

1. Inledning

Efter att ha gjort examensarbetet inom allmänt utbildningsområde på lärarutbildningen vid Högskolan i Halmstad; *I Bernadottes land – Hur ser Strindbergsbilden ut bland gymnasielärare i svenska 2005?*, fann vi det naturligt och intressant att inom ämnet religionsvetenskap 41-60 poäng återuppta studiet angående August Strindberg (1849–1912). Förutom det tidigare gjorda examensarbetet, lockade det oss än mer att utföra någon form av religionspsykologisk studie av Strindberg efter att ha läst följande ord av Strindbergskännaren Sven Stolpe: ”Men en motsvarighet till den medvetna, iskalla, obarmhärtiga ondskan, med vilken Strindberg – i ’Guds’ namn! – tuktrade och i vissa fall dödade dem han utsåg till sina offer, känner knappast världens litteraturhistoria.”¹

Därmed vill vi specifikt studera Strindbergs religiösa utveckling under den så kallade infernokrisen i Paris. Strindberg var, förutom en mångfacetterad författare och dramatiker, en person som hade åtskilliga och påtagliga omvälvande religiösa upplevelser, erfarenheter och uppenbarelser. Många av dessa autentiska upplevelser och erfarenheter dokumenterade han noggrant och lät sedan publicera dem medan somligt material aldrig trycktes och gavs ut, men dock sparades. Oavsett vad, publicering eller inte, författade Strindberg generöst och explicit återberättade olika händelser med en unik och läsarvänlig stil samt i en modifierad litterär genre, vilket den skandinaviska publiken runt sekelskiftet inte var vana vid eller hade stiftat någon närmare bekantskap med. Det annorlunda och chockerande, för den tidens läsarskara, var att Strindberg bland annat utlämnade sig själv medvetet och återgav intima detaljer om olika religiösa frågor, åsikter och dramatiska och övernaturliga händelser och uppenbarelser. I och med det rika, omfattande och varierande textmaterial som finns att tillgå och som är författat av personen som själv fick erfara olika religiösa fenomen och erfarenheter, finner vi det värdefullt och särdeles tacksamt att inleda ett avgränsat textstudium och en efterföljande religionspsykologisk analys. Denna undersökning underlättas av att August Strindbergs självbiografiska skriftmaterial är mycket självutlämnade, indiskret författat samt narrativt unikt, anser vi. I och med detta faktum är det resultatgivande att åta sig undersökningen, tror vi. Vårt arbete vänder sig främst till universitets- och högskolestuderande eller verksamma inom ämnena religionsvetenskap och litteraturvetenskap, men även till dem som har ett intresse för Strindberg och hans litterära verk och dramer eller/och ett intresse för religionspsykologi. Förutom de forskningsansatser som har granskat Strindbergs

¹ Stolpe, 1980:103.

religiositet ur olika perspektiv, vilka vi senare kommer att presentera, har en näst intill oräknelig mängd forskare världen över utfört studier av honom. Litteraturforskare och professor Gunnar Ollén säger angående Strindbergforskningen och litteraturen:

Att det finns så många forskare jorden runt som håller på med Strindberg beror på att man aldrig blir riktigt klok på honom. Man kan hålla på ett helt liv att läsa av honom och om honom utan att vara säker på att man har honom i nätet. Nånstans glider han ut. Och så är man där igen. På jakt efter Strindberg. Jaktsällskapen tycks bli allt talrikare. Strindbergsymposierna vartannat år – i Stockholm, Paris, Tübingen, Zürich – samlar litteraturprofessorer, dramaforskare och teaterfolk från Västeuropa, östzonen, USA. Doktorsavhandlingarna kommer tätt och hyllmetrarna Strindbergslitteratur växer och växer. /.../ Sven Stolpe skrev en bok, där han avkunnade stränga moraliska domar över diktaren. Olof Lagercrantz försökte i en omfångsrik biografi genomskåda de myter som Strindberg med genial talang sökte skapa om sig själv.²

Vi vill inledningsvis passa på att tacka följande personer, vilka samtliga är stora Strindbergskännare eller religionsvetare. Katarina Ek-Nilsson museichef på Strindbergsmuseet i Stockholm, har bland annat bistått oss med vägledning angående lämplig litteratur, forskningskontakter och respons på våra frågor. Ann-Charlotte Gavel Adams, professor i skandinaviska språk och skandinavisk litteratur vid University of Washington, har vi under arbetets inledande planeringsfas rådfrågat och via e-mail erhållit personlig respons och uppmuntran. Erik Höök museiintendent på Strindbergsmusset i Stockholm har givit oss synpunkter på och vägledning angående val av litteratur som speglar Strindbergs barn- och ungdomstid med mera. Carl Olof Johansson, medlemssekreterare i Strindbergssällskapet, har bistått oss i sökandet efter relevant litteratur som bland annat belyser Strindbergs ungdomsreligiositet och infernokris samt Strindbergs korrespondens under samma period. Han har dessutom bistått oss i frågor som källkritik, kritisk läsning och konkordansökningar med mera. Jan Myrdal, författaren och publicisten, har år 2005 föreläst och givit oss en övergripande Strindbergsbild och ett positivt bemötande när vi rådfrågat. Professor och litteraturforskare Gunnar Ollén har vi via korrespondens erhållit en utomordentlig sammanfattning av August Strindbergs trosåskådning och livsreligiositet samt en redogörelse över hans dramatiska verk, vilka har religiösa inslag. Ett speciellt tack till forskare Mickaëlle Cedergren vill vi här framföra för att vi utan kostnad erhöill ett exemplar av

² Särman, 1983:114 [*Strindberg personligen* av Gunnar Ollén].

hennes intressanta avhandling från år 2005, vilken vi presenterar närmare i delen tidigare forskning. Sist, men inte minst, vill vi här uttala ett stort tack till lektor och islamolog Jonas Svensson på humanistiska sektionen vid Högskolan i Halmstad som engagerat, sakkunnigt och säkert bistått oss handledning och givit oss välbehövliga kommentarer och korregeringar angående vårt arbetes utformning och innehåll. Utan all denna välvilliga och sakkunniga hjälp hade vårt arbete radikalt försvårats och blivit mycket arbetsamt.

1.1 Syfte och frågeställningar

I och med den rika omfattningen av Strindbergs självbiografiska material och att hyllmeter har skrivits om honom medför, bland annat, att det religiösa perspektivet i hög grad är intressant och gynnsamt att granska och analysera. Ett personligt delsyfte för oss med denna studie är att få en övergripande bild över August Strindbergs livsreligiositet. Huvudsyftet med studien är dock att främst utifrån Strindbergs självbiografiska romaner analysera samt sammanfatta selektiva delar av August Strindbergs religiositet, då under den så kallade infernokrisen i Paris (och i Lund) under åren 1894–1896 . Utifrån ett religionspsykologiskt perspektiv kommer vi att tillämpa Hjalmar Sundéns rollteori, detta för att om möjligt erhålla en förklaring och en förståelse för Strindbergs religiösa uppenbarelser, erfarenheter under en avgränsad period, nämligen infernokrisen. Enligt religionspsykologiprofessor och teolog Hjalmar Sundén svarar nämligen rollteorin på frågan: ”Hur organiseras den religiösa upplevelsevärlden psykologiskt sett?”³. Frågeställningen i vårt arbete är följaktligen: *Vad kan Hjalmar Sundéns rollteori bidra med i förståelsen av Strindbergs religiösa erfarenheter, upplevelser och uttryckssätt under infernokrisen?*

³ Sundén, 1966:47.

1.2 Material och metod

De primärkällor som vi använder oss av i studien är följaktligen de allmänt kallade självbiografiska verken: *Inferno* (1897), *Legender* (1898) och *Klostret* (1898). Självbiografierna (i kronologisk ordning efter tillkomstår), ibland även kallade för bekännelseskrifterna. *Inferno*, *Legender* och *Klostret* är tre prosaverk som är författade av August Strindberg. *Inferno* är först skrivet på franska och sedan utgivet på svenska år 1897. *Legender*, utgiven år 1898, är delvis skrivet på franska och man kan säga att den är en fortsättning på den förra självbiografien. *Klostret* är utgiven år 1898 och är också en självbiografisk roman. Strindbergs litterära intention med verket *Inferno* var att återge sin psykiska kris och andra upplevelser åren 1894–96 i Paris samt att han ville bli ockultismens Zola. Till sin vän Torsten Hedlund skriver Strindberg 1896 att hans intention var att skriva ett litterärt verk med titeln *Inferno*: ”En annan sak! Ni sade nyligen att man söker: Ockultismens Zola. Der känner jag kallelsen. Men i stor hög ton. Ett poem på prosa: kalladt *Inferno*.⁴ *Inferno* var, när den först utgavs, definitivt nybildande i Sverige vad gäller sitt rika återgivande av olika individualpsykologiska erfarenheter och upplevelser samt ockultistiska innehåll. Sverige var med andra ord inte förberett för romanen. I de tre romanerna, då i synnerhet *Inferno*, skildras hur ödet och slumpens nyckfulla och outrannsakbara spel, driver, straffar och styr en förtappad och degenererad mänsklighet och en förtvinande värld. Den manliga huvudrollsinnehavaren, ”vandrar”, i romanen ser på en regressiv värld och en fysisk verklighet, som han uppfattar vara sammanfogat av övernaturliga krafter, metafysiska strukturer och andliga system. Dessutom studeras komparativt Strindbergs korrespondens under infernokrisen 1894–1898 med hans självbiografiska verk. Valet av material och metod är helt enkelt att Strindbergs brev bekräftar och belägger vissa händelser, upplevelser, uttalanden, situationer och episoder med mera, vilka ofta omtalas i de ovan nämnda romanerna med flera. Sekundärmaterialet, det vill säga den litteratur som finns om Strindberg har bekräftat att breven är än mer tillförlitligt material än romanerna själva, vilket vi nedan diskuterar mer ingående. Emellertid, skulle vi helst av allt velat intervjua August Strindberg personligen om infernokrisen och om hans religiösa upplevelser och självbiografiska verk med mera.

⁴ Ekman, 1993:130–131 [*Strindberg som Ockultismens Zola* av Gavel Adams].

Vi gör i huvuddelen en inledande presentation av August Strindbergs religiösa livsutveckling. Meningen med denna deskriptiva del är att sätta in läsaren i kontexten, det vill säga inte enbart analysera och lyfta fram en kort tidsperiod eller en lösryckt detalj i ett livsverk. För att någorlunda förstå infernokrisen behövs en beskrivande och någorlunda kortfattad redogörelse av hela hans livsreligiositet, annars riskerar det hela till att kanske uppfattas som oförklarliga, lösryckta, svårförståeliga fenomen. Utan en redogörelse riskerar Strindberg och infernokrisen att kanske orättvist framstå som en patologiskt individ i en kaosartad utveckling i ett ständigt stormigt liv och i en främmande omgivning. Vårt tidigare gjorda examensarbets resultat visar nämligen tydligt på att många gymnasielärare idag, vilka inte endast är objektiva lärare utan dessutom har ett privat liv och subjektiva åsikter utanför skolan, innehar en allmän Strindbergsbild som till stor del och ofta är grundad på och uppbyggd av lösryckta, fördomsfyllda fragment, vilka i sin tur är fastnitade av generella antaganden och mycket personligt ogrundat tyckande. För att undvika ett sådant, vad vi anser vara, tendentiöst och enkelspårigt förfaringssätt och på så sätt medvetet frångå en sådan ovetenskaplig forskningsansats, vill vi härmed försöka applicera och undersöka utifrån Sundéns rollteori på August Strindbergs infernokris.

Vi vill inledningsvis klargöra att vi gör en medveten och kontinuerlig åtskillnad mellan själv- och författarbiografiskt material samt Strindbergs egna brev. Vi är i detta sammanhang fullt medvetna om att diskussionen har gått vida omkring, och alltjämt pågår, bland Strindbergforskarna huruvida man skall tolka Strindbergs självbiografiska stoff som något fullständigt och definitivt autentiskt dokument eller som ett fiktivt dokument eller en blandning. Detta är inte vår avsikt med undersökningen. Vi anser, precis som en del Strindbergforskare, att Strindbergs självbiografier ömsom och konstnärligt både skildrar dikt och verklighet. Vår ståndpunkt och inställning i frågan är således inte varken eller. Detta av oss medvetna ställningstagande, grundar vi helt enkelt på att allt som skrivits *om* Strindberg är författat av människor som, likt oss, analyserar och tolkar ett visst material utifrån egen förförståelse, som andra därefter och oftast tar upp och utifrån sin forskning bygger vidare på eller ifrågasätter etcetera. För det andra är det ytterst komplicerat för oss, och inte heller vårt syfte, att avgöra i hur hög grad eller vad som är eller inte är fiktivt. Men, för vår frågeställning och undersökning är det viktigt att noga beakta samt ta upp till diskussion följande förståelse av vilka källor, *om* och *av* Strindberg, som skall uppfattas som trovärdiga, autentiska och primära för vårt arbete.

Mycket har sagts om verket *Inferno*, men följande citat, från kommentardelen i *Inferno* (1994) av medredaktör Ann-Charlotte Gavel Adams, exemplifierar tydligt vad vi menar med vårt ställningstagande, ovan, och angående dilemmat och komplexiteten, men absolut inte omöjligheten, med att tolka och använda det självbiografiska materialet:

En utförligare och därför viktigare källa till förståelsen av relationen mellan romanen och verkligheten är Strindbergs korrespondens från denna tid, särskilt hans brev till Torsten Hedlund. Denne, som var tryckerichef vid Göteborgs Handels och Sjöfartstidning och tillika teosof, omnämns i *Inferno* som 'min ockulte Vän som kom att spela en avgörande roll i mitt liv såsom Mentor, rådgivare, tröstare, bestraffare och dessutom, såsom stöd och leverantör av existensmedel under de tider av nöd som inträffade emellanåt' /.../ Om man jämför *Inferno* med breven och *Ockulta Dagboken*, blir det uppenbart att romanen, trots sin tydligt självbiografiska karaktär, är en skönlitterär bearbetning och strukturering av verklighetsmaterialet. Många episoder kan verifieras på ytplanet, men det är också lätt att hitta exempel på hur Strindberg lagt till rätta och slagit samman verkliga händelser, ändrat kronologin och omtolkat upplevelser så att de skulle passa in i romanen. /.../ Ytterligare exempel på diskrepansen mellan romanen och det dokumentära materialet ges av Mary Sandbach i uppsatsen 'Introduktion till *Inferno*' (Strindbergiana 1987; tidigare publicerad på engelska 1979 som en del av Sandbachs förord till hennes utgåva av *Inferno and From an Occult Diary* i Penguin Classics). När Strindberg i sitt förord till andra upplagan av *Tjänstekvinnans son* år 1909 blickade tillbaka på sitt 'självbiografiska sammverk', till vilket han räknade *Inferno*, medgav han försiktigtvis: 'Ty böckerna äro ganska uppriktigt nedskrivna, icke fullständigt naturligtvis, ty det är omöjligt. [- -] Och en historia kan återberättas på många sätt, belysas från olika sidor, färgas och avfärgas.'⁵

I detta sammanhang, vad gäller om hur *Inferno* skall uppfattas och förstås som en ren roman eller en ren självbiografi, säger litteraturforskare och kritiker Ulf Olsson att frågan är och har således varit sådan sedan lång tid tillbaka. Men Olsson tillägger här: "att tolkningarna av romanen enligt min mening gått snett, har varit just frågan om dess genretillhörighet."⁶ Olsson väljer snarare att benämna *Inferno* som en roman. Men här förtydligar han sig med följande ord:

/.../ en "roman" innebär det för det första att frågan om förhållandet mellan text och person lämnas oavgjord, för det andra att textens estetiska utformning betonas, trots att Strindberg vill gå emot en sådan läsart, samt för det tredje att romanen efter Michail Bachtin förstås som en

⁵ Strindberg, 1994 a [1897]:328–330.

⁶ Olsson 1996:305.

öppen, oavslutad form vilken också kan inrymma en ”självbiografisk” roman, men utan att för den skull koppla textens tolkning till upphovsmannens person.⁷

Olssons öppna definition av *Inferno*, som roman, tar vi tacksamt i beaktande samt har i åtanke i vårt kommande textstudium. Olsson säger vidare om *Inferno*:

Men en svängdörr svävar inte fritt i luften, den snurrar kring en axel. Den axel som *Inferno* snurrar kring är, vill jag föreslå, ur textuell synvinkel allegorin. Den allegorisering som kan iakttagas i Strindbergs texter bevaras i *Inferno* som en formalstrande kraft, men här har den att möta den konventionella allegorin som textens genre. Den grundtanke som i det följande styr min läsning är att *Inferno* måste betraktas som en dubbel allegori: en traditionell, djupt förankrad i kristen tradition, som i vandrarens gestalt försöker exemplifiera vägen till tron, och en ’modern’, det vill säga en uttryckets allegori, där en allegoriserande kraft motverkar genren och sliter i texten för att blottlägga bristen på mening. Infernot är denna eviga kamp mellan tro och vantro, *Inferno* är den text där kampen mellan mening och bristen på mening får sin konstnärliga höjdpunkt.⁸

Vad som är särdeles intressant för vårt arbete är att Ulf Olsson, i huvudkapitlet *Det redan skrivnas text (INFERNO)*, beskriver Prudentius litterära, allegoriska verk *Psychomachia* (ca. 400 e. Kr). Deskriptivt fortsätter Olsson att klargöra: ”*Psychomachia* går, både som genre och i Prudentius konkretisering av genren, tillbaka främst på ett par av de paulinska breven, där de andliga dygderna och de köttsliga lasterna definieras och där kampen mot lasterna beskrivs”⁹, det vill säga ”själskamper”, enligt Olsson. Därför kan *Inferno* läsas och ses utifrån ”själskampens mönster”, anser författaren. *Psychomachia* författar Prudentius ”mot bakgrund av den hedniska romerska litteraturen. I hans text återklingar Vergilius *Aeneiden*.” Men intressant, för vår textanalys och materialval, är följande:

Som motpol till Vergilius fungerar i *Psychomachia* bibliska texter. Den kristne definieras där genom att han identifierar sig med eller upprepar bibliska gestalters historia, han är alltså prefigurerad i Bibeln. Grundtypen för den troende är då naturligtvis Abraham, som är beredd att offra sin son till Gud (I Mos. 22) och Job, som berövats allt. Ur denna genrens synvinkel är det alltså ingen tillfällighet att *Inferno* börjar med ”offret av mitt hjärta”, dvs. av fru och barn - /.../ Också fortsättningsvis aktualiseras i *Inferno* bibliska gestalter, främst Job, som mönster

⁷ Olsson, 1996:305.

⁸ Olsson, 1996:306.

⁹ Olsson, 1996:314.

för jaget. Dessutom finns här en omisskännlig typologisk struktur: jaget ser sig som en utvald, som någon som skall realiseras genom den Eviges ingripanden, alltså en Kristusgestalt - ¹⁰

Vidare, i den för oss viktiga materialdiskussionen angående självbiografiernas autenticitet och fiktivitet samt tillkomst, sägs i Klosters kommentardel att:

Klostret författade Strindberg hösten 1898. Efter de självbiografiska prosaverken *Inferno* och *Legender*, där han skildrade sin religiösa omvändelse, prövade han i början av detta år i *Till Damaskus I* att gestalta samma upplevelser i dramatisk form. /.../ Hållpunkter för tillkomsten av *Klostret* får sökas i Strindbergs brev och dagbok. /.../ Ett brev fem dagar senare som formellt är riktat till dottern Kerstin tycks bekräfta att det gäller den självbiografiska romanen: 'Ich schreibe wohl aber kann nur Erlebtes schildern, und da alles was ich erlebt hässlich ist, so wird auch mein Schreiben hässlich' ('Jag skriver bra men kan bara skildra det upplevda, och då allt jag upplevt är fult, så blir också det jag skriver fult').¹¹

Av citatet ovan, framgår klart brevens betydelse vid en närläsning av Strindbergs självbiografiska texter, de vittnar ofta explicit om Strindbergs uppsåt, bakgrund och planering om *vad, när* och *varför* han författade med mera. I nationalupplagan av August Strindbergs Samlade Verk 50, kan följande textpassage från kommentardelen lyftas fram som ett talande exempel på en autentisk händelse samt att Strindbergs korrespondens ofta kan bekräfta och dementera vad som skrivits i romanerna, i detta fall ett utdrag från *Klostret*:

I Strindbergs brev från den aktuella perioden speglas många upplevelser som han använde som stoff i *Klostret*. Så beskriver han exempelvis i romanen hur Axel tillsammans med en polismästare besöker en bal för homosexuella i Berlin (texten s. 11 f.). I ett brev (24/2 1893) till Frida redogör Strindberg för sina intryck av en sådan händelse: 'Voyez-vous, je viens de passer une nuit satanique dans les plus hîdeux cabarets où vous trouvez un monde sans nom' ('Ser ni, jag har tillbringat en satanisk natt i de rysligaste lokaler där man träffar obeskrivliga människor'). /.../¹²

Inför den första publiceringen av *Klostret* 1899, sände Strindberg hela manuskriptet till Gernandts Förlag tillsammans med ett brev som förklarade hur *Klostret* kronologiskt skulle passa in i hans "lefnadssaga", det vill säga som självbiografi, enligt honom själv:

¹⁰ Olsson, 1996:316–317.

¹¹ Strindberg, 1994 b [1898]:287–289.

Därmed följer här nedan en uppdelad samt strukturerad presentation och en fortsatt diskussion över material- och metodvalet. Materialet skall således prövas utifrån Hjalmar Sundéns rollteori och därmed den första frågeställningen; *Vad kan Hjalmar Sundéns rollteori bidra med i förståelsen av Strindbergs religiösa erfarenheter, upplevelser och uttryckssätt under infernokrisen?* Fokus ligger alltså på att studera och analysera specifika texter. Dessa texter är först och främst Strindbergs självbiografiska litterära verk och brev. Vi gör alltså textstudier, ömsom genom närläsning och ibland genom ett, vad vi benämner, ”intertextuellt granskningsperspektiv”. I och med detta blir det av förståeliga skäl och naturligtvis ett stort antal textcitat i vårt arbete. Strindbergs texter får och skall alltså i stor mån tala för sig själv, och får därför i vårt arbete beredas stort utrymme. Beträffande Strindbergs litterära och dramatiska språk, hans dialogstil och ordförråd samt hans enorma kunskapsvidd, säger Gunnar Ollén:

Dialogstilen i Strindbergs dramer är mycket personlig, gaska oenhetlig och rätt svår att översätta till främmande språk. /.../ är den fartfylld och snärtig, med djärva överhoppningar av tankeled, mustig och fylld av konkretion, präglad av ett bildspråk så otvunget, /.../ Strindbergs förmåga att låta orden dölja tankarna, medan dessa bildar ett drama för sig under orden, /.../ Strindbergs ordval kan, i synnerhet i dramerna efter Inferno, vara originellt ända till obegriplighet, men slätstruket praktiskt taget aldrig. Hans dialog är märkvärdigt ’tät’, beroende på hans rika tankeflöde, hans väldiga aptit på idéer och lätthet att assimilera sådana och hans skarpa psykologiska blick, som tränades genom ständig forskning i det egna jaget. Men allra mest beroende på den enorma vidden – om än inte djupet – av hans kunskaper i historia, kemi, botanik, geografi, filosofi, geologi, zoologi, meteorologi, arkeologi, fysik, samhällslära, mineralogi, jämförande språkforskning, mytologi, skönlitteratur, musik, religionsvetenskap, måleri, bildhuggarkonst, matematik, psykiatri, medicin etc., etc. Trots att han saknade en vetenskapsmans omdöme, tålmod och exakthet, var han en verklig polyhistor, för vilket intet mänskligt fick vara främmande. ¹⁴

De sekundära källorna som vi använder oss av för att besvara frågeställningen angående infernokrisen är: Professor i litteraturhistoria och ledamot av Svenska Akademien från 1928 Martin Lamms (1880–1950) *Strindberg och makterna* (1936), litteraturforskare och

¹² Strindberg, 1994 b [1898]:305.

¹³ Strindberg, 1994 b [1898]:290.

¹⁴ Ollén, [1949]:21–22.

-kritiker Gunnar Brandells *Strindbergs Infernokris* (1950) och hans författarbiografier *Strindberg – ett författarliv 1-4* (1983–89), litteraturhistoriker Torsten Eklunds *Tjänstekvinnans son. En psykologisk Strindbergsstudie* (1948), professor emeritus i skandinavisk litteratur Göran Stockenströms *Ismael i öknen. Strindberg som mystiker* (1972) samt forskare och lektor Mickaëlle Cedergrens avhandling *L'écriture biblique de Strindberg. Étude textuelle des citations bibliques dans Inferno, Légendes et Jacob luttre* (2005). Vad beträffar källkritik, och då kanske den ständiga frågan om eventuellt tendensiöst material, är vi här fullt medvetna om att ovannämnda författarbiografier och arbeten inte är författade och utförda av personer som varken ringaktar, förkastar eller upphöjer, glorifierar, Strindberg eller hans litterära verk och dramer med mera. Vi utgår därför från det material vi härmed presenterar, vilket varken upphöjer eller förkastar och som bland annat är allmänt vedertaget inom forskarkretsar och inom litteraturvetenskapen. Därför väljer vi också att huvudsakligen utgå från Lamms, Eklunds, Brandells, Stockenströms och Hagstens omfångsrika och noggranna forskning om Strindbergs liv och verk.

De avhandlingar som specifikt ligger till grund för vår bakgrundsstudie av Strindbergs barn- och ungdomsreligiositet är huvudsakligen: Torsten Eklunds *Tjänstekvinnans son. En psykologisk Strindbergsstudie* (1948), Gunnar Brandells *Strindbergs Infernokris* (1950), litteraturforskare Allan Hagstens *Den unge Strindberg I–II* (1951) och litteraturhistoriker Nils Normans *Den unge Strindberg och väckelserörelsen* (1953) samt litteraturforskare Jacob Kullings *Att spjärna mot udden. En studie om Kristusgestaltens betydelse i Strindbergs religiösa utveckling* (1950).

Dessutom studeras andra litterära verk, uppsatser och artiklar författade av Strindberg, i vilka han beskriver sin barn- och ungdomsbild av Gud samt hans religiösa utveckling. Dessa verk är: *Likt och olikt* (1884), *Tjänstekvinnans son* (1886), *En blå bok I–III* (1906–08), *Tal till svenska nationen* (1910) och *Religiös Renässans eller Religion mot teologi* (1910). I käll- och litteraturförteckningen framgår det tydligt vilken den övriga litteraturen och källorna i sammanhanget är. Beträffande den övergripande och inledande deskriptiva delen av Strindbergs livsreligiositet samt hans religiositet på ålderns höst, använder vi oss primärt av Birger Gunnes *Strindberg och kristendomen* (1951), Gunnar Olléns *Strindbergs dramatik. En handbok* (1949), universitetslektor och forskare Björn

Meidals *Från profet till folktribun – Strindberg och Strindbergsfejden* (1982) och Gunnar Brandells *Strindberg – ett författarliv I–4* (1983–89).

1.3 Tidigare forskning om infernokrisen och verket *Inferno*

Inledningsvis följer nedan ett begränsat urval av den forskning, som har olika synsätt, teorier och ansatser som bland annat gjorts angående Strindberg och infernokrisen och *Inferno*. Den tidigare forskningen kring Infernokrisen har till exempel behandlat områden som idé- och kulturströmningar under Strindbergs livstid, hans religiösa, mystiska, ateistiska, naturvetenskapliga utveckling, livs- och världsåskådning genom livet, och hans pre- och postinferno-diktning samt förhållande till religiös, ockultistisk litteratur med mera. Några arbeten har undersökt utifrån ett individual- och djuppsykologiskt plan hans person, medan andra har granskat det litterära verket *Inferno*, då som prosatext, allegori, roman och självbiografiskt dokument med mera. Vi vill tydligt klargöra att vår forskningsöversikt inte skall ses som heltäckande om Strindbergs religiositet utan den är av förklarliga skäl begränsad och summarisk.

Albert Björck (1856–1938), pastor i Swedenborgssamfundet, gjorde så tidigt som 1898 en begränsad studie av August Strindbergs intresse för Emanuel Swedenborg och dennes skrifter. I *Emanuel Swedenborg - August Strindberg och det ondas problem* (1898) granskas och analyseras även Strindbergs verk *Inferno* och *Legender* ur en strikt swedenborgsk synvinkel. En efterföljare till Björcks föregångna ansats och arbete var bland annat Herbert Fritsches med sin *August Strindbergs Erweckung durch Emanuel Swedenborg* (1940).

Uppsatsen *Bengt Lidforss och August Strindberg* (1923) av filosofi- och psykologiprofessor Axel Herrlin (1870–1937) är betydligt mer omfattande än Björcks arbete. Utifrån den Darwin-Spencerska evolutionsteorin görs en komparativ studie av Lidforss och Strindbergs ställningstagande gentemot metafysiska och naturfilosofiska idéströmningar i deras samtid.¹⁵

¹⁵ Stockenström, 1972:14–15.

Litteraturprofessor Martin Lamm har med sina betydelsefulla *Strindbergs dramer I-II* (1924–26) och *August Strindberg I-II* (1940–42) haft och har alltjämt ett stort inflytande inom Strindbergforskningen. Lamms *Strindberg och makterna* (1936) tar fokus på Strindbergs infernokris.¹⁶

Gunnar Ollén är den som först utkommer med en avhandling om post-infernodiktningen, *Strindbergs 1900-talslyrik* (1941), som bland annat belyser den så kallade postinfernodiktningen.¹⁷

Året efter Olléns avhandling kom den danske teatermannen Vagn Børges arbete *Strindbergs mystiske teater* (1942). Børge fokuserade på och intog en kritisk inställning till den föregående Strindbergforskningen som gjorts i Sverige, vilken han tyckte var ensidigt inriktad: ”för den unge Strindberg, realisten och samhällskritikern, i stället för det nyskapande författarskapet efter Inferno”¹⁸. Børge efterfrågade dessutom en nyanserad psykologisk helhetssyn på Strindberg.

Professor och litteraturhistoriker Walter Berendsohns *Strindbergsproblem. Essäer och studier* (1946) belyser bland annat Strindbergs subjektiva uppfattningar och tolkningar av Swedenborgs lära. Berendsohn berör dessutom i sitt arbete ett antal primära frågeställningar som han anser att Lamm, medvetet eller omedvetet, har negligerat. Berendsohn är för övrigt en av initiativtagarna till bildandet av Strindbergssällskapet (1945).

Litteraturhistoriker och rektor Torsten Eklunds (1900–1982) *Tjänstekvinnans son. En psykologisk Strindbergsstudie* (1948) visar speciellt på Strindbergs personlighet, hans grundläggande karaktär, och hans intellektuella prestationer och utveckling. Eklund behandlar ingående områden som Strindbergs barndomsintryck, sociala och ekonomiska förhållanden, Strindbergs syn på kvinnan och äktenskapet, själssjukdom och kriser samt skaldens världsbild och självanalys med mera.¹⁹

¹⁶ August Strindberg, 1994 a [1897]:330.

¹⁷ Stockenström, 1972:17.

¹⁸ Stockenström, 1972:18.

¹⁹ Eklund, 1948:1–5.

Pedagogikprofessor och litteraturforskare John Landquists (1881–1974) arbete *Martin Lamms Strindberg* (1936) är främst en kritisk studie och kommentar över Martin Lamms *Strindberg och makterna*.²⁰

I Gunnar Brandells fundamentala och omfattande arbete *Strindbergs Infernokris* (1950) undersöker Brandell Strindbergs ”själsliga omställningsprocess” under infernoåren 1894–96. Som utgångspunkt och källa för sin avhandling nyttjar Brandell *Inferno* som biografiskt material. I Brandells avhandling görs det även parallella studier av den intellektuella miljön omkring Strindberg samt idé- och religionshistoriska analyser utförs. Storverket, och idag standardbiografen, *Strindberg – Ett författarliv 1–4* författade Brandell under åren 1983–89.²¹

Jacob Kulling (1897–1996), litteraturhistoriker och filosofie doktor, är den som först, med sin *Att spjärna mot udden. En studie om Kristusgestaltens betydelse i Strindbergs religiösa utveckling* (1950), fokuserat på Strindbergs problem med den kristna försoningstanken samt analyserar och sammanfattar hans religiösa utveckling och hans Kristusgestaltuppfattning.²²

Ett antal avhandlingar som utifrån olika perspektiv och ansatser utforskar Strindbergs författarskap pre-inferno, det vill säga före infernokrisen. Av intresse och i detta sammanhang tämligen lämpliga att i enkelhet omnämna är följande personer och deras verk: *Hjärnornas kamp* (1952) av litteraturforskare Hans Lindström, filosofie doktor och litteraturvetare Nils Normans *Den unge Strindberg och väckelserörelsen* (1953) och filosofie doktor Stellan Ahlströms *Strindbergs erövring av Paris* (1956). Lindströms studie berör främst skaldens åttiotalsdiktning utifrån idéhistoriska och litteraturhistoriska utgångslägen samt vilka mentala motiv och impulser som kan skönjas i författarskapet. Normans avhandling berör primärt Strindbergs religiösa ungdomsupplevelser och erfarenhet i barndomens och ungdomens hem- och skolmiljö samt influenser från väckelse- kristendomen och om hans ”kristendoms lärare” Luther, Rosenius och Kierkegaard. Ahlströms arbete visar på den litteraturpolitiska roll som Strindberg hade

²⁰ Brandell, 1950:7–13.

²¹ Olsson, 1996:16.

²² Kulling, 1950:55–77.

under åren 1884–95 i Frankrike. Strindbergs egna ambitioner och ihärdiga bemödande att litterärt lyckas i Paris, då som fransk författare, framlyfter Ahlström väldokumenterat.²³

Summariskt kan här även Aage Kabell här omnämnas med sin post-infernostudie och dramainriktning *Påsk og det mystiske teater* (1954), och Karl-Åke Kärnells systematiska och konstnärsinriktade avhandling från 1962, *Strindbergs bildspråk*.²⁴

Ett antal avhandlingar som ifrågasätter Strindbergs roman *Inferno* som ett ”document humain”, vilket i detta sammanhang betyder ett ”mänskligt dokument”²⁵, är bland annat följande: Göran Stockenströms *Ismael i öknen. Strindberg som mystiker* (1972), Eric O. Johannessons *The Novels of August Strindberg* (1968), Evert Sprinchorns *Strindberg from 1892 to 1897* och vidare hans *Alone and Other Writings* (1968). Dessa forskare har inte enbart ifrågasatt den självbiografiska aspekten i *Inferno*, utan de lyfter dessutom fram och visar på infernotextens komposition, litterära överarbetning, mystiken som romanens nyckel och stilistik samt Strindbergs dramatiska form med mera.

Stockenströms *Ismael i öknen* framställer och fokuserar främst på Strindberg som en diktande mystiker under infernoperioden i Paris. Vidare så behandlar Stockenström, hos Strindberg, framväxten av och förutsättningarna för en mystisk åskådning. Förutom att belysa romanens litterära komposition, vilket tidigare nämnts ovan, lyfts romanens litterära överarbetning fram och diskuteras. Självbiografien/romanen *Legender*, då speciellt *Jakob brottas*, analyseras tillika med det senare botgörardramat *Till Damaskus* (1898, 1901) samt sagospelen med mystik *Advent* (1898) och *Brott och Brott* (1899).²⁶ Följande textpassage angående tillkomst, motiv och innehåll av *Jakob brottas* står i *Legenders* kommentardel, vilket vi av utrymmesskäl inte kan fördjupa oss häruti:

Någon gång under andra hälften av november 1897 – sannolikt efter det att han avslutat och skickat iväg manuskriptet till *Légendes* – tycks Strindberg ha börjat skriva på »Inferno III», dvs. den bok som så småningom fick titeln *Jakob brottas. Ett fragment*. Titeln an knyter till beskrivningen några sidor in i fragmentet av Eugène Delacroix’ väggmålning »Jacob et l’Ange du Seigneur» (’Jakob och Herrans Ängel’) i kyrkan Saint-Sulpice i Paris. Brottningskampen mellan Jakob och ängeln symboliserar berättarens konfrontation med en högre makt; att detta motiv, som framför allt gestaltas i mötena med ’den okände’ i Luxembourgsträdgården, utgör

²³ Stockenström, 1972:26–29.

