸ Dessa är som förnuft och som samvete. Förhållandet dem emellan är också kärnan i hela Becks antropologi. Samvetet är den i människan immanent nedlagda gudsviljan.³⁹ Förnuftet som sådant har inget av Gud i sig, utan dess centrum är viljan. I människan utspelas ofta en kamp mellan dessa två. Människans etiska dilemma kan formuleras som varande en dialog mellan förnuftet och samvetet. Förnuftet skall böja sig för samvetet, det ska till och med vilja samvetets önskan. Här träder den etiska sidan av Becks teologi tydligt fram. För att kunna nalkas Gud måste denna etiska skärpning, där förnuftet ställs i samvetets tjänst, övas. Denna övning måste – självklart – ske under Guds ledning och med Guds hjälp.

2.6 Individuella särdrag inom kretsen

När nu något av medlemmarnas särart tecknas, för att Bergman-kretsens teologiska och mystiska art ska kunna nyanseras ytterligare, blir dessa ganska ojämnt fördelade. Någon ägnas många rader, andra få eller inga. Orsaken är inte främst tillgången på material, det handlar snarare om vilken sorts information som är relevant för studien. En beskrivning av

³⁴ Rudin, D 1921, s. 109.

³⁵ Åberg 1968, s. 114.

³⁶ Mazer 1925a, s. 8.

³⁷ Mazer 1925a, s. 11.

³⁸ Åberg 1968, s. 115.

³⁹ Liksom hos Kierkegaard är samvetet en objektiv princip i människans inre, inte en subjektiv som ska korreleras mot exempelvis kyrkan.

hela Brings diakonala insats är ytterligt intressant, men det skulle inte hjälpa till att besvara vår frågeställning. Detsamma gäller Rudins insats i bibelkommisionen.

2.6.1 Gustaf Emanuel Beskow

Beskow är uppvuxen med Rosenius och kan närmast ses som en lärjunge till honom.⁴⁰ I Wikmarks avhandling om Beskow (Wikmark 1941) kommer inte hans intresse för mystiken fram. Det betyder nog emellertid inte att det helt saknas.⁴¹ Sjöholm kallar honom för sällskapet mest ”ortodoxe”.⁴² Tydligt är att Beskow lever mer i kategorierna lag – evangelium, som kännetecknar evangelisten, än de för pietismen viktiga avbild – urbild.⁴³ Åberg skriver att kretsens gemensamma strävan är att ge uttryck åt ett trosbegrepp där den etiska aspekten bli mer framträdande.⁴⁴ Det är tveksamt om detta kan sägas om den evangeliske Beskow.

2.6.2 Johan Christoffer Bring

J C Bring tillhör vårt lands absolut främsta pionjärer, på diakonins område utförde han en väldig gärning. I mångt och mycket byggde han upp Ersta och han var dess förste föreståndare. Han hade blick för Jesu minsta.⁴⁵ Då Rudin karaktäriserar Brings fromhet skriver han: ”Här mötte jag en djupt allvarlig, kyrklig och bekännelsestrogen kristen, i viss mån riktad mot Rosenius.”⁴⁶

2.6.3 Waldemar Rudin

För att förstå Waldemar Rudin och dennes egna bidrag till Bergman-kretsen, är det nödvändigt att teckna en bild av den danske filosofen Kierkegaards tänkande. Om Kierkegaard skriver Rudin: ”Mig har aldrig något så gripit, ej ens Nya Testamentet.”⁴⁷ Sören Kierkegaard (1813-1855) brukar ses som en existentiell filosof, rentav riktningens grundare. I Kierkegaards fall betyder detta emellertid bara att hans tänkande går i närkamp med det mänskliga livet. Det handlar om förhållandet mellan filosofi och teologi å ena sidan och livet å den andra.

Sören Kierkegaard

Kierkegaard motsätter sig alla försök att bevisa Guds existens. Att objektivt troliggöra delar av den kristna tros läran tjänar endast till att avkyla de troendes lidelse. Människan ska inte förhålla sig till tron på ett objektivt plan. Det väsentliga, menar Kierkegaard, är inte om Jesus objektivt uppstått från de döda, utan om jag i mitt hjärta tror det. Eller annorlunda uttryckt: vad spelar det för roll om Kristus dött och uppstått objektivt, om det inte blir en levande realitet *för mig*. ”Kristendomen protesterar mot all objektivitet. Objektivt blir man inte from”,⁴⁸ menar han. Sanningen kan endast vinnas på ett sätt: genom att hålla fast vid den oändliga lidelsen. Den är till sitt väsen subjektiv. Alltså: *subjektiviteten* (i betydelsen innerligheten, tillägnelsen) *är sanningen*.⁴⁹

⁴⁰ Wikmark 1941, s. 34, samt s. 266.

⁴¹ Se Åberg 1968, s. 55.

⁴² Sjöholm 1972, s. 210.

⁴³ Wikmark 1941, s. 263ff.

⁴⁴ Åberg 1968, s 55

⁴⁵ Billing 1898, s. 20ff.

⁴⁶ T1 gd:17, s. 15.

⁴⁷ I brev till sin blivande hustru Louise Maule. Rudin 1921, s. 35.

⁴⁸ Svendsen Paulus 1962, s. 291.

⁴⁹ Kierkegaard 1999, s. 181ff.

Denna Kierkegaards grundtes blev också Rudins.⁵⁰ Detta får *inte* uppfattas som ett kunskapsteoretiskt bidrag, i relativistisk anda. Det finns hos Kierkegaard två sorters *objektivitet*.⁵¹

Dels en objektiv verklighet i sig (som den ter sig för Gud), omfattande både det ändliga och det oändliga. På grund av klyftan mellan skapare och skapelse är inte det oändliga tillgängligt för det ändliga. Evighetens sfär är kan inte omfattas av människan och hennes förnuft.

