



Stockholms
universitet

Hjärtats alkemi

En studie i dualismen hos Stagnelius

Torgny Lilja

D-uppsats [Magisteruppsats] (15 hp)

Version 2.0

Handledare: Olof Dixelius

Höstterminen 1987

Kandidatexamen 1988

Magisterexamina 2013, 2014

Litteraturvetenskapliga institutionen

Stockholms Universitet

© 1987, 2025 Torgny Lilja

Blackbird Publishing, Stockholm MMXXV

Detta verk är skyddat av lagen om upphovsrätt (1960:729)

Innehåll

Inledning.....	5
Den grönskande ön	8
Amandaproblemet	10
Diskussion	12
Slutsatser	17
Den gyllene staden	20
Hellenistisk vetenskap	21
Medeltida mystik	23
Guldsymbolik	28
Slutsatser	31
Sammanfattning	33
Litteratur- och källförteckning	35

Förkortningar

LP	<i>Latinsk poesi</i> (1974)
SAOB	<i>Svenska Akademiens Ordbok</i> (1893–1985)
SFSV	<i>Svenska författare utgivna av Svenska Vitterhetssamfundet</i> (1911–19)
SS	<i>Stagnelius' Samlade skrifter</i> (1957)
SvU.....	<i>Svensk uppslagsbok</i> (1947–55)

Inledning

ERIK JOHAN Stagnelius (1793–1823) var vid sin död helt okänd för den breda allmänheten. Till de få verk han publicerade under sin korta livstid hör verseposet *Wladimir den store* (1817), diktsamlingen *Liljor i Saron* (1821) och sorgespelet *Bacchanterna* (1822), samtliga i anonyma utgåvor.

År 1818 deltog Stagnelius i en litterär tävling, som Svenska Akademien hade utlyst. Hans bidrag "Sång till Quinnorna i Norden" kom på en hedrande andra plats. Det är emellertid Stagnelius' *Samlade skrifter* i tre volymer (1824–26), postumt utgivna och redigerade av Lorenzo Hammarsköld (1785–1827), som har gett honom ett namn i den svenska litteraturhistorien.

Stagnelius' diktning anknyter till judisk-kristna idéer från senantik tid, såsom nyplatonism och gnosticism, samt medeltida mysticism, alkemi och astrologi. Av betydelse är även grekisk mytologi, latinsk och italiensk diktning samt tysk romantik. Flera av dessa motivkretsar torde kunna härledas till faderns bibliotek samt den akademiska miljön i Lund och Uppsala. I Svenska kyrkan dominerade en protestantisk teologi, som anknöt till upplysningstidens rationalism, och som stod i skarp kontrast till Stagnelius' idealism. Till skaldens intertexter hör framför allt Catullus (84–54 f Kr), Horatius (65–8 f Kr), Propertius (c50 f Kr–15 e Kr) och Ovidius (43 f Kr–17/18 e Kr) samt Johan Olof Wallin (1779–1839) och Esaias Tegnér (1782–1846). I likhet med flera av dessa förebilder använder Stagnelius antika och klassiserande versmått, såsom hexameter, elegiskt distikon och alexandrin. Han läste troligen även franska författare, såsom François-René de Chateaubriand (1768–1848), tyska författare, såsom Johann Wolfgang von Goethe (1749–1832) och August Wilhelm Schlegel (1767–1845).

Primärkällorna består främst av *Samlade Skrifter* (1911–19) i serien *Svenska författare utgivna av Svenska Vitterhetssamfundet* samt den reviderade editionen av *Samlade skrifter* (1957), båda utgåvorna redigerade av Fredrik Böök, som i det sistnämnda verket har tagit hänsyn till nyare forskningsrön,

såsom Nilsson (1926), Thorén (1927) och Risberg (1941). Till sekundärkällorna hör Bööks essä "Stagnelius och Chateaubriand" (*Samlaren*, 1909) liksom hans trilogi *Erik Johan Stagnelius* (1919), *Stagnelius än en gång* (1942), *Stagnelius: Liv och dikt* (1954) samt essäsamlingen *Kreaturens suckan och andra Stagneliusstudier* (1957); Nilssons studie *Kronologien i Stagnelius diktning* (1926); Cederblads essä "Amanda i dikten och verkligheten" (*Samlaren*, 1925) samt monografin *Stagnelius och hans omgivning* (1936); samt Holmbergs monografier *Sex kapitel om Stagnelius* (1941) och *Kärlek, ensamhet och dödens trädgård: tre sentimentala kapitel från svensk romantik* (1972).

Enligt Böök (1909) har Chateaubriands uppfattning att kristendomen är "lika poetiskt fruktbar som den antika hedendomen" (35) influerat Stagnelius' religiösa diktning. Forskaren fokuserar på paralleller mellan *Les Martyrs* (1809) och *Wladimir den store* men behandlar även andra texter, där Chateaubriands "poetiska metod" (49) tycks ha bidragit med "en impuls i riktning mot biblisk och kristen poesi". Anledningen till att denne författare gjorde "ett så djupt intryck" (51) torde, enligt Böök, bero på att Stagnelius "till sitt innersta väsen var kristen romantiker" och märkt av en obotlig sjukdom. Forskaren (1919, 26) karakteriserar Stagnelius' diktning såsom "väsentligen teologisk spekulatation" och hävdar att hans "föreställningsvärld vimlar af bibliska inslag från gamla och nya testamentet, från profeterna och apokalypsen". Bööks främsta bidrag till forskningen på området är att han knyter Stagnelius' tematik till gnosticismen.

Cederblad (1925, 91, 93) utgår från kyrkböcker, offentliga handlingar, biografiska handböcker och muntlig tradition, när han antar att Stagnelius' sångmö Amanda sannolikt har varit en flicka i skaldens omedelbara närhet. Såsom indicium anför forskaren dikternas "egen karaktär", som antyder något annat än "exklusivt polygama böjelser". Cederblad (102) anser sig även ha bevis för att den 22-årige Stagnelius förälskade sig i en 15-årig flicka vid namn Fredrica Almgren, som var dotter till hans hyresvärdinna på Södermalm, och att hon är förebilden för Amanda. Forskaren hävdar vidare att de "bestridanden av

Amandas existens, som gjorts av Stagnelii anhöriga i Kalmar, äro icke mycket värda, då hans liv i Stockholm synes ha varit dem så gott som okänt." Cederblad (1936) har senare med stöd av vissa tidigare förbisedda uppgifter, som härrör från Stagnelius' mor och systerson, kommit fram till att förebilden för Amanda torde ha varit en 17-årig flicka vid namn Constance Magnét, som var dotter till en lantbruksdirektör i Dörby utanför Kalmar. Enligt Holmberg (1933, 151 f) skulle nämnda förälskelse kunna vara en tänkbar orsak till att Stagnelius rev sönder sitt manuskript till operan Cydippe, eftersom detta verk "kunde rymma minnen av någon stagneliansk ungdomsförälskelse (till Constance Magnet?) som skalden både velat erinra sig och velat glömma". Forskaren (1941, 141 f) ansluter sig senare till Cederblads (1925) förra uppfattning att förebilden för Amanda har varit Fredrica Almgren, något han stöder på en uppgift från hennes brorsdotter, enligt vilken Stagnelius skulle ha friat till den unga mamsellen.

Risberg (1941, 26 ff) ansluter sig till Cederblads (1936, 31 f) reviderade uppfattning att förebilden sannolikt har varit Constance Magnét. Han försöker i detta sammanhang utröna plats och tid för förälskelsen "och den därmed förbundna hänförelsen av namnets ägarinna samt slutligen omständigheterna vid kärleksförhoppningarnas definitiva gäckande" (27). Risberg framhåller att Constance föddes samma år som Stagnelius' yngsta syster Hedvig Maria och att syskonens mor sannolikt uppmuntrade flickornas vänskap (28). Han (29 f) noterar vidare att jaget i "Elegi" (SFSV, 1:252) beklagar att han ännu inte har funnit någon sångmö ("Ingen Hilma, rodande och säll/ Svär mig trohet"), något som forskaren tolkar såsom att den unge Stagnelius ännu inte hade träffat förebilden för Amanda. Risberg (31) antar att namnet Amanda "kan Stagnelius ha hämtat från Wielands 'Oberon', då han vid denna tid torde ha studerat Wieland som förebild för sin episka dikt 'Blenda'".

