

**ANTROPOSOFI OCH RELIGION I
EDITH SÖDERGRANS SISTA DIKTER**

av

Leena Lietsala

Helsingfors universitet
Avhandling pro gradu i nordisk litteratur
Handledare: Holger Lillqvist

Tiedekunta/Osasto Fakultet/Sektion – Faculty Humanistiska fakulteten		Laitos Institution – Department Finska, finskugriska och nordiska institutionen	
Tekijä Författare – Author Lietsala, Leena Margareta			
Työn nimi Arbetets titel – Title Antroposofi och religion i Edith Södergrans sista dikter			
Oppiaine Läroämne – Subject Nordisk litteratur			
Työn laji Arbetets art – Level Pro gradu-avhandling	Aika Datum – Month and year Februari 2010	Sivumäärä Sidoantal – Number of pages 76	
Tiivistelmä Referat – Abstract Sammandrag Edith Södergrans (1892-1923) diktning kan uppdelas i tre diktarperioder: Ungdomens kärleks- och naturdiktning med en framträdande symbolistisk prägel, den expressionistiska Nietzsche-inspirerade diktningen och perioden av stillsamma och naturbejakande, mystikfyllda dikter med Steiners antroposofi och kristendomen som de huvudsakliga inspirationskällorna. Denna granskning har fokuserats på den sista periodens diktning för att utreda om den antroposofiska påverkan varade ända till slutet av författandet eller om det kristna inflytandet dominerade på slutet. En hypotes av denna typ kräver att dikterna kan tidsbestämmas och ställas i en ordningsföljd efter författandet. Undersökningen tar ställning till de nio sista dikterna i den postumt utkomna diktsamlingen <i>Landet som icke är</i> . Dikterna tros ha tillkommit 1922–1923 men två av dem – ”Landet som icke är” och ”Ankomst till Hades” – är svåra att tidsbestämma, eftersom de är odaterade och övrig tidsbestämning fattas. De påträffades först efter författarens död och har allmänt uppfattats som de sista dikterna i hennes författarskap. Utgående från dikternas bildspråk samt av stil- och motivmässiga grunder framförs i denna undersökning en hypotes att ”Ankomst till Hades” troligen har koncipierats straxt efter 1920, medan dikten ”Landet som icke är” antagligen har kommit till under författarens sista levnadsår, förmodligen under hösten 1922, men ingenting talar för att den hade varit den sista dikten Södergran författade. I analysen framgår det att dikterna kan indelas i två olika typer: i stillsamma naturdikter och i kosmiska, expressionistiska dikter. Naturdikterna innehåller drag både av Steiners naturmystik och trosuppfattning och av den evangeliskt kristna tron. Därtill har barnet och barnasinet en betydande ställning i dikterna. De kosmiska dikterna har samma atmosfär av vertikalt uppåt strävande rörelse som dikterna i Södergrans apokalyptiska, expressionistiska period: Scenerna och aktörerna är ofta desamma som i apokalypsen men stämningen är annorlunda. Dikterna har drag av antroposofins stillsamma mystik och dess mångdimensionella planetariska system. I Södergrans sista dikter finns två olika trosuppfattningar: De kosmiska dikternas gudsbild skiljer sig från gudsbilden i naturdikterna. I de kosmiska dikterna framhävs antroposofiska teman i en expressionistisk anda utan naturmystik, även om där också finns bibliska allusioner och drag av kristendomen. Guden i naturdikterna kan närmast definieras som en panteistisk gud, men i vissa av naturdikterna förekommer likväl en gammaltestamentlig eller en kristen Gud. Naturdikternas gudsbild förändras med tiden, så att de senare daterade dikterna uppvisar de klaraste kristna kännetecknen, men det kan inte påvisas att förändringen är kontinuerlig, dvs. att dikterna förändras stegvis från Steiners mystik mot en kristen/panteistisk anda. Oberoende av tidsbestämningen av de odaterade dikterna, kan det således inte bevisas att sluttidens diktning kan tolkas som rent kristen.			
Avainsanat – Nyckelord – Keywords Antroposofi, religion, lyrik, gudsbild, Rudolf Steiner.			
Säilytyspaikka – Förvaringställe – Where deposited Centrumkampusbiblioteket, Forsthuset			
Muita tietoja – Övriga uppgifter – Additional information			

INNEHÅLLSFÖRTECKNING

Sammandrag s. 2

1 Inledning s. 5

2 Syfte s. 6

3 Vilka idéer finns i bakgrunden till Södergrans sista dikter? s. 8

3.1 Rudolf Steiners antroposofi s. 10

3.2 Mysterieeleven Edith Södergran s. 12

4 Om begreppet religion i Södergrans dikter s. 14

4.1 E. N. Tigerstedt: Gudsbegreppet i Edith Södergrans dikter s. 18

4.2 Johan Hedberg: Guds bilden i Edith Södergrans dikter s. 20

4.3 Vesa Haapala: Guds bilden i Edith Södergrans dikter s. 22

5 Södergrans naturdikter efter år 1920 s. 25

5.1 "Min barndoms träd" s. 27

5.2 "Hemkomst" s. 30

5.3 "O himmelska klarhet" s. 33

5.4 "Det finns ingen som har tid" s. 38

5.5 "Novembermorgon" s. 40

6 Södergrans kosmiska dikter efter år 1920 s. 44

6.1 "Månen" s. 45

6.2 "Kyrkogårdsfantasi" s. 52

6.3 "Landet som icke är" s. 55

6.3.1 Koncipieringen av "Landet som icke är" s. 60

7 "Ankomst till Hades" har troligen diktats före 1922-1923 s. 62

8 Antroposofisk eller religiös? s. 63

8.1 Antroposofisk s. 64

8.2 Religiös s. 65

9 Avslutningsvis s. 68

Källor s. 70

Aforismerna "Tankar om naturen" s. 74

Dikten "Ankomst till Hades" s. 75

Figur s. 76

Figur 1. Människans fysiska, eter- och astralkropp samt jaget i ett vaket och i ett sovande tillstånd.

Bilaga:

Figur 2. A. Två olikartade växters livskroppar samt B. Solen, månen och människan på dagen och på natten i ett fysiskt och i ett astralt tillstånd.

1 Inledning

Den traditionella bilden av Edith Södergrans (1892-1923) utveckling som lyriker i en idéhistorisk kontext består i stora drag av tre diktperioder: den första periodens symbolistiska och impressionistiska lyrik¹ i spåren av Kants och Schopenhauers esteticism², den andra periodens expressionistiska lyrik med Friedrich Nietzsche som impulsgivare och den tredje periodens lyrik med närmast Rudolf Steiner och antroposofin som kontext.³ Efter den första fasens kärleks- och naturdiktning och den andra fasens expressionistiska diktning – där naturen faller i bakgrunden – återgick hennes lyrik enligt många forskare mot naturbejakande men samtidigt mystikfyllda dikter, där de huvudsakliga inspirationskällorna verkar ha varit Steiners antroposofi och den evangeliska kristendomen. Den första diktperioden varade från år 1907 till år 1916 omfattande ungdomsdiktningen (vaxdukshäftet), debutdiktsamlingen *Dikter* (1916) och några dikter från år 1917. En del av den första periodens dikter publicerades postumt i diktsamlingen *Landet som icke är* (1925) eftersom förlaget hade refuserat dem från debutsamlingen. Det finns de som menar att de kärleks- och naturdikter, som Södergran skrivit redan 1916 och 1917 men som publicerades först i *Septemberlyran* (1918), också hör till den första fasen.⁴ Den andra periodens dikter bildas av resten av diktsamlingarna *Septemberlyran*, *Rosenaltaret* och *Framtidens skugga* samt de intill år 1920 författade dikterna i *Landet som icke är*. I den tredje perioden ingår Södergrans diktning efter år 1920, företrädesvis från år 1922.

Det råder oenighet bland forskarna om den sista diktperiodens (1922 – 1923) kontext: Är det den evangeliska kristendomen eller den Steinerinspirerade antroposofin som har satt sina avtryck i de sista dikterna? Många forskare menar att det i slutfasen av diktningen finns en ren

¹ Brunner 1985, 32; Evers 1992, 16; Hackman 2000, 11; Tideström 1960, 90.

² Hackman 2000, 11; Lillqvist 2001, 13;

³ Evers 1992, 16–17; Haapala 2005, 18; Hackman 2000, 11; Tideström 1960, 90–93.

⁴ Haapala 2005, 18.

kristendom, bland dem Ernst Brunner, Olof Enckell, Johan Hedberg, Torsten Pettersson, Eva Ström, E. N. Tigerstedt och Ebba Witt-Brattström⁵ medan Tove Pilgaard och Gunnar Tideström inte drar någon direkt gräns mellan den evangeliska kristendomen och den antroposofiska livstron.⁶ Boel Hackman och Jan Häll poängterar att Steiners intresse och den antroposofiska trosuppfattningen höll livet ut.⁷ Självt har jag i två uppsatser undersökt slutfasens inspirationskällor: År 2007 granskade jag Steiners påverkan utgående från dikten "Månen" och i min seminarieuppsats påbörjade jag en undersökning av det kristna inflytandet i Södergrans sista dikter. Jag kom fram till att det finns influenser både från Bibeln och från Steiners antroposofiska tryckalster.⁸

2 Syfte

Den främsta anledningen till att jag vill undersöka inspirationskällorna är den betydande förändring som skett i tonen och innehållet av Södergrans dikter i början av 1920-talet. Förutom på antroposofin beror förändringen också på en skiftning till kristendomen, fastän Södergran inte tidigare hade varit religiös.

Antroposofin lockade Södergran med dess naturmystik och gnostiska⁹ religionsuppfattning, och efter det väcktes hennes intresse även för Bibeln och den evangeliskt kristna religionen. Enligt en vidare religionsdefinition erbjuder antroposofin svar på existentiella livsfrågor och det översinnliga och transcendentala i verkligheten, vilket är ett utmärkande drag också för religionen. Antroposoferna framhäver det andliga i upplevelsen men ett formellt trossystem förnekar de.¹⁰

⁵ Brunner 1985, 11; Enckell 1949, 87; Hedberg 1991, 28, 148–149; Pettersson 2001, 27; Ström 1994, 187; Tigerstedt 1939, 404, 321–322, 628; Witt-Brattström 1997, 264.

⁶ Pilgaard 1985, 101, 108–109; Tideström 1960, 230–234.

⁷ Hackman 2000, 252–256, 271; Häll 2006, 13, 275–277.

⁸ Lietsala 2007a, 18–19; Lietsala 2009, 28–29.

⁹ Gnosticismen är en filosofisk/religiös strömning som uppstod efter kristendomen och är en blandning av platonisk filosofi, hellenistisk mystik och judiska visdomsspekulationer. Judarnas apokalyptiska tankegångar från början av vår tideräkning har även påverkat gnosticisomens uppkomst. I den råder en dualistisk världsbild, världen är skapad av en demiurg och ljusets Gud härskar för att frigöra människan från hennes andliga mörker.

¹⁰ Steiner 1981a, 12–15, 20.

Under de två sista åren av sitt liv fördjupade sig Södergran alltmera i bibelläsning. Den stillsamma naturpoesin sågs som ett tecken på en evangeliskt kristen nyans i dikterna och därför ansåg många forskare att hon före sin död blev en hängiven kristen. Jag ämnar utreda hur de två olika trosuppfattningarna uppenbarar sig i den sista fasen av diktningen. De källor som jag har begagnat om Södergran och hennes diktning i min undersökning omfattar både äldre och nyare forskning. De religiösa sambanden belyses med hjälp av fem verk innehållande uppgifter om religion och teologi och den antroposofiska kontexten klarläggs på basen av sju verk av Steiner. Bibelcitaten i undersökningen härrör i regel från Södergrans familjebibel från år 1872. De många understrykningarna och markeringarna i kanten av familjebibeln erbjuder ett intressant tillskott för tydningen av dikterna.¹¹

Den tidigare forskningen har funnit mytologiska inslag i alla faser av Södergrans diktning – även i samlingen *Dikter* – av kristet eller antikt ursprung eller från mytiska sagomotiv. Efter en kort genomgång av tidigare gjorda undersökningar av mytinslagen i Södergrans författarskap ämnar jag fördjupa mig i hennes sena diktning som utgör mitt egentliga intresseområde. Som primärlitteratur undersöker jag åtta av de sista dikterna i diktsamlingen *Landet som icke är*: naturdikterna ”Min barndoms träd” (daterad i juni 1922), ”O himmelska klarhet” (september 1922), ”Hemkomst” (oktober 1922), ”Novembermorgon” (oktober 1922) och ”Det finns ingen som har tid” (odaterad) samt de kosmiska dikterna ”Månen” (september 1922), ”Kyrkogårdsfantasi” (september 1922) och ”Landet som icke är” (odaterad). I samband med dikten ”Månen” analyserar jag också ett antal aforismer ur ”Tankar om naturen” som behandlar samma motiv och som publicerades samtidigt med ”Månen” i september 1922 i samma nummer av *Ultra*.¹²

¹¹ Familjebibeln innehåller Nya testamentet och Psaltaren och förvaras av Svenska litteratursällskapet i Helsingfors. Självt fick jag tillgång till familjebibeln i slutskedet av min undersökning, efter att jag redan hade valt ut alla Bibelcitaten. Det var uppmuntrande att erfaras att alla valda citat var starkt markerade och understruken i Bibeln med undantag av det citat (Matt. 7:15) som jag har nämnt på sidan 42 och 43. Men naturligtvis finns det i Bibeln många understruken citat som inte behandlas här.

¹² Södergran 1990, 196–197.

Dikten ”Ankomst till Hades” har jag analyserat år 2007 i min studie ”Varför tystnade du?” I den bedömer jag att dikterna ”Vägen till Elysium och Hades” och ”Ankomst till Hades” bildar en enhet och uppskattar att den sistnämnda har koncipierats kort innan Södergran höll uppehåll i diktandet efter år 1920.¹³ Enligt min hypotes har alltså ”Ankomst till Hades” inte tillkommit under Södergrans sista levnadsår .

I den följande framställningen hänvisar jag till de uppgifter Södergran har lämnat om sitt intresse för antroposofin och Steiner samt för Bibeln och Kristus. Sedan studerar jag Södergrans sista dikter i en antroposofisk och i en kristen kontext genom att relatera dikterna till texterna i Rudolf Steiners skrifter och Bibeln. Syftet är att analysera vilken inverkan Södergrans entusiastiska läsning av Steiners verk och Bibeln hade på hennes diktning.

3 Vilka idéer finns i bakgrunden till Södergrans sista dikter?

Södergran var alltid en poet som följde tidsandan. Med Tyskland i spetsen genomsyrades det kulturella livet i Europa i början 1900-talet av Nietzsches, Wagners, Heinrich Manns och Strauss extatiska, häftiga konst. Södergran anammade fullt dessa yttringar men vände sedan helt om när hon insåg klyftan mellan kropp och själ och det befängda i denna slags diktning. Efter det första världskrigets grymheter var Nietzsches filosofi inte längre aktuell utan tiden var mogen för en stillsam begrundan av naturen.¹⁴ Intresset för Steiner var vida utbrett i början av 1900-talet bland konstnärer och författare. Steiners antroposofi bjöd på en naturbejakande, mystikfylld och ljus livssyn där det själsliga och andliga inte var skilt från det fysiska.¹⁵ Enligt Eva Ström och några andra litteraturforskare vände Södergran efter 1920 kursen mot en naivistisk naturdiktning, via Steiner och antroposofin till Kristus och religionen.¹⁶

Rudolf Steiner (1861-1925) grundade 1912 det antroposofiska sällskapet i Tyskland sedan de tyska teosoferna hade lämnat den teosofiska

¹³ Södergran 1990, 181–188; Lietsala 2007b, 5–6.

¹⁴ Hackman 2000, 256–260.

¹⁵ Hackman 2000, 245–247.

¹⁶ Ström 1994, 183–185.

rörelsen. Antroposofin är sammansatt av olika element från Steiners förhistoria: Fichtes subjektivism, Goethes kunskapsteori och naturfilosofi och teosofernas idéer om karma och reinkarnation blandade med en europeisk ockultism.¹⁷ Steiner anser att Goethe erbjuder två portar till den andliga världen, den första öppnas av Goethes naturvetenskapliga skrifter och den andra framgår tydligast i Goethes saga om den gröna ormen och den vita liljan.¹⁸ Till skillnad från teosoferna placerar antroposofin Kristus som centralfigur, som en sorts andeväsen, varför den kan betraktas som en form av kristen mystik i en gnostisk tradition.¹⁹ Fichtes tankegångar om en dualism mellan ande och materia är enligt Steiner fiktiv, för honom är själens och andens världar inte skilda från den fysiska världen utan utgör en förening av livsbejakelse och mysticism.²⁰ Steiners filosofi avser att erbjuda individen ett sätt att systematiskt bygga upp kunskaper om sitt eget väsen som något i grunden andligt. Den antroposofiska filosofin erbjuder både en filosofisk grund och en metodik för detta; att genom studier, meditationer och övningar bli en skådare i andevärlden.²¹

Steiner tar också ställning till Nietzsches ”Antikrist” och immoralism. Han anser att Nietzsche i sin härledning av Guds existens och resonemanget kring moralen helt logiskt har utgått från vetenskapens påstående att de inte finns till, eftersom de inte blir synliga ens med hjälp av den nya vetenskapens teleskop eller mikroskop.²² Enligt Hackman skrev Steiner redan 1895 en bok om Nietzsches filosofi,²³ och hon konstaterar att Steiner och Nietzsche har många likheter i sina betraktelsesätt. Bland annat

¹⁷ Därförinnan hade Steiner sedan år 1902 fungerat som generalsekreterare för den tyska sektionen av det teosofiska sällskapet. Han hade tidigare under sju år arbetat med utgivningen av Goethes vetenskapliga skrifter och skrivit en doktorsavhandling i filosofi om Johann Gottlieb Fichte som utgående från Kant förnekade den materiella tillvarons verklighet. Enligt Fichte är det subjektet (jaget) som skapar den yttre verkligheten. Dessa intryck utgjorde roten till den romantiska idealism som senare skulle bilda den filosofiska grunden för Steiners antroposofiska världsbild (Algulin, Olsson, 285; Steiner 1977b, 9–11,19).

¹⁸ Steiner 1981a, 15, 99–100.

¹⁹ Steiner 1977a, 14. Steiner förnekade gnosticismen. I sitt *Johannesevangelium* argumenterar han för ”skillnaden mellan gnosticismen och den andliga, esoteriska kristna läran”. Gnosticisomens anhängare upplevde Kristus som en enbart andlig varelse, medan de andliga kristna tror på Johannesevangeliets budskap att ”Ordet (Logos) blev människa och bodde bland oss”. (Steiner 1981b, 38)

²⁰ Enckell 1949, 84; Facta 2001 1985, 79, 280; Steiner 1977b, 9–11.

²¹ Steiner 1977a, 8-9, 285–296.

²² Steiner 1981a, 104–106.

²³ Hackman 2000, 248: *Friedrich Nietzsche ein Kämpfer gegen seine Zeit* (1895).

innefattar de såväl sinnlighet som andlighet samt pånyttfödelsen i sin lära fastän deras inställning till religionen var helt motsatt. Båda var på det klara med konstens betydelse i anknytning till modernitetens utveckling i samhället, fastän deras åsikter annars var radikalt olika i många avseenden.²⁴ Hackman har analyserat Södergrans och tidens symbolisters avsaknad av tro och högre mening och menar att konsten kan ses som en ersättning för religionen.²⁵

Steiner skrev egna versioner av evangelierna med samma namn vilket tydligen lockade Södergran att bekanta sig också med Bibeln. Redan Tideström konstaterar ”Steiners skrifter ledde Edith Södergran till Bibeln”.²⁶ Följande utdrag är från Steiners *Johannesevangeliet*:

Evangeliets första ord kräver ingen annan förklaring än att Jesus från Nasaret som levde i början av vår tideräkning var en hög andlig gestalt som har antagit en kroppslig (mänsklig) skepnad [...]. Författaren till Johannesevangeliet [...] sade: I begynnelsen fanns Ordet och allt blev till genom Ordet eller Logos. [...] Alla varelser har skapats i enlighet med denna Logos varelse [...] Denna Logos blev en människa och bodde bland oss.²⁷

3.1 Rudolf Steiners antroposofi

Ordet antroposofi kommer från grekiskans "antropos" = människa och "sofia" = visdom.²⁸ Rudolf Steiner hävdar att utmärkande för antroposofin är en människosyn som hävdar att människan inte bara består av en fysisk kropp utan av fyra olika beståndsdelar: 1) den *fysiska* kroppen, 2) *eterkroppen* eller *livskroppen* (det eteriska energifält som ligger närmast den fysiska kroppen) som människan har i likhet med allt levande, dvs. växter och djur, 3) själs- eller *astralkroppen*, är det skiktet i auran som omsluter både människor och djur (och som lämnar kroppen under sömnen och vid döden) och 4) *jaget* som bara finns hos människan bland de levande (jaget lämnar kroppen efter döden och reinkarnerar i ett nytt liv).²⁹

²⁴ Hackman 2000, 248–249, 251.

²⁵ Hackman 2000, 82–86, 101–105.

²⁶ Tideström 1960, 218.

²⁷ Steiner 1981b, 8–9. Min översättning från finska.

²⁸ Facta 2001 1983, 579; Facta 2001 1985, 79.

²⁹ Steiner 1977b, 34–53; Steiner 1977a, 46–47, 69–71.