Dels finns det en inomvärldslig, ändlig objektivitet tillgänglig för människan. Det eviga kan hon endast nå genom *subjektivitet*. Människan måste välja mellan subjektivitet eller objektivitet. En objektiv sanning om Gud finns således, men den är inte tillgänglig för människan. Subjektiviteten innebär den objektiva ovissheten och för den troende ett *språng på 70 000 famnars djup*.⁵²

Förhållandet mellan det ändliga och det oändliga är ett exempel på en av de paradoxer vår existens är bestämd av. Deras syfte är att ruska om och tvinga oss att ta ställning. Dessa paradoxer är dock ”milda” i relation till den svåraste djupaste och mest obegripliga paradoxen: den att Gud blev människa. Här förenas gudomligt och mänskligt, ändligt och oändligt, timligt och evigt.

Ett mycket viktigt begrepp för Kierkegaard, som också spelade stor roll för Rudin är *samtidighet*.⁵³ Den utgör skillnaden mellan dikt och verklighet, menar Kierkegaard.⁵⁴ Skillnaden mellan dikt och historia är att historien är det som verkligen skett, medan dikten är det möjliga. Det som verkligen skett är inte det verkliga, utom möjligen i ett avseende: i motsats till dikten. Det enda som är genuint verkligt för mig är det samtida. Därför handlar kristen tro om att bli samtidig med Kristus: ”Kan du icke förmå dig själv till att bli en kristen i samtidighetens situation med Kristus, eller kan han icke gripa dig och draga dig till sig i samtidighetens situation, så blir du aldrig kristen.”⁵⁵

Kierkegaard var starkt kyrkokritisk. Då den gamle (och med fadern bekante) biskop Mynster avled kallade professor Martensen honom i skriftetalet, för ett ”sanningsvittne”. Kierkegaard går till angrepp mot detta och menar att det är ett namn förbehållet martyrer som under fattiga och svåra förföljelsetider stod upp för sin förnedrade tro. Det är lögn att använda det om en välbärgad, högt ansedd biskop, som somnat in i stillhet. Kristenheten har avskaffat kristendomen, menar han.⁵⁶

I begreppet kyrka ligger: utbredning, det extensiva, mängden och därmed osanningen menar Kierkegaard.⁵⁷ Istället borde kristenheten närmast tänka ”ju färre, desto bättre”. Först då, i det enskilda, ensamma och det intensiva uppdragas kristendomens väsen. Detta avståndstagandet från ”bosatt” och etablerad kristendom präglade i hög grad Rudin.⁵⁸

Vad Kierkegaard ville var att alla människor skulle bli individer. Uttrycket har en dubbel betydelse.⁵⁹ Det kan förstås i förhållande till ”de andra”, eller i förhållande till individen

⁵⁰ Åberg 1968, s. 110.

⁵¹ Koskinen 1980, s. 37.

⁵² Kierkegaard 1858, s. 30.

⁵³ Åberg 1968, s. 110.

⁵⁴ Kierkegaard 1939, s. 103.

⁵⁵ Kierkegaard 1939, s. 104.

⁵⁶ Kierkegaard 1858, s. 77 och s. 95.

⁵⁷ Svendsen 1962, s. 283.

⁵⁸ Åberg 1968, s. 201.

⁵⁹ Hohlenberg 1943, s. 328.

själv, alltså kvalitativt eller kvantitativt. Individens är tillvarons högsta princip, den enskildes kategori är kristendomens, menar Kierkegaard: ”ty kristendomen är visserligen tillgänglig för alla, men väl att märka därigenom och endast därigenom att var och för sig blir en ensam, blir en individ.”⁶⁰ Hela kristendomens väsen är enligt Kierkegaard strängt nominalistiskt. Människan, den enskilda människan, står och ska stå ensam inför den Väldige. Det är varje människas plikt att bli ”enskild”. Här görs två tydliga avgränsningar: dels mot den etablerade statskyrkan och dels mot det hegelianska systemet. Varje människa har sin egen väg, att vandra ensam. För att hon ska leva i sanning måste hon söka ”enskildheten”⁶¹ (subjektiviteten).

Waldemar Rudin

På Waldemar Rudin som teolog, kan många perspektiv anläggas. Ett av de mest heltäckande är mystikerns.⁶² Det är också detta perspektiv som är intressant för vår studie. Epitetet ”mystiker” var för Rudin något mycket positivt.⁶³ I Bengt Åbergs avhandling ges en punktvis framställning av Rudins syn på vad mystik är.⁶⁴ En mycket kort sammanfattning av den ger även en god bild av Rudin själv, som mystiker:

- *Mystik som religiös livshållning.* Tillvaron innehåller skikt som är oåtkomliga för logisk analys och rationell förklaring. Livet ska levas i tillbedjan och beundran. Dessa två uttrycker hjärtats, respektive huvudets reaktion på livets mystiska djupskikt.
- *Mystik som verklighetstörst.* Sökandet efter tillvarons verklighet innebär att ”framhålla och fodra realitet, liv i motsats till ord och sken, därför talar sådana (mystiker) i allmänhet mycket om gärningar”⁶⁵ skriver Rudin själv. Här finns en del av förklaringen till Rudins avståndstagande från evangelismen. En förebild är aposteln Johannes. Denne gräver djupt och förstår lagar, tron, gärningarna, i sitt väsen.
- *Mystik som personlig levnadskonst.* Mystiken kan inte tillägnas genom teologisk forskning eller spekulativt teologiska samtal, utan endast genom att låta den präglade livet. Nyckeln är efterföljelse
- *Mystik som innerlighet.* Människan lever med ryggen mot centrum, mot varandet i Gud och därmed själva verkligheten. Ett förinnerligande måste ske. Hela existensförståelsen måste ändras enligt denna av Kierkegaard och existensfilosoferna inspirerade del av mystiken.
- *Mystik som ett korrektiv.* Mystiken måste alltid ses i sitt kyrkohistoriska sammanhang. Det är till samtidens situation den är ett korrektiv, särskilt då ifråga om kritik mot och ett framhävande av den enskilde. Denna förståelse av mystiken hämtar Rudin från Kierkegaard och skriver också om i sin skrift om denne.⁶⁶
- *Mystik som ”Theologie der Gegenwart Gottes”.* Den avgörande frågan för Rudin är inte den om frälsningsvisshet, utan frågan om Guds närvaro. Mötet med den närvarande Guden skall vara lika verkligt som mötet med andra människor. Då lever man i Guds närvaro. Tillbedjan intar här en central roll. Den ska utövas i sanning under *mottagande stillhet*. I tillbedjan, ensam inför Guds närvaro ligger subjektivismens väsen.