Den grönskande ön

”Men af kundskapsens trä på godt och ondt skal tu icke äta, förty, på hwad dagh tu ther af äter, skal tu döden döö.” (1 Mos 2:17)



LAND MED dess rika blomsterängder skulle för Erik Johan Stagnelius te sig som ett barndomens förlorade paradiset, ett fjärran lyckorike vid randen av den blånande Östersjön (cf Böök, 1919, 30 f). I Gärdslösa socken på öns ostkust prövade han det första av detta livs bittra och goda. Här föddes han i prästgården en oktoberdag 1793.

Erik Johan var son till prosten Magnus Stagnelius (1746–1829) och dennes maka Hedvig Christina Bergstedt (1760–1852). Han var näst yngst i en syskonskara, som bestod av ytterligare tre bröder, Nils Magnus (1789–1852), Carl Ulrik (1791–1831) och Per Christopher (1801–1832), samt två systrar, Catharina Sophia (1790–1882) och Hedvig Maria (1796–1864). De härstammade på fädernet från en prästsläkt, ”som under flera generationer verkat inom Kalmar stift” (Böök, 1919, 1). Fadern var docent i klassisk grekiska och blev med tiden biskop i Kalmar stift och riksdagsman. Religiös och politisk konservatism präglade denna miljö, och ”alldeles särskildt har biskop Stagnelius varit ett stycke af en klerikal ultra” (Böök, 1919, 28).

Redan som barn gjorde sig Erik Johan känd för sitt enstöriga, stundom nyckfullt tvära sätt. Han tycks nästan helt ha saknat umgänge utanför den närmaste familjekretsen (Böök, 1919, 39). Ofta gick han sina egna vägar; han tyckte om höjder och kunde vistas högst upp i ett träd med utsikt över havet (Wimmerstedt, 1894, 331; Böök, 1919, 38). Från dessa på intryck rika barn- och ungdomsår härrör sannolikt många teman i Stagnelius’ mogna produktion (Böök, 1919, 31 f), såsom ”Näktergalen” (SFSV, 2: 32):

Skild från strider, glam och lekar,
Den förkastade sig gömmer

I en magisk natt af ekar,
Undan Solens grymma sken,
Och i stilla svårmod drömmar
På en dunkel, löfrik gren.

Stagnelius gick före universitetet inte i någon vanlig skola, utan undervisades i hemmet eller inhämtade kunskaper på egen hand. Han lärde sig läsa och skriva genom att i sanden på kyrkogården avbilda gravstenarnas korthuggna sentenser (Böök, 1919, 36). Han fick snart tillgång till faderns (troligen inte) "obetydliga Bibliothek" (Magnus Stagnelius, brev 28 maj, 1823; ex Böök, 1919, 32), där både religiös litteratur, såsom kyrkofäderna, och profana klassiker, såsom Horatius och Ovidius, bör ha ingått. Att fadern inte bara "varnade [...] för planlöst mångläseri och [...] onyttigt poetiskt fuskverk" (Böök, 1919, 40), utan även uppmuntrade sonen i versskriveri visar, om inte annat, en bevarad hyllningsdikt till en informator och pastorsadjunkt. Elvaåringens dikt kom genom faderns försorg att tryckas i ett dekorativt minnesexemplar åt var och en av de inbjudna middagsgästerna.

Efter att Magnus Stagnelius hade blivit befordrad till biskop flyttade familjen i maj 1810 till fastlandet och stiftsgården i Kalmar (Böök, 1919, 39). Den unge Stagnelius kom fortsättningsvis att framleva somrarna vid residenset i Dörby, som var biskopens prebende (ett gods vars inkomster betalade lönen för en befattningshavare inom kyrkan) någon mil utanför staden. Erik Johan återsåg troligen aldrig födelsebygden på Öland. Hösten 1811 skrev han in sig vid Lunds universitet, där hans bror Carl Ulrik studerade sedan hösten 1810 (Böök, 1919, 40 f). I nationstabellen uppgav han att han ämnade läsa till präst. Emellertid reste båda bröderna följande termin till Uppsala, där de siktade på varsin anspråkslös kansliexamen (Böök, 1919, 45).

Amandaproblemet

Under en sommarvistelse i Dörby skulle den 20-årige Stagnelius ha upplevt vad släktingar (ex Wimmerstedt, 1894, 342) har betecknat såsom hans första böjelse (cf Böök, 1919, 60 f). Föremålet för skaldens ungdomskärlek hette Constance Mathilda Jaquette Magnét (1796–1871). Hon var 17 år vid deras första möte och jämnårig med hans yngsta syster Hedvig Maria.

Såsom dotter till lantbruksdirektör Jacques Magnét, som bodde i grannskapet, brukade hon umgås med Stagnelius' systrar. Hon anlände då och då på besök, och den eljest inbundne Erik Johan tycks ha gjort ett visst intryck på den unga flickan. Han lär även ha skrivit dikter till henne. Constance förlovade sig den 8 mars 1813 med en officer vid namn Erik Johan Hummerhielm (1784–1855), varför hon före bröllopet brände alla sådana versifierade ynnestbevis (Risberg, 1941, 31).

Flera av Stagnelius' levnadstecknare (Cederblad, 1936; Böök, 1957) hävdar att den mörkhåriga flickan skulle ha varit förebilden för Stagnelius' sångmö Amanda i flera dikter, som troligen tillkom åren 1815–20, då skalden till stor del bodde på Södermalm i Stockholm. I "Näktergalen" (SFSV, 2:32) heter det:

Mig, Amanda! Himlen gifvit
Lif och anda, själ och tunga.
Flicka! jag har skapad blifvit
Endast för att prisa dig.
Jag kan älska, jag kan sjunga –
Fordra icke mer af mig!

Böök (1919, 61 f) ansåg under en period att antagandet om en verklig förebild var ytterst osannolikt, eftersom kärleksdikter inte förekommer i Stagnelius' tidiga produktion, där "Amandas namn är fullkomligt okänt". Forskaren bortser således från de brända dikterna till Constance Magnét.

Det är i samband med att Stagnelius' namne kapten Hummerhielm blir inkallad till krigstjänst i början av 1813 som det patriotiska intresset på allvar

vaknar hos den unge skalden, och det är i anslutning till att hans litterära produktion omkring år 1818 går in i en religiös fas som denna håg slocknar. Risberg (1941, 31) delar inte denna uppfattning: "Hummerhielm skulle strax efter ut i kriget i Tyskland, och antagligen ville han dessförinnan försäkra sig om, att den nu sjuttonåriga Constance [...] ej under hans frånvaro komme att fästa sig vid någon annan." Forskaren tillägger: "I varje fall märks ingen inverkan av händelsen på Stagnelius' diktning från 1813."

Efter att ha avlagt en anspråkslös kansliexamen vid Uppsala universitet i juni 1814 anlände Stagnelius i april 1815 till Stockholm för att tjänstgöra såsom extra ordinarie kanslist vid Ecklesiastikexpeditionen (Böök, 1919, 183), som var en statlig myndighet med ansvar för kyrkoärenden. Under de längre perioder som Stagnelius fram till sin förtidiga död 1823 bevistade den kungliga huvudstaden, skaffade han sig aldrig något riktigt hem, utan var ständigt inhyst i tillfälliga hyreskamrar. Under en period hade han adressen Stora Fiskaregränd (nuvarande Fiskargatan) nr 8 vid Mosebacke (Cederblad, 1926, 101), där en officersänka, enligt annons i Dagligt Allehanda, hyrde ut "snygga och vackra rum för hederlige ungarlar, mot billigt pris" (Holmberg, 1941, 104). Fru Maria Elisabeth Almgren (född Ahlstubbe) försökte, enligt mantalslängden för Katarina församling, försörja sig genom "nipperhandel" på Södermalmstorg i Stockholm (Cederblad, 1925, 98, 100), det vill säga småskalig torghandel av mindre värdefulla prydnader, såsom knappar och band.