Även den värld människan lever i består av en fysisk, en själslig och en andlig värld.³⁰ Planeterna bildar tillsammans planetsystemets fysiska kropp; från solen strålar dess livskropp samt månarna utgör planetsystemets döda kropp.³¹

Enligt Steiner är det i andevetenskapen svårt att uppfatta människans och världens fortgående utveckling om man inte förstår den gångna utvecklingen. Människorna hade genomgått Saturnus- Sol- och Månstadierna innan de inträdde i Jordestadiet. Då en andeforskare fördjupar sig i det andliga livet i det nuvarande stadiet blandar han eller hon ofta med andliga element också från det föregående Månstadiet, eftersom många av de andliga väsendena och företeelserna har varit verksamma redan då.³² I Jordestadiet har solen begåvats med ett liv så storartat och mäktigt att de väsenden, som har utvecklats där, bara kan umgås med de högsta andarna i solsystemet. Däremot finns på månen inga högt utvecklade väsenden, utan månarna utgör planetsystemets döda kroppar.³³ Till skillnad från människan, som lämnar sin döda kropp för att inkarnera en ny kropp, bibehåller planetsystemet det döda förtätat i månarna.³⁴

Mellan döden och födelsen i en ny kropp (reinkarnationen) har människan enligt Steiner framför sig cirka tusen år i ett andligt kosmos.³⁵ När döden infaller och själen går genom dödsporten, lämnar den snart eterkroppen, fortsätter som astralkropp och lämnar astralkroppen sedan själen först har processat och gått igenom individens hela livsbana. Den tid som åtgår för Jaget att frigöra sig från den fysiska kroppen, eterkroppen och astralkroppen utgör ungefär en tredjedel av livslängden räknad från födelsen till döden.³⁶ Jaget förenar sig slutligen med en säd för att födas till ett nytt liv.³⁷ Inkarnationerna sker vanligen turvis som kvinna och turvis som man.³⁸

³⁰ Steiner 1977b, 76.

³¹ Steiner 1987, 106.

³² Steiner 1977a, 270.

³³ Steiner 1987, 99–100, 103.

³⁴ Steiner 1987, 103–104.

³⁵ Steiner 1977a, 289.

³⁶ Steiner 1977a, 57,62–63.

³⁷ Steiner 1977a, 71.

³⁸ Steiner 1977a, 289.

3.2 Mysterieeleven Edith Södergran

Den första gången Södergran själv nämner Rudolf Steiner i sina brev sker i ett brev adresserat till Hagar Olsson den 20 november 1919 där hon bland annat uttrycker en önskan att resa till Goethenaum (Steiners högskola för mystik) för att studera ockultism. I samma brev nämner hon också att hon sett skymten av en astralkropp och haft ”en liten uppenbarelse”, vilket antyder att hon redan då hade börjat studera Steiners verk.³⁹ Från och med slutet av år 1919 diskuterar hon Steiner i de flesta av sina brev till Olsson ända tills de båda blev engagerade i ett tidsödande antologiprojekt som fyllde deras brevväxling med praktiska ting.

I sitt brev den 28 december 1919 nämner Södergran de böcker av Steiner hon just då studerade: ’Geheimwissenschaft’ och ’Wie erlangt man Erkenntnis höheren Welten’. I nästa brev (6.1.1920) berättar hon om sina svårigheter att behärska sina känslor på det sätt som var nödvändigt för mysterieelever, vilket innebär att hon var i full gång med sina meditationer och övningar.⁴⁰ Häll belyser Steiners övningsprogram i sex faser varav den första är en träning av tänkandet och ett skärpande av koncentrationsförmågan, den andra en träning av viljan och den tredje en kontroll av känslouttryck, dvs. den övning Södergran tydligen höll på med då hon skrev brevet. Den fjärde övningen strävar till en positiv livsattityd, den femte till fördomsfrihet och den sjätte till att samordna övningarna i praktiken.⁴¹ Enligt Steiner kan man uppnå andlig medvetenhet bara om man utgår från ett vaket, koncentrerat dagsmedvetande.⁴²

Södergrans brevväxling vittnar om hur starkt hennes intresse var för Steiner och hur mycket hon läste av hans skrifter. I ett odaterat brev till den svenske författaren Wilhelm Ekelund (skickat under våren 1920) nämner Södergran att hon läser Steiners dramer och att hon ”går ockultismens väg” och nämner att hon hos Steiner har funnit en ”naturens filosofi” samt att

³⁹ Södergran 1996a, 144.

⁴⁰ Södergran 1996a, 148, 152–153.

⁴¹ Häll 2006, 64–68.

⁴² Steiner 1977a, 208.

hon först nu har kommit till insikt om ”Goethes Faust”.⁴³ Den 16.4.1920 skriver Södergran till Hagar Olsson att hon funderar på att skriva in sig i antroposofiska samfundet för att utfå sådana böcker som annars är otillgängliga, ty annars är hon tvungen att låna Steiners böcker av ”en vulgär person”. I samma brev skriver hon att hon ”läst ett och annat av teosofen Annie Besant” och biskopen Leadbeater men hon verkar bekymrad över det, ty Steiner har varnat om ”Irrlichtereien” [sic] (rätt stavning ”Irrlichtelieren”). Hon ber även Olsson att ”bläddra i *’Invigningens port’ (initiation) Ett Rosenkreuzermysterium genom Rudolf Steiner* (1913) (inom parentes nämner hon att hon har slutat sin bana som diktare).⁴⁴ Hon skriver vidare den 14.5.1920 att hon läser Steiners drama ”Prüfung der Seele”. Hon berättar om Steiners samhällssystem, ”Tredelningssystemet”, som Steiner ämnar presentera i Stockholm.⁴⁵ Den 13.7.1920 förtecknar Södergran i sitt brev vad hon ytterligare har läst av Steiners verk: ”Mänsklighetens andliga ledning”, ”Teosophie”, ”Akashakrönikan”, dramat ”Pforte der Einweihung” samt Leadbeaters ”The hidden side of Things”.⁴⁶ Södergran fortsätter att räkna upp de verk som hon läser av Steiner i ett brev till Olsson den 29.7.1920 där hon nämner ”Kernpunkte der sozialen Frage” och ”Volkspädagogik”.⁴⁷ I sitt brev 9.11.1920 lovprisar Södergran Steiners ”Evangelieförklaringar” (*Die tieferen Geheimnisse des Menschheitswerdens im Lichte der Evangelien* (1909)) och den 30.1.1921 samt 17.5.1921 har hon även läst ”de hemliga böckerna om Joh. Ev. o.s.v.” och ”Lukasförklaringen”.⁴⁸

Häll har funnit ett brev som Södergren har skickat till Steiner efter årsskiftet 1920 som Steiner har bevarat och som andra Södergranforskare inte har känt till. I brevet begär hon att bli antagen som Steiners elev i Dornach. Hon vill veta om andevetenskapen har medel att höja hennes arbetsförmåga och undrar om Steiner finner det möjligt att hon ”kan bli ett viktigt verktyg”, och säger sig vara färdig att resa till Dornach följande

⁴³ Södergran 1996a, 159–160.

⁴⁴ Södergran 1996a, 165–169.

⁴⁵ Södergran 1996a, 173,175.

⁴⁶ Södergran 1996a, 180–182.

⁴⁷ Södergran 1996a, 184.

⁴⁸ Södergran 1996a, 195, 204.

höst. Häll menar att det visar ”hur seriöst hennes engagemang i antroposofin och dess övningsväg var”.⁴⁹

4 Om begreppet religion i Södergrans diktning

Fastän antroposofin inte obestriddigt kan definieras som en religiös företeelse ingår de antroposofiska och kristna idéerna sida vid sida i Södergrans diktning från de sista åren. De antroposofiska hänsyftningarna uppenbarade sig inte i Södergrans diktning förrän efter att hennes intresse för Steiners verk hade vaknat i årsskiftet 1919–1920. Däremot finns det religiösa allusioner i alla hennes diktsamlingar. Gud, gudar, gudinnor och andar förekommer tätt i Södergrans tidigare dikter, men det betyder inte att dikterna nödvändigtvis har något att göra med religion.

Religion är en term som är svår att reda ut och metafysiska försök att fånga religionens väsen misslyckas lätt. Otaliga försök har gjorts för att ge en allmängiltig definition av ordet, men ingen har vunnit ett allmänt godkännande.⁵⁰ Helmer Ringgren i *Religionens form och funktion* menar att bestämningen av ordet *religion* fordrar något slag av sekularisering så att begreppet kan iakttas utifrån. ”Icke-västerländska språk” har t.ex. inte ordet religion i bruk utom då det används om den egna religionen. När en gudstro från början växte fram betraktades det som anslöts till guden/gudarna som heligt, medan det som var förbjudet ofta ”betecknades som orent el. dyl.” Man skiljer mellan monoteism och polyteism men det råder olika meningar om vilken av formerna som är äldst.⁵¹

Religionsvetenskapen utreder inte religionens sanningshalt, dvs. fokuserar inte i tron för sig, utan rör sig bara på det världsliga planet. Religionen svarar på två frågor: a) *meningen med livet*, vad

⁴⁹ Häll 2006, 70–71.

⁵⁰ Ringgren 1968, 10, 13.

⁵¹ Ringgren 1968, 55, 57.

som händer efter döden och dylika existentiella frågor, och b) *tillhörighet*, dvs. en social och samhällelig fråga.

Religionsdefinitionerna bär ofta spår av att vara formulerade av psykologer eller socialantropologer. Enligt J. B. Pratt definieras religionen som en allvarlig attityd hos individer eller grupper av individer i förhållande till en eller flera maktinnehavare som har ”den yttersta kontrollen” över dem. Religioner och religiöst beteende är vanligen kulturellt betingade och innehåller olika element:

- 1) ett *emotionellt* element, att vara beroende av och ha förbindelse med en högre helig makt och en transcendent verklighet,
- 2) ett *intellektuellt* element, det centrala innehållet av religionen samt en ideologisk dimension inklusive övertygelsen om att makten har kontroll över människan,
- 3) ett *rituellt* eller beteendemässigt element, innehållande offer, böner, etiska påbud, etc.,
- 4) en *social* dimension: tillhörighet till en grupp med samma livsåskådning eller samhälleliga konsekvenser av trosbekännelsen på ett personligt plan.⁵²

Man tillgodogör sig en religion av många olika orsaker och på olika sätt: Man växer in i en religiös tradition i familjen eller omgivningen, man lämnar en tradition man vuxit upp i, eller man ansluter sig till en trosuppfattning eller ett religiöst samfund som en följd av ett inre behov eller t.ex. en kritisk situation.⁵³

Edith Södergran gör det klart för Hagar Olsson i sina första brev till henne (20.2.1919), att hon inte tror på metafysiska ting: ”Skicka mig aldrig transcendentala böcker på halsen.”⁵⁴ Med undantag av Edith Södergrans mormor, som var hängivet troende, var Södergrans familj inte särdeles religiös före dotterns allvarliga sjukdom. Det var troligen främst medels

⁵² Ringgren 1968, 11–13.

⁵³ Ringgren 1968, 97.

⁵⁴ Södergran 1996, 102.

mormodern⁵⁵ som Edith Södergran lärde sig de svenskspråkiga bibelcitaten (Edith Södergran gick i tyskspråkig skola) men hon begagnade dem i sin diktning till att börja med i en profan bemärkelse.

I slutfasen av sin sjukdom skedde Södergrans närmande till religionen och Bibeln tydligen av ett inre behov. Hon blev därtill hågad av Steiners evangelier om vilka hon skriver i ett brev (9.11.1920) till Hagar Olsson: ”Steiners Evangelieförklaringar äro härliga och riktiga. Men *nåden* finns endast hos Ev. Jag har inga ord för hur jag älskar Christus. Skriv om Steiner.”⁵⁶ Så småningom börjar Södergran i sina brev ändå kritisera Steiner och riktar sitt intresse mot Bibeln (24.5.1921):

Har hållit på med Steiner hela tiden och tycker att han inte är from tillräckligt, tycker att han och Goethe är två stora syndare [...] Läste just Paulus II Korint, om Guds översvinnliga klarhet. Sanningen finnes endast i nya Testamentet och ingenstädes annars i världen. Jag behöver Steiner varje ögonblick, han är min största räddare och min farligaste fiende.⁵⁷

Så börjar Södergrans ”kvalfulla kamp [...] sliten mellan två världar”.⁵⁸ Om och hur denna kamp yppar sig i hennes diktning återstår att undersöka i den lyrik som hon skrev efter uppehållet i diktningen 1920–1921.

Vad är det som gör diktning religiös? Man kan definiera det på många sätt, men det att diktaren är religiös garanterar inte att livsåskådningen visar sig i poesin, inte heller hur den syns i den. Matti Paloheimo har enligt Raija Hakala uttalat att poesin ursprungligen har kommit till av religiösa behov i syfte att avbilda gudomligt och heligt och för att få de övernaturliga krafterna i besittning.⁵⁹

Vad är religiöst i Södergrans diktning? En av de vanligaste definitionerna av religion sammanhänger med det översinnliga och transcendentia i tillvaron som utgör en motpol mot den materiella verkligheten. Samtidigt kommer det gudomliga till uttryck i den fysiska verkligheten, även i människan själv, via skapelsemyterna och världsförklaringen som ingår i de flesta av religionerna. Enligt Ringgren

⁵⁵ Södergran 1996, 9; Tideström 1960, 16.

⁵⁶ Södergran 1996, 195.

⁵⁷ Södergran 1996, 206–207.

⁵⁸ Södergran 1996, 195.

⁵⁹ Hakala 1999, 16–18.

ingår kunskap och vetande som viktiga element i många religioner, bland annat i kristendomen, buddhismen och gnosticismen. Gnosis betyder ”kunskap om människans ursprung”.⁶⁰ Södergrans diktning har en särskild personlig prägel av naturmystik som möjligen är en blandform av en evangeliskt kristen och en antroposofisk gudstro. Panteismen hör mera till filosofin än till kristendomen, som i allmänhet håller fast vid en personlig gud.⁶¹ Enligt Ringgren är mystiken en inre upplevelse av det gudomliga, som ibland känns som om människan totalt blev ett med guden (unio mystica). Mystik finns inom hinduismen, buddhismen, kristendomen, judendomen och islam och den överensstämmer påtagligt sinsemellan i de olika religionerna. I den religiösa mystiken finns tyngdpunkten på den inre upplevelsen, ”själens erfarenhet”, men naturmystiken är inte alltid av religiös natur.⁶²

Eftersom denna avhandling avser att eventuellt påvisa en religiös accentuering i ett diktarskap, är definitionen av religionsbegreppet begränsad jämfört med en generell definition, men begreppet är ändå svårt att klargöra. För att komma underfund med gudsbilden i Södergrans diktning före den sista diktfasen, skall jag försöka reda ut hurdana religionsbegrepp de forskare har använt som mest har undersökt Södergrans gudsbild i sina undersökningar.

De tre forskningar jag ämnar presentera är alla doktorsavhandlingar. Den första är gjord av E. N. Tigerstedt redan år 1939 som den första finlandssvenska forskningen av denna typ, den andra är av Johan Hedberg som gav ut sin undersökning år 1992 och den tredje forskningen är av Vesa Haapala av år 2005. Tigerstedts undersökning av den finlandssvenska litteraturen är närmast idéhistorisk och har som utgångspunkt själva religionsbegreppet, medan de två andra forskningarna koncentrerar sig på gudsbilden i Södergrans diktning.

⁶⁰ Ringgren 1968, 39–40, 74–76.

⁶¹ Hakala 1999, 20.

⁶² Ringgren 1968, 109.

4.1 E. N. Tigerstedt: Gudsbegreppet i Edith Södergrans dikter

E. N. Tigerstedt framhåller i sin avhandling *Det religiösa problemet i den finlandssvenska moderna litteraturen* (1939)⁶³ att den klassiska estetiken gör en definitiv distinktion mellan religion och dikt, eftersom de befinner sig på olika plan: religionen på det ”heliga allvarets” och dikten på den konstnärliga illusionens plan. Romantiken förändrade inställningen: Antikens tänkesätt togs delvis åter i bruk och den ”estetiska mysticismen” ledde till initiativ mot en överensstämmelse mellan dikt och religion.⁶⁴

Tigerstedt avvisar emellertid identiteten mellan religion och dikt.⁶⁵ I sin undersökning utgår han från ett religionsbegrepp som inte är uttryck för det metafysiska eller teologiska i religionen men inte heller religionen som världsåskådning. Enligt Tigerstedt har de ”historiska religionerna [...] spelat rollen av världsåskådningar”. Han vill istället tillämpa en idéanalytisk definition. En diktares livsinställning blir världsåskådning genom att undergå en ”förnuftets kritik” som då också blir delaktig av en (hegelsk) ”idéns dialektik”. Egentligen kan idéns dialektik tillämpas bara inom filosofin men Tigerstedt anser att dikten, trots att den inte innefattar en konsekvent ideologi utan bara symboliskt kan antyda det filosofiska begreppet, ändå förmedlar en tolkning från det filosofiska till det poetiska. Tigerstedt förnekar ändå inte att dialektiken som process är betingad både av diktares immanenta omständigheter och av den yttre verkligheten och att därför ”individualpsykologi, idéhistoria och idéanalys” är förknippade med varandra.⁶⁶

Tigerstedt analyserar i sin avhandling *Södergrandiktningen* ur en religiös utgångspunkt och fäster sig vid hennes madonna och barn – dikter⁶⁷, hennes nietscheanska dikter samt den sista diktperiodens naturdikter.⁶⁸ Södergrans intresse för Nietzsche för med sig den dionysiska

⁶³ I sin doktorsavhandling diskuterar Tigerstedt det ”religiösa problemet”, som inte enligt definitionen betyder detsamma som religion. Tigerstedt undersöker hur det religiösa har behandlats i den finlandssvenska litteraturen fram till år 1936.

⁶⁴ Tigerstedt 1939, 2–4.

⁶⁵ Tigerstedt 1939, 22.

⁶⁶ Tigerstedt 1939, 23–29.

⁶⁷ Tigerstedt 1939, 293–294.

⁶⁸ Tigerstedt 1939, 100, 105, 390–392, 404.

extasen i diktningen. För modernisterna, som hon och andra ”nyromantiker” hörde till, tedde sig Nietzsche som en religiös gestalt, medan han för den äldre generationen var ”kristendomens fiende, livets och övermänniskans förkunnare” mycket nära naturalismen. De unga i 1920-talets generation hade ingen enhetlig världsåskådning men de var alla överens om tidens allmänna förvirring. Däremot var de oeniga om hur man skulle befria sig från den. Tigerstedt riktar uppmärksamheten på vågen av nyreligiositet och mysticism bland många av Södergrans efterföljare men samtidigt beskyller han ”nyromantikerna” för ”irrationalism och kult av livet”.⁶⁹

Tigerstedt hävdar att Södergran ”är livsextasens stora sångerska i vår moderna dikt” och likställer hennes texter med Nietzsches, men fastställer att utmärkande för hennes lyckokänsla är, att känslan övergår i smärta, i en ”lustens och smärtans förening”.⁷⁰ Tigerstedt lånar av Hagar Olsson en definition av ”livsextasen”; att ”idéer och ideal” inte gör livet, utan ’upplevelsen’ eller ”handlingen”.⁷¹ Denna religiösa upplevelse finner han i ”Rosenaltarets” ’stundens ande’ som enligt honom symboliserar guden i dikten. Tigerstedt registrerar även att ’gudsrikets början’, som Södergran förkunnar i dikten, genom Bibelns ’Guds rike är i Eder’ kan uppfattas som både stundens livsextas och framtidens löfte om Guds rike, och han finner även likhet mellan kristendomens och Dionysos framtidsvy om Gudsriket, som människans ”inre tillstånd av vision och extas”. ”Framtidens gudar äro för Södergran också nuets.”⁷² Tigerstedt hör till den epokens litteraturforskare som binder samman dikt och författare, han talar inte om ”diktjaget” eller ”rösten/talaren i dikten” utan talar om ”diktaren” eller uppger Södergran som det upplevande jaget i dikterna.

Tigerstedt namnger också den ”skapande guden”: Denna gud skapar världsalltet i hela dess härlighet, men han skapar förutom kärlek också hat, ondska och lidande. Han är en allsmäktig gud, ”världsguden”.⁷³ Med ”naturguden” avser Tigerstedt tro på en gud där gud och universum är ett,

⁶⁹ Tigerstedt 1939, 100, 103–106.

⁷⁰ Tigerstedt 1939, 370–373.

⁷¹ Tigerstedt 1939, 367 ff.

⁷² Tigerstedt 1939, 425–427.

⁷³ Tigerstedt 1939, 448–450.

och han påstår att ”naturen för naturmystikern är Gud”. Hos Södergran träffar han på en liknande gudstro i ”Fragment”, men han finner den mera dynamisk än den kontemplativa naturmystiken. Den gudsbild som visar sig i Södergrans ”Världen badar i blod” kallar han för en ”livsgud”: Denna skapargud använder människan som sitt redskap och är en gud som människan själv skapar, nämligen övermänniskan. Livsguden ”är inte, han blir till”. Som Södergran själv har yttrat, skapade hon också sig själv.⁷⁴ Den allsmåttiga guden har också andra kännetecken: Den skapande guden har en vårdande egenskap och kallas då den ”kärleksfulla Fadern”. Enligt Tigerstedt söker sig Södergran undan sina svårigheter till den ”faderliga guden” i olika skeden av sin diktning och i synnerhet under den sista perioden. Då framhåller hon i sina dikter att människan i barnets skepnad står närmare både fadern och naturen.⁷⁵

Tigerstedt hänvisar till sekulariseringen inom litteraturen som ”den kristna livssynens upplösning och ersättning med naturalismen”. Integreringen av de kristna och naturalistiska tendenserna i samhällsutvecklingen och litteraturen har enligt Tigerstedt varit en dialektisk process. Den idealistiska traditionen i litteraturen har hållit stand trots olika nya inriktningar i idévärlden som till exempel 1920-talets ”livsextas” som var naturalistisk till sin anda. Idealismens natur har förändrats i en rörelse bort från religionen. En religionssociologisk förklaring är att tendensen har övergått till en ”okristen mystik” eller en ”irrationalistisk kristendom”.⁷⁶ Så här såg alltså Tigerstedt utvecklingen inom litteraturen från 1800-talet till 1930-talet – och här speciellt den religiösa utvecklingen i Södergrans diktning – då han skrev sin undersökning på 1930-talet.