⁶⁰ Hohlenberg 1943, s. 329.

⁶¹ Ej att förväxla med avskildheten.

⁶² Särskilt Söderblom (1923) betonar detta.

⁶³ Söderblom 1923, s. 210.

⁶⁴ Åberg 1968, s 224ff.

⁶⁵ Åberg 1968, s 228.

⁶⁶ Rudin 1880, s. 232.

2.6.4 Carl Henrik Bergman

Som sin andlige fader räknar Bergman Johan Dillner.⁶⁷ Detta faktum, inflytandet från Beck, samt de övriga i den ovan nämnda traditionskedjan ger en god bild av Bergman och dennes mystik.⁶⁸ Vid de upprepade tillfällena då man skönjer likheter mellan Bergman och framför allt Rudin, ska detta som regel uppfattas så att Bergman influerat Rudin, inte tvärtom.⁶⁹ Med hjälp av Bengt Åberg och Theodor Mazer ska nu grunddragen i hans åskådning presenteras:⁷⁰

Beundran, tillbedjan och lydnad är centrala begrepp. De två tidigare uttrycker hjärnans och hjärtas förhållande till Gud och Guds verk. Det tredje förenar tro och vetande i "trosvetande", den sanna kunskapen. Vägen till Kristus går, menar Bergman, inåt och nedåt. Genom att dö bort från det egna jaget möter vi djupt i oss själva Människosonen. Genom Honom kommer vi i kontakt med "vårt andra jag", det vill säga vår medmänniska.

Något som Rosenius och evangelismen kritiserade hos pietismen var dess fokus på en bidande tro.⁷¹ För Bergman är detta emellertid viktigt. En bidande tro kännetecknas av en lyhördhet inför Guds tid, inför att Gud är närvarande och verkande. Det får hos Bergman, och även hos Rudin, konsekvensen att de inte själva sökte någon tjänst. Bergman var tveksam till om han ens skulle låta prästviga sig. De inväntade Guds yttre och inre kallelse.

Bergman är kritisk mot evangelismens "lätta tro", där etiken spelar så liten roll. Vidare mot den dogmatiska skolteologin, med lära snarare än liv och mot boströmska filosofin och dess tomma abstraktioner.

2.7 Avrundning

Vi har nu karaktäriserat Bergman-kretsens mystik och teologi, samt kommenterat avgörande individuella särdrag. Skillnader finns. Ibland är det endast fråga om att medlemmar lägger fokus på olika saker. Då föreligger det alltså ingen reell motsättning. Den djupaste olikheten består dock i något mer genomgripande. Den kan uttryckas på flera sätt. Den kan ses mot bakgrund av Beck och den strid Rudin fick utkämpa på grund av sympatierna för denne. Eller så kan den ses mot bakgrund av evangelismen. I båda fallen handlar det dock om den klassiska spänningen mellan lag och evangelium. Här är det fråga om verklig motsättning.⁷²

Som vi sett är det emellertid en betydande del som utgör kretsens gemensamma åskådning. Detta bör understrykas.

Även efter det att kretsens mystik och teologi karaktäriserats är det befogat att fråga: med vilken rätt kan man egentligen kalla Bergman-kretsens medlemmar för mystiker? Med denna studies generösa användning av termen råder det ingen tvekan om att de är mystiker. Även Åberg (1968) är noga med att beskriva dem som mystiker. Därför hamnar frågan lite i utkanten av vår egentliga frågeställning. Den är ändå mycket belysande och ska därför diskuteras i korthet: betraktades de av sin samtid som mystiker, eller upplevde man dem endast som asketiskt lagda pietister? Såg de sig själva som mystiker? Åberg avstår från att pröva Rudins mystik mot olika gängse dogmatiska, religionspsykologiska

⁶⁷ Mazer 1925b, s. 5.

⁶⁸ Se kap 2.1-2.3 ovan.

⁶⁹ Mazer 1916b, s. 132.

⁷⁰ Åberg 1968, s. 56-70. Mazer 1925b.

⁷¹ Åberg 1968, s. 27-28.

⁷² Mer utförligt om detta följer i kapitel 3 nedan.

- eller religionsfilosofiska definitioner.⁷³ Jag vill här peka på något skäl till att tro att Bergman-kretsen också i samtiden kunde betraktas som mystiker:
- Utan förbehåll läste vännerna de klassiska mystikernas skrifter. Såväl katolska som protestantiska mystiker studerades.
 - Rudin, som påverkades så mycket av både Bergman och Bring, skriver själv år 1876: ”De uttryck hos mystiker och kvietister, dem man anklagat för panteism, äro just deras styrka, äro uttryck för deras brinnande ande... så t. ex. uttrycket ’se perdre en Dieu’ (förlora sig i Gud). Man ser tydligt hos Guyon, hur väl hon dock har medvetandet om individualitetens bevarande.”⁷⁴
 - Rudin ville själv vara mystiker och Söderblom (som var samtida) menade att han blev det.⁷⁵ Rudin skriver själv i sin dagbok: ”O att jag vore värd plats bland de ringaste mystiker och asketer.”⁷⁶ Av meningsmotståndare ”beskylls” Rudin dessutom för ”mysticism”.⁷⁷
 - Ett vanligt drag inom kontinental medeltidsmystik är en allegorisk bibeltolkning, som inte minst blir tydlig i samband med läsning av Höga Visan.⁷⁸ Både den allegoriska bibeltolkningen och i synnerhet brudmystiken återfinns hos Bergman-kretsen.⁷⁹

3 Bergman-kretsen i samtida kyrkoliv

Man brukar kalla mystiker ”de stilla i landet”. Vad Bergman-kretsen beträffar är detta en sanning med modifikation. De var, som vi sett, stilla i den meningen att de sökte Gud genom själens inre fördolda liv. De var också stilla i den meningen att de aldrig sökte konflikter eller hetsiga debatter.⁸⁰ Stilla, i betydelsen: levde i obemärkthet och utan publicitet, var de emellertid inte. De var på olika sätt, i hög grad involverade i samtidens kyrkoliv. För att besvara frågan om vad som förenade Bergman-kretsen, vad de hade gemensamt, räcker det inte att se på deras lära (mystik) och därtill hörande skillnader och likheter. Även deras arbete i Stockholms (och på många områden hela Sveriges) kyrkoliv måste beaktas. Vi bör ta hänsyn till deras engagemang för diakoni och mission. Vi bör också ta hänsyn till deras, om än ganska ringa, inblandning i tvistefrågor, men framför allt måste vi granska deras förhållande till EFS.