Till saken hör att värdinnan fru Almgren (Cederblad, 1925, 97 f), som var bördig från Kumo i Finland, hade en 15-årig dotter vid namn Fredrica Elisabeth Amalia, i vilken skalden, enligt en tidig sagesman (Eichorn, 1868), skulle ha varit "alldeles förtjust" (Cederblad, 1925, 92; Holmberg, 1941, 141). Fredrica var född i Stockholm den 4 eller 7 mars år 1800 (Cederblad, 1925, 97). Hennes namn förekommer även i den förfranskade formen Fredrique. Fadern Johan Fredrik Almgren var bördig från Helsinge socken i Finland och hade såsom fänrik vid Kungliga Södermanlands regemente omkommit i Slaget vid Sävar

(1809) mellan svenska och ryska styrkor i slutfasen av Finska kriget (Cederblad, 1925, 98 f). Cederblad (1925) lanserade i ett tidigt skede en teori, som han senare övergav, enligt vilken Fredrica skulle ha varit förebilden för Amanda. Holmberg (1941, 141 f) skulle sedermera ansluta sig till denna uppfattning, samtidigt som han stödjer sig på en uppgift från Fredricas brorsdotter, som påstår att Stagnelius skulle ha friat till den 15-åriga mamsellen. Mot detta resonemang invänder Böök (1954, 61), som hävdar att den muntliga traditionen har överdrivit skaldens giftermålsplaner och att den inte går att förena med vissa kronologiska fakta. Holmberg (1964, 475) antar även fortsättningsvis att Amanda troligast har varit en Stockholmsflicka. I en senare essäsamling (1972) nämner han inget om detta men tycks luta åt tidigare uppfattning.

Diskussion

Att den tillbedda inte har varit en symbol för det avvisande kvinnokönet i allmänhet, såsom Böök (1954, 61) under en period föreslår, tycks framgå av elegin "Om kring Stadens dånande torg" (SFSV, 1: 213), där jaget ser Amanda mot bakgrund av en mängd "rosenfärdade drömmar". Dikten slutar:

Fåfängt, Amanda! min sång Du försmår, mitt brinnande hjärta
Fåfängt skilja oss åt Alper och brusande haf,
Mild som en Ängel ändå omsväfvar Du evigt min tanke,
Flicka! min ömma Brud är Du i drömmen ändå.

Jaget tänker således fortsätta att besjunga sin sångmö, fastän hon har avfärdat hans uppvaktning. Det framkommer samtidigt att hon, åtminstone tillfälligt, befinner sig på stort avstånd. Man erinrar sig Constance Magnét, som hade eldat upp Stagnelius' verser till henne. Metaforen "Alper och brusande haf" tycks anknyta till en diktning, som har sina rötter på sydligare breddgrader.

I "Afsked till Lifvet" (SVSF, 2: 37) har Amanda ryckt jaget ur ett grönskande paradis:

Ack! för sent för detta hjerta,
Re'n af plågorna förkrossadt.
Stod det hulda idealet.
I förklaradt helgonskimmer,
Med Amanda fram i verlden.
Hulda, jordiska Gudinna!
Mera däglig än Olympens
Alla strålande Gudinnor,
Alla änglar hos Gud Fader!
Blott ditt namn jag vågar nämna,
Ej det ljus, som himmelskt strålar
Ur det blåa ögonparet,
Ej den roseneld, som leker
På din kind, ej dessa armar,
Som, till nöjets famntag sträckte,
Skulle helgonen förföra.

Jaget har börjat drömma om Amanda redan som barn, medan hon ännu befann sig i himlen. Tankegången erinrar om Jacob Böhmes (1575–1624) lära om syndafallet, enligt vilken Adam i paradiset är en androgyn ängel, som i en dröm föreställer sig kvinnan (Nilsson, 1916, 313 ff). Genom detta sinnliga begär prisger han skapelsen åt synden. Den himmelsjungfru som har haft del i hans själ lämnar honom, och han får en dödlig kropp i likhet med den drömda kvinnogestalten. Även de tyska romantikerna framställer kärleken såsom en hågkomst av föruttilvaron (Nilsson, 1916, 313 ff).

Stagnelius idylliserar likaledes barndomen. Saknaden av Öland, då jaget vilade i naturens sköt, blir till längtan efter en svunnen tid, innan han hade blivit smärtsamt medveten om sitt osköna yttre. Till detta kommer att den tidigaste kontakten med omvärlden, såsom moderns givande av di, enligt Freud, skapar en dualistisk åtskillnad i medvetandet (som senare struktureras ytterligare). Barnet upplever senare den slutgiltiga förlusten av kärleksobjektet i ammandet såsom en bestraffning. Stagnelius framhäver i vissa versrader kvinnans barm på ett sätt som gör den till en symbol för det förlorade paradiset. Ett substitut fann skalden i flaskan och brännvinet (som alkemisterna benämner *aqua vitæ*, "livets

vatten”), ett annat substitut var diktandet. Amanda skiljer sig från andra gestalter i Stagnelius’ universum genom att hon har ett ansikte och därmed en själ; såsom den ena av Venus inkarnationer är hon den klart lysande Morgonstjärnan i kontrast till den erotiska diktningens nattsida. Hon är det goda idealet i överensstämmelse med Platons lära om Eros, som förkunnar ett högsta värde av allt. Hon är samtidigt madonnan vid himlastegens fot (cf Ambjörnsson, 1978, 140), den ”änglaljufva” ledsagerskan till själslig frälsning. Men för Stagnelius förblir hon sfinxlik, och han måste själv finna en väg till försoning.

Inte olikt hur Apollon hos Ovidius (1971, 34 ff) förälskar sig i nymfen Daphne är jaget hos Stagnelius fåfängt betaget av Amanda. Och liksom den svenske skalden tänker sig en urbild för sin sångmö, en stjärnornas eller månens gudinna, som besvarar hans kärlek, förlämnar han Amanda en himmelsk älskare. I ”Månflickan” (SFSV, 2:82) säger den unga kvinnan:

Jag har en öm och eldig Bror,
På Solens gyllne klot han bor.
Snart till Amanda skall han gå
Och hennes kyss och löfte få.
Kom till Olympens helga ljus,
Kom, följ mig upp från jordens grus.

Dikten torde vara tillkommen 1819. Gestaltningen av Amanda hade då gått in i en ny fas, från smärtsamt känslorus över den tidiga italienska lyrikens vemod till religiös kontemplation och platonsk kyskhets (Holmberg, 1941, 128).

I ”Landsbygden” (SFSV; 2: 140) sträcker jaget ut en hand till Amanda: ”Ej är du kvinna längre,/ Och jag ej man. Guds barn vi äro båda,/ I snöhvitt oskuld klädda begge två.” Mot slutet av dikten heter det: ”Ja, kom, Amanda! Läs med mig det nya/ Förbundets bok, på hvarje blad i skogen.” Av texten, som troligen har tillkommit under en Kalmarvistelse, framgår hur sångmön inte längre befinner sig på stort avstånd. Tematiken erinrar om Galaterbrevet (3:28), där det heter: ”här är icke man eller kvinna; alle ären I en i Christo Jesu”. Böök (1957,

xxxiv ff) hävdar att Constance Hummerhielm vid diktens förmodade tillkomst hade gått med i Sellergrenska väckelsen, något som skulle kunna förklara de religiösa inslagen. Böök ansluter sig därmed till teorin att ungdomstycket från Dörby skulle ha varit förebilden för Amanda. Och det är förklarligt att flera forskare utifrån Catullus' Lesbia (som hette Clodia), Propertius' Cynthia (som hette Hostia), Tibullus' Delia (som hette Plania), Ovidius' Corinna, Dantes Beatrice [di Folco Portinari] och Petrarcas Laura [de Noves] har velat finna en empirisk motsvarighet även till Stagnelius' Amanda (cf Risberg, 1941, 42), samtidigt som versmåttet distikon i flera av hans texter anknyter till den latinska kärlekselegin. Stagnelius' dikt "Till Zulima" (SFSV, 1: 139) omnämner i detta sammanhang både Publius Ovidius Naso och Francesco Petrarca:

Åt Skalden, sin älskling, dock himmelen ger
Förmåga att Skönheten rädda från döden.
Af Naso förgudad Corinna ju ler
I retande fägring åt tider och öden,
Och Laura, Petrarkas förkjuserska! Du
Klart strålar i Skönhetens himmel ännu.

Namnet Amanda, som betyder den älskansvärda på latin, skulle även kunna vara en allusion på Ovidius' diktverk *Ars Amandi* [*Kärlekskonsten*], som beskriver var i Rom man kan hitta kvinnor att förföra och hur man går till väga. Intertexten skulle i så fall förklara Amandas funktion i dikten: Hon är inte en kvinna, utan flera. Enligt Schück (1929, 262) kan Constance Magnét, som vid Amanda-dikternas tillkomst var gift, inte ha varit förebilden för Stagnelius' sångmö, som forskaren hävdar var ogift. Inte heller kan Fredrica, enligt Schück, ha varit Amanda, eftersom hon endast var 15 år och ännu inte konfirmerad, när Stagnelius träffade henne första gången.

