



KUNGL. VITTERHETS HISTORIE
OCH ANTIKVITETS AKADEMIEN

KONFERENSER 72

EMILIA FOGELKLOU LÄST I DAG

NIO ESSÄER



Emilia Fogelklou läst i dag

Nio essäer

Redaktör: *Anders Jeffner*

Konferenser 72



KUNGL. VITTERHETS HISTORIE OCH
ANTIKVITETS AKADEMIEN

Emilia Fogelklou läst i dag. Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien,
Konferenser 72.
Stockholm 2010. 108 s.

Abstract

Emilia Fogelklou Norlind (1878–1972) was the first woman to receive a BA in theology at a Swedish university. The Royal Academy of Letters, History and Antiquities celebrated the centenary of this event with a symposium in 2009. The aim was to discuss and evaluate her important and still relevant contributions in many fields. The works of Emilia Fogelklou cover a broad area from autobiographical novels to philosophical essays and religious studies. A gender perspective is present in most of her writing. Fogelklou worked as a teacher and author. She was active in the Church of Sweden but her interest in mysticism led her to membership of the Quaker movement. This volume contains the main contributions from the symposium. The authors are experts in literary studies, women's studies, education, religious studies and philosophy. The aspects dealt with are her important three autobiographies, her work as a feminist pioneer, her place in the history of education and her innovative contributions to theology and philosophy.

Keywords

Feminism, autobiography, epistemology, Christian doctrine, Quakerism, education, psychology of religion.

© 2010 Författarna

ISBN 978-91-7402-389-3/pdf
ISSN 0348-1433

Utgivare	Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, Box 5622, 114 86 Stockholm www.vitterhetsakad.se
Distributör	eddy.se ab, Box 1310, 621 24 Visby http://vitterhetsakad.bokorder.se
Omslag	Lars Paulsrud
Layout	Tina Hedh-Gallant
Tryck	Motala Grafiska AB, Motala, 2010

Innehåll

<i>Anders Jeffner</i> , Förord	7
<i>Ingrid Meijling Bäckman</i> , Den självbiografiska författaren	9
<i>Eva Hættner Aurelius</i> , Kommentar – vilken sanning?	19
<i>Catharina Stenqvist</i> , Emilia Fogelklous verklighet	21
<i>Anders Jeffner</i> , Sjuk av jungfrufödelsen. Teologi och filosofi hos Emilia Fogelklou	35
<i>Margaretha Fahlgren</i> , Pionjären Emilia Fogelklou	47
<i>Ulrika Knutson</i> , ”Anstötlig för de enbara vetenskaparna” – Emilia Fogelklou mellan ande och akademi	59
<i>Sven Hartman</i> , Emilia Fogelklou och de pedagogiska sammanhangen	69
<i>Catharina Raudvere</i> , Emilia Fogelklou. Religionshistoriker, samtidsröst och främling	87
<i>Madeleine Sultán Sjöqvist</i> , Emilia Fogelklou och teologiska fakulteten i Uppsala	99
<i>Deltagarförteckning</i>	108

Förord

Anders Jeffner

I år, 2009, är det hundra år sedan den första kvinnan i Sverige avlade en teol. kand.-examen vid ett universitet. Kvinnan var Emilia Fogelklou-Norlind. Det finns anledning att uppmärksamma 100-årsminnet av hennes examen eftersom den inte var en enstaka pionjärhandling utan kan ses som en symbol för många traditionsbrott och nyskapande insatser i svenskt kulturliv. Emilia Fogelklou bröt vägar som behöver underhållas och markeras tydligt på den intellektuella 1900-talskartan och hennes levande litterära produktion är värd en fortgående analys.

Kungl. Vitterhetsakademien beslöt 2008 att uppmärksamma 100-årsminnet med ett mångvetenskapligt symposium, där olika sidor av Emilia Fogelklous verk skulle lyftas fram och diskuteras mot bakgrund av de publicerade och påbörjade studierna om hennes författarskap. Symposiet ägde rum på Vitterhetsakademien den 21 januari 2009 och de inbjudna deltagarna finns förtecknade i slutet av denna volym. Symposiediskussionerna belyste Emilia Fogelklous mångsidiga, men väl sammanhållna, insats inom olika områden som religionsvetenskap, kvinnofrigörelse och pedagogik liksom hennes skönlitterära författarskap, vars viktigaste resultat är de självbiografiska berättelserna om Mi. Den del som handlar om hennes äktenskap med Arnold Norlind har bevarat sin ställning som en av de märkligaste kärleksskildringarna i svensk litteratur. Artiklarna i denna volym är baserade på föredrag och diskussionsinlägg vid symposiet, som präglades av engagerade samtal. Förhoppningsvis kan detta symposium leda till en fortsatt forskning om Emilia Fogelklou-Norlind och hennes tid. En god hjälp finns genom en utmärkt bibliografi av Birgitta Hedbor, *Emilia Fogelklou: bibliografiska anteckningar*, Bibliotekshögskolan 1981 (ISSN 0347-1128). Det finns flera översikter över Emilia Fogelklous liv och verksamhet. En kortfattad och klagörande sådan är Gunnel Vallquists inledning till Emilia Fogelklou, *Brev till vännerna*, Natur och Kultur, Stockholm 1979.

Symposiet har förutom av undertecknad planerats av universitetslektorerna Madeleine Sultán Sjökvist och Gabriella Gustafsson. En viktig del av planeringsarbetet har utförts av Helene Carson, ansvarig för konferensarbetet inom Vitterhetsakademien.

Den självbiografiska författaren

Av Ingrid Meijling Bäckman

”Tre gånger trodde jag att jag skulle bli författare!” skriver Emilia Fogelklou i sin dagbok påsken 1931. Hon utvecklar tanken i ett brev till den nära vännen Herta Svenson, skrivet samma dag: ”Tre gånger har jag haft hopp (och föresats!) att ägna mig åt *författarskap*. Första gången, då min syster Fej blev ensam och jag tog Kalmar. Andra gången, då Arnold blev sjuk och jag måste hålla i utåt. Tredje gången, när jag kom från Amerika, och Nanna blev änka – utan resurser.”¹ Vad menar Fogelklou? 1931 hade hon publicerat drygt tjugo verk, varav flera rönt uppmärksamhet utanför hennes gängse läsekrets. Sin rika produktion inom främst religionshistoria och religionspedagogik ser hon tydligen inte som fullvärdiga delar i ett ”författarskap”.

Det är nog inte långssökt att tolka Fogelklous ord som en längtan att få ägna sig helhjärtat åt ett författarskap som i större omfattning utgjordes av ren skönlitteratur. Men vad menar vi med begreppet skönlitteratur? Genrebestämning har blivit riskfyllt i våra dagar när gränsen mellan fakta och fiktion blivit allt mer uppluckrad. Så har t.ex. självbiografier allt oftare börjat kallas romaner och biografier har fikionaliserats. Det finns också andra svårigheter i fallet Fogelklou. På hennes tid var visserligen skönlitteraturen långt fastare avgränsad från facklitteraturen, men hon ville ge allt hon skrev estetiska kvaliteter. Emilia Fogelklou kan inte passas in i gängse koder. Jag väljer därför att här sätta in alla de verk som möjligen kan klassificeras som skönlitteratur i sitt kronologiska sammanhang men mer ingående belysa endast självbiografen, vissa korta berättelser samt en relativt okänd sida av författarskapet, lyriken.

Den första längre framställningen av Fogelklous liv stod hon själv för. Med sin självbiografi i tre delar, *Arnold* (1944), *Barhuvad* (1950) och *Resfärdig* (1954), drog

1. Fogelklou (postum), *Brev till vännerna*, s. 75.

hon upp de riktlinjer för sitt liv som kommit att bli bestämmande för hur andra har skildrat det. Malin Bergman Andrews ligger henne tätt i spåren i den heltäckande och innehållsrika *Emilia Fogelklou, människan och gärningen – En biografi* (1999) och utnyttjar samma källmaterial som Fogelklou själv: dagboksutdrag, brev, kalendrar etc. Det gjorde också jag i min avhandling, *Den resfärdiga, Studier i Emilia Fogelklous självbiografi* (1997), vars huvudsyfte var att studera Fogelklous självbild och berättarstrategier i framför allt *Arnold* och *Barhuvad*. Åtskilliga är de framställningar av hennes liv och produktion som gjorts på de olika fält där hon var verksam. 1978 presenterade Elisabet Hermodsson henne i tredje delen av *Författarnas litteraturhistoria*. Tidskriften *Gnosis* kom med ett samlingsnummer 1989, *Emilia Fogelklous verklighetsupptäckt*, där även många av hennes egna texter ingår. Så sent som 2005 gav oss Ulrika Knutson ytterligare ett Fogelklouporträtt i sin bok om Fogelstadgruppen, *Kvinnor på gränsen till genombrott*.

Emilia Fogelklou var född i Simrishamn 1878 och utbildad vid flickskolan i Kristianstad och Högre Lärarinneseminariet med examen 1899. Efter några år i Landskrona tjänstgjorde hon vid Samskolan i Göteborg mellan åren 1901–1905. Där fick hon sin livsavgörande gudsupplevelse 1902. Studentexamen som privatist ledde henne till Uppsala, där hon påbörjade sina studier vårterminen 1906. Under sommaren 1905 hade hon brottats med den misogyne Otto Weiningers teser, vilket lämnat djupa spår hos henne. En kandidatexamen 1906 i bl. a. religionshistoria samt teoretisk och praktisk filosofi följdes av studier i teologi, vilket resulterade i att hon som första kvinna i Sverige avlade teologie kandidatexamen 1909. En stipendiatresa i Europa 1910–1911 vidgade hennes värld. Efter några läsår vid Djursholms samskola hade hon börjat arbeta vid Birkagårdens folkhögskola samt alltmer ägna sig åt sitt växande författarskap när systemen Fej blev änka 1917 och behövde ekonomiskt stöd. Hon beslöt sig då att lämna det fria och stimulerande livet i Stockholm för en betydligt mer lönande post vid seminariet i Kalmar.

Vid flytten till Kalmar var *Birgitta* (1919), ett banbrytande verk om vårt stora helgon, i det närmaste avslutad. Hennes författarskap hade inletts 1903 med en betraktelsebok för barn, *Allvarsstunder*, följd av bl. a. *Frans av Assisi* 1907, samlingsvolymerna *Medan gräset gror* (1911) och den lilla *Från längtansvägarna* (1916). En bok om Israels profeter, *Förkunnare* (1915), tangerar hennes egentliga fält, religionsvetenskap och religionspedagogik.² Under tiotalet arbetade hon dessutom på ett ambitiöst läroboksprojekt för skolbruk.

Denna första period i Fogelklous liv skildras i *Barhuvad*. Liksom under läsningen av självbiografins övriga två delar gör man klokt i att beakta hennes berättarme-

2. Margit Nordin gör en fyllig översikt över Fogelklous religionspedagogiska arbete, "Himla-geografi och själsfostran" i *Gnosis* 1989, 2–4, s. 110–123.

tod. Huvudpersonen kallar hon kort och gott Mi. Hon har valt synvinkeln tredje person och därmed undvikit jagformen i de berättande partierna. Hon arbetar dessutom med en slags montage teknik, där hon bygger sin framställning kring rikliga citat, både ur egna källor och andras. I dessa citat är jagformen ymnigt förekommande. Resultatet blir en komplicerad textväv som stundtals kan vara svårtolkad. Hur "sann" är denna text? Frågan är omöjlig att besvara, men ett närstudium kan avslöja att Fogelklou ofta inte var ordagrant sanningsenlig.

I ett centralt avsnitt i *Barhuvad* för Mi en fiktiv dialog med sin lärare filosofen Axel Hägerström. (73–77) Fogelklou förlägger den till Mis första år i Uppsala, 1906. Saken gäller människans möjlighet att nå kunskap. Hägerström får hävda att detta sker endast genom logiskt tänkande. Mi menar att även känslan kan vara en kunskapskälla. "Har inte tänkandets dimension en snävare *medvetenhet* än upplevelsens?" frågar hon. (77) Studerar man Mis inlägg upptäcker man att de består av femton klipp hämtade från Fogelklous *bela* studietids dagböcker, inte bara från 1906. Huvudparten av citaten kan spåras till våren 1909. Här finns dessutom ett inskott från 1905 som ekar av brottningen med Weininger, samt en lång fotnot med hänvisning till Hägerströms postuma skrifter. Dagboksmaterialet, som är starkt bearbetat, fogas samman av självbiografikern Fogelklous egna kommentarer, men det är klart var gränsen går mellan citat och kommentar.

Ämnet berör själva kärnan av Fogelklous livsuppfattning och speglas också något längre fram i *Barhuvad*. (112–118) Där har hon infogat ett långt avsnitt kallat "Logik och värdevisshet" direkt hämtat ur en seminarieuppsats som lades fram för Nathan Söderblom hösten 1909. Både Hägerströmdialogen och uppsatsen utgår från de landvinningar Fogelklou gjorde först sent under sin studietid, men i *Barhuvad* tillskriver hon sitt alter ego Mi de avgörande insikterna redan 1906.

Vilka kan då Fogelklous avsikter med att så starkt redigera sin framställning ha varit? Just här har hon kanske velat ge en replik i den stora debatt om tro och vetandet som pågick i Sverige omkring 1950.³ Som introduktion till uppsatscitatet skriver hon nämligen att det "har aktualitet". (112) Frågorna kring texten är många, men vad läsaren av Emilia Fogelklous självbiografiska svit alltid bör hålla i minnet är att bakom de berättartekniska strategierna talar en författare vars tankevärld äger en häpnadsväckande konsekvens.

Den del av självbiografien, *Arnold*, som omfattar det andra skedet i Fogelklous liv utkom sex år före *Barhuvad*. Dess första del, "En väg", kompletterar *Barhuvads* bild av Mi. Berättelsen tar sin början omkring tiden kring 1915. Den är svår. Fadern har dött, ett tjänstledighetsår hemma hos modern medför en svår depression. Sys-

3. Ingmar Hedenius religionskritiska bok *Tro och vetande* som utkom 1949 orsakade en livlig offentlig debatt.

tern dör i cancer. Mi känner ett växande främlingskap inför religionspedagogiken. Brevet från Arnold Norlind, förälskelsen och äktenskapet, makens svåra struptioner, det fattiga och strävsamma livet utanför staden, allt detta gjorde Fogelklous 20-tal till en unik upplevelse. Yrkesmässigt riktade hon nu sitt intresse mot socialvetenskaperna. Hon föreläste inne i Stockholm och runt om i landet. Hennes engagemang i olika rörelser i tiden växte liksom gemenskapen med engelska kväkare. Hon var på väg mot något nytt. Dock innebar de här åren starkt reducerad tid för eget skrivande. *Kväkaren James Nayler* (1929) blir det enda större verket. Under titeln *Den allra vanligaste människan, stadier och vägar* (1931) samlas kortare arbeten.

Det tredje skedet i Fogelklous liv skildras i *Resfärdig*. Efter makens död 1929 reste hon som stipendiat till USA för att studera sociologi och psykologi. Det var vid hemkomsten 1931 som hon åter såg hoppet om ett heltidsförfattarskap gäckas. Hon förankrades dock alltmer i nya och gamla intresseområden. Kapitelrubriker som "Kvåkarvägar", "Svenska mötesplatser" (som bl. a. berättar om Fogelstad), "Tysk november 1939", "Ung fred" och "Det nya Israel" vittnar om hennes oerhörda spännkraft. 1935 kom *William Penn*, monografin över den store amerikanske kväkaren. 1937 publicerades *Protestant och katolik*, en betydligt utökad upplaga av den volym med samma namn som kommit 1919. Den mest omtalade händelsen under 30-talet är hennes misslyckade försök att få en professur 1938.⁴ Det sår som detta tillfogade hennes sköra självkänsla läktes i viss mån av ett hedersdoktorat vid Uppsala universitet tre år senare.

