

# SAMLAREN

TIDSKRIFT UTGIFVEN

AF

SVENSKA  
LITTERATURSÄLLSKAPETS  
ARBETSUTSKOTT

*TRETTIOSJUNDE ÅRGÅNGEN*

1916

UPPSALA

---

ALMQVIST & WIKSELLS BOKTRYCKERI-AKTIEBOLAG 1916



## Försoningstanken i Tegnér's Frithiofs Saga.

Af

Martin Lamm.

Som bekant spelar försoningsmotivet en ytterst viktig roll i Frithiofs Saga. Det utgör den sammanhållande grundtanken i hela den först diktade, senare hälften af verket, där ju hufvudintresset upptages af skildringen af huru hjälten lyckas befria sig från den tryckande skuld känsla, som han själf vill härleda från sitt brott mot Balder. Och i den sista sången, Försoningen, ger ju Balders "öfverprest" en symbolisk utläggning af Voluspå, som utmynnar i en förklaring af försoningens problem, där han förkunnar samma från den ortodoxa satisfaktionsläran afvikande åskådning, som Tegnér samtidigt låtit den gamle prästen predika i Nattvardsbarnen och som — såsom af mångfaldiga uttalanden framgår — äfven var hans egen. Den vikt Tegnér själf tillmätte denna Baldersprästens förkunnelse framgår ju af hans ofta citerade ord i ett bref till Martina v. Schwerin, då han den 23 maj 1822 sände henne de sista sångerna af Frithiofs Saga: "Det sista stycket, *Försoningen*, torde väl förtjäna någon uppmärksamhet, af det skäl nämligen att det innefattar min särskilda åsikt af asaläran och dess egentliga lifsprincip, myten om Balder. Allt det andra är idel obetydligheter." Vi ha här, som Warburg (Ill. Sv. Litt.-hist. III, s. 270) framhållit, en förklaring både till att Tegnér valt Frithiofs Saga till poetisk behandling och till att han i första hand utarbetat de senare sångerna, som ju just skildrade Frithiofs försoning med Balder. Där-  
emot synes man mig ej ha nog beaktat, att detta uttalande också visar,

att Tegnér verkligen var öfvertygad om att en försoningslära af den art han här förkunnat ingått i asalärans Baldersmyt. I alla framställningar af Tegnérs förhållande till försoningsläran synes man betrakta det som själfklart, att Tegnér begagnat Baldersmyten blott som poetisk förevändning för att få uttala sin egen uppfattning om den kristna försoningen, att Balder i Frithiofs Saga endast är en poetiskt förklädd Kristus. Genom att hänvisa å ena sidan till Tegnérs platonism, å andra sidan till hans uttalanden om satisfaktionsläran anser man sig också tillräckligt ha förklarat hans framställning af Baldersmyten i Frithiofs Saga. Redan det ofvan citerade brefuttalandet visar, att detta är oriktigt, och denna uppsats skall söka visa, att man med utgångspunkt just från Tegnérs mytologiska åskådning får en betydligt klarare uppfattning om huru han kommit fram till sin försoningslära.

Den symboliska tolkning af Balders- och Ragnaröksmyten, som prästen i Försoningen ger, antydes af honom själf vara en esoterisk lära, endast fattbar för de högre invigda. "Hopen" blotar till asarne; men den invigde vet, att detta offer blott är ett yttre tecken för försoningen. Bakom de mytologiska berättelserna om asarnes och jättarnes strid döljer sig medvetandet om striden mellan det goda och det onda, som varat så länge världen bestått. Ty vår värld är uppkommen genom ett affall från det absoluta och kan renas blott genom att vända tillbaka dit igen:

All tid är från sin början grumlad evighet,  
allt jordiskt lif är affall från Allfaders tron,  
försonas är att vända renad dit igen.

Den döende Balder är symbolen för denna världsförsoning, och det antydes ju i prästens ord, att han är en direkt föregångare till Kristus. Så fattad blir alltså asaläran intet annat än naturens, mänsklighetens egen historia, symboliskt framställd:

Hvad skett, hvad ske skall, det vet Valas djupa sång.  
Den sång är tidens vaggsång, är dess drapa ock,  
Heimskringlas häfder gå på samma ton som den,  
Och mannen hör sin egen saga deruti.

“De höga asars lif“ är nämligen endast en förebild till “menschlighetens lägre“:

bägge äro blott  
Allfaders stilla tankar, de förändras ej.

Och för den enskilda människan, liksom för hela mänskligheten, kommer först med döden den egentliga försoningen, föreningen med det oändliga.

Man behöfver endast referera dessa grundtankar i Försoningen för att genast igenkänna källan, Schellings mytologiska filosofi.

I sin skrift “Philosophie und Religion“ har Schelling klarast framlagt sin uppfattning af mytologien, som sedermera återklingar hos de flesta af romantikens mytologer, icke minst hos uttolkarne af nordisk mytologi.<sup>1</sup> Den vill stödja sig på Platos lära om själens affall från urbilden. Hela ändligheten har uppkommit genom ett evigt affall från det absoluta och skall en gång nå sin fullkomliga försoning genom att återuppgå i det oändliga: “Die grosse Absicht des Universum und seiner Geschichte ist keine andere als die vollendete Versöhnung und Wiederauflösung in die Absolutheit.“<sup>2</sup> Historien blir därför “ett epos diktadt i Guds anda“, framställande mänsklighetens affall från och återvändande till Gud, Iliaden och Odysseen. Minnet af att ha fallit ned från en högre värld och bundits vid kroppen såsom i ett fängelse har alltid fortlefvat hos människosjälén, och midt igenom sinnesrusets missljud har hon hört tona harmonierna från det sanna universum. Det är också denna “heliga“ lära, som bildat grundvalen för all sann religion, liksom för all sann filosofi. Ty all religion, liksom all konst och all vetenskap, har ett gemensamt ursprung; våra tidigaste kulturminnesmärken äro vanställda rester af en högre kultur, symboler, hvilkas betydelse tyckes glömd. De hedniska religionerna ha vid sidan af sin exoteriska förkunnelse haft en esoterisk, som delgafs de invigda i mysterierna. I denna predikades öfverallt samma lära om affallet från det absoluta och återföreningen därmed. Denna

<sup>1</sup> Jfr STRICH, *Die Mythologie in der deutschen Litteratur*, Halle 1910.

<sup>2</sup> SCHELLING, *Sämmtliche Werke*, Stuttg. u. Augsb. 1860 I, 6 s. 43.

försoning framställdes i olika mysterier under olika bilder, men i de flesta genom läran om en Gud, som iklädt sig dödligheten, lidit och dött. Om man ej alltid hämtat sina föreställningar om hedendomen från dess offentliga religion, skulle man för länge sedan ha insett, att hedendom och kristendom alltid stått samman och att kristendomen uppstått ur hedendomen genom att göra mysterierna offentliga. Mytologien är endast religionens exoteriska sida; dess gestalter äro personifierade naturfenomen. Endast denna sida af religionen lämpar sig för poetisk behandling, och vill man skapa en universell mytologi, bör man återvända till den symboliska naturuppfattningen, låta gudarna åter taga naturen i besittning och fylla den. Den esoteriska sidan af religionen lämpar sig ej för sinnlig framställning. Skall den poetiskt behandlas, bör det ske i hemliga och heliga sånger, sådana som de gamles voro.

Tegnér har redan tidigt lärt känna Schellings "Philosophie und Religion", hvars idéer jag här endast flyktigt kunnat referera. I det af A. Nilsson och B. Möller<sup>1</sup> utgifna referatet af "Schellings Identitets System", som af dem dateras till omkring 1809, är nämligen, enligt hvad jag funnit, det sista partiet intet annat än en sammandragen redogörelse för Philosophie und Religion. Af detta referat att döma tyckes emellertid Tegnér vid den första genomläsningen mindre ha fäst sig vid de mytologiska konsekvenserna än vid själfva den nyplatoniska grundtanken, vid läran om idéernas affall och den slutliga försoningen mellan det ändliga och det oändliga. Det är ju just under åren efter läsningen af denna skrift, som Tegnér i sina dikter börjat ge uttryck åt platonistiska åskådningar, och man kan fråga sig, om ej Schellings kristnade nyplatonism härvid spelat en rätt betydande roll för honom. En närmare blick på hans referat synes mig bestyrka detta antagande. I detta har Tegnér vid sin redogörelse för Schellings lära om världsförsoningen tagit sin utgångspunkt från hans af Plotinos inspirerade uppfattning af stjärnorna såsom de första fallna väsendena, hvilka utgjuta en afglans af den eviga skönheten öfver den fallna världens mörker. Människosjälén, som står i harmoni med dem,

<sup>1</sup> TEGNÉR, *Filosofiska och estetiska skrifter*, Sthlm 1913, s. 218.

skådar i dem idéernas afbilder (Schelling, a. a. s. 48). Från detta öfvergår Tegnér direkt till att referera Schellings lära om de fallna idéernas återförsoning genom uppgåendet i det oändliga:

De Intelligenser, som uplifva Himlakropparna äro fallna Idéer, liksom vi, men af högre slag, odödliga Gudar, som deras klara sken tillkännager, fast än de sjelfva förhålla sig till det Absoluta, som de mörka kloten till dem, och i detta hänseende sjelfva äro mörka. Efterhand uppdaga de fallna Idéer genom Förnuftets hjälp sin villfarelse. Jordens och hela Sinneverldens tillstånd förbättras icke, men förvärras ständigt. Anden drar sig därför tillbaka till sitt Ursprung, en försoning begynner när svaljet mellan det ändeliga och det oändeliga blir störst. Vägen till himlen går öfver en sådan afgrund.