Latinska diktare använde inte sällan ett fingerat namn på en musa med verklig förebild. Denna apostrofering korresponderar ofta med det verkliga namnet, vad gäller stavelsernas kvantitet och vokallängd. Catullus' tilltal av sångmön Lesbia i 13 dikter avser sålunda den gifta adelsdamen Clodia Pulchra,

men det fingerade namnet alluderar samtidigt på Sapfo från Lesbos, vars lyrik Catullus har översatt. Namnet Corinna i Ovidius' skrift *Amores* [Kärleksäventyr] kommer av grekiskans κόρη [ung kvinna], men namnet erinrar även om den kvinnliga lyrikern Korinna, som levde i Grekland på 400-talet. Om Stagnelius har följt denna antika tradition, kan Amanda mycket väl ha varit Fredrica, som också hette Amalia i mellannamn. Även det faktum att Stagnelius' sångmö uppträder först 1815, då skalden hade bosatt sig i Stockholm, och att hon framstår såsom flera år yngre än jaget talar för att Fredrica Almgren har varit förebilden. I övrigt pekar det mesta på Constance Magnét, som, enligt en muntlig tradition förmedlad av systersonen Wimmerstedt, (1894, 342), var skaldens första kärlek.

Risberg (1941, 45) argumenterar för att Fredrica istället skulle ha varit förebilden för den "Olympiska Flicka!" som Stagnelius apostroferar i dikten "Till Zulima" (SFSV, 1: 139). Resonemanget har en svaghet i att forskaren genomgående utgår från att jaget är identiskt med skalden själv. Risberg (1941, 35) uttrycker sig sålunda: "Detta låter helt självupplevat. Men den förälskade Erik Johan lät Constance åtminstone ana, vad han kände, genom att tillägna henne dikter under namnet Amanda." Böök (SS, 1: lv f) antar av andra skäl att den apostroferade kvinnan i dikten "Julia! veken i vår lampa" (SFSV, 1:379), som förmodligen var tänkt att ingå i dramat *Albert och Julia* (Nilsson, 1926, 80), avser en viss Jenny Hellenstierna, som Stagnelius var bekant med.

Man kan naturligtvis, liksom Böök (1919, 61 f) och Bergsten (1966, 3), hävda att Amanda är en ren fiktion, men om hon enbart har varit ett drömt ideal, såsom Stagnelius själv lär ha påstått (Böök, 1919, 253; 1942, 59; cf Risberg, 1941, 35), varför framställer han henne då såsom helt känslökall och oförstående (Nilsson, 1916, 289), och hur kommer det sig att hon med "blåa ögon,/ svarta lockar, rosenkinder" är den enda verkligt levande gestalten i hans lyrik? Böök (1919, 253) hävdar angående hennes utseende att "det har alltid Stagnelii ideal" och tillägger, utan att beakta att den analyserade dikten "Till Öland" (SVSF, 2:190) troligen har tillkommit långt senare än den gestaltade

händelsen: "Redan den brud han drömde om under sin barndom på Öland hade detta karaktäristikon". Risberg (1941, 45) framhåller att ingenstans i Stagnelius' diktning "tillåter honom vördnaden för detta änglalika kvinnoideal att utsträcka målningen av hennes kroppsliga behag längre än till ansiktet: det mörka håret, de blå ögonen". Forskaren anser att denna diskretion är ett tecken på att hon måste ha varit en kvinna av kött och blod. Han tillägger att "Constances strålande ögon voro berömda – och de rosiga kinderna". Bergsten (1966, 3) tvivlar på att Amanda har haft en verklig förebild men anser ändå att bildade läsare av Stagnelius kan ana att denne brukade uppsöka prostituerade, såsom systersonen Wimmerstedt (1894, 342 f) har antytt. Hela detta resonemang framstår såsom inkonsekvent.

Slutsatser

Amandas funktion tycks vara att anknyta tematiken till den latinska kärlekselegin hos vissa antika förebilder, såsom Catullus, Propertius, Tibullus och Ovidius. Stagnelius' sångmö blir på detta sätt en urbild, som i likhet med Beatrice hos Dante vägleder pilgrimen.

Amanda uppenbarar sig samtidigt såsom någon som jaget oförställt har hållit av. Hon är inte ett ting bland andra ting, utan framstår såsom själva livsprincipen med världen i bakgrunden (cf Sartre, 1977, 369). I dikten "Amanda" (SFSV, 1: 149) heter det:

I blomman, i Solen
Amanda jag ser.
Kring jorden, kring polen
Hon strålar, hon ler.
I rosornas anda,
I vårvindens pust,
I drufvornas must
Jag känner Amanda.

Texten tycks ha tillkommit 1815, när Stagnelius hade blivit bekant med Fredrica Almgren. Om han verkligen friade till detta årsbarn med det unga seklet vet vi inte med säkerhet, även om en muntlig tradition säger det. Det förblir även oklart huruvida hon har betytt mer än de flesta andra kvinnor som Stagnelius mötte under sin tid i Stockholm. Däremot har Fredrica varit någon som den unge skalden har haft möjlighet att se och tala med, och om vi godtar vittnesmålet att han har varit "alldeles förtjust" i flickan, är det inte troligt att ovanstående rader avser Constance Magnét. Men det kan också vara så att skalden inte bara ser sin ungdomsförälskelse "I blomman, i Solen [...] Kring jorden, kring polen", utan även i Fredrica. Om så har varit fallet, tycks Stagnelius snart ha tröttnat på hyresvärdinnans dotter, eller så har hon ringaktat honom. I förtröstan har han då sökt sig till ett värdigare föremål, som bättre motsvarade hans "hjärtas ideal", som det heter i "Till Öland" (SVSF, 2:190). Constance hade ställt sig avvisande men troligen aldrig varit ovänlig eller nonchalant, och därför blev det hon som fick överta rollen av Amanda.

Med tiden kunde varken den forna ungdomskärleken eller någon annan jordisk varelse leva upp till Stagnelius' platonska ideal. Liksom Karl XIV Johan efter sitt trontillträde 1818 får lämna plats för en tilltagande Gudsupplevelse, ersätter Kristus under detta skede Amanda. I "Längtan" (SFSV, 2:199) heter det:

Jesus! Jesus! suckar detta hjerta,
Tryckt, förkrossadt, dignande af smärta,
Tärdt af lifvets saknader och qual –
Jesus, Jesus! svara berg och dal.

Honom blott jag söker i Naturen.
Se! hans kärlek strålar i azuren
Mildt från nattens silfverstjernor ner.
Tårbestänkt i sipporna den ler.

Amanda hade fått rangen av kanoniserad under en period, när jaget apostroferar henne såsom "sköna Helgon" i "Landsbygden" (SFSV, 2: 140) eller "änglaljufva" i "Uppoffringen" (SFSV, 2: 149). I den förra dikten heter det:

Kom, o Amanda! räck mig liljehanden,
Den späda hand, hvars tryggade besittning
Min drömda himmel var i fordna dagar,
Min falska religion. Ack! innan själen,
Sömnvandrande, ur Christi salar nedsteg
I tidens natt, i Demiurgens molnverld,
Hon drömde redan denna rosendröm,
Och dig allena sökte hon dernere.

På ett sätt som erinrar om hur Dante (1981, 193 f, 211 f, 214 f) höjer Beatrice till skyarna i "Paradiso" (Ambjörnsson, 1978, 139, 144) förlänar Stagnelius ett skimrande stråldiadem till Amanda, samtidigt som hon i allt större utsträckning blir ett föremål för självbespeglning. Jag vill dock inte gå så långt som Malmberg (1952, 26 ff), som påstår att Stagnelius led av narcissism.

I början av 1818 reste skalden till föräldrahemmet i Kalmar för en längre tids sjukledighet, enligt vissa bedömare (Böök, 1919, 50 f) på grund av ett hjärtfel. Det är känt att han på grund av sitt hälsotillstånd missbrukade alkohol samt på läkares inrådan även intog opium och morfin.

Den gyllene staden

"Och hans muurs byggning war af jaspis; men sielfwa staden af klart guld, lijk widh reent glaas." (Upp 21:18)



RA HADE länge sysselsatt Stagnelius' tankar, men hans drömmar om det himmelska guldets härrör från den produktiva period som börjar omkring 1818. I november det året är han tillbaka i Stockholm efter nära ett års bortovaro.

Skalden hoppas troligen på att den 20 december få motta Svenska Akademiens stora pris för sitt bidrag i den utlysta tävlingen. Belönad endast med den mindre guldmedaljen återvänder han i februari till föräldrahemmet i Kalmar. Nu påbörjar han en andra lyrisk inriktning, som under inverkan av antik och religiös litteratur, teologiska studier i Lund (Böök, 1919, 41) och Wallins psalmbok (1819), förenar kristendom, nyplatonism och gnosticism.