4.2 Johan Hedberg: Gudsbilden i Edith Södergrans dikter

Johan Hedberg har undersökt mytiska inslag, apokalyps och pånyttfödelseteman i *Eros skapar världen ny. Apokalyps och*

⁷⁴ Tigerstedt 1939, 423–425.

⁷⁵ Tigerstedt 1939, 450–452.

⁷⁶ Tigerstedt 1939, 635–639.

*pånyttfödelse*teman i Edith Södergrans lyrik (1991). Den mytiska dimensionen i diktverken innehåller förutom religion också intertexter från sagor: Södergrans mytologiska material kan indelas i kristet, antikt och sagostoff. De kristna intertexterna är jämt fördelade i diktsamlingarna och de antika finns bland annat representerade i Ariadnemyten (som inte nämns vid namn) samt olika namngivna gudar och andra mytiska gestalter från den grekiska och romerska antiken. Sagans värld företräds av undersagor, bland annat av Snövit.⁷⁷

Hedberg diskuterar också *gudsbilden* och *gudsrelationen*, dvs. relationen mellan gud och människa. Enligt honom varierar Södergrans *gudsbild* oavbrutet och återspeglar stilförvandlingarna i de tre diktperioderna.⁷⁸ Han finner det svårt att forma en bild av hennes *gudsbild* i den första perioden. Det finns ett kristet färgat symbolspråk i *Dikter* som används klichéaktigt, vilket enligt Michael Riffaterre representerar ”litteraturens ready-made”. Det består av mytisk och ”rituell rekvisita såsom kors, krona, kyrka eller av bibliska idiom och uttryck”.⁷⁹ Intresset för kosmogoni och apokalyps är starkt under tider av kaos som stämmer väl i Södergrans situation och i de apokalyptiska dikterna är dödstaten väsentligt hos henne. Rösten i dikten uppträder stundom som en profet som höjer sig över det jordiska och mänskliga och stundom likt en foglig underordnad till en gammaltestamentlig Gud. Det apokalyptiska tankeschema som finns i Bibeln berättar om de yttersta tiderna då världens undergång närmar sig. Det är ett straff för världens ondska och människorna ogudaktiga leverne men ger också en möjlighet till en ny början, till en ny och bättre värld. Södergrans apokalyptiska lyrik innehåller element som visar att kaoset möjliggör en ny skapelse. Men element av kaos och förödelse ingår även i många av hennes dikter som inte är apokalyptiska. Hedberg tror att den historiska verklighet, som författaren levde i mitt ibland krig och revolution, också förklarar stilutvecklingen. Därför har han om Södergrans diktning använt begreppet

⁷⁷ Hedberg 1992, 10–12.

⁷⁸ Hedberg 1992, 39, 145–150.

⁷⁹ Hedberg 1992, 21–22.

mytopoesis som innehåller en ”poetisk transformation av biografiskt och historiskt stoff”.⁸⁰

Hedberg anser att det mytologiska underlaget för Södergrans apokalyptiska dikter utgörs dels av mytiska apokalyptiska klichéer och dels av ett ”pseudohistoriskt” material. Föreställningen bland de kristna var, och är delvis fortfarande, att Jesus Kristus var en historisk⁸¹ person och att apokalyps och Guds rikes ankomst för en del troende grundar sig på reella löften och profetior. Tankesättet framträder också i Södergrans diktning.⁸² Medan guden i mellanperioden är en våldsam, nedrivande och omskapande gud, så uppenbarar sig den panteistiska guden i den sista diktperiodens naturdikter där den inte alltid ens nämns vid namn. Här avspeglas relationen till gud som en ”kärleksrelation”, i barnets väsen och som en personlig ”dialog eller bön”. Hedberg håller isär den gudsbild, som visar sig i naturdikterna med en närmast evangelisk skiftning, från gudsbilden i dikten ”Landet som icke är”. Den sistnämnda är ett ”högre kosmiskt väsen” som inte exakt finner sin like i evangelierna. Hedberg säger sig inte ha funnit fastställda intertexter i den sistnämnda dikten. I de andra dikterna i diktsamlingen har han däremot lokaliserat många bibliska teman och gestalter.⁸³

4.3 Vesa Haapala: Gudsbilden i Edith Södergrans dikter

I sin doktorsavhandling *Kaipaus ja kielto. Edith Södergran ja dikterkokoelman poetiikkaa* (2005) resumerar Vesa Haapala att Södergrans diktning har setts som en fortlöpande berättelse mot bakgrunden av en varierande ideell livsåskådning.⁸⁴ I dikterna talar en personlig röst, ett jag eller ett kollektivt vi som riktar sig till någon andlig höghet: Gud, gudar eller andra andliga varelser, planeter eller tider, hjältar och hjältinnor, som

⁸⁰ Hedberg 1992, 41–43, 140–143.

⁸¹ Kuula et al. 2003, 170, 172. Det torde finnas romerska bevis på att Jesus var en historisk människa född senast år 4 f. Kr., däremot finns det inte bevis på hans uppståndelse från döden och hans odödlighet.

⁸² Hedberg 1992, 84.

⁸³ Hedberg 1992, 132–137, 148–150.

⁸⁴ Haapala 2005, 441.

yppar sina syner.⁸⁵ Haapala föredrar termen *gudsbild* med vilken den nyare forskningen ersätter den tidigare termen *gudsbegrepp*, eftersom dikterna enligt honom inte kan ligga till grund för en hermeneutisk tolkning av ett gudsbegrepp.⁸⁶

Han framhåller att gudsbilden som visar sig i Södergrans första diktperiod har försummats av de tidigare forskarna. Han betonar att *smärtan* och *lyckan* i dikterna ”Två gudinnor” och ”Smärtan” alls inte är mindre gudomar än *androgynen* i dikten ”Gud” eller *Eros* och *Dionysos* i de nietscheanska dikterna. De två feminina motpolerna *Smärtan* och *Lyckan* karakteriseras i ”Två gudinnor” och fortsätter i ”Smärtan”⁸⁷. *Lyckan* är en chimär som alla trängtar efter men ingen riktigt känner, medan *Smärtan* är den gudinna som alla har erfarenhet av; hon är närvarande i livets alla skeden. Haapala finner i dikterna många paralleller till Bibeln, Psaltaren (9:14; 107:18) och Jobs bok (38:17) som talar om *dödens portar* och Jesajas bok (9:1) om ”dödens land”. Dessa uttryck är välbekanta från Jesu lidandeshistoria i evangelierna och Jesus fick efter sin död nycklarna till dödsriket. Också *Smärtan* i Södergrans dikt har nycklarna till dödsriket men Haapala understryker att analogierna till Kristus och dödsrikets välde slutar här. Fastän *Smärtan* överlämnar nyckeln åt människan, skuffar hon själv in henne genom porten.⁸⁸ Haapala finner i slutet av dikten, hur *Smärtan* likväl genom de märkliga gåvor hon skänker människorna, förändrar lidandet till en ny möjlighet; omformar det till kreativitet.⁸⁹ Haapala anser att Södergrans behov av att skapa nya gudar vittnar om en brist på befintliga gudar. Ursprunget till gudarna i hennes diktning är en estetisk tolkning av myterna i tillvaron. Södergran uppskattade Nietzsches uttalande att Gud är död och anammade gärna Nietzsches centrala gudagestalter, främst Dionysos med skrattet, dansen och sången som snart infann sig i hennes dikter.⁹⁰

I *Septemberlyran* och *Rosenaltaret* finns många gudar, men den viktigaste av dem är den nedrivande och nyskapande guden. Haapala yppar

⁸⁵ Haapala 2005, 314.

⁸⁶ Haapala 2005, 243.

⁸⁷ Haapala 2005, 244–246.

⁸⁸ Haapala 2005, 250–252.

⁸⁹ Haapala 2005, 253–255.

⁹⁰ Haapala 2005, 260, 268–269, 272–273.

att det centrala temat i *Rosenaltaret* är metamorfosen där människan blir medveten om sin gudomlighet, då gudarna reser sig ur människornas panna och blir lika Zarathustra.⁹¹ Dikterna samordnar Nietzsches ideal med många gudar och är samtidigt ett bevis på att Gud är död. Enligt Nietzsche har människan fördel av polyteismen och den tanken har Södergran inlemmat i sitt konstnärliga skapande med diktjaget mitt bland de stridande krafterna. Södergran växlar mellan monoteism och polyteism och modifierar sina gudsbilder med hjälp av stoff från den kristna religionen utan att bekymra sig om att ta hänsyn till de kristna värderingarna. Vid sidan av den kristna guden figurerar i dikterna gudar från antikens mytologier och den hinduiska Vischnu.⁹²

Haapala framhåller att Södergran har skapat en ny, modern mytologi, en mytisk poetik. Hon har kombinerat begrepp och gestalter från olika religiösa traditioner till nya blandningar och har format en ny estetik. Gudarna sammanfogas bit för bit och ges egenskaper och drag som de behöver i sina estetiska uppdrag – de river ner, flyttar, överskrider tidsgränserna och löper fritt mellan forntid, nutid, framtid och dödens gränser. Men den nya andligheten leder inte till en gudomlighet som är skild från människan. Fastän diktjaget tilltalar, manar och prisar gudarna såsom de vore skilda från människan – både i tid och rum – så finns de inne i henne, i hennes sinnen och blodomlopp. Gud blir till bara via människan: Hennes tal om dem och den ständiga kontakten med dem är en följd av hennes egna upplevelser. Diktjaget skapar gudarna.⁹³

En undersökning av de tre ideella perioderna i Södergrans diktning är behäftad med vissa problem. Haapala hänvisar till Torsten Pettersons uppfattning om Södergrans *självironi*. Petterson påstår att hon själv urholkar sina idéer genom att låta dem framträda som speciellt uttänkta ”tankelekar”. Han litar inte helt på att livssynen kan svänga så plötsligt från den ena ideologin till den andra.⁹⁴ Detta ”ironiska dubbelperspektiv” får mest stöd i *Framtidens skugga*, där de olika röststämmorna strävar i olika riktningar i en sådan utsträckning att flerstämmigheten bräcker det

⁹¹ Haapala 2005, 285, 300–302.

⁹² Haapala 2005, 312–314.

⁹³ Haapala 2005, 314–318.

⁹⁴ Pettersson 2001, 27.

ideella underlaget. Haapala ifrågasätter därför om dikterna kan utgöra lämpliga underlag för en idéhistorisk bedömning av Södergrans livsåskådningar.⁹⁵ Men detta påstående problematiseras av många andra forskare, bland annat påpekar Kari Mäkinen att litteraturen – som är en form av ”kommunikation” mellan författare och läsare – inte kan lösas från författarens världsbild.⁹⁶

5 Södergrans naturdikter efter år 1920

I Södergrans sista dikter har naturen och barnet en betydelsefull ställning i tillvaron. I tre av de fem naturdikterna tilltalas diktjaget av olika naturväsen. Barnet med sitt klarseende, sin oskuld och sin naturförankring samt med sin nära relation till gudomligheter och andra andliga makter i världen fungerar som en förebild för en personlig utveckling för det verksamma subjektet i dikten. Lämpliga intertexter finns i Bibeln och i Steiners skrifter som markerar barnets unika ställning.

I Matteusevangeliet (19:14) och Lukasevangeliet (18:16) säger Jesus: ”Låt barnen vara, och hindra dem inte från att komma till mig! Himmelriket tillhör sådana som de.” Och Lukasevangeliet (18:17) fortsätter: ”Sannerligen, den som inte tar emot Guds rike som ett barn, han kommer aldrig dit in.”

I Steiners ”*Lukasevangelium*” närmar sig Steiner barnasinnets ur en annan vinkel. Han konfronterar frågan med hjälp av det ”barnlika” och ”fullvuxna” i människan. Den vuxna delen av människan är genomträngd av Lucifers onda krafter och därför kan den som förenar sig med den oskyldiga delen av människan – den som fanns till före Lucifers förödande inverkan – ta emot Jesus i Kristi namn, eller med andra ord: ”Den som tar emot detta barn i mitt namn, han tar emot mig; och den som tar emot mig, han tar emot honom som har sänt mig” (Luk. 9:46–48). Steiner understryker vikten av att människorna värnar om det barnlika i sig.⁹⁷

⁹⁵ Haapala 2005, 441–442.

⁹⁶ Mäkinen 1989, 24.

⁹⁷ Steiner 1982, 109.

Före 1920-talet anlidade Södergran kristna symboler utan att diktningen implicerar religiösa tolkningar. Hon använde Gudssymboler i de första samlingarna närmast för att uttrycka något profant. I de sista dikterna förefaller hon tvärtom att avstå från direkta allusioner på Bibeln fastän innehållet röjer en kristen betoning. Detta är i själva verket naturligt med tanke på att Södergran strävar till modernismens uttrycksmedel som undviker alltför enkelt bildspråk. Därför låter hon bli att namnge Gud i dessa naturdikter fastän hon i de tidigare dikterna obegränsat har brukat orden gud, gudar och gudinnor. I Raija Hakalas ställningstagande till Niilo Rauhalas diktning i *Kristillinen elämäkatsomus ja modernismin ihanteet* (1999) förklarar hon att diktaren efter sin första samling allt mera sällan nämner Gud eller Kristus vid namn eller gör direkta allusioner på dem i sina texter. Hon framhåller att bildspråket därmed blir starkare, när han istället för Gud talar om symbolerna ”armar” eller ”hand”.⁹⁸ Däremot påvisar Hakala att en enstaka verbal avvikelse i dikten lätt styr tolkningen. Som exempel ger hon följande dikt där det enskilda ordet ”ylösnousseet” leder till en kristen tolkning:

Mustien pilvien parvi
yön vihreällä taivaalla
liukuu kohti
aamun sarastusta
ja ne ovat kohta kuin *ylösnousseet*,
saaneet valon siivilleen
meressä, meressä.

Ordet ”linnut” i stället för ”ylösnousseet” kunde ha lett till en profan tydning.⁹⁹ Tolkningen i Södergrans dikt ”Hemkomst” styrs på samma sätt av versen ”en väldig beskyddare räcker mig nådigt sin hand”. I de sista dikterna använder hon också uttryck som ”Fadren” istället för ”Gud”, vilket öppnar tolkningen för en profan innebörd.

Hakala argumenterar vidare att om författaren strävar till modernismens omfattande och öppna tolkningar använder han/hon mångbetydelsefulla begrepp som också begagnas i profana betydelser.¹⁰⁰

⁹⁸ Hakala 1999, 154–157.

⁹⁹ Hakala 1999, 163–164.

¹⁰⁰ Hakala 1999, 171.

5.1 ”Min barndoms träd”

I dikten ”Min barndoms träd” från juni 1922 finns inga direkta kristna allusioner. Diktjaget tilltalas i en förebrående ton av träden i barndomens skog: Du som var så vis som barn, hur har du förvandlats så totalt?

Min barndoms träd stå höga i gräset
och skaka på sina huvuden: vad har det blivit av dig?
Pelarrader stå som förebräelser: ovärdig går du under
oss!

Du är barn och bör kunna allt,
varför är du fjättrad i sjukdomens band?
Du är bliven människa, främmande förhatlig.
Då du var barn förde du långa samtal med oss,
din blick var vis.
Nu ville vi säga dig ditt livs hemlighet:
nyckeln till alla hemligheter ligger i gräset i hallon-
backen.

Vi ville stöta dig för pannan, du sovande,
vi ville väcka dig, döda, ur din sömn.¹⁰¹

För att förstärka slutversernas effekt och tyngd utnyttjar Södergran samma katalogstil som är bekant från den första periodens dikter: ”Vi ville stöta dig [...] / vi ville väcka dig..” då träden i slutet av dikten förklarar varför de tillrättavisar henne. Avsikten är att diktjaget skall hejda sig och ändra på sin livsstil.

I dikten framhävs barnets visdom och nära förbindelse med naturen. Visheten förenas med barnasinnets, vilket kan leda till en kristen tolkning av dikten då det finns indirekta allusioner på Bibelns Ordspråksbok.

Visheten talar om sig själv i Ordspråksboken (8:22–23, 29–30):

Herren skapade mig som det första,
som begynnelsen av sitt verk, för länge sedan.
I urtiden formades jag,
i begynnelsen innan jorden fanns,
[...]
när han satte gräns för havet
och vattnet stannade där han befallt,
när han lade jordens grundvalar,
då var jag som ett barn hos honom.

¹⁰¹ Södergran 1990, 181.

Jag var hans glädje dag efter dag
och lekte ständigt inför honom.

Vishetens närvaro under hela skapelseprocessen tillförsäkrar dess förefintlighet i naturen, i marken, i stenarna, i alla jordens växter. Träden i Södergrans dikt avslöjar också livets gåta: "[N]yckeln till alla hemligheter ligger i gräset i hallonbacken", som är en allusion på Nya testamentet (Matt. 16:19) "Och jag skall gifwa dig himmelrikets nycklar". Men strofen erbjuder också ett uttryck för en panteistisk troslära där det inom- och utomvärldsliga smälter ihop. Tideström syftar på den reella världen då han i sin biografi konstaterar att hallonbacken fanns till i verkligheten nära staketet på Södergrans hemgård.

Följande aforism ur Södergrans "Tankar om naturen" är en modifierad kopia av Jesu ord i Markusevangeliet (10:15): "Hvilken som icke udfår Guds rike såsom ett barn, han kommer der aldrig in" som förknippar hemligheterna till hallonbacken:

Om vi icke bliva naturbarn komma vi icke i himmelriket, ty de religiösa hemligheterna äro naturhemligheter.

Här tillkännager Södergran dessutom att hon återfått sitt barnasinne såväl vad det gäller naturen, Steiner som religionen. Många forskare har lagt märke till att hennes sista dikter antog en naiv ton och t.ex. Enckell förbinder det delvis med Steiners livsfilosofi. Tideström åberopar i sin tolkning Schillers uttryck 'wiedergewonnene Naivität' och finner likheter med Goethes lyrik och särskilt med 'pelarraderna' i Mignons sång: 'Und Marmorbilder stehn und sehn mich an: / Was hat man dir, du armes Kind, getan?'¹⁰²

Diktens "Du är bliven människa, främmande förhatlig" påminner om Steiners uppfattning att den vuxna delen av människan är genomträngd av onda krafter. Många andra forskare har likaså funnit allusioner på Steiners texter. Olof Enckell förenar diktens budskap om barnets visdom med Steiners: 'auch der weiseste kann unermesslich viel von Kindern lernen.'¹⁰³ Fastän dikten anknyter visheten till barnet, poängterar Hackman att det inte

¹⁰² Tideström 1960, 229–230.

¹⁰³ Enckell 1949, 86–87.

är frågan om en intellektuell visdom, utan närmast en samhörighet med naturen som är en egenskap som de vuxna har förlorat.¹⁰⁴ Också Ernst Brunner förbinder barnet i dikten med Steiners antroposofiska lärdomar, och han förklarar att "Södergran på ett intressant sätt skiljer 'barnet' och 'människan' åt. Barnet är det invigda medan människan är något både främmande och förhatligt."¹⁰⁵ Men fastän barnet står närmare "de andliga världarna" saknar det ett "subjektmedvetande". Enligt Brunner anmäler Södergran (~diktjaget) i dikten att hon både "var barn" och "är barn"; och Brunner antar att det tyder på att hennes *jagmedvetande* har stigit till en högre nivå som kompensation för förlusten av barnets naturliga 'barnaura'.¹⁰⁶

Enligt Steiner söker människan fortfarande efter världens visdom, men förutsättningen för att hon skall finna den är att hon uppnår ett fullt utvecklat självmedvetande, dvs. ett *jagmedvetande*.¹⁰⁷ Här lägger han inte tonvikten på barnets egenskaper utan på människans gradvisa mognande för den kristna andevetenskapen. Enligt min mening ger Steiner stöd för Brunners nämnda tolkning av *jagmedvetandet* även i sitt *Johannesevangelium*, där det står: "Naturen är full av Guds visdom; den mänskliga visdomen uppnår inte detta utvecklingsskede förrän så småningom." Som exempel från naturen nämner han människans lårben vars konstruktion mångfalt överträffar den mänskliga ingenjörförmågan.¹⁰⁸

Dikten slutar: "Vi ville stöta dig för pannan, du sovande" Enligt antroposofins andevetenskap tillägnar sig *själskroppen* och *jaget* all visdom och kärlek under sömnen och inövar henne i konsten att tyda naturen. Sedan människan flyttat från gamla Månen till jorden återspeglades logos och visdomens strålar från solen via Månen rakt på människornas *själskropp och jag* vilka under sömnen är lösgjorda från den fysiska kroppen (se figur 1 och 2 B). Logos strålar inplanterades under

¹⁰⁴ Hackman 2000, 262–263.