²⁴ Stockenström, 1972:30–31.

²⁵ August Strindberg, 1994 a [1897]:330.

²⁶ Stockenström, 1972:451–478.

det centrala i fragmentet markeras sålunda omedelbart av dess titel. Anspelningar på denna bibelscen förekommer redan i *Inferno* (Saml. Verk 37, ss. 241 och 257).²⁷

En biografi som även betecknar romanen *Inferno* som en ”bekännelseskraft” och ett medvetet gestaltat konstverk är författaren Olof Lagercrantz’ *August Strindberg* (1979).²⁸ Likt Brandells standardbiografiverk (1983–89), är också Lagercrantz ur ett biografiskt perspektiv och ansats övertygad om att romanens explicite berättare, Strindberg, självsvåldligt ändrar om i sitt verklighetsmaterial utifrån sina egna subjektiva ”moraliskt-religiösa och konstnärliga syften” och mål, samt att skalden genomgår en reell moraliskt-religiös kris, och tuktas därmed till att bli en bättre människa. Lagercrantz betonar skarpt och oppositionellt emot uppfattningen att Strindberg var psykiskt sjuk och att *Inferno* skall ses som en psykisk sjukdomsjournal.²⁹

I den engelska biografien *Strindberg: A Biography* (1985), utgår och konstaterar författaren av boken, Michael Meyer, att han överhuvudtaget inte kan finna några skönlitterära intentioner eller ansatser i verket *Inferno*. Vidare anser Meyer att Strindberg hade dåligt minne, var nonchalant mot verklig fakta och hårddata, och han var oförmögen att särskilja dikt, fantasi från det verkliga livet.³⁰ Meyers Strindbergsbiografi har dock flitigt diskuterats och ifrågasatts av andra Strindbergsforskare i Sverige.

Vad beträffar Strindbergs verksamhet och starka intresse för det ockultistiska idéströmningarna i 1890-talens Paris bland musiker, konstnärer, målare, skådespelare och författare med flera, avhandlas i *The Generic Ambiguity of August Strindberg’s Inferno: Occult Novel and Autobiography* (1990) av Ann-Charlotte Gavel Adams. Gavel Adams belägger; att under 1890-talen var de ockultistiska kulturströmningarna på modet i Paris och att Strindbergs *Inferno* kan först och främst förstås och läsas som en fransk ockultistisk självbiografisk roman ämnad för franska läsare med insyn i ockultismen, men även läsas som en icke ockultistisk roman av svenska, samtida läsare. *Inferno* är komponerad utifrån franska förhållanden och först nedskriven på franska. Därför har den helt andra referensramar jämfört med de ”traditionellt självbiografiska”, hävdar Gavel Adams.

²⁷ Strindberg, 2001[1898]:312–313.

²⁸ Olsson, 1996:16–18.

²⁹ Lagercrantz, 1982:264–67.

³⁰ August Strindberg, 1994 a [1897]:331.

Forskare Mickaëlle Cedergren har i sitt arbete *L'écriture biblique de Strindberg. Étude textuelle des citations bibliques dans Inferno, Légendes et Jakob lutte* (2005) gjort undersökningar angående de franska bibelöversättningar Strindberg personligen använde under sitt liv och under infernokrisen. Cedergren har huvudsakligen utifrån ett textanalytiskt perspektiv intertextuellt granskat bibelöversättningar där Strindberg har gjort egenhändiga understrykningar, marginalanteckningar och kommentarer i bibeltexterna. Utifrån dessa bibelöversättningar, bland mycket annat, har Strindberg citerat och reflekterat vid författandet av *Inferno*, *Legender* och *Jakob brottas*. För den som vill veta mer om Cedergrens arbete kan finna det med hjälp av följande Internetadress: <http://www.fraita.su.se/mcedergren/>.

Några som utifrån ett psykopatologiskt perspektiv först har tolkat och därefter sjukförklarat samt till sist diagnostiserat Strindbergs själskriser och infernokrisen med mera är bland annat följande personer: Sigismund Rahmer fastställde år 1907 Strindberg som manodepressiv. Alfred Storch diagnostiserade år 1921 den svenske skalden som schizofren. År 1922, i avhandlingen *Strindberg und van Gogh*, konstaterar dessutom Karl Jaspers att Strindberg var schizofren, och likaså gjorde Theodore Lidz år 1964 i *International Journal of Psychoanalysis*. En som mot den starka och breda strömmen friskförklarat Strindberg är Lucien Lagriffe (1912).

Den ovan presenterade, och den nedan kommande, psykologiska forskningen ligger uppenbart utanför vår frågeställning, men vi vill ändå kort beskriva den specifikt inhemska forskning som utförts inom detta område. Efterföljande svensk psykiatrisk forskning hävdar istället att det i Strindbergs fall snarare handlar om en temporär ”paranoid psykos”. Svensk Inferno-forskning godkänner således inte diagnoser som säger att ”Strindberg led av en regelrätt psykisk sjukdom”. Att Strindbergs kris under Paristiden var av psykogen natur (ursprunget ur Strindbergs egna psykiska sammansättning) hävdar Sven Hedenberg i *Strindberg i skärselden* (1961). Medan Torsten S:son Frey, i *Medicinska synpunkter på August Strindberg, Läkartidningen 1980*, diagnostiserar Strindbergs psykiska ohälsa snarare som ett givet resultat av ”yttre påverkan” i stället för ”inre påverkan”. Dessutom fastslår Frey att Strindberg uppvisar klara tecken på hjärnskada, troligen ”av perinatal art, och vilken kan ha förvärrats genom missbruk av alkohol, bromkalium, digitalis och inte minst absint under infernoperioden”. I boken *Skaparkriser. Strindbergs Inferno och Dagermans*, från 1992, visar Johan Cullberg på att

Strindberg uppvisade en explicit narcissistisk läggning i sin personlighet samt att han hade en i överkanten god och förstörd självbild. Denna ”överdimensionerade” självbild faller emellertid ihop och raderas under infernokrisen 1896 och Strindberg drabbas av en ”lindrig form av paranoid psykos”, fastställer Cullberg.³¹

Av egenintresse, men kanske av mindre betydelse för vårt arbete, är ändå att här objektivt lyfta fram och belysa olika forskningsperspektiv, resultat och aspekter som ibland hävdar och visar på andra slutledningar än de allmänt vedertagna teorierna ofta inskränkt gör, och som dessutom är mer sällan citerade och omnämnda. Angående den ovannämnda psykiatriskt fokuserande och psykopatologiska forskningen som hitintills gjorts och kanske idag pågår, vill vi objektivt framlägga följande klagörande, och för sinnet ”uppfriskande” och tänkvärda textstycke av Strindbergskännaren Jan Myrdal:

Men många psykologer och psykiatriker med litterära intressen har skrivit om August Strindbergs allvarliga psykiska sjukdom. De har dock – som den senaste i raden, psykoanalytikern professor Johan Cullberg påpekat – inte varit överens om annat än att han var tokig. ’Strindbergs karaktär har av olika experter betecknats som hysterisk, schizoid, borderline, paranoid, missbrukare, psykoinfantil, hjärnskadad, schizofren, epileptiker etc. (Johan Cullberg, Skaparkriser, Stockholm 1992.)’ Själv deltar han dock just i detta spekulerande och jag tar honom därför till exempel på psykologskrivande med några citat: ’Genom att dessa tillstånd var av måttlig styrka och kort varaktighet, och eftersom han trots sina brutna relationer hade ett gott ”nätverk” omkring sig kunde han klara sig utan psykiatrisk vård. /.../ För en psykiater är de *förföljelseidéer* som Strindberg skildrar under sammanbrottet i juli 1896 typiska. /.../ Jag tror att de som vill hävda att Strindberg aldrig led av en psykotisk störning laborerar med entydliga och svartvita föreställningar om psykisk hälsa och sjukdom. /.../ Men julkrisen 1896 var den mest utpräglade och den enda period där man kan finna ett klart psykotiskt beteende. (Cullberg, s 58, 73, 111)³²

Den ovannämnda forskningen, före citatet, utgår oftast ifrån att verket *Inferno* kan ses som ett mer eller mindre autentiskt dokument, vilket återger Strindbergs så kallade akuta själskris och sjukdomstillstånd. Det finns emellertid andra forskare som intagit ett annat perspektiv och är starkt kritiska och ifrågasättande gentemot den dominerande framställningen. En av dessa är Lars Gustafsson. Han visar på, i *Strindberg as forerunner of Scandinavian modernism* (1975), och lyfter fram författaren Strindberg som en

³¹ August Strindberg, 1994 a [1897]:331–332.

³² Myrdal, 2003 [2000]:219–220.

”modernismens förelöpare”. Följaktligen skall modernismen ses som ”en mentalitet” samt att Strindbergs subjektivitet är en tydlig ”kompositorisk princip”, och inte en ”personlig säregenhet”.³³

En annan person, som på teoretiska fundament problematiserat Strindbergs ”självbiografiska” alster, är Michael Robinson. Robinson pekar på och föreslår att den självbiografiska textläsningen av Strindberg måste primärt fokuseras på *texten själv*, således *inte* på förhållandet fiktion och fakta. Tonvikten läggs därmed i stället på textens retoriska och strukturella innehåll och egenskaper.³⁴ För den som är speciellt intresserad av Strindbergs prosa, rekommenderas läsning av litteraturkritiker och forskare Ulf Olsson, vilken i material- och metoddelen redan har diskuterats och presenterats. Förutom hans avhandling *Levande död. Studier i Strindbergs prosa* (1996), finns även hans senaste bok *Jag blir galen. Strindberg, vansinnet och vetenskapen* (2002) att läsa. Ulf Olsson ställer i sin bok *Levande död* den, för vårt arbete, intressanta frågan utifrån kapitelrubriken, *Utgångspunkt: psykologi eller litteratur?*. Han fortsätter: ”Problemet med teorin om Strindbergs psykos är att den inte låter sig motbevisas – lika litet som en litterär text duger till att sinnessjukförklara sin författare duger den till att friskförklara honom eller henne.”³⁵ Angående tidigare forskning om verket *Inferno* och dess text, framlyfter Olsson följande forskarkollegor:

Per Stounbjerg har betonat ”hybrid”-karaktären hos *Inferno*, att texten innefattar flera diskurser, som kan fördelas på tre huvudgrupper; självbiografins, helvetesskildringens och den ockulta litteraturens, samt den ”fantastiska” litteraturens (i Todorovs mening). Hybriderna *Inferno* kan sammanfattas i termer av en ”det ostadigas estetik”, präglad av en horisontal, anarkisk meningsproduktion. Och slutligen har Arne Melberg diskuterat ”krisen” i texten: han betraktar *Inferno* som ett ”laboratorium” där nedstigningen i dödsriket utforskas, ett experiment vars fullbordning egentligen äger rum i dramatiken.³⁶

Vi vill avslutningsvis markera att någon forskning som tar avstamp utifrån Hjalmar Sundéns rollteori angående Strindbergs livsreligiositet eller ”infernoreligion”, har efter noggranna efterforskningar av oss inte kunnat påträffas. Men författaren och religions-

³³ Eklund, 1948:6.

³⁴ Olsson, 1996:306–305.

³⁵ Olsson, 1996:308.

³⁶ Olsson, 1996:307–308.

psykologidocent Johan Unger presenterar i sitt arbete *Gudsupplevelse. Om den religiösa erfarenheten och rollteorin* (1984) summariskt ett antal forskare som diskuterat, debatterat och tillämpat Sundéns rollteori i sin forskning. Enligt Unger är det exempelvis följande forskare och årtal: ”(ex Pöll 1965, 1974; Jeffner 1972; Ström 1973; Hillerdal/Gustafsson 1973; Källstad 1974; Wrede 1974; Müller-Possi 1975; Pettersson 1975; Unger 1975, 1976, 1978; Wikström 1975; Åkerberg 1975; Evangelischer Erwachsener Katechismus 1975; Holm 1976, 1979; Hjärpe 1977; van der Lans 1978; Grzymala-Moszczyńska 1979; Hillerdal 1982).”³⁷

2 Teoretisk diskussion och bakgrund

Hjalmar Sundén (1908–93) teolog och professor i religionspsykologi i Uppsala 1967–75, var den förste svenske innehavaren av professuren i religionspsykologi. Sundén har bland annat skrivit de stora arbetena *Religionspsykologi, problem och metoder* (1959) och *Religionen och rollerna: Ett psykologiskt studium av fromheten* (1959).³⁸ Det sistnämnda arbetet är Sundéns mest betydande och bekanta av alla hans verk, och är följaktligen det verk vi i vårt arbete utgår från. Bokförlaget Verbum AB säger upplysande om Sundéns mest betydande verk på baksidestexten till Hjalmar Sundéns *Människan och religionen* (1970, andra utgåvan) att: ”/.../ »Religionen och rollerna» som blivit en av de epokgörande insatserna i modern religionspsykologi.” Enligt ett uppslagsverk beskrivs rollteorin sammanfattningsvis på följande sätt: ”Hans teori om hur religiösa myter och berättelser erbjuder en uppsättning roller och identifikationsmönster som ligger till grund för den enskilda individens religiösa upplevelser och varseblivning har rönt internationell uppmärksamhet.”³⁹

Hjalmar Sundéns uttrycker själv om rollteorins huvudfråga och dess utgångspunkt: ”Hur organiseras den religiösa upplevelsevärlden psykologiskt sett?”⁴⁰ Sundén utgår i sin frågeställning att han främst och bestämt avvisar vad han benämner *den naiva realismen*, vilket innebär att individens varseblivning är mycket selektiv och urvals-

³⁷ Unger, 1984:54.

³⁸ Nationalencyklopedin.

³⁹ Microsoft Encartas Uppslagsverk, 2001.

⁴⁰ Sundén, 1966:47.

mekanismen styrs delvis av dess förväntningar och dels av situationen. Antoon Geels modifierar ordvalen i frågan en aning och bekräftar mer varsamt, mer än tre årtionden senare, den grundläggande frågeställningen i rollteorin: ”Hur är en religiös upplevelsevärld psykologiskt sett möjlig?”⁴¹ Men tillägger den viktiga följdfrågan: ”Är varseblivning ett objektivet registrerande?”⁴²

I ett annat av sina arbeten säger Sundén följande, vilket ofta citerats, om varseblivning och religiös erfarenhet att: ”All varseblivning förutsätter något slags mönster, som finns eller uppstår i den varseblivandes hjärna.”⁴³ Vidare ställer han först frågan: Är ögat en projektionsapparat?, varpå han sedan ger följande svar, vilket är underbyggt utifrån ett autentiskt exempel. Detta autentiska exempel tar dessutom Antoon Geels och Owe Wikström upp i deras religionspsykologiska arbete *Den religiösa människan* (1999) och likaså gör även vi härmed:

I mitt arbete Religionen och rollerna har jag meddelat tvenne upplevelser, som berättats mig av polismän, vilka varit mina elever i Statens polisskola i Stockholm. Jag återger dem här: ”Kriminalpolisen i en stad vid Norrlandskusten har från Finland fått meddelande om att två farliga förbrytare begivit sig över Bottenhavet och förmodligen härjar på den svenska kusten. En spaningsstyrka rycker ut. Man finner att en sportstuga blivit plundrad och att tjuvarna härvid bemäktigat sig ett par gevär med ammunition. Likaledes befinns det, att en roddbåt i sportstugans närhet försvunnit. Den stulna roddbåten anträffas på en ö. Troligen uppehåller sig tjuvarna alltså på ön. Spaningsstyrkan landstiger och drar fram genom terrängen. Befälhavaren går längs ena strandkanten. Plötsligt kastar han sig handlöst ner bakom en sten och söker skydd. Han har sett en man, som riktat ett gevär mot honom. Han väntar på visslande kulor, men ingenting sker. Då tittar han försiktigt upp utan att kunna se något. Slutligen reser han sig och undersöker noga terrängen. Det enda som avviker från klippor och stenar är en pilsnerflaska, som ligger med mynningen riktad mot honom.”⁴⁴

Enligt Sundén är kärnpunkten i rollteorin att identifiera den fromma människan och hennes erfarenheter och upplevelser samt hur hon omedvetet övertar och upptar roller, det vill säga att hon exempelvis psykiskt tillägnar sig, det vill säga gör ett direkt rollövertagande av legendomspunna, mytiska gestalter och personligheter, vilka

⁴¹ Geels & Wikström, 1999:79.

⁴² Geels & Wikström, 1999:76–79.

⁴³ Sundén, 1969:7.

⁴⁴ Sundén, 1969:11.

nödvändigtvis inte behöver vara bibelberättelser utan kan mycket väl vara berättelser från indiska religiösa texter eller från den muslimska religiösa litteraturen. Detta rollövertagande medför att hon erfar en upplevelse och/eller en erfarenhet av att Gud själv besvarar och bekräftar henne. Därefter sker ett så kallat "rollupptagande" av människan genom/till Gud. Sundén benämner *Gud* i rollteorin med *den Andre*. Vidare definierar han och visar på den viktiga skillnaden mellan rollövertagande och rollupptagande och dess uppkomst med att säga: "Psykologiskt sett måste Bibelns Gud bestämmas som en roll, vilken en människa genom identifikation med någon mänsklig gestalt i den bibliska traditionen anteciperande upptar."⁴⁵ Geels säger, förtydligande, om uppkomsten av en individs rollövertagande och rollupptagande inom ett religiöst system eller tradition att:

En människa som är väl insatt i traditionens rollsystem kan i vissa situationer identifiera sig med en roll ur traditionen. Grunden för en sådan identifikation är att rollen på något sätt motsvarar individens livs- eller behovssituation. När man *övertar* den i traditionen förekommande människorollen, en 'gudspartnerroll' eller 'Kristuspartnerroll', *upptas* samtidigt 'rollen Gud' eller 'rollen Kristus', vilken i enlighet med de förut beskrivna varseblivningsrönen fungerar som varseblivningsmönster.⁴⁶

Häruti ligger den stora skillnaden, det vill säga man skall inte förväxla eller sätta ett likhetstecken mellan *rollövertagande* och *rollupptagande*. Vidare: de inledande anmärkningar som Sundén själv framställer i sitt arbete angående den religiösa upplevelsevärlden och hur de psykologiskt sett är rimliga, är särdeles viktiga att förstå vid ett tillämpande av rollteorin.

Många människor tror att fysikernas tolkning av det upplevbara är den egentliga världen. Härtill måste genmåsas att vi icke upplever elektromagnetiska vågor, när vi ser form eller färg. Lika litet upplever vi de moleky rörelser, som det enligt fysikerna rör sig om, när våra sinnen registrerar värme, köld, hårdhet, glatthet eller strävhet. Vi upplever ej det som fysikerna säger verkligen existera, men det vi upplever, upplever vi som verkligen existerande och existerande oberoende av oss. För att kunna uppleva de innehåll, som fysikerna talar om, kräves dels ett icke obetydligt teoretiskt vetande, dels ett laboratorium med en ofta komplicerad apparatur. För att en människa skall kunna göra religiösa upplevelser fordras att hon tillägnat sig en religiös tradition och i vissa fall en rituell apparatur. Varseblivningen med synsinnets hjälp t. ex. är *icke* ett fotografiskt registrerande av givna föremål och situationer; redan det man brukar kalla en direkt iakttagelse kan vara en i högsta grad subjektiv tolknings- och kompletterings-

⁴⁵ Sundén, 1966:67.

⁴⁶ Geels & Wikström, 1999:84.

produkt. En tid antog man, att det mot vart och ett s. k. sinnesdatum entydigt svara en viss yttre retningskälla och omvänt. /.../ *Vad det i upplevelsen blir av ett sinnesdatum och hur retningskällan kommer att te sig i densamma, beror emellertid som vi skall se väsentligen på den upplevande människans inställning eller beredskap. /.../ »Det visuella mottagnings-systemet i hjärnan har sitt otränade tillstånd en mycket begränsad prestationsförmåga. Vi vilseleds kanske av det faktum att ögat är ett slags kamera. Men tvärtom vad vi kunde förmoda registrerar inte hjärnan och ögonen på något enkelt fotografiskt sätt de bilder som passerar framför oss. /.../»⁴⁷*

Sundén svarar härefter på hur en ordinär upplevelse blir till. För det första fordras det att vårt sinne eller att flera av våra sinnen stimuleras och att de efterföljande och ”alstrade nervprocesserna tolkas och kompletteras på ett sätt som är betingat av hela påverkningssituationen.”⁴⁸ Men utöver detta måste man väga in och beakta ”den påverkade organismens beredskap”, för denna *beredskap* bestämmer i hög grad vad resultatet av påverkningen blir ”i det upplevande subjektets medvetande”⁴⁹ Organismens *beredskap* kan man även ibland, enligt Sundén, även benämna som *inställning*, vilken framalstrar ett ”motivmönster som för en tid innesluter och präglar allt vad den inställda varseblir, gör, känner och tänker.” Dessutom hänvisar Sundén till ”a frame of reference”⁵⁰, det vill säga en referensram som både kompletterar, bekräftar och som motsvarar *de förväntningar* som den upplevande individen gör och i vissa fall har gjort.

Begreppet *roll*, som Sundén valt att kalla det, samt termen *rolltagande* beskrivs och definieras inom socialpsykologien något annorlunda från vad som görs inom religionspsykologiska sammanhang. Benämningen *roll*, inom ett socialpsykologiskt samband, brukas enligt Sundén för att representera ”totalsumman av de kulturmönster som är förbundna med en viss status”.⁵¹ Sundén hänvisar i detta sammanhang till Ralph Lintons arbete, *Personlighet och kultur* (1951). Sundén tydliggör beteckningen *roll* och *status* samt dess samband, och därmed förtydligas och markeras divergensen mellan socialpsykologien och religionspsykologien distinkt utifrån följande ord av Linton:

En roll, heter det i denna studie, innefattar de attityder, värden och beteenden, som samhället tillägger alla personer, som innehar en viss status. Individens »olika status tilldelas honom på

⁴⁷ Sundén, 1966:47–49.

⁴⁸ Sundén, 1966:49.

⁴⁹ Sundén, 1966:49.

⁵⁰ Sundén, 1966:50.

⁵¹ Sundén, 1966:51.

grund av ålder och kön, födelse eller giftermål inom en viss familjeenhet o. s. v. Sina roller lär han sig på grundval av sin status, de han har eller de han väntas få. I den mån rollen representerar yttre beteende, är den en status' dynamiska sida: den representerar vad individen har att göra för att trygga sitt innehav av en viss status. En mängd individer kan samtidigt inneha en och samma status inom ett socialt system, de kan den därtill hörande rollen och fullgör den. Detta är i själva verket det normala. Varje samhälle omfattar således i normala fall en mängd personer, som innehar status som vuxen man och utför en vuxne mannens roll. /.../ Fastän individen hela tiden innehar status och kan roller, uppträder han med andra ord ibland utifrån en status och dess roll och ibland utifrån en annan status och dess roll. Den status, utifrån vilken en individ uppträder, är hans *aktiva status* vid tidpunkten ifråga. Hans övriga status är då *latenta status*. De roller, som är förknippade med sådana latent status, får temporärt ligga nere, men de är integrerade delar i individens kulturella utrustning.»⁵²

För att ta ett mer samtida och i allra högsta grad för oss aktuellt och belysande exempel på vad begreppet roll står för, hänvisar vi härmed till Peter L Berger, professor i sociologi vid Boston University, och vad han specifikt säger om begreppet roll *ur ett social-psykologiskt perspektiv*, alltså inte ur ett religionspsykologiskt synsätt:

Medan en genomsnittsindivid stöter på olika förväntningar inom olika områden i samhället, bildar de situationer som framkallar dessa förväntningar vissa grupper. En student kan ta en kurs i två ämnen med varsin professor och stöta på ansevärd variationer i de förväntningar som ställs i de båda situationerna (t ex formellt eller informellt förhållande mellan professor och studenter). Icke desto mindre kommer situationerna att vara tillräckligt lika varandra och övriga lektionssituationer som han tidigare har upplevt för att studenten skall klara sig med väsentligen samma allmänna gensvar. Han kommer båda fallen, med blott en del modifieringar, att kunna *spela* studentens *roll*. En roll kan alltså definieras som ett typbundet gensvar på en typbunden förväntning. /.../ Rollen tillhandahåller det mönster som individen skall agera efter i en bestämd situation. Rollerna, i samhället såväl som på teatern, varierar i fråga om den exakthet med vilken de fastslår instruktioner för aktören. / Roller medför såväl viss aktion som de känslor och attityder som hör samman med aktionen. /.../⁵³

Vad som bland annat ligger till grund för ”individens kulturella utrustning” och förutsättningarna till samlevnad med andra individer, som Linton omnämner ovan, förklarar Sundén med de tidiga barndomslekar vi utövar och de roller vi då adapterar, det vill säga tar till oss. Vad just beträffar förutsättningen för det allmänna rolltagandet, ser Sundén en möjlig förklaring till detta i och med barnets tidiga fastställande av identitet

⁵² Sundén, 1966:52.

⁵³ Berger, 2001 [1969]:88–89.

emellan sig själv och modern, detta oavsett barnets kön. Barnet inkorporerar således modersrollen, vilket synnerligen ”är förutsättningen för upptagandet av alla andra roller”⁵⁴, anser Sundén. Till barnets fortsatta utveckling av upptagande av olika roller, hör sedan barnets begynnande- och fortsatta språkutveckling, som gör att det uppstår ett nytt verbalt moment, vilket den amerikanske psykologen, och tillika filosofen, George Herbert Mead har bevisat med sina språkliga studier.⁵⁵ Vidare måste man i sammanhanget angående det socialpsykologiska rolltagandet, givetvis inräkna de kontinuerliga *sinnestretningarna* samt de självmedvetna *upplevelseinnehållen*, men även addera till de *referensramar*, vilka sålunda kan vara både nedärvda (medfödda) som förvärvade. Bland de förvärvade referensramarna är emellertid *rollerna* några av de allra viktigaste, markerar Sundén.⁵⁶

Beträffande termen *roll* i religionspsykologiska samband framhåller Sundén att, ”allt det som Linton yttrat om de sociala rollerna skulle då vara tillämpliga även på de religiösa”⁵⁷, men han fortsätter här direkt med att betona och förtydliga, ”Vi bör nu se till i vilken utsträckning innehållet i de religiösa traditioner utgöres av roller och i vilken mån det religiösa livet innebär rolltagande.” Sundén ger summariskt några exempel från skriftlösa gemenskaper och samhällen, vilka har/hade religiösa traditioner. På dessa traditioner kommer påföljande roller i till exempel esoteriska sammanslutningars verksamheter såsom till exempel mysteriespel, initiationsriter och maskdanser med mera. Betydelsefullt i detta sammanhang är, enligt Sundén, att:

Demoner, andar och gudar har icke blott materialiserats i trä, sten eller andra material, utan kanske först och främst i dans och drama, där människor spelar deras roller. Det har rent av kunnat sägas, att den äldsta religionen varit en dansad religion.⁵⁸

Den skriftligt fixerade religiösa traditionen, till skillnad mot den skriftlösa, har däremot en större eller mindre kvantitet av traderade skildringar av olika situationer när gudar eller en gud talar till eller uppenbarar sig för en människa eller ett helt folk, som i relation

⁵⁴ Sundén, 1966:53.

⁵⁵ Microsoft Encarta Uppslagsverk, 2001: ”George Herbert Mead (1863–1931). /.../ Professor i Chicago från 1907. Han spelade en viktig roll i socialpsykologins och sociologins utveckling genom sin teori om medvetandets och självets uppkomst, den s.k. symboliska interaktionismen: medvetandet kan uppstå endast genom att individen i samspel med andra börjar uppfatta sig själv som ett självständigt objekt; språket och gesterna är essentiella för rollspelet.”

⁵⁶ Sundén, 1966:53.

⁵⁷ Sundén, 1966:53–54.

till guden eller gudarna innehar en viss status, följer därpå en fastställd roll för folket. Efterföljande avkomlingar till de som redan haft den religiösa traditionen, är sedan bekanta med traditionen via till exempel skrifter eller muntlig tradering och kan sålunda identifiera sig i berättelserna och med de förfäder som upplevde den gudomliga närvaron och samvaron, kring vilken berättelsen är uppkommen från. På detta sätt *upptages* även gudens roll hos människan, och följderna blir ett *identifierande*. Men här särskiljer och markerar Sundén att begreppet *identifikation*, inom socialpsykologin, innebär att en individ övertager en annan individs agerande, kroppsspråk, gestikulerande, intonation med mera, vilket individen övertar och gör till sina egna. Om det inte sker genom kontakt med en annan individ kan det istället ske genom en påtaglig och långvarig kontakt med en profan litterär tradition. Vad gäller den påtagligaste differensen mellan den profana- och religiösa litteraturen understryker Sundén, och som också är av stor vikt för vårt studium, anser vi:

*.../ men när det gäller den religiösa traditionens berättelser, är det vanligen ett starkt behov av trygghet eller en komplicerad behovssituation, som driver människan till identifikation med någon av de människor som redan funnit de mäktiga hjälparna i nödens stund eller med ödesherren själv. Att identifiera sig med en person i den religiösa traditionen innebär även att uppta gudens roll, men detta i sin tur innebär möjligheten att i anslutning till kontexten antecipera, hur t. ex. guden i ett visst läge kommer att bete sig, alltså 1. dels en handlingsberedskap, 2. dels en varseblivningsberedskap. /.../*⁵⁹

Vad beträffar förhållandet mellan ett religiöst övertagande och upptagande se bilaga 1 för ett exempel, samt att det kommer mer att ingående behandlas i den avslutande diskussionsdelen. Angående begreppen och sambanden mellan *roll*, *referenssystem*, *varseblivningsinnehåll* och *rollsystem*, ur ett kristendoms perspektiv, hävdar Sundén konklusivt att ”Sedd från psykologisk synpunkt innehåller bibeln rollen Gud, en roll som kan upptagas av en mänsklig hjärna som ett referenssystem, som ett varseblivningar organiserade mönster.”⁶⁰ I en människas fysiska gestalt aktiveras och aktualiseras detta säregna och artegna referenssystem emellanåt av åtskilliga varianter stimuli som först registreras, för att sedan tolkas och sammanställs till ett varseblivningsinnehåll. Exempelvis kan, angående och i fortsatt kristen tradition, följande nämnas:

⁵⁸ Sundén, 1966:54.

⁵⁹ Sundén, 1966:56.

Guds verksamhet, Guds handlande. Med Jesus skapades ett nytt stort rollsystem i Nya testamentets scener och situationer. Den kristna traditionen har efter Nya testamentets tid tillförts nya roller, gestaltade av heliga män och kvinnor, martyrer och bekännare, under de följande seklen. Denna tradition kan liknas vid det system, som ett stort språk utgör. Har en människa tillägnat sig denna tradition så att dess mönster stabiliseras i hennes hjärna är specifik varseblivningsmässig upplevelse av tillvaron möjlig. /.../ Där ett tekniskt referenssystem tillåter konstituerandet av upplevelseinnehållet ”tingen i världen” med vissa skuggor av ”öde och slump”, tillåter det religiösa referenssystemet en människa att möta Gud. Hon hör Guds röst, hon erfar Hans närvaro, i vissa stunder inser hon att hon sedan länge blivit förd fram till en situation, där Han plötsligt ”uppenbarar” sig för henne. Det som spelar rollen ”Gud” mot den fromma människan är händelser och tilldragelser.⁶¹

Men här poängterar och markerar Sundén distinkt och repetitivt att: ”Religiösa upplevelser är otänkbara utan religiösa referenssystem, utan religiös tradition, utan myt och rit.”⁶² Vidare: ”Psykologiskt sett måste Bibelns Gud bestämmas som en roll, vilken en människa genom identifikation med någon mänsklig gestalt i den bibliska traditionen anteciperande upptar.”⁶³ Utöver detta förklarar och exemplifierar Sundén även rolltagande i drömmar och hallucinationer: ”/.../ att även drömlivet får sin prägel av det rollsystem som gruppen omfattar, och att den religiösa traditionen väsentligen består av roller.”⁶⁴

Sundén betonar att en så kallad *fasväxling* naturenligt och kontinuerligt används av den fromma och rolltagande människan. Det är en fasväxling mellan profan och religiös upplevelse. Geels summerar belysande sambandet referensramar, omstrukturering och fasväxling följande: En individs stimuli kan alltså tolkas utifrån olika referensramar. Såvida ett stimulus nu uttyds med hjälp av två separata referensramar, det vill säga en religiös och en profan, sker det följaktligen en *omstrukturering*. ”Sundéns speciella term för detta fenomen är fasväxling, vilket alltså innebär att individen växlar från ett religiöst till ett profant referenssystem eller vice versa.”⁶⁵ Som exempel tar Sundén upp följande aspekter på detta fenomen: ”växlingen mellan vardag och fest, tid och högtid vittnar om en sådan fasväxling.”⁶⁶ I och med detta konkluderar Sundén följande om fasväxlingen:

⁶⁰ Sundén, 1969:19.

⁶¹ Sundén, 1969:19–20.

⁶² Sundén, 1966:65.

⁶³ Sundén, 1966:67.

⁶⁴ Sundén, 1966:69.

⁶⁵ Geels & Wikström, 1999:81–82.

⁶⁶ Sundén, 1966:120.

Varseblivningens psykologi lär oss, att det förekommer växlingar mellan tvenne gestalter, så att man antingen ser det ena eller den andra, men inte båda på en gång. Växlingarna i fråga anses ha ett samband med en varseblivningsapparats uttrötning för den gestalt, som man just har sett. Någoting liknande torde gälla om fasväxlingen mellan religiöst och profant.”⁶⁷

Avslutningsvis vill vi, utifrån Antoon Geels och Owe Wikströms arbete, klargöra hur Sundén i sina efterföljande och fortsatta studier definierar *rollbegreppet* och *rolltagandet* samt presentera hans *religionsdefinition*:

Frågan är nu på vilket sätt Sundén använder sig av det socialpsykologiska rollbegreppet. Svaret är enkelt: varseblivningsberedskapen, mönstret, eller vad vi nu väljer att kalla det, kan vara en roll. I sina senare skrifter definierar Sundén begreppet roll med utgångspunkt i Anne Marie Rochblave-Spenlé: »En roll är en beteendemodell som hänför sig till en viss position, som individen intar i en interaktionell ensemble (ett interaktionellt system)»⁶⁸

Hjalmar Sundéns religionsdefinition lyder sammanfattningsvis: ”Religion är en dialogens relation till tillvaron som totalitet, men denna relation struktureras genom roller och utan roller försvinner den.”⁶⁹ Klargörande hänvisar Antoon Geels till att man nödvändigt skall förstå ”en dialogens relation till tillvaron som totalitet”, och därmed också rolltagandet, just utifrån faktorerna: vetskapen om den kristna sedvänjan och historien, vilket innefattar insikt i den kristna traditionen, bibelläsning, bibelrecitation, bibelkunskap, andaktsstunder, tillbedjan, religiösa festligheter och högtider, eftertanke och meditation med mera. ”Med hjälp av dem kan religionen beskrivas som ’en dialogens relation till tillvaron som totalitet’.”⁷⁰

Sammanfattningsvis vill vi angående Sundéns rollteori knyta samman med säga, att från och med att en människa föds till denna subjektiva verklighet börjar omedelbart en socialiseringsprocess i individens ”omedvetna” liv. Människan är också i grund och botten en social varelse som redan i spädbarnsålder börjar att aktivt registrera och lagra det hon ser, hör, känner, smakar och kan känna dofter av. Därefter sker, i de allra flesta fall, en gradvis och kontinuerlig utveckling. Observationer varvas med socialt samspel och fysisk kommunikation, vilket utmynnar i att det verbala språket så småningom

⁶⁷ Sundén, 1966:120.

⁶⁸ Geels & Wikström, 1999:82.

⁶⁹ Geels & Wikström, 1999:83.