Under andra världskrigets sista år vände Fogelklou blickarna bakåt mot sitt eget liv. *Arnold* gjorde henne i ett slag känd som författare. Hennes förlag, Bonniers, initierade utgåvan av samlingsvolymen *Ljus finns ändå* (1948). *Barhuvad* och *Resfärdig* befäste under 1950-talet hennes anseende som en betydande kulturpersonlighet. Hon föreläste, predikade och publicerade sig, om än i reducerad form. *Form och strålning* samt *Minnesbilder och ärenden* blev hennes sista verk. Sin verksamma jordiska tillvaro lämnade Emilia Fogelklou i Uppsala år 1972, vid nittiofyra års ålder.

Den som letar spår efter Fogelklous författardrömmar i självbiografin finner inte mycket. *Medan gräset gror I och II* från 1911, som innehåller stoff från så långt tillbaka som 1901, får ingen samlad presentation i *Barhuvad*. Fogelklou kan apropå de sista åren före uppsalatiden tala om "ett sprängande uttrycksbehov" som "helt visst lett till skönlitterärt författarskap" om inte "intellektuella samvetskrav" kommit i vägen. (60) Hon kan då och då nämna något inslag, som "Hosea och Gomer" (91) eller "en liten saga om kvinnans skapelse". (87) "Pingstvisa" omnämns också helt kort. (103) När läsaren till sist får veta att samlingen antagits av Bonniers, citerar

4. Meijling Bäckman refererar debatten kring inkompetensförklaringen, s. 250, liksom Bergman Andrews, s. 335.

hon ett brev till föräldrarna och låter det enbart handla om arvodet. (132) Uttryck för stolthet över prestationen saknas helt. I självbiografins övriga två delar saknas i stort sett referenser till den skönlitterära sidan av författarskapet.

Går man till Fogelklous dagböcker finner man däremot en rikedom på uppslag till berättelser, sagor och dikter.⁵ Det mesta blev aldrig tryckt men kan skimra i självbiografen, infogade i den löpande framställningen. Det gör t. ex. sagan om prinsen och lyckoklövern i *Barhuvad*. (97) Inte heller kom hon att genomarbeta de idéer till längre verk som hon bar på, dels en berättelse om Birgittas dotter Karin med arbetsnamnet "Katarina Ulfsdotters saga", dels ett romanprojekt om två kvinnor, Onta och Léonie, där hon mest tycks ha bearbetat sina inre motsättningar, den stolta företagsamheten och den veka konstnärligheten.⁶ Allt blev dock inte kasserat. I dagbokens författarplaner 1915 finns jämsides med boken om Karin något som kallas "Barnen från Backen". "Backen" var det älskade barndomshemmet i Simrishamn och Fogelklou kom att använda detta dagboksstoff i *Barhuvads* inledande avsnitt. Särskilt gäller detta de stilistiskt helgjutna "Frågande ögon" och "Backen". Dock konkurrerade arbetet med religionspedagogiken länge ut det fria skapandet. Den 23/3 1921 citerar hon i dagboken ett brev från Elsa Beskow, hennes förtrogna från Djursholmsåren. Beskow läxar upp henne: Läroboksarbetet har varit av ondo, "ett påtaget onus, som icke godhetens och rolighetens och glädjens Gud har något med att skaffa".

Dagböckerna vittnar också om att Fogelklou ofta, särskilt under ungdomsåren, uttryckte sig i lyrisk form. Här finns många korta dikter i utkast, små visor men också längre dikter som säkert hade en terapeutisk funktion i stunder av kris. Och dessa var fler än självbiografen låter påskina. Vid höstterminens början i Djursholm 1912 skriver hon: "I kaos är mitt väsen. Sällan kommer en liten strimma ljus/ och lyser på en bubbla i detta kittelkok, som är mitt väsens brygd./ Mitt väsen skälver, häver sig och vältrar ..." I den andra strofen koncentrerar hon sin problematik i ett slags epigram: "Jag vill ej vilja och ej icke-vilja./Men *viljas* vill jag av mitt väsens Gud". De raderna citerade Fogelklou ofta, men man får gå till den postuma samlingen *Brev till vännerna* för att läsa dikten *in extenso*.⁷

Vad Fogelklou egentligen tänkte om sin håg till lyriken vet vi inte. I *Medan gräset gror* lät hon några dikter ingå. Första delen avslutas med "Pingstvisa" med under-

5. Fogelklous dagböcker ligger i KvinnoHistoriska Samlingarna, Göteborg, A1. För kartonger, se Meijling Bäckman, s. 273.

6. Anteckningar för den s. k. Ontaboken finns utspridda i dagböckerna alltifrån 1905 till 1920. Se Meijling Bäckman s. 174 ff. samt s. 267. Bergman Andrews (s. 56 ff.) ser ett samband mellan anteckningarna från 1910-1911 och en tidigare förälskelse i Sven Lönborg, Samskolans rektor 1904-1905.

7. Fogelklou, *Brev till vännerna*, s. 53 f. Dikten finns i dagboken den 15/9 1912.

rubriken "En prosapsalm". (171 ff.) Dikten är slags predikan, på gränsen mellan lyrik och prosa. Sist i del II, alltså allra sist i hela samlingen, kommer sviten "Tysta röster". (111 ff.) Tre av dikterna speglar ett genomgående tema i *Medan gräset gror*: kvinnans uppgift i det religiösa livet. Så heter det t. ex. i "Rösterna": "Giv rum i din värld, Maria! / När Petrus drar noten därute, / då samlar du själar hos dig." (118) Dikternas form, en rytmsk fri vers, bär spår av Fogelklous bekantskap med Walt Whitman, den amerikanske diktare som hon var först i landet med att introducera och delvis översätta. Det var en form hon kom att behålla.⁸

I *Barhuvad* hålls lyriken undan från berättelsen. Men i en episod släpps den fram. Mi är i Venedig våren 1911 och förtvivlat ensam. I två dikter bearbetar hon sin belägenhet, rör vid ett smärtsamt ungdomsminne och når till sist fram till insikten att hennes ungdoms gudsupplevelse fört henne in i en varaktig gudsgemenskap: "Min unga glöd bars in där alla finna rum – / Och där går ingen ensam, blev han än allena." (163)⁹

Även i *Arnold*, för att nu följa den kronologiska linjen i Fogelklous liv, ingår lyrik. Avsnittet "En väg", där Mi står i centrum, innehåller den tredelade dikten "Änglarna", trons, dödens och kärlekens budbärare. (48 ff.) Även här handlar det om en människas existentiella ensamhet och kapitulation inför Guds kärlek. Nio dikter i avsnittet "Efteråt" avslutar den egentliga berättelsen. De är naket personliga och formellt sinsemellan olika. (299 ff.) I flera av dem riktar sig diktjaget direkt till ett personligt du. "Är det du som nu bär mig/ utan att jag ser dig? / Bor jag i din själs sköte/ och tar du vård om mig?" (301) Sorgen är ännu inte övervunnen: "Det sorlar upp kval, och det värker/ av borrande saknad tung." (303) De sista dikterna i sviten skrevs påsken 1931, alltså just vid det brytningsskede då Fogelklou längtade efter att möjlighet att skriva.¹⁰

I *Resfärdig* tar Fogelklou upp sin berättelse om Mi vid den punkt där *Arnold* slutar. Maken är död. Mi befinner sig på resa till en ny kontinent. De tunga orimmade stroforna i öppningssidornas "Havet" andas oro och sorg: "Om natten sänker sig stjärnorna skrämmande nära. / Uppåtljusets metkrokar är de. Vill de slita en loss från tiden?" Dock mynnar dikten ut i en slags förtröstan: "Böljornas rörelser, stjärnornas gång – det är allt. / Livets rytm förnims enkel och stor som deras." (7)¹¹

8. Essän om Whitman från 1901 ingår i *Medan gräset gror* I, s. 41 ff. Om Fogelklou och Whitman, se Bergman Andrews s. 114f.

9. Fahlgren diskuterar sambandet mellan Fogelklous religiositet och självbild. Hon utgår i sin diskussion av dikten från *Barhuvad* och ser en koppling mellan erotik och religiös hängivelse. (86 f.) Meijling Bäckman citerar hela dagboksversionen, där diktjaget talar direkt till ett du i termer som lätt kan tolkas som en mistad älskad person. (162 f.) Bergman Andrews menar att denne var Sven Lönborg. (55 ff. och 319 f.) Jfr not 6.

10. Dagboken 1925-1934.

11. Även "Havet" tillkom påsken 1931.

Bara ytterligare en gång lät Fogelklou en dikt ingå i sin självbiografi. I *Resfärdigs* skildring av Mis läkningsprocess efter det akademiska nederlaget 1938 smygs en mörk dikt in: "Vinterskymning bistert faller./ Bäckens sorl är kvävd av is ...". Men "versmakeriet" avfärdas. Mi vänder hem, "som ett barn – trots allt!" (228)

Emellertid är det ju inte som lyriker Fogelklou gjorde sin insats som skönlitterär författare. Prosan var hennes medium. Livet igenom gav hon ut essäer, sagor, kulturfilosofiska studier, berättelser om människoöden. I självbiografien når hennes författarskap en av sina höjdpunkter och i dess första del, *Arnold*, mästerskap. I elva avsnitt väver Fogelklou där samman två människors öden, Arnolds och Mis. Lisbeth Larsson talar om bokens "speciella klang". "Det är sprött men starkt, högstämt, nästan högtidligt, men ändå enkelt och anspråkslöst."¹² Boken finner också ständigt nya läsare. En av dem är Ulrika Knutson, som utbrister: "Märklig bok, på det hela taget. Om jag fick välja tio svenska böcker från nittonhundratalet skulle *Arnold* vara en av dem."¹³

1948 samlades en rad kortare stycken från hela författarskapet i *Ljus finns ändå*. Vill man bilda sig en uppfattning om spännvidden i Fogelklous motivkretsar och skönlitterära uttryck är detta den bästa vägen att gå. Här finns flera inslag ur den tidiga *När gräset gror*. Den inledande sagan i två delar, inspirerad av ungdomens "dust" med Weininger, handlar om Evas skapelse och hennes roll efter förlusten av paradiset. Hon måste gå "hela den långa vägen, där man lär sig namnen, för att äntligen kunna förstå och förstås." (14) Här finns också "Nike", den unga Fogelklous hyllning till segergudinnan. (34 ff.) I "Människan", utformad som en dialog, gestaltar Fogelklou tidigt det ideal som hon senare kom att kalla "den allra vanligaste människan". (161 ff.) Berättelsen om "Myr-Per" är tillkommen senare. Han är bygdeoriginalet som vittnar om upplevelsen av paradiset här och nu: "Som en fågel, så jublar det därinifrån själen!" (114) "Hästarna" handlar om ensamhet och längtan efter gemenskap hos oss alla, inte bara hos den vita häst som isolerats från flocken och håller på att gå under. (122 ff.) 1909 skrevs "När Gud red in i Jerusalem. En barnhistoria". (128 ff.) Berättelsens Olena ger bort det käraste hon äger, en kasserad bild av folkmassorna kring Jesus under påsken men utan huvudpersonen själv. Genom försakelsen tar "på något underligt sätt" Gud gestalt i Olenas liv och han kan börja sin ritt in i Jerusalem.¹⁴

Två essäer i *Ljus finns ändå* ökar kunskapen om Fogelklous engagemang i stora religiösa personligheter. I "George Fox, upptäckaren" presenterar hon grundragen

12. Larsson, "När livet var som starkast", s. 257.

13. Knutson, "Verklighetens Signe Dufva. Emilia Fogelklou", s. 196.

14. Berättelsen om Olena hette först "Bondmälaren" och är central för den unga teologen Fogelklou. Se Meijling Bäckman s. 179 ff.

i den förste kväkarens liv och verk. (66 ff.) I "Ödesmakter och andemakt hos Birgitta" återkommer hon till den kvinna hon ägnat mycket akademiskt arbete. (51 ff.) "Horisonten blir aldrig trång i Birgittas värld. Hon är barn av himmeln och jorden och havet på en gång. Under sitt himlavalv lyfter hon in hela dagens och husets och landets gärning, politik och brödbak, äktenskap och gästabud och musik." Så inleder Fogelklou sin essä. Språket är klart och rytmiskt. Men några få ord sammanfattar hon Birgittas särprägel.

Men som prosaist var hon ofta otillgänglig och ojämn. Hermodsson berör problematiken och talar om "en egenartad meditatív prosa, genomvävd av lärdom och innerlighet." (74)¹⁵ Hon kämpade mot viljan att få allting sagt, med en gång. Ibland vände hon sig till Elin Wägner för hjälp. Hon kunde likna sig själv vid "en karaff som man vänder upp och ner på och där innehållsmängden hindrar en god servering ..."¹⁶ Men Wägner hade svårt att ge råd. I ett aldrig avsänt brev publicerat i *Gnosis* tog hon bladet från munnen:

I inspirerade ögonblick ger du geniala formuleringar och oförglömliga bilder. Men du gör dig inte alltid möda nog med att behandla det instrument du har. Om en tung och dålig sats tynger ner en sida ger du dig inte tid att lösa upp den. Du glömmer att läsarna inte har lärdomsbakgrunden till ett sammanpressat omdöme och kostar inte på dig att motivera det. Du kastar fram en ny och lysande tanke och ilar vidare medan läsaren sitter kvar och känner sig som ett nöt.¹⁷

Elin Wagners ärliga ord kan kännas som en tröst, i synnerhet för den som vill tränga in i Fogelklous mer snåriga skrifter. Margot Nordin menar att hon offrade "sin litterära nådegåva på religionspedagogikens altare i ett kvarts sekel."¹⁸

Vilka var då dessa nådegåvor? När Fogelklou är som bäst i sin prosa är hon sparsmakad men ändå konkret. I kapitlet "Delphidagen" i *Resfärdig* ger hon fina exempel på sin förmåga till naturiakttagelser. (282 ff.) I samma bok skildrar hon hur ett fiskeläges invånare tar hand om nattens fångst och inleder: "Jag var ute i natten då båtarna väntades hem. Månen i nedan, bleka sommarstjärnor. En stor glasklar kupa utan gräns mellan himmel och hav. Stenarna stod svarta som skarpa skuggor på sin väg ut i vatten och rymd." (172) Personporträtten är ofta träffande som i *Barhuvads* skildring av en hyresvärdinna i Paris: "I entrén mötte mig en liten svartgrå madame, med svartgrå spetsar på sitt tunna, gråa hår och ett par svartgrå tänder i sin trötta

15. I sin studie diskuterar Hermodsson Fogelklous stil och den plats hon tilldelats i vår litteraturhistoria.

16. Vallquist, *Kära Ili, Käraste Elin. Emilia Fogelklou och Elin Wägner växlar brev åren 1924–1949*, s. 40.

17. Wägner i *Gnosis*, 1989 2–4, s. 204.

18. Nordin, s. 122.

mun. Händerna famlar, när hon stryker en svavelsticka och tänder en minimal lam-
pa med grön skärm för att lysa i trappuppgången.” (141)

Ibland går en lyrisk underton i dagen liksom en slags öm humor som hon på
äldre dagar kan visa även sig själv. I den ovan citerade beskrivningen i *Resfärdig* av
kampen mot mindervärdeskänslorna 1938 skriver hon:

Det kom en levande vind som vände på alltsamman. Först ville hon inte bli vänd på: ruelse
och svartmålning har sina poänger för den självupptagne! Men till sist gjorde hon helt
om och log, gamla kristendomslektorn i pensionsåldern! Den gudomliga humorn ... gav
henne nu blåsten på ryggen, och själva landskapet ändrade uppsyn. (228)

Fogelklous storhet ligger inte i ett skönlitterärt författarskap på en jämn och hög
nivå. Epiker i bemärkelsen författare av längre romanbyggen var hon inte. Hon
kunde eller ville inte väva samman fiktiva karaktärers öden och skapa litterära intri-
ger. Det hon skrev om skulle bottna i något personligen upplevt. Att bli ”diktare”
drömde hon om som ung. I en essä från 1935 skriver hon om ”Diktarens sociala
ansvar”:

Diktaren måste som diktare äga ett hjärteliv som ger diktens dimensioner åt alla de livets
företeelser, som griper honom och arbetat inom honom. Det ”sociala” har hos honom icke
intellektuell karaktär utan organisk, genom det liv han varit delaktig i, det liv han tolkar
till uppfordran och till uttrycksförlösning för sina lyssnare.¹⁹

Emilia Fogelklou var en diktare i denna bemärkelse. Förvisso kan man därmed tala
om henne som ”den självbiografiska författaren”.