Ar det ej dessa schellingska föreställningar, som kommit Tegnér att, då han i Nyåret 1813 och i Solsången upptog tanken om en världsförsoning, just anknyta den till planeternas öden? I den förstnämnda dikten återkomma referatets ord om himlakropparne såsom de fallna idéerna, hvilka liksom jorden och människan otåligt vänta på försoningen:

De stjärnglober äro förgångelsens säd  
som du.  
De hänga som frukter på Tidens träd  
ännu.  
Den eviga sol deras mognad bereder,  
Och allt som de mogna, så falla de neder.  
Är jorden ej mogen? är måttet ej än  
dock fullt?  
O Evighet öppna din famn igen  
och huldt  
du vagge till ro som en Mor sig förbarmar  
ditt irrande barn i oändliga armar.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Jfr A. BLANCK i *Göt. Handelst.* 1910 n:r 158, där dikten för första gången meddelats och belysts. Äfven i *Stjernasången* synes man mig möta samma schellingska föreställningskrets. Stjärnorna anropas såsom »vandrande gudar», hvilka vinka sin »fängslade broder», den trötte människoanden, till sig. De fylla världen med sång:

Strömmen och strömmen,  
toner! jag känner er väl.

Och i Solsången blir ju solen prototypen för den fallna skapelsen, som i förintelsens stund skall återförenas med sin skapare:

Men det kommer en stund,  
 då din gyllene rund  
 springer sönder: dess knall  
 manar världen till fall.

— — — — —  
 och försonad allt nog  
 dig den Evige tog  
 som ett barn på sin arm,  
 och nu hvilar du ut  
 invid faderlig barm.

Det torde knappast vara någon konstruktion, om man antager, att Tegnér redan nu spårat en inre förbindelse mellan denna lära om en försonande världsbrand och den nordiska Ragnaröksmyten, som han samtidigt för första gången berört i Den gamle Hedningen.<sup>1</sup>

I slutet af sitt Schellingreferat omnämner Tegnér Schellings uppfattning af världshistorien såsom "en sig efter hand utvecklande Guds uppenbarelse", men omnämner ej de konsekvenser beträffande religionen och mytologien, som Schelling dragit ur denna sats. Några försök att tillämpa denna åskådning på den nordiska mytologien gör han ej heller i sina tidigare mytologiska uttalanden, hvilka, såsom Nilsson framhållit, i allt väsentligt röra sig i Herders och Schillers banor. Och då Atterbom i noterna till sitt Skaldarmal just med utgångspunkt från Schellings mytologiska

Ofta i drömmen  
 hörde jag er i min själ.

Är det måne ej Schellings ord om minnet af samklngen och harmonien från det sanna universum, som hvarje själ för med sig från intellektualvärlden, men glömmet i sinnesvärldens rus, som här föresväfvat Tegnér? (Jfr SCHELLING, a. a. s. 47.)

<sup>1</sup> Ett indicium på hur nära dessa båda motiv ligga för honom synes man mig ha i hans under sinnessjukdomen 1840 gjorda försök att sammanarbeta dem i en dikt, betitlad »Ragnarök eller Sång till Nordstjernan». Dikten, som Tegnér själf benämner »En apekatt till Solsången», utgör i stora delar endast en variation af Solsångens tema, förenadt med en Ragnaröksskildring, som är en återklang af den, som inlagts i Försoningen. Endast detta parti af dikten har (af Tegnér själf) publicerats under titeln Ragnarök.

uppfattning sökt att ge en symbolisk tolkning af den nordiska guda-läran, gör Tegnér i sitt bref till honom (13 juni 1811, Saml. 1910 s. 241 f.) invändningar mot att använda en tvåtusén år gammal religionslära som "ett slags Commentarius öfver ett modernt system i Metaphysiken". Han ställer sig öfver hufvud pessimistisk mot alla försök att systematisera mytologien och gör i förbigående ett utfall mot Grundtvig.

Läser man brefvet omsorgsfullt, får man dock det starka intrycket, att det ej är motsjälfvä den symboliska myttolkningsprincipen, som Tegnér vänder sig, utan mot den mycket våghalsiga tillämpning, som Atterbom gjort däraf. Han erkänner, att den idé, som ligger till grund för de mytologiska anmärkningarna, är "rätt genialisk" och att "dess vidare utförande" både i historiskt och filosofiskt hänseende skulle vara af intresse. Han påpekar, att detaljerna i ett mytologiskt system oftast ha ett historiskt ursprung och att man därför lätt råkar på villovägar, då man försöker att symboliskt uttolka och systematisera dem. "Kände vi Asaläran i sin ursprungliga renhet, sådan som ingifvelsen, ej Tiden, bildat henne, som ett Kunstwerk, ej som ett Historiskt factum, så wore utan twifwel förhållandet helt annat." Som vi se, snuddar Tegnér redan här vid samma af Schelling inspirerade tanke, som han sedan i Försoningen klart skulle ge uttryck åt, att man bakom den af historiska tillsatser grumlade nordiska mytologien skulle kunna skönja resterna af en ursprunglig, gudaingifven religion, som innehölle alla religioners grundsanning, läran om naturens affall från det gudomliga och dess återförsoning därmed, framställd under bilden af en döende gud.

Att Tegnér ej förr än i Frithiofs Saga kommit att framlägga denna uppfattning beror väl närmast på att han i sina tidigare dikter användt den nordiska mytologien för helt andra syften. Både i brefvet till Atterbom och i det bref till Adlerbeth, hvori han antog invalet i Götiska Förbundet, har han uttalat sig ganska mistroget om utsikterna till en poetisk renässans af den nordiska forntiden: "Fädernas heliga anda hwilar nu en gång för alla i våra ättehöggar, och den stora döde kunna vi ej uppväcka." Den enda möjligheten vore att behandla stoffet med fullkomlig poetisk frihet.

Han gillar uttryckligen, att Atterbom i Skaldarmal begagnat det nordiska som "ett blott vehikel för Skaldens betraktelser öfver Forn-tiden". Han själf gjorde ju sedermera samma bruk af den nordiska mytologien i Den gamle Hedningen, som ju också är en versifierad förkunnelse af samma sats, att en svunnen tids gudalära ej kan återuppväckas ur sin graf.

Från att behandla den nordiska mytologien som en rent konventionell apparat till ersättning för den antika — Mjöberg har ju visat, hur han vid tryckningen af äldre dikter i Iduna helt enkelt utbytte de antika gudomligheternas namn mot motsvarande nordiska<sup>1</sup> — kom han så småningom att fritt handskas med den som en poetisk omklädnad för sina egna idéer. Han kom alltså att begagna den nordiska myten på samma sätt, som Schiller använde den antika. Lika litet som Schiller fäster han sig vid, om den filosofiska innebörd han inlägger i myterna verkligen funnits där förut. Han gör anspråk på samma poetiskt nyskapande ställning till mytologien, som enligt hans uppfattning Homeros intagit till sin tids gudalära.<sup>2</sup> Det är fullkomligt samma ståndpunkt som Schillers, och äfven Schelling tänkte sig ju, att mytologiens bruk i profan modern poesi skulle inskränkas till att ge en mer plastisk, mer konkret form åt skaldens idéer.

Man kan då fråga, hvarför Tegnér kommit att i Frithiofs Saga lägga en sådan vikt vid att få framhäfva sin uppfattning af Baldersmyten såsom asalärans lifsprincip. Jag tror, att man kan se en förklaringsgrund i den strid, som uppväcktes genom Geijers "Betraktelser i afseende på de Nordiska Mythernas användande i skön konst".

Som bekant har Geijer i denna afhandling opponerat sig mot försöken att skänka den nordiska mytologien "ett slags abstract, allmän poetisk användbarhet", Han fördömer här dels det Lingska försöket att "göra den Nordiska Mythologien till ett slags stående machineri för ett nationalepos", dels — och här säkert ej utan en

<sup>1</sup> *Stilstudier i Tegnér's ungdomsdiktning*, s. 117.

<sup>2</sup> Jfr NILSSONS inledning till Tegnér's filosofiska och estetiska skrifter s. 80 och STRICH, *Die Mythologie in der deutschen Litteratur*, s. 267.

bitanke på Tegnér — den ytliga användning af den nordiska mytologien, som består däri att man ombyter namnen på de klassiska gudomligheterna i motsvarande fornnordiska och låter "Tyr och Freja figurera i stället för Mars och Venus". Han anser, att den nordiska mytologiens brist på formskönhet lägger nästan oöfverstigliga hinder i vägen för dess poetiska användande och att den aldrig på allvar kan upptaga täflingen med den antika. Skola de nordiska myterna användas, så böra de användas uteslutande "i den tid, för och i hwilken de werkligen lefde". Häraf följer enligt Geijers mening, att man ej bör välja ämnen, där "hufwudhandlingen förefaller emellan de mythiska personerna sjelfwa", därför att man då ej får tillfälle att sätta dessa gudar i samband med "den mensklighet, till hwilken de hörde, ur hwars inbildningskraft de runnit upp, och i förhållande till hwilken de endast åter kunna åskådas såsom lefwande". Han anser därför, att man i stället för de rent mytiska ämnena ur den nordiska sagovärlden, som man hittills företrädesvis hållit sig till, bör välja sina ämnen ur hjältesagan och i samband med denna införa mytologien.