⁷⁰ Geels & Wikström, 1999:84.

kommer till bruk. Därigenom etableras en språkgemenskap, vilket i sin tur utökar människans kognition, begreppsuppfattning och medvetenhet med mera. Hon varseblir alltmer den omgivande verkligheten, världen och de andra människorna omkring henne, hon tolkar utifrån sin egen bakomvarande och grundläggande socialisering och referensramar. En religiös verklighet utgörs dock av, i de flesta fall, av religiösa traditioner som ofta bygger på myter och legender. De religiösa traditionerna möjliggör och medför för människan, inte enbart att hon nu har möjlighet att endast tillbedja och meditera över Gud eller gudarna, utan hon är helt kapabel till att spela mot eller med det eller den gudomliga, ett personligt möte blir helt plötsligt möjligt mellan människa och Gud. Men, här förutsätts någonting viktigt i sammanhanget, och med Owe Wikströms ord kan man tydliggöra och exemplifiera denna primära förutsättning för att ett möte skall kunna uppstå mellan människa och Gud:

Förutsättningen för dialogen med ”tillvaron som helhet” är att man tillägnar sig en religiös roll. Vi kan exemplifiera det sagda med en sång, Lewi Petrus’: ”Gör såsom Abraham gjorde, blicka mot himlen upp. Medan du stjärnorna räknar växer din tro, ditt hopp.” (Nps 254:2) I en rollteoretisk tolkning blir sången en inbjudan till identifikation med en biblisk gestalt. Den som lyssnar till sången och den som sjunger får genom ”rollen Abraham” en förväntan på och även ibland en upplevelse av dialog med Abrahams gud. /.../ Peter Berger och Thomas Luckmann anknyter till Ana Maria Rizzutos teori om gudsrepresentationen genom betonandet av ”verkligheten”, och nu även den religiösa verkligheten, som en social konstruktion. /.../ De bibliska berättelserna skapar en verklighetskarta som, om den upplevs som relevant, blir en del av individens totala livshållning och därigenom kan fungera styrande och vägledande.⁷¹

3. Inledning av August Strindbergs livsreligiositet

*Vilka äro överklassens fem huvudlögnar? Religion, Politik, Lagar, Vetenskaper, Konster och Moral. /.../ Vad är religion? Ett på lägre utvecklingsstadier uppkommet behov, som av överklassen begagnats för att hålla underklassen under sig. Vilka medel begagnar religionen härtill? Skrämsel och tröst. /.../ Varmed skrämmas religionen? Osalighet eller eviga straff för dem som icke lyda Överklassen. /.../ Varmed tröstar religionen? Med hopp om salighet i ett kommande liv för dem som i detta arbeta och lida för Överklassen. /.../ Vad är då den inneboende religiösa känslan? Vanan att från barndomen överlämna sig åt sådana känslor.*⁷²

⁷¹ Wikström, 1990:64–66.

⁷² Myrdal, 1992 [1968]:130–131 (August Strindberg 1884–1885).

En summarisk och lättöverskådlig översikt över Strindbergs liv och verk finns att läsa i detta arbete (se bilaga 2). Men vi väljer härmed ändå att relativt ingående redogöra för Strindbergs livsreligiositet. Syftet är att läsaren därigenom skall erhålla en givande, kontextbunden och intressant läsning samt förståelse över eventuella religionspsykologiska orsaker till infernokrisens uppkomst och utveckling. En helhetsbild över Strindbergs livsreligiositet är helt enkelt nödvändig.

Den första delen *Barndom och ungdomsår 1849–1871* är en summarisk översikt över Strindbergs uppväxtår och hans tidiga religiösa influenser. En stor mängd litteratur som Strindberg läste och påverkades av redovisas häruti.

Den andra delen *Författarlivet och dramatiken börjar och tar fart 1872–1890* beskriver bland annat Strindbergs utveckling till en stark samhällskritiker och en frän litterär satiriker samt en revolutionär idealist och ateist. I denna del omnämns Strindbergs författande av självbiografien *Tjänstekvinnans son* ofullständigt på grund av utrymmesskäl. Mer om tillkomsten av *Tjänstekvinnans son* och mycket annat kan man läsa i Jan Myrdals *Strindberg och Balzac* (1981).

Tredje delen, *Inferno; Begynnande själskriser, utlandsvistelser och slutlig omvändelse åren 1891–1912*, behandlar Strindbergs bok *Giftas I*⁷³ och det så kallade Giftasåtalet och den påföljande rättegången mot honom, hans många och långa utlandsvistelser i Europa samt givetvis infernokrisen 1894–96. En koncentrerad avslutande beskrivning ges av hans efterföljande och slutgiltiga omvändelse, botgörande och författande av de så kallade bekännelseskriterierna och botgörar- och vandrings-dramerna. Av utrymmesskäl utelämnas här Strindbergsfejden.⁷⁴ För ingående information om just Strindbergsfejden, kan den som är intresserad läsa Björn Meidals *Från profet till folktribun. Strindberg och Strindbergsfejden 1910–12* (1982).

⁷³ Nationalencyklopedin: ”Giftas, två novellsamlingar av August Strindberg. *Giftas I* gavs ut 1884 och *Giftas II* 1886. I novellerna i den första samlingen kritiserar Strindberg kvinnorörelsen och dess idealistiska och teoretiska krav på samlevnaden mellan man och kvinna. Dessa ställs mot det naturliga livet, där äktenskapet blir en patriarkal utopi med kvinnan som harmonisk mor och maka. Några blasfemiska formuleringar om nattvarden i novellen ’Dygdens lön’ ledde till åtal för hädelse. Strindberg frikändes, men bitterheten inför den oförståelse som mötte novellsamlingen dröjde kvar i Giftas II.”

⁷⁴ Meidal, 1982:58. ”Den 29 april 1910 publicerade Valfrid Spångbergs vänsterliberala Afton-Tidningen Strindbergs artikel ’Faraon-dyrkan’ (53: 35 ff). Den kom att bli startskottet för en av de mest intensiva pressfejden i svensk kulturhistoria.”

3.1 Barndom och ungdomsår 1849–1871

Johan August Strindberg föddes den 22 januari år 1849. Han växte upp i ett, som Strindbergsforskarna är tämligen överens om, någorlunda välbärgat, normalt och tryggt borgerligt hem i Stockholms stad. Strindberg själv beskriver dock i självbiografin *Tjänstekvinnans son* (1886) en delvis annan barndom och ett helt annat barndomshem, präglad av mindervärdighetskomplex, utanförskap samt hårda och bestämda regler och ständiga bestraffningar. Men i Strindbergs egen beskrivning av sin barndoms- och uppväxttid i *Tjänstekvinnans son*, kapitlet *Rädd och hungrig*, kan på många punkter ifrågasättas och flera forskare har delvis annan fakta att berätta om barndomstiden.⁷⁵ Visserligen var hemmets standard en aning sänkt och levnadsförhållandena och ekonomin litet ansträngda, men detta bara för stunden. Strindberg skildrar i inledningskapitlet, vilket Strindbergsforskare Allan Hagsten observerat, att misär rådde och att ”konkurs föregått hans födelse, så att han kom till världen i ett skövlut, förr välmående bo, där nu endast fanns säng, bord och ett par stolar”.⁷⁶ Orsaken var att fadern just hade gått i konkurs med sitt bolag, därav följde en utmätning av hemmet.

Strindbergs far och mor, Carl Oscar Strindberg (1811–1883) och Ulrika Eleonora Norling (1823–1862), och den efterföljande styvmodern, Emilia Charlotta, var alla bekännande kristna. Däremot finns inte några säkra belegg för att hans syskon (Axel, Oscar, Olof, Anna, Elisabeth, Eleonora, Nora och halvbroder Emil) skulle ha varit konfessionellt religiösa i det borgerliga barndomshemmet liksom August var.⁷⁷ De gick emellertid pliktroget, eller snarare tvunget, nästan varje söndag till olika kyrkor. Några av Strindbergs bröder och systrar har berättat om skaldens barndomstid i familjehemmet (se bilaga 3). Strindbergskännare Allan Hagsten beskriver utifrån Strindbergs självbiografi *Tjänstekvinnans son* hur Carl Oscar Strindberg uppfattades av sonen August

⁷⁵ Hagsten, 1951 a:76–77: ”Vad som här sammanfattningsvis kan och bör sägas om Strindbergs egen barndomsskildring är fördenskull endast att ’tjänstekvinnans son’ –tanken utgör en konstruktion och att denna konstruktion befinnes ha självupplevda realiteter som bakgrund endast såvida man tolkar den i ett psykologiskt perspektiv mera än i ett socialt. Ser man endast till den sociala verkligheten, kan man med en socialhistoriker som Sten Carlsson snart nog börja tala om att Strindberg med ’demagogisk blygsamhet’ sökt ’inordna sig själv i ett proletärt sammanhang’. Hellre vill man dock ta fasta på det positiva, på allt det psykologiskt riktiga och nya bakom slavblodsmotivet samt anför Sten Linder, som i sin lilla Verdandiskrift om August Strindberg fixerat många väsentligheter: ’Vilka överdrifter och ensidigheter man än måste pruta av från den dystra barndomsskildringen i *Tjänstekvinnans son*, kommer denna dock alltid att förbli den egentliga nyckeln till Strindbergs psykologi. Med sin geniala träffsäkerhet både föregriper och bekräftar den det modernare betraktelsesätt, som i barnets intryck och upplevelser ser någonting för individens följande livsutveckling lika avgörande som ’blodets’ arvssammansättning.’ ”

⁷⁶ Hagsten, 1951 a:39.

⁷⁷ Hagsten, 1951 a:58–64.

när han var hemma: ”Fadern syntes endast vid måltiderna, /.../ Han var ’trist, trött, sträng, allvarlig’ eller ’trött, hungrig, dyster’, och strax efteråt talas det om hans blott ’nattliga visiter i hemmet’.”⁷⁸ Hagsten vidhåller vidare att fadern i stort sett inte var en speciellt spontan, varmhjärtad och utåtriktad personlighet. August Strindbergs faster som ofta gästade hemmet var gift med Samuel Owen (1774–1854), vilken var en framgångsrik industriman (konstruerade Sveriges första ångbåt). Owen var dessutom en hängiven metodist och en stor mängd arbetare från England, vilka samtliga var metodister, var honom underordnade. Owen ansåg att dessa arbetare behövde en engelsktalande predikant. Den engelske metodistpredikanten George Scott (1804–74) besvarade Owens önskning och förfrågan, kom till Stockholm och upprättade ganska omgående det Engelska kapellet som senare fick namnet Betlehemskyrkan.⁷⁹ Denna Sveriges första ”frikyrka” kom August Strindberg att flitigt besöka i sin barn- och ungdomstid för att lyssna till lekmanpredikanten och skriftställaren Carl Olof Rosenius (1816–68).⁸⁰ Redan som barn influerades och konfronterades Strindberg av den tidens religiösa strömningar och han blev tidigt en läsare, det vill säga han gick regelbundet på möten, bad och läste bland annat *Arndts Andeliga Morgonröster*.⁸¹ Hans far, som enligt Strindbergsforskarna Erik Hedén och Martin Lamm, var en kräsen, konservativ och pedantisk person, med en kylig, patriarkalisk och sträng natur, var djupt religiös. Fadern var dock inte fanatisk eller svärmisk i sin religiösa tro. Han uppskattade stort prästen och diktaren Johan Olof Wallins (1779–1839) otaliga predikningar och psalmer.⁸² Följande karakteristika av Lamm, angående Strindbergs bägge mödrar samt den unge Strindbergs egna religiösa utveckling finns att läsa:

Modern och styvmodern voro gripna av den då förhärskande formen av ”läseri”. Det var från detta håll Strindberg fick sin religiösa väckelse. Han läste Krummacher och Thomas a Kempis, på nytt hans älsklingsbok efter Infernokrisen, besökte konventiklar och hade heta dispyter med familjen, som han icke fann tillräckligt konsekvent. Mycket belysande är hans berättelse om hur han en gång stannade hemma från familjens söndagsutfärd för att icke begå sabbatsbrott och i stället gick till Betlehemskyrkan och hörde Rosenius. Då han därefter

⁷⁸ Hagsten, 1951 a:99.

⁷⁹ Philips & Hartzell, 1926:7–20.

⁸⁰ Andersson & Sahlberg, 1979/11.

⁸¹ Nationalencyklopedin: ”Arndt, Johann, 1555–1621, tysk luthersk kyrkoman och författare, generalsuperintendent i Celle från 1611. A. fick betydelse för fromhetslivets utveckling i Tyskland men också i Norden genom sina andaktsböcker: *Vier Bücher vom wahren Christentum* (1606–09, ’Fyra böcker om en sann kristendom’) och *Paradies-Gärtlein* (1612, ’Paradislustgård’). Mycket läst i Sverige är också *Andlig skattkammare*.”

⁸² Swerling, 1981:10–11.

vandrade i Hagaparken, fasade han vid tanken på att de småborgarfamiljer, som voro där med matkorgar och barn, voro lika säkra att bli fördömda som de fina herrar och damer, som körde förbi i kalessch.⁸³

Den form av läseri som modern och styvmodern var gripna av var, enligt litteraturhistoriker Kulling, helt enkelt den sekteristisk kyrkliga pietistiskt färgade rörelsen, vilken leddes av Evangeliska Fosterlandsstiftelsen och dess pastor Emanuel Beskow i spetsen. Både modern och Strindberg gick ofta tillsammans för att lyssna till Rosenius i Betlehemskyrkan och för att om möjligt även bevittna när någon person, under stark gudsuppenbarelse uppfylldes av djup ånger samt omvände sig och därpå fick uppleva Guds förlåtande och påtagliga kraft. Den biologiska modern var också hängiven prästen, hovpredikanten och den andlige ledaren J. A. Olin och Per-Magnus Elmlblad, vilken var lektor, präst och väckelsepredikant i Betlehemskyrkan. Styvmodern föredrog att söndagslyssna till prästen Gustaf Gottfrid Flyborg, som senare kom att bli Strindbergs konfirmationspräst.⁸⁴

Hagsten visar på hur modern, innan hon gick bort endast 39 år gammal, ofta samlade August och syskonen kring sjuksängen och att hon ofta talade med dem om den kristna religionen och om Kristus med mera. Hon var orolig för barnens framtid och förmanade dem ömsint och varnade dem alla för att själva upphöja sig, hemfalla åt högfärdighet samt att allvarliga varningar följde gentemot sexuella utsvävningar och laster. Hagsten lyfter i detta sammanhang fram följande stycke ur *Tjänstekvinnans son*, som tydligt visar på moderns förmanande ord till barnen:

Bliven män i ordets sanna bemärkelse, men lita aldrig på egna krafter utan beden Gud om kraft till allt vad ni företager eder här i livet, därför gören eder från ungdomen bekanta med eder Gud, så att ni aldrig någon tid ären främmande från honom skilde. - - - Framför allt, låt *ej* ”den onde anden” få tillviska eder: ”det kanske icke är sanning, det som står i Guds ord – Gud är väl inte så sträng” – och tagen eder aldrig före att tänka på edra ”*bättre gärningar*”, då det blir fråga om ”salighet”, ty den kan vi ”aldrig” förvärva och aldrig förtjäna, utan den vill Gud skänka oss ”*för intel*” - - - Han vill att vi skola avkläda oss ”*allt eget*” och bliva ödmjuka, så att vi tycka oss koma blott som ”*nakna*” och ”*förtappade*” och ”*tigga*” om ”*förlåtelse*”.⁸⁵

⁸³ Lamm, 1961:16.

⁸⁴ Kulling, 1950:6–8.

⁸⁵ Hagsten, 1951 a:56–57.

Modern dog 1863 och August fader, Carl Oscar, gifte om sig med hushållerskan Emilia Petersson. I *Tjänstekvinnans son*, erkänner Strindberg att den pietistiska fanatism och atmosfär som rådde i familjen bara ledde till självplågeri och djupt grubbleri. Men han hävdar även att vid denna tidpunkt överensstämde den väl med hans temperament, som var ”tungsint av naturen, men full av ysterhet, älskade han det tungsinta”.⁸⁶ Men mest av allt längtade den unge Strindberg efter den religiösa omvändelse som predikades, och som han vid många tillfällen personligen bevittnat och som omnämndes i samtliga pietistiskrifter som modern hade hemma. Denna omvändelse förväntade sig och bidade den unge Strindberg efter. Det skulle, enligt hans erfarenheter och honom själv, komma som ett mäktigt, oväntat och överväldigande blixtnedslag. Strindberg fick inte uppleva någon plötslig och underbar gudomlig omvändelse och uppenbarelse. Han blev istället djupt skuldtyngd och orolig över den uteblivna upplevelsen av himmelsk frid, gudomlig frälsningsvisshet, gudsnärvaro och omvändelse.⁸⁷ ”Jag sökte liksom metodisterna komma fram till nådaståndet i ett givet ögonblick, utan att lyckas”.⁸⁸

Den tyske pietisten Karl von Kapffs världsspridda bok om onanins fara och fördärvlighet läste Strindberg vid tretton års ålder och på det följde en stor ångest och en tyngande skuldkänsla.⁸⁹ Förutom Kapff, kom Strindberg att i de tidiga skolåren att läsa en bok, *Menniskan, hennes lif och hennes bestämmelse* (1858) skriven av unghegelianen Nils Lilja, som gick under namnet ”den religiösa liberalismens enfant terrible”. Lilja var en övertygad och hängiven evolutionist och troende rousseauan, och dessutom hängiven unitarismen.⁹⁰ Strindberg skall omkring år 1867 ha läst romanen *Tro och otro* av Axel Krook, vilket har ett snarlikt budskap som finns i Liljas bok, det vill säga det finns och råder en dualism mellan institution och religion, kyrklig såväl som profan. Krook menar att: ”Jesus gjorde revolutionen, då han förklarade Gud vara fadern och människorna hans barn eller söner. Det var Jesu stora mission i världen, att inflytta denna princip i den stora utvecklingskedjan...”⁹¹

⁸⁶ Lamm, 1961:16–18.

⁸⁷ Gunne, 1951:9.

⁸⁸ Hagsten, 1951 a:59.

⁸⁹ Lagercrantz, 1982:25.

⁹⁰ Nationalencyklopedin: ”Unitarism (eng. *unitarianism*, en bildning till lat. *u'nitas* 'enhet', av *u'nus* 'en'), sammanfattande benämning på olika smärre riktningar och samfundsbildningar som inom kristendomens ram avvisar kyrkliga dogmer, t.ex. treenighets- och försoningslärorerna.”

⁹¹ Edqvist, 1961:34.

Den unge Strindberg hade vid denna tid, vid *nyrationalismens* genombrott även kunskap om författaren Viktor Rydberg och dennes liberala kristendomssyn. Nyrationalismen stod bland annat för striden mot statskyrkan och den kristna trosbekännelsen, särskilt treenighetsläran. En nyrationalist var den franske religionshistorikern Ernest Renan (1823–92) som gjorde en strikt historisk, estetiskt färgad bild av Jesu liv, och därmed väckte anstöt hos många. Men det skulle dock dröja ett tag innan Strindberg på allvar läste Rydbergs bok *Bibelns lära om Kristus*. En god vän till Strindberg undervisade honom dock en tidsperiod i religionskritik, främst då den tyske materialisten Moleschotts teorier. Omkring år 1860 slog unitariern Theodore Parkers doktriner igenom i Sverige, och han välkomnades med stor entusiasm av de flesta, förutom av statskyrkan och dess svartrockar, det vill säga prästerskap. Strindberg blev 1864, genom en annan god vän, introducerad i Parkers lära och den gjorde omedelbart ett märkbart och djupt intryck på honom. Enligt Parker hade Jesus rent ”politiska syften, som dunkelt framlysa genom det mytiska moln, hvori det hela inhöljes”. I en av Parkers skrifter kunde Strindberg läsa att:

Jesus var en upprorsman och hans lära blev anti-institutionell. Den sträckte sig över familjer, nationer och raser och gör alla människor till bröder i deras egenskap av Guds barn. Den är vidare inte ”en templens, högtidsdagarnes, ceremoniernas, utan en gatans, den husliga häreidens, fältets religion”.⁹²

Efter denna läsning gjorde Strindberg ett tvärt lappkast i sin ungdomsreligiositet, lämnade pietismen för ett tag och bekände sig nu endast trogen Parkers liberala troslära. Enligt han själv, blev han nu en ”fritänkare”, men definitivt en teistisk sådan. I Lamms *Strindberg och makterna* redogörs händelseförloppet på följande sätt:

Härmed var han emellertid vorden teist, ’fritänkare’, såsom det då hette, och alla de mer stränga kristliga dogmerna ramlade. Själv förvånar sig Strindberg i *Tjänstekvinnans son* över att det gick så hastigt. ’Det var som att lägga av urväxta kläder och ta på nya’.⁹³

Vid femton års ålder blev Strindberg platonskt förälskad i en trettioårig kvinna, vilken var informator till familjen Strindberg. Hon var hängivet, svärmiskt pietistiskt religiös, viken resulterade i att Strindbergs hjärta inte endast brann för henne och kärleken, utan

⁹² Edqvist, 1961:36.

⁹³ Lamm, 1963:35.

även för en återkommande och uppblussande pietism.⁹⁴ Efter en kort förälskelsetid återgick Strindberg dock till en mer liberal kristendom. Han trodde nu på Gud, men förnekade emellertid Kristi gudom. Sin första icke-religiösa uppenbarelse eller rättare sagt hänryckning av naturlig himmelsk karaktär, hade Strindberg i Stockholms skärgård när han år 1865 var med i skarpskytterörelsen, vilken idag kan liknas vid det militära hemvärdet. Han fick nu upp ögonen för naturen. Han såg att den var skön, estetiskt bedårande, och han ville genast tillbedja den.⁹⁵

Strindberg läste under de sista gymnasiståren bland annat böcker av den franske filologen och religionshistorikern Renan, och prästen, läraren och den pedagogiske reformatorn Johan Niclas Cramér (1812–93)⁹⁶ samt författaren Viktor Rydberg (1828–95), vilka alla representerade den nya bibelkritiken, liberalteologin och nyrationismen. Renan publicerade 1863 det bibelkritiska verket *La vie de Jésus*, utkom samma år i svensk översättning med titeln *Jesu levnad*. Denna bok läste den unge Strindberg. Även Kyrkoherde Cramérs skrift *Afskedet från kyrkan eller en fritänkares strödda anteckningar och betraktelser under läsning af bibeln* (1859) läste Strindberg nyfiktet.⁹⁷ Även prästen N. Ignell läste Strindberg, vilken under 1850-talets mitt utgav en hel rad av arbeten som hade en starkt kritisk hållning mot den dogmatiska teologin. Strindberg skildrar själv på följande sätt sin ungdomstids religiösa läsning, idéströmningar och influenser:

Parallellt med den starka bakströmmen, pietismen, gick nyrationismen men i motsatt riktning. Kristendomen, som med förra århundradets utgång var förvisad till mytologien hade blivit återupptagen till nåder och som läran hade statsskydd, kunde restaurationens söner icke värja sig för de ånyo invaccinerade dogmerna. Men 1835 hade Strauss' *Leben Jesu* gjort en ny bräsch, och även i Sverige sipprade in nytt vatten i de ruttna brunnen. Boken blev föremål för process, men på den grundvalen byggdes sedermera hela det moderna reformationsverket av självgjorda reformatorer som alltid, ty de andra de reformera icke. Kyrkoherden Cramér har äran av att ha varit först. Redan 1859 utgav han sitt *Avsked ur Kyrkan*, en populär, men

⁹⁴ Hedén, 1926:23.

⁹⁵ Hedén 1926:24–25.

⁹⁶ Nationalencyklopedin: ”Cramér, Johan Niclas, 1812–93, lärare, präst, pedagogisk reformator, 1840 kollega, 1842 rektor i Visby och prästvigd samma år. Han tog avsked både som rektor och prästman 1858. Som ledamot av 1843 års skolrevision framlade C. ett radikalt program för skolväsendets omorganisation och mål, bl.a. bättre utbildning av kvinnorna. Främst har han dock gått till eftervärlden för den strid mot statskyrkan och den kristna trosbekännelsen, särskilt treenighetsläran, som han inledde med boken *Afskedet från kyrkan* (1859) och fortsatte i ett stort antal pamfletter och tidningsartiklar i den liberala pressen, sedan han 1866 flyttat till Stockholm.”

⁹⁷ Hagsten, 1951 a:127.

kunskapsrik kritik över nya testamentet. Han beseglade sin tro med handling och utgick ur statskyrkan i och med att han avgick från ämbetet. Det var hans skrift som grävde djupast, om och Ignells höllo sig mera uppe bland teologerna och aldrig kommo ner till ungdomen. Samma år 1859 utkom Sista Athenaren. Dess verkan förtogs mycket därav att det arbetet hälsades såsom en litterär succé och förvisades till skönlitteraturens neutrala territorium. Skarpare ingrep Rydbergs Bibelns Lära om Kristus 1862, som väckte teologerna till Ragnarök. Renans Jesu levnad i översättning av Ignell tog alle man, gamla och unga med storm, och den lästes i skolan jämte Cramér, vilket icke var fallet med Bibelns Lära om Kristus. Och med Boströms angrepp på Helvetesläran 1864 voro portarne öppna för rationalismen eller fritänkeriet såsom det kallades.⁹⁸

Strindberg blev nu en aggressiv och agiterande fritänkare i hemmet och i skolan. Han trodde inte längre på vad präster och lärare hade lärt honom om teologin och religionen, han skulle istället själv reformera hela sin omgivning. Han kom att bete sig verbalt oartigt gentemot skolans principal och vissa lärare, startade bland eleverna en vild strejk vid morgonbönen, disputerade häftigt med kristendomsläroaren med mera. På lyceum och privatläroverk i Stockholm på denna tiden, motarbetades både fritänkeriet och pietismen starkt och medvetet bland lärarna och rektorerna.⁹⁹ August tog studenten år 1867 och påbörjade samma år studier vid Uppsala universitet. Avbröt därefter universitetsstudierna för en period och tjänstgjorde som folkskollärare i Stockholm. Hösten 1868 fick Strindberg en informatorstjänst hos doktor Axel Lamm och påbörjade samtidigt medicinska studier. Efter att ha blivit kuggad i en tentamen, avbröt han sina läkarstudier och försökte bli antagen som skådespelare vid Dramaten i Stockholm. Våren 1870–1872 återgick August till sina universitetsstudier, denna gång tenterade han i ämnena: franska, engelska, tyska, italienska, statskunskap och estetik.¹⁰⁰ Förutom att Strindberg revolterade och läste unghgelianen Nils Lilja, kom han även under året 1871 och framåt att stifta bekantskap med såväl profan och filosofisk litteratur som religiösa skrifter. Därbland läste han bland annat: Frans Hedbergs, August Blanchés, Henrik Ibsens, Sören Kierkegaards, Georg Brandes och Victor Hugos skrifter.

⁹⁸ Strindberg, 1989 [1886]:120.

⁹⁹ Hagsten, 1951 a:127–130.

3.2 Författarlivet och dramatiken börjar och tar fart 1872–1890

Vid tiden för när Strindberg författade sina ungdomsdramer *Fritänkaren* (1869) och *Mäster Olof* (1872–76) var han upptänd av en stark revoltanda. Han satte sig nu i opposition gentemot all form av överhet, det vill säga allt som ansågs ärevärdigt samt gjorde anspråk på sanning. I Strindbergs drama *Fritänkaren* utbrister huvudaktören Karl:

Slån ut fönstren i de gamla avgudatemplen, där man ex officio dyrkar Gud tre timmar i veckan
- - - Resen upp ett bål av de murkna predikstolarna och brännen upp de sekelgamla
fördomarna därpå. Hängen upp fanatismen och den kristliga ofördragsamheten vid den sista
prästkappan på samma kors, där man hängt upp den störste man, som trampat denna jord.¹⁰¹

Strindberg gör 1875 ett försök att taga till flykten från den starkt uppblossande kärleken han hyste till friherrinnan Siri von Essen, vilken redan var gift med Carl Gustaf Wrangel. Han planerade att bege sig till Paris, men när lotsbåten, som skulle ta honom den första resesträckan mot Paris, passerade Dalarö kände han ånger över sitt beslut och bad kaptenen att släppa honom i land på Dalarö. Brandell återger i *Strindbergs infernokris* (1950) att Strindberg planerade nu att begå självmord genom att förorsaka sig lunginflammation och sedan lägga sig ned på sjukbädden och dö. Fortsättningsvis beskriver Brandell händelsen:

Allt detta är ju vanliga hysteriska flyktreaktioner. Härtill kom flykten till religionen. I ett upprört brev från sjuksängen på Dalarö till Carl Gustaf Wrangel, berättar Strindberg att ”Herren har slagit” honom och att han ”drivits av andarne ut bland träden”. Själv anser han sig vansinnig, folk pekar finger åt honom och vakar över honom. Men prästen i skärgårdsförsamlingen har givit honom ett hopp att han, Strindberg-Saul, inte är helt förtappad: ”Se Satan haver begärat din själ att han måtte sålla den som vete – men jag har frälsat Dig sade han! Det var en milliondels droppe tröst.” Gud har aldrig svarat honom heter det, men ändå är han beredd att kasta sig i armarna på Gud eller Kristus – ”offret är att tro det orimliga – det är förnuftet som skall offras – d. v. s. högmodet”. Han känner sig som en besegrad upprorsman, en Jakob som brottas med Gud och erkänner sitt nederlag: ”Jag har gjort uppror mot Gud – jag har hädat – jag har kämpat mot honom som Jakob – Saul! Saul! Ropade det dock aldrig – men nu är min höftsen förlamad –” ([7]. 10. [75]). Brev I, sid. 236 ff.). Här möter man redan ett system av attityder och symboler som i hög grad erinrar om Infernokrisen. Den litterära inspirationen är påtaglig. /.../ Närmast går kanske tankarna till Byrons *Manfred*, ett verk som Strindberg tagit starkt intryck av; där förkastar hjälten i slutscenen abbotens maningar och

¹⁰⁰ Ollén, 1982 [1949]:424–425.

¹⁰¹ Gunne, 1951:15.

kämpar ensam sin sista strid mot den onda anden. /.../ Ur dessa och liknande ungdomskriser växte efter hand fram en sorts religionssystem av manikeisk prägel¹⁰², vilket ideligen i skiftande former dyker upp vid senare kristillfällen i Strindbergs liv och når full utveckling under det största av dem, Infernokrisen. Det kallas här Strindbergs krisreligion.¹⁰³

Brandell anser att Strindbergs återkommande neurotiska kristillstånd framalstrar en behövlig och lust att ta upp kampen, det vill säga gå till motangrepp. Han har en kamp att utkämpa mot den rådande världsordningen och all världens synder och all omoral som därpå finnas. ”Den ansvarige är inte Strindberg utan Gud, som inrättat världen så djävulskt.”¹⁰⁴ Brandell anser vidare, angående Strindberg religion vid denna tidpunkt, att han starkt tilltalades av en lyrisk, romantisk manikeism som religionsform. Detta därför att Strindberg hade redan i sin barndom ett framstående behov och längtan av att uppleva sig vara i kamp mot någonting starkare, vilken han uppenbart kunde spjärna emot och ibland få utstå smärta, givetvis oskyldigt. Brandell framlyfter som exempel självbiografien *Tjänstekvinnans son* (1886) där beskrivs Strindbergs alter ego, Johan, och dennes religionstankar, tro och själstillstånd år 1873, på följande sätt:

Som Johan genom sjukdomen, vilken vänt ut och in på hans hjärna, icke kunde hålla reda på sina tankar, så stego gamla sådana upp. En Gud såsom upphovsman hade han aldrig strukit ut, om han också ej åkallade honom. Han sökte orsak till sina olyckor, och som han genom religionen lärt sig söka allt utom sig i stället för inom sig, diktade han en ond Gud, som styrde människornas öden. Gamla minnen om Ormuz och Ahriman stego upp, och snart hade han ett system färdigt. Det föreföll honom så enkelt, att denna värld av lögn, av svek, av smärtor vore regerad av en ond makt, åt vilken den Högste upplåtit makten. Han kämpade sålunda mot den onde, och Gud, den gode, satt och såg på, med händerna i kors. Denna feberreligion hängde länge i och var ett slags tröst, emedan den gjorde honom oansvarig för de klammerier, han genom brist på förutseende hade iråkat”.¹⁰⁵

Lord Byrons (1788–1824) roman *Cain (Kain; översatt till svenska 1821)* hade kanske inte Strindberg läst vid denna tidpunkt, men definitivt läst hans roman *Manfred* hade han

¹⁰² Brandell, 1950:35-36: ”Stark dualism mellan ljusets och mörkrets välden. ”En dylik manikeism är ett metafysiskt uttryck för den romantiska trosattityden. Man finner motsvarigheter till den litet varstans under Sturm und Drang och romantiken, från Goethe till Rydberg. Den religiösa halten i dessa fantasier varierar mycket starkt. Strindberg kände givetvis Almquist's Ormus och Ariman där den persiska myten tjänar som ett spirituellt hölje kring den opposition mot samhället som Sturm und Drang och romantikens vänsterflygel hade gemensamt. Han hade läst Victor Hugo hos vilken titanismen få en lyrisk ton av hädelse och uppror.”

¹⁰³ Brandell, 1950:34–35.

¹⁰⁴ Brandell, 1950:35.

¹⁰⁵ Brandell, 1950:36.

och den var en inspirationskälla, bekräftar Brandell. I romanen *Manfred* (1817) konfronteras den heroiska huvudpersonen mot och ”inför de demoniska härskaror vilkas välde på jorden säges vara i tillväxt: ’Ödena’ och ’Nemesis’ vilka sänder ondskan och hemsökelse över jorden, och deras härskare Ariman, ’Prince of the Powers invisible’.”¹⁰⁶ Strindberg uppger nu sakta men säkert de sista återstående, långsamt tynande, resterna av den kristendom han ackommoderat i sin barn- och ungdomstid. Han hamnar alltmer i en ateistisk, gudsförnekande materialism samt intar en pessimistisk grundsyn på människan och livet. Han läser och tilltalas av Darwins böcker. En av orsakerna till denna ”evolutionistiska, spontana” utveckling var Strindbergs studier av den tyske filosofen och författaren Friedrich Nietzsches glödande hat, massiva kritik och kamp mot kristendomen. Men det finns delvis andra åsikter och mer psykologiskt analyserande forskning om varför Strindberg under slutet av 1880-talet tilltalades av Nietzscheanismen¹⁰⁷ och att han hängivet antager och uttrycker en övermännisko-filosofi.¹⁰⁸ Enligt Strindbergsforskaren Martin Lamm, säger Strindberg i självbiografen *En tvivlares anteckningar* (1872–73) angående Röda-rumstiden:

Så småningom kom han emellertid att tillägna sig Hartmanns pessimism, särskilt sedan han biträtt ett par vänner vid översättningen av Det omedvetnas filosofi under åren 1877–78. /.../ Strindberg framhåller i självbiografien, att Hartmanns åskådning hos honom länge grumlades av hans religiösa idealism. I själva verket sammansmälte han Hartmanns och Schopenhauers världsförakt med pietismens och Kierkegaards. Det framgår både av *En tvivlares anteckningar*

¹⁰⁶ Brandell, 1950:36–37.