Som tidigare beskrivits var det genom Stockholms prästsällskap och Evangeliska Fosterlandsstiftelsen som vänskapen knöts. Vänskapens band kom sedermera att förena dem långt utanför dessa gränser. Gemenskapen startade alltså kring bland annat EFS. Kring denna stiftelse var det också som den sattes på prov och som stora avgränsningar inom kretsen uppdagades.

Som bakgrund till följande avsnitt ska vi nu teckna några drag i bilden till Stockholms kyrkliga liv under 1850 och –60 talet.

⁷³ Åberg 1968, s. 225.

⁷⁴ Söderblom 1933, s. 210.

⁷⁵ Söderblom 1933, s. 212.

⁷⁶ Söderblom 1933, s. 212.

⁷⁷ Rudin skriver i samband med brytningen med EFS: ”Jag angreps häftigt bland annat i en tidning af Hr A. Hedin för min mysticism”. T1gd:17, s. 18.

⁷⁸ Detta återfinns hos bland andra Johannes av Korset (Renvik 1977, s.176ff.) och Bernhard av Clairvaux (1993, s. 57ff.).

⁷⁹ Söderblom 1933, s. 233f.

⁸⁰ Mazer 1916b, s. 132, samt Rudin, D 1925, s. 109.

3.1 Stockholm under mitten av 1800-talet

Stockholms religiösa liv under mitten av nittonde seklet, då kretsen började samlas var inne i ett dynamiskt skede. Många avgörande frågor ställdes, stora projekt sjösattes, många program skrevs. Förloppet liknade mer revolution än evolution.⁸¹ Fromma kyrkohistoriker talar om det som en ”väckelsens tid”.⁸² Under första halvan av 1800-talet rådde en mycket djup fattigdom. Överbefolkning, brist på spannmål och stora svårigheter att finna arbete var orsaken. Under mitten av seklet kom en vändpunkt. Materiellt sett blev det ett uppsving genom industrins och kommunikationens utveckling. Även andligt sett var det alltså fråga om ett uppsving. Evangeliska Fosterlandsstiftelsen växer fram, konventikelplakatet upphävs (1858). Många små missionsföreningar bildas. Några sluter sig till Fosterlandsstiftelsen och stannar därmed kvar i Svenska Kyrkan. Andra knyter sig till baptiströrelsen, som bildas under 1850-talet.

Mycket avgörande för denna tid är också de teologiska lärobrytningarna mellan pietism och evangelism, som antytts ovan (2.1). De evangeliska riktningarna betraktade ”pietism” som en lagisk fromhet, med ”gärningslära”.⁸³ I denna brytningstid verkar Bergman-kretsens medlemmar.

3.2 Orsaken till att Bergman-kretsen bildades

Orsaken till att det överhuvudtaget bildades en mindre och mer förtrolig grupp ur Stockholms prästsällskap är inte att de ville genomföra något slags reformprogram. Målet i kretsen var inte främst utåtriktat. Det finns exempel på att Bergman-kretsen låter dela med sig av sin mystik, men de är relativt få och framför allt är de inte del av någon vision.⁸⁴ Det var inte heller fråga om att kretsmedlemmarna av missnöje ville fly kyrkan. De ville inte isolera sig eller starta en egen rörelse. Tvärtom var de högst lojala mot Svenska Kyrkan.⁸⁵

Det var och förblev en vänkrets som sökte fördjupning i sina kristna liv.⁸⁶ I detta privata prästsällskap sökte man genom mystiken en innerligare kontakt med Gud och med varandra.

3.3 Evangeliska Fosterlandsstiftelsen och Bergman-kretsen

Under början av 1850-talet såddes fröet till EFS. Redan som student kände Hans Jakob Lundborg en längtan efter att få organiserat verka för ”hela folkets uppväckande till bättring och tro”. Efter prästvigning och en vistelse i Skottland samlar han 1856 vänner till sig och till missionen, i Stockholm.⁸⁷ Rosenius, som redan då var en viktig andlig ledare för evangeliska kretsar gav sitt bifall och medverkade vid mötet. Under dessa dagar i maj bildades ”Fosterländska stiftelsen för Evangelii befrämjande”, eller som den också kallades ”Evangeliska Fosterlandsstiftelsen”.⁸⁸

⁸¹ Åberg 1968, s. 23.

⁸² Ekman 1902, s. 1427 (band 4), samt Evangeliska Fosterlandsstiftelsen genom 75 år band 1, s. 32.

⁸³ Åberg 1968, s. 26.

⁸⁴ Som exempel kan nämnas Rudins publicering av Beck (avsnitt 3.2.2) och Bergmans vänskap med Henrik Schager, nedan.

⁸⁵ Brings och Bergmans långa prästtjänster är ett uttryck för detta. Deras tidigare nämnda engagemang i Stockholms prästsällskap likaså. Rudin satt med i bibelkommissionen och engagerade sig i flera andra rikskyrkliga uppgifter. Se Mazer 1916b, s. 152, s. 139, s. 62.

⁸⁶ Mazer 1916b, s. 138 samt Mazer 1924a, s. 52.

⁸⁷ Evangeliska Fosterlandsstiftelsen genom 75 år band 1, s. 43.

⁸⁸ Angående de två namnen se Evangeliska Fosterlandsstiftelsen genom 75 år band 1, s. 45-47.

3.3.1 Kretsmedlemmarnas roll i EFS

G E Beskow är den i Bergman-kretsen med djupast förankring i stiftelsen.⁸⁹ Redan 1859, före sin prästvigning, engagerades han som resepredikant. Under sextioalet kom han med i dess styrelse. Från 1892 och fram till sin död var Beskow ordförande för EFS.