Jag har utförligt refererat Geijers uppfattning, då det synes mig, som om Tegnér, på samma gång som han reagerade mot hans underskattning af den nordiska mytologiens användbarhet, dock på flera punkter rönt inflytande af hans kritik. Redan vid första underrättelsen om Geijers afhandling opponerade han sig mot hans grundtes. Till Adlerbeth, som själf tycks ha blifvit tämligen bländad af Geijers argumentering, skrifver han 21 dec. 1817, att frågan om nordisk mytologis användning i diktkonst "ej genom någon filosofisk deduktion kan afgöras". Det har lyckats för Ewald och Oehlschläger, och det är ej de nordiska myternas fel, att Ling misslyckats. Vida starkare än förr betonar han de nordiska ämnenas berättigande i svensk diktning. I sitt inträdestal i Svenska Akademien öfver Oxenstierna framhåller han särskildt de fornnordiska episoderna i Skördarne och uttalar därvid, att "af alla ämnen för skalden" äro "de nationela de naturligaste". Han erkände, att Geijer hade rätt i att ge den homeriska mytologien företräde framför den nordiska i fråga om formens skönhet, men han påpekade,

att denna formskönhet vunnits endast därigenom att betydelsen offrats och att det hela blifvit — såsom han säger i det intressanta brevet till Blom af den 27 juli 1825 — "ett tomt och tanklöst spel med sköna former". Den ursprungliga myten är alltid rå, och hos Hesiodos ha vi en grekisk mytologi, som är primitivare än den homeriska och som visar fullt lika råa drag som eddornas. Detta framhålles också i den ungefär samtidigt skrifna uppsatsen "Om det romantiska i grekiska poesien". I den sistnämnda skiljer han efter Schellings föredöme mellan grekisk mytologi i inskränkt mening och grekisk religion, d. v. s. den ursprungliga grekiska religionen, som, obekymrad om formen, endast uppmärksam på betydelsen, försinnligade det gudomliga under råa och ofta löjligen symboler. Sedan denna religions anda längesedan försvunnit bland folket, bibehölls den och förklarades i mysterierna. Den kunde gifvit upphofvet till en romantisk diktning af ett helt annat slag än den homeriska. Som exempel på likartade hedniska religioner, där den yttre formen skattats för mindre än den inre betydelsen, räknar Tegnér i uppsatsen egypternas och hinduernas religion. Det lider intet tvifvel om att han också tänkt på den nordiska. Då han i brevet till Blom utvecklade, hur den grekiska mytologien genom det uteslutande intresset för formskönhet mist all inre betydelse, tillägger han:

Det har därför ofta förefallit mig, som om de strofer, vi ha kvar af Völuspå, innefattade en både djupare och klarare verldsåsig, en högre symbolik, med ett ord, *betydde* mera än hela den grekiska mytologien tillsammans. Här som annorstädes gäller det, att

»formens skönhet är grek, men betydelsens djup är en nordbo».

Föreningen mellan bägge är, så vidt jag förstår, det egentliga problemet för all modern poesi.

Det var till en del för att visa den nordiska mytologiens poetiska användbarhet och på samma gång ge en föreställning om dess djupa symboliska betydelse, Tegnér grep sig an med Frithiofs Saga. Han förklarar själf i brevet till Blom:

Det löjliga spel Ling och konsorter drefvo icke blott dermed (med den nordiska myten), utan äfven med den egentliga hjältesagan, förargade mig; det föreföll mig som en god, ja en helig sak bortfuskades af oskickliga händer, som en rik källa för nationalvitterheten grumlades i sitt ursprung. Jag ville visa, att åtminstone något bättre kunde göras häraf, och bekänner uppriktigt, att det till en stor del var denna poetiska afsigt, som från början föranledde Frithiof.

I sitt bref till Adlerbeth (d. 5 juli 1818) efter läsningen af Geijers "Betraktelser" hade Tegnér opponerat sig mot Geijers särskiljande af myt och hjältesaga och framhållit, att också myten rör sig med människogestalter, om äfven idealiserade, och måste förmänskligas för att bli föremål för konsten. I själfva verket hade Geijer i sin afhandling gjort samma anmärkning. Men han ansåg, att faran för en alltför stark modernisering af gudagestalterna var större, om man framställde dem ensamma, ej i förbindelse med människor från den tid, då de voro lefvande. I realiteten tyckes Tegnér också ha beaktat denna Geijers hänvisning till hjältesagan, som han tidigare ej begagnat för sina nordiska dikter. I den lista på romansämnen, som Sylwan publicerat och på goda skäl daterat till 1818,<sup>1</sup> äro af de sex fornnordiska ämnena icke mindre än fem från isländska sagor och det sjätte, legenden om jätten Finn, kan ju ej heller räknas till den fornnordiska mytens område. Då af de på listan upptagna antika ämnena flera äro af mytisk art, synes man mig kunna antaga, att Tegnér nu beslutit sig för att välja ämnena ur den nordiska hjältesagans värld.

Det tyckes dock, som om han vid denna tid varit betänkt på att framlägga sin uppfattning om asalärans lifsprincip i en annan form än den episka. Det har af Mjöberg (a. a. ss. 16, 118) med oemotsägliga skäl visats, att det fragment af Blotsven, som efter en efterlämnad handskrift tryckts i jubelfestupplagan, omöjligt kan vara en rest af det drama, som Tegnér enligt egen uppgift kastade på elden, då han läste Oehlenschlägers Hakon Jarl och fann sig förekommen. Tegnér behärskar däri stilmedel, som göra det otänkbart, att fragmentet skulle kunna härstamma från tiden före 1807.

---

<sup>1</sup> *Minnesskrift utg. af Filologiska Samfundet 1911.*

Mjöberg påpekar också, att Atterbom i Svensk Litteraturtidning 1821 återger ett rykte, att Tegnér är sysselsatt med en Blotsven, som inom kort skulle vara färdig att framträda i dagsljuset. Också det bekanta uttalandet i brevet till Martina v. Schwerin af den 4 oktober 1821 synes tyda på att Tegnér senare sysslats med ämnet.<sup>1</sup> Han talar där om att dramat skulle föreställa "den stora striden mellan kristendomen och hedendomen". "Ett härligt ämne: de utlefvade Asarne, som stå fadder vid Nordens döpelse!" Ämnet hade sedermera behandlats af Oehlenschläger i Hakon Jarl, "utan att dock, i min tanke, ännu vara uttömdt". "Möjligtvis återkommer jag en gång dertill." Tanken att låta de "utlefvade" asarna "stå fadder vid Nordens döpelse" kan knappast ha föresväfvat Tegnér vid det första koncipierandet af dramat. Däremot står den ju utmärkt väl i samklang med Baldersprästens förkunnelse i "Försoningen", som ju just går ut på att visa, att asaläran, riktigt uppfattad, innesluter samma grundläror som kristendomen och är en förberedelse för denna, och där myten om Balders död och Ragnarök förklaras innebära en profetia om asalärans undergång till förmån för en högre religion. Asarne, som spelat ut sin världshistoriska roll, få här verkligen stå fadder vid "Nordens döpelse". Och af allt att döma har det bevarade fragmentet af Blotsven också varit afsedt att ingå i ett drama med denna syftning. Titelhjälten, som tydligen skall vara en förstockad anhängare af hedendomen, gör ju en jämförelse mellan Ragnarök och hedendomens undergång för den nya läran. Helt säkert var det Tegnér's afsikt att framföra representanter för en mer upplyst hednisk åskådning af samma slag som Baldersprästen i Frithiofs Saga.

Om fragmentet i fråga diktats före eller efter Försoningen kan jag ej afgöra. Men det synes mig vara af intresse att betona, att Tegnér vid samma tid, som Försoningen diktats, umgåtts med planer på ett stort verk, afsedt att skildra striden mellan kristendom och hedendom, ej, såsom Oehlenschläger fattat den, såsom kampen mellan tvenne diametralt motsatta åskådningar, utan såsom striden

<sup>1</sup> Jfr för Blotsvens datering H. Olssons uppsats i denna årgång af *Sam-laren*.

mellan tvenne i grunden besläktade religioner, hvilka passat för människosläktet under olika perioder af dess utveckling, hvilka båda varit led i den Guds fortgående uppenbarelse, som enligt Schellings och Tegnér's mening är världshistoriens innebörd.

Anteckningarna från Schlesvigtiden visa för öfrigt, att Tegnér aldrig uppgifvit hoppet att kunna fullborda Blotsven. Och kanske är det närmast detta ämne han har i tankarna, då han i det ofvan citerade brevet till Blom af år 1825 talar om att "den svenska poesiens rätte Messias", hvars skorem han ej anser sig värd att upplösa, en gång tillfullo kommer att utnyttja det material, som de gamla sagorna och myterna ge. Det kommer troligtvis att ske "i dramatisk väg", förklarar han, ty "våra häfder upprulla sig af sig sjelfva till ett fortgående hjeltedrama". Och i ett skoltal i Växiö 1843 återkommer han i en passage, hvori han delvis inspirerats af ett bref från Fredrika Bremer,<sup>1</sup> till samma älsklingstema. Han förhållar här på nytt, delvis i samma ordalag som i brevet till Blom, de nordiska myternas djupsinne. Och den uppgift, som enligt hans mening åligger poesiens kommande Messias, skall ej blott vara att skildra det ögonblick, "när asaläran föll och måste vika för kristendomen", utan också att besjunga den längtan, som i detta ögonblick gick igenom hela naturen, kreaturens suckan "efter befrielse och det högre lif, som endast vinnes genom kristendomen". Ty denna suckan har i den nordiska sagan fått "sitt djupaste återljud".