¹⁰⁷ Eklund, 1948:369–370:

”På flera ställen i denna avhandling har jag berört Strindbergs övermänniskofilosofi i slutet av 1880-talet. En sådan filosofi är ju ett av de mest typiska uttrycken för kompensationsbegäret hos den som känner sig orättvist behandlad, förbigången och otillbörligt ringaktad. I en artikel Nietzscheanism in Skandinavien, publicerad i Neue Freie Presse den 15 oktober 1889, skriver Ola Hansson om sin vän och diktarsbroder Strindbergs anslutning till Nietzsche: ’Es gibt auch Keinen, dessen Leben eine solche Vorbereitung für diese Bekehrung gewesen wäre wie August Strindberg. Während aller Phasen seines sturm und wechselreichen Lebens war er der Einsame gewesen, nach dem der eine oder andere Parteischwarm hackte oder Steine warf. Er war gesteinigt worden von den Gesellschafts-Rechtgläubigen, von den Socialdemokraten, von den Liberalen; mit wunder Seele aber aufrechten Stirn wanderte er seinen Feuerweg durch den Pöbel. Nietzsches gutes, starkes, trotziges Evangelium zündete augenblicklich in seiner Seele.’ Dessa ord kastar ljus inte bara över Strindbergs utan även över Ola Hanssons eget fall; också han ansåg sig ha fått springa gatlopp mellan kritikens och partiernas ’pöbel’. Går man till botten med Nietzscheanismen, både hos mästaren själv och hans lärjungar, skall man överallt finna en likartad psykologisk bakgrund: en ömtålig diktarsjäl som med kränkt självkänsla tvingats att svälja orättvisor. Det är heller ingen tillfällighet att Alfred Adler erkänt att han från Nietzsche erhållit några av de viktigaste impulserna för sin lära om underlägsenhetskomplexet.” /.../

¹⁰⁸ Nationalencyklopedin: ”Övermänniska, benämning som har använts med olika innehåll från 100-talet e. Kr. I tyskan är ordet *Übermensch* belagt från 1527; det användes under 1500- och 1600-talen i teologiska texter om sant gudfruktiga, helt förändligade människor, hos Herder och Goethe senare om karaktärsstarka, skapande genier. Nietzsches övermänniska är en heroisk (inte politisk) utopisk metafor för en individ av

och av Olle Montanus' aforism: "Läsare och pessimister utgå från samma princip: tillvarons uselhet, och syfta till samma mål: att dö ifrån världen, leva med gud" (a. a. s. 362). Till och med den hädiske Falander förkunnar för Rehnhjelm, att pessimismen är den sannaste idealism och att den är en kristen lära, "ty kristendomen lärer världens uselhet, från vilken vi skola söka att dö."¹⁰⁹

Om Darwin och hans lära säger Strindberg i det litterära verket *Tal till svenska nationen om olust i landet, levernet, litteraturen och lärdomen* (1910), i kapitlet *Religion*, att:

Den världsåskådning, som förförde min ungdom, kallades den transformistiska, mekaniska, utvecklingsläran (Darwinismen). Darwin själv bibehöll tron på Skaparen, som en gång skulle i den formade materien ha inlagt en drift till utveckling, varigenom arterna uppkommit under inflytande av naturligt urval under kampen för tillvaron o.s.v. Detta var ungefär den religiöse Linnés ståndpunkt, som också insåg att en utveckling eller ett gradvis fortskridande skapelseverk icke uteslöt Skaparen. Men Darwins lärjungar »utvecklade» läran baklänges, och förkunnade att skapelsen skapat sig själv, vilket ju är orimligt. /.../ Darwinismen är Överklassens filosofi, den är således konservativ, folkfientlig, rakt emot socialismen. Men när Darwinisten upptäckte, att det icke var de bästa arterna, som sutto aldrig högst uppe, utan att urartade ynkryggar ersatte den sunda styrkan med bakslugenhet (alla dumhuvuden äro baksluga), så upptäckte de systemets brister, och anlade som skyddande likhet ett slags liberalism, för att med de underkuvades hjälp komma upp – till makten. För Darwinisten finns intet annat liv än detta, därför skall han inrätta sig, och njuta *sitt enda* liv till vad pris som helst; där finns intet medlidande, ty det är svaghet; där kan ingen sammanslutning (socialism) finnas, ty utan religion existerar ingen heder, ingen tro, intet offer; de kan inte lita på varann, emedan de alla äro trolösa. /.../¹¹⁰

År 1883 bröt Strindberg med familj upp från Stockholm och flyttade först till Gréz i Frankrike. Detta för att få distans till Sverige. Under åren 1883–94 kom han sedan att flacka runt, men alltjämt skrivandes, på olika platser i Europa och Skandinavien. Lamm upplyser om att:

Under hela perioden efter utresan 1883 jagar Strindberg oroligt från den ena åskådningen till den andra. Han svänger från pessimism och tillbaka till pessimism igen. Gång på gång

högsta intelligens och själsstyrka, en elitistisk idealgestalt med egen moral som ser sig själv som 'jordens mening'."

¹⁰⁹ Lamm, 1961:59–60.

¹¹⁰ Strindberg, 1988 [1910]:20–21.

förklarar han sig 'andligen bankrutt' men finner nästan alltid en ny åskådning att haka sig fast vid för en tid.¹¹¹

Hösten 1884 blev Strindberg åtalad för hädelse i samband med utgivningen av boken *Giftas I* (1884), som består av tolv äktenskapshistorier och därmed inleds den så kallade giftasprocessen. Upprinnelsen till hela processen är en av de fräna novellerna, *Dygdens lön*, som innehåller en skarp skildring av en konfirmation och dess nattvardsfirande:

Så blev han konfirmerad på våren. Det uppskakade uppträdet, då överklassen tog ed av underklassen på Kristi lekamen och ord, att den senare aldrig skulle befatta sig med vad den förra gjorde, satt länge i honom. Det oförskämda bedrägeriet som spelades med Högstedts Piccadon à 65 öre kannan och Lettströms majsoblater á 1 kr. skålp., vilka av prästen utgavs för att vara den för över 1800 år sedan avrättade folkuppvigglaren Jesus av Nasarets kött och blod, föll icke under hans reflexion, ty man reflekterade icke den tiden, utan man fick ”stämningar”.¹¹²

På denna passage inleddes processen mot författaren Strindberg, vilket blev en av Sveriges genom tiderna mest uppmärksammade tryckfrihetsrättegångar. Romanen *Giftas I*, och skriftställaren Strindberg, blev åtalade enligt Tryckfrihetsförordningen § 3 moment 1, vilken i klartext betyder ”hädelse mot Gud eller gäckeri av Guds ord eller altarets sakrament”. Boken ansågs dessutom vara erotiskt frispråkig och anstötlig. I tidningspressen utbröt en livlig, men en aning förvirrad, teologisk diskussion: ”Om Strindberg nu hade gjort narr av nattvarden, var det då inte snarare den katolska än den lutherska uppfattningen han gäckade?” Bakom detta spetsfundiga uttal stod en före detta präst vid namnet A. J. Hellqvist. Strindberg deklarerade emellertid och fortsättningsvis att han visst trodde på Gud, och att hans avsikt inte varit att smäda, utan endast att kritisera och upplysa om den lutherska läran och dess sakrament, vilka han såg som totalt stridande mot allt mänskligt förnuft och erfarenhet.¹¹³ Den 17 november 1884 blev Strindberg emellertid frikänd och han hyllades av entusiastiska beundrare, men han kom efter detta att känna sig förföljd, händelsen hade satt djupa spår inom honom.¹¹⁴ Han lämnade därefter Sverige för ännu en tid och begav sig med sin familj ut i Europa.

¹¹¹ Lamm, 1961:138.

¹¹² Strindberg, 1941 [1889-90]:63–64.

¹¹³ Brandell, 1985:61–76.

¹¹⁴ Brandell, 1985:77–79.

I Strindbergs dramakomedi *Gillets hemlighet* (1879–80) är två rivaliserande byggmästare i stånd att bygga färdig Uppsala domkyrka och de tävlar hårt om att få äran för prestationen. Tyvärr störtar kyrktornet ned och en av byggmästarna dör. Strindberg förklarar själv i uppsatsen *Den litterära reaktionen i Sverige* (1884): ”Att dramat vände sig både mot det gamla Unga Sverige som trampat oss på bröstet och levde på formerna, och mot det unga Unga Sverige som förlorat tron!”¹¹⁵ Vid denna tid hade Strindberg definitivt tagit del av och var inspirerad av en vedergällningsteori, nämligen *Linnés Nemesislära*. Gunnar Brandell ger följande bakgrund och förtydligande:

Troligen i mitten av 70-talet stiftade Strindberg bekantskap med Linnés anteckningar om Nemesis. Dessa gjorde, som Söderblom, Herrlin och efter dessa Lamm betonat, ett starkt intryck på honom och sysselsatte hans fantasi särskilt i de stora kriserna. Här mötte han släktskuldstanken på en liknande gammaltestamentlig och lagisk grundval som hos Kierkegaard, men samtidigt utformad med en rad konkreta iakttagelser och livsbilder, som bör ha tilltalat hans sinne för det faktiska. Då Strindberg sedermera tog upp Linnés idéer gav han dem emellertid en högst subjektiv tolkning. I uppsatsen *Nemesis divina* från 1887 påstår Strindberg att ”liksom alla framstående personligheter, vilka efter mycken kamp kommit upp på livets ärofulla platser och förvånade blicka tillbaka på de övervunna svårigheterna, så kom även Linné på den tanken, att han stod under en guds mäktiga och speciella beskydd”. Ur denna översats drog han sedan den slutföljden, att samme gud, som skyddade honom, även måste nedgöra hans fiender” (Prosa fr. 80-tal., sid. 163). Men detta är ju inte en tankegång, som Linné utvecklar i sina anteckningar om *Nemesis divina*. För honom följer straffet på brottet, förr eller senare, med oblidkelig nödvändighet, och det blir aldrig tal om att vare sig han själv eller någon annan skulle speciellt beskyddas av denne rättrådige Gud. Det är egentligen bara föreställningen om en direkt i människolivet ingripande Gud som är gemensam för de bägge konceptionerna; trogen sin vana att föreställa sig skeendet i personliga kategorier omvandlar Strindberg Linnés idé i egocentrisk och magisk riktning.¹¹⁶

Strindberg trodde på fullt allvar att denna teori och grundval rådde i hans eget liv, det vill säga med ständiga återkommande motgångar och straff. Denna pessimistiska Nemesis- och försoningslära kom också att tydligt märkas under infernokrisen samt bland annat i dramat *Påsk* (1900). Strindberg var således övertygad om att man kunde sona andras förbrytelser och övertramp. Men allt var inte nattsvart och pessimistiskt enligt Strindberg vid denna tiden. Allan Hagsten framhåller att Strindberg ändå var tämligen objektiv, analyserande och självkritisk, vilket bland annat framkommer i Strindbergs *Nemesis*

¹¹⁵ Lamm, 1961:88.

¹¹⁶ Brandell, 1950:42–43.

divina från år 1887 på följande sätt:

Med ett ord: livet är fullt så svart som pessimisterna påstås skildra det, och livet är fullt så ljus som optimisterna skildra det. - - - Felet hos optimisten likasom hos pessimisten är att han låter sitt tankeinstrument arbeta monomant, så att endast det ena eller andra utväljes och hopsamlas. Detta är icke ett ovanligt förfaringssätt vid vetenskaplig bevisning, i synnerhet med våda använt vid det historiska beviset, där alla de fall som bevisa *för* samlas och anfödas, men alla de fakta, som skulle bevisa *mot* utelämnas.¹¹⁷

I *Vivisektioner* (1887) finns en del som har titeln *Hjärnornas kamp*. Strindberg försöker i den att ”avslöja all övertro i och till religion, vetenskap, konst, demokrati, och socialism”. Hans intention var att med hjälp av sina psykologiska vivisektioner på individen och massan använda en kall, steril och livlös vetenskaplighet, precis som vivisektören vid dissektionsbordet. Han ville kort och gott tillämpa vetenskapliga metoder och inta en strikt forskarattityd.¹¹⁸ Under merparten av 1980-talet hänger sig Strindberg emellertid åt ateismen och präglas och hänförs av bland annat Jean-Jacques Rousseaus (1712–78) och Henry Thomas Buckles (1821–62) deterministiska historiesyn, djupa samhällshat och starka samhällskritik. Han anser att både människan och samhället urartar genom överkultur och att världsutvecklingen definitivt inte går framåt, utan i en cirkel. Strindberg tillägnat sig vidare studier av Moleschotts¹¹⁹ *Kreislauf des Lebens*.¹²⁰ Under sin ateistiska livsperiod umgicks Strindberg med och påverkades av författaren Verner von Heidenstam (1859–1940). Andra tankar och modernare litterära arbeten som var av mer filosofisk och psykologisk art tilltalade honom desto mer såsom till exempel: Psykiatrikern Henry Maudsleys (1835–1918) *Pathology of Mind* (1879). Filosofen och etikern Herbert Spencers (1820–1903) *First Principles* (svensk titel: *Utvecklingsläran* [1883]), *The study of sociology* (svensk titel: *Inledning till samhällsläran* [1880]) och *The man versus the state* (fransk översättning från 1884). Den tysk-ungerska författaren Max Nordaus (1849–1932) lilla skrift *Konventionella nutidslögner*, boken *Paradoxer* (1885). Författaren Joris Karl Huysmans (1848–1907) roman *A rebours* (svensk titel: *Mot strömmen*, 1884), diktaren och symbolisten Stanislaus Przybyszewskis (1868–1927)

¹¹⁷ Hagsten, 1951 a:114–115.

¹¹⁸ Brandell, 1985:151.

¹¹⁹ Nationalencyklopedin: /.../ ”Under 1800- talet populariserades materialismen av författare som Ludwig Büchner och Jacob Moleschott. Marx och Engels utformade en speciell s.k. dialektisk materialism som kom att uppfattas som en viktig del av den marxistiska läran.” /.../

¹²⁰ Lamm, 1961:88–103.

Das Werk des Edvard Munch (1894), *Zur Psychologie des Individuums* (1892) och *Homo sapiens* (1898).¹²¹

3.3 Inferno; Begynnande själskriser, utlandsvistelser och slutlig omvändelse åren 1891–1912

Strindberg börjar kring 90-talets början att medvetet och successivt överge den mekaniska och materialistiska livs- och världsåskådningen samt gudsförnekelsen och dras allt mer åt en så kallad primitiv makttro, enligt bland annat Brandell, Gunne och Eklund. Men han vänder ej åter till sin barndoms pietistiska religion eller till sin ungdoms liberala kristendomssyn. Strindberg vänder sig istället åt och låter sig influeras av en utmärkande och säregen form av outvecklad, odogmatisk religion. Enligt Birger Gunne var detta en ”primitiv religion” som Strindberg nu hängav sig åt.¹²² Denna religion innefattade en tro på demoniska väsen, metafysiska och andliga makter, vilka i det dolda driva gäck med samt förfölja och utöva lömskheter mot människorna i den fysiskt reella världen. År 1891 skiljer sig August Strindberg och Siri von Essen och samma år beger han sig till Tyskland. Strindberg själv hänger sig nu alltmer åt och tror på tankeöverföring, suggestion och hjärnornas kamp.¹²³ Insikten om hypnotism, suggestion och telepati erhöll Strindberg bland annat genom läsning av de franska pseudonymerna Erckmann-Chatrian.¹²⁴ Strindberg reste år 1892 vidare till Berlin och därefter vidare till Österrike, där han kom att gifta om sig med journalisten Frida Uhl samt att därefter leva

¹²¹ Eklund, 1948:378–417.

¹²² Gunne, 1951:23–25:

Birger Gunne säger tidstypiskt och subjektivt följande om Strindbergs religiositet vid tiden strax innan infernokrisen: ”Denna Strindbergs makttro röjer en omisskännelig likhet med den religiösa tro, som med en vedertagen benämning kallas primitiv religion och som är urgammal hos Afrikas och Australiens färgade stammar. /.../ Litterära motgångar, ekonomiska bekymmer, olyckliga äktenskapsförhållanden och personliga konflikter hade vid denna tid rubbat den själsliga jämvikten hos Strindberg. /.../ infernokrisen kom emellertid att betyda en vändpunkt i Strindbergs förhållande till kristendomen. /.../ Men när Strindberg återvänder till religionen, vill han ej taga sin tillflykt till en färdig trosbyggnad; han börjar från början allra längst nere på botten av mänsklighetens urtidstro i de dunkla skikt, där vidskepelse, spöktro, magi och makttro ha sitt hemvist.”

¹²³ Lamm, 1936:48: ”I själva verket hade Strindberg år 1886, då hans första äktenskap genomgick sin värsta kris, börjat läsa skrifter i psykiatri och hypnotism, delvis på grund av rädslan att vara sinnesrubbad. Den Blavatskyska teosofien, som alltid förblev honom antipatisk, därför att den hade en kvinna till upphovsman, hade han riktigt nog bekämpat i den nämnda romanen, numera översatt under titeln ’Genvägar’. (Efterslätter s. 7–114.) Men trots denna fientliga inställning hade han faktiskt i åtskilliga av sina teorier kommit rätt nära teosofiens åsikter, och det var fullt naturligt att Hedlund hos författaren av I havsbandet trodde sig finna en meningsfrände. Strindberg var gripen av den naturvetenskapliga mystik, som vid denna tid spred sig över hela Europa i samband med hypnotismens och suggestionens landvinningar. Och ehuru han hela tiden sökte att förklara fenomenen på rationalistiskt sätt, märker man, att han omedvetet glider över mot den rena ockultismen.”

nära inpå hennes förmögna och gästvänliga familj och släkt. Fridas mor, Marie Uhl, var en allvarlig och djupt religiös katolik. Strindberg skrev i romanen *Inferno*, vilken som tidigare sagts tillkom efter infernoperioden, att han 1894 anlände till Paris som ateist. Men i själva verket var han väl förberedd och mottagen för de religiösa och ockulta kulturströmningarna i Paris.¹²⁵ Om detta ger Brandell följande information från ett brev som Strindberg skrev till vännen Littmansson:

Strindberg hade funnit några buddhistiska böcker i sin svärmors bibliotek i Dornach, och "Buddha" eller "Sakyia" blir lösenordet för den högre tillvaro som han och Littmansson, på höjden av sin levnads branter, skall inträda i. Strindberg fantiserar om att grunda ett kloster i Ardennerna, på "den stora linjen Cöln-Paris, på vilken folken från Norden och Osten komma". Där skall man kunna leva på en franc om dagen och ägna sig åt "kultiverandet av jaget".¹²⁶

Strindberg utförde år 1894 ett stort antal kemiska laborationer och alkemiska experiment som förvärrade hans på händerna lindriga form av psoriasis. Detta ledde till att han år 1895 lades in på St.Louis-sjukhuset i Paris. Den som till största delen kom att bekosta sjukhusvistelsen var den svenske pastorn Nathan Söderblom med församling. Året därefter, år 1895, gjorde Strindberg ett oväntat försök att bli antagen till ett dominikanerkloster i Arcueil. Han fann klostrets sakrala miljö som andaktslös och han var inte längre positivt inställd till dominikanerorden. Vid ankomsten hade han läst Albert Magnus¹²⁷ signatur på klosterporten, vilket medförde att när han sedan återvände hem till Paris skaffade han omedelbart en bok av Albert Magnus. Han var nu "full av kemi".¹²⁸ Strindberg kom först år 1896 i kontakt med Parisockultismen via alkemisten Jollivet-Castelot. Castelot hade författat boken *Livet och själen i materien*, vilket Strindberg redan läst och blivit starkt betagen av år 1894.¹²⁹ Vid tiden för mötet med Castelot hade Strindberg redan utfört en hel del alkemistiska arbeten och laborationer samt att han nu hade en vacklande och svag teism. Men desto starkare var hans karma- och reinkarnationstro och lärosystem. *Groupe indépendant d'études ésotériques* var namnet på den sammanslutning av ockultister som Strindberg kom att ansluta sig till. Ledaren för denna grupp var den franske läkaren Gerard Encausse, vilken gick under

¹²⁴ Lamm, 1936:47–48.

¹²⁵ Brandell, 1983:43.

¹²⁶ Brandell, 1983:43–46.

¹²⁷ Bonniers Lexikon *Compact 99* (CD-rom): "Albertus Magnus [latin, "Albert den store"], född 1193 eller 1206, död 1280, tysk teolog, filosof och naturforskare, dominikanmunk. Albertus var en lärdomsgigant som av samtiden fick hedersnamnen *Magnus* (den store) och *doctor universalis*."

¹²⁸ Lamm, 1936:70–71.

författarpseudonymen Papus. En annan framstående ockultist i denna grupp var överste Rochas. Han var mest känd för sina magiska och hypnotiska experiment och återupplivandet av en mängd uråldriga esoteriska procedurer. Rochas huvudverk *L'Extériorisation de la sensibilité* (1895) gjorde ett starkt intryck på Strindberg och han nämner det sedan på många ställen i *Inferno* och *Legender*. Denna esoteriska sammanslutning hade dock ingen enhetlig åskådning eller program, utan rörelsen var mer inriktad på en rad praktiska och differentiella magiska, hypnotiska och spiritistiska experiment och teorier, som till exempel exorcism och förgöring av illasinnade andar och makter. De utgav dessutom tidsskriften *L'Initiation*, vilken Strindberg flitigt läste och begrundade.¹³⁰ Strindberg tyckte sig alltmer förnimma att han styrdes och vägledes av immanenta kraftfulla makter i himlarymderna som ville uppfostra honom till ett nytt liv redan här nere på jorden. Han, som var en skald och diktare, tolkade det hela på en mystikers vis och förklarade, legitimerade fenomenen med att hänvisa till idékomplexet om slutmålet för tillvaron och existensen: det vill säga ”den romantiska föreställningen om diktarens födelse från preexistensen till lidandena på jorden.”¹³¹ Strindberg såg alltmer på världen som en ”straffanstalt”, ”en sorgens och smutsens värld” och en ”brottslingskoloni” som är specifikt ämnad för människornas ovissa öde och myckna lidande. Strindberg valde ur det franska astrologiska arbetet *La Lumière d’Egypte*, ut en bild och symbol för sitt egna lidande. Han valde det passande stjärntecknet/-bilden Väduren.¹³² Han skrev i ett brev till Torsten Hedlund och förklarade att han numera insåg att han var ett *offer, en vädur, ett syndaoffer*.¹³³ Mer om detta Strindbergska syndaoffer följer i resultatdelen.

I augusti månad år 1896 förklarar Strindberg i ett brev till teosofen Hedlund hemma i Sverige: ”Vi äro förföljda av vad ni och ockultister kalla elementaler eller lägre väsen, vilka avundas oss vår existens, driva oss till självmord för att få intaga vår vad ni kallar Astralkropp.” Dessa ”lägre väsen” höll inte länge för Strindberg, utan han bytte ut och började år 1897 att explicit förkunna om *de osynliga*, som senare skulle kallas *makterna*. År 1896 hade Strindberg, av Parisockultisterna, hyllats som Emanuel Swedenborgs (1688–1772) landsman. Strindberg kände då inte till Swedenborg speciellt mycket. För

¹²⁹ Lagercrantz, 1982:322.

¹³⁰ Brandell, 1983:56–62.

¹³¹ Stockenström, 1972:50.

¹³² Stockenström, 1972:51.

¹³³ Eklund, 1969:281–284.

att råda bot på detta köpte han, de av Honoré de Balzac (1799–1850), Swedenborg-
inspirerade romanerna *Séraphita* (1835) och *Louis Lambert* (1832).¹³⁴ För Strindberg
blev romanen *Séraphita* något av ett evangelium som erbjuder en försoningstanke samt
en förbindelselänk till en högre och osynlig himmelsk värld full av andeväsen.¹³⁵ Med
stor iver började Strindberg därefter att läsa igenom ett stort antal Swedenborgsarbeten,
till exempel *Swedenborgs Drömmar* av Gustaf Klemming¹³⁶ och Swedenborgs *Arcana
Coelestia*. Efter att ha läst Klemmings verk, förstod Strindberg med ens att han själv hade
genomgått en religiös omvändelsekris och att mer övernaturliga fenomen skall följa
därefter. Han upptäckte att Swedenborg haft likadana religiösa upplevelser och fenomen
som han själv hade. Oktober 1896 skriver Strindberg till vännen Hedlund att: ”Den
världsåskådning som vuxit ut hos mig är närmast lik Pythagoras’ och upptagen av
Origenes: Vi äro i Inferno för synder begångna i en föregående existens. Swedenborgs
beskrivning på Inferno är så noga jordelivet, *utan att han menar det* (kurs. här), så på
pricken att jag är övertygad.” Den 17 december 1896 skriver Strindberg till sin
svärmoder i Österrike efter att ha studerat Swedenborgs ingående helvetesskildringar i
Arcana Coelestia:

*Lese jetzt Swedenborg Arcana Coelestia und bin erschrocken. Es scheint mir alles wahr, und
doch zu grausam von einem Gott der Liebe. Da ist Seraphita mir lieber! /- - / Nur die Gefahr
dass man sich so fremd auf der Erde fühlt und Sehnsucht nach Jenseits bekommt! Aber das
soll man ja! Die Sonne scheint heute, aber Swedenborg ist so grausam, so alles ist mir übel
daran. Ist nicht meine eigene Hölle genug? Sollen noch andere dazu?*¹³⁷

Strindberg kom senare att bli än mer initierad i Swedenborgs läror av svärmor Marie Uhl
och dennes syster Melanie Samek i Österrike. Marie Uhl lånade Strindberg ett

¹³⁴ Stockenström, 1972:69: ”Denna översinnliga längtan efter himmelen stärktes vid jultiden genom läsningen av Balzacs Louis Lambert. I denna har Strindberg funnit en manlig motsvarighet till Seraphita. Den brådmogne ynglingen med sin förfinade ömtalighet lever allt från tidiga år helt i sitt inre och stöts bort av det allt för materiella. Det är en mystikers uppväxt och levnadsöde, som Balzac skildrar. Redan som mycket ung står Louis Lamberts böjelse till verk som Swedenborgs Himmel och Helvete.” /.../

¹³⁵ Stockenström, 1972:70.

¹³⁶ Nationalencyklopedin: ”Klemming, Gustaf, 1823–93, biblioteksman, chef för Kungliga biblioteket 1865–90. /.../ K. uppvisade många bisarra drag och bedömdes mycket olika av samtiden. Strindberg, som i många år haft honom som chef, bekräftar ännu 1909 ’med vördnad och tacksamhet’ vad K. betytt för honom själv.” /.../

¹³⁷ Stockenström, 1972:68, 501. ”Brev t. M. Uhl 17/12 –96, Brev XII, s 21. Jfr Brev t. Kerstin [sic!], s 27 f: ’Läser nu Swedenborg, Arcana Coelestia, och är förskräckt. Det förefaller mig sant alltsammans, och likväl är det grymt av en kärlekens Gud. Då är Seraphita mig kärare! /- - / Enda faran är, att man känner sig alldeles främmande på jorden och börjar längta efter andra sidan! Men det skall man ju! I dag skiner solen, men Swedenborg är så grym, att allting berör mig illa. Är icke mitt eget helvete tillräckligt? Vad skall jag med andra dessutom?’ ”

Swedenborg-kompendium från 1789, *Emanuel Swedenborgs theologische Werke oder dessen Lehre von Gott, der Welt, dem Himmel, der Hölle, der Geisterwelt und dem zukünftigen Leben*. De gav honom även ”en gammal tysk bok” att studera, vilket i själva verket var en bok skriven på franska, men utgiven i Berlin 1782. Boken är skriven av ordensmystikern och alkemisten Pernetty och har titeln *Les merveilles du ciel et de l'enfer et des terres planétaires et astrales par Emanuel de Swedenborg*. Denna boks helvetesskildringar hänförde och lockade Strindberg till att utföra komparativa studier av Swedenborgs helvetesbeskrivningar och av Alighieri Dantes infernobeskrivningar. I sin roman *Inferno* uttrycker Strindberg sig följande om dessa studier och hur han styrs: ”Det är jorden, som är helvetet, detta med överlägsen klokhet byggda fångelse, där jag icke kan taga ett steg utan att giva sår åt andras lycka och där mina medvarelser ej kunna förbli lyckliga utan att tillfoga mig ont.”¹³⁸

Härefter hemvändande till Sverige, efterföljande omvändelse och bekännelseskifter samt botgörardramer mellan åren 1896–1912 . I augusti månad 1896 skrev Strindberg i ett brev till Hedlund där han förklarade att han vill: ”skriva en bok om alltsammans för att befria mig”. Det skulle vara ett ”poem på prosa” och i ”stor hög ton”, och med *Inferno* som titel. Denna plan kom dock att förfalla och genomfördes inte direkt. Den kom i stället att skrivas 1897 i Lund som en samling dagboksanteckningar, i en aning dramatisk form och stil samt på franska. Under infernotiden hade Strindberg fört dagbok, *Ockulta dagboken* (1896–1908), över allt som han upplevt och erfarit och den kom, enligt honom, att utgöra grund vid författandet av *Inferno*. När han var klar med romanen återvände han tillbaka till Paris för att omvända sig till ”mina förfäders tro”. Han kände sig nämligen dragen till katolicismen. Under sin tidigare Parisvistelse hade han kommit i nära kontakt med, och påverkats av, en mängd olika religiösa rörelser. Nu ansåg Strindberg att alla dessa rörelser otvivelaktigt leder till och obönhörligt slutar i katolicismen.¹³⁹

En vän frågar mig: Vartåt pekar vår väg? Det kan jag inte säga, men för mig personligen ser det ut som om korsets väg skulle återföra mig till m i n a f ö r f ä d e r s t r o. Katolicismen? Det ser så ut! Ockultismen har fyllt sin roll genom att på vetenskaplig väg förklara underverken och demonologien. Teosofien, religionens förelöpare, är utlevad efter att ha återupprättat världsordningen, som straffar och belönar. Karma skall förvandla sig till Gud,

¹³⁸ Lamm, 1936:79–106.

och mahatmerna skola avslöja sig såsom pånyttfödda makter, såsom tuktoandar (demonerna) och läroandar (invigelseandar). Buddhaismen, som prisas av det Unga Frankrike, har infört resignationen och en dyrkan av lidandet, vilken leder direkt till Huvdsalleplatsen.¹⁴⁰

En tid senare läste Strindberg en bekännelseskraft av den danske författaren Johannes Jørgensen (1866–1956). Jørgensen redogör där för sin personliga omvändelse och för en längre vistelse i ett tyskt kloster. Strindberg inspirerades så pass av läsningen, att han ville ge upp allt han hade och ta anställning som sjukskötare vid något katolskt sjukhus i Paris. Han ville istället leva återstoden av sitt liv bland svåra umbäranden, sjukdomslidanden och dödskamper. Emellertid, det blev inget kloster för Strindberg. Han reste visserligen till Paris 1897–98, men tog i stället upp nya förbindelser med ockultismen och Swedenborg. Här påbörjas läsning av Swedenborgs *Vera christiana religio*, vilken inte enbart behandlar Swedenborgs uppenbarelser, bibeltolkningar och profetior utan även hans teologi. Denna teologi ogillade Strindberg starkt: ”Men då han i Vera Religio börjar resonera om dogmerna, då är han fritänkare, protestant... Jag vill ha religionen som ett stilla ackompanjemang till livets entoniga vardagsmelodi, men här blir det fråga om yrkesreligion, katederdisputation och alltså maktkamp.”¹⁴¹ Under vissa delar av infernokrisen begagnade Strindberg sig dessutom med och kände glädje och frid av att läsa konung Davids psalmer i bibeln, då främst hans hämnepsalmer. Även Jobs bok läste och rannsokade han för att erhålla tröst och vägledning.¹⁴² I december 1896 fick Strindberg genom Lundavännen Bengt Lidforss låna en svensk översättning av Swedenborgs *Arcana Coelestia*, vilket resulterade i nya fortsatta studier av Swedenborgs lära.¹⁴³ Tiden strax innan Strindberg återvände hem till Sverige brottades han likt Jakob med Gud. Han författade den självbiografiska romanen *Legender* 1897. Han tvivlade nu på världsstyrelsens rättvisa, den eviges tillvägagående och vem Gud är. I romanen *Inferno* frågade han sig följande: ”Är Gud söndrad mot sig själv eller ha hans satraper råkat i strid?” Vidare: ”Ve människors barn, när Våldigheterna kämpa. Alla ropa de till den Ende och Sanne Guden, men ingen säger mig vem han är”. Och i *Jakob Brottas* säger Strindberg informativt och utlämnade om uppenbarelser och om religiöst sökande efter gestalter:

¹³⁹ Lamm, 1936:108.

¹⁴⁰ Strindberg, 1920 [1897, 1898]:199.

¹⁴¹ Lamm, 1936:111–112.

¹⁴² Lamm, 1936:114–116.

Gåtfulla händelser fortfara att inträffa, men icke mer så hotande som förr. Swedenborgs kristendom har jag övergivit, emedan den var hatfull, hämndgirig, småaktig, trälsinnad, men jag behåller L'Imitation med vissa reservationer, och en stilla kompromissreligion har efterträtt detta osalighetstillstånd, som åtföljer sökandet av Jesus.¹⁴⁴

Strindbergforskare Martin Lamm betonar dock följande viktiga iakttagelse:

Man får därför ej tro, att de ”ockulta” upplevelserna för Strindberg del tagit slut med Infernokrisen. Hans Ockulta dagbok, som sträcker sig till 1908 och direkt fortsättes av Blå boken fram till hans död, vittnar om att nattens drömmar och dagens underliga sammanträffanden alltså spela en viktig roll för honom. Han för i själva verket en sorts sömngångartillvaro, och ibland kunna även i hans uteslutande egen del nedskrivna anteckningar drömmens och verklighetens händelser förblandas för honom. Redan i den uppsats, som han 1896 skrev för L'Initiation om Själens irradiation och utsträckningsförmåga (Inf. s. 280), hade han själv konstaterat detta dubbelliv och tillmätt drömmarna och fantasierna samma realitet som den vakna tillvaron. **”Sedan flera år tillbaka har jag gjort anteckningar om alla mina drömmar, och jag har kommit till en övertygelse: att människan lever ett dubbelt liv, att inbillningarna, grillerna, drömmarna, äga ett slags verklighet.”** (Vår fetstil)

Men i ett brev till vännen Axel Herrlin säger Strindberg: ”Med tre fjärdedelar av min varelse tror jag på verkligheten av dessa konstellationer, men med fjärdeparten av mitt jag spørjer jag mig, om allt detta ändå inte till sist blott är min egen tankelek.”¹⁴⁵ Lamm fortsätter att beskriva Strindbergs religiösa utveckling och personliga tillfrisknande åren efter Parisvistelserna:

Under den period av tillfrisknande, som det sista året i Lund och det första Stockholmstiden innebär för Strindberg, övergår hans religion från Infernokrisens skakningar till ett så att säga apostoliskt stadium, då han samlar och ordnar sina religiösa erfarenheter och söker att omgestalta dem till en förkunnelse. Den får knappast någonsin en fullt avslutad form, ty Strindberg tillgodogör sig alltså alla böcker, som slå an på honom, och söker efter bästa förmåga att förlika deras åskådningar med varandra.¹⁴⁶

¹⁴³ Strindberg, 2001 [1898]:284–285.

¹⁴⁴ Strindberg, 1920 [1897, 1898]:392–393.

¹⁴⁵ Lamm, 1936:123–124.

¹⁴⁶ Lamm, 1936:129.

Den 24 november 1897 svarade Strindberg på ett antal religiösa intervjufrågor som redaktör Gustaf Gullberg på Malmö Tidningen ställt samman. Dessa ”Interview-svar” publicerades dock aldrig i sin helhet (se bilaga 4). Strindberg läste långt senare en bok av den franske författaren Jean Wallon, vilken hävdade att det är förutsagt att Gud skulle komma att dölja sig för människan och världen, allt detta för att människorna skulle söka honom. Detta uttalande fann Strindberg historiskt korrekt och bekräftat samt att det förklarade hans forna ateism.¹⁴⁷ Om Strindbergs religion efter sekelskiftet finns att läsa i den självbiografiska novellen *Ensam* (1903), ett utdrag följer i bilaga 5. Strindberg författar senare de litterära verken *En blå bok* (1906–08) och *Tal till svenska nationen* samt *Religiös renässans* (1910). Strindbergs sista år kan sammanfattas med att han alltmer och enträget höll sig fast vid sin kristna tro samt att han påbörjade Strindbergsfejden mellan åren 1910–12. Jacob Kulling har sammanfattat Strindbergs sista år och religiositet med följande ord:

Under de få år Strindberg hade kvar att leva förändrades hans livsinställning endast så till vida, att han allt innerligare grep om kristendomens verklighet, varvid barndoms- och ungdomstidens pietistiskt färgade lutherdom gav tonen åt det hela. Han började på nytt besöka Betlehemskyrkan och sade i brev sig hoppas att kunna komma ”till den trosståndpunkt som av världen kallas läseri”. /.../ En vecka före döden lät Strindberg psalmen 471 sig föreläsas, vars sista strof utgör en den döende människans bön till Jesus, ’min Frälserman’, att han måtte föra henne till det liv, som varder givet de trogna på Faderns högra sida, och att han måtte taga upp själen till sig, till de utvaldas skara. Med grundlig vikning, med understrykningar och dessutom med ett alldeles särskilt blyertstecken vid sidan var, jämte Magnus Gabriel de la Gardies psalm, en annan utmärkt såsom ingen tredje, nämligen Wallins 476. Dess andra strof lyder:

Ej mera lik en förlorad son
Jag drivs kring fjärran länder.
Min själ, som längtar härifrån,
Till Fadern glad hemvänder.
Han möter mig så kärleksfull,
Benådar mig för Jesu skull
Och fröjd det blir i himlen.

¹⁴⁷ Lamm, 1936:117–119.