Waldemar Rudin lärde känna Hans Jakob Lundborg så tidigt som 1851.⁹⁰ Sju år senare, i september 1858, vänder sig stiftelsen till Rudin med förfrågan angående tjänst som expeditionsföreståndare. Rudin antar kallelsen och får bland annat som sin uppgift att redigera stiftelsens tidskrift.⁹¹ År 1861 beslutar stiftelsens årsmöte att starta en egen yttre mission. Till en början sker det genom att stödja andra missionärer, men snart börjar man sända iväg egna. Rudin fick ansvaret för dessa. Arbetet som kontaktperson till utsända missionärer kom att utgöra en betydande del av Rudins insats för stiftelsen.

Även om *Bring och Bergman* inte i lika hög grad som Beskow och Rudin var involverade och arbetande i Fosterlandsstiftelsen måste de ändå räknas till dess vänkrets och sympatisörer. De engagerade sig i dess angelägenheter⁹² och Bergman fick eventuellt också (år 1859) ett erbjudande om lärartjänst vid stiftelsens missionsinstitut.⁹³

3.3.2 Rudins brytning med EFS

I augustinumret 1867 publicerade Rudin några predikningar av J T Beck i EFS tidskrift *Budbäraren*. Dessa orsakade, vilket Rudin förvånades över,⁹⁴ stor debatt inom EFS och ledde till missförtroendeförklaring från delar av stiftelsen. Föranledd av bland annat denna debatt höll han den 19 söndagen efter trefaldighet i Jakobs kyrka en predikan över temat ”egendomsfolkets otro”.⁹⁵ Nathan Söderblom menar att det är hans mest säregna predikan någonsin.⁹⁶ Det är på intet sätt ett försvarstal, ej heller en stridspredikan, tvärtom är den kritiskt rannsakande; blicken är riktad inåt sig själv och det egna sammanhanget. Med Beck som bakgrund är denna predikan så väsentlig för tecknandet och Bergman-kretsen att den förtjänar en egen analys. Den skapar nämligen, eller snarare blottlägger, en djup klyfta i kretsen.

3.3.3 Egendomsfolkets otro

Texten är hämtad från Luk 13:10-17 och handlar om hur Jesus botar en kvinna på sabbaten. Till ingångsord har Rudin ”Han kom till sitt eget och hans egna anammade honom icke” (Joh 1:11). Han talar om hur det utvalda judiska folket svek sin Herre. Om hur få det var som inte förkastade honom när han verkligen kom. Detta löper som en linje genom hela Guds folks historia. Man hänger fast vid Guds lags bokstav och försöker, utan att äga dess ande, förbättra och förtydliga den. Nya bud och läror skapas.

Detta gäller inte bara judarna, menar Rudin. Man måste vara blind för att inte se att också vi aktar Guds ord, men så ofta undlåter oss intränga i dess ande. Vi bildar sammanslutningar som inte grundar sig på oegennyttan, utan istället söker stöd och beröm hos sig själv. En skarp kritik riktas mot den institutionaliserade kristendomen: ”vad som i synnerhet gjorde denna människofruktans makt så oemotståndlig var, att de, för vinnande av sina egna planer, hade sammanrotat sig till ett parti.”⁹⁷ Här ljuder Kierkegaards stämning

⁸⁹ Se Evangeliska Fosterlandsstiftelsen genom 75 år band 2, s. 13 ff.

⁹⁰ Rudin, D 1921 s. 43. Lundborg är den som tillsammans med Z Göransson fick Rudin att få upp ögonen för Kierkegaard.

⁹¹ *Budbäraren* årgång 1859-1868.

⁹² Åberg 1968: s. 52.

⁹³ Mazer 1924a, s. 40. Mazer är lite osäker. Bergman tackar emellertid isåfall nej.

⁹⁴ Rudin, D 1921, s. 107.

⁹⁵ Rudin 1878.

⁹⁶ Söderblom 1933, s. 182.

⁹⁷ Rudin 1878, s 389.

särskilt klart. I flera av sina skrifter vänder han sig, som vi sett ovan, mot just institutionaliserad och etablerad kristendom. Även Jesus vänder sig mot detta, menar Rudin och hänvisar till Luk 14:12: ”när du gör gästbud, så bjud icke dina vänner eller fränder eller grannar som bjuda igen”. Den som vill bekänna Jesus måste alltså bryta med hela denna partivänskap.

Något som säkert bidrog till uppståndelsen kring predikan var de upprepade etiska skärpningarna i Becks anda. Dessa uppfattades inte som evangeliska.⁹⁸ Som exempel: ”...icke i kraft av den personliga frihet som alltid återstår människan, omvänder sig från sin egen och sina faders väg, så kommer de i sinom tid att såsom skriften säger fylla sina faders mått.”⁹⁹ Eller ännu tydligare: ”Är Kristus av någon eller några inte följd och därför inte känd i sin heliga person och sitt liv, så är han inte heller känd i sin död såsom försonaren, hur mycket man än talar därom; ty hans liv och död kan inte åtskiljas.”¹⁰⁰ Detta är vad Rudin kallar: ett strängare men fullare evangelium.¹⁰¹ Att Kristi liv och död inte kan åtskiljas innebär alltså att etiken och försoningen är så intimt sammankopplade att de inte kan skiljas från varandra.

”Hur använder vi egentligen Bibeln?”¹⁰² frågar sig Rudin. Det talas och skrivs mängder, men är det inte ofta bara ett tal ur det egna hjärtat? Resultatet blir snarare ett grumlande och fördunklande av det enkla gudsordets kärleksallvar. Heliga utsagor används, lösryckta ur sitt sammanhang. Resultatet blir yta, inte djup. Vi är kallade att vördnadsfullt sänka oss ned i Guds ords väldiga djup. Det heliga utsädet till väckning, tröst och ledning blir en ekande cymbal, tomma ord för stunden. Mycken lärdom och småaktig skarpsinnighet läggs ned på betraktelser och studier som endast berör utsidan av Guds ord, samtidigt som man är främmande för dess anda. Man berömmar sig för ren lära och ofelbarhet, men vi måste gråta över missbruket konstaterar Rudin. Är det inte så att man är överdrivet ”rättfärdig” på vissa områden, gentemot en viss världslighet och mycket orättrådig, självisk och världslig på andra håll? Man bildar parti till höger och vänster och misstänker sedan dem som inte är ens egen partifärg. Denna skarpa blick för fariseismen och dess faror menar Rudin sig ha fått särskilt från Beck.¹⁰³

Varje tid har emellertid några få som inte endast är upplärda i fariséernas skolor, utan blivit tränade i ”Andens ökenskola”. De står emot tidsandan och känns igen på den Jesusbild som de framhåller och söker efterfölja.