¹⁰⁵ Dethär påminner om *Lukasevangeliets* diskussion om det "barnlika" och "fullvuxna" som jag berörde i kapitel 5. Den vuxna människan är fylld av Lucifers krafter medan den "barnlika" kan ta emot Jesus.

¹⁰⁶ Brunner 1985, 247–248.

¹⁰⁷ Steiner 1981b, 31–32.

¹⁰⁸ Steiner 1981b, 31–32.

sömnen för att underlätta absorberingen.¹⁰⁹ Dessa Steiners tankegångar kan utgöra kärnan av diktens överraskande slutverser, ty efter sömnen är människans vishet ökad, vilket hjälper henne att ändra sin livsstil i en förständigare riktning. Å andra sidan är ”stöta dig för pannan” ett negativt ingrepp, vilket inte stöder tolkningen. ”Vi vill väcka dig, döda, ur din sömn” kanhända syftar på att *Jaget* och *själskroppen* lösgörs också efter döden, men då exponeras de inte av visdomens strålar, utan då börjar den långa färden till en ny reinkarnation.¹¹⁰ Emellertid förefaller det tveksamt om en reinkarnation i en ny kropp är avsedd här. Å andra sidan har även Hedberg här förstått uppvaknandet som ett tecken på pånyttfödelsens tema.¹¹¹

En sammanfattning av diktens budskap kunde vara: Människan har missförstått visdomens innersta väsen. Barndomens klokhet förefaller naiv när människan uppnår vuxen ålder, men rösten i dikten varnar för att den vuxna människan förlorar sin mottaglighet för livets oanade hemligheter. Den andliga kunskapen och en fullt utvecklade självkänedom leder till en vishet som funnits i naturen i eviga tider. Guds symboliska ”himmelrike” öppnar sig för den som finner nyckeln i hallonbacken, dvs. i naturen som är skapad av Gud. Vägledningen till en förändrad livsstil finns till förfogande i naturen. Bibeln och antroposofin leder till liknande tolkningar men med något avvikande koncept. Den panteistiska förklaringen av Bibelns ”himmelrike” som en lösning på livets problem verkar mera trolig än Steiners kosmiska funderingar om tillväxten av människans vishet under sömnen.

5.2 ”Hemkomst”

Diktjaget ges inte tillfälle att svara på anklagelsen i ”Min barndoms träd”, men ”Hemkomst” från oktober 1922 verkar vara en fortsättning på den förra dikten, ty diktjaget står nu omringad av jublande träd från barndomen

¹⁰⁹ Steiner 1981b, 31–32, 35–37; Steiner 1987, 158-159,164-165.

¹¹⁰ Steiner 1977a, 57–59.

¹¹¹ Hedberg 1991, 146.

och har tydligen kommit till besinning och insett vad som är viktigt i tillvaron:

Min barndoms träd stå jublande kring mig: o människa!
och gräset mig hälsar välkommen ur främmande land,
Mitt huvud jag lutar i gräset: nu äntligen hemma.
Nu vänder jag ryggen åt allting som ligger bakom mig:
mina enda kamrater bli skogen och stranden och sjön.
Nu dricker jag visdom ur granarnas saftfyllda krona,
nu dricker jag sanning ur björkens förtorkade stam,
nu dricker jag makt ur det minsta och spädaste grässtrå:
en väldig beskyddare räcker mig nådigt sin hand.¹¹²

Också i denna dikt förstärker Södergran rytmen och styrkan i budskapet med en katalogstil i de tre nästsista verserna som framhäver den samlade kunskapen, uppriktigheten och auktoriteten i naturen som visar sig även i det ”spädaste grässtrå”. Diktjaget känner sig åter avspänd och hemmastadd i naturen med en tryggad tillgång till vishet, sanning och makt samt under beskydd av världens absoluta auktoritet. Det symbiotiska förhållandet till naturen påminner om det späda barnets samhörighet med föräldern. Gud nämns inte vid namn i dikten men tonfallet är kontemplerande panteistiskt med en innerlig religiös stämning. ”En väldig beskyddare räcker mig nådigt sin hand”, där ”nådigt” troligen hänvisar till den gammaltestamentliga Gud Fadern som den ”våldiga beskyddaren”, ty den guden är mån om sin värdighet, medan evangeliernas Kristus är ödmjuk. Före den sista versen finns inga religiösa allusioner i naturdikten, men den sista raden är så överraskande och avvikande att den fungerar såsom Rauhalas ord ”ylösnousseet” i hans naturdikt (se ovan); den förvandlar hela tolkningen av dikten i en religiös riktning. Men det är inte klart om de indirekta allusionerna kommer från Nya testamentets evangelier eller Steiners omarbetade evangelier, som hänvisar till samma bibeltexter.

Om man uppfattar ”Hemkomst” som en fortsättning på ”Min barndoms träd” bildar de tillsammans en utvecklingshistoria: den förtappade människan har funnit sin väg hem. I Bibelns Lukasevangelium (15:11–32) finns legenden om den förlorade sonen vars far gläder sig åt sonens

¹¹² Södergran 1990, 183.

hemkomst på samma sätt som de jublande träden runt jaget i dikten:
”Förloradt får”.

Men det finns också intertexter från Steiners skrifter i dikten. Antroposofin uppfattas som en kunskapsväg, en andlig utveckling av människan som genom den inre skolningen närmar sig sitt ”högre” jag. De jublande träden utropar ”o människa!” för att framhäva diktjagets utveckling som människa, vilket synes peka på antroposofins kunskapsväg.¹¹³

Steiner behandlar i många av sina skrifter Golgatas mysterium. Han bedömer att mysteriet på Golgata utgör historiens vändpunkt. Blodet som göts på Golgata har även en kosmisk betydelse: till Golgata ansluts en energi som tidigare strömmade från solen till jorden, men på Golgata fick logos makten och blev jordens ande. I kroppen av jorden – som består av mineraler, växter och djur – finns den själsliga/andliga parten, Jesus, som är jordens ande. Det är alltså Kristus som har makten på jorden,¹¹⁴ och enligt Steiner har Jesus efter Golgatas händelser fått Guds auktoritet.¹¹⁵ Men detta stöds också av tankarna i den kristna treenighetsläran om fadern, sonen och den helige anden, ty Jesus säger: ”Jag och Fadern hör ihop.” Kristus kött är det levande brödet och hans blod är verklig dryck (Joh. 6:55): ”Ty mitt kött är den rätta maten, och min blod är den rätte drycken.” Och enligt Steiner kunde Kristus säga till människorna: ”När ni ser vete på jorden och äter bröd är det min kropp ni äter, och när ni dricker växternas safter, är det mitt blod ni dricker.”¹¹⁶

I de tre nästsista verserna dricker diktjaget visdom, sanning och makt ur olika växtarter, alla tre är kvaliteter som är förbundna till Jesus. Diktjaget får således dricka Kristus blod i naturen och får så ett evigt liv, ty Jesus sade (Joh. 6:54): ”Hwilken som äter mitt kött och dricker min blod, han hafwer evinnerligt lif; och jag skall uppväcka honom på den yttersta dagen.” Många forskare har analyserat dikten men ingen har förknippat

¹¹³ Ordet antroposofi betyder ”människans visdom” och syftar på en skolning och en utveckling av människan.

¹¹⁴ Steiner 1981b, 83–84.

¹¹⁵ Steiner 1981b, 80, 89. Då logos nämner sitt namn ”Jag är” måste man begripa det med sitt förstånd, men då logos blir en människa bland människor, då utgör han en kraftingivelse i världen. Kristus säger: Den djupaste sanningen om mitt väsen är ”Jag är”, och dess sanna och eviga kraft måste därför strömma in i människan.

¹¹⁶ Steiner 1981b, 85.

diktens tema till Johannesevangeliets ”nattvardsanspelningar” (Joh. 6:54–55) som enligt min mening ger dikten en naturlig tolkning. Att makten utfås ur ”det minsta och spädaste grässtrå” kan tänkas gyckla med de traditionella makthierarkierna på samma sätt som Jesus ofta ironiserar över översteprästrarna i evangelierna, men det kan även syfta på att Guds omtanke berör speciellt de minsta varelserna i skapelsen.

Olof Enckell sammanbinder denna dikt till Steiners tankegångar, men påminner också om att det inte är frågan om ett lättsinnigt efterliknande av antroposofiskt material utan närmast ett tecken på Södergrans inlevelse i den ”idéernas värld” hon gett sig in på.¹¹⁷

Å ena sidan skiljer sig tolkningarna av dikten något från varandra beroende på om man har Nya testamentets eller Steiners evangelier som utgångspunkt. Å andra sidan går tankegångarna i de nämnda evangelierna in i varandra och Södergran har kanske avsiktligt blandat ihop element från båda. Analysen av dikten blir en fortsättning på förklaringen av dikten ”Min barndoms träd”: Diktjaget upplever att hon förvärvar andlig kunskap av gudomligt ursprung – omfattande naturens visdom och sanning – samt att hon som det ”förlorade fåret” får förlåtelse för sina försyndelser av en nådig fader och att hon enligt nattvardstanken i Johannesevangeliet därtill får frälsning och löftet om ett evigt liv i Kristus. De två sistnämnda förklaringarna är enligt min mening mycket viktiga med tanke på helhetstolkningen av dikten. Den evangeliska kristendomens inslag är kanske den mest dominerande i denna dikt men tydningen av den går likaledes via Steiners *Johannesevangelium*. Denna är en av de två dikterna som är daterade i oktober och kan alltså vara den sista som Södergran skrev.

5.3 ”O himmelska klarhet”

Dikten ”O himmelska klarhet” från september 1922 med barnet som en tydlig förgrundsgestalt tycks höra till samma serie som de två förra naturdikterna, ty den börjar med orden ”O himmelska klarhet på barnets

¹¹⁷ Enckell 1949, 88.

panna – ” och prisar barnet som har ett gemensamt språk med naturen och en god gemenskap med de himmelska väsendena. Till skillnad från de nyssnämnda dikterna finns Gud nämnd vid namn i dikten. De två första verserna i dikten har intertexter i Matteusevangeliet (18:10): ”Ser till, att I förakten ingen av dessa små; ty jag säger eder, att deras Änglar i himmelen se alltid mins Faders ansikte i himlom.” Hedberg har också upptäckt likheten med evangeliet och skriver att ”intertexten förtydligar diktens evangeliska prägel”.¹¹⁸

O himmelska klarhet på barnets panna –
dess ängel ser Fadren i himmelen.

och ljuset som strömmar ur helgonets ögon är mörker
invid
den friden som vilar på barnets panna, den himmelska
frid.

Och glorian som skiner kring helgonets äne är icke så
tydlig och stor,
som kronan som kröner ett människobarn i späda år.

Och marken och blomstren och stenarna tala till barnet
sitt språk,
och barnet det svarar och jollrar tillbaka på skapelsens
språk.

Och Gud är dold i den minsta blomma
och tingen förkunna hans namn.
Men människohjärtat som utstötts av Fadren
vet icke hur nära han bor.¹¹⁹

I Nya testamentet står det (Joh. 1:4–5): ”I the war lifwet; och lifwet war menniskornas ljus; Och ljuset lyser i mörkret; och mörkret hafwer det icke begripit.” *Ordet* (Gud och Kristus) är det ljus som lyser mera än helgonets ögon: ”Och ljuset som strömmar ur helgonets ögon är mörker invid [...] den himmelska frid”, som flödar kring Kristusbarnets huvud. De första verserna jämför barnet med helgonet och det är uppenbart att barnet, som är insatt i ”skapelsens språk”, i alla avseenden har ett närmare förhållande till Gud och naturen än helgonet. Skapelseprocessen i Bibeln (se ovan i

¹¹⁸ Hedberg 1992, 145.

¹¹⁹ Södergran 1990, 182–183.

dikten ”Min barndoms träd”) garanterar Guds befintlighet i naturen, bland annat i alla växter: ”Och Gud är dold i den minsta blomma.” Diktens nästsista rad ”Men människohjärtat som utstötts av Fadren” har en intertext i Moseboken (3:23-24) där människan drivs ut ur Edens lustgård. Om man ville söka en evangelisk kristen förklaring till utstötningen kunde det möjligen vara den, att diktjaget, som har mist barndomens visdom, har smakat på visdomens träd och därför ”utstötts” av Gud, fadern. Psaltaren (103:13) åskådliggör den gammaltestamentliga faderns karaktär: ”Såsom en fader förbarmar sig öfwer barnen, så förbarmar sig Herren öfwer dem som frukta honom.” Gud har drag av den forna, babyloniska härskaren som på sin tid gjorde avtal med underlydande härskare.¹²⁰ Avtalen var ensidiga överenskommelser gjorda på den starkares villkor och det belyses väl i psalmen. I dikten ”Hemkomst” åskådliggörs Gamla testamentets Guds mentalitet också i versen ”en väldig beskyddare räcker mig nådigt sin hand”. Herren är medveten om sin dignitet. Jesus är däremot en Herre som inte drar sig för att tjäna ens den uslaste, fattigaste och mest utstötta människa han träffar på, såsom t.ex. den blindfödda mannen som han botar i Johannesevangeliet (9:1–12) och syndarna som han umgås med till fariséernas förfäran i tullindrivaren Matteus hus (Matt. 9:10–12).

En antroposofisk förklaring av ”ljuset som strömmar ur helgonets ögon” kunde föreställa solljuset från ljusets andar på solen, medan barnet företräds av Jesusbarnet vars kommande krona (törnekronan) är betydligt mera verkningsfull än glorian kring huvudet på ljusets ande. Steiner förkunnar att ”Jahve är den på förhand förkunnade Kristus” och ”Kristus är bärare av det sanna ljuset” (Christus verus Luciferus).¹²¹ Jesus talar naturligtvis naturens språk, han ”jollrar tillbaka på skapelsens språk”, eftersom han enligt evangelierna var närvarande vid skapelsen. Men barnets representation av Kristus hänsyftar naturligtvis också på en kristen tolkning.

¹²⁰ Gamla testamentets Gud är sträng. Hans lag (Tora = Gamla testamentets Moseböcker) innebär ett avtal mellan Gud (Jehova) och människorna (judarna) och så länge som människan följer lagen är allt i ordning, men gör hon det inte, straffar Gud henne obehagligt. Avtalet påminner om de avtal som till exempel Nebukadnessar i det forna Babylonien gjorde med sina vasaller. De var ensidiga avtal på den starkares villkor: På samma sätt dikterar Gud (Jehova) sina villkor och människan har att följa dem.

¹²¹ Steiner 1987, 167–168.

Hackman refererar till Steiner: Barnet har en omedelbar kontakt med andevärlden som finns mitt ibland oss, men de vuxna har förlorat samhörigheten med den.¹²² Också Enckell finner anknytningar till Steiner i dikten men påpekar att Södergran redan i sin ungdom beundrat dikter med ”naturmystik, som antroposofin gjorde till sin, men som har anor långt tillbaka hos Goethe och hela romantiken.”¹²³ Han konstaterar att barnen även i den evangeliskt kristna religionen har uppnått en specialposition:

Barnets undantagsställning i tillvaron är ju sedan evangelierna fastställd i västerländsk-religiös åskådning. Före sin död avlägsnade sig Edith Södergran från antroposofin och närmade sig allt mera en evangelisk kristendom.¹²⁴

Även Hackman tillstår att ”föreställningen om barnets närhet till tillvarons innersta och Gud kan föras tillbaka till romantiken och ytterst till evangelierna”.¹²⁵ Tigerstedt framhåller: ”Människan är Guds barn; barnskapet är hennes rätta tillstånd.” Enligt Tigerstedt är det till ”den kärleksfulle Fadern” som Södergran ”återvänder” i diktningen.¹²⁶

Den sista raden i Södergrans dikt ”vet icke hur nära han bor” för tankarna till religionen i Södergrans apokalyptiska dikter. Enligt den skapas Gud med människans medverkan och han har sin boning inne i människan. Det utstötta ”människohjärtat” anar inte att Gud både kan frambringas och utvisas inne i människan och därför befinner sig Gud så nära hjärtat. I den apokalyptiska diktningen har det inre skapandet av gudarna noterats av både Tigerstedt och Haapala.¹²⁷ Skapandet av guden inne i människan är ett viktigt tema i denna dikt. Enligt min kännedom har ingen av de tidigare forskarna observerat detta.

Södergrans mystikfärgade religion påminner om Hagar Olssons, vars illusionsbegrepp berörde såväl diktningen som religionen. Sina tankar om den nya europeiska människan målade hon fram i *Ny generation* (1925) där konsten får en religiös betoning och där diktarna som tidens

¹²² Hackman 2000, 265.

¹²³ Enckell 1949, 89.

¹²⁴ Enckell 1949, 87.

¹²⁵ Hackman 2000, 261.

¹²⁶ Tigerstedt 1939, 451–452.

¹²⁷ Tigerstedt 1939, 425; Haapala 2005, 315.

evangelister lovprisar jordelivets paradiset, vilket motsvarade den tidens frälsningstankar.¹²⁸ Olsson var allmänt beundrad av – och hade stor inverkan på – tulenkantajat-gruppens unga författare. Följande Olsson i spåren skrev Mika Waltari ett år efter Olssons *Mr. Jeremias söker en illusion* (1928) sin stora roman *Suuri illuusiooni* som införlivade illusionen i religionen i tidens anda: ”Kristus symboliserar både en personlig dröm (illusion) som upphöjer människan över djuret och en kollektiv dröm som siktar mot framtiden.” Kristussymbolen formulerade en religion som både uttryckte en tro på illusionen och en uppfyllelse av det tillkommande i detta liv.¹²⁹ En ung, dödsjuk student i Waltaris novell ”Multa kukkii” upplever religionen som en hängiven gudstjänststämning och en kollektiv dröm om en bättre eftervärld, men den minskar inte hans rädsla för döden. Först efter en mystisk erfarenhet, där han känner sig vara en del av naturens biologiska kretslopp, lär han sig att övervinna sin dödsrädsla.¹³⁰ Waltari uppfattade Kristus som en symbol och en kollektiv myt om sanningen i människolivet, en sanning som inte har sitt ursprung i Bibeln utan inne i människan. Här närmar sig hans tänkesätt Södergrans som inte heller framhöll kyrkliga och institutionella omständigheter eller det sociala kollektivet i samband med Kristus.¹³¹ Waltaris och Södergrans likhet i fråga om religionen i sina verk – att upphovet till guden finns inom människan, skapas inom henne – visar sig också i denna dikt som jag redan observerade ovan.

En religiös läsning av dikten ”O himmelska klarhet” ger som en möjlig tolkning att en människa, som förvisat Gud (och Kristus) ur sitt hjärta, går miste om gemenskapen då hon förlorar sin förmåga att kommunicera med naturen och med sin omgivning. Inte förrän hon förstår att närma sig Gud och hans skapelse som ett barn och själv aktivt verka för att göra rum för Gud i sitt hjärta, blir hon innesluten i samhörigheten med Gud och hans skapelse, naturen, samt Guds son. Det inre skapandet av Gud och Kristus är viktigt. Diktens tolkning är närmast kristen men en antroposofisk förklaring utgående från Steiners evangelier ger nästan samma resultat.

¹²⁸ Mäkinen 1989, 243, 259.

¹²⁹ Mäkinen 1989, 257, 259.

¹³⁰ Mäkinen 1989, 251.

¹³¹ Mäkinen 1989, 248–249.

5.4 ”Det finns ingen som har tid”

Södergran sände 22.9.1922 via Hagar Olsson denna namnlösa och odaterade dikt till Diktonius.¹³² I ett brev till Diktonius 6.10.1922 frågar hon om han redan har fått den.¹³³ Den måste alltså ha blivit författad senast i september. Det har aldrig klarnat, varför hon sände denna enda dikt till Diktonius. Enckell har jämfört dikten med en liknande dikt – en ”estetisk värdeupplevelse” – av Walt Whitman, men tillstår att Södergrans dikt inte kan kategoriseras som enbart estetisk.¹³⁴ De forskare som har tolkat den har alla varit ense om att detta är en märklig dikt:

Det finns ingen som har tid i världen
än Gud allena.
Och därför komma alla blommor till honom
och den sista bland myror.

Förgätmigejen ber honom om högre glans
i sina blå ögon
och myran ber honom om större kraft
att fatta strået.
och bina be honom om starkare segersång
bland purpurröda rosor.

[]

Och Gud är med i alla sammanhang.
När gumman oväntat mötte sin katt vid brunnen
och katten sin matmor.
Det var en stor glädje för dem båda
men allrastörst var den att Gud hade fört dem samman
och velat dem denna underbara vänskap
i fjorton år.

Och under tiden flög en rödstjärt ur rönnen vid brunnen
glad att Gud ej låtit den falla i jägarens klor.
Men en liten mask såg i en dunkel dröm
att månskäran klöv hans väsen i två delar:
den ena var intet,
den andra var allting och Gud själv.¹³⁵

¹³² Södergran 1996, 248.

¹³³ Södergran 1990, 254.

¹³⁴ Enckell 1949, 89–91.

¹³⁵ Södergran 1990, 185–186.

Temat i dikten är en innerlig panteistisk gudstro: här är tilliten till Gud fullständig. Guds omsorg och intresse berör även de minsta varelserna och tingen i skapelsen. Enligt Matteusevangeliet (10:29–30) framgår detta tydligt av Jesu ord till lärjungarna:

Säljas icke två sparfvar för en skärf? Och en af dem faller icke på jordena, eder Fader förutan. Äro och eder hufwudhår all räknad.