/.../ Och Schleich¹⁴⁸ meddelar, att Strindberg dog med Nya Testamentet mellan sina hopknäppta händer. Det är därför symboliskt, att Strindberg bestämde att orden Ave crux spes unica skulle inristas på hans gravvård. /.../¹⁴⁹

4. Resultat Strindbergs infernokris utifrån Hjalmar Sundéns rollteori

Göran Stockenström citerar ett belysande utdrag från Strindbergs *Samlade otryckta skrifter* (SOS) i sin avhandlings inledningskapitel.¹⁵⁰ År 1898, i infernokrisens slutfas och efter hemkomsten till Sverige författade Strindberg den självbiografiska romanen *Klostret*. I kapitlet *Fagervik och Skamsund* står följande självbiografiska stycke att läsa:

Han hade en gång antagit pseudonymen Tjänstekvinnans Son, utan att tänka på annat än att hans mor tjänat, men flera år efteråt råkade han under arkeologiska studier i Gamla Testamentet få upp historien om Hagar. Och han läste: »Abraham hade två söner: en av tjänstekvinnan, han var född efter köttet. . . . Han skall vara en grym man: hans hand emot var man, och vars mans hand emot honom. Och han skall bo emot alla sina bröder . . . Och Sara fick se den egyptiska kvinnan Hagars son, den hon Abraham fött hade, att han var en bespottare. Driv ut tjänstekvinnan med hennes son, ty tjänstekvinnans son skall icke bliva arvinge med den fries son.» Hade han vetat detta då han gav sitt signalement, eller hade någon viskat honom denna hans ödes hemlighet? Driv ut honom! - Ja, så hade det alltid hetat, hela hans liv, ut! ur hem, skola, samhälle, stat, familj, och så fort han skaffat sig tak åt sig och de sina, hette det: ut!¹⁵¹

Textcitaten ovan är taget från självbiografin *Tjänstekvinnans son* (*En själs utvecklingshistoria I, Jäsningstiden II, I Röda rummet III, och Författaren IV*) som författades av Strindberg 1886. Således är *Tjänstekvinnans son* författad långt före hans infernokris, men romanen *Klostret* är däremot författad kort efter infernoperioden, det vill säga år 1898. Ovan ger Strindberg en först till synes i efterhandsförklaring på och tillrättaläggelse angående hur: ”han hade en gång antagit pseudonymen Tjänstekvinnans Son, utan att tänka på annat än att hans mor tjänat,” /.../ Detta uppdragas dock för Strindberg många år senare när han, som han själv uttrycker det ovan: ”under arkeologiska studier i Gamla Testamentet få upp historien om Hagar.” Han identifierar sig sålunda med ”rollen” Ismael, tjänstekvinnans son, samt även med en

¹⁴⁸ Tysken Carl Ludwig Schleich var Strindbergs personliga läkare.

¹⁴⁹ Kulling, 1950:110–112.

¹⁵⁰ Stockenström, 1972:13.

¹⁵¹ Språkbanken; konkordanser (sökord: *Hagars son*); <http://spraakbanken.gu.se/konk/>.

bibelberättelsekontext¹⁵² Strindberg vill bestämt visa på att han ej läst eller influerats av den aktuella bibelberättelsen, med Abraham, Sara, Hagar och Ismael, innan han påbörjade eller under själva arbetet med självbiografen *Tjänstekvinnans son*. Men Strindberg refererar specifikt till den gammaltestamentliga texten, vilket enligt honom förklarar och legitimerar alla hans tidigare upplevelser och erfarenheter samt hans orättvisa livsöde, då inbegripet såväl det religiösa som det profana, anser Strindberg bestämt. Hagsten säger om Ismael-episoden, vilken är tagen från det bibliska *Genesis*: ”Men troligen har Strindberg först under Inferno-krisen kollationerat sina erfarenheter med bibeltexten, vilken han från och med då gärna anspelar på.”¹⁵³

Karakteristiskt för och begränsat just till infernokrisen i Paris, 1894 till 1896 och även 1897, är hur Strindberg, trots sina uppslitande äktenskapsförhållanden och mödosamma psykotiska kriser, ofta antar och identifierar sig i olika roller och att hans tidigare konstruerade referensramar tolkar samt inordnar förutsättningar för hans fortsatta perceptuella beredskap och varseblivning. Dessa roller är ibland och implicit av både religiös och profan art. Precis som Gunnar Brandell påvisat i sin infernokrisforskning vill även vi referera till och lyfta fram det faktum att Strindberg i början av Parisvistelsen hade en mycket stark saknad och trånad efter en modersgestalt att identifiera sig gentemot. Strindbergs andra fru, Frida Uhl, observerade angående hennes makes påtagliga moderssaknad och modersidentifikation följande:

Anmärkas bör också i detta sammanhang, att Frida Strindbergs framställning ännu mindre än Strindbergs egen ger anledning att uppfatta modersidentifikationen som ett avgörande moment i deras förhållande. Däremot betonar hon den roll längtan efter en moder spelade i Strindbergs förhållande till sin svärmor i Mondsee och Dornach. Där upplevde han ånyo barndomshemmets situation och underordnade sig som ett barn: ”Modern har kallat! – Vad August Strindberg ett helt liv hade fått umbära, vad den tidigt moderlöse hade längtat efter genom smärtsamma år, - det har han mött – en moder hade kallat på honom!” Denna tolkning överensstämmer helt med det intryck man får då man i Karantänmästarns andra berättelse, i Inferno eller i Till Damaskus iakttar Strindbergs lätthet att inordna sig i den främmande familjen som barn i huset.¹⁵⁴

¹⁵² 1917 års bibelöversättning; 1 Mos. 16:1–16.

¹⁵³ Hagsten, 1951 a:75.

¹⁵⁴ Brandell, 1950:63–64.

Som tidigare nämnts i teoridelen av detta arbete, betonar Sundén att en så kallad *fasväxling* inneboende och kontinuerligt begagnas av den fromma och rollupptagande människan. Det handlar här om en fasväxling mellan *profan* och *religiös upplevelse*, vilket ovannämnda citat från Brandell visar på.

Beträffade Strindbergs identifikation med olika bibliska gestalter under infernoperioden säger Brandell: ”Strindberg stod fortfarande, som han bekänner i *Inferno* (sid. 162), kvar i Gamla testamentets föreställningsvärld, men utbytet av symbol vittnar om en viss förskjutning. Job är den passive, Jakob den aktive Gudssökaren.” Men angående skillnaderna mellan de två bibliska rollerna, framlyfter Brandell vidare: ”Skillnaden mellan Jobidentifikationen och Jakobidentifikationen ligger i en nyans, som dock avspeglar hela förskjutningen i Strindbergs emotionella inställning. /.../ Strindbergs Gud är fortfarande det gamla testamentets Gud, en individualistgud för en principiellt oskyldig undersåte.”¹⁵⁵ Tidigare berör Brandell Strindbergs personliga förhållande till Gud och var han funnit dessa identifikationer med följande ord: ”Symbolerna för sitt förhållande till denne Gud hämtade Strindberg ur Gamla testamentet, särskilt ur Jobs bok och Psaltaren. Job-symbolen passade honom förträffligt: genom identifikationen med den orättvist straffade mannen, som ’prövades’ av Gud för att visa vad en rättfärdig man kan få utstå, kunde han få utlopp för sitt behov både av lidande och av skuldlöshet.”¹⁵⁶ Viktigt att urskilja i Strindbergs infernokrisutveckling, och i hans religiösa varseblivningen, är dessutom att: ”Också under de stora förföljelsekriserna i juli–november 1896 förblir gammaltestamentliga föreställningar levande för Strindberg, men över dem lagras nu en mytologi av delvis fanatisk prägel. Detta föreställningssystem är tydligen en ytterligare utveckling av idéer som tidigare upptagit Strindberg vid de stora orostillfällena i hans liv.”¹⁵⁷ Om syndaofferstanken eller syndaoffersrollen som Strindberg antog under en period av infernokrisen, vilken han antagit efter kabbalistisk och biblisk läsning, skrev han i ett brev till vännen Eklund, att han ser i Benjamin och Jakob tecken och liknelser angående hans egen syndabocksföreställning och roll:

Hvad astrologien beträffar har jag aldrig fästat afseende vid den emedan jag ej visste hvad planeterna voro, om kroppar eller ljusprojektioner. Men när jag nu läser La Lumière d’Egypte kan jag ej underlåta finna egendomliga sammanträffanden. Jag är född under tecknet Väduren.

¹⁵⁵ Brandell, 1950:113.

¹⁵⁶ Brandell, 1950:95.

¹⁵⁷ Brandell, 1950:97.

Dess tecken representerar Offret. Efter ett lifs arbete som mitt till belöning: att slagtas. Hvarje framgång följd af lidanden; hvarje spår af lycka bestruken med smuts; hvarje uppmuntran ett hån, hvarje god gerning straffad med korset. Men det betyder också: Våren, något nytt. Hvem vet? Kabbalistiskt = hufvudet (sinnena = portarne) och hjernan (= tanken) Bibliskt = Benjamin: 'Benjamin skall rifva sönder som en varg; om morgonen skall han sluka bytet och om aftonen dela ut aflevorna' (Jakobs välsignelse.) /.../ Har Ni sett någon människa så hetsad som jag? Väduren syndabocken! Det synes som om all insamlad ondska öfver förvisningen, öfver steriliteten hos Svenska nationen brutit ut öfver syndabocken. När jag jagats och jagats med spjut, samt slutligen vändt mig om och bitit, då har man skrikit igen: Han bits! /.../ Ni uppmanar mig att lefva för denna världen! Det är ju materialism, och det är icke för mig, som ställt hela min existens på döden eller lif efter detta. Förstår ej dessa ord ur er mun. Men det synes som om ni ännu icke kan skilja det svarta och det hvita och som Ni ibland förvexlade. Svart magi drifves af gudlösa eller högmodiga som göra sig ett med gud. Gud i oss, ja der vi äro emanationer af honom, det är ett; men Gud den fasta punkten utom oss, med hvilken vi endast förmå något, Skaparen öfver oss, och vi det skapade verket med spår af hans stoff, under honom, så förstår jag saken.¹⁵⁸

Beträffande Strindbergs inledande författande av *Inferno* och diktarens märkliga upplevelser och syndabocksroll i romanutkastet, antyder Stockenström att: ”Diktarens planer att skriva en bok om sina sällsamma upplevelser tog form redan våren 1896 och resulterade då i det första romanutkastet. I denna tilltänkta ’dagbok över egendomliga sammanträffanden’ spårades samma strävan som i *Jardin des plantes*¹⁵⁹, dvs att bakom den stora oredan finna det oändliga sammanhanget. Infernotanken och syndabocksrollen fanns här uttryckta i anslutning till bl.a. Merlin-gestalten.”¹⁶⁰ Vidare belyser Stockenström konklusivt andra inspirationskällor för Strindbergs författande av syndabocksmotivet i *Inferno*, som till exempel Byrons *Cain*:

Dragningen till Byrons skuldtyngde titan hängde sedan gammalt samman med syndabocksmotivet. Utan egen förskyllan till sina onda gärningar utstöts denne brodermördare från det förlorade paradiset och förbannas i öknen. Det var emellertid inte bara som inspirationskälla till syndabocksmotivet, som *Cain* haft betydelse för *Inferno*. Detta speglas för övrigt samtidigt i hans tolkning av Napoleon, som återkommer i romanen tillsammans med andra syndabocksförklädnader som Ismael, Robert le diable¹⁶¹ och Merlin. Framför allt

¹⁵⁸ Eklund, 1969: 281–284.

¹⁵⁹ Strindbergsmuseet, Stockholm: ”*Jardin des plantes* (1895); Naturvetenskapliga uppsatser av Strindberg (’om den stora ordningen och om det oändliga sammanhanget’).

¹⁶⁰ Stockenström, 1972:199.

¹⁶¹ Bonniers Lexikon 2000: ”Robert I, ca 1006–35, hertig av Normandie 1027–1035, far till Vilhelm Erövraren. Robert besegrade brodern Rikard (III, död 1027) i kamp om hertigvärdigheten och företog bl.a.

förtjänar de återkommande allusionerna till den rättsinnige och oförvitlige Job att nämnas, eftersom identifikationen med denne också spelar en strukturell betydelsefull roll i romanen.¹⁶²

Redan innan Strindberg anlände till Paris hösten 1894 skrev han till sin vän Leopold Littmansson att: ”Hvilka öden nu förestå mig vet jag ej, men jag känner ’Herrans hand’ hvila öfver mig. Det förestår en förändring, uppåt, eller rakt neråt jordens medelpunkt, hvem vet sådant!”¹⁶³ Från Ardagger i Österrike (1894) skickade Strindberg ytterligare ett brev där det står: ”En svagare än jag skulle lätt komma på idén, att en Gud vakade över mig, styrde mina öden, pinade mig under bestämda avsikter för att i dödsstunden rycka upp mig igen. Jag skulle önska kunna tro så, men kan ej.”¹⁶⁴ I romanen *Inferno* ger Strindberg följande självbiografiska rapport över sin Parisvistelse och hans rådande religiositet år 1895:

Sommaren och hösten år 1895 räknar jag – trots allt – bland de lyckliga rastställena i mitt oroliga liv. Allt som jag företar mig lyckas, okända vänner bära till mig föda liksom korporna gjorde åt Elias. Pengar flyga mig i handen: jag kan köpa böcker, naturalhistoriska föremål och bland annat ett mikroskop, som avslöjar för mig livets hemligheter. Död för världen genom att försaka Paris’ tomma nöjen stannar jag inom mitt kvarter, där jag varje morgon besöker de hädangångne på Montparnassekyrkogården och därefter går ned till Luxembourgträdgården för att hälsa på mina blommor. Emellanåt kommer en resande landsman på besök för att bjuda mig ut att frukostera eller se en teaterpjäs på andra sidan om floden. Jag säger nej, emedan högryggen är förbjudet område för mig, då den utgör världen i egentlig mening, de levandes och fåfänglighetens värld. I själva verket har ett slags religion vuxit fram hos mig ehuru jag icke skulle förmå uttrycka den i formler. Ett själstillstånd snarare än någon på teorier grundad åsikt; en brokig blandning av förnimmelser, som mer eller mindre förtätas till idéer.

Förutom kristendomens Gud, nämner Strindberg ovan även en annan biblisk gestalt, Elias, och om denne profets konfrontation med konung Ahab och hans gemål Isebel samt om hans efterföljande vistelse vid bäcken Kerit. Elia fick, på anmodan av Gud, förlita sig till att Gud skulle förse honom med både mat och dryck. Mat från anländande korpar och dryck från bäcken Kerit.¹⁶⁵ Dessutom ser Strindberg, i detta brev, på sig själv som en profet, ”död för världen”, ”försakande” Paris alla nöjen, frestelser och fåfängligheter,

ett krigståg mot Knut den store. Han fick i 1400-talets sagolitteratur namnet Robert le Diable (’Robert Djävulen’).”

¹⁶² Stockenström, 1972:203.

¹⁶³ Eklund, 1968:152.

¹⁶⁴ Lamm, 1936:52–53.

¹⁶⁵ 1917 års bibelöversättning: 1 Kon. 17:1–24.

dagligen besökande och promenerande i ”Montparnassekyrkogården”, likt en asket eller en världsfrånvärd profet. I *Legender* bekänner Strindberg, vilket förklarar hans lidande och hans kriser samt förväntningar, att:

För övrigt har Swedenborg lärt mig, att sådana bestraffningar, som tillfogas utan urskillning, påläggas i ändamål att låta oss smaka på det martyrskap vi själva ha förorsakat oskyldiga människor genom förtal, smädliga yttranden och bekymmerslöshet om ord, som vi ofta lättsinnigt uttala. – Det kan så vara, men jag kommer att evigt vara märkt med lastens stämpel i min väns tanke, och jag skall aldrig kunna utrota denna hans åsikt. – Det är ledsamt, men det är nu en gång så!¹⁶⁶

Kapitlet *Studier i Swedenborg* i självbiografen *Legender* säger Strindberg: ”Men vad som icke låter dölja sig är den iögonfallande överensstämmelsen mellan Swedenborgs visioner och alla stora eller små händelser, som inträffat med mig och mina vänner under detta förfärens år.”¹⁶⁷

I *Inferno* och *Legender* omnämner Strindberg en stor mängd av bibliska och kristna gestalter och ”bibelliknande passager” och andra så kallade kristendomsbegrepp med mera: ”Men i samma veva ändra kamraterna på crémeriet sitt uppförande mot mig, /.../ lämnande böcker och annat smått i sticket, naken som en liten Johannes Döpare.”¹⁶⁸

I kapitlet *Skärselden* omnämns följande angående Strindbergs hotell i Paris: ”/.../ liknar ett kloster är en pension för katolska studenter. /.../ Tystnad, ordning och goda seder råda här.”, ”katolska föreningen”, ”kyrkan Notre-Dame des Champs”. Strindberg nämner bland annat bibliska och katolska gestalter samt andra religiösa personligheter: ”I mitt rum har jag en etsad bild av helgonet Vincent de Paul, och en annan, som framställer Petrus, hänger i alkoven ovanför min säng.” Angående mystikern Swedenborg säger Strindberg: ”Om jag i det ögonblicket hade känt Swedenborg, skulle jag ha begripit att jag fann mig av makterna dömd till exkrement-helvetet.”¹⁶⁹ Vidare: ”Jag sökte uppbyggelse i läsningen av Jobs bok, övertygad att den Evige hade lämnat mig i Satans våld för att pröva mig.” Strindberg fortsätter sedan, och avslutar, den inledande textpassagen med dessa ord:

¹⁶⁶ Strindberg, 1920 [1897, 1898]:289.

¹⁶⁷ Strindberg, 1920 [1897, 1898]:292.

¹⁶⁸ Strindberg, 1920 [1897, 1898]:40–41.

¹⁶⁹ Strindberg, 1920 [1897, 1898]:42–44.

Denna tanke bragte tröst, och jag glädde mig åt lidandet såsom ett vittnesbörd om förtroende från den Allsmäktiges sida. Från denna tid vidtager en serie av uppenbarelser, som jag icke kan förklara utan att taga min tillflykt till mellankomsten av okända makter, och alltifrån detta ögonblick gör jag anteckningar, som småningom hopa sig och bilda en dagbok; det är utdrag ur denna som jag här offentliggör.¹⁷⁰

Vidare i kapitlet *Skärselden* berättar Strindberg om hur han ”en söndagsmorgon inemot påsk” tar en morgonpromenad i Luxembourgträdgården samt oplanerat köper författaren Balzacs *Séraphita*, vilken handlar om Swedenborg. Strindberg ställer sig själv förundrat frågan ”Varför just den?” Han minns nu hur den franska litteraturkritikerkåren, vid hans publicering av skriften *Sylva Sylvarum*, ”hade kallat mig en landsman till Swedenborg”.¹⁷¹ Han går sedan med raska steg hem för att läsa sin nyinköpta bok *Séraphita*, vilken han långt tidigare hade läst:

Det var alldeles nytt för mig, och nu när mitt sinne var förberett slukade jag innehållet i denna utomordentliga bok. Som jag aldrig hade läst något av Swedenborg, vilken i sitt och mitt hemland hölls för charlatan, galen, liderlig, greps jag nu av en hänförd beundran när jag hörde denna änglalike jätte från förra seklet, tolkad av det djupsinnigaste bland franska snillen. Men som jag läser med andaktsfull uppmärksamhet, kommer jag till sidan 16, där Swedenborgs dödsdag angavs till den 29 mars. Jag hejdar mig, tänker efter, slår upp almanackan. Det är just idag, den 29 mars, och därtill Palmsöndagen. **Swedenborg uppenbarade sig alltså i mitt liv där han har spelat en ofantlig roll** (vår fetstilmarkering här, och nedan) som tuktoande, och på själva årsdagen av sin död, bärande till mig palmer – männe segerns eller martyrskapets? Seraphita blir för mig ett evangelium, får mig att återknyta förbindelsen med det hinsides, så att livet inger mig avsmak och himmelen drar mig till sig med en oemotståndlig hemlängtan. **Inget tvivel, jag är beredd för en högre tillvaro!** Jag föraktar jorden, denna orena värld, människorna och människors verk. Jag ser i mig den rättfärdige mannen utan synd som den Evige har satt på prov, och som jordelivets skärseld skall göra förtjänt av en snart förestående befrielse.¹⁷²

Angående Strindbergs förhållande, rättare sagt identifikation, till Swedenborg vid denna tid säger Brandell klagande att:

/.../ Strindbergs förhållande till Swedenborg är tills vidare mindre ett lärjungaskap än en identifikation eller ett försök till identifikation. Medan han hos teosoferna eller ockultisterna

¹⁷⁰ Strindberg, 1920 [1897, 1898]:44.

¹⁷¹ Strindberg, 1994 a [1897]:85.

¹⁷² Strindberg, 1994 a [1897]:85, 87.

söker efter läror som passar honom, spanar han hos Swedenborg i första hand efter upplevelser som är analoga med hans egna. /.../ Vad som attraherade Strindberg hos Swedenborg bör framför allt ha varit det konkreta, vardagliga förhållandet till det gudomliga.¹⁷³

Strindberg försöker därefter, på direkt uppmaning från makterna, att framställa guld genom kemiska laborationer. Han skickar ett prov för analys, som returneras med svaret att det ej är riktigt guld han framställt. Strindberg blir modfälld och ”svarslös i en hel vecka”, men han förblir inte sysslös:

Då bläddrar jag i min skyddspatron Orfilas kemi och finner där hemligheten med mitt förfaringssätt. Denna gamla glömda och föraktade kemi från 1830 har blivit mitt orakel som bistår mig i det kritiska ögonblicket. Mina vänner Orfila och Swedenborg beskydda mig, uppmuntra mig och bestraffa mig. Jag ser dem icke men jag förnimmer deras närvaro; de visa sig ej i fantasien, varken i visioner eller hallucinationer, men små dagliga händelser som jag lägger märke till uppenbara deras ingripande i min levnads skiften.¹⁷⁴

Strindberg söker pingsten 1895 upp den franske predikanten Père Didon för att erhålla hjälp med att ingå i ett dominikankloster. Didon avrådde emellertid Strindberg för att ta steget in i klostret. Brandell återger hur Strindberg skrev i ett brev till vännen Hedlund om tanken att inträda i ett kloster: ”Jag hade tänkt på ett katolskt kloster, men därmed följer bekännelser och en lydnad som jag hatar.”¹⁷⁵ Tiden efter denna episod, har och uttrycker Strindberg en pessimistisk och nedstämd stämning, en schopenhauerskt-buddhistisk stämning råder. Han vandrar ensam på Montparnassekyrkogården i Paris bland gravstenar och monument. Brandell säger om denna tid och om Strindbergs religiositet: ”I bakgrunden skymtar den religiösa lösningen. Efter hand ’förtätas’ den vaga fatalismen till mer substantiella föreställningar, /.../”¹⁷⁶ Den 30 oktober 1895 skriver Strindberg från Paris till Hedlund hemma i Sverige att:

Tack! Sedan Ni skref mig till om sommaren 1894 har jag upplefvat så mycket, varit nära att förgås, **men slutligen fått ett bestämdt intryck att någon leder mina öden, och att denna någon är närmare än vi tro**, kanske lika nära oss som solen, hvilken är mycket nära oss, och bevisas vara det sedan ljusets hastighet blivit betydligt reducerad. (Vår fetstilsmarkering.)

¹⁷³ Brandell, 1950:116.

¹⁷⁴ Strindberg, 1994 a [1897]:87.

¹⁷⁵ Brandell, 1950:94.

¹⁷⁶ Brandell, 1950:94.

Vidare säger han: ”Ej ångrar jag mitt förflutna lif, ty jag har ej ledt mina öden.” Den 10 november 1895 får Hedlund bland annat följande ord från Strindberg i Paris:

Å andra sidan, i detta Babylon, der sorlet stör, der flärd och småsaker, uselhet till och med tränger sig främst är det mycket svårt att ej förlora sig, lockas in i fåfångans strider, och jag frågar ofta: hvarför gör ni ej Klostret, alla världströtta söka, fristaden med ensamhet i sällskap, der man kunde med en sträng regel, askes, symboler, hålla anden fri från hvardagslifvets inflytelser.¹⁷⁷

I den avslutande delen av brevet till Hedlund säger Strindberg konklusivt och fortsättningsvis: ”**Som Buddhist är jag, lik Buddha och hans tre stora lärjungar,** kvinnohatare, emedan jag hatar jorden därför att den binder min ande, och därför att jag älskar den.” För att se breven i sin kontextuella helhet och disposition se bilaga 6 a och 6 b (Vår fetstilsmarkering ovan.).

Strindberg nya substantiella gudsföreställning som alltmer förtätats, enligt Brandell, kom snart att helt inta hans fortsatta religiösa utveckling. ”Till fullt genombrott kommer denna gudsföreställning kring årsskiftet 1895–96; därmed har Strindberg lämnat bakom sig de trevande stämningarnas stadium, och den egentliga religiösa utvecklingen tar sin början.”¹⁷⁸ Strindbergs tredje flykt till hotell Orfila innebar att Strindberg nu betecknade Gud som en personlig gud och att anstränga sig att synliggöra honom, bevisa hans existens genom naturstudier: ”Den medförde att Strindberg uttryckligen börjar tala om ’Gud’ i sin korrespondens – Gud som en personlig bekantskap, vilkens uppgift framför allt är att skydda honom mot hans fiender. /.../ Strindbergs studium av naturen inriktas nu direkt på att bevisa tillvaron av en personlig skapare och sålunda tillfredställa hans religiösa behov.”¹⁷⁹ Brandell sammanfattar kortfattat Strindbergs gudsförhållande under infernoperioden, då speciellt i *Jakob brottas*:

Bilden av en blint verkande Ananke¹⁸⁰ kan dyka upp någon gång då han lutar åt det pessimistiskt-buddhistiska hållet, men i princip är hans Gudsupplevelse – som Lamm också påpekar – upplevelsen av en personlig Gud, eventuellt flera personliga gudar. /.../ Man kan i ett enda ord karakterisera Strindbergs förhållande till sin Gud: han var hans ”fader”. En fader

¹⁷⁷ Eklund, 1969:95

¹⁷⁸ Brandell, 1950:94.

¹⁷⁹ Brandell, 1950:191.

¹⁸⁰ Nationalencyklopedin: ”Ana´nke (grek. *Ana´nk*), en personifikation av naturnödvändigheten, i antik teologi och filosofi ofta framställd som en gudinna med avgörande inflytande på historiens gång.”

som hade strängheten och den moraliska puritanismen gemensam med Carl Oskar Strindberg, men som också kunde blidkas och nöja sig med att utdela en snubba, där ett kok stryk egentligen varit berättigat. Att relationen skuld-straff fick en så central plats i Strindbergs föreställningsvärld är i och för sig inte besynnerligt; tanken på en straffande Gud hör ju till det kristna arvet. I den mån en särskild förklaring anses nödvändig, bör den inte sökas i första hand i litterära intryck utan i Strindbergs barndomsmiljö; det var där livet först tedde sig som en straffanstalt för honom, där hans skuldkänsla grundlades.¹⁸¹

Sven Stolpe säger om Strindbergs gudsbild vid infernoperioden att: ”Hans Gud var mera den gammaltestamentlige, hämnande guden Jehova. Han kom att – alldeles okristet – uppfatta denna vår värld som helvetet.”¹⁸² Beträffande Guds vilja med Strindberg, såsom Strindberg själv uttryckt det i bland annat brev till vännen Hedlund, säger Brandell: ”Det vilar ett drag av esoterism över Strindbergs religion under denna epok. Gud vill uppfostra honom till något högre och tillåter honom inte att blanda sig med mängden. Den ’uppfostran’ och den ’tuktan’ för ett högre ändamål, som han nu ser som Guds avsikt med honom, är en metafysisk omskrivning för hans eget ställningstagande i konflikten mellan ensamhet och gemenskap.”¹⁸³

I februari år 1896 skrev Strindberg i ett brev till teosofen Torsten Hedlund i Göteborg. I brevet opponerar han sig mot teosofernas sätt att kringgå och att utesluta Gudsbegreppet genom Karmahypotesen: ”Ni säger Karma. Varför icke rent ut Gud? Det fordras mod till det, ty det är ej modernt.” Hedlund responderar med att försöka övertyga Strindberg om Karmabegreppet och att ge honom en bättre definition, men Strindberg svarar bestämt och resolut tillbaka angående sin personliga gudsrelation:

Omöjligt för mig att existera med en kollektivgud, i vilken jag vore delägare, ty då skulle jag kunna ändra mina öden något litet, men det kan jag icke. Och jag anser det vara högmod, högfärd att vilja ingå bolag med Skaparen och Upprätthållaren. **Nej, jag erfar Gud som en fullständigt personlig bekantskap, vilken de sista åren ”sökt” mig så öppet, så kännbart, att jag vaknat, men jag är ännu icke där att jag alltid förstår vad han vill med mig.**¹⁸⁴
(Vår fetstilsmarkering.)

Mars 1896 säger August följande om sin egen roll i ett brev till Hedlund:

¹⁸¹ Brandell, 1950:147.

¹⁸² Stolpe, 1980:98.

¹⁸³ Brandell, 1950:95.

¹⁸⁴ Lamm, 1936:134–135.

Min roll synes bli den att förmedla övergång mellan vetenskap å ena sidan, ockultism och religion å den andra.

På hotell Orfila vistas Strindberg under försommaren 1896 och han förnimmer tydligt ”en osynlig hand” och ”den Eviges närvaro”, som ömsom är god och ibland ond, tröstar och tuktar om vartannat. Vad som är upprinnelsen till denna gudsrelation och vad som skapat denna förväntning samt varseblivning, återspeglas i vad Brandell säger om Strindbergs gudsföreställning:

Tillsammans ger dessa komponenter alldeles samma Gudbild som barndomen: den – ofta orättvise – bestraffaren å ena sidan, beskyddaren å den andra. /.../ Strindbergs religion tjänar rentav till att stegra hans självkänsla. Han är en utvald, bestämd för ett stort uppdrag i Guds tjänst. Gud tar särskilt hand om honom och har ”avsikter” med honom.¹⁸⁵

I *Infernos* kapitel *Skärselden* berättar Strindberg, med målande och närgångna ord, om sin tid på hotell Orfila och om sitt själsliga och även hårt pressade ekonomiska tillstånd samt vilka bibliska gestalter han läser om, citerar i sitt verk, samt identifierar sig med:

Jobs bok och Jeremias Klagovisor trösta mig, emedan det finnes en viss överensstämmelse åtminstone mellan Jobs öde och mitt eget. Har jag icke drabbats av obotliga sår; har icke fattigdomen vilat tung på mig; mina vänner övergivit mig? ”Jag går med svartnad hud, men ej av solen; Jag har blivit drakars broder och följeslagare till ugglor. Min hud har svartnat, och mina ben har torkat av hettan som förtär mig. Därför har mitt harpospel förbytt i klagan och min orgel har dystra toner.” Så Job! Och Jeremia uttrycker i få ord hela min bedrövelses avgrundsdjup: ’Jag har nästan glömt vad lycka var!’¹⁸⁶

I verken *Inferno* och *Jakob brottas* citerar Strindberg en mängd bibelcitater. Han läste och använde sig då de franska bibelöversättningarna av d’Ostervalds 1890 och Martin/Roques 1827. Mickaëlle Cedergren har, som tidigare nämnts i delen tidigare forskning, bland annat undersökt Strindbergs användande av bibelcitater i *Inferno*, *Legender* och *Jakob brottas* (se bilaga 7). I andra hälften av augusti månad, sommaren 1896, avtog en av hans mest kritiska själskriser och han reste en aning upprymd till Österrike för att kort återse sin dotter och sin före detta fru Frida Uhl. Brandell har funnit och redogör för hur Strindberg i *Inferno* återger att han erfor en nästintill religiös sinnesstämning vid läsningen av Frida Uhls brev:

¹⁸⁵ Brandell, 1950:95–96.

¹⁸⁶ Strindberg, 1994 a [1897]:97.

Det är återuppståndelsen till livet! - - - Jag börjar pånyttfödas, vid uppvaknandet ur en lång och ond dröm, och jag fattar den goda viljan hos den stränge Mästare, som har straffat mig med hård och av högre förstånd ledd hand.¹⁸⁷

Omkring oktober 1896 har Strindberg begynt att tillförsäkna sig en ny världsåskådning, detta genom läsning av Swedenborgs helvetesskildringar. Brandell ger följande information om Strindbergs fördjupade studier om dessa helvetesskildringar och om hans upplevelser angående dessa: ”Nu arbetade han med denna idé liksom med sina naturvetenskapliga hugskott, och gjorde systematiska excerpter ur Swedenborgs helvetesskildringar. Även i andra helvetesmålningar sökte han efter motsvarigheter till sina egna upplevelser. Han beställde sålunda i september månad Dantes *Inferno*, Hesiodos, *Eddorna*, *Rigveda* och Grimms sagor.”¹⁸⁸ Han kände sig alltmer hemsökt av osynliga makters och fysiska, reella fienders förföljelse. Hans nya åskådning medförde att han började rannsaka sig själv och sitt brokiga och stormiga förflutna samt att han övergav att vara den ständige ”åklagaren”. Strindberg genomlevde nu, enligt honom själv, en botgörande kamp mot makterna. Denna kamp skildrar han i *Jakob brottas*, andra delen av *Legender*. I romanen *Inferno* finns en bekännelse av Strindberg. Han anser att han gjort sig skyldig till hybris, och det kan gudarna inte förbise eller förlåta. Lamm säger om denna utveckling att:

Hans skuldmedvetande var äkta. Han ångrade sitt förflutna, särskilt sitt uppträdande i religionsfrågan och sedlighetsfrågan, och under de första åren efter krisen sökte han gottgöra personliga oföretter och återknyta brustna vänskapsband. Det blev svårare då nya konflikter seglade upp. Strindberg kunde hastigt lämna botgörarkåpan och ikläda sig anklagarens mantel. Och han blev då mer obarmhärtig än förr, därför att han ansåg sig kallad att förkunna Guds straffdomar. /.../ Om Strindbergs religion i sina konsekvenser visade sig hårdhänt och skoningslös mot hans medmänniskor, så sparade den ej heller honom själv. Till gengäld gav den honom en ankarplats, som han förut känt sig sakna.¹⁸⁹

Strindberg studerar nu alltmer Swedenborg allvarligt, och dessutom Viktor Rydbergs verk *Germanisk Mytologi*, samt samtalar med svärmor Uhl och hennes syster om Swedenborg. Strindberg begrundar även sin ungdomstro samt tolkar sin nuvarande

¹⁸⁷ Brandell, 1950:83.

¹⁸⁸ Brandell, 1950:99–91.

