

SAMLAREN

T I D S K R I F T

F Ö R

S V E N S K L I T T E R A T U R H I S T O R I S K
F O R S K N I N G



NY FÖLJD. ÅRGÅNG 26

1945

U P P S A L A 1 9 4 5

S V E N S K A L I T T E R A T U R S Ä L L S K A P E T

UPPSALA 1946
ALMQVIST & WIKSELLS BOKTRYCKERI AB
45442

Heidenstam och religionsproblemet.

Några sammanställningar och reflexioner.

Av *Erik Fries*.

Verner von Heidenstam var i mycket en paradoxernas man. Han älskade att överraska, att lysa och glänsa. Paradoxen var emellertid för honom icke endast ett estetiskt verkningsmedel bland andra. Den låg djupare än så; den hade sin rot i hans skaldiska temperament, och den blev med åren ett medvetet och högst betydelsefullt element i hans livsuppfattning.

Han var på en gång realist och mystiker. Han hyllade den exakta forskningen, vetenskapen och den fria tanken. Han ville inte sätta några gränser för människoandens sökande efter klarhet. Själv var han ju ingen forskare, men med en nästan barnlig glädje, en ynglings entusiasm, följde han forskningen på dess faustvägar och tillgodogjorde sig, så gott han kunde, dess resultat. Darwins betydelse för hans livsorientering kan knappast överskattas.¹ Att den store naturforskarens huvudarbete, *Om arternas uppkomst* (1859), var årsbarn med honom själv, var honom tydligen en kär tanke, en tanke, som han vid mer än ett tillfälle lät skymta fram.²

Darwinismen har, framhöll han i en intervju år 1928³, »givit oss något stort. Den har bl. a. för oss avslöjat släktskapen mellan djuren och människorna. Dessutom har den givit oss utvecklingsläran som fyllt tiden med sin anda, som på intet sätt står i strid med den religiösa känslan — tvärtom.» För honom existerar, menar han, ingen motsättning mellan tro och vetande. »Jag är», säger han i samma intervju, »så inriktad, så

¹ När Heidenstam några månader före sekelskiftet ser tillbaka på det då snart gångna 1800-talet, är det, betecknande nog, vid Darwins gestalt, som han till allra sist låter blicken stanna, vid »den vitskäggede gamle, som vid arbetslampan stilla hopfogade länkarna i sin härstammingslära» — en tacksamhetens gård, kan man säga, och ett uttryck för den beundran, som han hyste för den store engelsmannen. (*Tänkar och teckningar*, 5:te uppl., s. 94.)

Tre decennier senare, sommaren 1930, yttrade Heidenstam till Ludvig Nordström, såsom denne har berättat, bl. a. följande: »Funnes icke utveckling, vore ju allting meningslöst.» — »Han har ju», framhåller Nordström i sin kommentar till detta uttalande, »ofta framställts som en motsats till 80-talets s. k. billiga utvecklingsoptimism. Men här kom just denna utvecklingstanke, som legat på botten av hela hans produktion, klart till uttryck.» (*Mårbacka och Övralid*, 1, s. 271.)

² Jfr t. ex. *Mårbacka och Övralid*, 2, s. 564.

³ Intervjuen, signerad Carl Henrik Clemmensen, stod att läsa i *Stockholms Dagblad* 15/11 1928.

att jag först och främst icke kan och icke vill tro på något som strider mot mitt förnuft och det jag vet. Men där mitt vetande slutar, där börjar också min tro.» På intervjuarens fråga: »Vad tror ni?» svarar Heidenstam: »Jag tror, att världsmysteriet är mycket mera storslaget i sin djupaste form, än vi någonsin drömt om.» — En liknande tankegång finna vi i ett av de spridda uttalandena i det postuma arbetet *Tankar och utkast*, som publicerades 1941. »Det är», heter det där, »mig omöjligt att tro, där tanken betvivlar, och det är den moderna naturforskningen och de stora lyrikerna, filosoferna och hävdatecknarna, som, näst natthimlen, ha gjort mig till en religiös människa» (s. 202 f.).

I intervjun förefaller det, som om Heidenstam skulle mena, att det icke skulle finnas några principiella gränser för människotankens förmåga att komma till rätta med, att nå kunskap om, tingens innersta väsen. Han anser, att vetenskapen en dag »på det hela taget» skall nå fram till den fulla sanningen. »Och det är värt att längta efter; vi kunna icke leva utan någon världsförklaring. Desto djupare och säkrare den bliver, dess bättre. Men när det sker, hur länge det dröjer, på det kan jag icke svara.» De svårigheter, som möta forskningen och tanken, skulle således vara av rent praktiskt icke av principiellt slag; de skulle kunna övervinnas med tiden. Vetenskapen skulle ha möjlighet att — på det hela taget — principiellt och slutgiltigt lösa alla problem, livets och dödens gåta.

Emellertid torde man ha rätt att fråga sig, huruvida eller i vilken omfattning Heidenstam klart besinnat sig på det kunskapsteoretiska problemet, dess mångahanda och djupgående svårigheter. Det är, som om han inte medvetet och distinkt skilde mellan den vetenskap, som har det i rum och tid givna till objekt, och den filosofi, som sysslar med metafysiska frågor. Härmed sammanhänger, förefaller det, hans anmärkningsvärt starka teoretiska optimism, hans oavvisliga önskan, att vetenskapen skall giva oss en slutgiltig och alltomfattande världsförklaring, och hans oavlätliga, outtröttliga personliga grubblande över hithörande problem.

Den tankelinje, som här ovan berörts och som nog måste sägas vara den väsentliga i intervjuuttalandet från år 1928, är emellertid icke den med hänsyn till dessa frågor enda hos Heidenstam. Det finnes också en annan, kunskapsteoretiskt mindre optimistisk. Heidenstam snuddar i intervjuen vid denna senare, men han drives under samtalets gång att ta ställning för den förra. »Människorna kunna icke uttrycka det ofattbara med annat än symboler», heter det. »Det måste bli religionens sak och lika mycket vetenskapens . . . Ty de använda samma medel som dikta- ren, att förklara vad de mena om tingen. Men det är riktigt att vetenskapen symboliserar det materiella, den ser endast maskineriet, icke livet, som ligger gömt där bakom. Men vem kan förklara livet, vad livet är? Ingen kan förklara varför jag kan minnas något som skett för tio år sedan, eller varför jag när de tankar som ge sig uttryck i mina ord. Det är också där som vetenskapen hakar upp sig.» »Men», fortsätter emellertid Heidenstam — och därmed lämnar han tydligen sin föregående tankelinje —, »vetenskapen kan fortsätta sina framsteg, och det gör den också. Vetenskapsmännen arbeta i sina laboratorier på dessa framsteg. Dag efter dag uppenbaras nya hemligheter om livet och na-

turen. Steg för steg rycker vetenskapen fram, och jag tror, att allt vad den uppenbarar gör våra känslor för livet rikare.»

Man tycker nog eljest, att konsekvensen skulle fordra, att härmed mysteriets värld undan för undan krympte samman, att — med andra ord uttryckt — den metafysisk-religiösa känslan till slut skulle förlora varje möjlighet till förankring, när nämligen *terra incognita* helt vore klarlagt. En sådan konsekvens anser sig dock Heidenstam tydligen icke behöva gå med på. Och kanske är förklaringen härtill att finna just i det en aning trevande uttrycket »på det hela taget». (Jfr s. 18.) Hans metafysiskt betingade skaldetemperament reagerade, förefaller det, instinktivt mot en sådan känslolivet utarmande slutsats, och han hade i grund och botten den andra tankelinjen i beredskap. En oförklarlig rest skulle nog alltid återstå, en rest, som i sista hand skulle tillförsäkra mysteriet hela dess överväldigande storhet.

Vad Heidenstam i intervjuen menar med vetenskapliga symboler, blir där ingalunda klart utsagt, och begreppet i fråga synes över huvud taget vara av den beskaffenheten, att det ställer sig synnerligen svårt att giva det en logisk precisering. Att bakom detsamma ligger en metafysisk uppfattning av verkligheten, är dock ofrånkomligt. Å ena sidan vill diktaren alldeles uppenbart, att vetenskapen skall bedriva något slags metafysisk forskning, å andra sidan hävdar han med bestämdhet, att den lika litet som religionen kan det. »Vad de olika religionerna liksom vetenskapen ha svårast att påminna sig», heter det på ett ställe i Tankar och utkast (s. 199), »är att våra försök att fatta det mest förborgade för-siggå med liknelser och sinnebilder, som begränsas till våra egna mänskliga föreställningar och erfarenheter, och att det omöjligt kan vara annorlunda. På annat sätt kunna vi ej fatta. Om de märkliga orden: 'I liknelser skall jag tala och endast i liknelser' sattes som ingångsspråk över den nya allmänliga reformation som redan går över Europa, skulle en gammal skiljemur mellan troende och fritänkare ramla utan att någondera och allra minst sanningen förlorade därpå.» Och i ett stycke, som följer strax därefter, heter det: »De religiösa sinnebilderna och myterna äro människans egen slagskugga och sträcka sig ut genom världsalltet till gränsen för hennes synvidd, och det är ett ofruktbart gäckeri att förhåna dessa, därför att vi i dem känna igen det mänskliga. Det är ej möjligt för henne att tala om det ofattbara, det centrala i världsalltets tillvaro utan att röra sig med mänskliga ord och mänskliga föreställningar. Sinnebilderna liksom allt mänskligt leva av ständig ämnesomsättning för att ej förtvina, och jag känner mig ej förpliktad att tro vad andra tro, men väl att svara för vad jag själv tror. Med andra ord, för de sinnebilder med vilka jag försöker tyda för mig det ofattliga» (s. 199 f.).

Härmed synes Heidenstam så tydligt som möjligt ha utsagt, att vi enligt hans uppfattning icke kunna gripa det gudomliga med våra mänskliga föreställningar, att det är otillgängligt för vårt begreppsmässiga tänkande. Ty vad annat skulle han kunna mena med »det ofattbara», »det ofattliga», »det mest förborgade», »det centrala i världsalltets tillvaro» än just det gudomliga?¹

¹ Jfr s. 27 och s. 41; i där citerade aforismer använder Heidenstam själv som ekvivalent term ordet »gudomlig».

Hur vetenskapen skall kunna arbeta med sinnebilder, med liknelser och symboler, är dock svårt att förstå. Att religionen som mytskapande faktor gör det, är en annan sak. Den måste helt enkelt göra det, för så vitt den över huvud taget vill vara sig själv. Den upphör i annat fall att vara just mytskapande och erkänner med den exklusiva mystikern, att den måste förhålla sig tyst, emedan den mött och upplevat — det utsägliga. Men vetenskapen, hur skall den kunna vara sig själv, om den icke genomgående får arbeta med begrepp? Den flyter då utan gräns över i den mytskapande religionen, och hela det betydelsefulla tankearbete, som har sin utgångspunkt i den gamla grekiska filosofien, har varit förgäves.

En tendens till ett sådant sammanflytande spårar man faktiskt hos Heidenstam, betingat tydligen av hans i grund och botten synnerligen starka metafysiska inriktning. Betecknande äro onekligen på sitt sätt följande tankegångar, relaterade i tidskriften *Jorden* runt, januarihäftet 1933, av dr John Nihlén, för vilken Heidenstam berättat om sina första vallfarts- och vandringsår. »Detta land», heter det om Egypten, »imponerade på ett särskilt sätt. De stora måtten, den urtida stämningen. Här inte endast såg man svunna tiders kultur, man kände den, och i tempel och stoder uppenbarade sig omedelbart den stora naturreligion, som brusar genom det egyptiska samhället. Där fanns utpräglad kultur, men den var strängt bunden till religionen. Och denna i sin tur knöt an direkt till naturen på ett sätt, som griper än i dag. Det var inte bara detaljutformningen som gjorde detta, utan framför allt motivvalet. Som yngling blev jag gripen särskilt starkt av allt detta, och jag har aldrig kunnat glömma den säregna makt med vilken det tog mig fången.» »Jag skulle vilja resa dit ner igen», fortsätter Heidenstam. »Visserligen har man sagt mig, att mycket har förändrats därnere, men jag vet att det väsentliga i Egypten inte kan ändras eller omdanas. Naturreligionens monument äro eviga och oföränderliga, de stå kvar genom tiderna.» »Det var egendomligt», menar diktaren, »att komma härifrån till Grekland. Där mötte något helt annat. De grekiska minnena, det var rokokomot Egyptens tunga stil. Här vit sirlig marmor, där hus-stora block av mörk sten, fogade in i ett jättelikt sammanhang. Egypten var brett, naturbundet, med hela kulturen knuten till Nilens band och på liknande sätt till historien. Grekland var i jämförelse härmed modernt, personligt. Det gav ingen omedelbar känsla av urtid och kraft, och mycket av vad jag såg grep mig inte omedelbart. Visst var Akropolis skönt, men det blev inte den stora upplevelsen. Jag tyckte mig ha sett allt redan förut, och i själva verket ha vi ju dagligen omkring oss fasader och interiörer med antik prägel. Här hemma kan man inte undgå antiken.»¹

I det dunkla, urtida Egypten fann den unge Heidenstam näring för sin andes dolda metafysiska längtan, ej i det klassiskt klara, harmoniskt sobra Grekland, där det begreppsmässiga tänkandet först lösgjorde sig från den gamla naturfilosofiens band. Det kom väl en tid, då arvet från

¹ Jfr följande uttalande av Heidenstam i brev till Sven Stolpe: »När Hans Alienus i livets vår stod vid Egyptens stora fönsterlösa tempelväggar och i månskenet stirrade på naturgudarnas bilder med djurhuvud, då började han förstå, vad religion var i motsats till Roms och Athens. Och när han kom till Grekland, föreföll honom Athens Akropolis nästan som ett(?) rococo» (*Mårbacka och Övralid*, 2, s. 561).

det klassiska Grekland blev tydligt förnimbart i Heidenstams egen diktning, då Dionysos, yrans gud, med sina anknytningar till österländska mysteriekulter fick vika för den stränge Apollon, då denne sol- och ljusgud med lyran och bågen blev den heidenstamska diktningens symbol framför andra. Det mystiska inslaget hos Apollon blev dock av Heidenstam själv alltid starkt framhävt. Apollon var icke endast den klassiska klarhetens gud; hans visdom var hämtad ur dunkla källors djup. Han var den hemlighetsfulla inspirationens gud: sångens, musikens och spådomskonstens, ja, dödens och försoningens gud. Vissa forskare hålla rent av före, att han ursprungligen hörde hemma i Asien och sedan över Delos kommit till Europa. Härmed må nu förhålla sig hur som helst — för Heidenstams diktning och livsuppfattning blev han med sina inslag av dunkel och ljus den naturliga symbolen: den paradoxala syntesen av urtidslängtan och framtidstro, av inbillning och tanke.