BIBLIOGRAFI

- Bergman Andrews, M., 1999, *Emilia Fogelklou, människan och gärningen – En bio-
grafi*. Skellefteå: Doxa.
- Fahlgren, M., 1987, ”Kvinnoidentitet och religiositet i Emilia Fogelklous självbio-
grafi” i *Det underordnade jaget: En studie om kvinnliga självbiografier*, Tullinge,
Jungfrun. Även i *Gnosis*, 1989, 2–4, s. 142–151.
- Gnosis Tidskrift för andlig kultur*, 1989 2–4, ”Emilia Fogelklous verklighetsupp-
täckt”. Delsbo, Åsak.

19. Fogelklou, *Minnesbilder och ärenden*, s. 43.

- Hermodsson, E., 1978, "Om Emilia Fogelklou" i *Författarnas litteraturhistoria del III*, Lund, Författarförlaget, s. 73–83. Även i *Gnosis*, 1989, 2–4, "Ett vanvårdat geni", s. 6–11.
- Knutson, U., 2004, "Verklighetens Signe Dufva. Emilia Fogelklou" i *Kvinnor på gränsen till genombrott. Grupporträtt av Tidevarvets kvinnor*, Stockholm, Bonniers, s. 177–196.
- Larsson, L., 1996, "När livet var som starkast" i *Vida världen, Nordisk kvinnolitteraturhistoria del III*, Höganäs, Bra böcker, s. 256–259.
- Meijling Bäckman, I., 1997, *Den resfärdiga. Studier i Emilia Fogelklous självbiografi*, Stockholm/Stehag, Symposion.
- Nordin, M., 1989, "Himlageografi och själsfostran. Emilia Fogelklous religionspedagogiska arbete 1902–1929", *Gnosis*, 1989, 2–4, s. 110–123.
- Vallquist, G. (red.), 1988, *Kära Ili, käraste Elin. Emilia Fogelklou och Elin Wägner växlar brev åren 1924–1949*. Delsbo, Åsak.
- Wägner, E., 1948, "Studiecirkeln Ili/Elin", *Gnosis*, 1989, 2–4, s. 203–204.

EMILIA FOGELKLOU, VERK I URVAL

- Allvarsstunder I. Religiösa tanke- och livsbilder framställda för barn I*, 1903, II, 1913.
- Frans av Assisi*, 1907, 1922, 1972.
- Medan gräset gror. En bok om det växande, I och II*, 1911.
- Förkunnare. En bok för lekmän om Israels profeter*, 1915, 1920.
- Från långtansvägarna. Människor och rörelser*, 1916.
- Birgitta*, 1919, 1955, 1973.
- Från själens vägar*, 1920.
- Kväkaren James Nayler: En sällsam gestalt i religionens historia*, 1929.
- Den allra vanligaste människan, stadier och vägar*, 1931.
- William Penn. En bok om samvete och stat*, 1935.
- Protestant och katolik. Bilder och färder*, 1919, 1937.
- Bortom Birgitta: Spörsmål och studier*, 1941.
- Arnold*, 1944, 1945, 1952, 1976, 2009.
- Ljus finns ändå*, 1948.
- Barhuvad*, 1950.
- Helgon och häxor*, 1952.
- Resfärdig*, 1954.
- Form och strålning: Åskådningsfragment*, 1958.
- Minnesbilder och ärenden*, 1963.
- Brev till vännerna. Emilia Fogelklou*, postum, 1979, G. Vallquist (red.), Stockholm, Natur och kultur.

Kommentar – vilken sanning?

Av Eva Hættner Aurelius

Det bästa Emilia Fogelklou skrev var självupplevt, menar Ingrid Meijling Beckman, och det håller man gärna med om. Fogelklous självbiografiska verk hör till de få svenskspråkiga självbiografier som är litterärt högtstående, intellektuellt stimulerande, mänskligt gripande och fortfarande läsvärda.

Men de berättas här och var på ett sätt som ter sig en smula egendomligt. De berättas för det mesta i tredjeperson, Emilia Fogelklou skriver inte ”jag” utan ”Mi”, men detta berättande avbryts då och då av jag-berättande. Dessa avsnitt är citat både ur Fogelklous egna dagböcker och brev, och ur andras brev, och läsaren uppfattar dem spontant som dokument i berättelsen om Mis person och liv. Berättandet klyvs på detta sätt i ett då och ett nu, då-berättandet är citat ur källor, nu-berättandet är den anonyma berättar-röstens tolkning av dessa källor.

Men Fogelklou använder sina dokument på ett mycket egenartat sätt, i varje fall är det sättet inte en historikers. Breven och dagboksutdragen kan placeras i ett annat sammanhang än i vilket de skrevs och lästes, de kan slås ihop, och passager kan uteslutas i dem, så att de anpassas till den Mi-berättelse som Fogelklou vill ge oss. Ingrid Meijling Bäckman kallar i sin avhandling om Fogelklous självbiografier, *Den resfärdiga. Studier i Emilia Fogelklous självbiografi*¹ detta för Fogelklous montage-teknik: ”Fogelklou behandlar sina dokument med mycket stor frihet. Hon redigerar de dokument hon citerar, ofta mycket starkt.” (s. 92). Fogelklou till och med fingerar dagboksutdrag. Ett exempel på detta redigerande, som Meijling Bäckman dragit fram, är hur Fogelklou i *Arnold* (1944), boken om Fogelklous make, citerar en dröm i Arnold Norlinds dagbok, och tolkar denna dröm som Norlinds inre farväl till en

1. Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag/Symposion 1997.

problematiske manlig vän, Adolf Björk. I själva verket stammar drömmen från ett tidigare skede av Norlinds liv, och har inget att göra med brytningen med Björk.

Fogelklous självbiografiska verk är uppenbarligen ett tolkande verk, eller, om man så vill, ett tillrättat verk. Detta låter sig sägas om de allra flesta självbiografier, och ingen läser väl numera en självbiografi och letar efter dokumentär sanning. Problemet är bara det att Fogelklou med sina citat antyder dokumentär sanning. Det hade varit intressant att utforska Fogelklous syn på självbiografien och dess sanning – hon måste ha varit medveten om sina ingrepp i dokumenten, och trots detta framställer hon dem ändå som källor. Var det, som Meijling Bäckman, menar, Fogelklous kännedom om kväkarnas speciella form för livsberättelse, med många utdrag från dagböcker, eller var det Fogelklous eget arbete med att ur Siri Zöllers märkliga, kaotiska verk med filosofiska spekulationer extrahera en där inflettad självbiografi, och som resulterade i *Siri Zöllers självbiografi*, som varit förebilderna? Vilket sanningsbegrepp hade Emilia Fogelklou? Var det förebildens sanning, är Emilia Fogelklou profet och konstnär när hon skriver dessa texter? Det vill säga är hon pedagogen vänd mot läsaren, när hon lägger tillrätta både sitt eget liv och makens i dessa verk? Vill hon visa på alternativa sätt att leva samman, på en annan livshållning, ett annat sätt att leva än det gängse? Eller är det en sanning för henne själv, är det fråga om ett djupt personligt behov av mening som döljer sig i hennes tillrätaläggande? Det är påfallande i *Barhuvad* från 1950 att hon gärna dröjer vid sina motgångar, och mera med lätt hand berättar om sina framgångar. Ogärna berättar hon om sina depressioner. Vad är det för sanning hon menar sig berätta på detta sätt?

Emilia Fogelklous verklighet

Av Catharina Stenqvist

Tystnadens livshållning

För några år sedan deltog jag i en religionsvetenskaplig konferens i Philadelphia, USA. En av dagarna besökte jag kväkarnas lokaler och råkade komma, mig själv ovetande, precis i samband med ett möte. Först förstod jag inte att där var några människor i huset. Dödstystnad rådde. Men det var en särskild sorts tystnad. Jag smög omkring rädd att störa tystnaden. En dörr stod på glänt. Jag gluttade försiktigt och närapå räddhågat in genom den öppna dörren. Jag såg en skara människor sitta i träbänkar med sina huvuden lätt böjda. De var otidsenligt klädda, som från en annan tid, en annan kultur. Stämningen var intim och jag bevittnade något som jag inte riktigt hade med att göra. Det var *deras* samling och möte. Jag tillhörde inte denna intimitet. Tystnaden omslöt och inneslöt dessa människor, tystnaden förenade dem. Den var inte fientlig så att den medvetet uteslöt, men den inneslöt, höll ihop dessa människor. De var kväkare. Kväkare i alla länder förena eder, förena eder genom den tystnadens okuvliga makt som skapar gemenskap och intimitet.

Mystikern Emilia Fogelklou

Det är alldeles uppenbart att Emilia Fogelklou genom hela sitt liv bars av sin, som hon kallar det, "Verklighetsupptäckt". Men vad menar hon med "verklighet"? Det är inte ovanligt att Fogelklou omtalas som mystiker, men vad betyder det att vara mystiker? Detta är ett par frågor som jag kommer att behandla i den fortsatta framställningen. Jag kommer även i viss mån diskutera forskningens syn på mystik för att kunna sätta in Fogelklou i ett sammanhang. Och slutligen funderar jag över hur och på vilket sätt mystik kan uppfattas som en livshållning.

Kvåkarna – de jämlikas samfund

Ett sätt att närma sig Emilia Fogelklou och hennes religiösa livshållning är att utgå från ett av hennes brev, närmare bestämt ett brev till Lydia Wahlström den 17 nov 1916 där hon berättar om varför hon inte vill bli präst, den roll hennes ”verklighetsupptäckt” spelar för hennes olika övertåganden och varför hon sympatiserar med kvåkarna.¹

Brevets huvudsyfte är att förklara varför Fogelklou inte vill bli präst i Svenska kyrkan. Två huvudtankar framkommer. Den ena gäller synen på det allmänna prästadömet. Fogelklou skriver: ”Jag tror att prästämbetet går efter helt andra principer än Kongl. Maj:ts nådiga tågordning. En boskapsherde, ett butiksbiträde, en skomakare, en bondflicka – så väljer Gud själv sina präster.” Fogelklou menar att lika lite som en fredsvän kan aspirera på militäryrket kan hon med sin syn på religiositet, det inre ljuset och samfundstanken, aspirera på prästämbetet. Den andra tanken, snarlik den första, var att hon som före sin teologiska utbildning och teol. kand. 1909 genomlevt en inre andlig erfarenhet (1902) såg det som meningslöst att ”sätta ett officiellt ämbete som huva över detta”, som hon uttrycker det. De två omedelbara skälen till att hon inte vill bli präst är således å ena sidan hennes uppskattning av kvåkarna eller som de officiellt heter ”Vännernas samfund”, å andra sidan hennes ”verklighetsupptäckt”. På följande vis sammanfattar Fogelklou sin syn på varför hon känner sig bäst hemma i kväkarsamfundet. Hon skriver: 1) dess sanningsskrav, 2) dess kristna demokrati, 3) dess enhetliga etik för medborgaren och privatmänniskan, 4) dess ekumenik sedan århundraden tillbaka och framför allt 5) dess tysta andaktsgemenskap. Vidare skriver hon: ”Såvitt jag vet är kvåkarna det enda kristna samfund, som från begynnelsen realiserat principen: ’Här är icke kvinna eller man, icke jude eller grek, icke träl eller fri – alla äro ett i Kristus.’”

Kvåkarna utmärker sig för sitt allmänna prästadöme, sin jämlikhet, sin pacifism och sin tysta andaktsgemenskap. När Fogelklou väljer att tillhöra kvåkarna får vi därigenom också en god uppfattning om denna mångsidigt begåvade kvinnas syn på vad det innebär att vara religiös. Fogelklou lyfter fram jämlikhetstanken, social-etiken, ekumeniken och tystnaden. 1932 blev Fogelklou kväkare i England eftersom samfundet då ännu inte fanns i Sverige. Hon har skrivit böcker om centrala kväkar-gestalter, James Nayler och William Penn. Då Fogelklou bestämmer sig för att bli kväkare är det därför att hon där menar sig finna det kristna budskapet bäst uttryckt. Att vara kväkare är att vara kristen.

I sin bok *Resfärdig* redogör Fogelklou för hur kväkarrörelsen växer fram i Sverige.

1. Brevet har jag funnit i *Gnosis*, Nr 2–4, 1989, s. 124. De citerade orden från brevet är alla hämtade från brevpublikationen i *Gnosis*.

Det började med en liten grupp i Stockholm med hjälp av dåvarande ärkebiskopen Erling Eidem. I oktober 1936 bestod gruppen av 25 medlemmar. Sedan denna lilla grupp blivit erkänd av Society of Friends i England inlämnade Fogelklou tillsammans med några andra vänner en skrivelse till regeringen där det anhölls om att Vännernas Samfund i Sverige skulle få räknas till "de religiösa sammanslutningar, till vilka övergång från statskyrkan är möjlig och lovlig." Ansökan beviljades.²

Verklighetsupptäckt

Emilia Fogelklou är kanske i det allmänna medvetandet mest känd för sin självbiografi *Barhuvud* i vilken hon redogör för vad hon benämner sin "Verklighetsupptäckt". Den sker den 29 maj 1902 när Fogelklou under en lektionsförberedelse sitter på en parksoffa i Göteborg. Hon menar att denna "Verklighetsupptäckt" är en för henne central gudsupplevelse. Hon skriver om Mi som ofta får tjänstgöra som Fogelklous alter ego:

En ljus vårdag – det var den 29 maj 1902 – då hon satt och beredde en lektion bland träden bakom Föreningsgatan 6, så inträffade tyst, osynligt, den centrala händelsen i hela hennes liv. Utan syner eller ljud av tal eller mänsklig förmedling upplevde hon i utomordentligt klarvaken medvetenhet det stora, förlösande, inre undret. Det "tomma skalet" liksom brast. All tyngd och vända, hela överklighetstillståndet sjönk undan. Hon förnam levande godhet, glädje, ljus som en genomstrålade klar, lyftande, omslutande, otvetydig verklighet djupt inifrån. Det första uttryck som kom för henne – fast det dröjde länge – var: detta är den stora Barmhärtigheten, detta är Gud, ingenting annat är så verkligt som detta. Det i ångest ropande och tystnade barnet hade kommit innanför ljusportarna. Hon blev förlöst ur en kärlek, som är mer än människors. Förstummad, stilla, häpen gick hon till sin lektion, förundrad också att ingen märkte på henne, att något skett.³

I *Barhuvud* kan vi läsa att Fogelklou vid tiden för sin verklighetsupptäckt kämpade med olika religiösa problem delvis föranledda av att hon var lärarinna i kristendom. Fogelklou tog sitt lärarinnekall på yttersta allvar. Skolan reagerade negativt på hennes ambitioner och menade att hon var alltför "kristen", men så tyckte inte hon.⁴ Den stora och centrala fråga som Fogelklou kämpade med gällde "Guds verklighet eller överklighet."⁵ Det var för henne en kamp på liv och död att kunna "nä fram till *Verkligheten* – om den är där, om allt inte bara är subjektivt."⁶

2. *Gnosis*, 90.