¹⁸⁹ Lamm, 1961:248–250.

konfunderande situation och ser då tydliga likheter mellan Swedenborgs liv och hans eget liv, vilket han återger i infernokapitlet *Swedenborg*. Här följer ett talande utdrag:

Min svärmor och min tant som äro tvillingar och fullkomligt lika varandra, /.../ Den första aftonen biktar jag sålunda för dem mina oförklarliga äventyr, mina tvivel och mina lidanden. Genast och med en min av tillfredsställelse, utropa båda på samma gång. – Tänk, du har ju haft samma väg att gå, som vi ha genomvandrat! /.../ De antaga, med orätt, att jag är grundligt förtrogen med min landsman, och överraskade av min okunnighet, ge mig de goda kvinnorna en gammal tysk volym, men med förbehåll. – Tag, läs, och var icke rädd! /.../ Helvete? Men jag är uppfostrad i det djupaste förakt för helvetet såsom varande ett inbillningsfoster som man kastat på sophögen med andra gamla fördomar. Och likväl kan jag icke förneka faktum, men, och detta är den nya tolkningen av de så kallade eviga kvalen: vi befinna oss redan där nere! /.../ Sålunda tecknar Swedenborg, kanske utan att veta det, jordelivet, när han framställer helvetet. /.../ Då jag jämför Swedenborgs beskrivning på helvetet med straffen i Germanisk Mytologi, finner jag en tydlig överensstämmelse, men för mig personligen är det nakna faktum, att dessa två böcker komma till mig i rätta ögonblicket, det väsentliga. Jag är i helvetet, och fördömsen vilar tungt på mig. Då jag rannsakar mitt förflutna liv återser jag min barndom som redan den varit inrättad som ett fängelse, ett inkquisitionstribunal, och för att förklara den tortyr som ett oskyldigt barn underkastades, återstår bara att taga sin tillflykt till antagandet av en föruttillvaro, från vilket vi blivit förpassade hit ned för att lida följderna av glömda förseelser.¹⁹⁰

Efter fördjupade studier i Swedenborgs verk, ser och förnimmer Strindberg att makterna inte längre lämnar honom någon ro, och han märker vid sina dagliga promenader att dessa makter visa ständigt olika omen och järtecken, vilka Swedenborg i sina verk undervisar om och som han själv hade upplevt. Strindberg återger målande och detaljrikt dessa tecken i *Inferno*, och om likheterna han ser och associerar med Dantes helvete. Här några exempel:

När jag vandrar i byns omgivningar leder den lilla bäcken mig till hålvägen mellan de två bergen vilken kallas Schluchtweg. /.../ Genom en naturens lek är klippan modellerad till ett turkhuvid, så verklighetstroget att alla traktens inneånare lagt märke till det. Nedanför tar mjölnarens skjul stöd mot bergväggen. På låset till dess port är ett bockhorn upphängt som innehåller vagnssmörjan; tätt bredvid lutar sig en kvast. Ehuru det är helt naturligt och i sin ordning, frågar jag mig vad det är för en djävul som har placerat ut dessa två insignier för häxor, bockhornet och kvasten just där, och särskilt denna morgon, i min väg. Jag fortsätter på den fuktiga och mörka stigen, illa til mods; och en träbyggnad av ovanligt utseende får mig att

¹⁹⁰ Strindberg, 1994 a [1897]:203, 205.

stanna. Det är en avlång och låg låda med sex ugnsluckor . . . Ugnar! Goda Gudar var är jag då? Bilden av Dantes helvete, kistorna med syndare som rödglödgas, spökar för mig - - - och de sex ugnsluckorna!! Rides jag av mara? Nej, det är den anspråkslösa verkligheten! /.../ Jag går vidare, men i bakgrunden varseblir jag en väldig dansk dogg, med färg som en varg, en avbild av det odjur som vaktade ateljén vid rue de la Santé i Paris. /.../ Vattenfallet och kvarnen; bruset liknar den öronsusning som förföljer mig alltifrån de första oroande upplevelserna i Paris. Mjölнарpojkarne, vita som de falska änglarne, sköta maskineriets hjulverk likt bödlar, /.../ Jag återvänder samma väg försänkt i tankar över denna kombination av tillfälligheter, vilka tillsammans bilda ett stort Helt som är underbart utan att vara övernaturligt.¹⁹¹

Vidare beskriver Strindberg sin pågående läsning av Swedenborg och om hur den påtagligt inverkar på honom samt ger honom mening och förklaring på de dagliga upplevelserna. Strindberg anser också trossvisst att hans fortsatta Swedenborgsstudium skall även ge honom än mer förklaringar på fenomenen och hans livssituation:

Läsningen av Swedenborg upptar min dag och han förkrossar mig genom sin naturalism i beskrivningarne. Allt återfinnes där, alla mina iakttagelser, intryck, tankar, så att dessa visioner synas mig upplevda, sanna mänskliga dokument. Det är icke frågan om att tro blint, det är nog att läsa och jämföra med sina egna livserfarenheter. Men den bok jag har tillgång till här består endast av ett utdrag, och de stora gåtorna i andelivet skall jag först senare finna lösning på, när originalarbetet *Arcana Coelestia* faller i mina händer.¹⁹²

Strindberg är nu helt övertygad om, genom sin Swedenborgläsning, att det existerar en Gud och ett syndastraff. En kväll biktar han sig öppen hjärtligt för sin svärmoder och ställer henne den raka frågan:

- Du tror att jag är en fördömd? – Nej, och ändock har jag aldrig sett ett människoöde likt ditt. Men du har ännu inte funnit den rätta vägen som skall föra dig till Herren. /.../ Efter en stunds eftertanke svarar den gamla: - Jag kan icke förneka det du säger, och vid läsning av dina skrifter har jag funnit en själ med höga syften, vilka trots bemödanden alltid slagit fel. Helt visst sonar du synder som begåtts någon annanstans och före din födelse. /.../ - Nu när du är gudfruktig, bekänn din tro! – Du menar den katolska? – Ja, det gör jag! /.../ - Jag nöjer mig med lägre rang, och i värsta fall ställer jag mig inför tronen bakom judarne och muhammedanerna vilka släppts fram de också. Jag fortsätter att vara blygsam! – Nådens

¹⁹¹ Strindberg, 1994 a [1897]:207, 209.

¹⁹² Strindberg, 1994 a [1897]:211.

tillstånd är dig erbjudet och framför förstfödslorätten föredrar du grynvällingen! – För 'tjänstekvinnans son' är förstfödslorätten för mycket! alldeles för mycket!¹⁹³

Den österrikiska orten där Strindbergs fru, Frida Uhl, kom från och som hela familjen Uhl bodde i, ansåg Strindberg vara "ett till botgöring förutbestämt ställe, och att det där fanns en mystisk överensstämmelse mellan denna landsdel och de platser dit Swedenborg förlägger helvetet som han beskriver." Strindberg tror vid denna tid att Swedenborg har, likt Dante, litterärt återgivit "sina helveten efter naturen."¹⁹⁴ Strindbergs svärmoder och syster spekulerar angående Strindbergs andliga tillstånd, påverkan och om de övernaturliga fenomen som alltmer börjat framträda. Efter att ha erhållit information om att Frida insjuknat börjar kvinnorna ifrågasätta hans kärlek gentemot deras lilla dotter. Strindberg återger händelsen i *Inferno*:

En dag tror man mig vara ett Helgon och sprickorna i händerna äro stigmatiseringstecken. Märkena ini handen likna verkligen hål efter grova spikar, och för att avlägsna allt anspråk på helighet, säger jag att jag är den gode rövaren, som nedstigit från korset och är på vallfärd för att vinna paradiset.¹⁹⁵

En kort tid därefter, vid allhelgonadagen, känner sig Strindberg orolig och rädd inför kvällens processioner vid kyrkogården, i vilka byns präster och invånare deltar. Strindbergs svärmoder ger därför honom en amulett som föreställer en helig madonna och ett kors. Strindberg förnimmer ändå att onda makter, demoner stryker omkring utanför huset. Efter att ha ätit kvällsmat drager sig Strindberg ensam tillbaka in till sängkammaren för att försöka sova: "..." / jag bereder mig till en nattlig strid emedan jag känner mig hotad. Av vem? Jag vet icke, men jag utmanar honom, den osynlige, han må vara djävulen eller den Evige, och jag skall brottas som Jakob med Gud."¹⁹⁶ På grund av sömnlöshet och oro beger sig Strindberg sedan ut i natten för en kort promenad genom byn. Han återvänder därefter till sitt sovrum, som han uppfattar vara intaget av onda demoner eller en makt som omöblerat rummet samt skapat en kaosatmosfär i rummet. Strindberg börjar ställa sig själv frågor om vem eller vilka som förföljer honom, och varför allt sker:

¹⁹³ Strindberg, 1994 a [1897]:211, 213.

¹⁹⁴ Strindberg, 1994 a [1897]:223.

¹⁹⁵ Strindberg, 1994 a [1897]:233.

¹⁹⁶ Strindberg, 1994 a [1897]:241.

Vem är det som ger mig krafter att lida? Vem nekar mig att få dö och utlämnar mig i stället åt tortyr? Är det han, livets och dödens Herre som jag kränkt när jag vid läsningen av skriften 'Om glädjen att dö' gjorde experiment med att dö och trodde mig mogen för det eviga livet? Är jag Phlegyas, dömd till ångestens kval i Tartaros till följd av sitt övermod, eller Prometheus, straffad medelst gamen därför att han avslöjat makternas hemlighet för de dödlige? [Vid nedskrivandet av detta erinrar jag mig den scen från Jesu pinohistoria där soldaterna spottade honom i ansiktet och några kindpustade honom och andra slogo honom med sina spön, sägande till honom: Kristus, profetera vem det var som slog dig! Mina ungdomskamrater torde erinra sig den orgiastiska aftonen i Stockholm då författaren till denna bok spelade soldatens roll. . .]¹⁹⁷

Strindberg är nu fullt övertygad om att teosoferna, hinduistiska trollkarlar och onda makter är ute efter hans liv genom spökerier och hemsökelse på dygnets alla timmar och utan uppehåll. Han känner ångest, oro och stor misstänksamhet gentemot sin omgivning. Strindberg känner sig alltmer förtvivlad och han försöker finna svar, beskydd och tröst ur olika bibeltexter:

Man kan ingenting utröna, och en hemlighetsfull slöja insveper den okände som spökar för mig dag och natt och i min djupa nöd anropar jag, som alltjämt håller mig till gamla Testamentet, den Evige om beskydd och hämnd på mina fiender. Davids psalmer uttrycka bäst min sinnesstämning och den gamle Jahve är min Gud. /.../ ”Visa mig ett tecken på din ynnest så att de som hata mig må se det och skämmas, därför att du har hjälpt mig och har tröstat mig.” Det är tecknet jag utbeder mig, och märk, läsare, hur min bön blir hörd.¹⁹⁸

I infernokapitlet *Den Evige har talat*, beskriver Strindberg hur han alltmer tyngs av djup oro, nedstämdhet och av ett allmänt uttråkande. Han känner sig övergiven och oönskad, har dessutom dålig ekonomi samt tror sig ha någon slags annalkande sjukdom. Han citerar då från Bibeln följande ord: ”Jag har blivit lik pelikanen i öknen; jag är som ugglan i sitt bo.” Några dagar senare sitter hela familjen vid middagsbordet. Det är den 20 november och vädret är gråmulet och kallt och molnen hänger tungt och kompakt över regionen, Strindberg säger att det är en ”hemska dag”. Han känner sig helt utbränd, sjuk och trött av ständiga närkamper med immanenta makter och sömnlöshet, vilket medför att han förbannar livet och upphöjer en klagosång över att solen totalt lyser med sin frånvaro på den grå himlen. Strindberg pekar på sin lilla Christine som sitter mittemot, och säger:

¹⁹⁷ Strindberg, 1994 a [1897]:243, 245.

¹⁹⁸ Strindberg, 1994 a [1897]:251.

– Där är min enda solstråle, /.../ I samma ögonblick spricka molnen som hopat sig sedan veckor och genom en rämna tränger ett ljusknippe in i salen och lyser upp mitt ansikte, bordsduken, servisen . . . /.../ En slump? Nej, säger jag till mig själv! Undret, tecknet? Men det vore för mycket för en som fallit i onåd som jag, och den Evige befattar sig icke med jordmaskarnes personliga angelägenheter! Och ändock stannar denna solstråle kvar i mitt hjärta som ett stort leende mitt i ansiktet på den missnöjde.

Därefter slår en blixtned och det börjar att hotfullt mullra på himlen. Strindberg begynner på nytt ställa sig frågor om varför olika och oförklarliga tecken och naturfenomen verkar framträda inför honom. Han känner att han är kallad av den Evige:

/.../ Varför, frågar jag mig, har jag icke fallit ned och ödmjukat mig inför den Evige som talat? /.../ Uppriktigt sagt fann jag mig vara jämställd med Herren, utgöra en integrerande del av hans personlighet, emanerad ur hans väsende, ett organ i hans organism. Han behövde mig för att uppenbara sig, i annat fall skulle han låtit åskan slå ihjäl mig på fläcken. /.../ Vad är då detta? Jakob som brottas med den Evige och utgår ur striden något förlamad men med vunnen krigarära. Job, ställd på prov, och framhårdande i att rättfärdiga sig inför straff som ålagts honom oförskyllt. /.../ ett åskslag i slutet av november! Men ekon av åskskrällen genljuda på nytt och åter gripnen av extas tar jag och öppnar Bibeln på måfå, bedjande till Herren att tala högre för att jag skall förstå! Min blick faller genast på följande vers ur Jobs bok: ”Vill du göra min dom om intet? Vill du fälla mig för att själv få rätt? Har du en arm så stark som Gud? *Kan du dundra med rösten som han?*” Intet tvivel mera! Den Evige har talat! – Evige! Vad vill du mig? Tala, och din tjänare hör. Intet svar! /.../¹⁹⁹

I *Infernos* prolog finns följande kyrkohistoria, bibliska gestalter och bibelverser införda i ett motto:

Motto:

- 1) Courbe la tête, fier Sicambre! Adore ce que tu as brûlé, Brûle ce que tu as adoré!²⁰⁰
- 2) Och jag skall vända mitt ansikte emot denne man och jag skall låta honom tjäna som avskräckande exempel och åtlöje och jag skall avskilja honom från mitt folk och ni skall erfara att jag är den Evige. Och om denna profet låter narra sig att tala, så är det jag den Evige som har narrat denna profeten och jag skall utsträcka min hand emot honom och utrota honom utur mitt folk Israel. *Hesekiel XIV: 8, 9*
- 3) Och bland dessa äro Hymeneus och Alexander, vilka jag överlämnar åt Satan, på det att de genom denna tuktan skulle lära sig att icke mera häda. *I Timoteusbrevet 1: 20*

¹⁹⁹ Strindberg, 1994 a [1897]:255, 257.

²⁰⁰ Strindberg, 1994 a [1897]:405. ”Courbe la tête, fier Sicambre! Adore ce que tu as brûlé, Brûle ce que tu as adoré! (franska) ’Böj ditt huvud, stolte sigamber!/Tillbed det du bränt./Bränn det du tillbett!’; bevingat yttrande som ärkebiskopen Remigius i Reims skall ha fält vid dopet av den frankiske konungen Klodvig år 496.”

I epilogen till *Inferno* återkommer Strindberg till den gammaltestamentliga passagen och mottot. Han säger deskriptivt, och konklusivt, angående författandet av mottot och om sin egen roll i sammanhanget:

Jag hade först avslutat denna bok med ett utrop: 'Vilket skämt, vilket dystert skämt är ändå icke livet!' Sedan efter en smula betänkande fann jag uttrycket ovärdigt och jag strök det. Men min villrådighet upphörde inte, och jag tog min tillflykt till Bibeln för att få klarhet. Den heliga boken som är begåvad med underbarare profetisk förmåga än någon annan svarade mig med följande ord. 'Och jag skall vända mitt ansikte emot denne man och jag skall låta honom tjäna som avskräckande exempel och åtlöje och jag skall avskilja honom från mitt folk och ni skall erfara att jag är den Evige. Och om denna profet låter narra sig att tala, så är det jag den Evige som har narrat denna profeten och jag skall utsträcka min hand emot honom och utrota honom utur mitt folk Israel. Hesekiel XIV:8, 9. Mitt livs ekvation blir då: ett avskräckande exempel att tjäna andra till bättring; ett åtlöje för att visa intighet i äran och ryktbarheten; ett åtlöje att upplysa ungdomen om det sätt varpå man icke bör leva sitt liv; ett åtlöje som tror sig vara en profet, och står där avslöjad som en mystifikatör – Men nu är det den Evige som har narrat denna profeterande mystifikatör att tala, och den falska profeten känner sig oansvarig, då han endast har spelat den roll som blivit honom ålagd. Se där, mina bröder, ett människoöde bland många andra och erkänn att en människas liv kan te sig som ett rått skämt!²⁰¹

I *Klostret* beskriver Strindberg ett tillfälle då han ensam morgonpromenerar i Auen i Österrike. Han hade regelbundet promenerat i detta område under nio månader och det alltid ensam. Han ville fullkomligt äga landskapet och inte höra något ljud eller se någon människa. Här fick han svar på sina funderingar och höll även andakt. Strindberg berättar vidare:

Här brukade han således återfinna sig, sig själv och ingen annan. Här fick han sina stora tankar, här höll han sin andakt. Den sista tidens obegripliga händelser och det djupa lidandet hade kommit honom att ändra ordet Öde till Försyn, därmed antydande att ett medvetet personligt väsende styrde hans bana. Han kallade sig numera Providentialist för att något namn ha, med andra ord: han trodde på Gud, utan att nogare kunna angiva vad därmed menades.²⁰²

I *Legender* berättar Strindberg om hur han och en vän blir bjudna ut till en lantegendom utanför Lund där en skald bor. Där äter de och samtalar hela kvällen samt blir erbjudna

²⁰¹ Strindberg, 1994 a [1897]:313.

att stanna över natten. Vid sängdags är Strindberg orolig för nattliga attacker och hemsökelse från makterna, därför börjar han att läsa i en rikt illustrerad och berömd bibelversion som finns i sovrummet: ”/.../ , och på en guéridon hittar jag Bibeln med Gustave Dorés illustrationer och en samling andaktsböcker. Då erinrar jag mig att jag är en inträngling i ett religiöst hem, att jag är vän till den förlorade sonen, en ungdomens förförare.”²⁰³ Senare läser Strindberg ur Swedenborgs arbete *Drömmar*, vilken på olika ställen uttyder och klargör den sjukdomssymptom som hemsöker honom om nätterna. Strindberg säger om Swedenborgs bok och förklaringar: ”Och de fakta som återges i denna dagbok ligger i tiden före uppenbarelserna. Det var för Swedenborg ’ödeläggelsens’ period då han blev överlämnad till Satan för att döda köttet.” Vidare säger Strindberg om läsningen och vilken insikt och förväntan den skänker honom:

Detta ger mig klarhet angående den osynliges välvilliga avsikter, utan att dock kunna bringa mig tröst. Först efter läsningen av Himmel och Helvete börjar jag känna mig uppbyggd. Det finnes ett ändamål i dessa oförklarliga lidanden: mitt jags förbättring och utveckling till någonting större, /.../ på nytt födes hoppet att finna hjärtats ro genom ånger och noggrant övervakande av tankar och gärningar. Och jag iakttaget vad som sker i det dagliga livet, tar en ny uppfostran sin början, och jag lär mig efter hand att uttyda de gängse tecken som används av de osynlige. /.../ ²⁰⁴

Swedenborgs skrifter gör en stor inverkan på Strindberg. Den förklarar och lägger tillräkta mycket av vad Strindberg upplever i sin vardag samt visar på att ödet och slumpen ej styr hans liv. Vid ett tillfälle gör han en expedition tillsammans med en fornforskare i Skåne och då ger tuktoandar sig till känna på ett kännbart sätt, som också Strindberg förväntar sig att de skall agera:

Sålunda och för att anföra endast ett exempel, när jag en morgon beslutat företaga en utflykt med en fornforskare i syfte att avgöra frågan med ett enda länge förberett slag, händer det mig på gatan utanför min port att en pligg lossnar i min stövel och sticker mig i foten. Till att börja med fäster jag mig icke därvid, men då jag närmar mig min följeslagares bostad blir smärtan så intensiv att jag måste stanna. Omöjligt att fortsätta, det går inte att vända tillbaka! Ursinnig drar jag i förtreten av mig stöveln och jämnar ut pliggen med en kniv. En dunkel hågkomst av min Swedenborgsläsning återkallar i ett ögonblick för mig följande ställe: ’När tuktoandarne

²⁰² Strindberg, 1994 a [1897]:107 [1898].

²⁰³ Strindberg, 2001 [1898]:16.

²⁰⁴ Strindberg, 2001 [1898]:30–31.

se någon dålig gärning eller *avsikt att göra någonting orätt*, straffa de genom en *smärta i foten*, i handen eller i hjärtrakten.²⁰⁵

I kapitlet *Studier i Swedenborg*, i *Legender*, beskriver Strindberg ingående hur Swedenborg inverkat och upplyst honom samt vad han lägger fokus på att specifikt studera och att tillägna sig av den förborgade esoteriska kunskapen: ”Swedenborgs visioner och alla händelser, /.../, Swedenborg har blivit min Virgilius som ledsagar mig genom Helvetet och jag följer honom blint.”, ”Swedenborgs verk är omätligt och han har svarat mig på alla mina frågor huru pockande de än må ha varit. Oroliga själ, lidande hjärta, *tolle et lege!*²⁰⁶ Strindberg beskriver senare i kapitlet *Canossa* att han har gjort en alternation, och tar därigenom medvetet avstånd från, vad beträffar hans förflutna gärningar och tro samt att han bedyrar sin oskyldighet:

Jag har gjort avbön för mina klandervärda gärningar och jag förnekar mitt förflutna. Låt mig nu säga ett ord till självförsvar. Ungdomen har alltid varit revolterande, lättfärdig, utsvävande; är det då jag som uppfunnit revolten, lasten? Förut var jag den unge, den förförde, barn av min tid, lärjunge till mina läromästare, offer för förförelserna! Vems är felet; och varför har jag blivit syndabocken? /.../ Och håll i minnet ännu en sak: vägen till Rom, kejsarvägen, leder genom Canossa!²⁰⁷

I sista kapitlet i *Legender*, *I Paris*, vandrar Strindberg åter på platser han tidigare besökt under sin infernokris. Det är platser som hotell Orfila, Montparnassekyrkogården och trädgården Jardin des Plantes med mera. På återvägen passerar han en spiritistisk bokhandel där han köper Allan Kardec's *Andarnes bok*, vilken han inte tidigare hade läst eller kände till. Efter att ha läst den konstaterar Strindberg att det hela de facto är Swedenborg och dessutom Blavatsky: ”och när jag överallt återfinner ’min kasus’ kan jag ej dölja för mig att jag är spiritist. Jag spiritist!”²⁰⁸ Andra böcker han ”slumpmässigt” får i sina händer och som han läser, vilka alla mer eller mindre förklarar och tillrättalägger vad som hänt honom och vad han har att förvänta sig:

Nästa bok som slumpen satte i min hand låter mig skymta avsikterna hos dem som styr mitt öde. Det är *La Tentation de Saint-Antoine* av Flaubert. ’Alla dem som marteras av åtrån efter Gud har jag uppslukat’, säger Sfinxen. /.../ Därefter och i rättan stund råkar jag på *En Route*

²⁰⁵ Strindberg, 2001 [1898]:33.

²⁰⁶ Strindberg, 2001 [1898]:70–73.

²⁰⁷ Strindberg, 2001 [1898]:75–76.

²⁰⁸ Strindberg, 2001 [1898]:89.

av Huysmans. Varför har icke denna bekännelse av en ockultist nått mig förut? Jo, emedan två analoga öden måste utveckla sig parallellt som bevis och motbevis.²⁰⁹

Till vännen Axel Herrlin skriver Strindberg från Paris den 27 augusti 1897 bland annat vilka böcker han läst och vad han litterärt arbetar med: ”Läste i dag Flauberts *Tentations de Saint-Antoine*. Den är större än *Sista Athenaren* och *Kejser och Galileer* sammans! Och mitt *Förspel till Inferno* står der!”²¹⁰ I ett annat brev, adresserat till Gustaf af Geijerstam den 10 september 1897, berättar Strindberg om sin jämförande läsning av Kardec och Swedenborgs ockultistiska skrifter, vilka beskriver fenomenet mänskliga dubbelgångare och att dessa förklaringar leder och styr Strindberg i frågeställningen om det oförklarliga (se bilaga 8). Brandell ger här följande viktiga information angående Strindbergs fascination av dubbelgångarfenomenen: ”Vida mer ingående än med själavandringsidén sysselsatte sig Strindberg med dubbelgångarfenomenet, enligt teosoferna och ockultisterna ett slags själavandring i rummet.”²¹¹ Fortsättningsvis säger Brandell: ”Genom dubbelgångarteorien markerar han sin ovilja att vidgå skuld känslans objektiva berättigande. Om dubbelgångaren begår brottet är ju inte Strindbergs medvetna jag ansvarigt.”²¹² Vidare skriver Strindberg till Herrlin den 22 september 1897 om den aktuella litteraturen han studerar samt om de skakande sammanträffanden och likheter han i sin läsning kan konstatera (se bilaga 9). Till Geijerstam säger Strindberg den 22 oktober 1897 vad han förväntar sig: ”Och nu efter min bok! Det blir ett *Golgotha!* /.../ Nog tror jag på ett högre beskydd som räddar mig från undergång, men pinas skall jag, det hör till.”²¹³ När *Inferno* publiceras i Sverige, skriver Strindberg till Herrlin i Lund och utgjuter sina egna förväntningar, beredskap och farhågor: ”*Inferno* är ute! Och jag har en viss oro att det slutar illa; /.../ Hvad vill nu komma? *Gethsemane!*”²¹⁴ Strindberg känner sig, i *Legender*, alltmer som en eremit, isolerad och villrådlig. Han lider mycket av ensamheten och kylan i sitt klosterliknande rum han hyr. Han har svåra samvets kval och han rannsakar sig djupt och grundligt. ”Förr i tiden när jag ansåg mig själv oasvarig var det endast hågkomsten av begångna dumheter som pinade mig. Nu är det själva det onda, mina dåliga gärningar, som utgöra mitt gissel.”²¹⁵ Han tycker att hans förflutna liv endast är ”en härva av gudlösheter, elakheter, missgrepp, råheter. /.../ Jag förundrar mig över

²⁰⁹ Strindberg, 2001 [1898]:89–90.

²¹⁰ Eklund, 1970:149.

²¹¹ Brandell, 1950:110.

²¹² Brandell, 1950:111.

²¹³ Eklund, 1970:181.

²¹⁴ Eklund, 1970:192.

att någon har kunnat älska mig. /.../ Jag fylles av fasa för mig själv och jag skulle vilja dö!” Strindbergs hälsa försämras avsevärt och hans aptit avtar på grund av smärtor i buken. Han drömmer en natt en stark dröm som återger honom hopp, men också en längtan efter att få dö: ”/.../ den återgav mig hoppet om en bättre tillvaro utan risk för ett upprepande av livets kval. /.../ Ljus, renhet, frihet fyllde mitt sinne, och i det jag utropade: Gud! /.../ ’Jag lyfter mina händer upp till Guds berg och hus!’ ”²¹⁶

Avslutningsvis, ifrån *Jakob brottas*, berättar Strindberg om sin personliga relation med Herren på följande sätt: ”Jag har vant mig att tala till Herren, att förtro mig endast åt honom, och har så gott som upphört att känna behovet av människor, något som alltid har hägrat för mig som idealet av oberoende och frihet.” Angående sitt eget lidande säger han deskriptivt: ”Den ’alltid missnöjde’ är en olycklig under de osynliges gissel, och med allt skäl undviker man den mannen, ty han är dömd till att vara glädjedödaren som försonar dolda förseelser, dömd till ensamhet och dess lidanden. Där känner jag igen mig!” Strindberg får alltmer svårt för att kommunicera och umgås med andra människor, om vilket han säger och förklarar följande: ”Dömd till isolering, förklarad i akt bland människorna tager jag min tillflykt till Herren som för mig har blivit en personlig vän; ofta är han ond på mig och då lider jag, ofta tycks han vara frånvarande, upptagen på annat håll, och då är det ännu värre. Men när han är nådig blir livet mig ljuvt särskilt i ensamheten.”²¹⁷

Vid två tillfällen uppenbarar sig en mäktig ärkeängel, ”den okände”, för Strindberg och han håller då långa försvarstal och utfrågningar med ängeln. Vid ett av dessa tillfällen blir Strindberg mycket irriterad över att han inte hann med att lägga fram sina bästa argument innan ängeln försvann. Strindberg konstaterar emellertid att han likt Job har fått utstå oskyldigt lidande och umbäranden, likheterna är enligt honom slående och omisskännliga:

/.../ Den fruktansvärde och deltagande okände hade i alla fall hört på utan att krossa mig. Han har alltså lyssnat till skäl och han skall begrunda den orättvisa som jag varit offer för. /.../ Och den gamla inbillningen att jag är Job insmyger sig i mitt sinne. Är det icke så att jag förlorat mina ägodelar, att man har berövat mig lösöre, böcker, existensmedel, hustru och barn, jagat

²¹⁵ Strindberg, 2001 [1898]:91.

²¹⁶ Strindberg, 2001 [1898]:92–93.

²¹⁷ Strindberg, 2001 [1898]:97–99.

mig från det ena landet till det andra ut i öknen dömd till ensamhet. Är det jag som har skrivit dessa lamentationer eller är det Job? 'Mina närskylda hava övergivit mig, och mina vänner hava förgätit mig. Min hustru stygges vid min ande, och mina böner nå ej mina söners moder. Till och med de små barnen förakta mig. Han haver gjort mig till ett ordspråk bland folken, och jag har blivit ett strängospel för dem. /.../ Min *hudbrister* och upplöses. När jag säger: Badden skall giva mig tröst och borttaga något av min plåga; då förskräcker du mig *med drömmar* och *oroar mig med syner*.' Det träffar avgjort in på mig: sprickorna i huden, drömmarne och visionerna, allt stämmer.²¹⁸

Strindberg känner sig gisslad, syndfull och hårt straffad av Gud. Vid en kvällspromenad utanför rue Bonaparte medger han sin syndfulla natur och de övertramp han begått, men han tycker sig ändå att ej är till fullo förlåten vara. Han blir arg och vill gå tillrätta med Gud, hålla ett försvarstal, och han känner att han nu har kontakt med det gudomliga: "Upprorsanden reser sig igen, känslan av mänskligt-gudomligt värde och värdighet och säger: /.../"²¹⁹ Efter samtalet med det gudomliga beger han sig hem och läser i sin bibel. Han läser nu med ovilja konung Davids psalmer, Jobs bok samt om aposteln Paulus, som tidigare var en Saulus, påpekar Strindberg. Till sist fäster sig hans ögon på bibeltexter där Mästaren själv, Kristus, talar till honom med visdomsord:

Hemkommen i min cell är klockan endast nio och jag öppnar bibeln för att få upplysning och lugn. Men när jag i Davids psalmer kommer till de hemska förbannelser han med bönen nedkallar över sina fiender, kan jag icke vara med längre: jag har endast en fiende, det är jag, de andra som plåga mig ha rätt därtill och det har alltid varit till mitt bästa, och jag har nyss lärt att man skall förlåta sina fiender; /.../ Min gamle vän Job tröstar mig ej mer, ty jag är dels ingen rättfärdig man som bekant, dels finner jag hans kritik över den Eviges tillvägagående lika gudlös som mina upprorstal och tankar. Då kastar jag mig över till nya testamentet och råkar Paulus, som i likhet med mig varit en Saulus, och som därför skulle ha mycket att säga mig. Vissa av mina fel återfinner jag hos honom, /.../ Där återfinner jag mina skötesynder och vad värre är deras försvar. /.../ och det tände i mig på nytt denna ovilja mot Paulus som jag redan i min ungdom hyste mot denna kolportörernas profet, /.../ Och jag lämnade lärjungen för att av Mästaren själv höra visdomens ord. /.../ När jag får upp Kristus som frikänner äktenskapsbryterskan, känner jag de bottenlösa tvivlen åter stiga upp från de döda. /.../ Jag är nu totalt bankrutt! /.../ Ingenting intresserar mig, intet gläder mig, intet smärtar mig. /.../"²²⁰

²¹⁸ Strindberg, 2001 [1898]:117.

²¹⁹ Strindberg, 2001 [1898]:127.

²²⁰ Strindberg, 2001 [1898]:129–131.

I slutet *Jakob brottas* beskriver Strindberg att han en natt haft hemska mardrömmar, detta enligt honom, för att han straffas för att ha varit ute och besökt teatern, ätit och druckit flott på några restauranger, slagit runt en aning med några bekanta med mera.

Drömmarna, som straffar, motsvarar exakt de drömmar som Swedenborg beskrivit i sin bok *Drömmar*. Strindberg betänker allvarligt sina drömmar och besvarar dem också själv: ”Detta var alltså straffet. För vad? Därför att ’han äter och dricker med skökor och publikaner under det Johannis gick i öknen...’ ”²²¹ Nästföljande dagar känner sig Strindberg modfärdig och orolig. En kväll begrundar han några av Aristoteles och Ciceros skrifter och gör samtidigt anteckningar och citat av deras texter. Strindberg märker plötsligt att ovansidan av högra handen börjar att blöda utan orsak eller att någon synlig skada finns. Han torkar bort blodet och går till sängs, vaknar sedan efter midnatt av att någon eller några är i hans omedelbara närhet:

Oaktat jag känner dess natur och dess inre mening, tvingas jag genast söka orsaken utanför mig; tänker: nu äro de här! De! Vilka? Gjorde så våld på mig och tände lampan. Som bibeln låg bredvid, beslöt jag rådfråga den, och se: den svarade: ’Jag skall göra dig förstående, och jag skall lära dig vägen som du bör gå, och mitt öga skall följa dig. Var icke såsom en häst eller en mula den där skall ryckas med betsel och träs för att få till lydnad!’ Detta var besked, och jag somnar åter lugn att det icke är onda människor, utan en välvillig makt som talar; ehuru något otydligt till mig.²²²

Några dagar senare går Strindberg ånyo ut på kvällsnöjen i Paris med några av sina goda vänner. Efter detta får han dåligt samvete, känner sig bevakad och förföljd av något osynligt. Han pinas av sömnlöshet och av att någonting övernaturlig, en underlig makt driver gäck med honom på nätterna. Han lider svårt och saknar sitt hem och familj, ”hela livet bli vidrigt, och jag börjar åter helt följdriktigt blicka mot det som ovanefter är. Köper *Kristi Efterföljelse* och läser.”²²³

Det är icke första gången denna underbara bok råkar mig, men denna gång finner han marken beredd. Att dö levande ifrån världen, den föraktliga, tråkiga, smutsiga, se där temat. Och den okände författaren har den ovanliga egenskapen att ej predika eller straffa, /.../ Han ger den färgen åt våra lidanden som om ej de voro straff utan prov, och därmed väcker han ambitionen att gott kunna stå ut. Nu har jag Jesus igen, denna gången icke Kristus, och han smyger sig in på mig sakta men säkert som om han komme i sammetsandaler. /.../ Där är Kristusbarnet i

²²¹ Strindberg, 2001 [1898]:137.

²²² Strindberg, 2001 [1898]:137–138.

krubban, Jesusbarnet med kungamantel och krona, barnet Frälsaren på jungfruns arm, barnet lekande, liggande på korset! Vål, barnet! Det förstår jag. Guden som så länge hört människornas klagan över jordelivets elände, /.../ Det fattar jag!²²⁴

Om Strindbergs medvetna relation till en ädlare, kraftfullare och immanent makt och vilka roller han antager samt omnämner i sin korrespondens visar Stockenström sammanfattningsvis på att: ”Detta mystiska medvetande om den egna rollen i förhållande till en högre makt är ständigt närvarande hos diktaren och speglas i brevens allusioner på gestalter med samma utkorelse – Kristus på sin Golgatastig, den klagande Jeremias, den lidande Job, Ahasverus²²⁵ på sin oändliga vandring eller Jakob, som brottas med Gud. /.../ I samma högtidliga vändningar skriver han också om sin kallelse som ’Ockultismens Zola’.²²⁶ I ett brev till vännen Anders Eliasson säger Strindberg: ”Tycker du ej, Elias, i alla fall att lifvet vid vår ålder börjar te sig på ett annat sätt, än förr, att en viss ingripande hand emellanåt röjes, och att bakom de s.k. naturliga förklaringarne äfven, derjemte (!) andra förefinnas. /Jag som fört dagbok (och nattbok öfver drömmarne) sedan ett år, och lagt märke till allt är bliven som Du vet ’mystiker’. De naturliga förklaringarne godkänner jag såsom exoteriska populäreplikationer, men bakom dessa ligger de esoteriska och de böra ej divulgteras för folket.”²²⁷

5. Diskussion

Vår frågeställning i inledningen löd: *Vad kan Hjalmar Sundéns rollteori bidra med i förståelsen av Strindbergs religiösa erfarenheter, upplevelser och uttryckssätt under infernokrisen?* Enligt Sundén svarar hans rollteori på frågan: Hur organiseras den religiösa upplevelsevärlden psykologiskt sett? Till stor del bekräftar Sundéns rollteori vårt empiriska material, vilket vi har erhållit genom textanalyser. Vi inleder först med att diskutera de aspekter som styrker Sundéns rollteori. Därefter presenteras och diskuteras brister och svagheter i hans teori tillämpat på Strindbergs religiösa uppenbarelser och erfarenheter under infernokrisen. Hjalmar Sundéns religionsdefinition beträffande

²²³ Strindberg, 2001 [1898]:139.

²²⁴ Strindberg, 2001 [1898]:139–140.