Egypten, som gjort ett så starkt intryck på den unge Heidenstam, släppte dock aldrig sitt fascinerande grepp. Det är karakteristiskt, att den gamle Heidenstam bland de moderna unga svenska diktarna, av vilka några, bland dem Harry Martinson och Pär Lagerkvist, vunnit hans bevågenhet, dock främst synes ha intresserat sig för författaren till *Dikter vid gränsen*, Bertil Malmberg. »Han brukade», berättar Sven Stolpe (samlingsverket *Mårbacka och Övralid*, 2, s. 558), »som de ståtligaste vers, som skrivits i Sverige i detta århundrade, peka ut särskilt dessa rader:

En obegriplig trolldom griper världen,
en helig rysning inför urtidsmötet
— och under trummornas magi går färden
mot ödesbranten eller modersskötet.»

2.

I Heidenstams metafysisk-religiösa tänkande utgör det naturfilosofiska elementet ett av de viktigaste inslagen. Åt sin specifika religiösa känsla, sin naturmystik, har Heidenstam givit ett utomordentligt poetiskt uttryck i dikten *På skogsvägen* i *Nya dikter*. Här åsyftas närmast de sex sista raderna, men hela dikten har, då det gäller att få klarhet om skaldens religiösa inställning, sin stora betydelse — detta lika mycket med hänsyn till dess positiva som dess negativa partier; han har själv vid ett tillfälle förklarat, att den i dess helhet får betraktas som en religiös bikt.¹ Till yttermera visso förtjänar det att påpekas, att han gärna önskade ha den dikten med, då han ett tiotal år före sin död medverkade vid en grammofonupptagning av svenska diktarröster. Till Karl Johan Rådström, som stod för inspelningen, skrev han, såsom denne berättat (*Svenska Dagbladets söndagsbilaga* 12/1 1941), på ett förberedande stadium bl. a. följande: »Skulle 'På skogsvägen' mot förmodan avskräcka genom sin okyrkliga religiositet, kan den möjligen utbytas mot 'Paradisets timma', men i vår tid borde den kunna tolereras, tycks det mig.» — Rådström hade, framhåller han, naturligtvis inga sådana invändningar att

¹ Jfr *Mårbacka och Övralid*, 2, s. 564.

göra, men på grund av olyckliga yttre omständigheter kom dikten aldrig att bli inspelad. Samma öde röntte, inom parentes sagt, flera andra av de dikter, som man kommit överens om; endast tre kommo att bli på detta speciella sätt förevigade, nämligen Ålderdomen, Vid vägens slut och Himladrottningens bild i Heda.

På skogsvägen har följande lydelse:

Jag går till mina värv och solen lyser,
 men lika tungt de döda sova.
 Snart skall till dem jag stiga ned.
 När livets dagar stupa
 och mörkret faller på
 och det blir hemskt och öde
 i själens klyftor,
 då knäppas skälvande händer,
 människogudar, mot eder.
 Aldrig i min ungdoms år,
 aldrig i min mandoms,
 böjde för eder jag knä.
 Ädlare, renare gudaätter
 såg jag resa sina troner
 i stiglöst, molnigt fjärran,
 där ljusets källor rinna upp.
 Jag vet, var gång jag hetast sökte
 att fånga i min hand en enda droppe,
 då var jag sannast och var mest mig själv.
 Och i den stunden drack jag av det liv,
 där natt ej faller och där död ej finns.
 Sitt offer brände mina fäder
 på ödemarkens stenar,
 och än när midnattsskenet vilar
 bland säv och blad på somnad tjärn,
 vi folk från skogarna på berget vaka,
 som de försjunkna i vår tro.

Vad menar nu Heidenstam med detta ord »tro», »vår tro»? I vilken tro är det han försjunker? Begripligtvis har det aldrig varit lätt för honom själv att på denna punkt klart formulera sin mening. Men frågan har icke lämnat honom någon ro; den har ständigt i nya sammanhang kommit tillbaka. I Himladrottningens bild i Heda nöjer han sig med att förklara, att den har tro, »för vilken mycket är heligt». Någon närmare utveckling av trosbegreppet är det här av naturliga skäl inte fråga om. Tro blir närmast lika med religiöst sinnelag. Heidenstam intar tydligen samma ståndpunkt som Nathan Söderblom, då denne förklarar, att den människa är from eller religiös, »som håller något för heligt».¹ Att den ene i sin definition använder ordet »något», den andre ordet »mycket», får ju ur principiell synpunkt betraktas som mindre betydelsefullt.

Om vi nu litet närmare betrakta uppbyggnaden av dikten På skogsvägen, så finna vi, att den sönderfaller i tre huvuddelar. Efter några inledande ord, själva anslaget och den psykologiska utgångspunkten för tankeutvecklingen i fortsättningen, kommer närmast ett negativt parti, där Heidenstam icke utan stolthet deklarerar sitt avståndstagande från den traditionella (kristna) gudstron. Men han stannar inte vid det negativa. De två sista partierna, som nära höra samman, äro klart positivt

¹ Se Nathan Söderblom: *Den levande Guden*, s. 35.

bestämda. Även han bär fromheten i sitt bröst, och han sträcker sig mot det anade gudomliga. — Vilket idéinnehåll man får lägga in i det för dikten förvisso mycket centrala uttrycket »ljusets källor», kan vara diskutabelt. Diktens närmaste fortsättning kan synas ge vid handen, att skalden åsyftar den skapande, konstnärliga inspirationen, som för honom liksom för Tegnér med god rätt kan sägas ha varit »lifvets lif och evighetens kärna».¹ Att Heidenstam medvetet eller omedvetet i uttrycket »ljusets källor» önskat fånga in något annat och i viss mån mera än det liv och den dödsövertvinnelse, som diktskapandet skänker sin man, synes emellertid med hänsyn till det tredje och avslutande partiet ytterst sannolikt. Efter sin mera individuella bekännelse vill han nu själv knyta an till traditionen, men inte till kristendomen utan till sina hedniska förfäders gudsdyrkan i avlägsna tider. Inte endast människosjälens fördolda, hemlighetsfulla, skapande liv, som bryter fram i inspirationens stunder, är målpunkten för hans strävan, objektet för hans längtan, utan också den stora, överrika naturen, förbindelsen i stort som smått med det kosmos' liv, som han anar. Härtill skulle man vilja foga den tanken, att då Tegnér kallar dikten »evighetens kärna», så är han just som romantiker inne på liknande vägar.

Hur som helst: Heidenstams religiositet torde aldrig tillfullo kunna förstås, uppfattas till sitt djup och sin vidd, om man ser bort från dess naturfilosofiska bakgrund, dess perspektiv ut mot den kosmiska oändligheten. »Religion», säger han på ett ställe i den postuma aforismsamlingen, »är ej bara frågan om ont och gott. I synnerhet ej för oss västerländska nordbor. Vår religion har större vidd. Frågan om ont och gott är en del av vår religion, en djupt betydelsefull del, ehuru knappast den, som mest sysselsätter vår känsla och tanke. I vår religion ingår tillika en mystisk, uråldrig naturtillbedjan, som är levande och stark, och en trängtan att liksom medeltiden i inbillningssyner och liknelser skapa en bild av världsalltet och ana dess mening. Det är vår religion» (s. 194). Just denna mystiska naturtillbedjan är det, som strömmar oss till mötes ur dikten På skogsvägen och som skänker detta poem dess stora och djupa ton, dess andaktsfullt gripande karaktär.²

3.

Heidenstam återkommer i slutet av den nyss citerade aforismen till sin oavvisliga favorittanke, att det är vår tids angelägna uppgift att liksom gångna tider — han nämner medeltiden; han kunde lika gärna ha pekat på det gamla Egypten eller Babylonien — »i inbillningssyner och liknelser skapa en bild av världsalltet och», tillägger han, »ana dess mening». Detta

¹ Se Tegnér's dikt *Afsked till min lyra*, sista strofen, *Samlade dikter*, nationalupplagan, s. 460.

² I ett brev till Hugo Alfvén, dagtecknat Naddö den 26/8 1905, talar Heidenstam om hur han, då han skrev Folke Filbyter, var uppfylld av »den varmaste känsla för vår samhörighet med både fordom och nu, med naturlivet och fortplantningens och lifvets lagar». Han framhåller vidare, hur bra han förstår, »att den fornnordiska naturmystiken skulle tjusa och brusa i Wagner», och hur det är hans egen glädje att visa, »hur den lefver kvar på djupet århundrade efter århundrade». (*Mårbacka och Övralid*, 2, s. 429 f.)

sista idéferment är hos honom onekligen något nytt — åtminstone i denna klara och otvetydiga form. Skall det nu finnas en mening hos världsalltet, så måste det finnas *någon*, som har lagt in denna mening i det. Ty begreppet mening måste här innesluta tanken på ändamålsbestämmdhet, och ändamålsbestämmdhet kan rimligtvis inte existera annat än i förhållande till ett tänkande och viljande subjekt. Det intressanta är nu, att Heidenstam — av vissa andra uttalanden i *Tankar och utkast* att döma — själv medvetet synes draga denna slutsats. Sålunda heter det på ett ställe i betraktelserna över döden:

»När du på dödsbädden säger: Det lyckades jag fullborda, då är det världsviljan som säger: Så mycket förunnades mig, det stora trädet, i denna blommas liv» (s. 216). — Och på ett annat ställe heter det — på den här avgörande punkten tydligen med samma idéinnehåll: »Människan började inte med den första slungan eller yxan som det är sagt, utan med det första altaret. Den religiösa känslan är det djupast mänskliga inom oss, är världsalltets självmedvetande i oss själva» (s. 207).

Det är uppenbarligen icke Heidenstams mening att säga, att världsalltet såsom medvetet är medvetet endast i oss, utan att det äger ett eget, självständigt medvetande, som gör sig gällande i oss.¹ En direkt förbindelse existerar alltså mellan det kosmiska medvetandet och oss människor. Särskilt tydligt kommer denna tanke fram i ett tredje uttalande i samma bok.

»Man vet», framhåller Heidenstam, och vi känna igen tankegången, »att religionssystem och dogmer äro människoverk likaväl som de filosofiska systemen, fast mindre intellektuella och mer försinnligade till bilder för att genare kunna fattas av de många och tala till deras hjärta. Man vet att den religiösa förnimmelsen uppenbarar sig i allt som är djupt och stort och att den är världarnas drömsstämma. Den stämman besitter ej och kan ej äga det fattbaras klarhet men är likafullt det reellaste av allt reellt, ty hon är verklighetens innersta självmedvetande. Närmare intill världshjärtats slag kunna vi ej trycka oss än i de stunder vi höra den stämman, hur och var det så än må ske, i religionsstiftarnas ord eller

¹ På s. 174 läsa vi emellertid följande: »På frågan om världsalltet är besjälade svarar jag utan tvekan: Ja, världsalltet är besjälade; beviset därpå är jag själv, eftersom jag är en del av världsalltet och har världsalltets natur och kan tänka. Därför kan världsalltet tänka. Det kan tänka genom sina verktyg.» — Här kan det möjligen se ut, som om Heidenstam önskade ansluta sig till den motsatta uppfattningen. Men detta kan — det visar sig vid minsta eftertanke — icke vara riktigt. Vad Heidenstam söker bevisa, är ju just sanningen av den tro, som lever inom honom: att världsalltet är besjälade, har ett eget medvetande, som gör sig gällande i oss och kanske dessutom i andra levande varelser i universum. Att beviset, som begagnar sig av det metafysiska begreppet »världsalltets natur», måste sägas vara mindre slagkraftigt, är en annan sak. Det är på den tro, som besjälade Heidenstam, det här kommer an.