3. *Barhuvud*, s. 53.

4. *Ibid.*, s. 52.

5. *Ibid.*, s. 51.

6. *Ibid.*

Den intellektuella och existentiella problematiken för Fogelklou och för många i hennes samtid, gällde om religiösa sanningar var subjektiva eller objektiva. För Fogelklous del hängde hela livsmeningen på frågan om "Gud som verklighet",⁷ vilket jag uttyder som frågan om Guds objektivitet. Fogelklou redogör för sig själv som deprimerad och håglös före sin upplevelse. Hon känner sig som ett skal och jag uppfattar hennes känsla som om att hon kände sig överklig. Vid fjorton års ålder ber hon en bön om att slippa leva. Intressant nog skriver hon att ett skuldmedvetande hade varit bättre än hennes upplevelse av "rena intigheten."⁸ Det är som hon inte ens har existens, skriver Fogelkou. I detta sammanhang av depression, ensamhet, saknad existenskänsla, utmaningar i lärarinnesituationen, plågan att inte veta vad som är verkligt, bryter hennes "verklighetsupptäckt" igenom. Hon omtalar sin verklighetsupptäckt som en omvändelse. Det var Gud själv som hade åstadkommit den, inte kyrka, präst eller bibel.⁹ Hon skriver "att vi alla hör oupplösligt samman i guds djupet."¹⁰ Denna visshet om att vi hör samman var ett vetande, enligt Fogelklou, utan yttre förmedling. Och hon skriver att Kristus visste det och fann detta "hos publikaner och syndare."¹¹ Som en följd av sin verklighetsupptäckt blir logiska resonemang om religion främmande för henne och religion handlar heller inte om åsikter. Mi skriver: "Det var realiteten bakom tolkningarna och *dess* strålning det handlade om."¹²

Varför är denna verklighetsupptäckt och verklighetsfråga så plågsamt viktig för Fogelklou? Jag tror att det hänger samman med, som hon själv skriver, att hon inte upplever sig som verklig, men att hon genom sin verklighetsupptäckt blir verklig. Men är då hennes verklighetsupptäckt subjektiv eller objektiv?

En social mystik

Vårt ord "mystik" har ett antikt, grekiskt ursprung. Mystiker (*hoi mystikos*) var de som var hängivna de grekiska mysteriereligionerna och som blivit invigda i de hemliga ritualerna. Ordet "mystikos" är avlett från verbet "mys", vilket betyder att "jag sluter mina ögon", och kom att syfta på dem som också höll sin mun stängd, dvs. de som höll tyst och inte avslöjade de hemligheter som kommit dem till del vid initiationsriterna.¹³ Ordet "mystik" kom tidigt att också associeras med att avsiktligt

7. Ibid.

8. Ibid., s. 53.

9. Ibid., s. 55.

10. Ibid., s. 55.

11. Ibid.

12. Ibid.

13. *Power, Gender and Christian Mysticism*, s. 27.

stänga ute det yttre, att lämna världen, till förmån för att kunna hålla det inre ögat öppet vilket skulle leda till ett ordlös skådande.

Utifrån min läsning av Emilia Fogelklou kan jag inte finna att hon omtalar sig själv som mystiker, men i samband med att hon återger sin verklighetsupptäckt skriver Fogelklou att hon har börjat läsa mystikerna. Hon anknyter till Nya Testamentet, men skriver också att hon känner igen "Verkligheten i andra väsen" och att det också är en uppenbarelseform. Fogelklou kom efter sin verklighetsupptäckt aldrig att tvivla på att det inre ljuset finns *inom* alla människor. Likväl ville hon nå ett slags intellektuell legitimitet och stred för sanningen i sin upplevelse. Hon ville oavslutligen pröva det hon hade upplevt i sitt inre.

Ingrid Meijling Bäckman, som skrivit den första avhandlingen om Fogelklou, och som noggrant gått igenom Fogelklous material, menar att hon inte någonstans i Fogelklous författarskap återfinner någon grundlig utredning av mystikbegreppet, inte ens i hennes religionspsykologiska lärobok *Från själens vägar*.¹⁴ Och utöver Fogelklous återgivna "verklighetsupptäckt" finns i övrigt inga återgivanden av egna eller fler mystika erfarenheter. Men, konstaterar Meijling Bäckman, Fogelklou "hyste ett aldrig slocknande intresse för mystikens fenomen och gärna återkom till mystiker av olika art i sina essäer."¹⁵ Meijling Bäckman menar att mystikens område förmodligen var ytterst känsloladdat för Fogelklou och att det är ett skäl till att Fogelklou inte i skrift dryftade mystikens väsen. Meijling Bäckman hänvisar till ett citat som finns i boken *Arnold*: "Mi hade börjat arbeta på en bok om Mystikens psykologi – hon hade haft två långa föreläsningsserier för lärarinnor i Stockholm över detta ämne. Men hon hade blivit så uppriven, att hon måst lägga undan manuskripten."¹⁶

Meijling Bäckman har förmodligen rätt i sitt antagande att mystikens område var laddat för Fogelklou. Men mot bakgrund av Fogelklous syn på känslans och intuitionens betydelse och med tanke på hennes beläsenhet av mystiker kan man ju också tänka sig att det vore främmande för henne att bestämma mystikens väsen och genom en definition beskära dess möjligheter. Livet och det levande måste få ett fritt utlopp och kan inte göras till föremål för teori och vetenskapliga överväganden.¹⁷

14. *Den Resfärdiga*, s. 50.

15. *Ibid.*

16. *Ibid.*, s. 49.

17. I *Gnosis* skriver Margaretha Fahlgren följande: "Synen på den religiösa upplevelsen som en subjektiv illusion, vilken mötte henne i de teoretiska verk hon läste sporrade emellertid till vidare läsning. Emilia Fogelklou ville utröna om hennes upplevelse höll streck mot teorierna. För hennes del hade de logiska resonemangen om religionen kommit att spela en allt mindre roll: det var upplevelsen bortom logiken och tolkningarna som var det väsentliga.", s. 149.

Fogelklou, efter sin upptäckt, ger sig ut för att pröva sin upplevelse. Först vill hon pröva den utifrån att hon vill lära känna sådana som har haft samma upplevelse. Det är av detta skäl hon läser mystikerna, och hon funderar över om hon ska läsa teologi. Men då hon möter reaktionen att "religiös erfarenhet" är en subjektiv illusion vill hon pröva sin erfarenhet också mot sådan filosofi och psykologi som inte räknar med religiös verklighet.¹⁸ Detta kan uttolkas som att Fogelklou tror på Guds objektivitet och existens men på något sätt ändå räds vetenskapens kritik och vilja att reducera Gud till subjektivitet. Om Gud vore en illusion är det av naturliga skäl för Fogelklou ingen Gud att sätta sin lit till. Tanken att upplevelsen av Gud skulle kunna vara både subjektiv *och* objektiv faller henne inte in. Hon vill ha vetenskapens godkännande och för det krävs verklighet, dvs. objektivitet uttyder jag det till. Vi kan härigenom sluta oss till att för Fogelklou råder ett likhetstecken mellan "verklig" och "objektiv". För Fogelklou ligger det stora hotet i att allt, utom det synliga och empiriska, blott är subjektivt och därigenom också en illusion enligt dåtidens synsätt, något som Fogelklou emellertid energiskt bestrider. Hon tror på sin erfarenhet men vill pröva den och se om den håller måttet visavi det som antingen på nihilistiska grunder bestrider den eller avvisar det subjektiva såsom blott illusoriskt. Mot bakgrund av dessa uppfattningar är det intressant att ta del av ett par citat från Fogelklou: "Intet som helst av saklig art, intet objekt kan strängt taget kallas religiöst; det är alltid ett *subjekt*, en person, en levande, en själ, som befinner sig i ett livsförhållande, som gör henne religiös eller *from*, för att använda ett måhända, också det, missbrukat ord ur vårt eget språk."¹⁹ De här orden är skrivna ur ett religionspsykologiskt perspektiv, enligt Fogelklou. Religiositet är först som sist av subjektiv karaktär. Det är, enligt Fogelklou, entydigt knutet till ett subjekt.²⁰ Av det följer givetvis inte att upplevelsen inte också skulle kunna vara objektiv men dess grund är alltigenom subjektiv, som jag uppfattar Fogelklou. Men med "subjektiv" menar hon inte "illusorisk" utan rätt och slätt att en upplevelse kan inte vara annat än bunden till ett subjekt. Varför framhärdar hon då med att vilja pröva sin upplevelse och visa på dess objektivitet? Jag finner åtminstone två skäl. Det ena är just tanken på "verk-

18. *Barhuvud*, s. 54.

19. *Från själens vägar*, s. 10.

20. Fogelklous uppfattning på denna punkt leder tankarna osökt till Friedrich Schleiermacher (1768–1834) som menar att religionen beror på människans känsla av absolut beroende, dvs. Gud. Jag gör inte anspråk på att behärska allt vad Fogelklou har skrivit. Men utifrån det jag har läst av henne finner jag att hon inte refererar till Schleiermacher. Hon nämner t. ex. Immanuel Kant, William James, Baron von Hügel, Søren Kierkegaard och Henri Bergson, men alltså inte Schleiermacher, men jag betvivlar att det betyder att hon saknar kännedom om Schleiermacher. Vad Schleiermachers frånvaro i hennes texter kan tänkas innebära, är ett intressant ämne att vid ett annat tillfälle fördjupa sig i.

lighet", verkligt är det som är objektivt. Här menar jag att hon faktiskt står med ett ben i båda dikena. Hon hävdar emfatiskt *både* det subjektivas och det objektivas legitimitet. Och här finner vi det andra skälet. Fogelklou hade starka behov av att pröva och få sin erfarenhet legitimerad i en akademisk mening. Om religiositet är en alltigenom subjektiv företeelse varför då strida för att få den prövad och erkänd som objektiv av en instans som ignorerar det subjektiva? Varför kan inte Fogelklou stilla sig med vad hon själv vet, varför störs hon så av att inte bli trodd? Möjligen kan det hänga samman med Fogelklous olyckliga kärlek till akademien. Hon upplevde sig aldrig här bli till fullo insläppt. Då hon inkompetensförklaras i samband med att hon söker en professur i religionshistoria och/med religionspsykologi vid Uppsala universitet 1939 tar hon detta hårt.

Fogelklou och Weil

Fogelklou är den första som i och med en essä – i boken *Helgon och Häxor* – introducerar den franska religionsfilosofen Simone Weil (1909–1943) för svensk publik. Att Fogelklou väljer att skriva om Weil säger förstås någonting om Fogelklou själv.

Fogelklou inleder sin essä med att citera Weils numera, för många, välkända ord om att Weil inte vill "avsöndra mig från den oerhörda mängden av icke troende."²¹ Fogelklous fortsatta framställning bygger på en blandning av Weils eget dagboks-material (jag tänker nu på Weils framställning av sitt andliga liv i brevet "En andlig självbiografi" i den till svenska översatta boken *Väntan på Gud*) och den av Weils båda vänner Gustave Thibon och Père Perrin publicerade boken *Simone Weil, telle que nous l'avons connue*, 1952. Denna bok publicerades efter Weils död 1943. Weils dagboks-material publicerades också först efter hennes död. Det var i och med denna publicering som Weils andliga liv blev känt och för Fogelklous del betyder det att hon inte lärde känna Weils skrifter förrän långt efter sin egen andliga upplevelse 1902. Däremot är det kanske av intresse att notera att *Barhuvud* publiceras 1950 och essän om Simone Weil publiceras 1952, dvs. samma år som den franska vänboken ovan.

Mot slutet av Fogelklous essä gör hon två intressanta anmärkningar om Weil. Fogelklou skriver om Weil: "För henne som för de gamla kväkarna är sanningen experimentell".²² Riktigt vad som avses med att "sanningen är experimentell" är oklart. Men jag tänker att det handlar om en erfarenhet som är prövad och funnen trovärdig. Mot slutet av sitt liv skriver Fogelklou: "Simone Weil har liv i en *annan* värld utan att slinka undan de förpliktelser och lidanden denna värld och tid ålägger henne."²³ Det första citatet utvisar hur väsentlig kväkarna är för Fogelklou och

21. *Helgon och häxor*, s. 95.

22. *Ibid.*, s. 131.

23. *Ibid.*, s. 133.

hur väsentligt det är att Weil och kväkarna står nära varandra. Det andra citatet pekar på den vikt Fogelklou lägger vid att inte väja undan från denna världs plikter. Fogelklou arbetade ju själv i egenskap av kväkare i olika typer av hjälpverksamhet, i flyktingläger, i arbetslöshetsorganisationer, som psykolog och med psykisk rådgivning. Weil var under andra världskriget också starkt engagerad i olika hjälpverksamheter.

Fogelklou och Weil förenas i sin okonfessionella kristendom, det filosofiska perspektivet, lärdomen, djupsinnet och det sociala och politiska engagemanget. Ytterligare en, och kanske den viktigaste förenande faktorn, är deras omutlighet då gäller kravet att leva och handla i enlighet med sin övertygelse. Det är slående hur mycket Weil och Fogelklous beskrivningar av sina upplevelser, känslor och resultat, påminner om varandra.

Det finns alltså intressanta och upplysande paralleller mellan Emilia Fogelklou och Simone Weil. Simone Weil redogör för en uppväxt kantad av missmod och mindervärdeskänslor. Vi finner något liknande hos Fogelklou. Fogelklou säger sig även vilja göra sig så ful som möjligt. Detta möter vi inte hos Weil, men andra omnämner henne som om hon gör sig ful, eller i varje fall inte gör något för att framstå som attraktiv eller till sin fördel. Fogelklou gifter sig sent i livet, Weil gifter sig aldrig, men å andra sidan dog hon tidigt. Deras respektive centrala gudserfarenheter föregås av kris. Båda utarbetar en livshållning, är socialt och politiskt aktiva. Weil talar om Guds existens medan Fogelklou talar om Guds verklighet som det som saken gäller. Fogelklou tar avstånd från matematik och logik, hon betonar känsla.²⁴ Weil utgår från ett logiskt och matematiskt tänkande, den grekiska geometrin. Även om Gud inte är rationalitetens princip, utan kärlekens, så är denna gudomliga kärlek rationell i bemärkelsen att den handlar konsekvent, dvs. den ingriper inte nyckfullt i människans yttre händelseförlopp eller upphäver godtyckligt naturlagarna.²⁵ Men medan tillvaron stod och föll med frågan om Guds verklighet för Fogelklou var det inte så för Weil. Frågan var aldrig aktuell eftersom Weil tidigt menade att på intellektuella grunder var ett svar på frågan om Guds existens omöjlig. Weils upplevda visshet var för henne tillräckligt övertygande.

Fogelklou beskriver sin upplevelse som ”det stora, förlösande, inre undret”,²⁶ den kommer ”inifrån”. Weil däremot återger sin upplevelse som om den snarare kommer ”utifrån”. Hon skriver, ”När Kristus plötsligt grep mig, hade för övrigt varken

24. Se t. ex. Fogelklous uppsats ”Logik och värdevisshet” i *Medan gräset gror II*. Fogelklou menar att logik och värdevisshet handlar om olika sanningsarter, hon skriver bl a: ”Det från all känslobetoning renade logiska medvetandet avskaffar egentligen också människan.”, s. 8.

25. *Simone Weil. Om livets tragik – och dess skönhet*, s. 35.