²²⁵ Nationalencyklopedin: ”Ahasverus, ’den vandrande juden’, gestalt i medeltida legender och senare folksägner. A. tvingas vandra till tidens ände därför att han vägrat Jesus vila utanför sitt hus på vägen till Golgata. Namnet A. härrör från folkböcker, tidigast i tysk upplaga. Det äldsta svenska trycket är från 1643. I Norden är benämningen *Jerusalems skomakare* vanlig.” /.../

²²⁶ Stockenström, 1972:61.

religionens funktion och uppkomst, kan ge en god förklaring på vilket fundament rollteorin vilar på: ”Religion är en dialogens relation till tillvaron som totalitet”.²²⁸ I sammanhanget skall även följande beaktas enligt Sundén: ”Religiösa upplevelser är otänkbara utan religiösa referenssystem, utan religiös tradition, utan myt och rit.”²²⁹

Beträffande den religiösa traditionens berättelser och dess många gestalter, är det vanligen och oftast utifrån ett starkt behov av trygghet eller i en komplicerad och hastigt uppkommen behovssituation, som driver människan till identifikation med någon av de människor som redan funnit de gudomliga frälsarna i nödens stund eller med ödesherren själv.²³⁰ Med tanke på Strindbergs livssituation omkring år 1894, svåra äktenskapsproblem och ekonomiska svårigheter, var han på väg till Paris för att bedriva naturvetenskapliga studier och alkemiska laborationer. Han dras där med i den dåvarande starka ockultistiska kulturströmning som hade en konjunkturuppgång i Europa tiden före sekelskiftet. Alkemin betraktades som ett andligt esoteriskt kunskapssökande med en hel egen kosmologi, det vill säga grundämnena ansågs vara organiska och föränderliga.²³¹ Strindbergs konfronteras med ett sociokulturellt fenomen och övertar rollen som *Alkemisten* som utrannsakar och systematiserar grundämnena. Beredskapen som Strindberg intar under infernoperioden skall, enligt Sundén, även benämnas och förstås som inställning och förväntan. Denna inställning framalstrar följaktligen ett ”motivmönster som för en tid innesluter och präglar allt vad den inställde varseblir, gör, känner och tänker.” Allt detta sammanfattar och benämner Sundén till: ”a frame of reference”.²³² Strindberg fann ockultismens tolkningar av den reella världen och dess revolt mot de etablerade religionerna och vetenskaperna fascinerande och medryckande. Däremot blev Strindbergs aldrig initierad i någon av de ockultistiska etablerade ordnarna i Paris. Ovannämnda exempel styrker därmed Sundéns rollteori eftersom Strindberg följer processen för den religiösa perceptionen som enligt Sundén sker på följande sätt:

- 1) Aktuell sinnesretning
- 2) Processer i inåtletande banor
- 3) Mönstersökande – mönsterfinnande

²²⁷ Stockenström, 1972:63.

²²⁸ Geels & Wikström, 1999:84.

²²⁹ Sundén, 1966:65.

²³⁰ Sundén, 1966:56.

²³¹ Brundin, 1999:137–138.

²³² Sundén, 1966:50.

4) Det funna mönstret strukturerar varseblivningsinnehållet, som förläggs utanför organismen.²³³

Alkemisten Strindberg skapar sig följaktligen ett referenssystem utifrån ockultistisk/religiös litteratur samt från relationer till betydande samtida auktoriteter och från olika rörelser inom vitt skilda området, såsom till exempel teosoferna, martinisterna, katolikerna och de många ockultistiska ordnarna. Denna varseblivning leder till referensbundna tolkningar, som i sin tur leder till specifika beredskaper och förväntningar. De mytomspunna, och i vissa fall autentiska, förgrundsgestalterna inom alkemin och ockultismen, vilka Strindberg tidigare läst och var väl förtrogen med under infernoperioden, till exempel: Böhme, Albert Magnus, Goethes *Faust*, Byrons *Manfred* och *Cain* och Swedenborg med flera. Visa av dem identifierar Strindberg sig mer eller mindre med, och gör därmed först tydliga rollövertaganden, och sedan rollupptaganden.

Utifrån Sundéns rollteori, innebär detta att identifiera sig, ett övertagande, med en person i den religiösa traditionen och även att acceptera och därefter upptaga gudens eller ”den andres” roll och i anslutning till kontexten förutse samt att förvänta sig och möjliggöra ett vidare eller ett annat rollupptagande. Sundéns beskrivning av rollupptagande via en identifikation med en individ/gestalt som personligen erfarit och upplevt Guds handlande visas av Strindbergs återgivande i *Inferno* och *Legender* samt i korrespondens angående Swedenborgs religiositet och Strindbergs igenkännande. I detta sammanhang, och som i de flesta religiösa situationer, rör det sig dels om en handlingsberedskap och dels en varseblivningsberedskap, anser Sundén. Han menar vidare att: ”Ibland talar man om organismens inställning i stället för beredskap, och stundom säger man att inställningen skapar ett motivmönster som för en tid innesluter och präglar allt vad den inställda varsebli, gör, känner, och tänker.”²³⁴

Strindbergs referensram, under infernokrisen, innefattar hur till exempel guden/na i ett tidigare av Strindberg erfaret läge har agerat, kommer samma gudomliga beteende att återupprepas och återskapas i hans eget livsöde och i specifika situationer. Strindbergs studier i Swedenborgs skrifter under infernokrisen skapar en specifik referensram för Strindberg, vilken antingen kompletterar eller dementerar de förväntningar vilka han

²³³ Unger, 1984:28.

²³⁴ Sundén, 1966:49.

upplever och har. Dessutom är *målinställningen* och *motivmönstret* av stor vikt för varseblivningsinnehållet hos Strindberg som eftersträvar att uppnå en högre gudomlig kunskap för att kommunicera med och finna en väg till en andlig värld som upprätthålls av *Den Evige* och av *makterna*. Vårt resultat visar på hur Sundéns rollteori stämmer väl överens med och bidrar med förståelse för Strindbergs olika rollövertaganden och rollupptaganden. Vid olika tillfällen under infernokrisen identifiera han sig bland annat med: Buddha, Job, Jakob och i slutet av Parisvistelsen även med Ismael, samt tidigare i *Tjänstekvinnans son*. Han återger explicit och sammanfattande att han omedvetet antagit och ”iklätt” sig gestalten som tjänstekvinnan Hagars son, vilket han senare utnyttjar litterärt och dramatiskt. Plötsligt upplever Strindberg att allt får en slags gudomlig förklaring och att ett evident kausalsamband tycker sig Strindberg klart förnimma efter sin identifikation med till exempel Ismael. För att återgå till rollteoribegreppen och sambanden mellan just *roll*, *referenssystem*, *varseblivningsinnehåll* och *rollsystem*, främst ur ett specifikt kristendoms perspektiv men även ur ett buddhistiskt sådant, gör Strindberg något som Sundén benämner *fasväxling*. Han växlar mellan buddhistiskt/teosofiska lärosystem och kristna trossystem som innefattar dogmer, doktriner och ritualer, men även naturvetenskapliga studier och ockultism bedrivs samtidigt och komparativt.

Beträffande den tidigare forskningen om Strindbergs infernokris måste i detta sammanhang följande forskning inflikas som lägger tonvikt på vissa aspekter, vilka säger en del om Strindbergs varseblivning, beredskap, inställning och referensramar med mera under infernoperioden: Herrlin framlägger att Strindberg, trots sina ihärdiga försök under 80-talen att göra sig fri sin kristna tro, gör under 90-talen en tillbakapendling mot en religiös, mystisk livsåskådning, han vänder om och åter till fädernas tro. Förutom Swedenborgs inflytande på Strindberg, belyser även Herrlin Linnés Nemesislära och den kristna försynstron som viktiga, explicita yttre impulser. Av speciellt intresse är hur Herrlin psykologiskt analyserar Strindbergs Lunda-tid efter infernokrisen. Han hävdar dessutom att Strindbergs, från födseln inlemmade, förföljelsemani och starka misstänksamhet kan förstås och sammanlänkas med en liknande, låt säga polär förtolkning av verklighetssituationer.²³⁵ Lamm utgår i sin forskning från att dikt och liv smälter samman hos Strindberg, det vill säga hans reella liv återskapas i de dikter han under sitt stormiga liv författar. ”Hans upplevelser bilda råmaterialet för hans verk, och

verken bli de avgörande händelserna i hans biografi.”²³⁶ Ollén har med sitt arbete (1941) bland annat visat på att lärodikterna i *Ordalek och småkonst* (1902–05) har uppenbara inslag av kabbala, talmystik, magi och influenser från Swedenborg. Detta faktum visar därmed tydligt på ”hur levande infernotidens ockulta problemställningar varit för diktaren”.²³⁷ Eklund anser primärt att Strindberg led av svår mindrevärdighetskänsla som kom att präglade honom för resten av livet. Strindberg var dessutom en självplågare som barn, vilket resulterade i att han också hade en dragning till martyrskap och lidanden. Strindberg var dessutom, speciellt som barn, oerhört blyg, känslig och full av tvivel och cynism etc.²³⁸ Landquist deklarerar emellertid att han är djupt skeptisk gentemot Lamms synsätt, vilken har underskattat Strindbergs skuldcomplex och de *inre* kriser som han genomgick och utkämpade under sitt liv, och i stället fokuserat sig på endast *yttre faktorer*.²³⁹ Gunnar Brandell tolkar, precis som Martin Lamm, Torsten Eklund med flera, att Strindbergs *Inferno* återger en verklighet som är poetiskt diktad av Strindberg. Brandell själv karakteriserade boken som ett ’document humain’²⁴⁰, ett ’mänskligt dokument’, och sammanställde den med andra samtida verk som Hamsuns *Sult* och Maupassants *Le Horla* vilka också är skrivna i jag-form och ibland skildrar extrema psykiska upplevelser och fysiska umbäranden. Brandell slår emellertid fast att Strindberg genomlevde en verklig, djup och svår psykisk kris, därför hävdar Brandell att *Inferno* oberoende av allt har ett litterärt stoff som är en ”faktisk livsrapport”. Fadersreligionen och modersreligionen, det vill säga Strindbergs föräldrars religiositet, har enligt Brandell starkt präglat den unge August som för övrigt led av ständig skuld-känsla, ångest, svartsjuka och oidipuskomplex.²⁴¹ Professor Harry G Carlson, verksam vid New York University, har studerat Strindbergs dramer före och efter infernokrisen. Utgångspunkten för hans Strindbergsstudie är att finna andra förebilder och gestalter än just Strindbergs eget liv, vilka kan åberopas för att förstå hans pjäser och för att förstå de mytiska innebörderna. De mytiska figurer som förekommer i Strindbergs pjäser är bland annat: Herkules, Prometheus, Oden, Den vandrande juden med mera. Carlson säger om dessa gestalter att de: ”Skall ses som energikällor till dramatiken, inte uppfattas som enbart

²³⁵ Stockenström, 1972:14–15.

²³⁶ Strindberg, 1994 a [1897]:330.

²³⁷ Stockenström, 1972:17.

²³⁸ Eklund, 1948:1–3.

²³⁹ Brandell, 1950:7–13.

²⁴⁰ Stockenström, 1972:21–22.

²⁴¹ Olsson, 1996:13.

dekorativa utanverk eller som tecken på författarens bisarra natur”.²⁴² Carlson konstaterar dessutom att Strindbergs uttalade förnekelse av konst och poesi, var betydligt svagare än vad han själv förstod.

Vad som börjar som en slumpartad serie associationer antar omedelbart form, sammanhang och mening. Symbolen utvecklas till myt, och myten i sin tur till kosmogoni, bara på några få rader. Vodan, dvs Oden, för tanken till Buddha, som i sin tur för tanken till Kristus, och korsfästelsen för tanken till den indiska treenigheten *trimurti*: Brahma (Skaparen), Vishnu (Bevararen) och Shiva (Förstöraren). Det rika panoramat betecknar en dualistisk version av Skapelsen (Ormuzd och Ahriman, de zoroastiska onda och goda gudarna); Eden som ’en grönskande ö’; öknerna och de utdrivna efter Syndafallet; och Syndafloden, denna gång utan någon ark i sikte.²⁴³

En central fråga hos Sundén, nämligen tesen om den religiösa erfarenheten vill vi fortsättningsvis, liksom Johan Unger, kritisera och vidareutveckla. I sin forskning pekar Unger på att Sundén inte gör någon skillnad mellan *religiös erfarenhet och religiös upplevelse* utan han likställer de båda.²⁴⁴ Vi instämmer med Unger att Sundén inte skiljer ”klart mellan frågan, om den religiösa erfarenheten är en erfarenhet om något verkligt, eller om den religiösa erfarenheten är en verklig erfarenhet. Frågan *om* den frommes erfarenhet av Gud verkligen *är* en erfarenhet av Gud och inte av något annat, den frågan *kan inte* psykologin svara på.”²⁴⁵ När Sundén diskuterar uppfattningen angående den religiösa erfarenheten och om den är en ”illusion” eller inte, kan hans argument lätt betecknas som rent psykologiska.

Unger tar upp tre olika argument från Sundéns rollteori och benämner dem: *anticipationsargumentet, sociokulturella referenssystemargumentet och evidensargumentet*. För den som är mer intresserad, hänvisar vi till Johan Ungers arbete i ämnet. Sundén överbetonar människans varseblivning i sin rollteori men han nästintill utlämnar individen som en tänkande personlighet och dess kreativitet vilket leder till ett ”mekaniskt” tillvägagångssätt och en bristfällig slutsats. Unger menar vidare att: ”Den religiösa erfarenheten behöver inte alls vara något subjektivt, privat, nyckfullt, konstigt, sjukligt. Den religiösa erfarenheten kan vara social i den meningen att den kan delas av

²⁴² Carlson, 1979:13–14.

²⁴³ Carlson, 1979:17.

²⁴⁴ Unger, 1984:84.

²⁴⁵ Unger, 1984:85.

andra och reproduceras mellan generationerna, samtidig som den kan vara en personlig erfarenhet som kan förvandla den enskilde och ge honom glädje, styrka och orientering i sin verklighetsanpassning.²⁴⁶ Vi menar att rollteorins tillämpning på Strindbergs infernoperiod varken tar hänsyn till eller förklarar huruvida Strindberg *verkligen* upplevde det han vittnar om i sina verk. Vi kan också konstatera att Strindberg vid vissa tillfällen, som vi tidigare har omnämnt, använde eller utnyttjade sin religiösa erfarenhet som litterärt stoff vilket bland annat hans ambition att bli en ”Ockultismens Zola”²⁴⁷ vittnar om. Stolpe säger upplysande angående Strindbergs förhållande till Parisockultismen att: ”Det råder inte något tvivel om att Strindberg tidigare än någon annan diktare i Norden fått kontakt med den religiösa och mystiska – eller pseudo-mystiska – renässansen i Frankrike i slutet av århundradet.”²⁴⁸ Stolpe hävdar att Strindberg hänfördes av ”den falska mystik” som blomstrade på den franska litterära parnassen samt att han själv aldrig hade varit med om kristen magi och att han, efter studier i Swedenborgs läror, omformade dessa till ”att de skulle passa hans egen situation – han trodde på syner och förebud, på andliga attentat och själamord, /.../”²⁴⁹

Strindbergs stora kreativitet, arbetskapacitet och litterära insats vittnar om en stark och självständig, om än tidvis ömtålig, personlighet som inte alls passar in på den gängse bilden av en schizofren, passiv, hallucinatorisk och patologisk individ, anser vi. Vår slutsats är därför att Sundéns rollteori visst kan bidra med en förståelse för Strindbergs religiösa erfarenheter och upplevelser under infernokrisen, men endast till en viss del. Huruvida Strindberg själv var huvudrollsinnehavare i de självbiografiska verken eller inte är en viktig fråga som vi ej kan besvara. Även frågan om han verkligen upplevde det som han vittnar om i brev och muntligen återger till vänner, eller om han fiktivt eller autentiskt författar sina upplevelser, spelar i och för sig en stor **roll** som i efterhand inte går att bevisa eller motbevisa utifrån ett psykologiskt perspektiv. I slutrepliken av vandringsdramat *Stora landsvägen* (1909), vilket är Strindbergs sista drama, säger huvudrollsinnehavaren Jägarn, vilken är Strindbergs alter ego, efter att finalt bestämt sig för att bo som en eremit högt uppe bland alperna utbrister han:

²⁴⁶ Unger, 1984:86–102.

²⁴⁷ Ekman, 1993:131 [*Strindberg som Ockultismens Zola* av Gavel Adams].

²⁴⁸ Stolpe, 1980:96.

²⁴⁹ Stolpe, 1980:98.

/.../ där jag stannar,
och väntar ut befrielsen!
Han ger mig väl en grop
inunder vita kalla täcket;
och ritar sen i snön en flyktig inskrift:
Här vilar Ismael, Hagars son,
som en gång nämndes Israel,
emedan han fått kämpa kamp med Gud,
och släppte icke striden förrän nedlagd,
besegrad av Hans allmakts godhet.
O Evige! Jag släpper ej din hand,
din hårda hand, förrn Du välsignat!

Välsigna mig, din mänsklighet,
som lider, lider av din livsens gåva!
Mig först, som lidit mest –
som lidit mest av smärtan
att icke kunna vara den jag ville!

Litteratur- och källförteckning

Litteratur:

Ahlström, Stellan, 1959, *Ögonvittnen. August Strindberg – Ungdom och mannaår*, Wahlström & Widstrand, Stockholm.

Ahlström, Stellan & Eklund, Torsten, 1961, *Ögonvittnen. August Strindberg – Mannaår och ålderdom*. Wahlström & Widstrand, Stockholm.

Andersson, Nils Gunnar & Sahlberg, Carl Erik, 1979/11, EFS Budbäraren, *100 år efter "Röda rummet": Strindberg går ihop med EFS?*, Stockholm.

Berger, Peter L, 2001 [1969], *Invitation till sociologi. Ett humanistiskt perspektiv*. P.A. Norstedts & Söner AB, Stockholm.

Bergsten, Staffan (red.), 2002, *Litteraturvetenskap – en inledning*, Studentlitteratur, Lund.

Brandell, Gunnar, 1950, *Strindbergs Infernokris*, Albert Bonniers Förlag, Stockholm.

Brandell, Gunnar, 1964, *Synpunkter på Strindberg*, Bokförlaget Aldus/Bonniers, Stockholm.

Brandell, Gunnar, 1983, *Strindberg – Ett författarliv. Tredje delen, Paris – till och från 1894-1898*, Bonnier Alba, Stockholm.

Brandell, Gunnar, 1985, *Strindberg – Ett författarliv. Andra delen, Borta och hemma 1883-1894*, Bonnier Alba, Stockholm.

Brandell, Gunnar, 1987, *Strindberg – Ett författarliv. Första delen, Läroår och genombrott 1849-1883*, Bonnier Alba, Stockholm.

Brandell, Gunnar, 1989, *Strindberg – Ett författarliv. Fjärde delen, Hemkomsten – det nya dramat 1898-1912*, Bonnier Alba, Stockholm.

Brundin, Margareta (red.), 1999, *August Strindberg. Diktare och mångfrestare*, Kungliga biblioteket, Stockholm.

Brundin, Engwall, Landqvist, Meidal, Röhl, Stam (Red.), 2003, *20 x Strindberg – Vänbok till Lars Dahlbäck*, Almqvist & Wiksell International, Stockholm.

Carlson, Harry G, 1979, *Strindberg och myterna*, Harry G Carlson och Författarförlaget, Uddevalla.

Cedergren, Mickaëlle, 2005, *L'écriture Biblique de Strindberg. Étude textuelle des citations bibliques dans Inferno, Légendes et Jacob lutte*, Institutionen för franska, italienska och klassiska språk, Stockholms Universitet, Stockholm.

Cullberg, Johan, 1992, *Skaparkriser. Strindbergs inferno och Dagermans*, Bokförlaget Natur och Kultur, Stockholm.

Delblanc, Sven, 1979, *Stormhatten – Tre Strindbergsstudier*, Bonniers Grafiska Industrier, Stockholm.

Edqvist, Sven-Gustav, 1961, *Samhällets Fiende – En studie i Strindbergs anarkism till och med Tjänstekvinnans son*, Tidens Förlag, Stockholm.

Eklund, Torsten, 1948, *Tjänstekvinnans son – En psykologisk Strindbergsstudie*, Albert Bonniers Förlag, Stockholm.

Ekman, Hans-Göran & Brundin, Margareta (red.), 1993, *Strindbergiana – Åttonde samlingen utgiven av Strindbergssällskapet*, Atlantis, Stockholm.

Geels, Antoon & Wikström, Owe, 1999, *Den religiösa människan. En introduktion till religionspsykologin*, Bokförlaget Natur och Kultur.

Gunne, Birger, 1951, *Strindberg och kristendomen. Studieplan av Birger Gunne*. Studieförbundet Medborgarskolan.

Hagsten, Allan, 1951 a, *Den unge Strindberg I – Studier kring Tjänstekvinnans son och ungdomsverken*, Skånska Centraltryckeriet, Lund.

Hagsten, Allan, 1951 b, *Den unge Strindberg II – Exkurser och noter*, Skånska Centraltryckeriet, Lund.

Hedén, Erik, 1921, *Strindberg. En ledtråd vid studiet av hans verk*.

Hellqvist, Per-Anders, 1994, *"Jag är en djefla man som kan göra många konster" – August Strindberg om sig själv, medmänniskor och omvärld*, Förlaget BokMakarna Bohman & Dahlström, Stockholm.

Hjelm, C. G., 1971, *August Strindberg och Sven Lidmans väg till korset – Två monumentalgestalter i svensk omvändelsehistoria*, Evangeliipress, Örebro.

Kulling, Jacob, 1950, *Att spjärna mot udden. En studie om Kristusgestaltens betydelse i Strindbergs religiösa utveckling*, Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag, Stockholm.

Lagercrantz, Olof, 1980, *Eftertankar om Strindberg*, Författarförlaget, Lund.

Lagercrantz, Olof, 1982, *August Strindberg*, Wahlström & Widstrand, Stockholm.

Lamm, Martin, 1936, *Strindberg och makterna*, Utgivare: Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag, Stockholm. Tryck: Almqvist & Wiksells Boktryckeri, Uppsala [Olaus Petriföreläsningar vid Uppsala Universitet].

Lamm, Martin, 1961, *August Strindberg*, Bokförlaget Aldus/Bonniers, Stockholm, [2:a reviderade upplagan av 1948].

- Landquist, Solveig, 1984, *John Landquist om Strindberg – personen och diktaren*, Bokförlaget Legenda AB, Stockholm.
- Leufstedt, Gustaf Joakim, 1884, *Jesus Kristus och August Strindberg. Tankar och åsikter*, Bokförlagsföreningen Svea, Stockholm.
- Lindeberg, Giovanni, 1949, *Religion och kultur*. (Uppsats: *Strindberg och religionen*).
- Lindström, Göran, *Dramatik*, 1966, Göran Lindström och UNISKOL, Stockholm.
- Lindström, Hans, 1977, *Strindberg och böckerna*, Skrifter utgivna av Svenska litteratursällskapet 36, Textgruppen i Uppsala AB.
- Lindström, Hans, 1990, *Strindberg och böckerna II*, Skrifter utgivna av Svenska litteratursällskapet 42, Textgruppen i Uppsala AB.
- Lönnroth, Lars och Delblanc, Sven, 1997, *Den Svenska Litteraturen (3-4)*, Bonnier Fakta Bokförlag AB.
- Meidal, Björn, 2000, *Från profet till folktribun – Strindberg och Strindbergsfejden 1910-12*, Tidens Förlag, Stockholm, 1982.
- Myrdal, Jan, 1992 [1968], *August Strindberg - Ordet i min makt – Läsebok för underklassen*, Bokförlaget PAN/Norstedts, Stockholm.
- Myrdal, Jan, 1981, *Strindberg och Balzac. Essayer kring realismens problem*, P.A. Norstedt & Söners Förlag, Stockholm.
- Myrdal, Jan, 1986, *Ord och avsikt – Ett resonemang*, Norstedts, Stockholm.
- Myrdal, Jan, 2003 [2000], *Johan August Strindberg*, Bokförlaget Natur och Kultur, Stockholm.
- Neisser, Ulric, 1978, *Kognition och verklighet. Den kognitiva psykologins principer och konsekvenser*, Wahlström & Widstrand, Stockholm.
- Norman, Nils, 1953, *Den unge Strindberg och väckelserörelsen*, Gleerups, Malmö.
- Ollén, Gunnar, 1982 [1949], *Strindbergs dramatik*, Sveriges Radios Förlag, Kristianstad.
- Olsson, Ulf, 1996, *Levande död. Studier i Strindbergs prosa*, Brutus Östlings Bokförlag Symposion, Stockholm/Stehag.
- Olsson, Ulf, 2002, *Jag blir galen. Strindberg, vansinnet och vetenskapen*, Brutus Östlings Bokförlag Symposion, Stockholm/Stehag.
- Philips, Anna von & Hartzell, Nora, 1926, *Strindbergs systrar berätta – Om barndomshemmet och om bror August*, P. A. Norstedt & Söners Förlag, Stockholm.

Selling, Magnus, 1929, *Kristendomen och vår tid*. (Uppsats: *Strindberg och religionen. En studie.*).

Smirnoff, Karin, 1956, *Så var det i verkligheten*, Albert Bonniers Förlag, Stockholm.

Stockenström, Göran, 1972, *Ismael i öknen – Strindberg som mystiker*, Acta Universitatis Upsaliensis, Historia litterarum 5, Uppsala.

Stolpe, Sven, 1979, *Sven Stolpe berättar August Strindberg – Svenska folkets litteraturhistoria*, Askild & Kärnekull.

Stolpe, Sven, 1980, *40 svenska författare*, Bokförlaget Bra Böcker, Höganäs.

Sundén, Hjalmar, 1966, *Religionen och rollerna. Ett psykologiskt studium av fromheten*, Svenska Kyrkans Diakonistyrelsens Bokförlag, Stockholm.

Sundén, Hjalmar, 1969, *Älgskyttar, helgon och exegeter. Några religionspsykologiska essäer*, Wahlström & Widstrand, Stockholm.

Sundén, Hjalmar, 1981 a, *Religionspsykologi – Problem och metoder*, Proprius Förlag, Stockholm, [tredje upplagan].

Sundén, Hjalmar, 1981 b, *Persona och anima – En tillämpning av C G Jungs psykologi på sex författare*, Proprius Förlag, Stockholm.

Swerling, Anthony, 1981, *Strindbergs ungdomsår*, Bonniers AB, Stockholm.

Särman, Marianne (red.), 1983, *Mästarna. En presentation av författarna i Mästarbiblioteket*, Förlags AB Wiken/Bokorama, Höganäs.

Unger, Johan, 1984, *Gudsupplevelse – Om den religiösa erfarenheten och rollteorin*, Proprius Förlag, Stockholm.

Wickman, Albert, 1915, *En Bekännelseskrift*, Antikrigsrörelsens Förlag, Stockholm, (Wilhelmssons Boktryckeri A.-B.).

Wikström, Owe, 1990, *Den outgrundliga människan. Livsfrågor, psykoterapi och själavård*. Natur och Kultur, Göteborg.

Wulff, David M, 1993, *Religionspsykologi 1*, Studentlitteratur, Lund.

Källor (Strindbergs brev och verk):

Eklund, Torsten (red), 1968, *August Strindbergs Brev X. Februari 1894- April 1895*, utgivna av Strindbergssällskapet och Albert Bonniers Förlag, Stockholm.

Eklund, Torsten (red), 1969, *August Strindbergs Brev XI. Maj 1895-november 1896*, utgivna av Strindbergssällskapet och Albert Bonniers Förlag, Stockholm.

Eklund, Torsten (red), 1970, *August Strindbergs Brev XII. December 1896-augusti 1898*, utgivna av Strindbergssällskapet och Albert Bonniers Förlag, Stockholm.

Eklund, Torsten (red), 1972, *August Strindbergs Brev XIII. September 1898-december 1900*, utgivna av Strindbergssällskapet och Albert Bonniers Förlag, Stockholm.

Meidal, Björn (red.), 1996, *August Strindbergs brev, 20, juni 1911 – maj 1912* (Strindbergssällskapets skrifter), Albert Bonniers Förlag, Stockholm.

Strindberg, August, 1920 [1897 och 1898], *Inferno och Legender*, Albert Bonniers Förlag, Stockholm.

Strindberg, August, 1941 [1889-90], *I Havsbandet*, Albert Bonniers Förlag, Stockholm.

Strindberg, August, 1981 [1884-86], *I Bernadottes land* (Originaltitel: *Au pays de Bernadotte; La société de Stockholm. Lettres de Stockholm*), förord och kommentarer: Germund Michanek. Översättning från franska: Sven Stolpe, Brombergs Bokförlag, Uppsala.

Strindberg, August, 1988 [1910], *Tal till svenska nationen, Folkstaten, Religiös renässans, Tsarens kurir*, Nationalupplagan av August Strindbergs samlade verk, Stockholms universitet, Stockholm, Norstedts.

Strindberg, August, 1989 [1886], *Tjänstekvinnans son I - II*, Nationalupplagan av August Strindbergs samlade verk, Stockholms universitet, Stockholm, Norstedts.

Strindberg, August, 1994 a [1897], *Inferno*, Nationalupplagan av August Strindbergs samlade verk, Stockholms universitet, Stockholm, Norstedts.

Strindberg, August, 1994 b [1898], *Klostret*, Nationalupplagan av August Strindbergs samlade verk, Stockholms universitet, Stockholm, Norstedts.

Strindberg, August, 1996 [1886], *Tjänstekvinnans son III – IV*, Nationalupplagan av August Strindbergs samlade verk, Stockholms universitet, Stockholm, Norstedts.

Strindberg, August, 2001 [1898], *Legender*, Nationalupplagan av August Strindbergs samlade verk, Stockholms universitet, Stockholm, Norstedts.

Internet:

<http://www.frait.a.su.se/mcedergren/>

<http://www.spraakbanken.gu.se/strindberg/>

<http://www.spraakbanken.gu.se/konk/>

<http://www.strindbergsmuseet.se/>

Bilaga 1.

Utdrag ur Hjalmar Sundéns *Religionen och rollerna. Ett psykologiskt studium av fromheten* (1966:56–59).

”Vi skall i det följande analysera några exempel på rolltagande. Det första väljer vi från 1600-talets England. ’Det torde aldrig ha funnits ett folk av så ivriga bibelläsare som det engelska under förra hälften av 1600-talet.’ Den målande kommentar, som Emilia Fogelklou ger den citerade satsen, visar oss människor, som i lika hög grad som de polynesier vi nyss talade om låter sitt liv i ord och handling bestämmas av myten, i detta fall av den bibliska. Den ur religionspsykologisk synpunkt intressantaste gestalten i England under de oroliga åren från Karl I:s avrättning till Karl II:s återtagande av makten (1649–1660) torde vara *James Nayler*. I denna människas liv kan vi studera inlevelse i roller ur den religiösa traditionen med nära nog paradigmatiskt tydlighet.

De behov och komplicerade behovssituationer, som hos Nayler driver fram identifikationerna, kan vi här icke ingående redogöra för; Emilia Fogelklous monografi må komplettera framställningen. Vad som intresserar oss i detta sammanhang är närmast ’rollerna’. Termer sådana som ’det inre ljuset’, som anträffas redan före kväkarnas framträdande, och ’Guds immanens’ är ägnade att undanskymma vad det psykologiskt sett rör sig om i många independenters och sekteristers liv under dessa år; termen ’roll’ däremot inriktar vår uppmärksamhet på annat sätt.

Nayler hade kommit hem från revolutionsarméns strider, i vilka han deltagit med en religiös motivering, och han är efter hemkomsten djupt besviken över segerns resultat. År 1652 upplever han i ensamhet under bar himmel, i ’rågsåddens tid’, en märklig händelse: ’Jag gick vid plogen och tänkte på ting som höra Gud till. Då förnam jag plötsligt en röst: ’Gå ut från din släkt och från ditt fädernehem.’ Och ett löfte gavs mig därvid. Jag fröjdades övermåttan, att jag fått höra Guds röst som jag sedan min barndom bekant men aldrig förnummit’. ’Det var’, säger Emilia Fogelklou, ’en omdelbar religiös inspiration. Och ändå var det åt bibliska textord, som stämman gav röst, ehuru de löst sig ur Abrahams historia och flyttat in i James Naylers egen’. Med modernt psykologiskt språkbruk kan vi kalla det relaterade ett rolltagande.

Det är sålunda alltid något mer än blott och bart en reaktion på en annans beteende. Nayler identifierar sig med Abraham, men i samma stund tar han upp Guds roll, och hans organism anteciperar den. Men i fortsättningen, då han övergivit hem, hustru och barn, är det icke längre hans organism som spelar den andres roll mot honom själv, den *spelas* mot honom av händelser och tilldragelser; i allt som händer honom möter han en handlande verksam 'annan'. Identifikationerna växlar emellertid; i det ögonblick han överger hemmet, kan man misstänka, att det är med en av 'de sjuttio två' han identifierar sig, då han drar bort utan pengar och särskild utrustning. I mellanhavanden med överhetspersoner och skrånande folkhopar gäller identifikationerna profeter och apostlar, men emedan Bibeln för varje fall ger honom möjligheter att antecipera, hur Gud kommer att handla, och det som verkligen sker motsvarar hans antecipationer, blir han fullständigt förvissad om att som motspelare ha en verklig 'levande annan', den Gud som handlade med Bibelns människor. Denne Gud är för Nayler en upplevd verklighet. /.../

Om de människoroller han tar upp ur Bibeln blir hans handlingsmönster, blir den Guds roll som tecknas i Bibelns samtliga berättelser konstitutiv för Naylers varseblivningsberedskap, den blir den referensram, med vars hjälp hans upplevelsevärld bearbetas. /.../

Bland alla de roller, som Bibeln innehåller, är Kristusrollen utan gensägelse den innehållsrikaste och mest fascinerade. När Nayler 1653 ställdes inför rätta, anklagas han för att ha sagt, att Kristus var i honom och att det endast fanns ett Guds ord. På frågan: Är Kristus i dig? svarade han: 'Jag betygar, att han är i mig. Och om jag förnekade honom inför människorna, skulle han förneka mig inför sin Fader i himlen'. Han lär vidare ha yttrat: 'Om jag inte kan förnimma Kristus närmare än Jerusalem, då är jag ingen hjälp av honom. Jag erkänner ingen annan Kristus än den som gav ett gott vittnesbörd inför Pontius Pilatus och vilken jag förnimmer lida i mig nu andligen'. /.../

Den historiske Jesus är rollen sådan den tecknats i Bibeln, den inre Kristus är rollen sådan den upptagits i Naylers personlighet. Det normala är, att Nayler spelar denna roll mot sig själv, att han ser på sig själv som objekt med Kristusrollens blickar."/.../

Bilaga 2.

Strindbergs liv och verk – en summarisk översikt

1849–1871

Liv:

F. 22 jan. 1849 i Stockholm. Modern dör 1862. Studentex. 1867, studier i Uppsala; lärare, informator, läkarstudier och teaterlev 1868. Skriver sitt första drama 1869 och debuterar 1870 med *Rom* på Kungliga Teatern.

Verk:

Fritänkaren, Det sjunkande Hellas, Hermione, I Rom, Den fredlöse

1872–1884

Liv:

Journalist vid Stockholms Aftonpost, Dagens Nyheter och Svenska Medborgaren åren 1872–74, amanuens vid Kungl. Biblioteket 1874–82. G. m. Siri von Essen 1877. Fyra barn föddes i äktenskapet; Kerstin, Karin, Greta, Hans. Romanen *Röda Rummet* utkom 1879. Mellan åren 1883–89 vistades familjen Strindberg utomlands; Frankrike (Grez och Paris), Schweiz, Italien, Tyskland och Danmark. Hösten 1884 åtalad för hädelse i samband med utgivningen av novellsamlingen *Giftas* (Giftasprocessen). Blev frikänd.

Verk:

Samhällskritik, revolutionär idealism. *Mäster Olof, Röda rummet, Lycko-Pers resa, Det nya riket, Svenska öden och äventyr, Sömngångarnätter, Utopier i verkligheten, Lik och olik I-II, Giftas I, Samvetskal*

1885–1892

Liv:

1885–87 på olika orter i Schweiz, Frankrike, Bayern, Danmark. Fattigdom och äktenskapliga kriser. 1887-89 i Köpenhamn, där en ”skandinavisk försöksteater” grundas 1889. I Sverige 1889–92. Efter skilsmässa 1891 reser S. till Berlin hösten 1892.