— Ser man bort från det förmedlande begreppet »världsalltets natur», blir f. ö. tankegången skäligen banal, kommer endast att innebära en tautologisk truism, nämligen denna: jag kan tänka — alltså kan jag (den del av världsalltet, som är jag) tänka. Att knyta något intresse till en sådan tankegång, synes inte vara möjligt. — Jfr till yttermera visso också följande uttalande i *Tankar och utkast*, s. 185: »Jag tror, att världen är sinnrikare, väldigare, och mer besjälade av ande in i det minsta än vi med våra bräckliga sinnebildliga föreställningar ännu äro i stånd att tyda annat än i dunkla förnimmelser. Just den underbara ordning och sinnrikhet som kan skyntas bakom allt är för mig det mest övertygande beviset för tillvaron av mening i allt, av en världsvilja.»

ur den djupaste och hemlighetsfullaste lyriken. Ej sällan är det från de döendes mun» (s. 220).

Heidenstam förklarar här som så många gånger förut, att såväl religiösa som filosofiska system äro människoverk, och han menar tydligen därmed, att de inte kunna nå fram till den fulla sanningen om verklighetens väsen. Men han drar sig icke för att ögonblicket därpå tala om »verklighetens innersta självmedvetande», som uppenbarar sig bl. a. i den djupaste och hemlighetsfullaste lyriken. Här kan man nog inte undgå att konstatera förekomsten av en motsägelse, en tankeglidning. Ty verklighetens innersta självmedvetande — detta uttryck måste ju göra anspråk på att vara något annat än en sinnebild. Det är — ganska uppenbart — ett begrepp, använt i ett metafysiskt tänkande, som anser sig utsäga något reellt om det sanna varat. Men detta vara skulle man ju inte kunna komma åt med våra begrepp, det skulle ligga utanför vårt intellektuella tänkande. Heidenstam ser inte själv riktigt gränsen, den gräns till det ofattbara, som han så ofta talar om. Vore han konsekvent, borde han snarare med Dyskolos i sitt eget verk Guds födelse säga: »Låt oss bygga ett vitt tempel och rista över dörren: Vi veta och förstå icke vad vi mena. — Låt oss mötas där inne, icke vid dagssken, ty synsinnet är världsligt, utan i stjärnljusa nätter, och låt oss framför altaret sjunga en fåtonig mässa eller stå tysta, ty vi veta och förstå icke vad vi mena.»¹

4.

Att en skald — och för övrigt vilken poetiskt anlagd människa som helst — kan förnimma ett behov att uttrycka sina mystiska erfarenheter med tillhjälp av sinnebilder, t. ex. tala om »världarnas drömstämma» och »världshjärtats slag», har man givetvis ingenting att invända emot. Man måste emellertid fråga sig, vad dylika sinnebilder eller symboler egentligen symbolisera. Vad är det de vilja ge uttryck åt? En hemlighetsfull upplevelse, säger man, en upplevelse, som inte låter inordna sig i det vanliga erfarenhetssammanhanget, det i rum och tid givna, och som just därför icke heller låter sig gripas och adekvat uttryckas med tillhjälp av vårt intellektuella tänkande och dess begreppskategorier. Men — och här må vi, för att Heidenstams egen uppfattning måtte få skarpare relief, anknyta till moderna kunskapsteoretiska tankegångar — en upplevelse, från vilken man tager bort allt begreppsmässigt erfarenhetsinnehåll, vad är den annat än något rent emotionellt, en känsla eller en kombination av känslor, en stämning? I den mystiska upplevelsen gripes medvetandet av en emotionell elevation — möter människan extasen. Men den renodlade extasen har intet annat innehåll än sig själv. En föreställning, ett begrepp, har ett reellt innehåll, ett i rum och tid givet objekt. En känsla däremot — och extasen kan ju inte gärna vara annat än en känsla — har intet sådant innehåll; den är en enkel kvalitet utan någon som helst kunskapskaraktär. Givetvis kunna vi ha kunskap om våra känslor, då ju dessa existera i tid och rum, men dessa våra känslor själva kunna icke skänka oss någon kunskap. Om man nu vill giva ett symboliskt uttryck åt en mystisk upplevelse, så är det tydligen, princi-

¹ *Sanket Göran och draken*, 5:te uppl., s. 125.

piellt sett, intet annat än sin egen rent subjektiva extaskänsla man önskar symbolisera. — Med andra ord: känslan förblir känsla, hur mycket och hur väl den än anknytes till sinnebilden, och sinnebilden kan aldrig symbolisera något annat än det rent subjektiva känslotillståndet. Symbolen pekar inte utåt mot en transcendent verklighet utan inåt mot en i sig vilande sluten värld, som intet har med objektiv kunskap att skaffa. Dess betydelse är därför av rent praktiskt, närmast poetiskt och konstnärligt, slag. Med symbolens hjälp kan konstnären gripa en stämning och för sig och andra — med honom själv besläktade själar — aktualisera den på nytt. All konstnärlig förståelse, all djupare, är betingad av kongenialitet. Att förstå ett konstverk, en dikt, en symbol, är självklart icke endast att intellektuellt begripa utan lika mycket att emotionellt låta sig gripas; det innesluter alltid ett element av inlevelse, av förmåga att låta symbolen aktualisera en stämning — den stämning, får man väl tro, på det hela taget, som konstnären själv upplevat och sökt knyta an till det sinnebildliga.

Att Heidenstam i stor utsträckning skulle kunnat gå med på detta resonemang, får nog anses troligt, ja, sannolikt. Han har själv vid mångfaldiga tillfällen och i olika sammanhang varit inne på liknande tankegångar. Så t. ex. i *Akademisten* och hans skyddsling och i *Inbillningens logik*, båda i *Tankar och teckningar*. Hans egen konstuppfattning är exklusivt aristokratisk. Att den djupare konsten, den verkligen stora och originella, skulle kunna förstås och senteras av var man eller ens vara tillgänglig för ett större flertal, är honom en fullständigt barock tankegång. »Om en vetenskaplig avhandling säger lekmannen ödmjukt: Den är för lärd för mig. Om ett konstverk säger han däremot: Jag förstår det ej, därför är det dåligt. — Den allmänna föreställningen, att vem som helst kan bedöma konst, vilar emellertid på det dunkla medvetandet att konsten står utom kunskapen och tillhör inbillningen. Och vem inbillar sig icke vara en inbillningsmänniska?» Här hjälpa emellertid inga undanflykter, inga förmenta själsliga egenskaper, egenskaper, som skulle vara till finnandes hos var man. För den konstnärliga förståelsen fordras just kongenialitet — och detta på både tankens, känslans och den skapande inbillningens område. »Det behövs blott, att någon är djupare begåvad än du själv, och det skall vara dig svårt att fatta honom. Det behövs blott, att en ensam människa är oändligt mycket djupare begåvad än alla hennes övriga samtida — och ingen skall förstå henne.»¹

Emellertid måste vi nog säga oss, att Heidenstam icke skulle kunnat gå med på vårt resonemang angående symbolernas natur i dess helhet. »Vad äro då våra liknelser», frågar han sig själv på ett ställe (s. 156) i den efterlämnade aforismsamlingen, »våra gudomliga liknelser, våra människolögner, som i sina töckniga händer plocka ned till oss eviga sanningar som gyllne frukter? Deras brister äro våra egna mänskliga brister: de äro lögnen i det yttre, i den mänskliga liknelsen, i vår tolkningsförmågas begränsning, men det oaktat famla deras andehänder i dunklaste fjärran över sanningar, som vi på annat vis aldrig skulle ha nått. Människolögner, i ert innersta dunkel ären I sanningar.» »Hell er, gudar», tillägger Heidenstam. »Hell, hell er, som ledde oss, som lyfte oss ur jor-

¹ *Tankar och teckningar*, 5:te uppl., s. 47 f.

dens mull. Utan er hade vi varit intet. Som stjärnor stego ni, och folken sågo er nedergång. Ni uppstå och bli våra strålande konungar, och ni förgås. Det gudomliga består!»¹

Alltså: hur dunkla, hur ofullkomliga och förgängliga våra religiösa sinnebilder än äro, så äro de dock enligt Heidenstam något mera än blotta känslor och stämmingsuttryck; de peka icke endast inåt mot vår subjektiva erfarenhetsvärld utan också utåt och uppåt mot en kosmisk evighetsvärld — de utsäga, trots allt, *något* om en översinnlig, objektiv verklighet. Ja, den *gamle* Heidenstam går ju, som vi redan påpekat, så långt, att han icke drar sig för att uppfatta denna verklighet som en medveten viljemakt. Den är identisk med världsviljan, och den är det »reellaste av allt reellt». Som en »drömstämma» talar den i religionsstiftarnas ord och ur den djupaste och hemlighetsfullaste lyriken och ej sällan, menar Heidenstam, »från de döendes mun».²

Det lika och gemensamma är här extasen. Heidenstam använder själv inte gärna detta ord men så mycket hellre och oftare däremot dess svenska motsvarighet: hänryckningen. I detta ord ha vi hans religiösa uppfattning och hans människosyn in nuce. Ordet hänryckning är för honom icke endast en psykologisk term bland andra. Det har behållit sin metafysiska valör. Det innebär förbindelse med det gudomliga. Och människan är i eminent mening människa först i och genom denna förbindelse. Så har det varit i alla tider, och så måste det alltid vara. Hänryckningen är »det naturligt mänskliga». Utan denna förmåga till religiös hänryckning kan det mänskliga livet icke bevaras »friskt och doftande». Tankegången är utomordentligt central i Heidenstams diktning. Den träder oss till mötes i Guds födelse i Sankt Göran och draken, varur ovan citerade uttryck hämtats³, i Herakles i Skogen susar och på många andra ställen, mer eller mindre omedelbart. Altaret med offerlågan är hänryckningens naturliga symbol; hänryckningen är, med andra ord, förbunden med behovet att dyrka och tillbedja. — Extasen var hos Heidenstam själv ett med hans skaldetemperament, med hans starka, häftiga, mystiskt betonade inspirationsliv. Han kände också som få behovet att giva sig hän i tillbedjan och dyrkan. Härom bär så gott som hela hans produktion, inte minst hans lyriska diktning, ett vältaligt vittnesbörd.

¹ Det här citerade prosastycket ger, måste man säga, en förträfflig kommentar till dikten *Jordevandrarens pilgrimsdröm*, som »sysselsatte Heidenstams tankar allt från 1920», i sin slutgiltiga form inskrevs i Olshammars kyrkobok den 1 okt. 1933 och trycktes i *Ord och Bild* året därpå (jfr *Sista dikter*, s. 89). Också här talas det om »andehänder», ett uttryck, som genom tankegången i prosastycket får sin klargörande belysning. I dikten återfinnes likaså, ordagrant, den centrala bekännelsen: »det gudomliga består». Den bekännelsen kunde Heidenstam också i fortsättningen stå för. Men han hade, som kommentatorerna av *Sista dikter* påpeka, sina dubier angående de sju sista raderna »och beslöt sig för att stryka dem». Man förstår lätt nog anledningen härtill. Det var icke staden av tempelhus på molnens höjder, han djupast sett sträckte sig emot — den var en dröm, en »människolögn» — utan mot det evigt gudomliga, för vilket denna stad var ett trevande uttryck.

² Denna sista, icke så litet frapperande tankegång har Heidenstam redan vid ett långt tidigare tillfälle låtit en av sina diktade personer tangera. I *Lasse Lucidors död i Skogen susar* (5:te uppl., s. 61) heter det sålunda: »Vem kan nöjaktigt utlägga andemeningen av en döendes avbrutna meningar, som knappt längre äro hans egna ord utan anderöster ur ett ogenomskådligt fjärran.»

³ *Sankt Göran och draken*, 5:te uppl., s. 115.

För Heidenstam blir — och detta vill vara denna undersöknings väsentligaste påpekande — *den religiösa förnimmelsen*, som uppenbarar sig i allt som är »djupt och stort» i människovärlden, *själv* i sista hand *ett utflöde ur det gudomliga livet*; den är ett med »världsviljan», ett med »verklighetens innersta självmedvetande». Här är förbindelsen klart och tydligt slutet mellan människans sjäsliv och den kosmiska universalitetens gudomliga liv. Den i hänryckning befintliga människoanden är direkt påverkad av gudomen, av världsviljan; hon är i egentligaste mening gripen av inspiration.

5.