26. *Barhuvud*, s. 53.

de yttre sinnena eller fantasin någon del i vad som skedde; jag kände helt enkelt tvärsiggenom lidandet närvaron av en kärlek, lik den man kan läsa i en älskad människas leende.”²⁷ Om detta är en signifikant skillnad eller ej vet jag inte, kanske handlar det mest om hur upplevelsen ter sig för individen. Men med tanke på Fogelklous drift efter objektivitet,²⁸ är det anmärkningsvärt att hon klär sin upplevelse i ett alltigegenom subjektivistiskt språkbruk, vilket jag redan ovan har påpekat.

Fogelklou förstår sin upplevelse i bibliska och kristna termer, men talar också om ljuset inom alla människor. Weil har en Kristus-upplevelse men förstår den efterhand som en synkretistisk, inklusiv erfarenhet. Före Kristus kommer sanningen: ”Kristus ser gärna, att man föredrar sanningen framför honom; innan han är Kristus, är han ju sanningen”.²⁹ Weil har en hierarkisk verklighetsuppfattning, naturligt respektive övernaturligt, medan Fogelklous är mer demokratisk. Hon talar om verkligheter som om de låg sida vid sida.

Då jag läser Fogelklous beskrivningar och jämför dem med Weils finns det så många likheter att det är svårt att bortse ifrån dem:

- En föregående depression, ensamhet, känsla av mindrevärde.
- Det envetna sökandet efter verklighet respektive sanning.
- Den befriande upplevelsen som båda uttrycker med referens till Kristus.
- Anspråket att vara kristen på ett för andra störande vis.
- Både läser enligt egen utsago mystikerna efter sina upplevelser.
- Upplevelserna ger dem båda uppfattningen att något ”gemensamt” förenar människor i religiöst hänseende.
- För båda är deras respektive upplevelse tvingande för resten av livet.

Vad skiljer då Fogelklou och Weil åt? Det är naturligtvis mycket och kanske är det mer som skiljer än förenar. Men jag går inte in på det i detta sammanhang. Jag vill mest framhålla att Fogelklou tycks i hög grad vara inspirerad av Weil. Fogelklou tycks känna igen sig i Weil. Fogelklou liksom Weil framställer en upplevelse som på en och samma gång är kristocentrisk och ekumenisk, å ena sidan har den en kristen karaktär, å andra sidan är den inte exklusiv utan inkluderar också erfarenheter som går igen i olika religioner. Fogelklou skriver om att ljuset finns hos alla. Weil talar om sanningen och om att den som söker sanningen finner den också hos Platon.³⁰

27. *Väntan på Gud*, s. 36–37.

28. Ordet ”objektiv” kan ibland uppfattas som synonymt med ordet ”legitim”, som jag förstår Fogelklou. En upplevelse är legitim om den är objektiv till skillnad från en upplevelse som är subjektiv, vilken i hennes samtid uppfattades som illusorisk och överklig, dvs. illegitim.

29. *Väntan på Gud*, s. 37.

30. Ibid.

Fogelklou söker Verkligheten medan Weil söker Sanningen, i båda fallen med stor bokstav.

Forskarnas mystik

Mystik-forskningen tog i vår moderna mening fart under 1800-talet och var ofta konfessionellt belastad. En av det tidiga 1900-talets stora mystikforskare, Baron von Hügel menar i sin bok *The Mystical Element of Religion*, att ingen mystiker, åtminstone före 1900-talet, trodde på eller praktiserade mystik. Baron von Hügel, men även andra, menar att mystik såsom begrepp saknar mening. Mystik kan endast förekomma som ett element i ett konkret religiöst liv.³¹ Av detta följer det i och för sig triviala men viktiga påståendet att ingen människa är blott och bart mystiker utan hon eller han ingår i ett större meningsbildande sammanhang, och i en tradition.

I nutida forskning om mystik framkommer två huvudlinjer. Den ena linjen representeras av Steven T. Katz och hans syn på mystik som konservativ till skillnad från vad som ofta länge har hävdats, nämligen att mystik skulle vara radikal och revolutionär.³² Mystiken är konservativ, menar Katz, eftersom här finns en redan etablerad tradition vilken mystikern övertar och upprepar. Mystiken är traderande.³³ Vidare hävdar Katz att mystikforskare bör ägna sig mer åt textstudium än åt erfarenhetsanalys bl. a. eftersom Katz ifrågasätter erfarenhets-begreppet. Den andra linjen domineras av Robert C. Forman som försvarar tanken på en s. k. ren erfarenhet, dvs. en erfarenhet som är oberoende av en omgivande miljö och kontext.³⁴ Dessa två uppfattningar står alltså mot varandra. I vad mån låter sig Fogelklou inordnas i dessa? Vid första påseende tycks hon företräda en kristen kontext men hon är också inordnad i en ren erfarenhetslinje om än inte en extrem sådan.

Katz liksom många med honom ställer sig tvivlande till möjligheten att studera mystik erfarenhet *i sig*; i stället analyseras *texter* skrivna av mystiker. Två nutida tongivande representanter är här den feministiska religionsfilosofen Grace M. Jantzen

31. *The Foundations of Mysticism*, s. 296.

32. Se Katz artikel "The 'Conservative' Character of Mystical Experience" i Steven T. Katz (red.), *Mysticism and Religious Traditions*.

33. Katz har utarbetat sina tankar mer än vad som här framgår. Enligt Katz så råder framför allt tre omständigheter vilka medför att mystikern är konservativ: a) erfarenhet och tolkning är samtidiga, b) det råder en etablerad ontologi vilken mystikern redan tillägnat sig och bär in i sin erfarenhet i samband med tolkningen, c) religiösa föregångar fungerar som normgivare och rollmodeller. Se Katz *Mysticism and Religious Traditions*. Ett av många problem med Katz uppfattning är att den inte förmår förklara förändring och avvikelse.

34. Jag tänker närmast på en antologi av Robert Forman (red.), *The Problem of Pure Consciousness*.

och den engelske religionsfilosofen Don Cupitt. Jantzens intresse gäller hur och på vilket sätt mystik erfarenhet är historiskt bestämd och begreppsliggjord utifrån vem som innehar makt, och tolkningsföreträdare.³⁵ Jantzen menar att det är oegentligt att tala om "erfarenhet" som en isolerad företeelse, som partikulära och atomistiska "ting". Erfarenheter, i den mån vi nu kan tala om dem, är inbäddade i ett större sammanhang av meningsgivande mönster. Don Cupitt menar att utan språkliga formuleringar skulle vi över huvud taget inte kunna tala om mystika erfarenheter. Mystik erfarenhet är inte först något, som sedan nedtecknas. Mystik erfarenhet *är* texten.³⁶

Utan att ta ställning till Cupitts extrema uppfattning är det ju faktiskt så att Fogelklous och andra mystikers erfarenheter blir oss bekanta genom deras texter, det skrivna ordet. Texterna är den bärande grunden. Såväl Fogelklou som Weil uppfyller Jantzens tes i det att deras erfarenheter ingår i ett större förståelsesammanhang.

Då det gäller de två mystiklinjerna kan följande intressanta iakttagelser göras. Weil upplever Kristus, en bestämd kristen kontext, men talar sedan om en enda erfarenhet. Fogelklou gör kanske ingen fullständigt ren erfarenhet men hennes erfarenhet tycks relativt fri från traditionellt gods. Även om hennes kontext är kristen är hennes språk personligt.

Tyst och talför

Varken Fogelklou eller Weil var tysta om sina erfarenheter eller höll ögonen slutna i önskan att bortse från verkligheten och yttervärlden. Vi har kommit långt ifrån antikens förståelse av mystik. Likafullt menar jag att mystiker och även kväkare uttrycker tystnadens livshållning. Tystnad är en förutsättning för det efterföljande engagemanget.

Fogelklou och Weil skriver ner sina erfarenheter, lever i enlighet med dem och utför ett socialt och politiskt arbete i kraft av sin tystnad och sina upplevelser. De läste mystikerna, men omtalade inte sig själva som mystiker. De påminner snarare om Baron von Hügelns tanke om att de praktiserade kristendom och ingick i ett större meningsbildande sammanhang. Både Weil och Fogelklou menar sig stå nära Kristus men fyller sin Kristus-tro med eget material. Fogelklou skriver t. ex.: "Hon *visste* ju själv, utan präst eller bok, hur Gud finner en människa och ger liv, frihet och ljus. Nya Testamentet öppnade sig inifrån. Hon förstod, att vad som hänt henne står öppet för *alla*."³⁷ Kanhända är de mystiker, men framför allt praktiserar de kristendom, i enlighet med von Hügelns uppfattning.

35. *Power, Gender and Christian Mysticism*, se t. ex. s. 323 ff.

36. *Mysticism after Modernity*, s. 66 ff.

37. *Barhuvud*, s. 54.

En livshållning

På vilket sätt uttrycks då en mystik livshållning? Jag kan endast svara kortfattat. En livshållning kommer, vill jag mena, till uttryck i val- och konfliktsituationer. Livshållningens förutsättning är frågan om livsmening och den utgör en del av vår identitet. En livshållning är konkret i bemärkelsen att den är min och bara min även om flera inslag i livshållningen delas med andra. Likaså kan en livshållning medföra att det självklara upplöses, den kan innefatta en kritisk distans och en förmåga till omvärdering. Vår mänskliga natur är ”dubbel” och spänningsfylld. Vi lever i två slags spänningar. Dels spänningen mellan verklighet och önskan, dels spänningen mellan vad vi tror om oss själva och vad vi faktiskt förmår. Livshållningar uppkommer ur spänningar mellan hur det är och hur vi önskar att det ska vara. Valet är väsentligt eftersom det antyder en frihet. Vi kan välja det goda, att vara dygdiga, men vi kan också avvisa det. Sammanfattningsvis uttyder jag denna livshållning som en *existentiell orientering*. En livshållning har sin naturliga rot i individens existentiella situation, vem människan är och vad ett gott liv kan innebära. Människans existentiella situation genom livets ändlighet är den gemensamma grunden för frågor om livet, människan och verkligheten, förmågan att göra en realistisk bedömning, behovet av självkännedom, och insikten att vi livets bräcklighet till trots kan leva ett gott liv.³⁸ Ett liv och en livshållning är en praxis och individen berättar sitt liv genom sina handlingar. En livshållnings teoretiska överväganden griper efter praxis.

Jag menar att Fogelklou uttrycker en mystik livshållning och det av följande skäl. Hon har en erfarenhet som hon själv uppfattar som central, avgörande och som blir bestämmande för hennes fortsatta liv, även om hon inte själv omtalar den som mystik. Men hon uppför sig som om hon skulle mena att hon är mystiker med tanke på hennes tydliga intresse för mystiker. Hon har skrivit böcker om två centrala mystiker, *Frans av Assisi* (1907) och *Birgitta* (1919). Upplevelsen är insatt i ett kristet sammanhang som är hennes, samtidigt som hon ser sina erfarenheter och upplevelser av ett inre ljus som något som finns hos och förenar alla människor. Kännetecknande för de mystiker jag har kommit i kontakt med är just att de å ena sidan artikulerar sin egen tradition samtidigt som de menar att den upplevda erfarenheten går igen oberoende av tradition. Det som framför allt kännetecknar Fogelklou är att hennes i tjugooårsåldern upplevda verklighetsupptäckt medför att hennes liv får en bestämd existentiell inriktning och orientering. Hon kom att leva i landet mellan det subjektiva och det objektiva vilket krävde hennes ständiga prövning och omförhandling. Men ett förhållande är ofrånkomligt. Fogelklous sista rader i *Barhuvad* lyder: ”Den [verkligheten] var en ofrånkomlig upptäckt, som aldrig kan generaliseras utan måste individuellt upplevas, genomarbetas och utstrålas.”³⁹

38. Se Stenqvists artikel ”Livets bräcklighet” i *Förmoderna livshållningar*.

39. *Barhuvad*, s. 257.

LITTERATUR

- Cupitt, D., 1998, *Mysticism after Modernity*. Oxford: Blackwell.
- Fogelklou, E., 1920, *Från Själens Vägar. Religionspsykologiska utkast*. Stockholm: Albert Bonniers Förlag.
- 1950, *Barhuvad*. Stockholm: Albert Bonniers Förlag.
- 1952, *Helgon och Häxor*. Stockholm: Albert Bonniers förlag.
- Gnosis. Tidskrift för en andlig kultur*, 1989, nr 2–4, Emilia Fogelklous verklighetsuppträckt.
- Forman, Robert. K.C. (red.), 1990, *The Problem of Pure Consciousness. Mysticism and Philosophy*. New York: Oxford University Press.
- Jantzen, Grace. M., 1995, *Power Gender and Christian Mysticism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Katz, Steven. T. (red.), 1983, *Mysticism and Religious Traditions*. New York: Oxford University Press.
- McGinn, B., 1991: *The Foundations of Mysticism. Vol. 1. The Presence of God. A History of Western Christian Mysticism*. New York: Crossroad.
- Meijling Bäckman, I., 1997, *Den resfärdiga. Studier i Emilia Fogelklous självbiografi*. Stockholm/Stehag: Symposion.
- Stenqvist, C., 1984, *Simone Weil. Om livets tragik – och dess skönhet*. Stockholm: Proprius.
- 2008, ”Livets bräcklighet” i Marie Lindstedt Cronberg & Catharina Stenqvist (red.), *Förmoderna livshållningar*.
- Weil, S., 1994, *Väntan på Gud*. Skellefteå: Artos.

Sjuk av jungfrufödelsen

Teologi och filosofi hos Emilia Fogelklou

Av Anders Jeffner

Det finns en scen i *Barhuvad* (s. 90 ff.) – berättad med en lätt road distans – som vid närmare eftertanke leder direkt in till flera viktiga sidor av Emilia Fogelklous teologiska och filosofiska tankevärld. Mi, som hon kallar sig själv i biografierna, studerade teologi i Uppsala och bodde i en dubblett tillsammans med en kamrat. En kväll ordnade kamraten en fest för sin bror och några jurister. När festen börjat fick Mi helt oväntat besök av sin professor i Nya testamentets exegetik¹, som hört att Mi haft svårigheter med hans undervisning om jungfrufödelsen. ”Och nu kom han för att undanröja varje stötesten. Han slog upp i sina lexikon ett par naturvetenskapliga artiklar över parthenogenesis i djur och människovärld. Läste, predikade, förklarade, nöjd med att så lätt veta sig kunna lyfta bort problemet!” Festen i rummet bredvid tystnade och deltagarna såg roade ut. Mi blev ursinnig och kunde ha kastat ut den välmenande gubben. ”Hans utläggningar blev henne så vidriga och främmande”. Men det räckte inte med det. Undervisningen om jungfrufödelsen hade tidigare gett henne kväljningar. Nu fick hon hög feber och så småningom blindtarmsinflammation. Hon kunde inte låta bli att säga sig själv att det var privatlektionen om jungfrufödelsen, som på något vis var skuld till sjukdomen.