På samma sätt är den faderliga guden i dikten ”med i alla sammanhang”, ty även det minsta kryp kan be Gud om hjälp. Samma tankegång förekom i ”Hemkomst” och i ”O himmelska klarhet”, att Gud är gömd i den ringaste och obetydligaste av alla varelser. Tigerstedt konstaterar att ”denne faderliga gud [...] har tid med allt och alla”.¹³⁶

Det att rödstjärten klarat sig undan jägaren är fullständigt Guds förtjänst, och även gummans och kattens vänskap är helt beroende av Guds välvilja ty Gud har förenat dem och ”velat dem denna underbara vänskap”, vilket är en hyllning till vänskapen. I Johannesevangeliet (15:12–13) framhäver Jesus vänskapen och uppmanar lärjungarna att älska varandra:

Detta är mitt bud, att I skolen älska eder inbördes, såsom jag hafwer älskat eder.

Ingen hafwer större kärlek, än att en låter sitt lif för sina wänner.

Bibelordet anspelar också på Jesu förestående död på korset, att han dör för att frälsa de troende från sina synder. I Paulus första brev till Korinterna (15:22) i Nya testamentet står det: ”Ty såsom alla dö uti Adam, så skola och alle i Christo warda lefwande gjorde.” Som en interimistisk makthavare ”lägger [Jesus] alle sina fiendar under sina fötter” och ”den ytterste fienden döden skall warda borttagen” och därefter underordnar sig Kristus den som givit honom makten, ”på det att Gud blifwer allt i allom” (1 Kor.15:28). I enlighet med Paulus teologi genomströmmas dikten av den kristna trons mest elementära sanningar: ”så att Gud blir allt, överallt”.¹³⁷

Diktens sista strof innehåller en gåtfull visdom om livets intighet: Den andliga delen av existensen, den där Gud finns med, är det enda som har betydelse. Även här framhävs hur den obetydligaste varelsen, masken,

¹³⁶ Tigerstedt 1939, 451.

¹³⁷ Aejmelaeus 2000, 417.

välsignas av Guds närvaro, han som med Jesu ord tar emot Gud i Lukasevangeliet (9:48): ”[Men] den der minst är ibland eder alla, han skall vara störst.”

Hedberg anknyter denna dikt till dikten ”Gud” där ’gud är intets fruktbara frö’ och ’gud är en tom gunga mellan intet och alltet’.¹³⁸ Hackman tolkar ’intet’ och ’allting’ sålunda att det inte finns någon åtskillnad mellan sinnligt och andligt, ”mellan liv och död, manligt och kvinnligt, jaget och omvärlden, eller mellan jag och du”. Hon menar att samhörigheten nog ”uppenbaras för masken” också, då även hans väsen omfattar Gud.¹³⁹ Tideströms tolkning lyder: ”Intighetskänsla och gudomsmedvetande, ensamhetskänsla och gemenskap i mystikens förening”.¹⁴⁰

Den i övrigt så panteistiskt religiösa stämningen i dikten avblåses då ”månskäran” skär itu masken, ty månskäran är en antroposofisk symbol som anknyts till döden. Den fatalistiska stämningen i den sista strofen skingrar nästan helt den uppriktiga Gudstillit som råder i början av dikten, men trots det antroposofiska bidraget visar det sig att temat i dikten är Paulus kristna grundprincip ”Gud är allt, överallt”.

5.5 ”Novembermorgon”

”Novembermorgon” är daterad i oktober 1922 och saknade ursprungligen titel. Den liknar till sitt tema ”Min barndoms träd” med sin naturmystik och sitt idealiserande av barnets andliga kraft. Diktjaget tilltalas ”du” av stranden som är rösten i dikten. Dikten börjar som en vacker naturbeskrivning i imperfektum och skildrar hur ”vi gingo andäktigt” i den urtida omgivningen med skrifter i runor från tillblivelsens tider:

De första flingorna föllo.
Där vågorna skrivit sin runskrift i flodbäddens sand
vi andäktigt gingo. Och stranden sade till mig:
Se här har du vandrat som barn och jag är alltid
densamma.

¹³⁸ Hedberg 1992, 145.

¹³⁹ Hackman 2000, 266–267.

¹⁴⁰ Tideström 1960, 233.

Och alen som står vid vattnet är alltid densamma.
Säg var har du vandrat i främmande land och lärt dig
stympareseder?

Och vad har du vunnit? Alls ingenting.
På denna mark skola dina fötter träda,
här är din trollkrets, från alarnas hängen
kommer dig visshet och gåtornas svar.
Och du skall prisa Gud som låtit dig stå i sitt tempel
bland träden och stenarna.
Och du skall prisa Gud som låtit fjällen falla
från dina ögon.
All fåfång visdom kan du akta ringa,
ty nu äro tallen och ljungen dina lärare.
Tag hit de falska profeter, de böcker som ljuga,
vi tända i däliden vid vattnet ett lustigt fladdrande bål.¹⁴¹

Dikten har intertexter i Nya testamentet. Matteusevangeliet (26:47–56) skildrar hur Jesus fängslas då Judas har givit överstepräster sina tecken. Då en av följeslagarna försöker hindra fängslandet säger Jesus (Matt. 26:56): ”Men detta är allt skedd, på det att Propheternas skrifter skulle fullkomnas.” I evangeliet är det frågan om de sanna profeternas skrifter som i århundraden har förutsett att Messias skall komma och det nya riket skall uppstå. Dessa ”runskrifter” alstrar naturen alltsedan skapelsen, vilket uppfyller de gående i dikten med en andaktsfull, helig stämning. Hackman uttalar sig om detta ställe i dikten: ”I sanden står de föränderliga och svårfångade men samtidigt eviga sanningarna om tillvaron.”¹⁴²

Rösten i dikten – ”stranden” – försöker övertyga diktjaget om naturens visdom och suveränitet som lärare. På stranden har diktjaget vandrat som barn, där skall diktjaget enligt ”stranden” alltid vandra och få insikt och besked om livets hemligheter av de visa träden. Liksom av träden i ”Min barndoms träd” tillrättavisas diktjaget i denna dikt av ”stranden” för sitt oförståndiga handlande: ”Var har du vandrat i främmande land och lärt dig stympareseder?” Diktjaget har kanske redan förstått följderna av sitt omdömeslösa beteende och ångrar sig. Brunner konstaterar i samband med dikten ”Min barndoms träd” att en utvecklad, ”jagmedveten” människa enligt Steiners troslära lyckas förvärva tillbaka barnets ”invigda” position

¹⁴¹Södergran 1990, 184–185.

¹⁴²Hackman 2000, 264.

och överlägsenhet.¹⁴³ Enligt min mening syftar också ”trollkretsen” i denna dikt på en status som den invigde har tillträde till.

Diktjaget inser sig vara privilegierad som får stå i Guds tempel omgiven av träden (naturens pelare): ”Vi har besinnat din godhet, o Gud, här i ditt tempel” (Ps 48:10). Likaså skall Gud prisas för att han låtit bota diktjaget liksom Saul från blindhet (Apg. 9:18): Det var som om de ”fölla af hans ögon såsom fjäll, och han fick sin syn”. Här hänvisar Södergran till historien om Sauls – som senare tog namnet Paulus – omvändelse från den judiska tron till Kristi anhängare i Apostlagärningarna (9:18) som enligt Helmer Ringgren är en av de stora frälsningarna i Nya testamentet. Ringgren tror att Saul redan länge hade känt rådvillhet inför sin tro och därför fått ett anfall med synvillor när stressen blivit för stark.¹⁴⁴ Det kan tänkas att diktjaget har haft en lika stark omvändelsekris. Vidare åberopas här åter naturens visdom och diktjaget anmodas att glömma ”fåfång visdom” eftersom de pålitligaste lärarna finns i naturen. Diktjaget beordras att gå efter de ”falska profeter” som sprider lögnaktig information. Södergran har inte markerat i kanten av familjebibeln eller strukit under citatet om de falska profeterna i Matteusevangeliets bergspredikan (7:15), men däremot de följande citaten (7:18–22).¹⁴⁵ I Matt. (7:15, 18–20, 22) varnar Jesus för de ”falska profeterna” och skildrar vad som skall hända med dem:

Akta er för de falska profeter som kommer till er förklädda till får men i sitt inre är rovlystna vargar. (15)

...

Ett godt trä kan icke bära onda frukt; icke kan heller ett ondt trä bära goda frukt. (18)

Hwart och ett trä, som icke bära goda frukt, skall afhuggas, och kastas i elden. (19)

Därföre skolen I känna dem på deras frukt. (20)

Icke warder hwar och en kommandes in i himmelriket, som säger till mig: Herre, Herre, utan den som gör mins Faders vilja, som är i himmelen. (21)

Och den dagen warda många sägande till mig, Herre, Herre, hafwe wi icke propheterat uti ditt Namn, och i ditt Namn utdrifwit djeflar, och i ditt Namn många kraftiga gerningar gjort. (22)

¹⁴³ Brunner 1985, 247–248.

¹⁴⁴ Ringgren 1968, 102.

¹⁴⁵ Nya testamentet och Psaltaren 1872. Södergrans familjebibel.

I dikten är evangeliets dåliga frukter representerade av böcker, som är skrivna av falska profeter. Södergran har i sin Bibel markerat kraftigt de citat som handlar om de onda frukterna. Evangeliets ”Akta er för de falska profeter [...] Varje träd som inte bär frukt huggs ner och kastas i elden” har i Södergrans dikt formulerats: ” Tag hit de falska profeter, de böcker som ljuga, vi tända i däliden vid vattnet ett lustigt fladdrande bål.” Södergran har använt Matteusevangeliet som intertext. ”Stranden” försöker övertala diktjaget att de tillsammans skall göra upp ett ”lustigt bål” för att förintä de falska profeternas böcker, dvs. de usla träden i Jesu liknelse.

Brunner och i synnerhet Tideström tyder denna dikt direkt utgående från Södergrans privatliv: ”Profeten blir ’falsk’ och böckerna ’ljuga’” förbinds med information från Södergrans brev till Hagar Olsson: ’tycker att även Steiner är dekadent [...] Kristus är ljuv’.¹⁴⁶ Det är förklarligt att många litteraturforskare söker paralleller mellan liv och dikt, ty alla som har läst Södergrans brev till Hagar Olsson och Elmer Diktonius har upptäckt att Södergrans filosofiska och religiösa intressen ofta visar sig ungefär samtidigt som inslag i dikterna som de framträder i breven. Tideström är den forskare som mest har utnyttjat data från Södergrans liv som förklaring till diktningen men han är inte den enda, även om de övriga har använt det personliga data mindre uppseendeväckande.

Min religiösa läsning av dikten ”Novembermorgon” ger vid handen att Bibeln, Jesus och naturen – som är skapad av Gud – samt de sanna visionärerna och deras skrifter ger människan all den vishet hon behöver. Däremot skall hon undvika att lita på falska skrifter som sprider lögnaktiga vishetsläror. Eventuella intertexter i Steiners skrifter är nogsamt undanhållna i denna dikt, som möjligen kan vara den sista Södergran skrev.

¹⁴⁶ Brunner 1985, 228, 244; Tideström 1960, 232.

6 Södergrans kosmiska dikter efter år 1920

I september 1922 författade Södergran några dikter med en atmosfär av vertikalt uppåt strävande rörelse utan att det var frågan om apokalyptiska dikter: ”Månen”, ”Kyrkogårdsfantasi” och ”Landet som icke är” är alla dikter med en stämning av lodrät tendens. Lillqvist har framhållit att ”det vertikala föreställningsmönstret” var typiskt för Södergran.¹⁴⁷

Dikterna ”Landet som icke är” och ”Ankomst till Hades” fann Edith Södergrans mor efter dotterns död.¹⁴⁸ De trycktes 1925 som de två sista dikterna i den postumt utgivna samlingen *Landet som icke är*. De har allmänt uppfattats som de sista dikterna i Södergrans författarskap, men Ernst Brunner motiverar i sin undersökning varför Södergran inte kan ha skrivit ”Landet som icke är” kort innan hon dog. Brunner tar fasta på att originalets handstil är ”redig” jämfört med handstilen i de brev hon hade skrivit under sina sista levnads månader, samt på det faktum att Södergran återgår till ”expressionismens mål och medel” i dikten.¹⁴⁹ En hypotes vore att dikten ”Landet som icke är” har skrivits ungefär samtidigt som ”Kyrkogårdsfantasi”, eftersom den motivmässigt påminner om denna och eftersom de båda till sin Gudsrelation skiljer sig från de övriga dikterna i den sista perioden. Hedberg fäster sig vid att den ”faderligt beskyddande” guden saknas i dessa dikter.¹⁵⁰ Också Tigerstedt tidsbestämmer dikten till september: ”Aforismerna äro daterade ’sept. 1922’, alltså samtidiga med *Landet som icke är*”.¹⁵¹

Scenen och aktörerna i Södergrans kosmiska dikter påminner mycket om de apokalyptiska dikterna i *Septemberlyran* – som t.ex. ”O mina solbrandsfärgade toppar ...” och ”Världen badar i blod ...” där Gud, änglar och djävlar agerar på skådeplatser belägna någonstans i universum mellan jord och himmel. Den sista diktperiodens kosmiska dikter utspelar sig också ”högre än alla himlar” bland stjärnor och planeter med Gud och

¹⁴⁷ Lillqvist 2000, 88.

¹⁴⁸ Tideström 1960, 235.

¹⁴⁹ Brunner 1985, 317, 331–332. Edith Södergrans mor har antagit att dikterna ’nog uppstått under hennes sista år’.

¹⁵⁰ Hedberg 1985, 136.

¹⁵¹ Tigerstedt 1939, 611.

änglarna som huvudaktörer, men stämningen är totalt annorlunda jämfört med tonen i de apokalyptiska dikterna. Södergran hade efter år 1918, då *Septemberlyran* utgavs, bekantat sig med den stillsamma mystiken i antroposofin och dess mångdimensionella planetariska system samt även fördjupat sig i Bibeln och begrundat andra religiösa synsätt än apokalypsen, vilket har satt sina spår på idéplanet av hennes diktning.

6.1 ”Månen”

”Månen” är den dikt – tillika med aforismerna i ”Tankar om naturen” – där litteraturforskarna mest har känt igen antroposofins inverkan på Södergrans författarskap. Tideström bedömer dikten: ”Ur just samma föreställningsvärld och stämningssläge som Tankar om naturen har den över all beskrivning sköna dikten Månen uppstått.”¹⁵² Bara den första hälften av dikten publicerades i tidskriften *Ultra* i september 1922. Slutet av den utelämnades på initiativ av Hagar Olsson och publicerades först 1949 i efterskriften till diktsamlingen som Tideström utgav. Ett senare tillägg till dikten har Edith Södergrans mor Helena Södergran sänt till Hagar Olsson efter dotterns död.¹⁵³

Södergran skrev under sitt författarskap flera dikter om månen av vilka dikten ”Månen” var den sista. Båda de tidigare dikterna behandlar döden som kall och skrämmande: ”Månens hemlighet”, utgiven 1918, börjar olycksbådande ”Månen vet ... att blod skall gjas här i natt”, och i den kusliga dikt om månen, som Södergran skrev redan år 1908, står det att månen ”älskar de döda”. Till dikten ”Månen” anknyter Södergran likaså allt det döda, men den har en annan stämning än de förra. I dikten är döden ”underbart” vacker:

Vad allting som är dött är underbart
och utsägligt:
Ett dött blad och en död människa
och månens skiva.
Och alla blommor veta en hemlighet
och skogen den bevarar,

¹⁵² Tideström 1960, 231.

¹⁵³ Södergran 1990, 363.

Det är att månens kretsgång kring vår jord
är dödens bana.
Och månen spinner sin underbara väv,
den blommor älska,
och månen spinner sitt sagolika nät
kring allt som lever.
Och månens skära mejar blommor av
i senhöstnätter,
och alla blommor vänta på månens kyss
i andlös längtan.¹⁵⁴

Längtan efter döden är ett nytt drag i Södergrans diktning som infann sig i slutet av hennes liv. Det är en sådan önskan som visar sig i ”Månen” och i aforismerna ”Tankar om naturen”. Brunner anser att döden alltid var ett viktigt tema för Södergran men döden skildras annorlunda i slutperiodens dikter, där den avbildas som ”åtråvärd”.¹⁵⁵ På samma spår tycks också Olof Enckell vara i sin analys där han anknyter dikten till aforismerna i ”Tankar om naturen” och hänvisar till Baudelaire.¹⁵⁶ Också Tideström har märkt likheten till Baudelaire.¹⁵⁷

Döden är ett sött gift – förruttnelse, men det är intet osunt i döden.
Naturen är hälsan själv och förnimmer döden lika sunt som livet.

I förruttnelsen ligger den högsta skönhet och djävulen är Guds högsta godhet.

Av Södergrans aforismer har dessa mest drag av Baudelairens ”Kadavret”,¹⁵⁸ som handlar om förruttnelsens skönhet. Brunner åberopar Steiner för en legend om Kristus där denne uppmärksammar det vackra i döden – ett kadaver vars vita tänder han beundrar – för sina lärjungar.¹⁵⁹ Hackman refererar till Steiner om det förgängliga: I det skedet då människan överför det andliga som återstår av livet till nästa inkarnation, märker hon hur

¹⁵⁴ Södergran 1990, 184.

¹⁵⁵ Brunner 1985, 299.

¹⁵⁶ Enckell 1949, 82-83.

¹⁵⁷ Tideström 1960, 230.

¹⁵⁸ Baudelaire 2005, 51-53. Dikten ”Kadavret” som ingår i *Det ondaskapets blommor* (1857) börjar ”Minns ni, min älskade, synen vi såg / [...] ett skändligt kadaver [...] / Långsamt såg himlen ett stolt skelett / slå ut, likt en blomma mot skyn. // Och detta min drottning, väntar er / då ni biktat och blivit smord / och lagts under gräs och blommor som ler..”. (Översättning till svenska av Ingvar Björkeson år 1986).

¹⁵⁹ Brunner 1985, 311; Häll 2006, 232-233; Steiner 1977a, 227: Jesus uppmanar lärjungarna att se det sköna i det frånstötande, att en död, ruttnande hund har ovanligt vita vackra tänder.

förintelsen mister sin betydelse.¹⁶⁰ Södergran anade att slutet var nära och ett förskönande av döden i diktningen var kanhända hennes sätt att bemästra rädslan. Det kan också hända att hon efter sin långa sjukdom hade lärt sig bejaka den kommande döden.

Jag hänvisar i samband med dikten ”Min barndoms träd” till solens och månens roll i Steiners läror och påvisar hur Guds visdom och kärlek under gamla Månstadiet strålade ner från solen på människan och naturen (figur 2 B). Det skildras i Steiners *Johannesevangelium*,¹⁶¹ som Södergran i ett brev anger att hon har läst.¹⁶² Naturens vishet återopas i diktens verser ”Och alla blommor veta en hemlighet / och skogen den bevarar, / Det är att månens kretsgång kring vår jord / är dödens bana.” Det förefaller som om Södergran – inspirerad av sin antroposofiläsning – delvis syftade på månen i antroposofins nuvarande Jordestadium dvs. månen som en död planet och delvis på det föregående Månstadiet i Steiners planetariska system. Enligt Steiner var Jahve en av visdomens andliga väsen på solen som slog sig ner på månen för att skydda människan mot Lucifers strålar. Månen är Jahves symbol och solen Logos (Guds och Kristi) symbol.¹⁶³ Det är kanhända skyddet mot Lucifers strålar som Södergran har haft i sinnet då hon har skapat den följande aforismen:

Naturen står under Guds beskydd. Djävulen har ingen makt över naturen. Naturen är Guds älskling.

Häll hänvisar till Staffan Bergsten som använt en av de källor jag också refererar till – ett antal nedskrivna föredrag som Steiner höll i Helsingfors år 1912 och som Södergran läst¹⁶⁴ – och förmodar att de kan utgöra ursprunget till dikten ”Månen”, men han påstår att det inte står att få något exakt ställe i Steiners skrifter. Han stöder sig på uppgifter från *De andliga väsendena i himlakroppar och naturriken* och ifrågasätter om uppgifterna räcker som bevis för källan. Men Häll nämner inte i detta sammanhang de verk där det gångna Månstadiet i Steiners planetsystem skildras som jag

¹⁶⁰ Hackman 2000, 254–255.

¹⁶¹ Steiner 1981b, 35–37.

¹⁶² Södergran 1996a, 198.

¹⁶³ Steiner 1987, 167–168.

¹⁶⁴ Södergran 1990, 207.

här återoppar, nämligen *Johannesevangeliet* och *Das Leben zwischen dem Tode und der neuen Geburt im Verhältnis zu den kosmischen Tatsachen*.¹⁶⁵ Häll tillstår att Steiner tar upp ämnet även i andra verk men hävdar att oberoende om Södergran har hämtat månmotivet från Steiner eller inte ”så tillämpar hon det ändå på sitt eget sätt”.¹⁶⁶ I detta instämmer jag givetvis, men finner det nyttigt med tanke på tolkningen av dikten att ta i beaktande hur Steiners planetsystem fungerar.