Det kan också ifrågasättas, om det ej varit Tegnér's mening att i Gerda upptaga detta ämne. Då han år 1842 skickar dikten till Brinckman, framhåller han, att den behandlar förhållandet mellan hedendom och kristendom och sammanställer den med "Försoningen": "Där Frithiof slutar, vidtar Gerda. Frågan är om striden mellan kristendom och hedendom, såväl i slutet af F. som i början af Gerda. Äfven i Frithiof förförde mig min didaktiska natur, som afskyr allt grummel och oreda, att (i Försoningen) didaktisera litet öfver bägges förhållanden. Därmed börjar också Gerda och

<sup>1</sup> Jfr *Fredrika Bremers bref*, Sthlm 1911—1916 II, ss. 322, 561.

fortsätter sedan alltjämt.<sup>1</sup> I den tidigare delen af dikten intager ju Gerda samma hatfulla ställning till kristendomen som Blotsven i fragmentet, och hennes karakteristik af försoningens sjukliga lära, som liksom en feber smyger sig in i Nordens förr så sunda kropp, erinrar ju om Blotsvens. Och på samma gång tyckes hon vara en representant för den odöpta naturen, för alla de kreatur, som ännu ej nåtts af förlossningen. Också i de senare tilldiktade delarna har Tegnér ofta kommit in på asaläran och dess betydelse för kristendomen och där uttalat sig i samma anda som i Försoningen, men någon ledande symbolisk grundtanke har dikten ej fått.

Det har naturligtvis ej varit min mening att häfda, att man ur Baldersprästens tal i Försoningen skulle kunna utläsa hela det senast berörda tankeinnehållet. Det är måhända först efter diktandet af Frithiofs Saga, som Tegnér utvidgat planerna på sin dikt om "Nordens döpelse" till att bli en framställning af kreaturens förlossning. Men just denna utvecklingsgång synes mig visa, hur typiskt romantiskt det tema varit, som han anslagit i "Försoningen". Och redan här får ju den längtan efter förlossning, efter "det högre lif, som endast vinnes genom kristendomen", i viss mån ett uttryck i den hälsning, som Baldersprästen, den döende asalärans representant, riktar till anhängarne af den kristna lära, som han aldrig känt, men i sina bättre stunder anat:

I lyckligare slägten, I som dricken då  
strålbägarn af det nya ljus, jag helsar er!  
Väl eder, om det jagar bort hvar sky, som hängt  
sitt våta täcke hittills öfver lifvets sol.  
Förakten likväl icke oss, som redligt sökt  
med oafvända ögon hennes gudaglans.  
*En* är Allfader, fastän fler hans sändebud.

Naturligtvis är Tegnér ingalunda den förste, som sökt tillämpa Schellings mytologiska teorier på den nordiska gudaläran. Redan i sin recension af Nyerups Edda i 1811 års Iduna hade Geijer med direkt anslutning till Schelling skilt mellan mytologien, som är folkets första poesi, och religionen, som hos alla folk ytterst hvilat

<sup>1</sup> WRANGEL, *Brinckman och Tegnér*, s. 334.

på gudomlig uppenbarelse.<sup>1</sup> Han hade liksom Tegnér senare i uppsatsen "Om det romantiska i grekiska poesien" redan hos grekerna skilt mellan den poetiskt till fullkomlighet utbildade mytologien och den esoteriska religion, som förkunnades i mysterierna och som visade "spår efter den ursprungliga traditionen och äfwen Symboler, t. ex. af en lidande, död och uppstånden Gudomlighet, som kunde gifwa anledning till märkwärdiga jemnförelser". Till de mytologier, "i hwilkas blandning Religionen sjelf bryter starkast fram i dagen," hade han räknat den indiska och den nordiska. Och för att belysa det sistnämnda påståendet hade han efter Grundtvig's mytologi gifvit en på Voluspå byggd framställning af den nordiska mytologiens "originella åsigt af werlden", som enligt hans mening här fått sitt renaste uttryck. Också i sina Betraktelser öfver de nordiska myternas användande utgår han ju från att i den nordiska mytologien "formen, der den finnes angifven" oftast är "uppoffrad för betydelsen" och finner det utmärkande ej blott för nordisk mytologi, utan för den nordiska andan öfverhufvud ligga i "det betydelsefulla, karakteristiska, wida mer än i det egenteligen sköna".

Det är ju också möjligt, att Tegnér direkt återgår till Grundtvig, hvars nordiska mytologi han ju, såsom man af hans bref kan se, redan tidigt känt. Redan i mottot till Nordens Mytologi heter det med uttryck, som rent verbalt likna Tegnér's ofvan anförda i brefvet till Blom: "Gerne rækker Nordboen Prisen til Grækeren, naar der spørges om Figurernes Bestemthed og udvortes Smykke, men er Talen om indvortes Kraft och høieste Betydning, da peger Nordboen rolig paa Ragnaroke, og Grækeren maa tie." Också uppfattningen af asaläran som ett fortgående hjältedrama brukar ju kraftigt betonas af Grundtvig.

Om emellertid Tegnér i första eller andra hand från Grundtvig fått uppslaget att söka bygga den nordiska mytologien på Voluspå och i denna dikt återfinna de gamla nordbornas världsåskådning, så synes han mig däremot knappast i sin symboliska tolkning af asaläran röja så stor gemenskap med honom, som man förmodat.

---

<sup>1</sup> Den Geijerska recensionens samband med Schellings mytologiska spekulation är framhäfd af Böök i *Studier i Stagnelii ungdomslyrik*, s. 48.

I de punkter, där man hos honom kan finna någon öfvensstämmelse med andra mytologiska system, synes han mig närmast visa likhet med Oehlenschlägers uppfattning. Både i Baldur hin Gode och i Nordens Guder hade Oehlenschläger systematiserat mytologien till hvad han själf kallar "en filosofisk-poetisk Naturallegorie". Han är, såsom man kan se af hans intressanta svar på Abrahamssons recension af Nordiske Digte, fullt på det klara med att han därigenom inlagt mera betydelse och sammanhang i de nordiska myterna än de ursprungligen ägt, men han försvarar sig med att mytologien dock ursprungligen intet annat är än symbolisering af naturfenomen och att han ej gjort annat för den nordiska mytologien än hvad Homeros gjort för den grekiska. All utbildad mytologi uppstår enligt hans Herderska åsikt genom en samverkan mellan naiv symbolisering af naturföreteelserna och medveten filosofisk-poetisk bearbetning. I sina företal ger han en schematisk nyckel till sin mytologiska symbolik, och det är äfven lätt att ur själfva verken utläsa den. En del af hans allegoriska förklaringar ha oförändrade upptagits af Tegnér i Försoningen. Så t. ex. hans uppfattning af striden mellan asar och jättar såsom kampen mellan det goda och det onda, hans tolkning af Thor som kraften, Balder såsom fromheten, "det Baand, som sammenbinder Valhals Krands".<sup>1</sup> Då han stupar för den blinde Hüdurs hand, mister asakraften sitt modererande och sammanhållande element och måste gå under. I Baldur hin Godes ursprungliga text har Oehlenschläger ej gifvit någon antydning om den goda principens återuppståndelse i kristendomen, men i sitt ofvannämnda svar till Abrahamsson betonade han, att den blide och människokäre Balder lefde upp på nytt i

<sup>1</sup> Jfr Försoningen »ty han var bandet uti Valhalls gudakrans». LJUNGGREN har (*Smärre skrifter* I, s. 102) observerat de verbala öfverensstämmelser, som finnas mellan Baldersprästens tal om föreningen af kraft och fromhet och en ofta citerad passage i Palnatoke (II, sc. 1.). Men han misstager sig, då han anser, att den tillämpning, som Tegnér gör af denna motsats på förhållandet mellan asarne och Balder, är för honom egendomlig, då Oehlenschläger i den ofvannämnda passagen så godt som uteslutande har motsatsen mellan hedom och kristendom för ögonen. Då Oehlenschläger för första gången i Baldur tager upp detta tema, är det ju just förhållandet mellan Balder och asarne han talar om, hvilket han till yttermera visso utlägger i förordet. Det var rent poetiska skäl, som kommo Tegnér att välja formuleringen i Palnatoke.

Kristus, en tanke, som f. ö. finnes i flera af hans andra tidigare verk och som i de senare upplagorna af Baldur förkunnas af den i slutscenen uppträdande valan. Dessa äro de hufvudsakliga öfverensstämmelserna mellan Oehlenschlägers och Tegnér's schema för den nordiska mytologien. På andra punkter skilja de sig, men det torde vara utan större intresse att ingå härpå.

Den grundväsentliga skillnaden mellan Tegnér's och Oehlenschlägers mytologi synes mig dock vara, att den förre mycket starkare betonar det kristna elementet däri och speciellt Balders egenskap af att vara en verklig världsfrälsare före Kristus, ej blott såsom hos Oehlenschläger en historisk parallell till denne. Och det är väl att märka, att han ej, såsom redan en del dåtida mytologer brukade göra, ville förklara denna Balders roll i asaläran däraf att dithörande dikter skrifvits under inflytande från kristendomen. Hans egen uppfattning var verkligen densamma som Schellings och Baldersprästens i Försoningen, att tron på en försonare funnits fördold i de flesta folks religioner och med kristendomen endast blifvit en offentlig, i stället för en hemlig lära. Det är detta han menar, då han i sina kyrkliga tal säger, att det funnits "mycken kristendom före Kristus", och att kristendomen endast är "fromhetens dopnamn". "Försoningen", säger han i sin ämbetsberättelse vid prästmötet i Växiö, "är ju tydligen och har alltid varit ett behof för *δελοι βροτοι*, för de arma dödliga, och jag känner intet folk på jorden, som ej antagit en sådan, ehuru under olika former". Och i ett annat kyrkligt tal från år 1824 (jfuopl. IV s. 203), alltså samtidigt med Frithiofs Saga, ger han en kort religionshistorisk exposé i Schellings anda:

De flesta folkslags fornsägnar tala om ett skönare tillstånd, då menniskan i sorglös oskuld låg som ett barn vid naturens barm, då hennes vilja var ren och helig och hon umgicks personligen med den Högste såsom med en fader. Men de tala tillika om ett tidernas förderf, om ett fall, hvars följder fortgå ifrån slägte till slägte. Ett behof att återvända till ett bättre tillstånd och blidka en förolämpad Gud, en läugtan till försoning går genom hela världshistorien; men först genom Jesu Kristi ankomst till världen är en dylik längtan tillfredsställd och den rätta försoningens hemlighet vorden uppenbar.