Det fanns väl en tid, då Heidenstam betraktade sig själv som ateist och då han stod den materialistiska livsuppfattningen nära. Han lekte gärna med dess tankegångar. Ja, det var nog inte så litet av allvar och personligt engagemang med i den leken. I dikten I Bougival i Vallfart och vandringsår låter han den där uppträdande gitarrspelaren tala om »det djupt i vår hjärna tryckta vidunderspåret: övertron», och han var nog själv rätt långt inne i den uppfattningen, att »vantrö och tro är det samma», ett uttalande, som han låter undfalla sig i Isissystrarnas bröllop i samma diktsamling. Till en deciderad materialistisk världs- och livsbetraktelse ville han dock inte försvärja sig; hans ståndpunkt var nog under ungdomsåren närmast undersökande och experimenterande. Han hyste emellertid, av allt att döma, själv en inte så liten övertro på förnuftet, och han hade kommit mycket långt bort ifrån en oreflekterad, personlig gudstro. Ett undangömt behov av tro tycks dock alltid ha funnits i hans innersta; man kan se spår därav i Ensamhetens tankar, ganska tydliga spår i grund och botten. Han kunde helt enkelt inte förneka sig själv: hängivenhetsbehovet och den metafysiska driften, som han bar inom sig, voro honom övermäktiga. Halvt mot sin vilja, som det förefaller, började han under sin vistelse i Schweiz att studera filosofi.

Vid slutet av livet, vid randen av heden
stå mörker och sömn, där vi drömde ett Eden,

låter han gitarrspelaren i den ovan nämnda dikten I Bougival förklara. Och omedelbart därefter heter det:

På himmelen flammor i eldbokstäver
av döda månar: Lev, då du lever!
Att blunda för orden, att tveksam stanna
i en kodex, en gammal fridens psalm,
är härma den galne, som svalkar sin panna
i en brinnande krans av halm;
att tysta dem med en Kant, en Hegel,
det är att smula en klocka av malm
med en liten klubba av tegel.

När Heidenstam skrev dessa rader, var han nog själv inte alldeles obekant med funktionen av den lilla klubba, han talar om. Den skulle med tiden bli honom alltmera förtrogen. Den tyska idealistiska filosofien ligger i själva verket ganska tydligt bakom hans eget tänkande. Idéer från en Kant, en Hegel, en Schelling synas ha gått honom varaktigt i blodet;

den tanken kan man inte gärna komma ifrån, sedan man tagit del av hans ovan relaterade uppfattning. Redan på ett ställe i Hans Alienus låter han huvudpersonen med samma namn säga, att »de gamla tyska estetikerna kretsas med tunga vingslag om livets kärna».¹ Att han, då han nedskrev dessa ord, tänkte på de romantiska filosoferna vid 1800-talets början, är uppenbart.²

Huruvida eller i vad mån Heidenstam efter ungdomsåren fortsatte med och utvidgade sina filosofiska studier, är emellertid en fråga, som skulle behöva närmare klarläggas. Hans kunskapsteoretiska orientering synes knappast ha varit djupgående. Troligen intresserade han sig mest för den praktiska filosofiens problem. Uttrycket »de gamla tyska estetikerna» synes tala för en sådan uppfattning. De etiska, estetiska och religiösa frågorna ligga ju också närmast i linje med hans föregående livsutveckling. Heidenstam var visserligen en lysande essayförfattare men knappast någon utpräglat systematisk tänkare. Han saknade väl ingalunda logisk skärpa, men han var först och främst diktare, och en diktare, som i sina verk väsentligen gav uttryck åt sin egen personlighet. Han var, om man så vill, mera expressionist än impressionist, ehuru man icke får göra för mycket av en sådan kategorisering.

Möjligt är ju, att Heidenstam, när inspirationen efter Nya dikter gjorde sig allt mera sällan påmind, återgick till sin ungdoms filosofiska studier. I varje fall är materialet i den postuma aforismsamlingen, enligt utgivarnas uppgift, väsentligen tillkommet under en tidsperiod, som sträcker sig från 1919 fram över de första åren av 1930-talet. Tankar och utkast ger vid handen, att diktaren under denna tid fördjupat sig i och intensivt sysslat med bl. a. de religiösa och metafysiska problemen. Vad vi här finna är dock — förefaller det — mindre ett uttryck för bokliga studier än för ett förnyat personligt-filosofiskt grubblande. »Tanken på publicering», heter det i efterskriften, »låg honom fjärran: det var oftast under samtal, förda på långa vandringar, vid den själländska kusten, i Davos och på bergen över Rivieran, efter 1925 i landskapet vid Vättern och i Tivedsskogarna, som han fann sina formuleringar. I allmänhet upptecknade han dem tämligen flyktigt med blyerts på lösa lappar. Efteråt renskrevs de på maskin, och när han genomsett dem, brändes i allmänhet originalanteckningarna. I andra fall kvarligger emellertid oarbetade, mer eller mindre fragmentariska, stundom ytterst svårlästa blyerts-skrifter, till ett antal som närmar sig åttahundra; varianter på besläktade motiv, upprepningar, stundom nästan ordagranna, av samma tankegångar vittnar om Heidenstams oavlåtliga grubbel» (s. 245 f.).

Att Heidenstam fann sina formuleringar, sina aforistiska uttryck för tankar, som länge grott i hans själ, under vandringar ute i naturen, är i mer än ett avseende karakteristiskt. Han älskade naturen på ett genomgripande personligt sätt, marken och stenarna, träden och djuren, granskogens dunkel och de vida utsikterna. Han var också livet igenom en vandringsman, en sökare, en pilgrim, stadd på vällärd mot ett fjärran, heligt mål. På hans ex libris (tecknat av hans vän konstnären Oscar

¹ *Hans Alienus*, 6:e uppl., s. 76.

² Angående Heidenstams tidigare filosofiska studier kan den intresserade numera erhålla värdefulla upplysningar i Fredrik Bööks nyutkomna monografi *Verner von Heidenstam 1*. Se särskilt s. 82 och s. 264 ff.

Björck någon gång på 1890-talet) ser man en väg, som över snöhöljda viddar under en gnistrande stjärnhimmel söker sig bort mot horisontens oändlighetslinje. Den nordiska sommarnatten har han besjungit i inspirerade, förklarade strofer (*Bland nattens träd, Paradisets timma, På skogsvägen*); de första tio nätterna i juni voro hans »tysta stora helg», som han hela året längtade till och saknade, när den var förbi. Mol ensam kunde han då, som han har berättat, i den nattliga stillheten gå omkring och klappa träden och de stora stenblocken.¹ — Bland naturens företeelser var dock stjärnhimlen hans stora, allt överväldigande passion. Han stod till den i ett hemlighetsfullt personligt förhållande, som med åren blev allt intensivare. I sin ålders höst bekände han, att tanken på stjärnhimlen så gott som alltid var närvarande i hans medvetande. Det kunde förefalla besynnerligt, men det var ändå så. På terrassen utanför sitt hus hade han låtit uppföra ett stenbord; det kunde också betraktas som ett altare. Många gånger, berättade han vid ett tillfälle, hade han där under stjärnljusa kvällar fallit ned på sina knän — väl icke, såsom han i ett senare sammanhang förtydligade sina ord, för stjärnorna såsom sådana »utan för den ofattliga makt, som vi känna i en sådan stund och väl med all rätt kalla religiös».²

»Två ting», lyder en välkänd formulering hos Immanuel Kant, »fylla sinnet med en ständigt ny och tilltagande vördnad, ju oftare och mer eftertanken sysslar med dem: stjärnhimlen över mig, sedelagen inom mig».

Att Heidenstam var synnerligen väl predisponerad att med personlig gripenhet förstå och tillägna sig dessa ord, är uppenbart. Han kunde — principiellt sett — utan vidare ha gjort dem till sina. Kant var emellertid i sin religiösa åskådning närmast deist. Hans gudom var klart personligt bestämd, och den tillhörde en transcendent värld. Vidare trodde Kant på själens odödlighet och viljans frihet. Heidenstam var däremot närmast panteist, ja, han har vid ett tillfälle på sin ålderdom — i ett brev sommaren 1934 — själv framhållit, att denna beteckning kunde betraktas såsom riktig. Såsom panteistisk var hans gudom immanent i världen: den var ett med »världsviljan», ett med »världsalltets självmédvetande». På någon personlig odödlighet trodde inte Heidenstam, i varje fall inte under senare år, då hans panteistiska inställning blivit honom klarare. Kravet på en sådan framstod för honom — såsom tydligt framgår av flera bestämda uttalanden i *Tankar och utkast* (se t. ex. s. 167 ff.) — närmast som ett uttryck för mänsklig förhävelse, utvisande en radikal brist på ödmjukhet. Beträffande problemet om viljans frihet är hans inställning väsentligt mindre deciderad; man torde bäst kunna beteckna den som oavgjord eller svävande. Det personliga, det individuella, var visserligen för honom det mest värdefulla och väsentliga i allt mänskligt liv och all mänsklig samvaro, och han hade själv en stark känsla av personlig ansvarighet, men han var icke säker på att det hos människan innerst verkligen fanns något jag.³

Stjärnevärldarnas storhet var emellertid för honom — som för Kant — en i högsta grad aktuell faktor. Men det var uppenbart mindre själva tanken på stjärnhimlen än dess faktiska visuella förhandenvaro, åsynen

¹ Jfr *Mårbacka och Övralid*, 1, s. 424, samt 2, s. 565.

² Jfr *Mårbacka och Övralid*, 2, s. 563.

³ Se t. ex. *Tankar och utkast*, s. 126 ff., s. 166 ff., s. 175 ff. och s. 198.

av den i mörka kvällar, som fyllde hans hjärta med extatisk religiös tillbedjan. Att bakom denna tillbedjan, som en förutsättning för densamma, låg både långvarig och intensiv reflexion, är dock självklart. Det var ju, såsom han själv framhållit, inte stjärnorna såsom sådana, som han tillbad, utan den ofattliga makt, som han förnam vid deras åsyn.

Om denna makt hade hela den naturfilosofiska spekulatjonen, Schelling och Hegel och före dem många andra i äldre tider, t. ex. stoikerna och nyplatonikerna, talat, överhuvud taget hela den romantiskt orienterade filosofien och de av denna influerade diktarna, såsom Goethe i Tyskland och Tegnér hos oss. Överallt är här, på ett eller annat sätt, världsviljan, världssanden, världssjelen närvarande såsom det gudomligt väsentliga i det hela, såsom — för att tala med Atterbom — det »hjärta», som »slår i det eviga allt».¹ Själv talar Heidenstam, som vi minnas, om »världshjärtats slag», och det var detta hjärta, denna levande makt i kosmos, som han förnam och kände sig i förbindelse med i sina ensamma stunder under stjärnorna. Kant använder ordet vördnad. För Heidenstam är tillbedjan det rätta ordet. Hans förhållande till stjärnhimlen var mera personligt intimt; det inneslöt ett starkt element av religiös hänryckning.

Men icke bara Kants ord om vördnaden inför tanken på stjärnhimlen var Heidenstam predisponerad att förstå utan också — och detta i lika hög grad — det kantska yttrandets andra led: vördnaden inför tanken på sedelagen. Sedan Heidenstam gjort upp räkningen med sina ungdoms-års hedonistiskt betonade lyckofilosofi, också i dess mest förfinade form, den epikureiska eudaimonismen, vänder han, har man nog rätt att säga, sina blickar mot Stoa. Men därmed har han också närmast sig Kant. Pliktbegreppet blir det centrala i hans mannaålders stora episka verk: Karolinerna, Heliga Birgittas pilgrimsfärd, Folkungaträdet. Hans tankar koncentreras kring de heroiska, skapande människorna — människor, som lyssna till pliktens bud, som följa sin egen inre kallelse vägen ända in i undergång och död. — I Hans Alienus hade Heidenstam talat om »livets önskan». Det gällde att förstå denna önskan, om man ville leva ett riktigt, ett människovärdigt, liv. I grund och botten fanns det nog redan här en metafysisk tankegång med, inspirerad bl. a. av »de gamla tyska estetikerna». De heroiska människorna finna, kan man säga, denna livets önskan i det personliga pliktkravet. Så också Heidenstam själv; de heroiska personligheterna i hans produktion spegla i väsentliga stycken hans egen åskådning och problematik. För de under idéernas stjärnor ställda människorna, de åt den personliga kallelsen invigda skapande andarna, finns det enligt Heidenstam i sista hand endast ett pliktkrav, som obetingat gäller, och det är att vara trogen, trogen mot sig själv. Detta krav förnimmes som ett kategoriskt imperativ, för vilket allt annat måste vika. Anknytningen till Kant och stoikerna är uppenbar.

Att för pliktkravet, kravet på trohet mot det djupaste inom oss själva, avstå från lyckokravet, det innebär emellertid — som vi skola finna — att förvärva lyckan åter på det enda människan värdiga planet, hjälte-

¹ Se Atterboms *Rosen* i diktykeln *Blommorna*.

sinnets lycka, genomstrålad av det gudomliga. Tyngdpunkten ligger här klart och bestämt på den aktiva troheten — alldeles som hos stoikerna. Och detta är ytterst betydelsefullt. Ty först så har Heidenstam kunnat lämna den epikureiskt eudaimonistiska ståndpunkten och kompromissfritt komma över till den personligt heroiska.¹

6.