”Må ingen därvid stödja sitt avgörande på människors, på sina vänners dom, utan söka sanningen för sig själv, i stillheten och ensamheten inför Gud.”¹⁰⁴ inskräper Rudin och avslutar sedan: ”Så utsträck då botfärdigt vårt hjärta i sökande efter den sanna tron, att barmhärtighet må oss vederfaras i denna nödens, förvirringens och eländets tid. Amen.”¹⁰⁵

3.3.4 Brytningen

Rudin säger själv att han sällan eller aldrig varit buren av en sådan andekraft: ”predikan skrevs av sig själv på bara några timmar, och jag kände att jag inte vågade förtiga något därav. Vad skall bli följden? Gud, Du vet det. Låt mig blott stå under din förbarmande nåd.”¹⁰⁶

⁹⁸ Söderblom 1933, s. 189f.

⁹⁹ Rudin 1878, s. 388.

¹⁰⁰ Rudin 1878, s. 394.

¹⁰¹ T1 gd:16.

¹⁰² Rudin 1878, s. 393.

¹⁰³ Söderblom 1933, s. 200.

¹⁰⁴ Rudin 1878, s. 396.

¹⁰⁵ Rudin 1878, s. 398.

¹⁰⁶ Söderblom 1933, s. 183.

Efter denna predikan dröjde det ändå ett år innan Rudin lämnade stiftelsen, men från den stunden ansåg han sin ställning bruten.¹⁰⁷

Hur förhöll sig då kretsen till detta? Jo, Carl Henrik Bergman slöt upp vid Rudins sida: han som ”I sin jungfruliga ställning sällan eller aldrig eljest yttrade något bifall, gav denna predikan sitt särskilda erkännande”,¹⁰⁸ berättar W Rudin själv.

Frågan gäller, som vi sett: Becks mystik, kritiken mot ytlig kristendom, samt förhållandet mellan lag och evangelium. Här ser vi tydligt en klyfta i Bergman-kretsens åskådning. Bring ställer sig avvisande till Rudins predikan, kanske främst för att han själv alltid gick fram ”med stor försiktighet och vad Rudin nu gjort kunde missförstås.”¹⁰⁹ Den i kretsen som är mest negativ är G E Beskow. Detta framkommer tydligast då vi ser stiftelsens utlåtande.

I september 1868 lämnar Rudin in en skrivelse till styrelsen, där han efter alla klagomål och allt rabalder vill höra styrelsens uppfattning. Frågan gäller om förtroende finns för Rudin. Protokollet från det avgörande mötet i ärendet Rudin, hållet 2 februari 1869 finns i sin helhet återgivet hos Daniel Rudin (1921, s. 112-116). Många av styrelsens ledamöter anför i protokollet även en motivering för hur de röstar. För denna studies del är det av intresse att Beskow, som röstar nej, gör det med hänvisning till två tidigare nej-röster: ”Pastor Beskow instämde med Herrar Wennerström och Tham och röstade Nej.” Före Beskow har flera nej-röster och därtill hörande motiveringar avgivits. Ingen är emellertid så bestämd och kritisk som Tham och Wennerströms. Tham motiverar: ”Då jag har den övertygelse att Rudin ej har den evangeliska anda, som är så nödig vid varje lärarekall och särskilt vid ett missionsinstitut, så måste jag rösta nej.” Wennerströms förklaring lyder: ”Det är efter mycken strid, kamp och bön som jag avgiver mitt votum. Hade i det längsta hoppats säga ja, men då jag hör av Rudins eget brev, att han önskar hädanefter behålla oinskränkt makt vid institutet och jag speciellt vet, att han missbrukar denna makt, så tvingas jag av mitt samvete rösta Nej.” Beskow menar alltså att Rudin saknar den rätta förståelsen för evangelium. Djupare och mer fundamental kritik kunde knappast avges från den evangeliske Beskow. Varför han inte valde att till Rudin (denne hade nämligen särskilt önskat att få del av sammanträdet resultat och styrelsemedlemmarnas enskilda beslut.¹¹⁰) avge en egen motivering kan tyckas besynnerligt. Måhända är svaret att det upplevdes lättare att hänvisa till två andras utsagor än att själv ge vännen Rudin beska droppar i form av egenhändigt formulerad dom.

Styrelsens omröstning resulterade i nio röster för och nio röster mot. Ordförande P Elmlads, om än tveksamma,¹¹¹ ja-röst blev då utslagsgivande. Rudin fick stanna. Två av ja-rösterna kom från tillresta ombud, vilket innebar att styrelsens röster fördelades sju för och nio mot Rudin. Eftersom Rudin inte hade förtroende ens bland majoriteten av styrelsens medlemmar ansåg han sig ändå inte kunna bli kvar utan lämnade sin post.

Med vördnad skriver man i EFS jubileumsskrift, över 60 år senare: ”Brytningar har förekommit under Stiftelsens 75-åriga historia. Men över ingen av de skilsmässor som förekommit torde det ligga mera nobless och finhet än över Rudins utträde ur stiftelsen...Många har dömt Stiftelsen hårt; Rudin gjorde det inte, om det ock tydligt

¹⁰⁷Rudin, D 1921, s. 109.

¹⁰⁸Söderblom 1933, s. 190.

¹⁰⁹Rudin, D 1921, s. 109.

¹¹⁰ Står att läsa i protokollet (Rudin, D 1921, s. 113).