Stagnelius tänker sig ett antal dualistiska avfall. Genom materiens övergång från idévärlden uppkommer, i enlighet med nyplatonikernas lära, det kosmiska paret himmel och jord. Människan uppstår därefter genom själens längtan till materien. Varje individ förlorar slutligen sin barndoms saliga ängder såsom en följd av det sinnliga begäret och den första kärleken. Tankegången anknyter delvis till det kristna syndafallet. Själens övergång till materien medför att en slöja draperar föruttilvaron, men med hjälp av symboler och idémässiga förbindelser mellan olika föreställningar kan människan framkalla minnen, som skapar längtan tillbaka till ursprunget (Bergsten, 1966, 71 ff; cf Nilsson 1916, 10, 320). En sådan symbol är den sinnliga kärleken, en annan alkemin.

Under reformationstiden hade alkemin inte bara utvecklats till en gryende vetenskap, utan tillerkändes även ett andligt syfte såsom mystisk-etisk livsåskådning. Genom att omvandla den halvädla metallen koppar till en ädlare metall, såsom silver eller guld, trodde de medeltida alkemisterna att de kunde påvisa världens grundläggande enhet och alltings strävan efter fulländning. För

Stagnelius är det inte genom vetande som människan kan komma till insikt om tingens natur, utan genom kärleken till det himmelska.

Hellenistisk vetenskap

Forntidens egypter utvecklade en tidig form av alkemi och antog att guld kunde utvinnas ur andra metaller, likaväl som det kan erhållas ur det vi idag kallar för legeringar, det vill säga en blandning av olika grundämnen. Egypterna ansåg att bly på grund av sin låga smältpunkt var metallernas urprincip. Efter att de hade upptäckt kvicksilver, som är flytande i rumstemperatur, ersatte denna metall blyet som grundämne.

Den joniske köpmannen Thales från Miletos (c625–c545 f Kr) var möjligen influerad av denna tanke, då han efter resor till bland annat Egypten antog att materien ytterst bestod av ett enda grundämne, nämligen vatten. Han antog även att materien var besjälad. Under inverkan från Thales och hans tidiga efterföljare tänkte sig även Aristoteles ett yttersta grundämne, som i sig självt var karaktärslöst, men som i sammansättningar besjälades av olika egenskaper, såsom värme och kyla eller torrhet och väta.

Efter erövringen av Alexandria år 642 kunde araberna tillägna sig både hellenistisk och egyptisk vetenskap. En av deras främsta alkemister, Abu Musa Djabir (c721–776 e Kr), känd under det latiniserade namnet Geber, antog att guld bestod av kvicksilver och en liten mängd svavel. Förutom Empedokles' (c490–c434 f Kr) fyra element hade Aristoteles föreställt sig ett femte element, som skulle vara behjälpligt vid framställningen av guld. Detta grundämne kunde enligt Geber även förläna hälsa och ungdom. Via lärdomscentra i det av araberna erövrade Spanien överfördes grekiskt och arabiskt tänkande till Europa, där alkemin utvecklades under inverkan från den kristna transsubstantiationsläran.

De medeltida alkemisterna antog kvicksilver såsom materiens femte element, eftersom denna metall lätt legerar med guld, men strävan att finna

detta element påminner inte sällan om korsriddarnas sökande efter den heliga Graal. Medeltidens alkemister intresserade sig främst för metaller och ansåg det möjligt att frambringa guld och silver genom att förädla exempelvis koppar. Guld var i detta sammanhang en harmonisk förening av en "manlig" och en "kvinnlig" princip. På samma sätt som materiens "själ" kunde förädlas var det, enligt alkemisterna, möjligt för människan att vinna eviga egenskaper. De vises sten hette i detta fall Kristus, genom vilken själen kunde stiga renad ur skärselden, och med vilken hon, den vitklädda bruden (Upp 7:14; Cooper, 1983, 214), kunde förenas. Korset blev på detta sätt en androgyn symbol. Guld symboliserade för alkemisterna upplysning och insikt, medan bly stod för den syndiges egenskaper. För Martin Luther (1483-1546) var alkemin en symbol för uppståndelsen (Nilsson, 1916, 349).

Alkemisten Paracelsus (1493-1541), som lär ha varit förebilden för Goethes Faust, hävdade att alkemin "dödar en blandning för att sedan återge den nytt liv" (ex Reichen, 1966, 29). Böhme, som hade läst Paracelsus, förkastade den världsliga alkemin och hävdade att själen kan få del av transmutation (omvandling av ett grundämne till ett annat) endast genom kristen frälsning (Nilsson, 1916, 349 ff). Han antog, i överensstämmelse med vissa tidiga judiska kommentarer (Cooper, 1983, 9), att Adam före syndafallet hade varit tvekönad och att det var möjligt att återvinna denna harmoni genom kristen frälsning. Den som har funnit Kristus förstår, enligt Böhme, tillvarons djupast förborgade sanningar.

Redan de forntida egyptierna hade under inverkan av babyloniernas astrologi förknippat de vanligaste metallerna med olika himlakroppar. För de medeltida alkemisterna svarade guld likaledes mot solen, silver mot månen, medan Saturnus, Jupiter, Mars, Venus och Merkurius svarade mot bly, tenn, järn, koppar respektive kvicksilver. De antog även att det fanns en korrelation med människokroppen, något som Emanuel Swedenborg (1688-1772) senare skulle utveckla i sin lära om en relation mellan naturen, det andliga och himmelriket.

Medeltida mystik

Under inverkan av kristen mystik och medeltida alkemi utvecklar Stagnelius ett motsvarande bildspråk, som omfattar de sju himlakroppar som var kända under antiken, kristen frälsning och en korrelation med den andliga tillvaron. Han tänker sig, i likhet med alkemisterna, att ädelmetallerna guld och silver svarar mot egenskaperna kärlek och oskuld och, i likhet med Swedenborg, att det jordiska korresponderar med det himmelska (Holmberg, 1941, 163).

”Grymt verklighetens hårda band” (SFSV, 1: 366) kontrasterar metallerna koppar och silver:

Grymt verklighetens hårda band mig trycka
Af törnen blott en efterskörd jag samlar
På glädjens fällt och lik ett korthus ramlar
Hvar väntad jordisk fröjd, hvar dröm af lycka.
Allena stödd vid tålamodets krycka
Jag i en vild en nattfull öcken famlar
Och i mitt spår den tunga kedjan skramlar
Hvars länkar döden blott kan sönderrycka.
Dock tröstar mig den himlaburna sången.
Från himlens borg en rosenkransad Ängel
I gyllne flykt han sig till jorden svingar.
Mildt han mig vidrör med sin liljestängel.
Straxt falla kopparkedjorna af fången
Och vingen höjs och silfverrösten klingar.

Det som utmärker en ädelmetall, såsom silver, är dess låga reaktivitet, det vill säga benägenhet att reagera med andra kemiska ämnen och föreningar. Den halvädla metallen koppar och det sinnliga begäret står hos alkemisterna under astrologiskt inflytande från planeten Venus (Cooper, 1983, 151). Koppar korresponderar hos Stagnelius mot förmågan mot att begära (ἐρως), medan silver korresponderar mot tvånget att försaka. Själva kedjan symboliserar i detta sammanhang den andra av de två lagar, som är skilda åt i himlen men ”en och samma” på jorden. I ”Suckarnes Mystèr” (SFSV, 2: 439) heter det:

Menska! vill du lifvets vishet lära,
O, så hör mig! Tvenne lagar styra
Detta lif. Förmågan att begära
Är den första. Tvånget att försaka
Är den andra. Adla du till frihet
Detta tvång, och, helgad och försonad,
Öfver stoftets kretsande planeter,
Skall du ingå genom ärans portar.

Metaforen "lifvets vishet" svarar mot det femte elementet (de vises sten) hos Aristoteles och alkemisterna, medan guld svarar mot den gudomliga kärleken (αγάπη). Metaforiken anknyter samtidigt till Romarbrevet (8:22), där det heter: "Vi vet att hela skapelsen ännu samfällt suckar och våndas."

Ytterligare en intertext är Psalm 42 (1819) av Johan Åström, där det heter:

En evig lag naturen
I tvångets fjettrar slöt;
Du är till frihet buren,
Du högre kärlek njöt.
[...]