Den idéhistoriska utvecklingslinjen kan i själva verket följas ytterligare ett steg tillbaka, nämligen till Platon och Sokrates. Ja, det torde icke vara omöjligt att här på en central punkt påvisa förekomsten av en rent litteraturhistorisk anknytning, med andra ord en direkt litterär påverkan. En viss parallellism mellan Heidenstams dikt Fången i Nya dikter och Platons dialog Kriton synes sålunda vara för handen och må här något skärskådas. Vi komma under framställningens gång i kontakt också med ett par viktiga tankegångar i Sokrates' försvarstal.²

I såväl Platons dialog som Heidenstams dikt utgöres centralgestalten av en fångslad man: Sokrates hos Platon, Pyrron hos Heidenstam. Sokrates är dömd till döden, och den dag är omedelbart förestående, då han skall tömma giftbägaren. Pyrron sitter fångslad i Knidos' borg, och vil-

¹ Den unge Heidenstams starka anknytning till den epikureiska filosofien är uppenbar. Att författaren till Valfart och vandringsår på ett eller annat sätt stått i kontakt med själva källan, synes en jämförelse mellan ett par rader i dikten *I Bougival* och en passus i Epikuros' brev till Menoikeus ganska otvetydigt ge vid handen. I Menoikeusbrevet läsa vi följande uttalande:

»När vi alltså säga, att lustförmimmelsen är livets ändamål, så mena vi inte den väl-lust som utsvävande sällar fara efter eller den som ligger i snöd vinning, som vissa personer mena, vilka antingen icke känna till eller ogilla eller missförstå vår lära, utan för oss innebär begreppet lust att icke förmimma smärta i kroppen eller oro i själen. Alltså är det icke ideliga dryckeslag och nattsvärmerier, ej heller njutandet av fagra gossar eller kvinnor eller av läckra fiskar och annat sådant som hör till ett yppigt kosthåll, som skapar ett liv av lust: nej, detta förvärfvas genom nykter eftertanke, genom att utforska grunderna till allt val och undvikande och genom att jaga bort de grillar, som äro själens värsta orostiftare.» (Se Ivar Harrie: *Athenare*, s. 191.)

Och hos Heidenstam — som f. ö. i dikten direkt hänvisar till »den store Epikuros» och hans tro — finna vi följande rader:

»Ja, kunde jag njuta livet rätt!
 Det är ej i dryckjom den nattliga vakan,
 som plattar mitt bröst och följer mig tätt
 med en spade, en lår och ett lakan.
 Det är andens rus, när han vingen häver
 och jag vrider mig framför ett ark med streck.
 Jag dricker ej döden ur vin och genever,
 jag dricker den tyst ur en flaska bläck.»

Likheten mellan de här kursiverade raderna faller utan vidare i ögonen. Den kan inte gärna bero på en tillfällighet. Man bör f. ö. ge akt på det gemensamma i själva den stilistiska anordningen: icke detta — utan detta. Att tankegången i andra avseenden är ganska olikartad hos de båda författarna, behöver knappast påpekas; Heidenstam lägger huvudvikten på »andens rus», icke på den nyktra eftertanken. Han är redan på väg mot en annan livsvärdering, den livsvärdering, som till sitt centrum har den skapande inspirationen och som — då hedonismen helt fått stryka på foten — skulle föra honom över till den stoiska heroismen med dess skarpt markerade pliktmedvetande.

² Citaten från Platon i det följande äro samtliga hämtade från Claes Lindskogs Platonöversättning.

ket ögonblick som helst skall hans huvud falla för bödelsyxan. Till Sokrates kommer hans vän Kriton och söker övertala honom att fly. Till Pyrron kommer hans unga maka, stadd i samma ärende. — Hur har Kriton kunnat komma in så tidigt på dagen, frågar Sokrates. Kriton har gjort sig god vän med fängelsevaktaren — medelst »en och annan handtryckning». Och Pyrrons maka, hur har hon kunnat komma? »Väktarns dotter har jag mutat», säger hon. Fängelsets dörrar stå öppna; Pyrron har endast att stå upp och fly — och de två skola åter förenas i sin kärlek! Kriton argumenterar på ett liknande sätt. Han och Sokrates' övriga vänner stå beredda att släppa till de penningar, som ytterligare kunna erfordras för att få Sokrates i säkerhet. Flyr han inte, kommer han endast att skada sina vänners anseende. Han måste fly för sin egen skull, för sina barns och för sina vänners.

Båda fångarna vägra att fly. De framställda bevekelsegrunderna inverka inte på dem. Båda hänvisa i sista hand till en inre auktoritet. Sokrates har blivit dömd enligt statens lagar. Efter dem har han frivilligt fogat sig under sitt föregående liv. Han kan inte nu ändra sin ståndpunkt — det vore ett föraktligt svek. Pyrron å sin sida vill ej vinna sitt liv åter på en »fal och tanklös» flickas bekostnad. Hans stolthet och hans ädelmod resa sig upp emot en sådan handling. Mulen stryker han sin makas kinder. Han vet, att han måste följa sin egen stjärna — fastän den nu leder honom mot döden. I sitt försvarstal hade Sokrates — som vi påminna oss — sagt, att han, om han verkligen skulle dömas efter förtjänst, i stället för till något ont borde dömas till något gott och hänvisat till fri bespisning i Prytaneion som det enda, som skulle anstå och passa honom; det vore »en verkligt rättvis vedergällning». Som saken nu står, måste emellertid domen ha sin gång.

Också i Heidenstams dikt möter oss tanken på Prytaneion och den fria bespisningen där — men under en annan synvinkel. Då väktarns dotter, som hört de båda makarnas samtal, plötsligt uppenbarar sig och i sårad stolthet avslöjar det verkliga motivet för sin handling, sin brinnande kärlek till Pyrron, en kärlek just av det sanna, osjälviska slag, som Pyrron önskat finna hos sin maka; då flickan besvär honom att offra henne, att fly och leva för sitt land och sin ära — då fylles han följdriktigt av en utsäglig fröjd, men han avslår hennes begäran och hänvisar till de »djupens hemligheter», som blottats för honom i ensamhetens nätter. Flickan från »gatans hiden» står där själv som en inkarnation av hans innersta tanke. Stort är att resa vapen mot det onda och att strida för fäderneslandet. Men den yttre striden — den må syfta mot ett aldrig så upphöjt och berättigat mål — är icke det största. Störst och betydelsefullast är själva hjältesinnet, under vilka omständigheter det än uppträder: offersinnet, troheten mot oss själva, hänförelsen för det som rätt insedda in i döden. Så stort är detta sinnelag, denna aktiva sinnesförfattning, att för dess skull — och här möta vi en av Heidenstams centrala etiska paradoxer — också det onda som faktum i världen på sitt sätt måste bejakas. Det är just gåtan, det är »djupens hemligheter»:

Var sitt nät det onda spinner,
allt det storas vinge även
lyft och regnbågsfärgad brinner
mellan maskorna i väven.

Människorna synas ej vara så skapade, att de kunna prestera det högsta, nå sin fulla andliga aktivitet, under medgångens dagar.

Sörj ej dem, som fått förblöda!

utbrister Pyrron och fortsätter:

Vilken öken livet vore,
om de ädle, om de store
skulle spisa, pussigt röda,
dagligdags i Prytaneion,
om vart stolt och sårat lejon
skulle vattnas tamt och kammat,
om det goda skulle trona
på en purpurbädd med krona,
nöjt, bedagat, och med dvala
i de ögon, vilka flammat!

Då vore det slut med all storhet i världen; då skulle — för att använda ett uttryck ur Folkungatrådet — det goda bli ett ännu värre ont än det onda¹; då skulle allt vad av andligt liv ännu till äventyrs finnes kvar, ropa efter vedermödans, smärtans, orättvisans hårda slag.

Man kommer, då man tager del av dessa tankegångar hos Heidenstam, ovillkorligen att erinra sig Platons framställning av Sokrates i fängelset. Först genom domen över Sokrates och dennes fasta, stolta avvisande av erbjudandet att begagna sig av tillfället till en enligt hans egen mening neslig flykt kommer han att framstå för oss i sin sanna resning. Giftbägaren är ur djupare andlig synpunkt det nödvändiga komplementet till den store athenarens liv och gärning — så som korset är det för Jesus av Nazaret.²

Platon låter Sokrates själv snudda vid detta tankekomplex — för Heidenstam så utmärkande. »Men du märker nog, Sokrates», säger Kriton vid ett tillfälle under deras samtal, »att man behöver fästa avseende även vid vad vanligt folk tycker. Det syns minsann nu, att just folkets massa är i stånd att göra inte så litet ont, ja att ställa till de allra största olyckor för en människa, om de få dåliga tankar om henne.»—»Ack, Kriton», lyder Sokrates' svar, »jag önskar blott att de vore i stånd till att göra oss riktigt mycket ont, för att de också skulle vara i stånd att göra oss riktigt mycket gott. Det vore förträffligt.» — Detta är emellertid endast den första delen av Sokrates' svar. Han fortsätter: »Men nu kunna de i verkligheten varken göra det ena eller det andra. De kunna varken göra en människa förnuftig eller oförnuftig; utan de handla på rent måfå.»

Närmare besett kan hela dialogen Kriton sägas belysa det motiv, som Platon här låter Sokrates ett ögonblick röra vid för att sedan med resignation åter lämna. Heidenstam har i Fången gjort detta motiv till det väsentliga, och det vore onekligen egendomligt, om han inte vid utarbetandet av sin dikt haft Sokrates' gestalt och öde i tankarna. Ytterligare ett

¹ Se *Folke Filbyter*, 8:de uppl., s. 152.

² Jfr härmed Oskar Jakobsson: *Sokrates. Hans person och gärning*, s. 158, där det heter: »Från denna sistnämnda och högre synpunkt, nämligen att S.' livsverk skulle bli mänsklighetens arv och egendom, var domen kanske också nödvändig. Människor hade gripts av det fascinerande, det gudomliga i hans väsen. Men när han gått bort, skulle minnet snart förblekna och bli till intet. Först döden, en död som denna, uppenbarade till fullo hans sanna väsen, det rena guldets, som dittills var höljt i timlighetens slagg. 'Det var ej över honom, jag grät, utan över min egen olycka att ha förlorat en sådan vän', bekänner en av hans lärjungar i S.' dödsstund.»

par omständigheter gör, att man kan känna sig styrkt i ett sådant antagande.

Sokrates lyder, som bekant, sitt daimonion, rösten, som talar i hans inre och som avråder honom från att handla, då han står i begrepp att göra något oriktigt, men som eljest förhåller sig tyst. Under hela sin verksamhet har han emellertid följt även en positiv anvisning — lyssnat till en inre kallelse. Livet har intet värde i och för sig för Sokrates; det gäller icke endast att leva, utan, som han för Kriton framhåller, det gäller att leva väl — icke endast att undvika vissa ting utan även och främst att gripa sig an med och positivt utföra vissa andra. I det andra försvarstalet yttrar sålunda Sokrates till sina domare:

»Nu kanske någon vill säga: Sokrates, kan du så ej gå i landsflykt och sedan leva helt tyst och stilla? Här ha vi just det, där det är allra svårast att få er med. Om jag nämligen påstår, att detta innebure olydnad mot gud och att det därför vore omöjligt för mig att hålla mig stilla, så tron I mig ej, utan tänken, att jag talar ironiskt. Och om jag vidare säger, att detta är just den högsta lyckan för en människa att dagligen samtala om dygden och dessa andra ämnen, som I han hört mig tala om och där jag rannsakar mig själv och andra, under det att däremot ett liv utan dylik rannsakan ej är värt att leva — ja, då skolen I tro mig ännu mindre. Och dock är det som jag säger, mina herrar, fast det ej är lätt att övertyga er om det.»

Vilken gud är det nu, som har givit Sokrates denna hans speciella kallelse, den kallelse, som utgör hans livs nödvändighet och lycka, hans väsens sanna innebörd? Ingen annan än den delfiske Apollon. Honom är det han menar sig lyda, då han alltid och allestädes söker endast ett: sanningen, och i dess ljus strävar att leva sig in i det rätta, det goda och det sköna. På skeppet från Delos, som skall avgöra tidpunkten för hans slutliga öde, väntar han i fängelset — skeppet, ställt i Apollons tjänst!¹ Apollon, inspirationens gud, är det som innerst talar i lagarna. Hans röst är det Sokrates hör, då dessa uppträda som gudomliga väsen och mana honom att följa inte Kritons mening utan snarare deras. »Vet således detta, käre vän Kriton», säger Sokrates, då han i slutet av samtalet anfört lagarnas manande ord, »att det är dessa ord, som jag tycker mig höra, alldeles som de, som äro gripna av hänryckning vid korybanternas mysterier, tycker sig förnimma flöjtspel. Ännu brusar inom mig ljudet av dessa ord och hindrar mig att lyssna till något annat.»