¹¹¹ Han motiverade: ”Jag röstar ja på den grund, att Dr Rudin i sin till styrelsen ingivna skrift förklarar sig fortfarande vara obenägen att utsträcka sin lärofrihet utöver de gränser, som den heliga skrift och den av honom avlagda prästeden utstaka. Jag hoppas och önska dock, att det måtte lyckas Rudin att finna ett enklare, klarare och livsfullare uttryck av det evangeliskt lutherska lärobegreppet.”

framgick både då och senare, att denna skilsmässa vållade honom ett mycket djupt lidande.”¹¹²

Denna tid var alltså svår för Rudin. Också nära vänner förklarade sitt misstroende. Han vistades mycket i Bergmans hem Rosenvik¹¹³ och denne gav honom stöd: ”du bör förstå, att himmelen ser ner på denna din strid såsom en kamp för sanningen.”¹¹⁴ Blev då denna brytning slutet för Bergman-kretsen? Nej, gemenskapen fortlevde, måhända med djupare kännedom om stora inbördes olikheter. Något mer härom följer senare.

3.4 Diakoni och mission

En ytterligare faktor som förenade Bergman-kretsen var intresset och det hängivna engagemanget för diakoni och mission. Det ska inte förstås så att de tillsammans arbetade med diakonala projekt, eller missionsatsningar. Inte desto mindre upptog arbetet med diakoni och mission medlemmarnas tid och kraft. Det är inte svårt att föreställa sig att samtalen vissa kvällar då kretsen träffades, kom att röra allvarliga frågor om Herrens ”minsta” bröder och systrar. Om hur viktigt det är att arbetet för dessa får en framträdande plats i det kyrkliga livet. Bring berättar om en kväll då kretsen samlades i hans hem: ”I Onsdags voro bröderna samlade här... Vi hade en uppbyggelig stund under samtal om världshändelserna och dess betydelse för Guds rike. Nog ropar allt: Waker! Att vi blott måtte kunna höra det och bli rätt vakne! Ett vaket hjerta, som rätt älskar...”¹¹⁵ Främst uttrycker Bergman-kretsens medlemmar emellertid sin lidelse i handling. På olika sätt involverades de i styrelser och kommittéer.

Bergman satt under en tid med i styrelsen för ”sällskapet för kyrklig själavård”. Han präglade även i hög grad dess fromhetstyp.¹¹⁶

Beskow var under åren 1865-1870 Stockholms statsmissions förste föreståndare (även Rosenius tillhörde dess styrelse). Han arbetade för att ”med Guds bistånd lindra deras andliga och lekamliga nöd”¹¹⁷ i huvudstaden. Han verkade också för att stadsmissionerande sällskap skulle bildas i andra städer, såsom Jönköping, Norrköping och Örebro.

Rudin var under sin tid i Fosterlandsstiftelsen engagerade i den yttre missionen. Han gjorde undersökningar och skulle för styrelsen lägga fram förslag om varthän missionen kunde rikta sig.¹¹⁸ Han skötte även kontakten med de utsända missionärerna. Han har var också ledamot i diakonsällskapet och intresserade sig för andra, mindre, projekt av diakonal karaktär.¹¹⁹

J C Bring är ändå den som framför allt förknippas med diakoni. Inte utan tveksamhet mottar han 1862 erbjudandet att bli föreståndare för den Svenska diakonissanstalten (Ersta). Diakoniarbetet, som före Bring inte utvecklats nämnvärt, blev under hans ledning av stor betydelse och omfattning. G Billing påpekar att Bring lyckades med storverket att förhindra att diakonissverksamheten förvärldsligades (bara kom att handla om kroppslig

¹¹² Evangeliska Fosterlandsstiftelsen genom 75 år del 1, s. 93.

¹¹³ Åberg 1968, s. 17.

¹¹⁴ Rudin, D 1921, s. 117.

¹¹⁵ J C Bring i brev till G. Flyborg 13/12 1870, X 261 bh:3, UUB

¹¹⁶ Rhode 1930, s. 76.

¹¹⁷ Wikmark 1941, s. 95.

¹¹⁸ Evangeliska Fosterlandsstiftelsen del 1, s. 87.

¹¹⁹ Såsom ”de fattigas kyrka” i Svartbäcken och Ebba Boströms hem i Kungsängen (barnhem och sjukhem, som sedermera blev Samariterhemmet), se Rudin, D 1921, s. 278f.

hjälp), eller att den förkyrkligades och helt kom att styras av dess stadgar.¹²⁰ Bring var också den första i landet att förespråka ett manligt diakonat.¹²¹

På intet sätt utgör diakoni och mission i sig navet i Bergman-kretsens gemenskapshjul. Däremot är det ytterligare en del i grunden till vänkretsen.

3.5 Avrundning

Trots de allvarliga meningsskiljaktigheterna i samband med striden kring Rudin splittrades aldrig kretsen. Olikheterna låg i öppen dag, men gemenskapen fortskred. Först under 1890-talet upplöstes vänkretsens gemenskap. Orsaken var enligt Mazer (1924a, s. 53) inte oenighet. Det hängde samman med att antalet präster ökade i Stockholm. Det blev mer krävande att vara värd för ett möte. Kretsen betraktades också alltmer som ett slags separatister, för vilka det stora prästsällskapet inte dög. Misstänksamhet uppstod. Kretsen tillät sig med detta som bidragande orsaker att upplösas. Bergman-kretsen levde således under ungefär 35 år. Även om kretsen som helhet inte var direkt utåtriktad påverkade den. Det finns till exempel förbindelselänk mellan Bergman-kretsen och den mer välkända Flodbergskretsen.¹²² Henrik Schager, en av ”flodbergarna” var personlig vän med Carl Henrik Bergman. Schager berättar om hur han får hjälp och inspiration att hitta mystiklitteratur till sig och sina vänner: ”Mina besök hos honom föranleddes vanligen av, att jag genom honom kunde få Terstegens ’Heliga själars lif’ på svenska och andra mystikens skrifter för vänners räkning. Vi hade då alltid litet svårt att enas om priset. Han ville lemna den för ingenting, något som jag ej kunde gå in på: och så slutade det med kompromiss.”¹²³