Och detta gäller enligt hans mening ej blott om försoningsläran, utan om alla kristendomens väsentliga läror. Alla ha de varit — om också blott dunkelt — kända för folken före Kristi uppträdande. I ett prästvigningstal (jfuopl. IV s. 31) säger Tegnéér, antagligen med medveten anslutning till Baldersprästens ord:

Det gifves ingen af kristendomens väsentliga läror, som icke förut låg med sitt frö i ett människobröst och anades dunkelt i våra bättre stunder, utan att kunna komma till lif och klarhet . . . Detta är hemligheten af kristendomens framgång och bestånd, och vi behöfva ej taga vår tillflykt till något särskildt underverk för att förklara dem: ty kristendomen, ehuru i en outvecklad gestalt, är så gammal som världen, som människohjertat, och det är en djuptänkt sanning, när Menniskones Son säger hos Johannes: *Innan Abraham var, var jag.*

Det utförligaste uttalandet om asalärens förhållande till kristendomen ha vi emellertid i en otryckt tillämnad recension öfver Fredrika Bremers 1842 publicerade inlägg i den s. k. Straussstriden, "Morgonväckter".<sup>1</sup>

Tegnér framhåfver där tre hufvudmoment i den kristna uppenbarelsen, Guds enhet, själens odödlighet och viljans frihet och påpekar, att de mer eller mindre tydligt formulerade funnits i alla religioner:

Hvilken är den nation, som ej i mer eller mindre tydliga bilder redan anat detta. Om vi endast hålla oss till Asaläran, som är en *naturlig* Religion (och hvarje naturlig religion är tillika en uppenbarad, ty förnuftet är också en uppenbarelse), så förekomma alla hufvudämnen äfven der. Är icke Guds enhet tydligen uttryckt i läran om Allfader? Till och med treenigheten i Oden, Thor, Frey omtalas. Själens odödlighet med straff och belöningar inpreglas på det skarpaste i berättelsen om Einheirerna och Hel. Balder förebildar Christus. Det onda, dämoniska, Satan är Loke. Samma idéer återfinnas öfver allt — hos Grekerna, Brahmanerne o. s. v.

Af väsentligen samma innehåll är en schematisk jämförelse mellan kristendomen och asaläran, som finnes bland hans otryckta aforismer och anteckningar och som antagligen härstammar från samma tid. Den har sitt egentliga intresse därför, att den tydligen är tänkt som en explikation till mytologien i Frithiofs Saga, som

<sup>1</sup> Se härom WARBURG, *Ill. Litt. Hist.* IV, s. 330 f.

på flera ställen citeras. Förklaringarna äro delvis de samma som i recensionen. Att märka är emellertid, att försoningen här identifieras med Balders nedstigande i Hel. Treenigheten i asaläran förklaras så, att Oden representerar allmakten, fruktbarhetsguden Frey "den passiva principen i kärleken" och Thor den vilda och råa kraften. Som man ser, har Tegnér i dessa spekulationer från sina sista år hunnit fram till en symbolisk förklaring af den nordiska mytologien af lika fantastisk art, som den Atterbom presterat i anmärkningarna till Skaldarmal. Naturligtvis vore det oriktigt att antaga, att Tegnér, då han diktade Försoningen, verkligen trott på en så detaljerad öfverensstämmelse mellan den nordiska mytologien och kristendomen; det är antagligen hans af sjukdomen vållade okritiskhet, som kommer honom att acceptera dessa vågsamma analogier. Men dessa uttalanden ha dock sitt intresse, därför att själfva grundtanken i dem är densamma, som den vi tidigare återfunnit i Tegnér's mytologiska spekulation, därför att de visa, hur långt Tegnér varit inne på den romantiska mytologiens marker och hur öfvertygad han var om asalärens inre öfverensstämmelse med kristendomen.

Det är ganska förklarligt, att Tegnér med denna uppfattning af asaläran ej kunde undgå att låta den färgas af sin personliga religiösa uppfattning och att Försoningen därför kom att innehålla en smula teologisk polemik. Det kronologiska förhållandet mellan slutsången i Frithiofs Saga och Nattvardsbarnen är det med det tillgängliga brefmaterialet ej möjligt att exakt bestämma. Dock synes mig allt tyda på att "Försoningen" koncipierats, om också ej utförts, före Nattvardsbarnen. Den senare dikten utkom ju kort före jul 1820, och Försoningen måste ha varit färdig redan den 7 april 1821, då Tegnér i ett i jubelfestupplagan uteslutet yttrande i ett bref till Lundblad skrifver, att han "väl slutat, men ännu icke börjat" Frithiof. Men redan af de i 1820 års Iduna tryckta sångerna af Frithiof framgår ju den vikt, som försoningsmotivet skulle komma att spela i dikten, och troligt är väl, att Tegnér redan då tänkt begagna slutsången för att framlägga sin uppfattning af asalärens lifsprincip. Det sannolikaste förefaller mig vara, att Nattvardsbarnen till en del tillkommit för att ge skalden tillfälle att utan forn-

nordisk omklädnad framlägga sin trosbekännelse i försoningsläran. I så fall uppnåddes syftmålet endast till hälften, då det naturligtvis för Tegnér var ännu omöjligare att låta den gamle prästen i sitt konfirmationstal ge sig allt för mycket in på dogmatiska detalj-spörsmål och allra minst på teologisk polemik. Därför har oppositionen mot den ortodoxa försoningsläran skarpast kommit till uttryck i Baldersprästens tal.

Hur nära samband Tegnérs ståndpunkt i försoningsläran hade med hans ofvan behandlade schellingska uppfattning af religion och mytologi, framgår tillfullo af hans ofta citerade bref till Geijer (21 jan. 1821) med anledning af dennes "Thorild". Man brukar emellertid här nöja sig med att anföra de ord af Tegnér, som direkt beröra dogmen om satisfactio vicaria, hvarigenom man ej fått sammanhanget fullt klart för sig. Tegnér framhåller där gentemot Geijer, som betonar den teoretiska nödvändigheten för människosinnet af just den kristna uppenbarelsen, att religionen själf är äldre och ursprungligare än alla särskilda religionsformer och att "slägtets egentliga jubelår, både i norr och söder" infallit "innan kristendomens namn ännu nämndes". "Hvar mensklighet finnes, der finnes också Gud och hans lära: de svara emot hvarandra som de bägge hemisfererna." Han vill dock ej påstå, att "den stora uppenbarelsen i naturen" gör uppenbarelsen "i ordet" öfverflödig. Den senare är tvärtom dess förklaring, "ordet till den förras gåta". "Af sådana uppenbarelsen är också utan tvifvel kristendomen hittills den yppersta: men månne därför äfven den sista? Tror du, att himmelen är stängd för alltid?" "Kristendomens stora företräde framför alla andra religioner ligger väl mest deruti, att försoningsidéen — som är hjertblodet af all religion — deri renast framträder." Vidare utdömer Tegnér dogmen om satisfactio vicaria med de ofta citerade orden, att den är "i sig sjelft en slagtaridé, hädisk både mot Gud och förnuft" och fortsätter: "I allmänhet kan jag icke fatta försoningen annorlunda än som ett fortgående faktum i menniskohjertat. Såsom isoleradt, historiskt faktum, fulländadt i ett ögonblick och utan någon symbolisk betydelse, må den gerna för mig vara ett mysterium,

sålledes ej kunna begripas. Olyckan är endast den, att hon ej heller kan tros.“

Detta uttalande, dubbelt intressant för oss, därför att det härstammar just från den tid, då Tegnér var sysselsatt med att dikta Försoningen, synes mig till fullo visa sambandet mellan Tegnér's uppfattning och Schelling's historiska konstruktion af kristendomen. Det finnes kristendom före och utom kristendomen, häfdar Schelling i sina "Vorlesungen über die Methode des Academischen Studiums" (S. W. I, 5 s. 298) med nästan samma ord som Tegnér (jfr ofvan s. 17). Man får ej tänka sig, att Gud i ett bestämdt tidsmoment tagit mandom i Kristus. Gud är evigt utom all tid, och hans människoblifvande är därför af evighet (a. a. s. 298). Kristus är symbolen af detta Guds eviga människoblifvande. Hans offerdöd symboliserar det ändligas försoning genom uppgående i det oändliga. Endast genom en dylik symbolisk tolkning blir hans uppträdande såsom historisk personlighet begripligt.