Varför blev Emilia Fogelklou så provocerad av utläggningen om jungfrufödelsen? Det är inte på en gång uppenbart. Vi vet ju att hon senare visade stor förmåga att leva sig in i och se en äkta religiös insikt i liknande berättelser. Birgittaboken ger många exempel. Men det finns ett grunddrag i hennes livsåskådning, som måste ha blivit direkt utmanat av professorns utläggning. Med sina naturvetenskapliga artiklar om parthenogenes anlade han ett empiriskt betraktelsesätt för att förklara och

1. Adolf Kolmodin var professor i exegetik när Emilia Fogelklou läste i Uppsala. Det kan vara honom hon har i tankarna när hon berättar denna episod.

försvara ett religiöst fenomen. Det är enligt Emilia Fogelklous syn en skymf både mot vetenskap och religion. Hon börjar formulera sin uppfattning om religion och vetenskap i en tidig religionsfilosofisk uppsats, som hon presenterade för Nathan Söderblom. Den handlar om logik och värdevisshet och ingår i *Barhuvad* (s. 112–118)². I senare skrifter utvecklar hon samma åskådning med större pregnans. Det gäller t. ex. essän ”Religion och illusion” i boken *Från själens vägar*, 1920. Jag skall försöka klargöra vad hon menar och också diskutera rimligheten i det. Mot bakgrund av den diskussionen kan man lätt förstå – och som jag ser det också gripas av – hela hennes livsåskådning liksom av hennes personliga religiösa och etiska engagemang. Hennes sjukdom av jungfrufödelsen gick över, och när hon dog 84 år gammal hade hon fullföljt och utvecklat en intressant och för teologer ofta undanskymd tanke-linje i svensk teologi.³

Första exemplet på Emilia Fogelklous filosofiska tänkande finns i hennes inre dialoger med Axel Hägerström, som var en av hennes lärare i filosofi. De är återgivna i *Barhuvad*, före den ovan nämnda uppsatsen. Hon söker ett alternativ till, eller komplettering av, Hägerströms sätt att förhålla sig till kunskapen och hans sätt att resonera. Vad hon finner verkar röra sig om en känslomässig inställning eller reaktioner i känslolivet – att gripas av något, att uppleva, att drabbas av tingens utstrålning eller aura. ”Jag tänker inte bladet, jag upplever det. Amo, ergo sum” (s. 77). Hägerströms förhållningssätt kallar hon för logik och alternativet är värdevisshet. Det är lätt att avfärda hennes idéer som svärmeri. Vad händer om känslor ersätter logik? Och det hon kallar värdevisshet är inte visshet om värden utan glider över till en rent kognitiv reaktion – påståenden om hur tillvaron är beskaffad. Antagandet om en andlig verklighet, t. ex., vilar på värdevisshet. Den som är van vid nutida filosofiskt språk blir nog förvillad av Emilia Fogelklous ungdomstankar. Men man ser snart i hennes författarskap att hon har en genomtänkt filosofisk världsbild. När vi reflekterar över vår kunskap, menar hon, blir det tydligt att vi har två typer av tillgång till verkligheten. Den ena är den yttre observationen genom våra sinnen. Vi kan bearbeta den genom logiskt tänkande och när vi skärper observationen och logiken får vi vetenskaplig kunskap. Det faller aldrig Emilia Fogelklou in att ringakta sådan kunskap eller att avvisa den med känsluskäl. Jag kallar nu den här kunskapen för

2. Också i *Medan gräset gror II* 1911.

3. Margareta Järlström, som var min doktorand, påbörjade ett avhandlingsarbete om Emilia Fogelklous teologi. Hon dog tragiskt i cancer innan avhandlingen var färdig. Delar av studien finns i Järlström 1989. I samma nummer av tidskriften *Gnosis* finns flera artiklar, som utan att vara direkt inriktade på Emilia Fogelklous teologi ger intressanta synpunkter på denna. Samma sak kan man säga om stora delar av litteraturen om Emilia Fogelklou, t. ex. Gunnel Vallquists förord till brevväxlingen *Kära Ili, Käraste Elin*. Jag har kortfattat tagit upp Emilia Fogelklous teologi i översiktsartiklar, t. ex. Jeffner 1999.

observationskunskap. Förmågan till observationskunskap har alla människor. Men vi har en annan tillgång till verkligheten, som vi inte kan undvara, menar hon. Det är den inre erfarenheten. Vi kan t. ex. inte utifrån observera vårt mentala liv, men vi kan uppleva det. Tankar, stämningar och känslor är något som finns och som vi kan veta något om. Till den inre kunskapen hör också en intuitiv insikt om andra människors inre reaktioner. Känslor och intuitiva reaktioner är inte bara något som vi upptäcker inom oss. Vi inser att de kan orsakas av något utanför oss själva. Den inre kunskapen avslöjar inte bara vårt sjäsliv utan förefaller ge oss tillgång till nya aspekter av verkligheten. Emilia Fogelklous man, Arnold Norlind, talar i sina meditationer om att ha "en blick för andliga realiteter"⁴ och analogier med observationskunskapen kan för religiösa personer klargöra vad det är fråga om. Emilia Fogelklou citerar Sankta Birgitta som skriver om att "se, höra och känna andligen" (*Birgitta*, s. 114). Det vi uppnår genom den här kunskapsförmågan skall jag nu kalla *insikt*.

Den insikt vi kan få om vårt eget och andra människors inre liv, liksom det vi kan ana om meningen med vårt liv och tillvarons yttersta grund är Emilia Fogelklous huvudintresse. Ett exempel på sådant hon skriver mycket om är människans viljeliv. Nathan Söderblom, som hörde till hennes lärare och understödjare, tog också gärna upp det temat. Att vi människor har en vilja är något vi upptäcker genom att reflektera över oss själva. Det verkar också för de flesta som viljan inte är bunden av det orsakssammanhang som råder i tingens värld – den vi lär känna genom vetenskaplig observationskunskap. Vi kan vilja något och därmed ändra världens orsaksbundna förlopp. Emilia Fogelklou lägger stor vikt vid friheten, som finns i det inre liv, som vi kan lära känna (*Medan gräset gror* II, s. 3). Besläktat med viljelivet är människans religiösa liv. Det är en djup insikt som religionen vilar på. Varje människa, menar hon, kan gripas av något heligt i sin inre verklighet. Den gripenheten kan på olika sätt vara blandad med andra inre och yttre erfarenheter och ha olika karaktär. För Emilia Fogelklou själv framträder den som en överväldigande Gudserfarenhet. Att Gudserfarenheten tillhör det inre livet betyder förstås inte att Gud för henne är något inre eller är en subjektiv föreställning. Insikten ger oss kontakt med en av människans önskningar och behov oberoende verklighet. "Beroende, verklighets-samband, värdevisshet, allvarsställning – alla dessa begrepp innebär samtidigt dels en (själs)beskaffenhet, dels denna beskaffenhets relation till ett annat, utan vilket det är en självmotsägelse. Men för denna beskaffenhet torde ingen enda varelse sakna anlag." (*Från själens vägar*, s. 28). Vår föreställning om en fri vilja är på samma sätt ett medvetande om något som finns. Det är en aspekt av verkligheten. Så är det också med de etiska värdena. Den del av vår inre kunskapsförmåga, som når fram till värdenas värld, är samvetet. Samvetet är ett viktigt begrepp i Emilia Fogelklous

4. Nordlind 1950, s. 67.

livsåskådning (*Barhuvad*, s. 97). Det formar också i väsentlig utsträckning hennes liv. Det är inte utilitaristiska kalkyler som leder hennes väg så som hon beskriver den i memoarerna.

Den inre kunskapsvägen kan, precis som förmågan till observationskunskap, övas upp och skärpas. Några som verkligen lyckats med det inom det religiösa och etiska området är de stora religiösa personligheterna, som vi lär känna i religionshistorien och kyrkohistorien. Intresset för deras insikter präglar mycket av det Emilia Fogelklou skrev. Hennes egen inlevelseförmåga blir här tydlig och hennes studier av religiösa personligheter från olika tider är fortfarande lärorika. Det exegetiska arbetet med Israels profeter har en genomgripande betydelse för henne och bland de religiösa förgrundsgestalter som hon tillskriver en speciell förmåga att tränga in på djupet i det religiösa livet hör Luther. Även om han kan verka motsägelsefull och svårförståelig betraktar hon honom som överlägsen en mer konsekvent och följdriktig teolog som Zwingli, t. ex. när det gäller nattvardsläran (*Barhuvad*, s. 112 f.). Det går inte att avgöra om Emilia Fogelklou behöll sin beundran för Luther under senare delen av sitt liv och det blir heller aldrig riktigt klart hur hon gör sina bedömningar av djup och ytlighet i religiösa personligheters religiösa insikter.⁵ Vad som däremot är tydligt är att Emilia ligger nära Nathan Söderblom i synen på de stora personligheternas roll i religionen och hon verkar inte främmande för hans syn på "snillet" som gudsuppenbarare.⁶ Det var nog just insikten i det genuint religiösa som hon främst saknade hos professorn som ville förklara jungfrufödelsen för henne.

De två kunskapsformerna sätter oss alltså i kontakt med olika delar av verkligheten enligt Emilia Fogelklous världsbild. Att med vår förmåga till observationskunskap komma åt psykiska, andliga eller religiösa aspekter av verkligheten går inte. Observationskunskap om världens beskaffenhet kan däremot hjälpa oss att upptäcka nya drag i och aspekter av den inre världen – som Kants reflektioner över stjärnhimlen (*Från själens vägar*, s. 10 och 56). Blandar man ihop kunskapsvägarna och återoppar känslan eller intuitionen som kunskapsväg för yttrevärlden blir resultatet kvasivetenskap eller, som Emilia Fogelklou, säger "vanvetenskap", en parallell till vantro (*Från själens vägar*, s. 44). På samma sätt blir det galenskap att med logik och empiri försöka nå och tolka de delar av verkligheten som bara är nåbara genom inre kunskap. Vetenskapliga studier av partenogenes i människo- och djurvärlden kan inte ge oss religiösa insikter. Emilia Fogelklou är mycket medveten om att de aspekter av verkligheten som vi når med olika kunskapsförmågor står i växelverkan med varandra. Som psykolog är hon intresserad av hur förväntningar och känslor

5. Uppsatsen *Luther and Fox*, som bygger på ett föredrag 1932, talar för ett bestående intresse för Luther som religiös personlighet.

6. Se t. ex. Söderblom 1930, s. 97 och 122.

påverkar kroppens reaktioner. På samma sätt inser hon förstås att kroppen som den framträder i vår observationskunskap påverkar vårt inre liv. Däremot menar hon att det inte råder något enkelt orsaksförhållande mellan ting och händelser i den yttre världen och andliga realiteter. Att se religiös verkan av stenar, träd eller amuletter gör religionen primitiv. Därför säger Emilia Fogelklou att det var en kopernikansk omvälvning i religionens utvecklingsvärld när man tog avstånd från detta och säger som Luther gör om dopets verkan: "Vattnet verkar det visserligen inte, utan tron." (*Från själens vägar*, s. 37).

I sina tidiga uppsatser, som är återgivna i *Barhuvad*, skriver Emilia Fogelklou om strålning och gripenhet som hör hemma inom den kunskapssfär jag kallat insikt. Vart tar de tankarna vägen i hennes mer utvecklade världsbild? Ett hus kan man se och mäta, beskriva dess färg och form. Det framstår på ett visst sätt när vi utnyttjar observationskunskapen. Den inre kunskapsförmågan kan dessutom få oss att inse att huset är vackert. Skönhet är en aspekt av verkligheten, som vi når genom insikt. Men skönheten är inte som husets färg. Den griper oss. Den är inte neutral. Den är värdevisshet. När vi uppfattar att något är etiskt gott är just det att bli berörd en definierande egenskap hos denna aspekt av verkligheten. När vi kommer i beröring med religiös verklighet är det likadant, enligt Emilia Fogelklous tänkesätt. Den strålar. Vi blir gripna. All religion, också den mest primitiva, är uttryck för denna beröring som alla människor har i sitt inre. Helighet kan alla uppleva och tolka. Det är sådana tolkningar vi möter i religionens skiftande värld. Religionerna är, som Emilia Fogelklou ser det, en hemort för människans djupaste insikt. I olika kulturer tar den sig olika uttryck. Och det kulturella avståndet kan för oss göra det svårt att förstå religionens uttryck i olika tider. I Birgittaboken ägnar hon stor kraft just åt att överbrygga vårt kulturella avstånd till medeltidens upplevelsevärld.

Insikt kan inte uttryckas på samma sätt som vetenskaplig kunskap. Det är Emilia Fogelklou alltid medveten om. Hon intresserar sig för poesin som uttrycksform – t. ex. i uppsatsen om Walt Whitman – men särskilt tydlig blir hon när det gäller andlig erfarenhet. Ett parti ur *Arnold* är klargörande och typiskt för Emilia Fogelklous formuleringskonst: "Det är svårt att skriva om andlig erfarenhet. Den mäts inte efter sitt litterära uttryck. Den är lik havsdjupens ting, som mister sitt rätta väsen, när de dras upp på landbacken. Sjögräset blir en grön strimma, tången en brun trasa, maneten ett litet dött slem" (*Arnold*, s. 265). Ändå menar hon att den andliga erfarenheten kan uttryckas. Det finns ett religiöst språk. Men de centrala begreppen ger inte en beskrivning av det upplevda utan är mera som ett märke, säger hon, ett märke som kommer ur upplevelsen, anger att den finns och antyder hurdan den är. Det är början till en symbolteori av liknande slag som den Tillich senare utvecklade.⁷

7. En tolkning av Tillich's teori finns i Jeffner 1972, s. 56 ff. Jfr också *Från själens vägar*, s. 14 ff.

I jämförelse med observationskunskapens språk som beskriver tingens värld måste det religiösa språket arbeta med paradoxer och myter. Myten är ett viktigt uttrycksmedel för religiös erfarenhet enligt Emilia Fogelklou. När det gäller berättelsen om Jesu verksamhet i världen skriver hon: "Förspelet i himlen till Kristi ingång i världen måste naturligtvis uttryckas poetiskt, bildligt. Vad intet människoöga förnummit kan sägas endast med aningens språk." (*Från själens vägar*, s. 92). Men så utreder hon hur bilderna i förspelet historiseras och ses som "en redogörelse för ett naturförlopp." Där har vi förklaringen till att jungfrufödelsen kan utläggas som en för nutiden obegriplig händelse medan den tolkad i enlighet med det religiösa språkets natur rymmer en andlig insikt." Emilia Fogelklou citerar mystikernas tankegång "Vad hjälper det dig, om Kristus föddes i Betlehem, om han aldrig föddes i din egen själ" (s. 93). Med ett uttryckssätt som blivit vanligt i nutiden kan man säga att hon förordar en avmytologisering som ger de mytologiska berättelserna existentiell mening. Den avmytologisering som i teologin blev en stor diskussionsfråga genom Bultmanns teologi finns som en tydlig linje i Emilia Fogelklous utläggning av religiöst språk. Hon redogör också klart för hur myterna kan historiseras och historiska förlopp kan mytologiseras. Resonemangen är särskilt tydliga i avsnittet "Dogmers kropp och själ", som finns i boken *Från själens vägar* och som jag skall återkomma till. Det religiösa språket med sina paradoxer, bilder och myter verkar inte för Emilia Fogelklou helt sakna begreppsligt kognitivt innehåll. En utsaga om att Gud är skapare skall visserligen som hos Luther tolkas existentiellt – Gud har skapat mig – men den innebär ändå ett påstående om verkligheten som kan vara sant eller falskt (*Från själens vägar*, s. 89). Är det så kan naturligtvis vanlig logik tillämpas på det, och logiken går knappast att undvara även om bilderna och paradoxerna följer egna känslostyrda regler. (Särskilt tydligt är det om observationskunskapens resultat och insikten skall bilda en gemensam helhet.) De komplikationer som följer av detta behandlar inte Emilia Fogelklou uttryckligt. Logiken blir för henne bara intressant inom observationskunskapens område. Den hör till religionsforskningen men inte till religionen.