”Och månen spinner sin underbara väv, / den blommor älska, / och månen spinner sitt sagolika nät / kring allt som lever.” Impulsen till dessa verser i dikten kan tänkas härröra från antroposofins tankar om jordens eterkropp. Eterkroppen och det eteriska energifält som omger människan är gestaltat i figur 1 och ser ut som en väv runt människans fysiska kropp (tillika visualiseras i figuren själskroppen och jaget). Medan människans livskropp (eterkropp) är enhetlig, består jordens livskropp enligt Steiner av fyra olika andeväsen: jord, vatten, luft och eld. Den fysiska jorden är i sin mångfald omhöljd med ett energifält och utgör en livskropp såsom hos människan.¹⁶⁷ Exempel på växternas livskroppar finns tecknade i bilagan figur 2 A. Månens ”spinnande” roll i dikten förekommer inte hos Steiner och är svår att förklara. I en av aforismerna går Södergran ännu längre; hon påstår att månen spinner sina nät kring allt det sjuka:

Kring allting som är sjukt spinner månen sitt nät, till dess fullmånen kommer och hämtar det en vacker dag.

Ingivelsen till väven och nätet har troligen sitt ursprung i antroposofins världssystem.

Steiner påpekar att naturens vishet ofta överträffar människans. Som exempel härpå nämner han att människan uppfann framställningen av papper relativt sent jämfört med getingarna som har haft förmågan i miljontal år.¹⁶⁸ Vid en läsning av ”Månen” framgår naturens (blommornas) vishet i många verser: ”blommorna veta en hemlighet / som skogen bevarar [...] veta att allting är av Gud allena [...] veta att ett hjärta slår [...]

¹⁶⁵ Steiner 1981b, 35–37; Steiner 1991, 95.

¹⁶⁶ Häll 2006, 230–232; Steiner 1987, 103–104.

¹⁶⁷ Steiner 1987, 21–22.

¹⁶⁸ Steiner 1987, 130–131.

veta att alla andra hjärtan slå i detta ena.” I dikten innehar blommorna mångsidiga insikter, vilket överensstämmer med Steiners discipliner. Det universella Jaget är universums hjärta, därifrån alla härstammar och dit alla strävar.” Brunner konstaterar:

Den panteism som i strängt systematiserad form uppbär antroposofins naturmystik, har ju för övrigt fått en förenklad bildlig återspeglning i Södergrans ’hjärtmetafor’, den stora pulserande enhet i vilken ’alla andra hjärtan slå’. Steiners läror om döden och naturen efterlämnar huvudsakligen spår på diktens idéplan.¹⁶⁹

Södergran har i dikten gett månen en betydligt mera aktiv funktion än vad antroposofin föreslår: ”månens skära mejar blommor av”. De två första versraderna i det uteslutna slutpartiet nedan är en poetisk formulering av solen som alstrar liv medan månen är en död planet; tankar med motsatsparen liv – död och sol – måne. Ett liknande motsatsförhållande finns i de två första aforismerna i ”Tankar om naturen”:

Liv och död se vi med ögonen, de äro sol och måne.

Så löpa genom världsalltet solarna livgivande, månarna dödande,
jordarna underkastande sig liv och död.

I den uteslutna delen av dikten betonas kärleken i naturen. Kärlek och medkänsla poängterar Steiner på många ställen av sina verk. Han framhåller att andeforskaren när han eller hon varseblir växter, djur eller t.o.m. en annan människa kan ha en känsla av att vara helt eller delvis införlivad i den andra varelsen. En klärvoajant upplever dessa förnimmelser mycket starkare än medelmåttsmänniskan och känslorna kan liknas vid kärlek och medlidande i ett normalt medvetandetillstånd. En andeforskare (i livskroppsstadiet) förnimmer också djurs och växters känslor och en forskare i själskroppsstadiet kan till och med komma underfund med känslorna hos oorganiskt material, t.ex. stenars känslor.¹⁷⁰ En inlevelseförmåga i växters emotioner demonstreras i diktens verser:

Och alla blommor älska liv och död (uteslutet slutparti)

¹⁶⁹ Brunner 1985, 311.

¹⁷⁰ Steiner 1987, 52–53.

och sol och måne,
och alla blommor veta att allting är
av Gud allena,
och alla blommor vila i skaparens famn
och prisa hans vilja,
och alla blommor veta att ett hjärta slår
i hela världen
och alla blommorna veta att alla andra hjärtan
slå i detta ena.
Och alla blommor vila i skaparens famn
för stormar trygga,
och alla blommorna se med leende blick
hur solarna ila,
medan skaparens händer ha tid i evighet
att smeka den minsta blomma.¹⁷¹

”Månens kyss” som blommorna trånar efter och ”skaparens famn” där blommorna vilar kan tolkas som de strålar av kärlek som strömmar från solen under Månstadiet och reflekteras via månen på naturen. ”Kyssten” och ”famnen” kan ses som Södergrans verbaliseringar av Steiners ord (förkortat utdrag): Solens väsenden (varav en var Jahve) låter sin kärlek och mogna visdom strömma ner på jorden och när den flödar ner, bildas det kärlek på jorden.

Men kärleken är också en av kristendomens viktigaste grundprinciper. Den finns formulerad i Nya testamentets 1. Johannesbrev (4:16): ”Gud är kärleken”. Kärleken definieras närmare i (1. Joh. 4:10): ”Icke det vi hafwom älskat Gud, men det han hafwer älskat oss, och sändt sin Son som en försoning för våra synder.” Diktens verser ”skaparens händer ha tid i evighet / att smeka den minsta blomma” betyder likaså i denna dikt att Gud har tid för de mest anspråkslösa varelserna i världen. Samma tankegång förekom i ”Hemkomst”, i ”O himmelska klarhet” och i ”Det finns ingen som har tid”.

Edith Södergrans mor fann efter dotterns död dikten nedan som hör ihop med ”Månen”.¹⁷² Om man bortser från den första versen och möjligen också de sista versraderna, uttrycker tilläggsdikten en evangelisk kristen stämning. Dikten mynnar ut i en innerlig naturmystik och diktjaget liknar sig vid ”blomman på ängen” i väntan på Herrens vård och råd:

¹⁷¹ Södergran 1990, 188.

¹⁷² Södergran 1990, 363. Edith Södergrans mor sände den till Hagar Olsson av efter diktarens död 15.9.1924.

Och uppå månen väntar jag (senare tillägg)
som blomman på ängen
jag skall ej spinna eller så
ty himlens Herre vårdar mig
och han skall även säga mig
vart jag skall gå.¹⁷³

Den första och de två sista versraderna syftar på antroposofin. I dikten befinner sig diktjaget på månen avvaktande vad som skall hända och emotser med tillförsikt den kommande färden genom det andliga världsalltet. Mellan döden och födelsen i en ny kropp (reinkarnationen) har människan enligt Steiner framför sig hela djurkretsen i kosmos och det blir i något skede möjligt för henne att se sin fysiska kropp från olika ställen i djurkretsen.¹⁷⁴ Människan måste därefter fara genom planetkretsarna för att expandera till den kosmiska rymden. Jaget färdas via Mån-, Mercurius-, Venus-, Sol-, Mars-, Jupiter- och Saturnuskretsarna genom hela stjärnhimlen,¹⁷⁵ för att slutligen födas till ett nytt liv.¹⁷⁶ Steiner påstår att döden inte skiljer sig så mycket från insomnandet, i både fallen lämnar astralkroppen och jaget den fysiska kroppen och eterkroppen. Enda skillnaden är att människan efter sin död är medveten om sitt tillstånd, vilket hon inte är när hon sover.¹⁷⁷ Steiners jämförelse av döden med sömnen finns kanhända i bakgrunden till en av aforismerna i ”Tankar om naturen”:

Naturen är förtrogen med döden, den upplever den varje natt. Den underkastar sig lika gärna solens som månens förtrollning.

Aforismen alluderar på solens strålningar av ”förtrollning” (kärlek) som återspeglas via månen på naturen. I naturen är döden lika vardaglig som livet självt.

Temat i dikten är pånyttfödelse och reinkarnation. Människans livsbana liknas vid det biologiska kretsloppet i naturen: födelse, blomning, vissnande, död och pånyttfödelse. Men diktens ”han [...] skall även säga

¹⁷³ Södergran 1990, 188.

¹⁷⁴ Steiner 1991, 76–77.

¹⁷⁵ Steiner 1991, 95.

¹⁷⁶ Steiner 1977a, 71.

¹⁷⁷ Steiner 1991, 176–177

mig / vart jag skall gå” hänsyftar möjligen också på Jesu ord i Johannesevangeliet (14:6): ”Jag är *wägen*, sanningen och lifwet; ingen kommer till Fadren, utan genom mig.” Den kärleksfulla Gudfadern omhuldar och vakar över allt han har skapat. Dikten får sin tolkning genom de antroposofiska tankebanorna och miljön i dikten påminner om Steiners världsbild, men det är den kristna Guden som agerar. Fastän Södergran i de andra dikterna bara har begagnat Steiners tankegångar på idéplanet, har hon i dikten ”Månen” metodiskt följt Steiners associationsbanor. Aforismerna ”Tankar om naturen” förstärker intrycket ytterligare. Min tolkning av dikten utgående speciellt från Steiners planetsystem skiljer sig något från tidigare forskningar och min utvidgning av förklaringen mot en kristen förankring och vägen till Gud (Joh. 14:6) är likaså en ny insikt.

6.2 ”Kyrkogårdsfantasi”

De första fyra raderna i ”Kyrkogårdsfantasi” upprepas identiskt i slutet av dikten: Krigarens maka rusar emot sin make på kyrkogården och kallar på honom med klingande röst. Snart framgår det att krigaren är död och att också hustrun ligger i graven – hon är dödsblek och hennes fötter är känslolösa – hon *sover* iklädd i sin brudräkt med sitt lilla barn i famnen. Hon är död men hennes själ skyndar sig uppåt förbi månen, solen och stjärnorna. Berättarrösten i dikten fortsätter redogörelsen i tilltalsformen ”du” fr.o.m. mitten av dikten – ”Vad är din panna så färglös och blek” – till slutet av den. Längre fram i dikten ges tilltalet i en förfluten tidsform där berättaren återger vad den unga kvinnan hade gjort dittills: ”Du flydde längre bort än där solen [...] skiner. / Du tog ditt barn på armen och sprang, / [...] ...”.

Växlingen av tidsformerna skapar en intensiv narrativ struktur. Rösten i dikten skildrar först sina sinnesbilder från kyrkogården för en möjlig lyssnare, sedan fortsätter berättaren att beskriva kvinnans situation men nu tilltalande den unga kvinnan i graven, varefter rösten berättar – för såväl den tilltalade som för lyssnaren – vad som dessförinnan hade skett med den

dödas själ och ger en slutsummering av den dödas liv när själen har nått fram; hon har vunnit allt vad en människa kan förvärva:

Vad är det som klingar på kyrkogården:
Min egen! Min älskade!
vem är det som ropar i dimman?
Det är krigarens hustru som ilar mot sin man.
Där hänger Gudsmoders bild på ett bländvitt kors
med Jesusbarnet,
och vinden vaggar syrenen av och an
på färska graven.
Och i sin vita bruddräkt hon sover lugnt,
sitt barn på armen.
Vad är din panna så färglös och blek,
du unga kvinna?
Vad är din hand så sorglös och lätt,
du väna kvinna?
Dina svarta lockar smeker ingen mer,
dina svarta lockar,
och dina fötter i tunna sidenskor,
de känna intet.
Du flydde längre bort än där solen själv,
solen skiner.
Du tog ditt barn på armen och sprang,
så fort du kunde,
och alla stjärnor lämnade du,
och stjärnorna under dig.
Där Jesusbarnet sitter i Jungfruns famn,
dit har du hunnit
och allt vad människohjärtat vinna kan,
det har du vunnit.
Vad är det som klingar på kyrkogården:
Min egen! Min älskade!
vem är det som ropar i dimman?
Det är krigarens hustru som ilar mot sin man.¹⁷⁸

Samtidigt som kvinnan ligger i graven under det vita korset med bilden av Gudsmoeder och Jesusbarnet, relaterar berättaren att hon i sin färd genom himlen har uppnått Jungfrun och Jesusbarnet och har vunnit allt vad en människa mäktar. Hon får med andra ord enligt den kristna tron frälsning från sina synder och ett löfte om ett evigt liv i Kristus. Detta är den kristna tolkningen av dikten.

¹⁷⁸ Södergran 1990, 181–182.

Den antroposofiska tolkningen är något annorlunda. För att utreda om antroposofin kunde erbjuda en lämplig kontext för en tolkning av ”Kyrkogårdsfantasi” utgår jag från Steiners idélära som beskriver själens färd genom det själsliga och andliga världsalltet. Mellan döden och reinkarnationen i en ny kropp har människan hela den kosmiska stjärnhimlen framför sig och hon färdas via alla planeter för att slutligen födas till ett nytt liv. Steiner påstår i sina skrifter att döden inte skiljer sig mycket från insomnandet. Antroposofin ger en naturlig tolkning för stora delar av dikten ”Kyrkogårdsfantasi”. Eftersom döden kan liknas vid ett insomnande, förklarar det varför den unga modern ”sover lugnt” i graven, medan hennes själ rusar genom kosmos till följande inkarnation.

Steiner konstaterar att döden betyder att kroppen upphör att fungera som ett redskap för själen och anden, och hör därefter endast till den fysiska världen och sönderfaller som en del av den, medan anden till att börja med är bunden till själen tills själen kommer in i den reningsprocess som de kristna benämner ”skärselden”. Efter att själen har befriat sig slutgiltigt från all sin fysiska förbindelse med livet och människans själsliga natur har förenat sig med den själsliga sfären, är anden fri från alla band och kan fortsätta in i den andliga världen i väntan på en reinkarnation.¹⁷⁹

Hedberg antar att den unga modern ”ilar” till himlen för att förena sig med den älskade maken i döden, och bedömer att kvinnans färd upp till himlen gestaltar det viktigaste temat i dikten, nämligen ”pånyttfödelse temat”. Hedberg konstaterar att ”både graven och korset” är symboler för uppståndelsen. Han fäster också uppmärksamhet vid ”gravens yttre med korset och dess bild av Gudsmoan och Jesusbarnet”:¹⁸⁰

Denna bild får speciell karaktär genom att själva avbildningen förekommer som motiv i dikten och anspelar också på ett konkret sätt på Jesu korsfästelse. [...] Ytterligare en signifikant detalj är att krigarhustrun har sitt barn med sig i graven. Så blir hon en fördubbling av jungfrun och Jesusbarnet.¹⁸¹

¹⁷⁹ Steiner 1977b, 90–91, 94, 98–99.

¹⁸⁰ Hedberg 1991, 128–130.

¹⁸¹ Hedberg 1991, 128–129.

Hedberg kritiserar härvidlag Tigerstedts tolkning av dikten. Han påstår att denne ”förbiser dubbelheten av heligt och profant genom att slå fast att diktens mor och barn är identiska med madonnan och Jesusbarnet”.

Tigerstedt värderar *jungfrun och Jesusbarnet* som den viktigaste kristna symbolen näst den ’korsfäste Kristus’.¹⁸²

Pånyttfödelse och reinkarnation är de viktigaste teman i dikten oberoende av om man läser dikten i en evangeliskt kristen eller i en antroposofisk kontext. Den antroposofiska själavandringen är kanske den mest sannolika i detta fall, eftersom pånyttfödelsen inom den kristna tron egentligen innebär att *Herren uppväcker de döda på den sista dagen* (Joh. 6:40): ”Ty detta är min faders vilja: att alla som ser Sonen och tror på honom skall ha evigt liv. Och jag skall låta dem uppstå på den sista dagen.”

Det verkar som om Södergran i detta skede har förenat uppslag från antroposofin och från religionen utan åtskillnad. Brunner anför att den sista periodens lyrik föregicks av ”intensiva växlingar” mellan ”Nietzsche, Steiner och Kristus” och att Södergrans produktion ger prov på en särpräglad religiös tro och mystik.¹⁸³ Men å andra sidan har forskarna framhållit att hon i sin diktning bemödade sig om att följa sin tid, att hon lyhört rättade sig efter idéernas utveckling i världen,¹⁸⁴ och bland annat Hackman nämner att ”Nietzsches filosofi är mindre lämpad som medel att tolka 20-talets efterkrigstid.”¹⁸⁵ Bland konstnärer och författare hade Steiner mycket anhängare också i de nordiska länderna, eftersom han besökte även Norden under sina föreläsningsturnéer.

6.3 ”Landet som icke är”

”Landet som icke är” är kanhända Södergrans mest älskade dikt. Brunner, Hedberg och Hackman har givit noggranna tolkningar av dikten och många andra litteraturforskare har kommenterat den. Dikten har formen av en bön

¹⁸² Hedberg 1992, 130; Tigerstedt 1939, 293–294.

¹⁸³ Brunner 1985, 220.

¹⁸⁴ Ström 1994, 183–185.

¹⁸⁵ Hackman 2000, 257.

och ger ett religiöst intryck, men enligt Hedberg innehåller den inte många ”mytintertexter [...] bortsatt från den vaga Kristussymboliken”¹⁸⁶:

Jag längtar till landet som icke är,
ty allting som är, är jag trött att begära.
Månen berättar mig i silverne runor
om landet som icke är.
Landet, där all vår önskan blir underbart uppfylld,
landet där alla våra kedjor falla,
landet, där vi svalka vår sargade panna
i månens dagg.
Mitt liv var en het villa.
Men ett har jag funnit och ett har jag verkligen vunnit –
vägen till landet som icke är.
I landet som icke är
där går min älskade med gnistrande krona.
Vem är min älskade? Natten är mörk
och stjärnorna dallra till svar.
Vem är min älskade? Vad är hans namn?
Himlarna välva sig högre och högre,
och ett människobarn drunknar i ändlösa dimmor
och vet intet svar.
Men ett människobarn är ingenting annat än visshet,
och det sträcker ut sina armar högre än alla himlar.
Och det kommer ett svar: Jag är den du älskar och
alltid skall älska.¹⁸⁷

Diktjaget uttalar i början av dikten sin längtan till ”landet som icke är” – till en icke-existens – och förklarar också varför: Allt det som finns till är jaget ”trött att begära”. Det påminner om ”intet” och ”alltet” i dikten ”Det finns ingen som har tid”, och i detta fall är det ”intet” som innehåller guden. Också månen finns med i denna dikt: Månen ”berättar med silverne runor” om det underbara landet – icke-existensen – där människan slipper livets plågor. I ”runorna” finns uppgifter om icke-landet och möjligen en beskrivning av vägen dit. Månens periodiska försvinnande och nya födelse har dessutom förknippats med människornas pånyttfödelse. I kristendomen har månens pånyttfödelse också uppfattats som en symbol för uppståndelsen.¹⁸⁸ I antroposofin utgör månarna planetsystemets döda

¹⁸⁶ Hedberg 1992, 136.

¹⁸⁷ Södergran 1990, 186–187.

¹⁸⁸ Biedermann 1993, 165–166.

kroppar,¹⁸⁹ men å andra sidan börjar den antroposofiska färden mot en reinkarnation från månen genom det andliga kosmos.¹⁹⁰ Det finns alltså möjliga häntydingar både till kristna och till antroposofiska källor. Det underbara landet kan vara en utopi eller ett drömland men kan också vara Guds nya rike. Diktjaget har *funnit vägen dit*.

I drömlandet finns den ”älskade med gnistrande krona”. Diktjaget frågar vem han är och stjärnorna ”dallra till svar” men namnet framgår inte. Diktjaget vet inte vem han är eller vad han heter men fylls trots det av ”visshet, och sträcker sina armar högre än alla himlar”. Södergran har nästan bokstavligt använt Psaltaren (77:3): ”I nödens stund söker jag Herren, / hela natten sträcker jag ut mina händer / utan att tröttna.”

Då kommer svaret: ”*Jag är den du älskar*”. Ett liknande svar fick Mose av Gud på Horeb, då Mose frågade vad Gud heter (2 Mos 3:14): ”Jag är den jag är. Säg dem att han som heter ’Jag är’ har sänt dig till dem.” Förutom en Biblisk allusion kan det också vara en alludering på Steiners skrifter: Kristus Jesus (Zarathustras reinkarnation) i Steiners *Johannesevangelium* konstaterar: ”Innan Abraham fanns till, fanns ’Jag är’ [...] men jag är ett med den som ger liv åt hela världen.” ’Jag och Fadern är ett.’¹⁹¹

Pettersson ställer sig skeptisk till svaret från rymden och bedömer att det är en tautologi, såsom ett ”eko av frågan ’Vem är min älskade?’”; ett svar som inte ökar kunskapen om spørsmålet. Pettersson anser att både frågan och svaret skapas inom diktsubjektet självt som ett ”medvetandespel”.¹⁹² Hackman har en intressant tolkning som är inne på samma spår som Pettersson: Människan, när hon sträcker sig upp genom ”ändlösa dimmor [...] högre än alla himlar”, kan uppfattas som om hon sökte svaret inom sig själv. Hon sluter sig till att upplevelsen av guden ”med gnistrande krona” (en antroposofisk gud) äger rum inom människan. ”Mötet med drömmens kung innebär en förening också med det egna inre.” Även Steiner påpekar att svaren på frågorna finns inom en själv; men i

¹⁸⁹ Steiner 1987, 103.

¹⁹⁰ Steiner 1991, 76–77.

¹⁹¹ Steiner 1981b, 40; Också i Bibeln ’Jag och Fadern är ett’ (Joh. 10:30).