Om man konfronterar Tegnér's trosbekännelse i brevet med Schelling's åskådning, är det lätt att se, i hvilka punkter han för den vidare eller går utom densamma. Han är ense med Schelling och Geijer i att betrakta kristendomen som den hittillsvarande toppunkten af Guds uppenbarelse, men han är ej med dem öfvertygad om att Gud ej kan uppenbara sig i en ännu högre religion. Också i fråga om Kristus såsom historisk person synes han stå på en radikalare ståndpunkt än Schelling, då hans ord i brevet ju de facto synas utesluta hvarje annan tro på Kristi försoning än den symboliska. I sina uttalanden från senare år — så t. ex. i brevet till J. M. Almquist af den 6 april 1834<sup>1</sup> — har han betydligt modifierat

<sup>1</sup> I detta bref förklarar Tegnér, att det bästa han läst om satisfaktionsproblemet varit De Wettes berömda afhandling »De morte Christi expiatoria». Redan GRANFELDT har i sin hopplöst trångsynta uppsats om Tegnér's religiösa åskådning (*I Tidens frågor* II, 2 s. 345 ff.) sökt sätta hans dogmatiska idéer i samband med De Wettes. Jag har läst såväl den nämnda afhandlingen som de öfriga verk af De Wette, hvilka Tegnér ägde i sitt bibliotek, men ej kunnat komma till den uppfattningen, att han vid tiden för diktandet af Försoningen stått under inflytande af honom, och skulle vara benägen att antaga, att det först varit vid senare år han kommit att studera honom och påverkas af honom. De tidiga uttalanden af Tegnér, som Granfeldt funnit

sin uppfattning till närmare öfverensstämmelse med den ortodoxa, men detta beror tydligen på senare dogmatiska studier, och det synes mig oriktigt att använda dessa senare uttalanden för att förklara Tegnér's teologiska åsikter under Frithiofsåren.

Med denna uppfattning af Kristi offerdöd såsom en symbol af världsförsoningen, af det ändligas uppgående i det oändliga, har Tegnér naturligtvis ej kunnat vidhålla satisfactio-vicaria-dogmen. Och han tänker sig då tydligen den enskilda människans försoning som en sorts motsvarighet till den stora världsförsoningen. Naturligtvis borde logiskt denna den enskildes försoning bestå i afläggandet af det ändliga och återgåendet till det oändliga, och Tegnér låter ju också Baldersprästen förkunna, att på jorden försonaren heter död.<sup>1</sup> Men utom denna egentliga försoning har ju lifvet sin egen försoning, "en ringare, den högres stilla förespel". Som en motsvarighet till Guds fortgående uppenbarelse i universum tänker sig Tegnér försoningen som "ett fortgående faktum i människohjertat." "Hvart hjerta har sin Balder" heter det i Försoningen, och i Nattvardsbarnen förkunnas det, att "försoningens förste" steg ned till jorden och återvände förklarad därifrån:

Icke från hjertat likväl, ty der lefver han ännu i Anden,  
älskar, försonar alltjämt. Försoningen varar som tiden.

Det är tämligen omöjligt att få klart för sig, hvarifrån Tegnér närmast fått denna tanke om en inre Kristus; den är ju så ytterst vanlig i all mystik under 1700-talet. Hos Tegnér möta vi den redan så tidigt som i 1806 års version af Fridsröster (då kallad Försonligheten).<sup>2</sup> Det heter här i en sedan struken strof:

---

öfverensstämma med De Wettes estetiska kristendomsuppfattning, äro af allmän art och kunna lika väl ha andra källor inom romantikens religionsfilosofi.

<sup>1</sup> Det nyplatoniska inslaget i denna åskådning framhäfdt af SÖDERBLOM, *Tegnér och religionen* (Ord och Bild 1911). Jfr också Schellings uppfattning (ofvan s. 3).

<sup>2</sup> Publicerad af A. SİLLOW, *Samlaren* 1913, s. 17.

Som en lefvande Messias  
i vårt hjerta uppenbar,  
född af oskuld, som Marias,  
bild, som han, af verdens far,  
kom, Försonlighet, och köp oss  
ur det Ondas hand igen.  
I din helga vilja döp oss  
till den nya födelsen.

Kristi offerdöd blir alltså endast det oupphinneliga mönstret för den försoning, som enhver själf måste upplefva. Kristus har visat oss vägen, men ej borttagit våra synder:

Hvad sjelf du brutit gäldar ingen ann för dig.

Det är Tegnér's starka etiska patos, som föranleder honom att liksom Swedenborg — med hvars opposition mot "justifikations-teorien" han varmt sympatiserade (se bref till Brinkman 17 mars 1825) — förkasta den ortodoxa satisfaktionsläran. Naturligtvis ligger här den Kantska plikt-moralen bakom, och det är fullt förklarligt, att Tegnér ej kunde nöja sig med den något konstfullt tillspetsade argumentering, hvarigenom Kant själf fann möjlighet att undvika en direkt brytning med satisfaktionsläran.

I en odaterad anteckning (jfuupl. VI, 394 f.) har Tegnér själf med yttersta klarhet dragit kontentan ur sina uttalanden om försoningen i Nattvardsbarnen och i Frithiofs Saga. Jag tillåter mig att citera den i dess helhet, så mycket mer som den ofta brukar anföras styckevis och misstolkas:

Försoning i lifvet är blott ett annat namn på bättring. Dess borgen är döden. I bägge afseenden är Kristus dess högste representant. Men en hvar som genom lära, lefverne, död föranleder dertill, försonar i sin mån.

»Vixere fortes ante Agamemnona.»

Att anse försoningen såsom något för länge sedan afslutadt, är orimligt. Den är tvärt om någonting oupphörligt fortgående både i världshistorien och för den enskilde: »försoningen varar som tiden». Tänkes den såsom en gång fulländad i hvarje menskligt bröst, då inträder Guds rike på jorden. — All annan försoning än den jag själf åstadkommer, är indirekt, åtminstone här i lifvet. Detta är meningen af Balders-prestens ord i Frithiof:

De döda sonas vid Allfaders gudabarm,  
den lefvandes försoning är i eget bröst.

Ljunggren anser<sup>1</sup> — och hans åsikt har upptagits af senare forskare —, att Tegnér genom dessa ord antydt, att Kristi försoning skulle ha något mer än en symbolisk betydelse och att han ej blott lämnat ett efterföljansvärdt exempel: "Yttrandet, att Kristus genom *lära, lefverne och död* föranleder den enskilde till bättring (försoning) kan antyda, att denne enskilde måste träda i ett personligt, ett innerligare förhållande till försonaren." Som synes, säger det af Ljunggren åsyftade citatet alls ej detta. Det säger, att *en-hvar* (ej Kristus), som genom lefverne, lära och lif föranleder till bättring, i sin mån bidrager till den stora världsförsoningen. Och det följande latinska citatet anger ju klart, att Tegnér härvid närmast tänker på dem, som före Kristus verkat som försonare<sup>2</sup> och hvilka alltså ej kunnat stå i något personligt förhållande till honom. Det är antagligt, att Tegnér på detta ställe haft i tankarna Schleiermachers bekanta åsikt, att Kristus ej är den ende medlaren, utan att en-hvar, som i sin mån bidrager till att försona det ändliga med det oändliga, kan bli en medlare för andra. Men Tegnér betonar ju till yttermera visso i slutorden, att all annan försoning, än den som åstadkommes af individen själf genom subjektiv bättring, är "indirekt".

Nilsson, som har förtjänsten att först ha uppvisat, hur mycket Tegnér i sin natur- och konstuppfattning är beroende af Schelling, har framhållit, att man ej utan vidare får sätta likhetstecken mellan hans ställning till Schellings filosofi och till schellingianismen på svensk botten. Han framhåller också, hur han i sitt tänkande rör sig utefter två linjer, en rationalistisk och en romantisk (a. a.

<sup>1</sup> *Smärre Skrifter* II, s. 117.

<sup>2</sup> I en af de otryckta Gerdasångerna har han antydt ett par af dessa. Det heter där:

Var sonen följd af ingen? Förr och sen  
der kommo flera med det gudasken,  
fast icke folken dem förstodo,  
som Sofroniski son uti Athen.  
Och Plato öfvergöt med diktens sken  
de sanningar Egypten höll till godo. o. s. v.

s. 134 ff.). Detsamma kan konstateras i fråga om hans förhållande till Schellings religionsfilosofiska spekulation. "I vetenskaperna herska de symboliska åsigterna", yttrade han i sitt jubelfesttal med hänsyftning på den schellingska naturfilosofien. "Lös de också icke den stora gåtan, hellre tänker jag mig dock naturen som ett lefvande djur än som en död klump." Något liknande har han säkerligen känt i fråga om Schellings mytologiska symbolik. Den gaf en poetisk förklaring af religionens väsen och uppkomst, om också ej dess teorier kunde anses vetenskapligt bevisade. Lika litet som hans sympati med den schellingska naturfilosofien hindrade honom från att kritisera de svenska adepternas abstrusa användning däraf, lika litet fann han sig på det mytologiska området af sin anslutning till Schellings grundåskådning nödgad att acceptera den tillämpning däraf på den nordiska mytologien, som Grundtvig och Atterbom gjort. Men framför allt stöttes han tillbaka af de tyska och svenska schellingianska romantikernas kristendoms-kult. Mot det "metafysiska afguderi, som nu drifves med kristendomen", protesterar han både i tal och bref. Och han tror sig ha funnit motgifftet däremot i Schellings egna idéer, rätt utdragna i sina konsekvenser. De visade ju, att kristendomen ej var den enda uppenbarade religionen, att dess hufvudlära, försoningen, varit den innersta kärnan i alla tidigare, högre religioner. Jag har visat, att hans slutsatser voro radikalare än Schellings, men de stodo ej i strid med själfva den teoretiska stommen i Schellings religions-historiska åskådning. Schelling byggde ju i mångt och mycket på den grund, som lagts af Lessing och Herder — hvilka äfven direkt påverkat Tegnér's religiösa uppfattning<sup>1</sup> — och Kuno Fischer har påpekat,<sup>2</sup> att Strauss i sitt Jesu Lif utgår från Schellings mytologiska förklaring af kristendomen.

\*

\*

\*

Min föregående undersökning har ju uteslutande rört den försoningslära, som Tegnér låter Baldersprästen förkunna i Frithiofs

<sup>1</sup> Jfr E. WRANGEL, *Tegnér och ortodoxien* (i *Skrifter tillägnade Pehr Eklund*).