Verk:

Naturalism och ateism. *Giftas II, Tjänstekvinnans son, Vivisektioner, Fadren, Hemsöborna, En dåres försvarstal, Skärkarlsliv, Tschandala, Fröken Julie, Fordringsägare, Den starkare, Paria, I havsbandet, Debet och kredit, Moderskärlek, Leka med elden, Bandet*

1893–1896

Liv:

G. m. Frida Uhl 1893; Englandsresa; i Österrike 1894, barnet Kerstin föddes. I Paris 1894–96. Naturvetenskapliga och ockulta intressen. Under 1896 svår depression (infernokrisen). Skilsmässa. Resa till Ystad, Österrike och Lund.

Verk:

Naturfilosofi och mystik. *Antibarbarus, Vivisections (II), Sylva Sylvarum, Jardin des plantes, Sveriges natur*

1897–1906

Liv:

Skilsmässa mellan Strindberg och Uhl 1897. 1896–99 i Lund (med besök i Paris). Andlig nyorientering, ny produktivitet; europeisk berömmelse, god ekonomi. Flyttar 1899 till Stockholm. G. m. Harriet Bosse 1901, barnet Anne-Marie föddes. Efter skilsmässa 1904 växande isolering.

Verk:

Mysticism och symbolism. *Inferno, Legender, Till Damaskus, Klostret Advent, Brott och brott, Folkungasagan, Gustav Vasa, Erik XIV, Gustav Adolf, Midsommar, Påsk, Dödsdansen, Kronbruden, Svanevit, Carl XII, Kristina, Ett drömspel, Gustav III, Fagervik och Skamsund, Ensam, Sagor, Götiska rummen, Svarta fanor*

1907–1912

Liv:

Utgivandet av Svarta fanor väcker 1907 kritikerstorm mot S., som går till motangrepp 1910 (Strindbergsfejden). 1908 flyttning till Blå tornet, Drottninggatan i Stockholm. 1907–10 finansierar S. en egen experimentscen, Intima Teatern i Stockholm. Kort förlovning m. Fanny Falkner 1909. Hyllad med fackeltåg och nationalinsamling 1912, sjuk i cancer. Dog den 14 maj 1912.

Verk:

Dramatik och polemik. *En blå bok, Oväder, Brända tomten, Spöksonaten, Pelikanen, Siste riddaren, Riksföreståndaren, Bjärlbojarlen, Ockulta dagboken, Svarta handsken, Stora landsvägen, Bibliska egennamn..., Modersmålets anor, Tal till svenska nationen, Folkstaten. Studier till en stundande författningsrevision, Religiös renässans eller Religion mot teologi, Världsspråkens rötter, Kina och Japan, Kinesiska språkets härkomst, En extra blå bok. Register till en blå bok.*

(Källor: Strindbergsmuseet hemsida; <http://www.strindbergsmuseet.se/verken/forteckning.html>

Göran Lindströms *Dramatik*, UNISKOL, Stockholm, 1966.

Birger Gunnes *Strindberg och kristendomen*, Studieförbundet Medborgarskolan, 1951.

Gunnar Olléns *Strindbergs dramatik. En handbok*, Radiotjänst, Stockholm, 1949.)

Bilaga 3.

(Utdrag ur Stellan Ahlströms, *Ögonvittnen. August Strindberg – Ungdom och mannaår*, 1959:16–26.)

”1850- OCH 1860-TALEN

BARNDOMEN.

Strindbergs mörka skildring av sin barndom i Tjänstekvinnans son framkallade 1926 ett svar i den lilla skriften 'Strindbergs systrar berätta om barndomshemmet och om bror August'. Syftet framgår av bokens inledning där författarinnorna Anna von Philip och Nora Hartzell säger sig ha känt som 'en kär plikt mot vår hänsovne gamle fader att i verklighetens ljus få fram både de glada och dystra sidorna av vår gemensamma barndomsvärld, i motsats till de mer eller mindre färgade skildringar som bror August publicerat i flera av sina böcker'. Systrarnas minnesbilder av Augusts barndom, nedskrivna på deras ålderdom, är på det hela taget litet givande. Men slagordet 'rädd och hungrig' i Tjänstekvinnans son vill författarinnorna gärna ha utbytt mot 'skygg och känslig':

Han var redan som barn mycket svår att komma överens med. Skygg och känslig var han på samma gång mycket oppositionslysten samt ville jämt disputerat om allting, stort och smått. Med sitt trotsiga sinnelag och sin djupt rotade misstänksamhet mot allt och alla kom han genast på spänd fot med styvmodern, och så småningom betraktade han henne som sin svurna fiende. Härigenom råkade han också ut för faderns missnöje, varav ständiga tvister och stridigheter blevo följderna. Ofta sökte han då tröst hos sin äldsta syster.

Anna von Philips och Nora Hartzell, Strindbergs systrar berätta. 1926”

”1850- OCH 1860-TALEN

BRODERN AXEL BERÄTTAR

Den fyra år äldre brodern Axel Strindberg sedermera försäkringstjänsteman och medlem av hovkapellet, var den som stod August allra närmast bland syskonen. Vad han tolv år efter August Strindbergs bortgång hade att berätta för en intervjuare har därför ett synnerligen stort värde. Den 1 maj 1923 avtäcktes Carl Eldhs nakna Strindbergsstaty i parken framför Stadshuset i Stockholm och det är denna på sin tid livligt

omstridda skulptur som Axel Strindberg har i tankarna då han skildrar Augusts ytterliga blyghet t. o. m. inför bröderna.

Den bild jag bevarar av min bror August som barn är bilden av en mycket blond, alldeles guldhårig, skygg och blyg gosse, alltid i opposition mot allting. Det är det starkaste intrycket jag har. Jag var ju fyra år äldre än August – fyra år betyder mycket i den åldern – gick inte i samma skolor som han och hade inte samma intressen. Jag ägnade mig åt musiken och August var 'ett läshuvud' – det visste vi. /.../

I varje syskonkrets blir det väl gärna en 'gullgosse', en som favoriseras framför de andra – mer eller mindre mot föräldrarnas vilja – och vad är naturligare än att den som är gladlynt och vänlig mötes av föräldrarna på samma sätt? Hos oss blev det bror Oscar, just för hans ljusa lynes skull. August kände sig tillbakasatt härigenom, men jag kan inte minnas att han lät påskina det då. I Tjänstekvinnans son däremot säger han hur han kände sig vara 'ingens favorit'. Han höll sig också alltid undan, alltid bakom oss andra. Han har i Tjänstekvinnans son även klagat att när det kom främmande som bjöd oss andra på gott så blev han utan. Det var inte att undra på, ty han höll sig vid alla sådana tillfällen borta, bakom, ytterst i kretsen. Han var ytterligt blyg. Och i alla avseenden. Jag har just tänkt på det när man nu framställer honom i bild, naken. Han var t. o. m. så blyg för oss bröder, att när han ömsade underkläder gick han in i en garderob! /.../ Han läste flitigt, och läste han inte, sysslade han med laborationer. Hans största intressen på den tiden voro naturvetenskap – de senaste upptäckterna – och religion. Han drogs ju starkt mot pietismen. /.../ I allmänhet torde han nog till det inre ha varit mest lik far, som var sluten och grubblande, tystlåten och förbehållsam. Till det yttre däremot var han väl mest lik mor. /.../ Han sysslade också med fotografering. /.../ Märkligt nog kan jag inte erinra mig att han som pojke ens var intresserad för teatern, vilket jag däremot var. /.../

Men vi anade aldrig att han var ett geni. Gud ska veta att vi förstodo att han hade ett genomträngande förstånd, men vi fingo aldrig klart för oss hans kallelse. Han skulle också bli än det ena, än det andra. Präst förstås en gång, under sina starkt religiösa år. /.../ Far ruskade på huvudet åt allt det där och sade en gång: - Du borde bli jurist! Det var förstås för att han alltid ville resonera och disputeras. Och han ville verkligen alltid disputeras, bror August. Han var alltid den kritiske opponenter. Men dispyterna strandade på far. Det var sträng tukt, men god ordning i vårt hem. Far besvarade inga frågor i

sådana syften. De funnos inte för honom eller fingo inte finnas i barnens munnar. Han ingick aldrig i resonemang. – Det där förstår ni inte, klippte han av.

Han var alltid ivrig, bror August, att visa på att var sak har två sidor. Men själv var han ofta ensidig, om han förvärvat sig en uppfattning om någonting. Om vi riktigt beundrade en sak – ja, då kom han alltid och ville vända på den och visa dess baksida. Och det skall inte förnekas att det blev uppträden för den sakens skull. Och han var oböjlig som sin far. Men också ombytlig och ostadig, ett karaktärsdrag som man med orätt lastade honom för redan hemma. Han rådde inte för det.

/.../ Som andra barn var han naturligtvis kritisk även mot sina lärare och tyckte mer eller mindre om dem – så är det ju än, efter vad det förmärkes – och bland kamraterna var det vissa kretsar som höllo samman; förstås. I sitt uppträdande var han redan som barn mycket mån om att vara snygg och ren och fin.

Trots hans läslust kan man ändå inte säga att han ensidigt höll sig till böckerna. Han kunde också slå sig lös och han var kraftfull och stark, brottades och fäktade, lekte och roade sig både inomhus och ute i det fria. /.../

/.../ Men någon riktig rustibus var han ändå inte. Han var mest för sina studier, både dem som tillhörde skolan och dem som rörde problem vilka mer eller mindre lågo utanför skolan. I religiösa ting lästes på den tiden och av både honom och mig Parker, som ansågs som en fritänkare. Jag vet inte vad far tyckte om det eller om han kände till det – i alla händelser lade han sig inte i det. Han läste J. O. Wallin, både hans psalmer och hans predikningar. /.../

Som ett prov på hur bigott hans pietism var så där i 15-,16-årsåldern erinrar jag mig att hela familjen en söndag av far var bjuden till Mariefred och Gripsholm och alla följde med utom August, som stannade i staden och gick i både högmässan och aftonsången! Han tog det som synd att fara ut och roa sig en söndag. Genom att stanna hemma och gå i kyrkan i stället för att fara på lustresa samlade han också glödande kol på vår strängt religiösa styvmoders huvud. /.../ Dagens Nyheter 30.3. 1924”

”1850- OCH 1860- TALEN BRODERN OLLE BERÄTTAR

Johan Olof Strindberg, Augusts yngste broder – som blev trädgårdsdirektör på Leufsta bruk – gav då han inför sin åttiårsdag uppsöktes av en tidningsman en mörkare bild av förhållandena i barndomshemmet. Bland annat omtalar Olle Strindberg att stryk vankades rätt ofta. August Strindberg led som bekant av hundskräck, kynofobi, och ursprunget till denna rädsla har vi med sannolikhet att finna i en omständighet som Olle berör i sitt uttalande.

/.../ Barn uppfostrades på det gamla stränga sättet. Pappa hanterade rottingen med stor vana och mamma björkriset. Den förre, som synes ha varit varmt religiös, tillsåg noga, att barnen läste bordbönen i tur och ordning. Om söndagarna fick man icke gärna försumma gudstjänsten. Vanligen besöktes Solna kyrka, därför att den låg nära, men kanske även av den anledningen att fadern där i yngre år lyssnat till J. O. Wallins värtaliga förkunnelse. När han själv stannade hemma på söndagarna, läste han med uppmärksamhet den store ärkebiskopens predikningar, som han högt uppskattade.

Han deltog föga i sina jämnårigas lekar, gick mest därför sig själv och grubblade, tyst och inbunden som han var till sin läggning. Älsklingsbarnets rang och värdighet tillkom icke honom utan en annan av bröderna, Oscar. Sin styvmors sympatier kunde han aldrig vinna och kom därför stundom i ett spänt förhållande även till fadern.

/.../ Men att han var ovanligt begåvad, märktes tydligt redan under skoltiden. Läxorna kunde han nästan utan att läsa på dem, och den ena romanen slukades snabbare än den andra. Särskilt intresse visade han för naturvetenskaperna. Liksom brodern sysslade han gärna med blommor och örter, och hans herbarium svällde med tiden ut till ansenliga proportioner. Inom fysiken ägnade han särskild uppmärksamhet åt elektricitetsläran, som då var något nytt och spännande. I gymnastik och fäktning deltog han gärna och förvärvade sig stor skicklighet i de båda idrotterna.”

Bilaga 4.

(Utdrag ur August Strindbergs Samlade Verk 38, *Legender*, 2001 [1898]:347–350.)

”/.../ 2) Med Katolicismen står jag icke på någon bestämd ståndpunkt utan, lärd av erfarenhet, förhåller jag mig avvaktande. Katolikerna söka inga proselyter; de anse oss arme protestanter som bannlysta, vilka skola komma igen av oss själva och begära nåd. De äro sålunda måttligt tacksamma för hjälpen, och den som tror sig vinna något i världsligt hänseende med sin övergång blir besviken. (Ola Hansson, Gustaf Brand, Pastor Hellqvist).

Någon beröring med katolskt prästerskap har jag icke haft, om jag undantager med kyrkoherden i Klam förledet år; men vi talade aldrig i religion, aldrig ett ord, men mycket i naturvetenskap, och jag fick begagna hans stora teleskop.

Ordet Satanism som nu en tid spökat i litteraturen har två skilda betydelser. I Huysmans *Là-bas* betyder det såsom i medeltiden att hängiva sig åt den ondes makt för att vinna världsliga fördelar. Denna riktning är mig ganska obekant, osympatisk, och främmande för min natur, vilket nog synes av min ringa framgång i denna världens jakt efter guld och ära.

En annan tolkning får ordet Satanism av dem som i likhet med mig mena jordelivet vara en, låtom oss säga, skärseld, där man delvis skall straffas för att återställa jämvikten i rätten, delvis uppfostras genom tuktan till det goda. Denna mening är rent kristen och Kristus själv talar på flera ställen om världsförsten eller denna världens förste, vilken ju då är Satan, i vars våld vi äro lämnade. I det högst märkliga stället ur 1:a Timoteerbrevet 1:20 vilket jag har bland motto'na på *Inferno*, synes apostlarne ha varit givet att kunna med 'esprits correcteurs' besätta individer. 'Och bland dessa äro Hymeneus och Alexander, vilka jag överlämnat åt Satan, på det att de genom denna tuktan skulle lära sig att icke mera häda.' På samma sätt synes apostlarne ha varit givet att utdriva onda andar, varom apostlagärningarne veta berätta.

Allan Kardec och Spiritisterna besvara sålunda frågan: varför ser man inga besatta mer, i vår upplysta tid? – Jo man ser dem alla dagar, på alkoholisthemmen och dårhusen. Därför, mena de skulle dårar vårdas huvudsakligen av själasörjare, och psykiatrerna vara högt stående, oförvitliga och ”religiösa” personer, samt de enskilda dårekistorna förbjudas.

Teosoferna äro även av den meningen att denna reinkarnation är ett straff och att vi befinna oss i ett purgatorio eller Inferno; de äro alltså Satanister i ordets andra betydelse. Exorcismen finnes ännu kvar i katolska kyrkan, men är endast slutceremonien, sedan patienten genom ånger och penitens, självtagna straff, visat sig vara sinnad att bli fri från den onda viljan som han låtit få makt med sig och som kan yttra sig som besättelse.

Ockultisterna mena att människoanden själv har skapande kraft att projicera sina passioner i halvväsenden som de nämna elementaler, elementarandar och så vidare; och att det onda samvetet självalstrar straffandarne, som endast kunna utdrivas av patienten själv genom ånger och ett förbättrat uppförande.

3) Min ställning till Papisisterna är oförändrad, men opersonlig ty de äro alla Martinister. Och Claude Saint-Martin var en sträng katolik, samtidigt lärjunge av Böhme och Swedenborg. Och i L’Initiation skriva både teosofer, katolska präster, judar och hinduer.

Varför tenderar ockultismen att bli religiös? Ja, säg det! Alla började som ateister och panteister forska bakom materien, vilkens utanverk noga skärskådats av Darwinisterna, som också stannade framför templets förlåt, och icke vågade sig in! Det är metafysik där bakom! sade de, och de nöjde sig med fysiken. Men de som icke fruktade gastkramningen av Sfinxen, de trängde in, och så mötte de väsen, i stället för krafter; medvetna, viljande, tänkande, väsen, som kunde göra mirakel och läsa människans innersta tankar, väcka samveten som sovit i mansåldrar, förvända synen på de mest skarpsynta; därmed var tron på de ’osynliga’ återkommen; och därmed religionen.

Charcot som icke var någon fantast utan tvärtom arbetade mot all tro på andeväsen, blev dock ett ögonblick skrämmd när han såg hypnotismen missbrukas till onda ändamål, och man erinre sig hans berömda yttrande: Om femtio år ha vi häxprocessen igen!

Finns det ockultister på ateistisk grund? Jo, det torde nog finnas, men de sluta vanligen som Maupassant vilken brast, emedan han ej *hade kraft* att böja sig, och hans Horla som nu fått aktualitet kan jag anbefalla till omläsning, ty för mig var den obegriplig vid första läsningen. Nu har jag i den boken funnit detaljer i skildringen som jag anser ej kunna uppfinnas, och därför tror vara upplevade.

4) Teosofien är en rörelse av samma innebörd som ockultismen och med samma uppgift: att förbereda det som skall komma: försoningen med gudarne, förnyandet av bekantskapen med det ovaneftter.

Och jag bekämpar därför icke teosofien såvida jag icke är anfallen; eller dess anspråk att slå under sig en rörelse som är universell bliva olidliga. Madame Blavatskys två huvudteorier Karma och reinkarnation äro Allan Kardec's från 1850-talet, och äga alla skäl för sig. Men Karma eller rättvisans mekaniska förlopp förutsätter antingen en lagskipning utan lagens arm, eller en människornas hämndlusta, som gör att varje ond handling blir straffad av den förorättade. Men människorna hämnas icke alltid, och det finns brott som ej bli upptäckta. Hur skall där straffet tillämpas, om vi få antaga medvetna straffande makter utom oss.

Slutligen: Buddhismen som nu menas skola utrota Kristendomen är för österlänningar, men vi västerlänningar ha bättre själva. Emellertid teosoferna själva börja inse att deras självtillräcklighet ej är välgrundad och därför har samarbete börjat med de övriga ockultisterna, vartill båda parterna lyckönskas. /.../

Paris 24 november 1897.

August Strindberg.”

Bilaga 5.

I prosaboken *Ensam* (1903) ger Strindberg ett till stora delar biografiskt dokument, där bland annat hans religion kommer till tals och synligt lyfts fram.

”*Ensam* är en självbiografisk berättelse med vissa fiktionsinslag vilka fungerar som nödortfiktigt kamouflage. Det Strindberg skildrar i boken är sitt ungarliv vid sekelskiftet; närmast bygger han på minnen från perioden mellan återkomsten till Stockholm 1899 och giftermålet med Harriet Bosse 1901, även om han också utnyttjar upplevelser från 1902–03 . . . / En jämförelse mellan det som berättas i *Ensam* och det som man kan inhämta om Strindbergs liv i olika biografiska dokument belyser bokens svävande karaktär. Jämförelsen bekräftar att skildringen har starka självbiografiska inslag och visar att Strindberg maskerar verklighetsbakgrunden samtidigt som den ger vid handen att berättelsen har vissa fiktiva element.” (Strindberg, 1994:233 [band 52])
Nedan följer ett utdrag ur *Ensam* (1903), Nationalupplagan av August Strindberg Samlade Verk, 1994, band 52, s. 35–38:

”När jag då befriar kroppen från kläderna med alla dess knappar, spännen, band och knäppen, tyckes mig själen liksom hämta andan och känna sig friare. Och när jag efter mina österländska tvagningar kommit i sängen, då töjer sig hela tillvaron; viljan till livet, kampen, striden upphör; och sömnlustan liknar bra mycket längtan till döden.

Men jag mediterar först en halv timme, det vill säga jag läser i en andaktsbok som jag väljer efter sinnesstämningen. Ibland har jag en katolsk; den medför en fläkt av den apostoliska, traditionella kristendomen; det är som latin och grekiska; det är anorna; ty med katolska kristendomen börjar vår, min, kultur. Med romerska katolicismen känner jag mig som romersk medborgare, europeisk statsborgare; och de inflätade latinska verserna erinra mig att jag har bildning. Jag *är* icke katolik, har aldrig varit, ty jag kan icke binda mig vid en bekännelse. Därför tar jag ibland en luthersk gammal bok, med en stump för var dag i året; och den begagnar jag som gissel. Den är skriven på 1600-talet då människorna hade det ont på jorden. Därför är den rysligt sträng, predikar lidanden som en välgärning och en nådegåva. Högst sällan har han ett gott ord; kan bringa en till förtvivlan, men därför kämpar jag mot honom. ’Det är icke så’ säger jag mig, och detta är

bara att fresta sina krafter på. Katoliken har nämligen lärt mig, att Frestaren uppträder i sin fulaste roll, då han vill bringa människan till förtvivlan, och beröva en hoppet; men hoppet är en dygd för katoliken, ty att tro Gud om gott är religionens kärna. Att tilltro Gud ont är Satanism.

Ibland tar jag mig en underlig bok från 1700-talets upplysningsperiod. Den är anonym, och jag kan icke säga om den är skriven av en katolik, lutheran eller kalvinist, ty den innehåller kristen levnadsviisdom av en man som känt världen och människorna och som även är en lärd och en diktare. Han brukar säga mig just vad jag behöver för dagen och stunden. Och när jag upprest mig ett ögonblick mot hans orättvisa och orimliga fordringar av en dödlig, kommer författaren straxt efter med mina invändningar. Han är vad jag kallar en resonabel karl, som ser med båda ögonen och som fördelar rätt och orätt på var sin sida. Erinrar något om Jakob Böhme som fann att allting innehåller ja och nej. Vid stora tillfällen måste jag taga till Bibeln. Jag äger flera biblar från olika åldrar; och det synes mig som det icke stod det samma i dem; som om de ägde olika strömstyrka eller förmåga att göra intryck på mig. En, i svart karduan, tryckt med schwabach på 1600-talet har en oerhörd kraft. Den har tillhört en prästfamilj, vars stamtavla står skriven på insidan av pärmarna. Det är som om hat och vrede ackumulerats i denna bok; och den bara bannar och straffar; hur jag vänder bladen kommer jag alltid till Davids eller Jeremias förbannelser över fiender, men dem vill jag icke läsa, ty det synes mig okristligt. Till exempel när Jeremias beder: 'Så straffa nu deras barn med hunger, och låt dem i svärd falla, att deras hustrur och änkor utan barn bliva, och deras män ihjälslagne etc.' Detta är icke för en kristen människa. Vål kan jag förstå att man ber Gud om skydd mot fienderna som vilja draga en neråt, när man strävar uppåt, mot fienderna, som av ondska beröva en brödet. Jag förstår också att man kan tacka Gud när ens fiende är slagen, ty alla folk ha sjungit Te Deum efter vunnen seger, men att nerbedja specificerade straff över motståndare, det vågar jag icke; och jag kan nog säga mig att det som passade Jeremias eller David den gången icke passar mig nu.

Men så har jag en annan bibel, i kalvskinn med guldpressning från 1700-talet. Det står naturligtvis detsamma i den som den förra, men innehållet presenterar sig på ett annat sätt. Denna boken ser ut som en roman, och vänder mest den vackra sidan till; själva papperet är ljusare, typografien gladare, och han låter tala vid sig såsom Jehova när Moses vågar göra föreställningar som äro ganska vresiga. Till exempel: när folket knorrat

ånyo, och Moses är trött på alltsammans, så vänder han sig till Herren nästan förebrående: 'Haver jag nu allt detta folket avlat eller fött, att du må säga till mig: bär dem på dina armar såsom en amma bär ett barn . . . Var skulle jag nu taga kött det jag allt detta folket giva skulle . . . Jag förmår icke allt detta folket uppehålla allena, ty det är mig för svårt. Och vill du så göra emot mig, så slå mig hellre ihjäl . . .' Jehova svarar, icke ovänligt, på anmärkningarne, och föreslår till Mose hjälp väljandet av de sjuttio äldsta. Detta är ju icke den obeveklige, hämndgirige guden från Gamla Testamentet. Och jag grubblar icke över det; jag vet bara att jag har tider, då Gamla Testamentet är mig närmare än nya. Och att Bibeln, för oss födda i Kristendomen, har en uppfostrande kraft, det är säkert, om därför att våra förfäder i den boken inlagt psykiska krafter på samma gång den hämtat, vore svårt att säga. Helgedomar, tempel och heliga böcker äga faktiskt denna kraft som ackumulatorer, men endast för de troende, ty tron är mitt lokalbatteri utan vilket jag icke får det stumma pergamentet att tala. Tron är min motström som väcker kraft genom influens; tron är rivtyget som elektriserar glasskivan; tron är recipienten, och måste vara ledare, eljes blir intet mottagande; tron är mediets uppgivande av motståndet, varigenom rapport kan inträda.

Därför äro alla heliga böcker stumma för den otroende. Ty den otroende är en steril; hans ande är så pastöriserad att intet växer i den; han är negationen, minus, en imaginär kvantitet, baksidan, saprophyten som icke lever av sig själv utan på rötterna av det växande; han saknar självständig tillvaro, ty för att kunna negera, måste han ha det positiva att negera emot.

Slutligen finns det ögonblick då endast något Buddhism hjälper. Det är ju så sällan man får vad man önskar; vad gagnar då att man önskar? Önska ingenting, begär ingenting av människorna och livet och du skall alltid tycka dig ha fått mer än du kunnat begära; och du vet av erfarenhet att när du fått vad du önskat, så var det mindre det önskade än själva uppfyllelsen som skänkte glädjen.

I bland frågar någon inom mig: tror du på detta? Jag nedtystar genast frågan, ty jag vet att tron endast är ett själens tillstånd och icke någon tankeakt, och jag vet att detta tillstånd är för mig hälsosamt och uppfostrande.

Det händer dock att jag reser mig mot de orimliga fordringarne, de alltför stränga kraven, de omänskliga straffen, och då lämnar jag för en tid mina andaktsböcker; men jag återkommer till dem snart, manad av en ropande röst från urtid: 'Kom ihåg att du haver varit en träl i Egypten och Herren din Gud haver dig därifrån löst.' Då tystnar min opposition och jag känner mig som en otacksam feg lymmel om jag skulle förneka min Räddare inför människor.”

Bilaga 6 a.

Till Torsten Hedlund

3206

12 rue de la Grande Chaumière,

Paris.

30 oktober 1895.

Herr Thorsten Hedlund,

Ert bref har gjort mig mycket lycklig, och stark. Ni ger mig två månars existens och begär ej min själ i ersättning.²⁵⁰ Tack! Sedan Ni skref mig till om sommaren 1894 har jag upplefvat så mycket, varit nära att förgås, men slutligen fått ett bestämdt intryck att någon leder mina öden, och att denna någon är närmare än vi tro, kanske lika nära oss som solen, hvilken är mycket nära oss, och bevisas vara det sedan ljusets hastighet blivit betydligt reducerad. Jag tror mig äfven ha blifvit barnsligt vidskeplig, och gläds deråt. När jag annonserade Er min blifvande bok, alltså efter mitt bref mottog jag en penna med skaft af guld och skrifttyg af rent silfver (på ett tusen gramm!) Hvarifrån? Fullkomligt okända vänner i Spanien!²⁵¹ En slump, men som lemnar ett intryck efter sig, och nu skall jag skrifva gyllene ord och hvitt som silver och ägghvita.

Ej ångrar jag mitt förflutna lif, ty jag har ej ledt mina öden. Och jag tror att min lärare Çákya²⁵² just därför att han lefvat i myllan blef visare än Kristus. Jag har varit bunden med blonda rep och svarta flätor, rosiga barnarmar, men jag har slitit alla band så att blodet runnit. Måtte frestelserna blott vara slut! Ensamheten är förfärlig och lidandet oerhördt, men jag brinner hellre upp än jag återvänder till synden, helgad eller icke! Utan löften! Men till jul får Ni manuskript, till att läsa, eller trycka? En sista rest af feighet gör att jag sänder Er en tidskrift att se hvad så nycktra män som ingenjörer tänka om min Kemi!²⁵³ Farväl på en tid och tro att min själ har det godt af att ha råkat Eder.

August Strindberg.

²⁵⁰ Tydligt har Hedlund skickat eller lovat skicka 700 kronor, oavsett om det av Strindberg föreslagna och levererade manuskriptet trycktes eller ej. Jfr brev 3199 och nedan 3207.

²⁵¹ Jfr brev 3200.

²⁵² Buddha. Om Strindbergs beundran för denne jfr Brev X nr 2847, not 2, och 2874, not 5.

²⁵³ Syftar på Moniteur industriel. Jfr brev 3177 och [sic!] 3195.

Bilaga 6 b.

Till Torsten Hedlund

3209

Paris 10 Nov. 1895.

Bäste Herr Hedlund,

/.../ Å andra sidan, i detta Babylon, der sorlet stör, der flärd och småsaker, uselhet till och med tränger sig främst är det mycket svårt att ej förlora sig, lockas in i fåfångans strider, och jag frågar ofta: hvarför gör ni ej Klostret, alla verldströtta söka, fristaden med ensamhet i sällskap, der man kunde med en sträng regel, askes, symboler, hålla anden fri från hvardagslifvets inflytelser. Jag har sedan länge varit betänkt på en sådan stiftelse, upprätthållet af måttligt arbete, och – hvarför ej – tiggeri, sanktioneradt af regeringarne, märk väl för dem som bära ordens dräkt och äro förtjenta. Missbruket torde väl knappt vexa ut, då förödmjukelsen är större än behaget. Eremitståndet har jag också tänkt på, men dermed följer frestelserna dem öknen icke kunde skydda en Antonius ifrån. /.../ Det är afton och jag är trött af dagens arbete; derfor är mitt bref osammanhängande. Min själ är äfven disharmonisk. Härmed några förslag, som jag ej vet om de äro mina innersta önsknningar: /.../ Här har jag inrättat mitt lif mera ensligt än man kunde tro. Före kl. 6 e.m. ser mig ingen. Min tidiga morgonpromenad gör jag ensam på kyrkogården Montparnasse eller i Luxembourgträdgården. Tar frukost på mitt rum. /.../ Det måtte vara en förfärligt usel tid vi genomlefva. De gamle positivisterna som tröttnat, sade åt ungdomen: 'Universum har inga hemligheter mer. Vi ha löst alla gåtor.' Och Ungdomen trodde det och blefvo modstulna, förtviflade. Hvad Teosofien angår, förhåller jag mig afvaktande. Den lär derivera från Buddha, och jag är uppfostrad af tre Buddhister: Schopenhauer, v. Hartmann och sist Nietzsche. Kanske derfor att vi ha beröringspunkter. Madame Blawatskis accaparering af saken, och neddragning af den, gjorde densamma mig misstänkt. Som Buddhist är jag, lik Buddha och hans tre stora lärjungar, qvinnohatare, emedan jag hatar jorden derfor att den binder min ande, och derfor att jag älskar den. Qvinnan är för mig jorden med all dess herrligheter, bandet som binder; och allt ondt af det ondaste jag sett, är qvinnokön. /.../

(Originalen tillhör Bonniers. Utdrag från: August Strindbergs Brev II. Maj 1895–november 1896, utgivna av Torsten Eklund, Albert Bonniers Förlag, Stockholm, 1969, s. 95–101.)

Bilaga 7.

Bibelcitat i *Inferno* och *Jakob brottas*

Bibelcitat i <i>Inferno</i> (SV 37)	Bibelcitat i <i>Jakob brottas</i> , på franska (SV 38)	Bibelcitat i <i>Jakob brottas</i> , på svenska (SV 38)
Pred. 4:10 (26)	Upp. 21:13 (96)	2 Krön. 10:1 (130)
1 Mos. 9:13 (34)	Ps. 139:21–22 (256)	2 Krön. 11:5 (130)
Ps. 129 (58–60)	4 Mos. 11:11–4 (256)	2 Krön. 11:16 (130)
Job 30:28–31 (96)	4 Mos. 11:18–20 (257)	2 Krön. 11:23–25 (130)
Klag. 3:17b (96)	Job 16:21 (257)	2 Krön. 12:11 (130)
Ps. 40:13–15 (102)	Job 10:2–3 (257)	Matt. 11:18–19 (137)
Hes. 13:18, 20 (110)	Job 19:14 (263)	Ps. 32:8–9 (138)
Jes. 44:19–20, 24–25 (134)	Job 19:17–18 (263)	
Pred. 4:10 (136)	Job 17:6 (263)	
Ps. 129 (158)	Job 17:2 (263)	
Ps. 6:1 ; 51:1 ; 56:1 (164)	Job 7: 4–5 (263)	
Job 5:17 (182)	Job 7:13–14 (263)	
Job 5:17 (184)	Ps. 126:5 (263)	
Pred.1:2 (204)		
Matt. 26:67–68 (244)		
Ps. 86:14, 17 (250)		
Ps. 102:7 (252)		
Job 40:3–4 (256)		
1 Sam. 16:14–16 (262, 264)		
1 Krön. 5:4–5 (284)		
1 Tim. 1:20 (284)		
Hes. 14:8–9 (312)		

(Källa: Mickaëlle Cedergrens *L'écriture biblique de Strindberg. Étude textuelle des citations bibliques dans Inferno, Légendes et Jacob lutte*, 2005:197.)

Bilaga 8.

Till Gustaf af Geijerstam
3641.

Paris 10 September 1897.
3 rue Bonaparte.

Käre G. af G.

Medan jag väntat på korrektur har jag här studerat ockultismen och, bäst, gjort bekantskap med Allan Kardec som var mig obekant. Han synes mig i vissa fall utveckla Swedenborg, och hans ”naturliga förklaringar” äro mig tillfredställande. Hans Livres des Esprits ger mig det mesta jag behöver.

Underligt att säga, i den boken fann jag något som slog mig särskildt. Du erinrar kanske att i Inferno jag omtalar den underliga historien om Francis Schlatter, undergöraren i Amerika och hans dubbelgångare i Paris, min vän den Tyske målaren som kom från Amerika när Schlatter försvann; historien om korset och Jeanne d’Arc, hans namnteckning o.s.v. /.../

Bilaga 9.

Till Axel Herrlin
3646.

3 rue Bonaparte 22 sept. 1897.

Käre Herrlin,

Jag trodde att Du stannat fast i jolmet i Lund och hade öfvergivit allt hopp att få se dig då ditt bref kom. Ja, det är ett straff att vara bunden vid Sverge, en förvisning, och jag känner det som en nåd att vara här. /.../ Mycket har jag läst under denna månad: Allan Kardec bekräftade många gissningar, men jag tror mig ha märkt: framkallandet af fenomen är brott och straffas. Förhåller man sig däremot modest, gör sin pligt och väntar, sökes man och hugnas med de upplysningar man behöfver för sin andliga uppfostran. Att snoka i det fördolda, näpses, synes mig. Och Papus har hamnat i religionen, sade han mig! Skakande var att läsa Huysmans En Route! Hvilken bok! Hvilken bok! Har Du läst den! Han slogs ned som jag! – Läste Du Brandes I fjerde afgrunden der han liknar sig vid den botfärdige röfvaren på korset! Det var ej fullt allvar, men det kan bli! Ola Hansson kommer i höst med Studier i mystik. Han är också En Route!

Åt katolicism synes ej min väg gå! Hitkommen mottogs jag af tidningsskandal om abbéns i Solesmes (Benedictiner) afsättning för osedlighet! Hvert jag går, vet jag ej, men jag låter leda mig. /.../

Vänligen
August Strindberg

Bild- och illustrationsförteckning:

Försättsidans bild är ett fotomontage av författarna. Materialet är erhållet från Strindbergsmuseet, Blå tornet, Drottninggatan 85, Stockholm. Publicerat med tillstånd av Strindbergsmuseet:

Målning av August Strindberg: Motiv: *Hög sjö*, Ort och år: Paris 1894. (Bildnummer: GS78, Fotograf: A. S.).

Porträtt av Strindberg: Ort och år: Paris 1894. (Bildnummer: 64, Fotograf: Reutlinger, Motiv: August Strindberg.).