Jag skrev att Emilia Fogelklous huvudintresse är insikten snarare än observationskunskapen. Men på ett sätt är detta missvisande. Det hon vill är att människan skall utveckla hela sin kunskapsförmåga – genom empiri och logik lära känna världen och genom inlevelse och känslomognad få kontakt både med själens vägar och med godhet, skönhet och helighet i tillvaron. Det är helheten hon strävar mot. Det besvärliga ordet bildning beskriver för henne vägen dit (t.ex. *Birgitta*, s. 40). Bildning söker hon själv i sitt privata liv och det är bildning hon i sitt lärarliv vill förmedla. I hennes religionsforskning möts också de båda kunskapsformerna. Vid studiet av religionen spelar insikten en avgörande roll för Emilia Fogelklou. Det gäller att leva sig in i människors förhållningssätt till det heliga och att sensibelt

avlyssna det religiösa språket. Samtidigt är hon klar över att religionsforskningen också måste röra sig på observationskunskapens område, där det gäller att empiriskt observera, mäta och räkna. Det visar sig i det religionssociologiska pionjärbetet *Vad man tror och tänker*. Här framträder Emilia Fogelklou som en pionjär för det vetenskapliga livsåskådningsstudiet. Hon bidrar till kunskapen om religionens roll i samhället och ser också klart samspelet mellan rena religiösa idéer och ideologiska värderingar av skilda slag.

Det är nu tid att ta upp den grundläggande frågan som avgör om hela det refererade tänkesättet är en intellektuell återvändsgränd eller ett tankvärt livsåskådningsalternativ också i en annan kultursituation än Emilia Fogelklous egen. Är det så att den kunskapsförmåga som här kallats insikt verkligen sätter oss i förbindelse med en icke materiell aspekt av verkligheten, och utgör själ och ande något som har en självständig existens? Emilia Fogelklous jakande svar motsägs av den mäktiga tankeströmning som kallas materialism. Jag skall ange några i det här sammanhanget viktiga drag i denna. I en vanlig modern form hävdar materialismen att det bara finns en basal verklighet. Det är den vi kommer åt genom observationskunskapen. Det vi kallar själ eller ande är en biverkan av materiekonstellationer i högre biologiska organismer. De finns, men de har ingen självständig existens. Nyckeln till att förstå människans så kallade själsliv ligger i undersökningar av komplicerade kemiska och fysikaliska förhållanden i människans hjärna och nervsystem. Genom sådana undersökningar kan man visa hur Gudsiden uppkommer och under en viss tid får en inverkan på det naturliga urvalet. Detsamma gäller om sådana föreställningar som den om en fri vilja. De psykiska epifenomenen kan enligt de flesta materialister återverka på materien. Det finns ett samspel mellan vad vi kallar kropp och själ, men den faktor som startar samspelet är alltid den materiella. Materialismen i den här skisserade formen utesluter inte en etik, men däremot talet om självständiga värden som en del av verkligheten. Samvetsreaktioner är inte en insikt i verklighetens natur utan ett reaktionssätt i den materiellt bestämda mänskliga organismen – ett reaktionssätt som också detta kan förklaras med dess överlevnadsvärde. Emilia Fogelklou utvecklar inte materialismen riktigt som jag gjort nu, men hon kände väl till den och var klart medveten om att en materialism av det beskrivna slaget var ett alternativ till hennes egen livsåskådning. Hon diskuterar Feuerbach och Freud och ser att det finns ett starkt alternativ till hennes eget sätt att se på förhållandet mellan kropp och själ, eller som hon säger ”det fysiologiska underlaget till alla de underbara syner och drömmar, som kommit människor att ge ut sina liv för andra” (*Från själens vägar*, s. 185).⁸ Emilia Fogelklou såg också att den snabbt växande naturvetenskapen

8. Det är värt att lägga märke till hennes genusperspektiv vid den följande kritiken av Freudianismen (s. 186).

kunde bli en bas för en materialistisk världssyn. En kärnpunkt i hennes teologi och filosofi blir därför att formulera ett försvar för den religiösa idealism som är grunden för hennes liv och tänkande. Nu har materialistiskt färgade tänkesätt fått en större spridning än då Emilia Fogelklou skrev, och jag tror att de flesta av oss är påverkade av materialistiska tankefragment. De bidrar till att skapa en främlingskänsla inför en del av Emilia Fogelklous författarskap och gör att Arnold Norlinds tankar och aforismer, som låg henne så nära, kan vara svåra att ta till sig.

Emilia Fogelklous försvar är pregnant och har två huvudtankar. Den första är att vi måste lita på att de omedelbara verklighetsförnimmelser vi har, både genom observation och insikt, kan ge oss kontakt med en av oss oberoende verklighet. Utan ett sådant antagande blir det meningslöst att tala om kunskap överhuvudtaget. Den radikala skepticismen drabbar både vetenskap och religion. Att betvivla erfarenhetens verklighetsförankring blir en ren tankelek. Emilia Fogelklou skriver: "Ty utanför den omedelbara verklighetsförutsättningen i vårt medvetande kunna vi inte tänka en enda tanke, ingenstädes komma, varken i vetenskapens, det praktiska arbetets eller trons värld." Så fortsätter hon lite senare: "Frågan är om det kan finnas något som helst skäl att mera misstro de inre företeelsernas verklighet än de yttres." Hennes svar är "... det finns ingen anledning att förmoda, att icke de inåtskådande (introspektiva) intrycken också de föranledas av något objektivt" (*Från själens vägar*, s. 195). Emilia Fogelklous ståndpunkt är klassisk i filosofien och har nyligen försvarats av religionsfilosofen Richard Swinburn.⁹ Såvitt jag kan bedöma är den i grunden riktig, men behöver preciseras på ett sätt, som det för långt att gå in på här. Genom att Emilia Fogelklou inte intresserar sig för logikens tillämpning på insiktens område saknar hon ett viktigt verktyg för att skilja mellan adekvata och illusoriska verklighetsupplevelser. – Den andra huvudtanken är att den tillgång till verkligheten, som våra erfarenheter ger oss, inte på något sätt är uttömmande. Emilia Fogelklou har tagit intryck av sådana kunskapsteorier som betonar att vår verklighetsbild är färgad av vår mänskliga kunskapsförmåga. Detta gäller, menar hon, både naturvetenskaplig och religiös kunskap. Vi har sett att det religiösa språket enligt Emilia Fogelklous syn inte adekvat kan beskriva en religiös verklighet. Men inte heller naturvetenskapen ger oss en uttömmande verklighetsbild, säger hon. Hon menar att naturvetenskapliga teorier tangerar verkligheten på vissa punkter ("beröringspunkter" *Från själens vägar*, s. 193) och ger möjligheter till förutsägelser, men att se teorierna som adekvata helhetsbeskrivningar blir fel. De är hjälpmedel i vår verklighetsorientering och de utvecklas ständigt. Som sådana är de inte något hot mot religionen. "Naturvetenskapen i och för sig är så långt ifrån att vara den religiösa verklighetens fiende, att hon är en av de strängaste hjälparna till att få bort föröre-

9. Lättast tillgängligt på svenska i Swinburn 2007, s. 38.

nade höljen, som vi människor satt omkring den" (*Från själens vägar*, s. 199). Det går inte att bevisa att Emilia Fogelklous syn på kunskapens möjligheter och gränser är riktig. Varifrån skulle man få material till ett sådant bevis? Men det är såvitt jag kan bedöma en försvarbar och rimlig utgångspunkt för teologisk verksamhet.

Mot den bakgrund som nu har tecknats är det lätt att förstå Emilia Fogelklous syn på den kristna dogmatiken och också hennes egen religiösa utveckling. Sin grundsyn uttrycker hon på följande sätt: "En dogm bär alltid på ett livsinnehåll, hämtat från den religiösa erfarenheten. Men dess form är präglad av den vid formuleringen aktuella filosofiska åskådning, vars uppgift det varit att till ett logiskt helt sammanmjuta erfarenhetens, stundom skilda erfarenheters, psykologiska moment. Det är inte lätt att översätta själshistoria i eviga begrepp" (*Från själens vägar*, s. 82). Hon menar att den kristna Gudserfarenheten då och då behöver klädas i nya kläder, men den som tränger in i de olika formuleringarna kommer att märka att "de hörde alla den samma vägen till." (*Från själens vägar*, s. 103). I uppsatsen "Dogmers kropp och själ", som ingår i *Från själens vägar* går hon så igenom de kristna trosbekännelserna och försöker förklara närmare hur de religiösa erfarenheter som de vill uttrycka har fått sin form dels av olika kultursituationer och därmed sammanhängande världsbilder dels av kända psykologiska faktorer. Hennes dogmhistoriska iakttagelser bygger på stor kunskap och de innehåller ofta slående iakttagelser. Hon vill visa hur det sker – främst när det gäller andra trosartikeln – en sammanblandning av "historiskt, legendariskt och symboliskt". När det gäller förhållandet mellan de tre huvudsymbola säger hon om de två senare att de "ej blott givit nya kroppar åt apostolicums själskärna, de ha också klätt dem med kläder av olika snitt." (*Från själens vägar*, s. 102). När hon kommer in på ett nyare dogmatiskt dokument som Confessio Augustana försöker hon finna vad som kan vara nytt för detta dokument. Hon finner att det är "det absolut personliga i trosförhållandet" (*Från själens vägar*, s. 103). En modern läsare känner igen Emilia Fogelklous resonemang från en nutida patristiker som Maurice Wiles.¹⁰ Emilia Fogelklous inspiratör i dogmanalysen är nog främst Adolf Harnack, som hon också refererar till i förbigående. De psykologiska iakttagelserna är ibland starkt tidsbundna, som talet om "den germanska anden", men oftast är också de slående. Jag nöjer mig med ett exempel:

Jag tänker mig en människa, som gjort en djup inre erfarenhet och fått den utlöst i sammanhang med läsningen eller åhörande av något bibelord, som av gammalt räknas som grund för någon viss lärosats. Hon känner sig i och med sin särskilda erfarenhet intensivt samhörig icke blott med alla, som gjort liknande erfarenhet, utan med just denna lärosats, i vilken hon lyckades finna ett förlösande uttryck ... Nu kommer någon och angriper ifrågavarande lärosats' brist på intellektuellt sammanhang med gällande åskådningar på andra

10. Se Wiles 1975.

områden. Den människa som fann sitt förlösande uttryck i just denna lärosats, kommer nu av all makt reagera mot varje angrepp på något, vars livsvärde hon har den djupaste erfarenhet av ... Hennes indignation över anmärkningen vilar till stor del på hennes ofrivilliga och omedvetna förblandning av det inre med något yttre. Denna förblandning upphäves ingalunda, utan understrykes tvärt om ytterligare, därigenom att angriparen i de flesta fall gör sig skyldig till en alldeles omvänd förblandning av inre och yttre. (*Från själens vägar*, s. 83 f.)

Emilia Fogelklous analyser präglas ofta av ett kvinnoperspektiv, som är mycket intressant, men som jag nu skall avstå från att närmare analysera eftersom det speciellt uppmärksammas i andra uppsatser inom den här boken. För att belysa Emilia Fogelklous religiösa tankar och personliga utveckling behövs ändå ett citat som följande. När hon i *Birgittaboken* har diskuterat den protestantiska kritiken av Mariafromheten skriver hon: "Det ligger en underlig tomhet för en kvinnosjäl att aldrig tillåtas skåda eller ana gudamänsklighet annat än i utpräglat manlig, historiskt given form." (*Birgitta*, s. 88). Det är såvitt jag förstår sådana reflektioner som är en viktig utgångspunkt för en feministisk religiös tanketradition.

Samma grepp som Emilia Fogelklou använder vid utläggningen av kristen dogmatik går igen i hennes religionsfenomenologiska författarskap, bl. a. i uppsatsen med den karakteristiska rubriken "Det religiösa själslivets uttrycksformer" i *Från själens vägar*. Hon beskriver och jämför läror, myter och livsmönster från olika tider och religioner. Det som håller ihop framställningen och gör det kulturellt splittrade undersökningsfältet till ett gemensamt forskningsområde är hennes uppfattning att det i grunden för det religionshistoriska forskningsområdet finns en gemensam mänsklig insikt – ett möte med det heliga – som är den utlösande faktorn för riter, myter och trosformuleringar. Kan vi komma igenom de främmande religionernas kulturella skal och också bli medvetna om vårt egna kulturberoende blir det religionsfenomenologiska materialet intressant och begripligt. Det skulle föra för långt att säga att hon föregriper Wittgensteins kritik av Frazer, men hennes iakttagelser och språkteori leder åt det hållet.¹¹ När det gäller personer som haft inflytande på hennes syn blir det igen nödvändigt att nämna Söderblom. Hennes religionshistoriska undersökningar har också som hos Söderblom en direkt betydelse för den kristna teologin. Med Emilia Fogelklous syn går det inte att dra skarpa gränser mellan olika kristna traditioner eller att hävda kristendomens exklusivitet.

Emilia Fogelklous närhet till Söderblom har jag påpekat gång på gång. Den innebär att hon fullföljer en viktig svensk teologisk tradition med flera stora företrädare lite vid sidan av den kyrkliga huvudströmningen. Till traditionen hör Viktor Rydberg och Erik Gustaf Geijer; bland hennes samtida Nathanael Beskow och i

11. Wittgenstein 1979.

viss mån Manfred Björkqvist. Alla namnen förekommer i hennes skrifter, men hon hänvisar sällan direkt till dem. Hon citerar Geijer med instämmande i sin uppsats om dogmerna, men nämner inte närheten till honom, när hon ser det personliga trosförhållandet som det bestående i Augsburgska bekännelsen. Efter Emilia Fogelklou har den kulturöppna och liberala traditionen levt vidare i sådan rörelser som Förbundet för Kristen Humanism och dess efterföljare, men den har knappast spelat en avgörande roll varken inom de teologiska fakulteterna eller kyrkan.

I sitt eget personliga religiösa liv kom Emilia Fogelklou att avlägsna sig från den officiella kyrkan och sluta sig till Vännernas samfund, Kväkarna, och till deras tysta andliga gemenskap. Den starka betoningen av religiös erfarenhet och relativisering- en av teoretiska läroformuleringar gör valet naturligt. Kanske bidrog också det motstånd hon mötte från konventionellt kyrkligt håll och den för henne främmande kvinnosyn hon där konfronterades med till att hon tog steget över till Kväkarna. En antydning till hur hon tidigt drogs till den ordlösa religiositeten finns i *Arnold*. Hon berättar om sin genomgripande religiösa upplevelse och skriver sedan om Mi: "Det myckna talandet i kyrkor eller frikyrkor förekom så blekt emot detta erfarna, fastän hon enstaka gånger känt igen något av samma fläkt bakom orden." (*Arnold*, s. 46). Så avslutar hon avsnittet med ett Franciskus-citat: "För mycket talande gör andens fötter dammiga."

När Emilia Fogelklou i uppsatsen om dogmers kropp och själ skall kommentera Kristustron tillfogar hon en fotnot, som är gåtfull. Hon skriver: "Det är kanske icke överflödigt att påpeka, att det här ej är den teologiska, utan den psykologiska sidan av tolkningen, som intresset gäller." (*Från själens vägar*, s. 91). Varför är hennes tolkning inte teologi och vad skulle en teologisk tolkning betyda för henne? Det vet vi inte. Hon var nog medveten om att teologi är en mångtydig term, kontaminerad av skilda ideologier och maktstrategier. Kanske menar hon här med teologi en läroutläggning, som aldrig ifrågasätter eller relativiserar kyrkans lära. Eller är noten kanske en föraning om att hon en dag skulle bli inkompetensförklarad av en fakultet med benämningen teologisk? Att inkompetensförklaringen smärtade henne mycket starkt framgår av självbiografin. Hon kunde ha tröstat sig med att samma öde drabbade en framstående religionsforskare och profilerad tänkare som Torgny Segerstedt d.ä. De religionsforskare som försvarade Segerstedt var just personer i hennes egen tradition medan motståndarna snarare påminde om professorn som förklarade jungfrufödelsen.

LITTERATUR

I texten citerade upplagor av Emilia Fogelklous skrifter.