<sup>2</sup> *Geschichte d. neueren Philosophie* VI, s. 831.

Saga. Nu några ord om det sätt, hvarpå han låter Frithiof vinna försoningen. Det är klart, att denna Frithiofs försoning i mycket betingas af Tegnér's ofvan refererade försoningslära, men den kan dock ej enbart förklaras därur. Tegnér har, om också endast med några enkla konturer, sökt att skildra en psykologisk process.

Hvari består egentligen Frithiofs skuld? Alla granskare af dikten äro ense om, att Tegnér afsiktligt sökt förmildra Frithiofs brott. Man har påpekat, att han ej såsom i sagan håller sina kärleksmöten i Baldershagen med ringaktande trots mot guden, att han ofrivilligt sticker templet i brand. Och man har funnit det egendomligt, att Tegnér, samtidigt som han minskat hjältens objektiva skuld, mycket starkare än sagan betonat hans skuldmedvetande.

Den förklaring Ljunggren (a. a. II, s. 44) sökt ge af detta förhållande, att Tegnér här skulle ha rönt inflytande från den grekiska tragediens ödesuppfattning, förefaller ej öfvertygande. Enligt Ljunggrens af flera senare forskare upptagna hypotes skulle nämligen Tegnér här velat framställa "den tragiska skulden efter antik uppfattning", för hvilken det karakteristiska är, "att den framställes såsom på en gång ett verk af den handlande hjälten och af en utom honom stående makt, såsom på en gång skuld och oskuld". Det är emellertid af Tegnér's sparsamma uttalanden mycket svårt att med säkerhet sluta sig till, om han haft den af Ljunggren framlagda uppfattningen om den antika tragiska skulden och ännu svårare att konstatera dess tillvaro i själfva dikten. Visserligen talas det mycket om nornorna och ödet, men det markeras, att denna åskådning är de uppträdande nordbornas, ej skaldens. Frithiof själf betraktar sig ju som en lekboll för grymma gudar, men från denna åskådning befriar han sig genom sin psykologiska kris i slutet af dikten, och i den lära, som Baldersprästen förkunnar, finnes ju intet rum för någon skuld, för hvilken ej individen skulle bära fulla ansvaret: "Hvad sjelf du brutit, gäldar ingen ann' för dig." Att han samtidigt häfdar, att människans förtjänst ej är hennes egen, att det bästa inom henne är "goda gudars gåfva", står ju ej på något sätt i konflikt härmed.

Då Tegnér minskat Frithiofs yttre skuld och ökat hans skuld-känsla, har väl hans motiv varit ett helt annat, än det man trott. Han har velat göra Frithiofs skuld till en inre. De brott, som han själf tidigare trott vara orsaken till Balders vrede mot honom, äro endast yttre förseelser af mer oväsentlig art. Den egentliga skulden ligger i hans sinnelag, i hans känslor af upproriskt trots, af tvifvel på den gudomliga rättfärdigheten.

Baldersprästen uttrycker Tegnér's egen mening, då han till Frithiof säger, att han saknar fromheten och att hans obalanserade kraft "tär bort sig själf". Först med döden kan han tillfullo återvinna den frid han ägt som barn, då Balder ännu lefde i hans rena själ, men genom att försona sig med sig själf, besegra sitt eget hjärtas känslor af hat och hämnd, kan han redan här i lifvet få en försmak däraf.

Då Tegnér på detta sätt lät det "lefnadsfriska, trotsiga, öfvermodiga" i Frithiofs lynne förenas med "anlag för vemod och tungsinnighet", hade han känslan af att teckna något specifikt hedniskt och nordiskt. Han förklarar det själf i det bref han skrivit som inledning till Frithiofs Saga och hvarur de ofvan citerade uttrycken äro hämtade. Han har ju också i diktens form gett uttryck åt samma uppfattning i de ständigt anförda raderna ur Gerda:

Än i dag hvar Nordens son  
kommer ej så lätt ifrån  
jätten i sitt bröst, som pockar  
jämt på sjelfbestånd och lockar  
jämt till uppror eller knot  
alla himlens makter mot.

Detta nordiska grundlynne med dess växlingar mellan glädtigt öfvermod och tungsint melankoli hade han ju också återfunnit hos sig själf. Det framträdde naturligtvis starkast under hans depressionsperioder. Under mjältsjuketiden skrifver han i ett bref till G. F. Åkerhjelm (<sup>22</sup>/<sub>1</sub> 1826) följande skildring af sitt eget tillstånd: "Täta anfall af hypokondri och leda vid hela det mensklige lifvet, i synnerhet vid mig själf, omvexla som oftast med transitorisk, öfvermodig och utsväfvande glädje... Mitt sinne är *okristligt*, ty det har ingen *sabbat*." Naturligtvis är det ingalunda min afsikt att häfda, att Tegnér skulle ha afsett, att i Frithiofs-

gestalten ge ett porträtt af sig själf, allra minst af sitt tillstånd under melankoliperioderna. Men då han skulle skildra det nordiska folklynnet, kom han omedvetet att utrusta sin hjälte med de af sina egna lynnesdrag, som han betraktade som ett ödesdigert national-arf. Då Frithiof klagar öfver att han är fridlös i sin egen barm, då han känner sig kastad mellan trotsigt öfvermod och dådlös nedslagenhet, då han i all sin kraft förtär sig själf af brist på fromhet, återspeglar hans stämning, om också i idealiserad och mer abstrakt form, något af det, som Tegnér kände, då han klagade öfver att hans sinne var "okristligt". Det är mot samma jätte, pockande på "själfbestånd", som båda ha att kämpa. Därför blir också försoningstanken hos Tegnér något mer än en religiös trossats. Den blir längtan till själens sabbat, till den stora friden, som fullständigt vinnes först ofvan skyn. Redan Brandes<sup>1</sup> har anmärkt, att genom Tegnér's hela väsen går "en Trang til hvad han selv altid kaldte Forsoning, en Drift, der først och fremmest var af sædelig, dernæst af kunstnerisk Art". Jag har här endast velat antyda, att detta behof sammanhänge med den brist på psykisk jämvikt, som han själf ansåg sig lida af och som väl bildar grundvalen för hans sinnessjukdom.<sup>2</sup>

Tegnér har alltså i Frithiofs Saga förvandlat den yttre skulden till en inre. Frithiof tror sig utstå straff af "hämnande gudar", som "hata menskors ätter, skåda deras fröjd med harm". De ha ryckt Ingeborg från honom, därför att han kränkt Baldershagens helgd, de ha låtit honom ofrivilligt vålla Balderstemplets brand. Och nu finner han ingen ro. Det vilda, vikingalifvet tröttar honom, och då han drifven af sin längtan efter Ingeborg dragit till kung Ring, känner han sig ännu mer fridlös och olycklig. Balder hatar honom,

<sup>1</sup> BRANDES, *Samlede Skrifter* III, s. 566.

<sup>2</sup> Jfr GADELIUS, *Om sinnessjukdom, diktning och skapande konst* (*Ord och bild* 1915). Gadelius finner Tegnér's sinnessjukdom vara af »mano-dépressiv» typ, och han anser den äga en förutsättning i den med hans intellektuella rörlighet förenade ojämnheten i själslifvets verksamhet, »en ständigt, hela lifvet igenom märkbar växling i själsprocessernas tempo, för mycket och för litet, slöseri och brist, en stämningens och ingivelsens ständiga ebb och flod» (a. a. s. 344).

de vreda nornorna förfölja honom, barnen fly undan för honom såsom varg i veum. Han vill på nytt ut till hafs:

Icke på den gröna jorden vill jag skåda friden mer,  
marken bränner under foten, trädet ingen skugga ger.  
Lågorna ur Balders tempel slå ur jorden hvar jag går  
och på himlen för mitt öga återskenet eldrödt står.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> De två sista raderna ur originalmanuskriptets text, jf. uppl. VII, s. 98. Då det, såvidt jag vet, ej förut påpekats, vill jag i förbigående fästa uppmärksamheten på det starka intryck Tegnér just i slutstroforna till »Frithiofs freskelse» tagit från en scen ur Oehlenschlägers tragedi Yrsa, hvilken som bekant bildar fortsättningen till Helge. Helge, som af drottning Oluf fått veta, att han äktat sin egen dotter Yrsa, beslutar i sin förtviflan att ge sig ut på hafvet för att ej mer möta Yrsa och för att i kampen finna döden:

Løst er nu hvert Baand, som binder mig til Livet. Eia, flink!  
Hurra, mine raske Dreng! spænder op de hvide Seil,  
Lad den sorte Svane hvæse med sit begetbrede Bryst  
Giennem Bølgerne, lad blinke høit mod Maanen hendes. Fiær.  
Spænder er i blanke Plader! Ud paa Dybet! Hornets Klang  
Skralde hen ad Østresaltet, kalde Kæmperne till Dyst!

— — — — —  
Snabel møde Snabel, Bugen støde kiækt mod Skibets Bug,  
Lad den vilde Rovfugl hugge Kobberklo i Dækkets Rand!  
Og naar da den røde Sved udvælder giennem Bryniens Rift,  
Spotte vi vort Saar og ride siungende til Valaskialf.

Man jämföre härmed de två sista stroforna hos Tegnér:

Derför hän till mina vågor! Eja ut, min drake god!  
bada åter becksvalt bringa lustigt i den salta flod;  
vifta vingarne i molnen, hväsande de vågor skär,  
flyg så långt som stjernan leder, som besegrad bölja bär.  
Låt mig höra stormens dunder, låt mig höra åskans röst!  
När det dånar rundt omkring mig, då är lugn i Frithiofs bröst.  
Sköldeklang och pilregn, gubbe! Midt i hafvet slaget står,  
och jag stupar glad och renad till försonta gudar går.