¹⁹² Pettersson 2001, 58–59.

hans lära blir själen efter döden så småningom fri när den lämnat kroppen och stiger upp i en andlig värld.¹⁹³

Att diktjagets ”älskade” bär en ”gnistrande krona” i stället för en törnekrona har väckt frågor hos de flesta av litteraturforskarna. Många har kommit underfund med att kristusgestalten i Södergrans himmelska sfärer snarare är Kristus segraren eller triumfatorn, eller härskaren med ”kronan av flammande taggar”. Brunner hänvisar till många Bibeltexter, men också han fäster sig vid den ”älskade med gnistrande krona” som han kallar ett ”högre allhärskande väsen” eller enligt Steiner ”det kosmiska mysteriets Kristus”.¹⁹⁴ Också Hackman anser att dikten kan förbindas både med en kristen och med en antroposofisk fantasivärld.¹⁹⁵

Jan Häll och Ernst Brunner har kommit fram till att svaret till diktjaget inte kommer från kristendomens Jesus Kristus. Men de är inte eniga om förklaringen. Häll anser att svaret kommer från Steiners Kristus men Brunner tvivlar på ett ”entydigt svar”. Han tycker att ”landet som icke är” ligger på gränsen mellan det metafysiska och ”tingvärlden” som kontextuellt varken kan inordnas i kristendomen eller i antroposofin. ”Landet som icke är” skiljer sig från de övriga sena dikterna: Den saknar deras ”naturmystik”, ”religiöst etiska grundsanningar”, ”vardagsrealism” och naturscener.¹⁹⁶ Södergran avhåller sig tydligt i dikten från doktrinära bindningar i trosfrågor.

De största problemen forskarna har stött på i sina undersökningar ansluter sig alltså till vem den ”älskade med gnistrande krona” är och vad han symboliserar samt vad det *icke existerande landet* i dikten betecknar. Pettersson tycker att landet saknar existens både i den ”timliga världen” och i den metafysiska ”verkligheten”: ”paradisets glans och glädje har ingen syftning, inte ens ett symbolvärde.” Han menar att landets ”intighet” är en produkt av ”den för Södergran karakteristiska självironin”.¹⁹⁷ Brunner upplyser om många andra författare med liknande ’Nichts’ eller ’Ingenstans’ land men han och Hackman nämner också den viktigaste

¹⁹³ Hackman 2000, 254.

¹⁹⁴ Brunner 1985, 320, 323, 324, 330.

¹⁹⁵ Hackman 2000, 252–253.

¹⁹⁶ Brunner 1985, 327–332; Häll 2006, 276–278.

¹⁹⁷ Pettersson 2001, 59.

källan, nämligen Hagar Olssons *Sagan om stjärnebarnet* där uttrycket 'som icke är' upprepas många gånger.¹⁹⁸ Södergran reagerade starkt på mystiken i berättelsen, när hon fick läsa den. Men hon skrev i ett brev 25.11.1919 till Olsson: "Jag har kommit mig till en ny längtan. Jag anser att jag gjort mystiken orätt. Men jag vill icke det, *som icke är*, utan *det som är*."¹⁹⁹

Tideström nämner i samband med "Landet som icke är" en dikt av Severjanin: 'Jag är tsaren i landet som icke finns, / landet, där jag icke har något namn...',²⁰⁰ medan Tigerstedt hänvisar till existentiella ting: Han talar i kapitlet *Dödsproblemet* om 'idéernas värld', den 'högre verkligheten', 'det som *är* bakom det som *synes* vara' som i Södergrans dikt har fått en "starkt religiös prägel". Idéernas översinnliga längtans land avslöjar den kristna himlen. I den sinnliga världen är 'landet som icke är' svårfattlig, "men för den som har funnit vägen dit" är det övriga svårt att förstå. "Människan har nått sitt mål, hon har mött sin [...] kärlek, sin Gud." Tigerstedt menar att denna tanke ställer tanken på döden i skuggan.²⁰¹

Hedbergs syn på Kristusfiguren är däremot att det endera är den kristliga Kristus, varvid "kronan representerar [...] Jesu seger över döden", eller i annat fall diktjagets "jordiska älskare". Det "icke-varat" som jaget letar efter är ett "annat vara" som kanske är en dröm/utopi eller dödsriket. Konklusionen blir att dikten behandlar "den troendes pendlande mellan fråga och visshet", hans förnekande av varat för att nå ett annat vara.²⁰²

Själv utgår jag från att "den älskade" i dikten representerar endera kristendomens Jesus Kristus eller Steiners Kristus Jesus, men svaret som diktjaget får när hon "sträcker sina armar högre än alla himlar" kommer ovanifrån från den himmelske fadern, "Jag är", nämligen Gud. Omgivningen påminner så starkt om den evangeliskt kristna människans föreställning om var Gud befinner sig i universum, det vill säga "högre än alla himlar". Trots detta är diktens kosmos övervägande antroposofiskt till

¹⁹⁸ Brunner 1985, 326–327; Den ursprungliga källan är Olof Enckells *Den unga Hagar Olsson* (1949).

¹⁹⁹ Södergran 1996, 102–105, 147.

²⁰⁰ Tideström 1960, 236. Södergran beundrade Severjanin mycket och översatte några av hans dikter för Ultra år 1922.

²⁰¹ Tigerstedt 1939, 390–391, 627–628.

²⁰² Hedberg 1991, 133–136.

sin natur. De ”silverne” runskrifterna på månen innehåller troligen uppgifter om det antroposofiska planetsystemet och informerar om ”vägen till landet som icke är” samt ”stjärnorna dallra” ytterligare information. Detta leder till en antroposofisk dikttolkning. Vägen till den översinnliga världen, till icke-landet, går via det kosmiska planetsystemet genom det andliga världsalltet och hela den antroposofiska stjärnhimlen.²⁰³

Människans jag och astralkropp återvänder efter döden till sitt egentliga kosmiska ”liv” i icke-existensen och lämnar efter sig det förgängliga stoftet på jorden.²⁰⁴ Efter sitt uppehåll i det kosmiska icke-landet, som är den egentliga hemvisten för dem, kan Jaget födas till ett nytt liv på jorden.²⁰⁵

Å andra sidan finns det även allusioner på Bibeln vilket jag redan nämnde i samband med ”Månen”. I Nya testamentet säger Jesus (Joh. 14:6): ”*Jag är vägen, sanningen och livet. Ingen kommer till Fadern utom genom mig.*” Detta möjliggör en religiös tydning av dikten. Diktjaget får veta sin älskades namn, ”Jag är”, och vägen som leder till Gud fadern, nämligen vägen till Herren öppnar sig för den som tror på Jesus Kristus. Han får frälsning från sina synder och ett löfte om ett evigt liv i Kristus. Men detta innebär uppståndelse från döden på den ”yttersta dagen”.

Dikten innehåller alltså drag från både Steiners naturmystik och hans religiösa tankegångar och drag från den evangeliska tron. Temat även i denna dikt är reinkarnation och pånyttfödelse.

6.3.1 Koncipieringen av ”Landet som icke är”

Brunner tar upp frågan om koncipieringen av dikten ”Landet som icke är”, om tidpunkten när idén till den har fötts. Han ger goda argument för att dikten inte kan ha varit den sista Södergran skrev, bland annat med hjälp av den ovan nämnda granskningen av handstilen. Det att dikterna påträffades först efter författarens död, har lett till spekulationer att dikten är skriven på dödsbädden, men handstilen röjer att det är omöjligt. Brunner antar att den första stimulansen till dikten har väckts i Södergrans sinne

²⁰³ Steiner 1991, 95.

²⁰⁴ Steiner 1991, 69.

²⁰⁵ Steiner 1977a, 71.

redan då hon läste Olssons *Själarnas ansikten* år 1919. Många av hennes dikter efter det avslöjar att hon börjat fundera på metafysiska frågor och världen bakom tingen och Brunner visar fram många textfragment från åren 1919–1920 som stöder detta argument. Edith Södergrans mor uppgav att texten ’nog uppstått under hennes sista år’ och Brunner menar att den skrivits ”före de alster som daterats september/oktober 1922”.²⁰⁶

Själv uppskattar jag att dikterna ”Månen”, ”Kyrkogårdsfantasi” och ”Landet som icke är” påminner om varandra så mycket till motiv och tema att deras koncipiering tidsmässigt nära varandra förefaller sannolik. Dikterna har dessutom de kosmiska och planetiska aspekterna gemensamma och två av dem, ”Månen” och ”Kyrkogårdsfantasi”, är daterade i september 1922. Därför ligger det nära tillhands att framföra en hypotes att ”Landet som icke är” har kommit till ungefär samtidigt med de två andra. Frågan är hur och vid vilken tidpunkt en författare i allmänhet daterar sina alster? Är det då hon lägger en sista hand vid dikten?

Då Södergran sände ”Månen” till Hagar Olsson, skrev hon i ett brev 16.9.1922: ”Dikten om månen är skriven med blod – ända till ändlös längtan – sedan med handen. Det är alltid så när jag talar om högre ting.”²⁰⁷ En dikt som denna kanske har skrivits under en längre tid, och sedan har den daterats strax innan den skickats iväg. Men det är naturligtvis bara ett antagande, eftersom det inte finns exakta uppgifter.

I september 1922 fortsatte Södergrans intresse för Steiner alltjämt – och även senare på hösten – som det framgår av ett brev 16.9.1922 där hon skrev om en tysk antologi av finlandssvenska författares dikter som hon höll på att översätta: ”Har inledningsdikten nog gjord, men riskerade inte att låta den avgå. [...] Den är innerst en hyllning till Steiner, men utanpå syns det inte, den ser tyskpatriotisk ut.” I slutet av brevet står det: ”Nu vill jag avlägsna mig från det jordiska. Jag vill undvika all världslig kontakt.” Så sent som i mitten av november skrev hon ännu till Diktonius: ”Mystik har inte funnits i mig, men naturmystiken har tagit sin början denna höst. Jag har levat i dödens och månens atmosfär.”²⁰⁸ Det förefaller alltså att

²⁰⁶ Brunner 1985, 316–317, 327–328.

²⁰⁷ Södergran 1996, 246–247.

²⁰⁸ Södergran 1996, 246–249, 254.

Södergran hade arbetat intensivt med sina kosmiska dikter och det är t.o.m. troligt att ”Månen”, ”Kyrkogårdsfantasi” och ”Landet som icke är”, alla tre har författats i september 1922, som många forskare antyder. Min gissning är att Södergran författade ”Landet som icke är” senast i november 1922.

7 ”Ankomst till Hades” har troligen diktats före 1922–1923

Jan Häll framhåller i sin essä att den sista dikten i samlingen *Landet som icke är*, ”Ankomst till Hades”²⁰⁹ (dikten företes i slutet av denna avhandling), troligen härstammar från ett tidigare stadium än vintern 1922–1923.²¹⁰ Guds bilden i dikten för tankarna till den expressionistiska periodens dikter. Också jag har granskat tidsbestämningen i min opublicerade text från år 2007 ”Varför tystnade du? En analys av Edith Södergrans dikter om Hades.” som jämför dikterna ”Vägen till Elysium och Hades”²¹¹ och ”Ankomst till Hades”.

Hälls skepsis avseende tidpunkten för koncipieringen av dikten ”Ankomst till Hades” beror på att Södergran i dikten har bytt ut sin oftast omhuldade krons symbol till krans, växlat landskapet från en karelsk naturmiljö ”till [ett] antikt dödsrike” och lämnat bort de kristna och antroposofiska referenserna som annars är betecknande för hennes sena period. Häll anser att det indikerar ”ett inre stilbrott”²¹².

Ifall en tidigare datering vore möjlig kunde man tänka sig att dikten inte hade tillkommit i årsskiftet 1922-23 utan tidigare någon gång efter utgivningen av *Framtidens skugga* (1920), då avbrottet (1920-1922) i Södergrans diktning inföll. En genetisk analys av de två Hades-dikterna – ”Vägen till Elysium och Hades” och ”Ankomst till Hades” – kunde då ge som utslag att Södergran skrev ”Vägen till Elysium och Hades” i början av sin Zarathustraperiod (senast 1919 då *Rosenaltaret* trycktes) och ”Ankomst till Hades” när perioden tog slut, runt 1920. Den senare dikten kan alltså verbalisera att författaren är osäker på sin kompetens som diktare, hon

²⁰⁹ Södergran 1990, 187. Dikten företes i slutet av denna avhandling.

²¹⁰ Häll 2006, 280.

²¹¹ Södergran 1990, 98.

²¹² Häll 2006, 279–280.

nämner inom parentes i sitt brev till Hagar Olsson 16.4.1920: ”(Tror att jag har slutat min bana som diktare).”²¹³

Temat i dikten om Hades kunde i så fall påvisas att vara metapoetiskt, ”det poetiska skapandet”. Frågan i dikten – Död, varför tystnade du? – kunde tolkas som en indirekt uppmaning till döden (gudarna) att fortsätta att sjunga. Musiken i poesin var speciellt väsentlig för Södergran. I anslutning till dikten ”Lidandets kalk” skriver hon i sitt första brev till Hagar Olsson i januari 1919: ”Jag vet inte om jag i denna dikt fått alla de rätta orden för den musik jag hörde, den högsta jag någonsin hört.”²¹⁴

8 Antroposofisk eller religiös?

Södergrans sista dikter och aforismer förefaller innehålla drag både av Steiners naturmystik och religionsuppfattning och av den evangeliskt kristna tron. Tideström fäste uppmärksamhet vid Södergrans ”återvunna” barnasinne i de allra sista dikterna.²¹⁵ Enckell instämmer med Tideström (de gjorde sina forskningar nästan parallellt)²¹⁶ och funderar om det är Steiner eller en evangeliskt religiös åskådning som kan skönjas i de oskuldsfulla naturdikterna.²¹⁷ Hackman hävdar att Södergrans sista dikter återvänder till den Schopenhauerska konstsynen och symbolismen och samtidigt till barndomens landskap och naturen. Hon påstår också att Nietzsches inverkan alltjämt är kännbar i diktningen men den expressionistiska eran har vänt med Steiner mot Schopenhauers passivitet. Men Hackman gör invändningar mot George Schoolfields, Inge Suchslands och Bengt Holmqvists påståenden att de sista dikterna innebär en tillbakagång i diktningen. Eva Lilja anser att det barnsliga intrycket i dikterna beror på att Södergran hade återgått till en metrisk poesi.²¹⁸

Södergrans familjebibel finns bevarad i SLS. Största delen av de bibelspråk som citeras i denna undersökning är starkt markerade i kanten

²¹³ Södergran 1996, 167.

²¹⁴ Södergran 1996, 90.

²¹⁵ Tideström 1960, 233.

²¹⁶ Evers 1992, 10.

²¹⁷ Enckell 1949, 82–85, 87.

²¹⁸ Hackman 2000, 256–258.

och/eller understrukna i familjens Bibel med blyertspenna. Psalmerna är omringade med anilinpenna. Fastän markeringarna inte med säkerhet alla är gjorda av Edith Södergran, får tolkningen av analysen stöd av deras befintlighet i källan.

8.1 Antroposofisk

Södergran läste många skrifter av Steiner och det förefaller som om hon har plockat idéer från hans olika verk och från Bibeln utan konsekvens. Södergran har accepterat Steiners naturmystik och världsbild och även känsloläget och tonen har en antroposofisk färgnyans, men hon tillämpar dem på sitt eget sätt. Så stora är likheterna ändå att en läsare som bekantat sig med antroposofiska texter känner igen många beståndsdelar, men de är slumpmässigt hopsamlade och godtyckligt sammanfogade med Bibelns texter. En steinersk läsning av de kosmiska dikterna ger som resultat att det finns likheter mellan tankegångarna i dikterna och i Steiners skrifter, men Södergran har djärvt blandat ihop dem med kristna idéer. Om de stillsamma naturdikterna konstaterar Brunner: ”Den panteism som i strängt systematiserad form uppbär antroposofins naturmystik, har ju för övrigt fått en förenklad bildlig återspeglning [...]. Steiners läror om döden och naturen efterlämnar huvudsakligen spår på diktens idéplan.”²¹⁹ Det är förvisso sant att Södergran har tillämpat de antroposofiska idéerna på ett förbryllande sätt, men en tydning av texterna möjliggör enligt min mening i många fall en tolkning av sådana dikter som annars ter sig kryptiska.

Häll konstaterar att aforismerna inte hade kunnat skrivas utan Steinerstudier men ”medan Steiner talar bildligt om solen och månen, uppträder de helt bokstavligt i Södergrans dikter och aforismer. Överensstämmelsen med Steiner är i själva verket så allmän att den nästan blir intetsägande”.²²⁰ Det är iögonfallande att Södergran lånar direkta uppslag från texter som egentligen är fulla med dubbelmeningar, men enligt min mening bidrar Södergran också själv till att mångdubbla dubbelmeningarna. Häll fortsätter: ”Det måste sägas generellt om den nya

²¹⁹ Brunner 1985, 311.

²²⁰ Häll 2006, 229–230.

diktningen att den i huvudsak *inte* låter sig läsas som någon sorts lyrisk transponering av innehållet i Steiners böcker och föredrag – den är långt mer än så.”²²¹ Häll konstaterar vidare att Steiners huvudsakliga inflytande på Södergran låg däri att de ockulta träningarna gjorde en övergång möjlig från en exalterad nietzscheanisk diktning till en saktmodig Goetheinspirerad naturkontemplation ”som vägvisare till den inre omorientering som föregår den sena diktningen”. Diktningen kan varken sägas vara evangelisk kristen eller antroposofisk eller ”den kan sägas vara både och”.²²² I fråga om många av de sista dikterna har jag i min analys kommit fram till samma slutsats.

8.2 Religiös

Vad är det som gör diktning religiös? Den klassiska estetiken gjorde en tydlig åtskillnad mellan religion och dikt, men med romantiken vidtog antikens tänkesätt med en viss samstämmighet mellan dikt och religion. Romantikens estetiska mysticism innebar en överensstämmelse mellan poesi och religion samt mellan poesi och mystik, vilka båda har en metafysisk dualism som utgångspunkt. Södergrans diktning avspeglar en romantisk religionsuppfattning, hennes lyrik har sitt ursprung i europeisk romantik och en idealistisk tradition. Holger Lillqvist hävdar i översikten ”Modernisternas tiotal och tjugotal” att Södergrans ”poesi har djupa rötter i en romantisk litterär tradition.” Han skildrar hur ett omöjligt företag hos henne ”upphöjer längtan, och begäret, till det allra mest levande [...] Längtan går före liv, det *är* det egentliga livet. Det orealiserbara hoppet som något mera än det sinnligt givna [...] hör till romantikens mest centrala tankevärd”. Lillqvist anger också att Södergrans diktning ”gestaltar spänningsfältet mellan fysiskt och andligt, mellan kroppens begär och begäret efter transcendens” och det skapar ”en klyfta” mellan det åstundade och det existerande i tillvaron, vilket också är ”typiskt för

²²¹ Häll 2006, 221.

²²² Häll 2006, 259.

romantiken”.²²³ Också i religionen ingår det översinnliga och transcendenta i tillvaron, i opposition mot den materiella verkligheten.

I Södergrans diktning finns en religion som har en särskild personlig prägel av mystik som möjligen är en blandform av en evangelisk kristen och en antroposofisk gudsuppfattning som i sin tur är en blandning av bl.a. buddhism och en speciell gnostisk kristendom.

Det är något osäkert om panteismen i Södergrans poesi kan räknas som kristen. Enligt de kristna kretsarna hör panteismen mera till filosofi än till kristendom. Å andra sidan är en av kristendomens grundprinciper att ”Gud är allt, överallt” (1. Kor. 15:28). Och Ringgrens definition av panteismen är: en ”gudstro som menar att allt i världen genomträngs av det gudomliga; allt är gudomligt, Gud är i allt.”²²⁴ Enligt dessa definitioner är det svårt att åtskilja panteismen och den kristna religionen. Ett annat särdrag i kristendomen är kravet på monoteism. Detta kristna anspråk följer Södergran enligt min mening genom att hålla sig till monoteismen i sina sista dikter. Hon begränsar sig till *en* gud i dikterna, åtminstone i samma mån som kristendomens treenighetslära talar om endast en Gud: nämligen Fadern, Sonen och den helige Anden. Mystiken är en inre upplevelse av det gudomliga och i unio mystica känns det som att bli ett med guden. I de sena dikterna ingår det gudomliga i naturens alla skapelser och i många av de sista dikterna har det upplevande subjektet inre upplevelser av det gudomliga. I vissa fall tar diktjaget rollen av en skapande gud som både skapar och utvisar guden inom sig.

I de sista dikterna tar Södergran i bruk ett stort antal allusioner på Bibeln, men hon gjorde det redan i den tidigare diktningen. Hon fick tydligen en religiös uppfostran, eftersom hennes mormor var djupt religiös, och därför kände hon till de svenskspråkiga bibelcitaten. Beroende på kontexten får många av de bibliska allusionerna en profan betydelse, och detta drog Södergran ofta nytta av i sin tidiga diktning. I de sista dikterna är syftet många gånger religiöst betingat, men ofta nämner hon inte ens Gud vid namn även om dikternas naturliga tolkning i många fall är religiös.

²²³ Lillqvist 2000, 88–89.

²²⁴ Ringgren 1968, 59.

I Södergrans sista dikter finns två olika trosuppfattningar: De kosmiska dikternas gudsbild i den sista perioden skiljer sig från gudsbilden i naturdikterna. I de kosmiska dikterna framhävs antroposofiska teman i en expressionistisk anda utan naturmystik, även om där också finns bibliska allusioner och drag av kristendomen. Guden i naturdikterna visar sig i varje blomma och bör då närmast definieras som en panteistisk gud, men i vissa av naturdikterna förekommer likväl den gammaltestamentliga eller kristendomens Gud som diktjaget eller ”rösten i dikten” för en dialog med. Naturdikternas gudsbild förändras med tiden, så att de i oktober 1922 daterade dikterna uppvisar de klaraste kristna kännetecknen, men det kan inte påvisas att förändringen är kontinuerlig, dvs. att dikterna skrivna mellan juni och oktober skulle förändras stegvis från Steiners mystik mot en kristen/panteistisk anda.