Också flöjtspellet och hänryckningen inför Apollon, solens, ljusets, inspirationens gud, äro med i Heidenstams dikt och bilda liksom i Kriton själva avslutningen. Lyran är ju eljest — vid sidan av bågen — Apollons speciella attribut; den skymtar också på ett ställe i Fången. Men Heidenstam har låtit väktarens dotter föra med sig en flöjt, och det är denna, som nu får göra sin tjänst:

Lyfta flöjten, som han rörde,
gamla toner återförde
från hans barndom, då i vilan
äldsta systemen sjöng vid spolen,
och han knäföll under bilan
med en segersång till solen.

¹ Jfr Claes Lindskog: *Platons skrifter*, I (1920), s. 43.

Heidenstams dikt *Fången* bär årtalet 1895; den återfinnes dock först i *Nya dikter* av 1915. Tjugo år fick den vänta på sin publicering. Under den tiden hade »djupens hemligheter» gång på gång kommit åter i Heidenstams produktion och bildat ett oförytterligt element i hans etisk-religiösa människouppfattning. *Fången* för på en gång tankarna till *Den nioåriga freden*, offentliggjord i *Dikter*, och till *Molnvandring* i den sista av Heidenstams själv redigerade diktsamlingen. Den »orättvisans filosofi», som skulle bilda ett så betydelsefullt ledmotiv i Heidenstams diktning och som, rätt besett, företecknas i *Den nioåriga freden*, synes av allt att döma ha hämtat icke oväsentliga impulser från den stolta klassiska traditionen — från Sokrates och Platon.¹

7.

Varför, kan man emellertid fråga sig, har detta krav — kravet att vara trogen mot sig själv, sina innersta intentioner — för Heidenstam själv denna kategoriska, denna absoluta, prägel? Vår föregående utredning torde kunna förhjälpa oss till att lämna ett svar också på denna ingalunda betydelselösa fråga. Svaret synes nämligen, närmare eftersett — och här böra vi lägga märke till den tydliga överensstämmelsen med uppfattningen hos Platon —, ligga inneslutet i diktarens metafysiskt orienterade inspirationsbegrepp. I de inspirerade, hänryckta stunderna står människan i direkt kontakt med det gudomliga, med världsviljan, ja, hennes inspiration är i grund och botten ett utflöde ur denna vilja själv. Sig själv i eminent mening är nu människan just i inspirationens stunder, och kravet att vara sig själv trogen, som på samma gång innesluter hennes innersta och djupaste längtan, får sin oavvisliga, kategoriska pliktkaraktär därav, att hon i inspirationen förnimmer det gudomliga, det heliga, närvarande inom henne själv:

¹ Att Heidenstams orättvisfilosofi mottagit incitament också från andra håll, får nog anses sannolikt. I första hand kommer man kanske att tänka på Nietzsche och dennes dröm om övermänniskan. Om någon direkt påverkan behöver det måhända icke röra sig. Men det kan ha sitt intresse att påminna sig, att Nietzsche, denne smärtans och lidandets filosof, formulerat ord som dessa:

»Vissten I icke, att det stora lidandet är andens siste befriare?» Och vidare: »Sådana människor, som angå mig något, önskar jag lidande, ensamhet, sjukdom, misshandel, förnedring — jag önskar att det djupa självföraktet, kvalet att misstro sig själv, den besegrades elände icke må förbli dem obekant: jag har intet medlidande med dem, emedan jag önskar dem det enda, som nu bevisar, om någon har värde — att han håller stånd.» (Alf Ahlberg, *Filosofiens historia*, 1931, s. 774.)

För Nietzsche som för Heidenstam är den etiska synpunkten den i sammanhanget avgörande. Men hos Heidenstam kommer tydligt ett annat idéferment med; bakom den etiska uppfattningen står den religiösa. »Orättvisans filosofi» hänger samman med de »djupens hemligheter», varom han talar i *Fången*, och här har man uppenbarligen rätt att finna en anknytning till det allmänna *teodicéproblemet*. Här man uppmärksammat denna anknytning, är det inte svårt att finna nya paralleller. Så hos Leibniz och så hos Shaftesbury.

Att »orättvisans filosofi» på ett särskilt sätt öppnat Heidenstams ögon för Kristusgestalten, ser man bl. a. av följande uttalande, anført av Fanny von Wilamowitz-Moellendorff: »Hans seger var oberoende av om människor hyllade eller förkastade honom. Däri ligger hans storhet. Människorna fick välja. De fick pina honom, han segrade ändå, det är det vi älskar hos honom.» (*Mårbacka och Övralid*, 2, s. 509 f.)

Och följer du blott ditt väsens bud,
 då är du en röst ur evigheten,
 en tanke, som blev i din levnad lagd,
 om också skygg och utsagd,
 en kallas porl ur det djupt förgömda,
 det evigt nya och evigt glömda!

Heidenstam har själv vid ett tillfälle förklarat, att dessa ord, som stå att läsa i dikten *Molnvandring* i *Nya dikter*, ge uttryck åt en personligt-religiös känsla.¹ Ja, han har — som Harald Schiller omtalar i första delen av *Mårbacka* och *Övralid* (s. 529) — rent ut sagt, att denna strof stod »hans hjärta närmast av allt han skrivit». Det är innehållsdigra ord detta — ord, som ge oss full anledning att noggrant besinna oss på strofens innersta mening. Schiller, som citerar ytterligare en versrad: »Var dag, som gryr, har sin nya bragd», vilken alltså också inneslutes i Heidenstams av Schiller anförda omdöme, håller dock för troligt, att skalden här endast uttryckt ett ideal, en dröm. »Sanningen formulerade han», menar Schiller, i följande rader i dikten *Ensam på sjön*:

Nej, intet svar för den, som ej ser
 hos er, I stjärnor, ett svar i lågor.
 Av evighet var jag ett med er
 och ett med vindar och vågor.
 Så lysen mig, stjärnor, och styren mitt roder,
 I ären min fader, I ären min moder!

Att dessa rader äro högst betydelsefulla för förståelsen av Heidenstams metafysisk-religiösa åskådning, hans starka och intensiva förnimmelse av samhörighet med den kosmiska universaliteten, skall givetvis på intet sätt förnekas. Men varför de skulle vara ett sannare och riktigare uttryck för hans egentliga uppfattning, har man svårt att förstå. Har han själv sagt, att de här ovan anförda orden ur *Molnvandring* ligga hans hjärta närmast, så gör man säkert oklokt i att skjuta dem åt sidan. I själva verket ge de nog den rikaste och klaraste bild av Heidenstams både metafysisk-religiösa och personligt-etiska livsuppfattning, som man i några sammanträngda poetiska rader av honom själv överhuvud taget kan få. Just den av Schiller anförda sista versraden ger uttryck åt den för dikta- ren så karakteristiska heroiska livsinställningen, och denna knytes samman med det personliga trohetskravet, kravet att följa den autonoma pliktens bud. Ty autonomt — i Kants mening — måste ju detta bud sägas vara, ehuru det i sista hand uppfattas som »en röst ur evigheten». Och här komma vi till sakens kärnpunkt. Sammanställa vi nämligen ordet »evigheten» med tankegången i vår föregående utredning — och det är just detta vi synas ha rätt att göra —, så finna vi, att ordet måste fattas djupare än som en blott poetisk bild. Vi börja förstå, att det får anses äga en begreppsmässig metafysisk innebörd. Det synes, med andra ord, vara fullt reellt menat. I den stund du följer ditt väsens bud, i den stund du är trogen mot dig själv, dina innersta intentioner, då *är* du »en röst ur evigheten», då *är* ditt jag ett med det gudomliga, med »världarnas drömstämma», med »världsviljan», »verklighetens innersta självmedvetande». Detta och endast detta synes vara Heidenstams verkliga, låt

¹ Jfr *Mårbacka och Övralid*, 2, s. 564.

vara tills vidare närmast intuitivt uppfattade, mening. Det förtjänar att påpekas, att Fanny von Wilamowitz-Moellendorff i sin uppsats i *Mårbacka och Övralid* (2, s. 502), berättar, att Heidenstam vid ett tillfälle talade om »den skapande människans frändskap med det som är, icke det som synes vara».

De ovan citerade orden ur *Molnvandring* äro lagda i gudomens mun. I dikten På skogsvägen möter oss, som vi nu torde vara beredda att klarare inse, alldeles samma tanke, men här så att säga från motsatta hållet; här är det människan-skalden, som talar, och vi böra ha i minne, att Heidenstam betecknat dikten i dess helhet som en religiös bikt. Det heter där — i anslutning till det förut berörda uttrycket »ljusets källor»:

Jag vet, var gång jag hetast sökte
att fånga i min hand en enda droppe,
då var jag sannast och var mest mig själv.
Och i den stunden drack jag av det liv,
där natt ej faller och där död ej finns.¹

I den extatiska inspirationens stunder är diktaren sannast och mest sig själv. Den saken känner han instinktivt, omedelbart. Men den kan också få sin i viss mån tankemässiga tydning. I de stunderna är han nämligen i förbindelse med den innersta och sannaste verkligheten, då är hans eget liv ett med den kosmiska universalitetens evighetsliv, det gudomliga, det absoluta.

Här möter man den för Heidenstams livsuppfattning grundläggande och grundväsentliga paradoxen: att vara sig själv är för denne individualist i sista hand att uppge sig själv, att bli till ett med universums levande, skapande krafter.

8.

För Heidenstam smälter sålunda den centrala etiska upplevelsen samman med den centrala religiösa, och denna senare synes i själva verket på äktromantiskt sätt ha sin väsentliga psykologiska bakgrund i *den estetiska intuitionens extatiska själstillstånd*, som — befriat från alla egande och förvirrande instinktimpulser — begärlöst så att säga vilar i sig självt. »Die Sterne, die begehrt man nicht. Man freut sich ihrer Pracht.» Den estetiska intuitionens själstillstånd är desslikes, i sin fullgångna form, fritt från alla störande intellektuella överväganden. Det är väl till sitt väsen knutet vid sinnevärlden, vid sinnesåskådningen, men endast så till vida, som det utgöres av en egenartad känsla eller kombination av känslor vid själva uppfattningen. För Heidenstam karakteristiskt synes emellertid vara, att denna känslökvalitet eller känslökombination i sin högsta potens får den bestämda och klara valören av en sanningsupplevelse, att med andra ord den estetiska intuitionen blir förmäld med ett från det intellektuella livet lösryckt evidensmedvetande — en sak, som givetvis kommer den estetiska intuitionens själstillstånd att framstå så mycket mera mystiskt och gåtfullt. Intuitionen i fråga synes ju där-

¹ Jfr Victor Svanbergs uttalande i uppsatsen *Heidenstams metafysiska poesi*, *Bonniers litterära magasin*, decemberhäftet 1934, s. 11: »Ljusets källor, det är livets eget urflöde.»

igenom erhålla kunskapskaraktär, ehuru det begreppsmässiga tänkandet är avkopplat. Att här måste finnas en förledande ansatspunkt till metafysisk spekulation, är uppenbart.

»Sanningsmedvetandet», säger Heidenstam själv på ett ställe i Tankar och utkast, »framstrålar plötsligt av inre makt och undantränger och upphäver hågkomsten av det egna jaget. En stilla och klar sommarafton, en tyst natt eller anblicken av ett landskap kunna så gripa vår själ, att vårt eget jag försvinner och vi för en stund flyta andligt samman med kvällen och natten och bli deras själ. Det är i sådana ögonblick som diktare och konstnärer få ingivelse till sina verk, som det sedan kostar tid att försöka avbilda i skrift eller bild. I sådana stunder förstå vi livet och döden och tillvaron överhuvud och göra inga frågor» (s. 158).

Om någon intellektuell förståelse är det tydligen här inte fråga, utan om en intuitiv metafysisk. Intuitionen driver emellertid till skapande — formgivning, med andra ord: till det symboliseringsarbete, som Heidenstam i sina aforismer så ofta talar om. »Att i ett sådant ögonblick i ord eller handling uttrycka sanningsmedvetandet är», framhåller han (s. 157), »den största sällhet av sällhet, och om det än medför plågor och död, betyda dessa ingenting i jämförelse med en sådan lycka.» — Vi se här, hur den mystiska synpunkten förmåler sig med den heroiska, hur den metafysiskt orienterade mystiken bildar själva källdraget, den djupast drivande kraften, i diktarens heroiska människouppfattning. Skapandets självuttryck innebär en momentan suverän seger, inför vilken smärtan och döden förlora sin udd. Ja, döden hälsas och igenkännes i det skapande ögonblicket som en frände och vän. Förståelse från andra människors sida för det skapade verket betyder för den sanne konstnären i sista hand icke så mycket. »Hundra gånger större», säger Heidenstam (s. 159 f.), »var den lycka, den vila, som jag kände i det ögonblick då jag uttalade sanningen, fast jag då trodde mig ohörd och ensam. Det var som att andas ut i en pust av lättnad och dö, och återförenas med alltet, med det som aldrig skall upphöra att bestå.» Vi påminna oss orden:

Och i den stunden drack jag av det liv,
där natt ej faller och där död ej finns.