Af stoftet är du tagen,
Til stoft skall du ock bli;
Men anden upp i dagen
Sig svingar säll och fri.
I dödens stund du födes
Å nyo till ett lif,
Som icke mer förödes.
Din krona värdig blif!

I "Hvad suckar häcken?" (SFSV, 2: 87) finns heter det på samma sätt:

Gemensam är kraften som magiskt oss drifver,
Befria blott tingen och frigjord du blifver,
Befria dig sjelf och du frie dem gör.

”Månan” (SFSV, 2: 90)¹ erinrar om astrologiska föreställningar hos medeltida alkemister, för vilka den starkast lysande himlakroppen på natthimlen stod i förbindelse med silver, som de trodde sig kunna förädla till guld:

O mänskja! vill du ljuset se
Ditt hjerta först då skära
Likt silfret som i klipporne
Mitt väldes strålar bära.

Ordval² och tematik erinrar om Wallins Psalm 34 (1819):

Menska! vill du se Guds rike,
Sök här att blifva englars like,
Oskyldig, tuktig, glad och from.

Böök (1909, 47, 49, 51; cf 1957, xxviii, xli) menar att Stagnelius’ ”nya själsliga orientering” efter 1818 torde ha ”ägt rum under inflytande från Chateaubriand” men även skulle kunna vara resultatet av en sjukdom, som hade orsakat en religiös kris hos den svenske skalden. Det är emellertid möjligt att förklara dessa kristna intertexter mot bakgrund av Wallins utgåva av *Den svenska psalmboken* (1819), som i en preliminär version fanns tillgänglig såsom *Förslag till svensk psalmbok* (1816).

Stagnelius’ nya inriktning efter 1818 innebär att dygd och sanning korresponderar mot ”jordens guld”. I ”Strålande jag sänder från det höga” (SFSV, 2: 88) säger solen:

Guldet fostrar jag i bergens sköte.
Hårdt som klippans håll ditt hjerta är
Mogna dygdens ädla skatter där
Till den stora pröfningsdagens möte
Då vid stjernors och planeters fall
Jordens guld i eld försökas skall.

¹ Cf ”Strålande jag sänder från det höga” (SFSV, 2: 88) och ”Månflickan” (SFSV, 2:82). Formuleringen ”från det höga” förekommer likaledes i Psalm 39 (1819).

² Cf Psalm 39 (1819): ”O menska!” osv.

Eld kunde, enligt de medeltida alkemisterna, återställa ett ämne till dess ursprung. De föreställde sig materien såsom ett ägg, ur vilket den vita blomman (silvret), den röda blomman (guldet) och den blåa blomman (de vises sten) skulle träda fram. Den forntida myten om Fågel Fenix har säkert haft en viss betydelse; men även hos filosofen Herakleitos (500-talet f Kr) förekommer en tankegång, där elden är det urelement som universum upprepade gånger föds ur och återvänder till. Stagnelius' formulering "Ack! brister ej verldseggets/Höglåa skal?" i "Dialog" (SFSV, 2: 270), erinrar inte bara om alkemi och mysticism, utan också om orficismen, en antik sekt som hyllade askes och rening och föreställde sig universum såsom emanerat ur ett ägg. Rörelsens anhängare ansåg, i likhet med Platon, att kroppen var själens fängelse. I Stagnelius' "Vårsånger II" (SFSV, 2: 304) finns formuleringen "Naturens Hermes-egg", som syftar på vårens återuppståndelse och guden Mercurius, som romarna firade i maj varje år. Ytterligare en symbol för själens rening är tåren, som begjuter en blomsterkalk i "Brudgummen" (SVSF, 2: 317), och som på detta sätt erinrar om försoningen på korset och legenden om den heliga Graal. I "Fången" (SFSV, 2: 277) kan själen, som heter Anima, genom "ångrens/Försonande tårar" återfå den skönhet hon hade före syndafallet.

Stagnelius använder motivet i anslutning till antik mytologi, där guldfrukten symboliserar odödlighet. I "Förundras icke, om Poeten skrifer" (SFSV, 2: 218) heter det:

Ej gifs ett samfund som bestånd kan äga
Förutan guld. Guld är det ord som löser
Af mänsklighetens fenomener gåtan.
Dock samma guld i Anderikets kretsar
Och i materiens dunkla verld ej gäller.
Det senare af stoftets trälar hämtas
[Vid] facklors ljus ur Demiurgens slakter,
Det förra mognas under högre poler
Af Lifvets Sol och Christus är den klippa
Det oförgängliga metalleträdet

Som denna frukt i seklers sekler bär.
Åt hvar och en som hyllar dygdens spira.

I kristen tradition symboliserar äpplet och druvan Den andre Adam, det vill säga återlösningen på korset. Detta skall, enligt en medeltida legend, ha tillverkats av material från kunskapens träd, som är identiskt med livets träd (arbor vitæ), som skall återuppstå med Det nya Jerusalem. I "Uppoffringen" (SFSV, 2: 149) finns en liknande metaforik:

Död måste blomman blifva
Om hösten skall oss unna
Från tyngda grenar sina gyllne frukter.

Alkemisterna förknippade livsträdet med metallerna. Samtidigt som Stagnelius hämtar tematik från medeltida alkemi, tar han i likhet med Böhme avstånd från dess världsliga sida.

Kärleken är, liksom i myten om Pygmalion, en frälsande kraft i "Ej för dig Vetandet allena" (SFSV, 2: 99):

Ej för dig Vetandet allena
Ur andeverldens hemska graf.
Blott kärleken kan dig förena
Med Honom som dig lifvet gaf.
Blif skär som fästets blåa eter,
Lugn som i källan Månens bild.
Lät se'n i Ljusets hemligheter
Din Ande vigas klar och mild.

Enligt alkemisterna stod kvicksilver i förbund med planeten Merkurius, som symboliserade det tvetydiga och androgyna (Cooper, 1983, 151).

Fortsättningen på "Ej för dig Vetandet allena" lyder:

I klippan aflar sig Merkuren
Sök ingen hemlighet i den.
Han är symbol utaf Naturen
Och hon en bild af himmelen.
Ej i nyfikenhetens degel

Än guldet krönte forskarns hopp.
Är Dygden ej din Vishets regel
I rök din vishet löses opp.

Liksom källan speglar månen, som är ett återsken av ljus från solen, svarar kvicksilver mot en högre verklighet. Texten antyder att uppståndelsens mystär (Bergsten, 1966, 69) är att söka i människans hjärta, centrum för det intuitiva vetandet. Alltets längtan efter försoning i "Hvad suckar häcken?" (SFSV, 2: 87), alluderar inte bara på Paulus' ord i Romarbrevet (Böök, 1957, 17f), utan även på Hesiodos' beskrivning av de fyra tidsåldrarna, där människan ursprungligen var odödlig och all metall var guld. Dikten mynnar i en uppmaning, som erinrar om själens bundenhet vid materien hos Platon och nyplatonikerna: "Befria blott tingen och frigjord du blifver,/ Befria dig sjelf och du frie dem gör."

Guldsymbolik

De medeltida alkemisternas spekulationer om guld framstår hos Stagnelius såsom en symbol för Schellings tanke om sanningens och skönhetens enhet (cf Böök, 1919, 55 f). I andra sammanhang blir guld en sinnebild för girighet och världslig makt.

"Varningen" (SFSV, 2: 139) skildrar rikedom i form av materiella ting:

Begapa ej den skimrande turbanen,
Ej doliman, af guld och perlor rik.
Vid Janitscharers skrällande musik,
Se ej den furstligt tågande Sultanen.

En liknande tvetydighet, när det gäller symbolik, förekommer hos antika skalders. Horatius (LP, 1: 84) skriver angående den oerfarne älskarens betagenhet i Pyrrhas blonda hår: "qui nunc te fruitur credulus aurea" ("han som njuter dig nu, tror dig så god som guld"). På ett annat ställe hos Horatius (LP, 2: 165) får en gyllene pokal symbolisera handelsmannens vällust (cf Holmberg, 1972, 719). Även i Nya Testamentet är guld en mångtydig symbol. Jakobsbrevet

(5:1 ff; cf Upp 9:20) talar om rika, vars jordiska ägodelar skall rosta bort, medan Uppenbarelsboken (21:9 ff) beskriver Det nya Jerusalem såsom ett gyllene himmelrike utan mörker, där Gud är solen och Jesus är den lysande Morgonstjärnan (Upp 21:18).