Tvärtom är Torsten Petterssons upptäckt om Södergrans ”ständiga kast från livshållning till annan” speciellt synlig i den sista diktperiodens dikter. Pettersson hävdar: ”Å ena sidan gestaltar hon en åskådning – och ofta med stor kraft – men å andra sidan undergräver hon den själv genom en självvironisk hållning”.²²⁵ Enligt Pettersson finns inställningen synlig redan i dikten ”Ingenting” från början av diktarbanan, som också utgivits i samlingen *Landet som icke är*, och finns alltså i de sista dikterna, bl.a. i ”Landet som icke är”. Enligt Pettersson ger gestaltningen av ”en intighet” ”både i början och i slutet av diktarbanan [...] djup och innehåll åt Södergrans framställning av den mellanliggande transcendensförkunnelsen som ett medvetet fiktionsspel”. Södergrans styrka är enligt honom ”legeringen av visionär extas och syrlig skepsis”.²²⁶ Petterssons iakttagelser ger en naturlig förklaring till Södergrans överraskande pendling mellan antroposofi och religion och mellan ”Steiner och Kristus”. Ironin är onekligen ett typiskt grepp i Södergrans tidigare diktning och min redogörelse av Petterssons tolkning av dikten ”Landet som icke är” i kapitel 6.3 visar upp hans syn på ironin i hennes sena diktning. Själv ser jag inte tydlig skepsis i hennes sista dikter, men jag har träffat på ironi i Södergrans tidiga lyrik, t.ex. i dikterna ”Vierge Moderne”, ”Till en ung

²²⁵ Pettersson 2001, 27.

²²⁶ Pettersson 2001, 59–60.

kvinnan”, ”Vad är i morgon” och ”Förhoppning”. I dessa dikter kan ironin förstås både som en textens osämja med sig själv och som ett brott uppkommet mellan olika nivåer av språket – det grammatiska och retoriska – såsom Paul de Man uppfattar ironin.²²⁷

Alldeles övertygande är det ändå inte att Södergrans idoga studier och övningar i antroposofi och hennes flitiga Bibelläsning hade varit avsedda bara för en ”medvetet konstruerad tankelek” eller ett spel som Pettersson påstår. Men det kan tänkas att de trägna studierna ledde till sådana insikter om *intigheten* att det resulterade i skepticism.

9 Avslutningsvis

Södergrans sist författade dikter bär spår av både antroposofin och en kristen gudstro. Men frågan som de flesta forskare har ställt är: Övergick den antroposofiska eran i slutet av diktningen till en evangeliskt kristen ton?

För att påvisa en hypotes av denna typ bör dikterna först tidsbestämmas. De tre sist placerade dikterna i diktsamlingen är odaterade. En av dem – ”Det är ingen som har tid” – har skrivits senast i september, eftersom Södergran sände den till Hagar Olsson i slutet september. I fråga om ”Ankomst till Hades” har jag själv på grund av teman, motiv, stil och symbolik betvivlat att den tillkommit sist dvs. senare än oktober 1922. I min uppsats ”Varför tystnade du?” uppskattar jag att den har tillkommit kort innan Södergran höll uppehåll i diktandet efter år 1920. I samma uppsats instämmer jag med Brunner att den odaterade dikten ”Landet som icke är” sannolikt har skrivits under det sista året före Edith Södergrans död i juni 1923. I denna analys är jag beredd att anta augusti-november eller t.o.m. augusti-september 1922 som koncipieringens tidpunkt, men tillstår att antagandet baserar sig på rätt lösa grunder, då Södergrans diktning under höstens gång inte förändrades gradvis från en antroposofisk mot en kristen orientering.

²²⁷ Lietsala 2009, 4, 6–8, 10, 11.

Men om det kunde påvisas att koncipieringen av de två övriga odaterade dikterna – ”Landet som icke är” och ”Ankomst till Hades” – har skett före oktober 1922, vore det då ett tecken på en kristen betoning i slutet av diktningen?

På basen av min analys kan jag inte påstå det. Det framgår inte att de sist författade dikterna är övervägande kristna. Och orsaken är inte bara den att koncipieringstidpunkten är osäker. I min analys visade det sig snart att dikterna kan indelas i två olika typer: i kosmiska expressionistiska dikter och i stillsamma naturdikter. De kosmiska dikterna är särdeles antroposofiska och naturdikterna åtminstone i slutskedet av diktningen i högre grad kristna, men i de bägge typerna av dikter finns det inslag av de båda tankeriktningarna. De häftiga växlingarna mellan antroposofisk och kristen åskådning i Södergrans sena diktning medför att det är svårt att dra slutsatser om livsåskådningen i dikterna. Oberoende av tidsbestämningen av de odaterade dikterna, kan det inte påvisas att sluttidens diktning kan tolkas som rent kristen.

Min undersökning strävar till att göra en grundlig analys av Södergrans sena diktning med tanke på hur de två olika trosuppfattningarna – antroposofin och religionen – yppar sig i den sista fasen av diktningen. Många iakttagelser har gjorts redan i tidigare undersökningar av Södergrans sista dikter, men själv hoppas jag att de nya rön och kontexter som framkommit i min granskning av diktningen bidrar till att öka förståelsen av den. Samtidigt har jag bemödat mig om att om möjligt införliva i analysen de viktigaste resultaten och observationerna från de andra undersökningarna för att presentera ett sammanfattande intryck av diktningen.

Edith Södergran författarskap är exceptionellt mångsidigt och därför vore det viktigt att ge en helhetsbild av gudsbilden i alla hennes verk. En grundlig undersökning av gudsbilden i Södergrans diktning 1907–1920 är alltför omfattande att genomföra i detta sammanhang och därför har jag valt att referera tre tidigare framstående forskare från olika tidsperioder, som har utrett gudsbilden i hennes lyrik, för att ge en kort men kontinuerlig studie av hennes utveckling som lyriker.

Källor

Otryckt material

Lietsala Leena 2007a. ”Ediths måne och antroposofin. En antroposofisk läsning av Edith Södergrans dikt månen”. Proseminarieuppsats i proseminariet hösten 2006 i nordisk litteratur, Helsingfors universitet.

Lietsala Leena 2007b. ”Varför tystnade du? En analys av Edith Södergrans dikter om Hades”. Slutarbete i kursen Filosofi och litteratur hösten 2007, Helsingfors universitet.

Lietsala Leena 2009. ”En dekonstruerad bild av kvinnan i Edith Södergrans tidiga lyrik”. Slutarbete i kursen Lyriikan teoriaa ja tutkimusotteita, hösten 2008. Litteraturämnenas riksomfattande virtualuniversitet.

Tryckt material

Källor och hjälpmedel

Nya testamentet och Psaltaren 1872. Biblia svetica (Novum Testamentum). Stockholm.

Bibeln 2005. Bibelkommissionens översättning. Femte tryckningen. Örebro: 2000 Bibelsällskapet och Bokförlaget Libris.

Litteratur

Aejmelaeus, Lars 2000. *Kristinuskon synty*. Helsinki: Kirjapaja Oy.

Algulin, Ingemar och Olsson, Bernt 1990. *Litteraturens historia i världen*. Stockholm: Norstedt.

Baudelaire, Charles 2005. *Det ondas blommor*. Tolkningar ur *Les Fleurs du Mal* av Ingvar Björkeson. Stockholm: Norstedt.

Biedermeier Hans 1993. *Suuri symboli kirja*. Suomentanut ja toimittanut Pentti Lempiäinen. Saksankielinen alkuteos *Knaurs Lexikon der Symbole*. Helsinki: WSOY.

Brunner, Ernst 1985. *Till fots genom solsystemen. En studie i Edith Södergrans expressionism*. Stockholm: Bonnier.[diss.]

Enckell, Olof 1949. *Esteticism och nietzscheanism i Edith Södergrans lyrik. Studier i finlandssvensk modernism (I)*. Ingår som N:o CCCXXI i Skrifter utgivna av Svenska litteratursällskapet i Finland. Helsingfors: Söderström & C:o Förlagsaktiebolag.[diss.]

- Evers, Ulla 1992. *Hettan av en Gud. En studie i skapandetemat hos Edith Södergran*. Göteborg: Litteraturvetenskapliga institutionen vid Göteborgs universitet.[diss.]
- Facta 20011*. A-ASA 1983. Neuvottelukunta Erik Allardt et all. Toinen painos. Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Facta 200115*. SIS-SUO 1985. Neuvottelukunta Erik Allardt et all. Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Haapala Vesa 2005. *Kaipaus ja kielto. Edith Södergran ja Dikterkokoelman poetiikkaa*. Helsinki: Suomen kirjallisuuden seura. [diss.]
- Hackman, Boel 2000. *Jag kan sjunga hur jag vill. Tankevärd och konstsyn i Edith Södergrans diktning*. Helsingfors: Söderströms & C:o Förlags Ab.[diss.]
- Hakala Raija 1999. *Kristillinen elämäkatsomus ja modernismin ihanteet. Niilo Rauhalan lyriikan tarkastelua*. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Hedberg, Johan 1991. *Eros skapar världen ny. Apokalyps och pånyttfödelse i Edith Södergrans lyrik*. Göteborg: Daidalos.[diss.]
- Häll, Jan 2006. *Vägen till landet som inte är. En essä om Edith Södergran och Rudolf Steiner*. Stockholm: Atlantis.
- Kuula, Kari & Nissinen Martti & Riekkinen, Wille 2003. *Johdatus Raamattuun*. Helsinki: Kirjapaja Oy.
- Lillqvist, Holger 2000. ”Modernisternas tiotal och tjugotal”, ur *Finlands svenska litteraturhistoria. Andra delen: 1900–talet*. Utgiven av Clas Zilliacus, redaktör Michel Ekman. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland. Stockholm: Bokförlaget Atlantis.
- Lillqvist, Holger 2001. *Avgrund och paradiset. Studier i den estetiska idealismens tradition med särskild hänsyn till Edith Södergran*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland. [diss.]
- Mäkinen, Kari 1989. *Unelma jälkikristillisestä kulttuurista ja uskonnosta. Tulenkantajien oppositio kansankirkollista arvomaailmaa vastaan 1924 –1930*. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.
- Pettersson, Torsten 2001. *Gåtans namn. Tankens & känslans mönster hos nio finlandssvenska modernister*. Stockholm: Bokförlaget Atlantis.

- Pihlgaard, Tove 1985. *Edith Södergrans lyrik*. Aalborg: Aalborg Universitetsforlag.
- Ringgren Helmer 1968. *Religionens form och funktion*. Lund: Gleerups.
- Steiner, Rudolf 1977a. *Antroposofinen hengentiede*. Alkuteoksesta *Die Geheimwissenschaft im Umriss*. Katri Sorman ja Reino Wileniuksen suomentama. Kolmas painos. Helsinki: Suomen antroposofinen liitto.
- Steiner, Rudolf 1977b. *Johdatus ihmisen ja maailman henkiseen tiedostamiseen*. Alkuteoksesta *Theosophie. Einführung in übersinnliche Welterkenntnis und Menschenbestimmung* (24.painos, 1948). Suomentaneet Katri Sorma ja Reino Wilenius. Kolmas painos. Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Tammi.
- Steiner, Rudolf 1981a. *Antroposofisen liikkeen kehitys*. Teoksesta *Die Geschichte der anthroposophischen Bewegung im Verhältnis zur anthroposophischen Gesellschaft*. Suomentanut Reino Wilenius. Helsinki: Suomen antroposofinen liitto.
- Steiner, Rudolf 1981b. *Johanneksen evankeliumi*. Teoksesta *Das Johannes-Evangelium*. Suomentaneet Katri Sorma ja Reino Wilenius. Helsinki: Suomen antroposofinen liitto.
- Steiner, Rudolf 1982. *Luukkaan evankeliumi. 10 esitelmää Baselissa 15. – 24.9.1909*. Alkuteoksesta *Das Lukas-Evangelium*. 6. painos. Dornach 1968. Gesamtausgabe Nr. 114, suomentanut Sirkka Olkkonen. Helsinki: Suomen antroposofinen liitto.
- Steiner, Rudolf 1987. *Luonnonkuntien ja taivaankappaleiden henkiset olennot. Esitelmäsarja Helsingissä 3.-14.4.1912*. Saksankielinen alkuteos *Die geistigen Wesenheiten in den Himmelskörpern und Naturreichen*. Ilmestyi ensimmäisen kerran Berliinissä 1912 (Zyklus 21). Katri Sorman suomennoksen pohjalta uudistanut Matti Kuusela ja Reijo Wilenius. Helsinki: Suomen antroposofinen liitto.
- Steiner, Rudolf 1991. *Kuoleman ja uuden syntymän välillä*. Alkuteos *Das Leben zwischen dem Tode und der neuen Geburt im Verhältnis zu den kosmischen Tatsachen*. Suomennettu englanninkielisen laitoksen pohjalta *Between Death and Rebirth*. (1975), suomentanut Arvo Metsistö. Helsinki: Suomen antroposofinen liitto.
- Ström, Eva 1994. *Edith Södergran*. Stockholm: Natur och kultur.
- Södergran, Edith 1990. *Samlade skrifter 1. Edith Södergran: Dikter och aforismer*. Redigerade av Holger Lillqvist. Svenska

litteratursällskapet i Finland. Helsingfors: Holger Schildts
Förlags Ab.

Södergran, Edith 1996. *Samlade skrifter 2. Edith Södergran: Brev*. Utgivna
av Agneta Rahikainen. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i
Finland.

Tideström, Gunnar 1960. *Edith Södergran*. Första utgåva 1949.
Stockholm: Bokförlaget Aldus / Bonnier.

Tigerstedt E. N. 1939. *Det religiösa problemet i modern finlandssvensk
litteratur*. Svenska Litteratursällskapet i Finland. Helsingfors:
Mercators tryckeri. [diss.]

Witt-Brattström, Ebba 1997. *Ediths jag. Edith Södergran och
modernismens födelse*. Stockholm: Norstedt.

Aforismerna ”Tankar om naturen”
Dikten ”Ankomst till Hades”

Figur

Figur 1. Människans fysiska, eter- och astralkropp samt jaget i ett vaket
och i ett sovande tillstånd.

Bilaga:

Figur 2. A. Två olikartade växters livskroppar²²⁸ samt B. Solen, månen och
människan på dagen och på natten i ett fysiskt och i ett astralt tillstånd.²²⁹

²²⁸ Steiner 1987, 140.

²²⁹ Steiner 1981b, 36.

Aforismerna ”Tankar om naturen”²³⁰

>Liv och död se vi med ögonen, de äro sol och måne.

>Så löpa genom världsalltet solarna livgivande, månarna dödande, jordarna underkastande sig liv och död.

>Kring allting som är sjukt spinner månen sitt nät, till dess fullmånen kommer och hämtar det en vacker dag.

>Döende naturbarn älska döden, de längta efter det ögonblick när månen tar dem.

>Naturen är förtrogen med döden, den upplever den varje natt. Den underkastar sig lika gärna solens som månens förtrollning.

>Döden är ett sött gift – förruttelse, men det är intet osunt i döden. Naturen är hälsan själv och förnimmer döden lika sunt som livet.

>I förruttelsen ligger den högsta skönhet och djävulen är Guds högsta godhet.

Beundransvärt är det snabba tillintetgörelseverket om hösten.

>Naturen står under Guds beskydd. Djävulen har ingen makt över naturen. Naturen är Guds älskling.

>Om vi icke bliva naturbarn komma vi icke i himmelriket, ty de religiösa hemligheterna äro naturhemligheter.

De trivdes icke i de judiska templen, men väl hos det fåkunniga naturbarnet, som kände med liljorna på Sharon.

Naturens väg till Gud är den direkta, eviga och objektiva, utan yttre tillfällighet.

Människohjärtat som söker Gud har att kämpa mot subjektiviteten, ty hjärtat börjar bortom subjektiviteten. Men naturens väg är fredad.

(September 1922)

> Ingår i avhandlingen.

²³⁰ Södergran 1990, 196–197.

Dikten: "Ankomst till Hades"

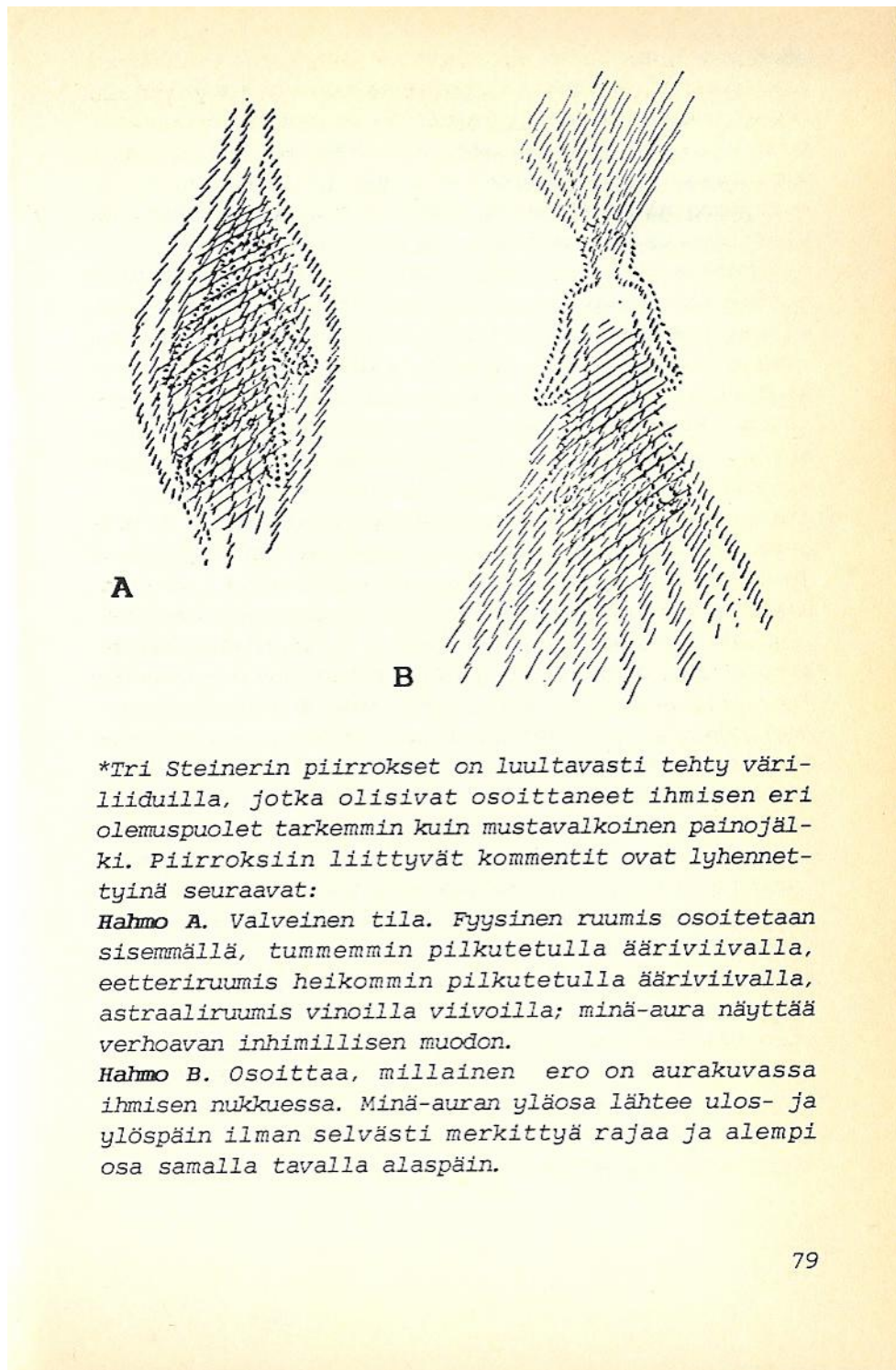
Se här är evighetens strand,
här brusar strömmen förbi,
och döden spelar i buskarna
sin samma entoniga melodi.

Död, varför tystnade du?
Vi äro komna långt ifrån
och äro hungriga att höra,
vi hava aldrig haft en amma
som kunnat sjunga såsom du.

Kransen som aldrig smyckat min panna
lägger jag tyst till din fot.
Du skall visa mig ett underbart land
där palmerna höga stå,
och där mellan pelarraderna
längtans vågor gå.²³¹

²³¹ Södergran 1990, 187.

Figur



*Tri Steinerin piirrokset on luultavasti tehty väri-
liiduilla, jotka olisivat osoittaneet ihmisen eri
olemuspuolet tarkemmin kuin mustavalkoinen painojäl-
ki. Piirroksiin liittyvät kommentit ovat lyhennet-
tyinä seuraavat:

Hahmo A. Valveinen tila. Fyysinen ruumis osoitetaan
sisemmällä, tummemmin pilkutatulla ääriviivalla,
eetteriruumis heikommin pilkutatulla ääriviivalla,
astraaliruumis vinoilla viivoilla; minä-aura näyttää
verhoavan inhimillisen muodon.

Hahmo B. Osoittaa, millainen ero on aurakuvassa
ihmisen nukkuessa. Minä-auran yläosa lähtee ulos- ja
ylöspäin ilman selvästi merkittyä rajaa ja alempi
osa samalla tavalla alaspäin.

Figur 1. Människans fysiska kropp, eter- och astralkropp samt jaget,
A) i ett vaket tillstånd och B) i ett sovande tillstånd.²³²

²³² Steiner 1991, 79.