4 Sammanfattning av slutsatser

I uppsatsen har Bergman-kretsen och det som förenade den skildrats. Kretsen samlades främst för personlig uppbyggelse, en av mystik färgad fromhet. Deras mystik kännetecknas av en förening mellan pietism och kvietism. Även andra inslag fanns. Evangelismen och Rosenius betydde mycket för Beskow. Kierkegaard präglade Rudins tänkande. Beck betydde mycket för kretsen. I relation till honom blir det klart att kretsens åskådning inte är alldeles homogen. Bergman och Rudin uppskattar det strängare, men fullare” evangelium man finner hos bland andra Beck. Bring är tveksam, medan Beskow tar direkt avstånd från dessa inslag av lagiskhet. Orsaken till att Bergman-kretsen samlades finns inte i första hand att finna i samtiden. De sökte inte genomdriva ett reform, eller starta en ”mystiktrend”. De var inte heller allvarligt missnöjda med sin kyrka, så att de ville fly den. Orsaken låg i det personliga behovet av fördjupning. Möjligen kan man i kretsens, om än inte enhälliga, längtan efter större etiskt allvar finna en indirekt kritik mot den ”lättsinniga” evangelismen.

Att de valde att bilda ett mindre forum för sina samlingar tyder knappast på missnöje. Det är snarare en del av mystikens väsen: avskildhet och stillhet.

¹²⁰ Billing 1899, s. 17.

¹²¹ Rhode 1930, s. 52.

¹²² Flodbergskretsen har sitt namn från lykttändare Carl Flodberg, bosatt i Gamla Stan i Stockholm. De – främst enkla arbetare – samlades under första hälften av 1900-talet. Urvalet av mystikers skrifter som de läste är inte olikt Bergman-kretsens urval. Se även Geels 1996 och Halldorf 1997.

¹²³ Schager 1989, s. 52.

Otryckta källor

Uppsala universitetsbibliotek

Waldemar Rudins samling
T1gd:16 biografiska anteckningar
T1gd:17 lefnadsteckning

X261bh:3 brev till G Flyborg

Tryckta källor och anförd litteratur

Andrae, Tor
1931 *Nathan Söderblom*. 4:e uppl. Uppsala.

Bernhard av Clairvaux
1993 *Skrifter. I urval och översättning av fil dr E. Nylén*. Vejbystrand.

Billing, Gottfrid
1899 *Johan Christoffer Bring. I: Febe - julhelsing från diakonissanstalten*, 12:e årg. Stockholm. S. 8-44.

Ekman, E J
1902 *Den inre missionens historia. Från början af artonde århundradet till närvarande tid*. (5 band). Stockholm.

Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen genom 75 år, jubileumsskrift (2 band).
1931 Stockholm.

Geels, Anton
1996 *Det fördolda livet. Mystikern Hjalmar Ekströms liv och lära*. Skellefteå.

Halldorf, Peter
1997 *Hädanefter blir vägen väglös*. Göteborg.

Hohlenberg, Johannes
1943 *Sören Kierkegaard*. Stockholm.

Hägglund, Bengt
1966 *Teologins Historia. En dogmatisk översikt*. 3:e utökade uppl. Lund.

Kierkegaard, Sören
1858 *Detta skall sägas så vare det sagdt; Hvad Kristus dömer om officiel kristendom samt Ögonblicket*. 2:a översedda uppl. Uppsala.
1939 *Övning i kristendom*. Stockholm.
1957 *Skrifter i urval* (band 2). Stockholm.
1999 *Avslutande ovetenskaplig efterskrift* (del 1). Berlin.

Koskinen, Lennart

1980 *Tid och evighet hos Sören Kierkegaard*. Lund.

Mazer, Theodor

1916a *Johan Tobias Beck*. Stockholm.

1916b *Människogestalter som jag mött på min lefnadsväg*. Stockholm.

1924a *Carl Henrik Bergman, några drag i hans bild*. Stockholm.

1924b *Johan Dillner, hans personlighet och hans lifsverk*. Stockholm.

1925a *Den Heliga Skrift, såsom urkund för gudomlig uppenbarelse. Tankar ur föreläsningar öfver den kristna tros läran af framlidne Professor J. T. Beck*. Stockholm.

1925b *Meddelanden ur en brefvexling mellan Johannes Dillner och Carl Henrik Bergman, till belysning av deras inre lif*. Stockholm.

Nygren, Anders

1966 *Eros och agape, den kristna kärlekstanken genom tiderna*. 5:e uppl. något förkortad. Stockholm.

Renvik, Gustaf

1977 *Johannes av Korset*. Lund.

Rhode, Edvard

1930 *Svenska Kyrkan omkring sekelskiftet*. Stockholm.

Rudin, Daniel

1921 *Waldemar Rudin, levnadsteckning av sonen*. Uppsala.

Rudin, Waldemar

1878 *Ewighetswinklar*, band 2. 2:a uppl. Stockholm.

1880 *Sören Kierkegaards person och författarskap*. Stockholm.

1921 *Brev och brevutdrag. I urval utgivna av N Boman*. Uppsala .

Saint-Martin, Louis Claude de

1873 *Saint-Martin den okände filosofen. Hans liv och tankar, med anmärkningar af Franz v. Baader, på svenska utgifna af E. W. Bergman*. Stockholm.

Schager, Henrik

1987 *En annan väg än den, där många gå: mystikern Henrik Schagers levnadsminnen*. Delsbo.

Sjöholm, Öyvind

1972 *Samvetets politik, Natanael Beskow och hans omvärld intill 1921*. Uppsala.

Svendsen, Paulus

1962 *Sören Kierkegaard*. I: Ahlberg, Alf (red.): *Västerlandets tänkare*. Stockholm.

Söderblom, Nathan

1933 *Svenskars fromhet*. Uppsala.

1963 *Uppebarelsereligion*. Översedd uppl. (ej 1:a). Stockholm.

Wikmark, Gunnar

1941 *G.E.Beskow och nyevanglismen, till belysning av svenskt kyrkoliv under 1800-talets senare hälft.* Stockholm.

Åberg, Bengt

1968 *Individualitet och universalitet hos Waldemar Rudin.* Lund.