Stagnelius skildrar, i likhet med flera latinska skalder, gudar och gudinnor såsom blonda, men det är inte bara Venus och Apollo som har ljuslockigt hår hos den svenske skalden, utan även Jesus och jungfru Maria. Attributet "gyllne" i "Till Venus" (SFSV, 1: 192) härrör sannolikt från Ovidius (LP, 1: 84; 2, 165), som i Homeros efterföljd betecknar kärleksgudinnan såsom "aurea" ["gyllene"] (cf Holmberg, 1972, 71). Att Stagnelius i detta sammanhang beskriver Amanda såsom mörkhårig tyder på att hon har varit en högst jordisk kvinna. Även metaforiken där stjärnor är gyllene bloss, som blickar ned på lyckliga älskande tycks Stagnelius ha hämtat från antika skalder. Själens längtan är för honom, liksom för romantikern Friedrich von Hardenberg (1772-1801), en blå blomma, såsom hyacint eller förgätmigej, men kan också vara en gul blomma, som förekommer i "Solrosen" (SFSV, 2: 72), "Bruden" (282) och "Vårsånger III" (305). Av samma anledning är en människas själsliga vingar guldfärgade eller blå i Stagnelius' diktning.

En vanlig ört hos skalden är nattviolen, som symboliserar barndomens förlorade paradiset. Av en not till "Midsommarsnatten" (SFSV, 1: 121) framgår att skalden avser *Hesperis tristis*, som är en smutsgul violdoftande ört (SvU, 1955, 13: 357, sub verbum "Hesperis"), som avger stark lukt efter solnedgången (Lyttkens, 1908-11, 921 f). Blomsterkalken i "Tingens natur" (SFSV, 2: 116) är i detta sammanhang ett "gyllne rökelsekar", som erinrar om den religiösa symboliken i Uppenbarelsboken (8:3). Rökelse symboliserar i många sammanhang själens samhörighet med en gudom.

I "Elegi" (SFSV, 2: 209) har nattviolen fått tillnamnet "sällhetsblomman":

Hvar är du, Hopp? o drömda gyllne framtid!
Hvad är du vorden? Lik ett askgrått töcken

Vid Cyprias sken, af höstens ängar födt,
Du ligger för min blick, ett formlöst kaos.
Ej Jorden har en njutning mer att skänka,
Ej gryr i Tidens sköte min förlossning.
Förgäfves tömma hundra vårar åter
För mina fötter sina rosenkorgar,
Ej doftar sällhetsblomman mer för mig.

Möjligen förknippar Stagnelius släktnamnet *Hesperis* med den antika mytologins Hesperien, där nymfer vaktade Heras gyllene frukter (cf SAOB, 1932, 11: H 850 f, sub verbum "hesperid"). Hera, Olympens drottning, var äktenskapets och fruktbarhetens gudinna. I "Elegi" heter det:

Fast ett oändligt tal af morgonsolar
Ur natten väcka mina trötta sinnen
Och långa år af kretsande planeter
Mig tallöst skänkas, skall dock aldrig glädjens
Hesperiskt sköna gudomsfrugt mig vinka
I mognad prakt, i gullröd sommarglans.

Ölandsprästen Areskog (1941, 240), som även var botaniker till yrket, hävdar att Stagnelius troligen avser en helt annan ört än *Hesperis*. Forskaren grundar sin uppfattning på att *Platanthera bifolia* och *chlorantha* är två mycket vanliga (vita) orkidéer på Öland. Det är dock möjligt att Stagnelius med uttrycket nattviol inte alltid avser samma ört, när han talar om barndomen. Enligt Fries (1970, 73) förekom fordom namnet 'viol' såsom beteckning för väldoftande blommor i allmänhet. Varken nattviol (*Platanthera bifolia*) eller sorgört (*Hesperis tristis*) tillhör släktet *Violæ* men har ändå fått trivialnamnet nattviol. Det mest sannolika är trots allt att skalden utifrån örtens färgsammansättning och nattliga doft avser *Hesperis tristis*. Stagnelius var emellertid inte någon nykter realist, utan en romantiker som förskönade sina landskap (Andreæ, 1955, 64 f). Grönskande öar symboliserar traditionellt paradiset, och när Stagnelius säger att "sällhetsblomman" inte längre doftar för honom, avser han sannolikt blomsterprakten på Öland.

Slutsatser

Guld symboliserar i ett tidigt sked rikedom och prakt i Stagnelius' diktning, men först efter 1818 blir bildspråket frekvent förekommande och utvecklas till en symbol för gudomlig kärlek (αγάπη), frälsning och det himmelska paradiset. Detta sker under inverkan från flera olika strömningar, såsom forntida astrologi, nyplatonikernas lära att kärleken är en längtan till förutgången tillvaro, gnosticisms förkunnelse att Gud är kunskap; orficismens asketiska ideal, medeltida alkemi där materiens egenskaper är dess själ samt Swedenborgs lära att den materiella tillvaron korresponderar mot den andliga. Även kristen mystik har haft betydelse för Stagnelius' bildspråk, inte minst skördesymboliken, där äpplet och druvan symboliserar återlösningen på korset.

Tidigare forskning har till stor del förbisetts inslaget av alkemi hos Stagnelius. Detta framstår såsom något av en felande länk inom forskningen på området. Nilsson (1916, 349 ff) påvisar vissa inslag från Böhme, som han överskattar på bekostnad av andra, väsentligare intryck. De flesta forskare tycks inte heller ha förstått att det astrologiska inslaget hör samman med en alkemistisk världsbild, som har haft betydelse för den romantiska strömningen i Tyskland under sent 1700-tal och tidigt 1800-tal; för Goethes drama *Faust* (1808); och för Jungs djuppsykologiska teorier under 1900-talet. Tillvaron har sällan varit så polariserad som under romantiken, då rörelsens företrädare beskrev tillvaron såsom ett spänningsfält mellan kultur och natur; ideal och verklighet; form och innehåll; ande och materia; manligt och kvinnligt; litteratur och konst; poesi och prosa; samt inte minst mellan det skapande geniet och naturvetenskapen.

Stagnelius hade liknat sig vid en drillande men sorgsen näktergal. Denna fågel, säger man, kan sjunga så exalterat att dess hjärta stannar. Troligen till följd av en inre åkomma, såsom ett "organiskt fel i hjärtat" (Wimmerstedt, 1894, 329) avled skalden hastigt under natten till den 3 april 1823, ensam på sitt hyresrum i Stockholm (Holmberg, 1933, 168 ff). Maria Magdalena församlings dödbok anger dödsorsaken "slag" (ex Holmberg, 1933, 167), som på den tiden var en

vanlig benämning för hjärtstillestånd eller medvetlöshet. Stagnelius var då ännu inte 30 år fyllda.

Om vi får tro hans diktning, återstod en sista prövning: den himmelska kärlekens eld! Enligt fadern "var hans hjerta ömt, strängt, rättvist och godt" (Brev 28 maj, 1823; ex Böök, 1919, 32; cf Holmberg, 1972, 168).

Stagnelius' jordiska kvarlevor finns i en oansenlig grav på Maria Magdalena kyrkogård på Södermalm i Stockholm, medan hans litterära kvarlåtenskap fortsätter att underhålla och fascinera nya generationer av läsare.

Sammanfattning

DUALISMEN hos Erik Johan Stagnelius (1793–1823) omfattar flera realitetsnivåer, som bottnar i nyplatonism, mysticism och medeltida alkemi. Metoden för studien har varit tematisk och strukturalistisk med referenser till Bibelns skapelseberättelse och apokalyps; grekisk mytologi och filosofi; latinsk och medeltida diktning; samt tysk och svensk romantik.

Uppsatsen består av två delar, som analyserar följande motiv: (1) Amanda såsom en symbol för jordisk kärlek (έρως) och den materiella verklighet som jaget måste lämna; (2) alkemi såsom en symbol för himmelsk kärlek (αγάπη), mysticism och den översinnliga verklighet som jaget eftertraktar. Namnet Amanda förekommer hos Stagnelius i ett antal dikter, som tycks ha tillkommit åren 1815–20, när Stagnelius hade avslutat sina akademiska studier i Uppsala och bosatt sig i Stockholm, där han hade erhållit en oavlönad tjänst såsom kanslist på en myndighet, som ansvarade för kyrkoärenden.