Som vi se är det ej blott rytmen och den påfallande bilden af vikingaskeppet, som med becksvalt bringa hväsande skär vågorna och med de hvita vingarna klyfver molnen, som Tegnér direkt öfvertagit. Hela tanken att på detta sätt låta hjältens förtviflan utlösa sig i vild kamplust har ju Tegnér fått från Oehlenschläger. Äfven i slutraderna är ju grundtanken densamma hos de båda skalderna, ehuru den redan här framträdande försoningstanken beröfvar Frithiofs dödspatos något af den vikingakarakter, som Helges har.

Omöjligt är ej, att Tegnér's anslutning till Oehlenschläger här är medveten. Då Adlerbeth anmärkte mot ordet »Eja» i ofvan citerade strof, försvarade sig T. med att såväl Fouqué som Oehlenschläger användt det i sina romanser.

Det är först sedan Frithiof vändt tillbaka till faderns grafhög, som längtan efter en inre försoning verkligen bryter fram hos honom. Han bönfaller Balder att kväfva "de mörka skuggors spel" i hans själ; han erbjuder honom bot för sin förbrytelse:

Bot tager mannen, när hans fränder falla,  
de höga gudar sonar han med blot.

Han anropar sin döde fader att genom ett tecken ur sin graf säga honom, huru han kan blidka Balder, och i aftonrodnaden tecknar sig för honom en syn af ett nytt tempel. Han tror sig däri se ett råd, att han skall godtgöra sitt fel och återuppbygga ett tempel åt Balder i stället för det brända. Och sedan, när han står inför det nyupbyggda templet, känner han sig genomgå en inre kris. De blodiga minnena sjunka ned i grafven, och alla känslor af mänskligt hat och mänsklig hämnd smälta bort, "som isens pansar smälter ifrån fjällets bröst, när vårsol skiner". Det är nu Baldersprästen framträder för att lära honom, att man ej försonar gudarna med blot och tempel:

Med sten försonas Balder ej; försoning bor,  
här nere som deruppe, blott der friden bor.

Det är sitt eget hjärtas hatfulla känslor han måste offra; annars är templet "fåfångt bygd". Och Frithiof fullbordar försoningen, då han, glömmande sina oförrätter, räcker Halfdan sin hand.

En försoning af den art, som Tegnér här låter sin hjälte genomgå, utgör ju hufvudmotivet i ett par af Oehlenschlägers tragedier, *Palnatoke* och *Stærkodder*, men någon större likhet i situationen företer ej Frithiofs Saga med dem.<sup>1</sup> Däremot synes man mig ha en mera tydlig parallell i det drama, som ju redan för Oehlenschlägers behandling af försoningsmotivet varit utslagsgifvande, Goethes *Iphi-*

<sup>1</sup> Då Frithiof på faderns grafhög bönfaller denne: »Tag fläcken bort ifrån hans sköld, den blanka», kan man omöjligt undgå att erinra sig, att *Palnatoke* ständigt talar om fläcken på sin sköld, som det är hans plikt att tvätta bort.

genie. Om något lån från Tegnér's sida kan det ej vara fråga. Men det förefaller dock, som om han vid sin modernisering af sagan tagit intryck af det sätt, hvarpå Goethe omdanat Orestessagan till en rent inre själslig kris. Orestes tror sig efter brodermordet vara jagad af erinnyerna. Han känner sig såsom en förpestad, som öfverallt för med sig smärta och död. Han har begifvit sig till Tauris till följd af ett orakel, som han anser innebära en uppmaning att återeröfra Dianans bild från barbarerna. Men då han såsom fånge sammanträffar med sin förlorade syster Iphigenie, genomgår han under intrycket af hennes ädla personlighet och under, väntan på den offerdöd han liksom alla främlingar i Tauris skall undergå, en inre kris, som leder till att han känner sig befriad från erinnyerna. Lifvet öppnar sig på nytt för honom; han kan åter njuta af dagens ljus. Och han förstår till sist att tolka oraklets ord i annan mening än förut. Det var ej Dianabildens hemförande, utan sammanträffandet med systemen, som skulle befria honom från samvetskvalens tyngd. Gudarna bruka rädda människor på mänskligt sätt; de tala ej till oss utifrån, utan genom vårt eget hjärta.

Kuno Fischer anser, att Goethe, då han låtit Iphigenie med sin rena kärlek utplåna sina förfäders tantalidernas ättskuld och rädda Orestes från erinnyerna, haft Kristi försoningsverk, det ställföreträdande lidandet i tankarna. Jämförelsen verkar måhända hårdragen, då den tillämpas i detaljerna. Men själfva grundtanken, att Goethes verk är fyllt af ren kristen försoningsstämning, är säkerligen fullt riktig och iögonenfallande. Det är därför lätt att förstå, att Tegnér här kunnat finna en anknytningspunkt, trots ämnens stora olikhet. Och liksom Goethe låter han sin hjälte, på samma gång han vinner försoningen, också befria sig från sin tro på det oblidkeliga ödet och på gudarnas fientlighet mot all mänsklig lycka. Hos båda lyfter sig hjälten genom sin kris från en hednisk-barbarisk åskådning till en mer humaniserad, kristen.

Det är därför själfva framställningen af denna kris i de båda styckena har något besläktadt i stämningen. I en vision ser Orestes de hädangångna medlemmarna af sin olyckliga ätt fredligt lefva samman i Elysium. De vinka vänligt åt honom. Och han

förstår då, att den förbannelse, som hvilat öfver honom, är löst, att han liksom hela sin ätt vunnit försoning:

Es löset sich der Fluch, mir sagt's das Herz.  
 Die Eumeniden ziehn, ich höre sie  
 Zum Tartarus und schlagen hinter sich  
 Die ehrnen Thore fernabdonnernd zu.  
 Die Erde dampft erquickenden Geruch  
 Und ladet mich auf ihren Flächen ein,  
 Nach Lebensfreud' und grosser That zu jagen.

Det onda, som jagat honom, säger han på ett annat ställe, har flytt bort som en orm till sin håla. Han kan åter njuta af dagens ljus.

Det är samma inre förvandling Frithiof genomgår, då han står inför det af honom nybyggda templet. Den vision af Elysium, som Orestes har, motsvaras i Frithiofs Saga af det barndomsminnenas återuppvaknande, som Tegnér gifvit en fullkomligt visionär form:

Förtjust stod Frithiof, lutad vid sitt svärd, och såg  
 på dansen, och hans barndomsminnen trängde sig  
 förbi hans syn, ett lustigt folk, ett oskuldfullt.  
 Med himmelsblåa ögon och med hufvuden  
 omflutna utaf lockigt guld, de vinkade  
 en vänlig helsning till sin forna ungdomsvän.  
 Och som en blodig skugga sjönk hans vikingslif  
 med alla sina strider, sina äfventyr,  
 i natten neder, och han tyckte sjelf sig stå  
 en blomsterkransad bautasten på deras graf.

De plågade minnena, de dystra känslorna fly bort såsom Eumeniderna från Orestes, och det är med samma känslor af föryngring Frithiof ser naturen förnya sig, nya banor öppna sig i lifvet:

Och allt som sången växte, höjde sig hans själ  
 från jordens låga dalar upp mot Valaskjalf;  
 och mensklig hämnd och menskligt hat smalt sakta hän,  
 som isens pansar smälter ifrån fjällets bröst,  
 när vårsol skiner; och ett haf af stilla frid,  
 af tyst hänryckning göt sig i hans hjeltebarm.

Det var, som hörde han naturens hjerta slå  
emot sitt hjerta, som han ville trycka rörd  
Heimskringla i sin brodersfamn och stifta frid  
med hvarje skapadt väsen inför gudens syn.

Man har tvifvelsutän varit på rätt väg, då man tidigare satt denna Frithiofs pånyttfödelse i samband med Fausts inre omdaning på påskdagsmorgonen,<sup>1</sup> som ju har en så stark inre släktskap med scenen i Iphigenie. I intetdera fallet torde det vara möjligt att påvisa några reminiscenser, men det synes mig dock, som om jämförelsen trängde sig på läsaren. Hos båda diktarne förbindes den religiösa pånyttfödelsen med en stämning af vår och islossning, med en känsla af ett starkare samlif med naturen.

Hos Goethe kommer Orestes efter sin omvändelse på egen hand fram till sin nya lifsåskådning. I Frithiofs saga förkunnas den för Frithiof genom Baldersprästen. Detta förhållande har gifvit Försoningen en stark didaktisk bismak, som Tegnér själf erkände såsom en konstnärlig brist och som han i det ofvan (s. 13) citerade brefvet till Brinkman sökte urskulda med sin "didaktiska natur, som afskyr allt grummel och oreda". Men hvad som Frithiof genom denna predikan fått höra, är ju till innebörden ungefär detsamma, som Orestes själf kommit till insikt om. Han får veta, att den yttre handling, hvarigenom han hoppats vinna frid och försoning, endast har sin betydelse därigenom, att den härrört från ett försonligt sinnelag. Och han ledes liksom denne bort från en hednisk tro på ett oblidkeligt öde och grymma gudar till en modern humanitetsreligion, som låter gudarna tala i människans eget bröst, hvars grundsatser äro försoning och kärlek, en kristendom utan något af det dogmatiska och särskiljande, som gör den ena sekten till fiende till den andra. I båda verken åstadkommes genom hjältens försoning också på samma gång en sorts försoning mellan hedendom och kristendom.

<sup>1</sup> Påpekadt af STURTEVANT i en uppsats om Försoningen i *Journal of Engl. a. American Philology* 1911.