9.

En mystisk glädje vid tanken på döden är i själva verket utmärkande för all romantik, en längtan efter att släckas ut, att försvinna, att uppgå i det stora hela, i universaliteten, gudomen. Man finner denna längtan litet varstädes i C. J. L. Almqvists produktion, särskilt utpräglad kanske i dikten Den lyssnande Maria i Songes.

Man finner den vidare hos Wallin i den bekanta, nyplatoniskt betonade psalmen Var är den vän, som över allt jag söker? — här liksom hos Almqvist med kristet förtecken; den panteistiskt orienterade känslan ledes i sista hand över till och finner sin vila i den personligt fattade gudomen.

Hos Karlfeldt möter oss denna mystiska glädje vid tanken på döden i ett flertal dikter, så t. ex. i Höstskog och i Ur årets sagor. Särskilt intensivt strömmar den emot oss ur följande strof ur Klagosång över en landtman:

Är kvällen ej skön
 för markens dagströtte son?
 Som asplundens bön
 förgår i en stormnatts dån,
 som bjuggstrået domnar
 med glädje vid skördarens fot,
 som örten om hösten välkomnar
 sin hvila i lök och rot . . .

Att här tala om en kristen bakgrund för känslan går icke gärna för sig, men icke heller synes man ha rätt att här använda ordet panteism. Karl-feldts åskådning var, av allt att döma, icke klart bestämd; man får nöja sig med att konstatera en omedelbar mystisk lyckokänsla inför tanken på döden.

I Heidenstams diktning bryter den mystiska lyckobetonade dödslängtan för första gången på allvar fram i Jairi dotter i Dikter, och här vågar man, ehuru med en viss tvekan, tala om en panteistisk bakgrund. Den finns där nog så att säga potentiellt. Fullt klar över sin panteistiska åskådning blev väl inte Heidenstam förrän på äldre dagar. Hurudan skaldens personliga inställning än må ha varit till uttalandena i denna dikt, då den kom till, torde man dock ur rent principiell synpunkt kunna säga, att dess strofer bäras upp av en tydlig mystisk-panteistisk känsla.¹ Diktens sista versrader kunna utan vidare ställas vid sidan av och sägas poetiskt tolka eller, om man så vill, illustrera åtskilliga av de aforismer, vi i det föregående citerat ur Tankar och utkast:

Trängtan jag alltid förnam
 att få undrande blåsa
 livets grumlande damm
 från min bägares vatten,
 smaka en klarare drick,
 stiga närmare natten
 och i din öken, som fick
 tröskel i Akerons floder,
 somna med pannan i knät,
 blinda, tigande moder,
 gåtfulla evighet!

Heidenstams inställning till döden var emellertid icke enkel och entydig, icke ens eller kanske allra minst i hans ålders dagar. Liksom anblicken av stjärnhimlen, på grund av olika disposition vid olika tillfällen, kunde fylla honom med ömsom entusiastisk lycka och hängivenhet, ömsom övergiven ensamhetskänsla, ja, förtvivlan, så kunde tanken på döden hos honom utlösa högst olikartade känsloreaktioner. Han älskade livet, det stora, outgrundliga undret med dess svindlande rikedomar och möjligheter, älskade det intensivt, och ingalunda alltid var han beredd att möta och hälsa döden som en välkommen vän. Att vara människa framstod för honom som en utomordentlig företrädesrätt. Härom vittna många av hans dikter, bland dem Undret, och den av honom själv författade inskriften på hans gravsten. Darwins lära om arternas uppkomst och utveckling på vår jord utgjorde för honom, såsom redan påpekats, ingen motinstans mot en religiös människosyn. Tvärtom, den

¹ Jfr *Mårbacka och Övralid*, 2, s. 538 och s. 565.

fyllde honom med aningsfull hänryckning. »Att en djurart på en liten oansenlig stjärna», heter det i *Tankar och utkast* (s. 222), »förmår att kämpa sig upp till en så svindlande höjd som människoslåktets, det röjer att vad som helst kan ske och att världens stoft rymmer en andlig daningsförmåga för vilken ett annat allmänt fattbarare namn än gudomlig ej står att finna.» »Det är ej lätt», läsa vi på en annan sida i samma bok (s. 220), »för den, som ovan jordens alla oräknade varelser har blivit född bland hennes behärskare, att kasta ifrån sig en sådan lyckovinst och lämna en sådan undantagsställning.»

Under tider av själslig och kroppslig trötthet kunde emellertid dödslängtan komma över honom med en sådan styrka, att den kunde jämföras med hemlängtan. Under sådana tider, menar Heidenstam, ter sig vårt eget liv »som en slutläst bok bland alla andra tusen böcker», allt blir oss likgiltigt, vi duga varken till att skapa eller handla, och vi få »en försmak inte blott av dödsögonblicket utan också av själva döden». Men just under sådana tider av dödslängtan »fördjupas» vi och »mogna till en ny glädje, den glädje som skulle stråla från en död, om hans hjärta plötsligt åter började slå och han en daggig sommarmorgon ung och stark åter reste sig, för att gå ut och begynna ett nytt liv» (s. 216 f.).

Under ungdomsårens ateistiskt orienterade period saknade livet för Heidenstam varje evighetsperspektiv; det var sitt eget ändamål. Och tanken på döden spelade för honom, kan man säga, närmast en tredubbel roll. Den var ägnad att på kontrastens väg driva livskänslan upp i en het, hektisk flamma, den var ägnad att föra människorna samman i gemenskap, försoning och endräkt, den innebar till sist också för den trötte, den förpinade, ett löfte om slutgiltig förlossning och frid. Något av samma tredubbla roll spelar i själva verket dödstanken för Heidenstam under hela livets lopp, ända in i ålderdomens sena höst. Men i och med att hans åskådning förskjutes i panteistisk riktning, i och med att evighetsdagern börjar breda sitt skimmer över människolivet och tillvaron i dess helhet, får hans känsla nya, förut okända valörer. Ödmjukheten blir större och mera genomgripande. Spotskheten försvinner; döden behandlas med respekt, blir icke mera, såsom ibland tidigare (*Malatestas morgonsång*, *Dödens blommor*), föremål för löje och förakt. Livsammelsen förlorar sitt hektiska drag; den blir för den skull inte mindre intensiv. Samhörighetskänslan fördjupas och förinnerligas — till vidsynt humanitet, och dödens fridslöfte får en mystisk tonfärg, en innebörd av stilla extatisk glädje.

Den åldrande Heidenstam ryggas emellertid också bestämt tillbaka inför dödstanken. »Man kan om nätterna», menar han (*Tankar och utkast*, s. 220), »vakna i obeskrivlig dödsångest liksom man i sin ungdom vaknade i livsångest». Själva den kroppsliga upplösningen, förruttnelseprocessen, fyller honom med vämjelse och fasa. »Livsångesten inför början av mödornas väg», säger han (ib., s. 221), »satt i din unga själ, men dödsångesten sitter i din brutna kropp, i dina försvagade blodkärl och nerver.» Men kroppen är ett med själen endast »på samma vis som modern är ett med sin kved men ej med det foster, som växer där och blir en varelse för sig» (ib., s. 223). Mitt i natten kan kroppen »väcka själen med sin skrämsel, så att det ej batar att tända ljus och stiga upp och gå och gå. Ännu till det sista kämpar hon förfärad och med kallsvett

i pannan mot sin fiende döden; men» — säger Heidenstam, och här kommer ett väsentligt tillägg — »lycklig att skiljas från en så orolig moder ser själen i outgrundliga djup, och stilla slumrar hon bort som en lugn sommarkväll i ljus» (ib., s. 224).

»Det är det stora med döden, att den döde varken kan känna, tänka eller minnas. Hans ensamhet är i grunden återföreningen med det tysta, ur vilket han uppstod» (ib., s. 225).

10.

Hur rimmar sig emellertid — kan man fråga sig — Heidenstams här ovan relaterade uppfattning av döden som ett individens utslocknande och uppgående i överindividuella livssammanhang med den remarkabla och för diktarens eget inbillningsliv tydligen så betydelsefulla vision av Karl XII, som han år 1897 hade på herresätet Nor i Uppland, då han var sysselsatt med författandet av de sista berättelserna i *Karolinerna*? Visionen i fråga synes ha gjort ett synnerligen starkt intryck på Heidenstam, och han har vid flera tillfällen berättat om den för sina personliga vänner, bland dem Anna Levertin, Sven Hedin, Eric von Rosen och Fanny von Wilamowitz-Moellendorff. »Minnet var honom heligt», säger den sistnämnda, som tre gånger hört diktaren skildra den märkliga händelsen (*Mårbacka och Övralid*, 2, s. 502).¹ Hon menar dock, att Heidenstam »blott ogärna talade därom, och då endast med djup rörelse» (ib., s. 500).

¹ Att Karl XII-visionen gjorde ett så starkt intryck på Heidenstam, kan man förstå, om man betänker, vad han själv framhållit angående sin spända väntan på infriandet av det löfte, som hans fader strax före sin död givit honom — löftet att inom tio år, om nu detta vore möjligt, på ett eller annat sätt uppenbara sig för honom, ge honom »ett tecken, om än skumt, viska fram ett vittnesord, en sanning om en evighet», som han hade skönjt. (Se *När kastanjerna blommade*, s. 176 f.)

Heidenstams fader dog för egen hand den 2 juni 1887 och blev i enlighet med sin egen önskan bränd. Hans aska ströddes av Heidenstam midsommaraftonen året därpå ut över Vätterns vatten — också detta i enlighet med den dödes i livet uttalade önskan. Under våren hade Heidenstam haft askan stående i en urna i ett av rummen bredvid sitt sovrum på Olshammar. »Jag bodde nu på gården», skriver Heidenstam, »sysselsatt med litterärt arbete. Allt där var sig tämligen likt. Ibland om nätterna, då jag ej kunde sova, grubblade jag på samtalen med min far och på hans löfte, fast utan tro på att det någonsin skulle kunna infrias. På samma gång fortsatte jag i tankarna att tala med honom som då han levde och jag bad en bön till honom ur fullaste hjärta. 'Ser du mig, hör du mig', sade jag, 'står det i din makt att skänka mig ett enda tecken, låt det då ske! Allt hos mig skall från den stunden förändras, mina önskningar, mina handlingar, allt vad jag säger och skriver. Världen omkring mig skall bli en annan och ny. Visa dig för mig ett ögonblick mellan två knäpp från pendylen, giv mig tecknet om också bara som en svag susning i luften. Det ögonblicket skall betyda mer för mig än de år jag levat, skall slå omkull allt, som jag hittills byggde på, och fria mig från att längre fråga: varför lever jag?'» (*Ib.* s. 180–181.)

Heidenstam erhöll intet sådant tecken, vare sig då eller vid det senare tillfälle, då han — om man nu får uppfatta dikten *Ensam på sjön* efter orden — sökte mana fram sin faders vålnad ur Vätterns »våta grav». Emellertid — Karl XII-visionen, som inträffade någon gång under den varma årstiden 1897 (jfr Sven Hedins framställning, *Mårbacka och Övralid*, 1, s. 363), alltså ca tio år efter faderns död, blev ändå till ett slags svar på den fråga, över vilken han grubblade, frågan: »om liv det finnes i Hades». Betänker man denna sak, så inser man utan vidare, hur stor, hur genomgripande, personlig betydelse denna vision måste ha haft för Heidenstam och att den mycket väl kan ha kommit att sätta sina spår i hans produktion, ehuru han aldrig direkt vidrört den i sina skrifter.

Han ansåg sig tydligen ha både sett och hört Karl XII, och han ville alldeles uppenbart icke ha visionen uppfattad som en blott hallucination, se den transformerad till rent subjektiva data. »Han gjorde», säger Sven Hedin (*Mårbacka och Övralid*, 1, s. 363), »inga som helst försök att förklara synen, men hade en bestämd motvilja mot att helt enkelt låta den vara en följd av hans egen psykiska överansträngning och inbillning efter veckor av hårt tankearbete och läsningen av källskrifter.»