Tidigare forskning har varit splittrad i frågan huruvida diktens Amanda har haft en verklig förebild, och vem hon i så fall har varit. De flesta av dessa litteraturvetare har anslutit sig till endera av tre alternativ, där sångmön i överensstämmelse med vissa traderade uppgifter (Wimmerstedt, 1894; Almgren, 1925) torde vara identisk med (1) Constance Magnét, dotter till en lantbruksdirektör i Dörby utanför Kalmar (Cederblad, 1936; Risberg, 1941; Böök, 1957); (2) Fredrica Almgren, dotter till en fattig officersänka, som var skaldens hyresvärdinna på Södermalm i Stockholm (Cederblad, 1925; Holmberg, 1933 & 1941); (3) en fiktiv gestalt utan motsvarighet i verkligheten (Böök, 1919 & 1954; Schück, 1929; Bergsten, 1966).

Tidigare forskning har sålunda fokuserat på Amandas identitet och förbiser nästan helt hennes funktion i dikten, där hon symboliserar den jordiska tillvaron och det förlorade paradiset i motsats till den andliga tillvaron och himmelriket. Dessa litteraturvetare förbiser även hur Stagnelius' tematik hänger samman

med en alkemistisk tradition, som har haft stort inflytande på den romantiska strömningen i Tyskland. Föreliggande studie argumenterar för att tilltalet av Amanda anknyter till en elegisk tradition hos vissa latinska diktare, såsom Catullus, som apostroferar Lesbia; Propertius, som apostroferar Cynthia; Tibullus, som apostroferar Delia; samt Ovidius, som apostroferar Corinna; men motivet erinrar även om en provensalsk tradition, som återkommer hos vissa medeltida diktare, såsom Dante, som besjunger Beatrice, och Petrarca, som besjunger Laura. Dessa upphöjda kvinnonamn har ofta ansetts syfta på verkliga personer, och i likhet med Catullus, Propertius, Tibullus och Ovidius med flera använder Stagnelius ofta antika eller klassiserande versmått, såsom elegiskt distikon och hexameter.

Tematiken erinrar även om Platons och nyplatonikernas idealism samt Swedenborgs lära om en korrespondens mellan mellan den materiella verkligheten och den andlig tillvaron. Stagnelius föreställer sig, i anslutning till Jacob Böhme, ett antal syndafall, där materiens övergång från idévärlden har gett upphov till himmel och jord, och där människan uppstår genom själens längtan till materien. En slöja draperar, enligt den tyske religionsfilosofen, minnet av förutttillvaron, medan symboler och likhetsassociationer väcker själens längtan till förutttillvaron. Ädelmetallerna guld och silver symboliserar guds kärlek och människans frigörelse från den materiella verkligheten, som svarar mot den halvädla metallen koppar. Det som får Stagnelius att ofta återkomma till en metaforik, som anknyter till Platons och nyplatonikernas dualism, där kroppen är själens fängelse, tycks vara en obotlig åkomma eller en medfödd defekt, som ledde till omfattande missbruk av alkohol, morfin och opium samt en förtidig död vid 29 års ålder.

Litteratur- och källförteckning

- Ambjörnsson, Ronny. *Familjeporträtt: Essäer om familjen, kvinnan, barnet och kärleken i historien*. Stockholm 1978.
- Andreæ, Daniel. *Erik Johan Stagnelius*. Stockholm 1955.
- Areskog, Carl. *En bok om Öland*. Lund 1941.
- Bergsten, Staffan. *En Stagneliusbibliografi: Kritiskt sammanställd*. Uppsala 1965.
- Böök, Fredrik. "Stagnelius och Chateaubriand." *Samlaren: Tidskrift*. Utgifven af Svenska Litteraturskällskapets arbetsutskott. Årg 30 (1909), s 33-68.
- *Erik Johan Stagnelius*. Stockholm 1919.
 - *Stagnelius än en gång*. Stockholm 1942.
 - *Stagnelius: Liv och dikt*. Stockholm 1954.
 - *Kreaturens suckan och andra Stagneliusstudier*. Malmö 1957.
 - ["Stagnelius liv och dikt"] Ingår i Erik Johan Stagnelius. [SS, 1] *Samlade skrifter, 1: Lyriska dikter till 1818*. Redigerade av Fredrik Böök. Malmö 1957.
- Cederblad, Sven. "Amanda i dikten och verkligheten." *Samlaren: Tidskrift för svensk litteraturhistorisk forskning*. Ny följd. Årg 6 (1925), s 96-112).
- *Stagnelius och hans omgivning*. Stockholm 1936.
- Cooper, J C. *Symboler: En uppslagsbok*. Stockholm 1983.
- Dante Alighieri. Dante Alighieri. *La Commedia: Inferno*. Secondo l'antica vulgata, a cura di Giorgio Petrocchi, 2. (Le Opere di Dante Alighieri. Edizione Nazionale, a cura della Società Dantesca Italiana.) Milano 1966.
- *La Commedia: Paradiso*. Secondo l'antica vulgata, a cura di Giorgio Petrocchi, 4. (Le Opere di Dante Alighieri. Edizione Nazionale, a cura della Società Dantesca Italiana.) Milano 1967.
 - "Vita Nuova" (*Litteraturens klassiker i urval och översättning, 4: Medeltidens litteratur*, s 175-223. Redigerad av Karl-Ivar Hildeman). 1981.
- Fries, Ingegerd. *Sångs i Sjugare: En bok om Karlfeldts trädgård*. Stockholm 1970.
- Holmberg, Olle. "Stagneliusproblem." *Samlaren: Tidskrift för svensk litteraturhistorisk forskning*. Ny följd. Årg 14 (1933), s 151-112).
- *Sex kapitel om Stagnelius*. Stockholm 1941.
 - "Erik Johan Stagnelius." Ingår i *Svenskt litteraturllexikon*, s 475, Lund 1964.
 - *Kärlek, ensamhet och dödens trädgård: Tre sentimentala kapitel från svensk romantik*. Stockholm 1972.
- Kjellén, Alf. "Den förstummade gigan. Erik Johan Stagnelius: Necken." Ingår i: *Svenska diktanalyser*, s 41-51. Red Magnus von Platen. Stockholm 1965.

- Latinsk poesi i urval* 1. Text. 2. Kommentar. Med kommentar och litteraturhistorisk orientering av Harald Sjövall, Erik Wistrand och Gerhard Bendz,, förkortad upplaga, Lund 1974.
- Lyttkens, August. *Svenska växtnamn*. Stockholm 1908–11.
- Malmberg; Bertil. "Stagnelius-Narkissos" (Ingår i: *Stora kärleksmyter*, s 26–35. Red Olof Lagercrantz), 1952.
- Nilsson, Albert: *Svensk romantik: Den platonska strömningen*. Lund 1916.
- *Kronologien i Stagnelius' diktning*. Uppsala 1926.
- Ovid[ius]. *Metamorphoses I: Books I–VIII*. With an English translation by Frank Justus Miller in two volumes. Cambridge 1971.
- Reichen, Charles Albert. *Kemi*. Stockholm 1966.
- Risberg, Bernhard. "Kring Stagnelius' kärlekshistoria." *Samlaren: Tidskrift för svensk litteraturhistorisk forskning*. Ny följd. Årg 22 (1941), s 26–52.
- Sartre, Jean-Paul. *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology*. Translated by Hazel E. Barnes. Introduction by Mary Warnock. London 1977.
- Schück, Henrik & Warburg, Karl. *Illustrerad svensk litteraturhistoria*, 5: Romantiken, s 238–312. Stockholm 1929.
- Stagnelius[, Erik Johan]. [SFSV, 1] *Lyriska dikter intill tiden omkring 1818*. *Samlade skrifter*, 1. Utgifna af Fredrik Böök. (Svenska författare. Utgifna af Svenska Vitterhetssamfundet, 3.) Stockholm 1911.
- [SFSV, 2] *Lyriska dikter efter tiden omkring 1818, Liljor i Saron*. *Samlade skrifter*, 2. Utgifna af Fredrik Böök. (Svenska författare. Utgifna af Svenska Vitterhetssamfundet, 3.) Stockholm 1913.
- Svensk uppslagsbok*. Band 13: Hedeby – Högblad. 2:a uppl. Malmö 1955.
- Thorén, Ivar. "Kompositionen i Stagnelius' 'Sigurd Ring'." *Samlaren: Tidskrift för svensk litteraturhistorisk forskning*. Ny följd. Årg 8 (1927), s 79–102.
- [Wimmerstedt, Johan Magnus.] W–t. "Biografiska underrättelser om skalden Erik Johan Stagnelius." *Nordisk Tidskrift för vetenskap, konst och industri*. Utgifven af Letterstedska Föreningen. Ny följd. Årg 7 (1894), s 329–343.