Om någon motsägelse i Heidenstams uppfattning av dödens innebörd har man med anledning av hans inställning till Karl XII-visionen ingen omedelbar orsak att tala; man måste ju ta hänsyn till tidssammanhanget. Visionen i fråga ägde, som sagt, rum någon gång under året 1897. För Anna Levertin relaterades händelsen före brodern Oscar Levertins död år 1906; denne var själv närvarande vid tillfället. För Sven Hedin berättade Heidenstam om sin syn på sensommaren 1913, då Sven Hedin besökte diktaren på Naddö. Och för Eric von Rosen (jfr uppsatsen *Heidenstam—Karl XII—S:t Göran*, *Svenska Dagbladet* 25/8 1941) relaterade Heidenstam sin upplevelse ett år senare, alltså 1914 på sensommaren, också på Naddö. »Under senare år», säger Fanny von Wilamowitz-Moellendorff, »talade Heidenstam, så vitt jag vet, ytterst ogärna och aldrig utförligt om sin 'syn'. Jag minns flera tillfällen såväl i Stockholm som på Övralid, då vänner och bekanta bådo honom berätta därom, men han avböjde alltid. En gång sade han till mig efteråt, att 'de tro, att jag har haft en hallucination! Förklara saken kan jag inte'. Upplevelsen var hans, icke deras!»¹

Visionen i fråga följde tydligen Heidenstam rätt långt fram i tiden såsom något personligt betydelsefullt; han ville inte utlämna den till den eventuella sensationslystnaden, inte få den förklarad för sig på ett lättvindigt, ytligt sätt. Emellertid hade ju, såsom i det föregående framhållits, hans allmänna religiösa inställning under årens gång allt tydligare blivit orienterad åt det panteistiska hållet, varför tanken på en verklig uppenbarelse av en död för honom själv måste framstå såsom allt mindre hållbar. Ja, till slut har han, av allt att döma, själv nått fram till en radikal skepsis. Amanuensen Martin Ohlsson, som på uppdrag av Stiftelsen Övralid bl. a. genomgått och katalogiserat Heidenstams bibliotek, har omtalat, att Heidenstam i marginalen på en sida i en av sina böcker gjort en anteckning om sin vision och där betecknat den som en dröm.² Och fru Frideborg Hedmark, Naddö, har berättat, att Heidenstam vid ett tillfälle under de senare åren på tal om Karl XII-visionen tydligt framhållit, att han haft en hallucination och att denna hade sin bakgrund i föregående överansträngning.³

Till ett dogmatiskt avvisande av varje tanke på möjligheten av en individuell fortvaro efter döden synes dock Heidenstam efter den första ungdomstiden aldrig ha velat försvärja sig, fastän grunder av såväl rent tankemässig som etisk art gjorde, att han med tiden ställde sig alltmera skeptisk, och man synes ha rätt att påstå, att diktaren under en period av livet åtminstone gläntat på den dörr, som leder till tron på en person-

¹ *Mårbacka och Övralid*, 2, s. 504.

² Muntligt meddelande till förf.

³ Muntligt meddelande till förf.

lig fortvaro efter den lekamliga döden. Så redan i Inbillningens logik, publicerad första gången i Ord och Bild 1896. När sålunda Poeten Ignotus, centralgestalten i Inbillningens logik, i mycket Heidenstams alter ego, ligger på sitt yttersta, begynner han reflektera över vad då detta jag, som nu går sin undergång till mötes, i grund och botten är. Det är icke hans vilja, menar han, ty den liksom allt vad han skrivit är »blott summan av ett långt bråktal». Jaget är icke heller en droppe i det oändliga »utan otaliga droppar, som för ett ögonblick flutit samman. Lär mig då, att ödmjukt älska det oändliga», utbrister han. Men inbillningen vägrar; han kan icke. I stället stiger den under livet undertryckta kärleken till människorna upp i en het flamma. »Intet i världen, intet älskar jag såsom dem, och det synes mig som skulle inga evigheter kunna överleva den kärleken.» Han tänker härvid på de två, tre människor, som i livet stått honom närmast och som han ofta stött tillbaka. »Bredvid dem är allt annat tom rök. Här råka tanke och inbillning i tvekamp, men», säger han, »jag tror på inbillningens fjärrsynthet. Död, död, var gömmer du då nyckeln till gåtornas gåta?»¹ Kärleken, som han under livet så ofta måst skjuta åt sidan, brinner här med en sådan intensitet, att den paradoxalt avvisar alla tankens argument för att det nu måste vara helt slut. Den framträder som självhärlig och kräver sin rätt.

Att Heidenstam, sedan denna inbillningssyn runnit upp för honom, skulle ha lättare än förut att gripa sig an med och gestalta en kristet religiös personlighet som den heliga Birgitta, ligger i öppen dag. Man kan nog fråga sig, om inte minnet av Karl XII-visionen här också spelat en viss roll. Vägen till tron på en individuell odödlighet är nu icke helt stängd. Ett kanske med ett positivt förtecken är till finnandes i hans själ. Glimtar av en sådan inställning tycker man sig kunna spåra ännu i Nya dikter av 1915, alldeles särskilt i dikten Vårens tid, där medkänslan med de döda löper ut i en aningsfull undran, om inte de dödas lott i grund och botten är mera avundsvärd än de levandes:

Nu är det synd om de döda,
som ej få sitta i vårens tid
och värma sig i solen
på ljus och ljuvlig blomsterlid.
Men kanske viskade de döda
då ord till vivan och violen,
som ingen levande förstår.
De döda veta mer än andra.
Och kanske skulle de, när solen går,
då med en glädje, djupare än vår
bland kvällens skuggor ännu vandra
i tankar på den hemlighet,
som bara graven vet.

I sin uppsats »Från de tysta åren» i första delen av Mårbacka och Övralid lämnar Harald Schiller det intressanta meddelandet, »att Heidenstam ännu under senare tid filade på gamla dikter. Det exemplar», säger han, »som är i min ägo och som är daterat Övralid den 10 oktober 1937, innehåller många dylika ändringar.» Bl. a. har skalden sålunda, »belysande

¹ *Tankar och teckningar*, 5:te uppl., s. 58.

för hans senare inställning», i dikten Vårens tid »helt strukit en rad: 'De döda veta mer än andra', ett citat som användes i tidningarnas rubriker vid hans bortgång, samt i stället» — efter den fjärde raden — »tillagt en ny: *och stilla vaka med varandra*. Den nya versionen måste nog sägas vara mindre poetiskt verkningsfull; dikten synes ha förlorat något av sin mystiska djupton. Men diktaren hade med förändringen nått sitt syftemål: han kunde tankemässigt erkänna den också på sin ålderdom; den lät sig nu bättre förena med en panteistiskt orienterad livsuppfattning. Det kategoriska påstående, som lett i annan riktning, var eliminerat.

I sin poetiska, bildskapande fantasi kunde eller ville emellertid Heidenstam aldrig helt frigöra sig från den uppfattningen, den uråldriga uppfattningen, att den döde ändå på något sätt personligen lever kvar, bunden liksom vid gravplatsen. En tankegång av detta slag gör sig gällande förutom på vissa punkter i Nya dikter, t. ex. i Första natten på kyrkogården, ännu i vissa senare poetiska alster, såsom Sången ur avrättsplatsen vid skogsvägen (1918–1919), och i åtskilliga uttalanden i Tankar och utkast. »De klara stilla juninätterna med sina vita björkstammar och sin månskära som inte lyser», heter det sålunda på ett ställe i den postuma aforismsamlingen (s. 218), »det är det kyskaste i naturen, det vackraste jag vet. Jag tror att det blir det som jag kommer att ligga och längta till i min grav och drömma om.» »Kan jag ej få en grav i kyrkorna och ligga och lyssna till sången», heter det på ett annat ställe i samma bok (s. 216), »så gick jag dock gärna in i de små kyrkorna på landet, när de voro utan folk, och i timvis kunde jag sitta i en bänk. Hedning, säger du. Kanhända, nej, säkerligen, men en hedning, som gärna gömde ansiktet i sina händer i ett gudahov, fast han ej trodde.»

De sista satserna i det sist anförda stycket utgöra, som synes, ett betydelsefullt personligt uttalande, en direkt religiös deklaration, som lägger huvudvikten på det för diktaren väsentliga, hans egen speciella art av fromhet. Att denna inte har någon verklig anknytning till den kristnes tro på en personlig fortvaro efter döden, framgår med ganska stor tydlighet av den omedelbara fortsättningen, där det heter: »Förlåt mig för vad jag ej förmådde, det jag hann var ringa. Nu är det sent. Natten för oss bort från jordens liv, och sömnen kommer och längesedan döda besöka oss i drömmen. Stjärnenatt, stråla över mig och över dem som mig förlåta. Natten är den värld, som komma skall. Dit gick före mig min fader och min moder.»

11.

Det har i det föregående framhållits, att Heidenstams religiösa inställning efter ungdomsåren närmast bör kunna bestämmas som panteistisk. Såsom panteistiskt är det gudomliga fattat som immanent i tillvaron. Emellertid är denna uppfattning icke renodlad. Vid dess sida finnes uppenbarligen en annan. Vi ha gång på gång också haft anledning att betona, att det gudomliga av honom dessutom uppfattas såsom transcendent. Ur principiell synpunkt måste vi nu säga oss, att det gudomliga

endast i betydelsen av något transcendent kan ha karaktären av en metafysisk storhet. Det metafysiska är till själva sitt väsen transcendent. Immanent och transcendent äro däremot motsatser, som utesluta varandra, varav följer, att det är en uppenbar motsägelse, en logisk orimlighet, att tala om något immanent metafysiskt. Såsom metafysiskt är det gudomliga fattat som tillvarons grund, dess yttersta och sista betingelse, med andra ord, såsom det absoluta, varvid det i rum och tid givna, sinnevärlden, fattas som det betingade, det relativa.

Mot de tvenne uppfattningarna hos Heidenstam av det gudomliga, det gudomliga såsom immanent och det gudomliga såsom transcendent, svarar tydligen den oklarhet med hänsyn till möjligheten av en begreppsmässig kunskap om tillvarons innersta väsen, med andra ord om det gudomliga, som vi i det föregående också haft anledning att uppmärksamma hos honom. Är det gudomliga immanent i tillvaron, så tillhör det ju självt det relativa, det i rum och tid givna, och då är det givetvis principiellt åtkomligt för vårt tänkande, men är det till sin karaktär transcendent, är det självklart principiellt oåtkomligt för våra intellektuella bemödanden. Att Heidenstam, trots allt, väsentligen går fram utefter den senare linjen, torde av våra utredningar ha blivit ådagalagt. Han väddar ju i sista hand från det begreppsmässiga tänkandet till det intuitiva uppfattandet, som, då det skall uttrycka sig, begagnar sig av liknelser och symboler.

Heidenstam var en tänkare och en diktare, som älskade klarheten och sanningen men som inte ville göra avkall på djupet i sin livsuppfattning. Han var humanisten, men humanisten, som ständigt söker sig in mot det levande väsentliga.

Det är väl sant, som Victor Svanberg — i sin bok *Poesi och politik* (s. 111) — framhåller, att det under, Heidenstam skriver hymner om, kan sägas vara »utvecklingslärans credo: att livet gestaltas i allt högre former och kulminerar med människan». Men det är ej hela sanningen. Och det måste betecknas som direkt oriktigt att med Ludvig Nordström — *Märbacka och Överlid* 1 (s. 271) — påstå, att »denna syn på människan som det stora undret på jorden» till sist blev »summan av hans religiösa upplevelse». Heidenstams religion är i sista hand ingen humanitetsreligion — han må sätta människan aldrig så högt. Med den hundra-åriga mannen i diktfragmentet Den bedagade Prometheus gripes den gamle Heidenstam själv inför natthimlens uppslagna »jättebok» av vissheten därom och finner sin högsta glädje däri, att det »i detta stora universum» finnes »mycket som är förmer än människan» (*Sista dikter*, s. 26). — Detta »förmer» har han redan långt tidigare besjungit i aningsfullt brinnande strofer, så t. ex. i den extatiska dikten Natten i Dikter av 1895. Det är ett med den hänryckningens ande, som han åkallar i Bön vid lågorna (1915), den ande, vars namn är »eld och segersång» (jfr dikten *Fången*), men som han också benämner »vedermödans ande och nödens» (jfr »orättvisans filosofi»); som är hans »ljus över tårarnas stund och dödens» och vilken han anropar om att bränna till stoft »vår människohamn»: anden i människan, vår skaparlängtan och skaparkraft, men också — och främst — anden i kosmos, den eviga och oförgängliga, världsalltets själ, det gudomliga, som aldrig skall upphöra att bestå:

Helige Ande, dig tillbeder jag.
Eld och segersång är ditt namn.
Vedermödans ande och nödens,
ljus över tårarnas stund och dödens,
bränn till stoft vår människohamn!
Mot dina eviga lågor breder jag
än ur döden i bön min famn.¹

¹ Också denna dikt har Heidenstam betecknat som ett direkt religiöst självvittnesbörd, som ett uttryck för en personligt-religiös känsla. Jfr *Mårbacka och Övralid*, 2, s. 564.

Av ett visst intresse är onekligen följande lilla episod från sommaren 1915, relaterad av Heidenstams goda vän fröken Hildegard Fagerlin. Fröken Fagerlin, som var mycket musikalisk, hade på Heidenstams uppmaning skrivit en melodi till *Bön vid lågorna*. Heidenstam var i stort sett nöjd med melodien, men han ville, att de sista orden: »breder jag än ur döden i bön min famn», skulle sjungas fortissimo. På fröken Fagerlins invändning: »Inte skriker man väl fram en bön», svarade Heidenstam långsamt och med stark betoning av varje ord: »Jo, det är just vad man gör.» Bönen hade för Heidenstams känsla hymnens karaktär; elevationens hänryckning var ett oförytterligt element i hans personligt-religiösa upplevelse och inställning.