- 1911, *Medan gräset gror* II. Stockholm: Bonniers.
 1920, *Från själens vägar. Religionspsykologiska utkast*. Stockholm: Bonniers.
 1931, *Den allra vanligaste människan. Stadier och vägar*. Stockholm: Bonniers.
 1933, *Luther and Fox*. London: Friends Service Council.
 1934, *Vad man tror och tänker inom svenska folkrörelser*. Carl Cederblads enquetematerial (1930) bearbetat av E. F. Stockholm: Gunnar Sietz.
 1950, *Barhuvad*. Stockholm: Bonniers.
 1952, *Arnold*. Stockholm: Bonniers.
 1955, *Birgitta*. Stockholm: Bonniers.

Anförd litteratur

- Gnosis* (2–4 1989) *Emilia Fogelklous verklighetsupptäckt*.
 Jeffner, A., 1972, *The Study of Religious Language*. London: SCM Press.
 — 1999, "Teologin inför vetenskapens utmaningar" i *Modern svensk teologi – strömningar och perspektivskiften under 1900-talet*. Stockholm: Verbum, s. 136–186.
 Järlström, M., 1989, "Den organiska linjen I och II" i *Gnosis* (2–4 1989) *Emilia Fogelklous verklighetsupptäckt*, s. 19–41.
 Norlind, A., 1950 (1:a uppl. 1928), *Från min veranda. Meditationer*. Stockholm: Bonniers.
 Söderblom, N., 1930, *Uppenbarelsereligion* 2:a uppl. Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag.
 Vallquist, G. (utgivare), 1988, *Kära Ili, Käraste Elin: Emilia Fogelklou och Elin Wägner växlar brev åren 1924–1949*. Delsbo: Åsak.
 Wiles, M., 1975, *The Remaking of Christian Doctrine*. London: SCM Press.
 Wittgenstein, L., 1979, "Remarks on Frazer's *The Golden Bough*" i C. G. Luckhardt (red.) *Wittgenstein. Sources and Perspectives*. N.Y.: Cornell University Press, s. 61 ff.

Pionjären Emilia Fogelklou

Av Margaretha Fahlgren

I Greta Beckius' skildring av en studentskas liv i Uppsala i början av 1900-talet, *Marit Grene*, beskriver hon en veckomottagning som teologiprofessorn Nathan Söderblom anordnade för studenterna i sitt hem i Stabby. Här ges en ögonblicksbild av samvaron, med Söderblom och en kvinnlig student i centrum:

Professorns blå ögon i det livfyllda ljusa anletet under blont, bakstruket, mycket vågigt hår voro ytterligt intresserat fästade på henne, som satt bredvid honom och just då berättade en historia med stämman och gester, i vilka varje nyans av det hon yttrade omedelbart återgavs – så omedelbart att Marits bundna blyghet nästan chockerades.

Hon för ju nästan väsen, tänkte Marit.

Men hon kunde också vara så tyst och bara lyssna. Hennes gråblå ögon hade ett så förunderligt uttryck, som om de sågo in i en annan värld, visste om en annan värld – stor, hög, ljus över henne – och som om hon gärna dvaldes i den världen –

Den kvinnliga studenten är Emilia Fogelklou och citatet är hämtat från hennes självbiografi *Barhuvad* som utkom 1950.¹ Uppenbarligen tyckte Fogelklou att Beckius' beskrivning av henne fångat väsentliga drag. Som barn hade hon svårt att skilja på sig själv och andra, hon såg, som det står i självbiografen, "allt *på en gång*, inte successivt" och hade svårigheter att göra sig förstådd. Hon levde med i det som sades så att talet följdes av fysiska åtbörder, "ett slags omedvetet imitationsspel".² Fogelklou skriver att den slags primitiva inlevelse i någon mån kom att finnas kvar i det att hon hade ett sätt att ibland svara på det som människorna tänkte, i stället för på vad de frågat eller sagt. Den här dimensionen i hennes uttryckssätt följde med

1. Fogelklou, Emilia, *Barhuvad*, Stockholm 1950, s. 67.

2. Ibid. s. 23.

även i skrivandet i en stil som är karakteristisk för Fogelklou. Ibland innebar den en utmaning för läsaren, som Elin Wägner påpekade i ett brev: "Du kastar fram en ny och lysande tanke och ilar vidare medan läsaren sitter kvar och känner sig som ett nöt".³ Emilia Fogelklou sökte hela sitt liv ny kunskap och ville förmedla det hon upplevt och lärt. Eftersom vetande, känsla och tro för henne var en helhet sprängde hon också traditionella former för att kunna förmedla sina insikter. Hon var en pionjär och därmed en person som inte alltid blev förstådd eller uppskattad för det hon gjorde och vars gärning heller inte fått det erkännande som den kräver.

Att Emilia Fogelklous insatser inte setts som centrala inom de områden hon verkade är något hon delar med flera andra kvinnor inom olika fält. Kvinnliga författare t. ex. får sällan utgöra exempel på personer som format den litterära kanon utan framställs i litteraturhistorierna ofta som solitärer eller som delar av en kvinnolitterär tradition. Historiskt sett är det få kvinnor som haft möjlighet att ta plats i samhällets centrum. För kvinnorna i Emilia Fogelklous generation var gränserna för kvinnor tydligt satta. När hon medgavs möjlighet att avlägga teologie kandidatexamen finns ett tillägg i kungörelsen att examen inte innebar "någon vidsträcktare rätt till anställning i allmän tjänst än som redan är eller framdeles kan varda tillerkänd kvinna". Emilia Fogelklou var den första kvinnan i Sverige som tog en teologie kandidatexamen och är som sådan pionjär. Men hennes examen betydde inte samma sak som för de manliga studenterna eftersom hon inte hade rätt till samma anställningar som de. Detta är viktigt att ha i åtanke när man talar om kvinnor som pionjärer. De är avvikande; att vara intellektuell kvinna i Emilia Fogelklous samtid innebar ett annorlundaskap som slog igenom på alla plan, från att inte ha rättighet att söka vissa tjänster till att bli betraktad som att inte vara "en riktig kvinna" enligt den förhållande synen på könsens särart. De hade mycket att kämpa emot. Ett exempel på detta är den unge österrikaren Otto Weiningers bok *Geschlecht und Charakter* (1904). Trots bokens överdrivna nedvärdering av kvinnan kunde den inte avfärdas; Emilia Fogelklou var inte ensam om att med stort allvar försöka bemöta Weininger. Som Beata Losman skriver i sin bok *Kamp för ett nytt kvinnoliv* (1980) var den kvinnliga självkänslan dåligt utvecklad och kvinnor som Emilia Fogelklou så indoktrinerade av manliga lärofäder att de kände sig tvingade att gå i dialog med Weininger på dennes villkor.⁴

Emilia Fogelklou ville något mer än att avlägga examen och bli flickskolelärare eller lärare vid något kvinnligt lärarinneseminarium, som var de givna valen för en

3. Bergman Andrews, Malin, *Emilia Fogelklou, människan och gärningen – En biografi*, Skellefteå 1999, s. 299.

4. Se Losman, Beata, *Kampen för ett nytt kvinnoliv. Ellen Keys idéer och deras betydelse för sekelskiftets unga kvinnor*, Helsingborg 1980, s. 12 ff.

kvinnor. Hon ville förändra synen på kunskap och föra in nya sätt att tänka. Det inledande citatet visar en intresserad och välvillig attityd från professorn, Nathan Söderblom, till skillnad från det motstånd hon senare kom att möta. Någon pionjär inom akademien blev hon inte, därtill var hennes, som vi i dag skulle kunna kalla tvärvetenskapliga forskning, alltför utmanande.

För att förstå Emilia Fogelklou som pionjär är det, menar jag, nödvändigt att se sambanden mellan kön, intellekt och samhälle. Hon drevs i sitt liv av en religiös övertygelse som gjorde det möjligt för henne som kvinna att ta plats. När Greta Beckius beskriver hennes livliga inlägg i seminariediskussionen synliggör hon just denna vilja att förmedla sina insikter som i så stor utsträckning präglade Emilia Fogelklou. Hon brottades dock ständigt med frågan huruvida hon kanske ansåg sig förmer än andra och därmed gjorde sig skyldig till dödssynden högfärd. Precis som sina historiska förmödrar, som Birgitta vilken hon ägnade en studie, behövde hon en uppgift och en övertygelse som legitimerade att hon valde en bana där hon blev synlig som intellektuell kvinna. Jag ska i det följande diskutera komplexiteten i det kvinnliga pionjärskapet, först genom att se på hur Emilia Fogelklou beskriver sin livsuppgift i självbiografin, därefter diskutera vilka möjligheter som fanns för henne att förverkliga den samt slutligen kort dryfta frågan om hur kvinnors pionjärsatser har värderats.

Livet och uppdraget

Emilia Fogelklou skildrade sitt liv och sin verksamhet i en självbiografi i tre volymer: *Arnold* (1944), *Barhuva* (1950) och *Resfärdig* (1954). Den första delen behandlar hennes äktenskap med geografidocenten och Danteöversättaren Arnold Norlind. Äktenskapet ingicks 1922 och varade fram till Norlinds tidiga död 1929. Emilia Fogelklou blev genom boken om maken känd för en större publik, något som kan ha bidragit till att hon fortsatte sitt självbiografiska författarskap. Hon hade när hon skrev självbiografin uppnått pensionsålder och kunde blicka tillbaka på en lång yrkesbana. Titeln på sista delen kan tolkas som att hon ansåg att livet nu närmade sig sitt slut. Livets slut är ju självbiografins omöjliga slut, som i stället utgörs av det skrivande nuet där självbiografikern befinner sig och som är den utsiktspunkt från vilken hon/han blickar tillbaka på livet. Självbiografin är ett sätt att skapa sammanhang i livet där nuet, slutpunkten, strukturerar framställningen.⁵

Vad driver då Emilia Fogelklous livsskildring om man ser det skrivande nuet som det slut som ger den en viss utformning? En nyckelscen i självbiografin är be-

5. Se Fahlgren, Margaretha, *Det underordnade jaget. En studie om kvinnliga självbiografier*, Tullinge 1987, s. 81 f.

skrivningen av det religiösa genombrottet i ungdomen som bildar ett nav kring vilket självbiografen rör sig. I det skrivande nuet blir upplevelsen det centrum kring vilket livsskildringen byggs från barndomen och framåt. När Fogelklou skildrar sin barndom är det inte, som ofta i självbiografier från den här tiden, som en lycklig period. Första kapitlet har rubriken "Frågande ögon" som också skulle passa väl in för att beskriva hennes upplevelser senare i livet av teologiska studier. Fogelklou omtalar sig själv som ett "trassligt och hopfildat nystan" och skriver "Vad hon innerst inne trånade efter var att på nytt bli enkel och hel. Men det visste hon knappast själv."⁶ Här ser vi hur självbiografikern i nuet skapar ett sammanhang där bilden av barndomsjaget pekar fram mot den avgörande religiösa upplevelsen i ungdomen. Barnets känsla av utanförskap skildras i förhållande till ett syskons födelse som medförde en känslomässig chock och en upplevelse av att ha förlorat modern. Det finns i självbiografen en första bild av en lycklig symbios med modern som bryts när syskonet föds. Sett ur ett psykoanalytiskt perspektiv blir det religiösa genombrottet en väg att återupprätta en emotionell enhet. Fogelklou anknyter också till bilden av barnet när hon beskriver den allomfattande upplevelsen: "Det i ångest ropande och tystnade barnet hade kommit innanför ljusportarna".⁷ Naturligtvis kan man säga att metaforiken har en allmän religiös förankring i det att vara Guds barn, men det finns i Fogelklous självbiografi en djuppsykologisk dimension där den, som hon skriver, centrala händelsen i hela hennes liv, även handlar om begäret att skapa en känslomässig enhet som jaget kan uppgå i.

Med det religiösa genombrottet följde därför en stark livskänsla. Fogelklou beskriver det som att hon helt uppgick i en låga som gav hennes liv riktning, rent konkret i det att hon valde att fortsätta sina studier därför att hon ville pröva upplevelsens värde i förhållande till teoretisk kunskap. Att leva, som Fogelklou, skriver i "en andlig lyftning" befriade henne också från valet som en ung kvinna i hennes samtid ställdes inför om äktenskap och barnafödande kom in i bilden. Hon omtalar att hennes nya livshållning av omgivningen förväxlades med erotiskt engagemang och att man undrade över om det fanns en hemlig förlovning. Det finns i självbiografen en vag insikt om att sexualiteten var del i den livskris som föregick det religiösa genombrottet, men Fogelklou går inte närmare in på det området. Först när hon fick ta del av studentkamraters upplevelser, som Greta Beckius, stod det klart för henne de svårigheter som unga kvinnor mötte, som valt andra vägar än Fogelklou. Hon konstaterar bara i självbiografen att "Det fanns män som höll av henne, men som förstod att hon bars av en annan väg än den de kunde lyfta henne in i."⁸

6. Fogelklou 1950, s. 24.

7. Ibid., s. 53.

8. Fogelklou, Emilia, *Resfärdig*, Stockholm 1954, s. 53.

Den religiösa upplevelsen innebar ett återknytande till det som Fogelklou i skildringen av barndomen beskrivit som "primitiv inlevelse" med andra och som hon senare omtalar som "nytt medliv med alla".⁹ Den insikt hon intuitivt kommit fram till krävde att prövas i verkligheten, i studier och pedagogiskt arbete där hon ville omsätta sin livsåskådning i handling. Som jag tidigare nämnt gav den starka övertygelsen om att ha en viktig uppgift legitimitet för kvinnor att hävda sig själva i förståelsen att de gjorde det för att främja en sak och inte det egna jaget. Samtidigt är det uppenbart att det hos Fogelklou, och andra pionjärkvinnor, fanns ett behov av att skapa rum för det egna jagets utveckling. Hos henne blir detta en, inte öppet redovisad, men ändå tydlig konflikt.

När Fogelklou skildrar sitt liv är det uppenbart att hon ständigt strävar efter att återskapa känslan av helhet och sammanhang som följde med det religiösa genombrötet och som innebar att hon tydligt hade livsuppgiften för ögonen. I perioder av livet förloras den känslan och det uppstår därför ett mönster av "liv-död-liv" i självbiografin.¹⁰ Under åren på Birkagårdens folkhögskola eller under åren i tät gemenskap med Arnold Norlind finns helheten men under andra perioder beskriver Fogelklou en känsla av såväl andlig som fysisk död. Hon blev på grund av ekonomiska åtaganden gentemot sin familj, tvungen att 1918 sluta på Birkagårdens folkhögskola för att ta anställning vid lärarinneseminariet i Kalmar. Här kom hon att erfara hur undervisningen blev allt mer mekanisk. Hon kände sig också instängd i en miljö som inte gav någon särskild intellektuell stimulans, även om detta bara antyds i självbiografin. Att erkänna det skulle ha inneburit att medge att hon som intellektuell person behövde andra utmaningar, vilket skulle ha varit att underkänna kollegerna vid seminariet. För Emilia Fogelklou vore det att begå dödsyndet högfärd. Samtidigt fanns säkert hos henne en medvetenhet om att hon önskade vidare ramar för sin verksamhet.

Tiden närmast efter Arnold Norlinds bortgång beskrivs i självbiografin som fylld av fördjupad gemenskap, en upplevelse som dock gradvis avtog för att ersättas av tomhet och vilsenhet: "Här går jag nu och fungerar *intellektuellt* men bara som ett skal – utan rottrådar till det innersta"¹¹ De andliga kriserna följdes av fysisk sjukdom: i Kalmar drabbades hon av en besvärlig ögonsjukdom och efter makens död insjuknade hon i svår lunginflammation. Till detta kom att hon under de här – och andra återkommande perioder – drabbades av vad vi i dag skulle kalla depressioner. Det tycks som att när uppgiften och den andliga dimensionen i Fogelklous liv inte ter sig tydlig inträder ett snudd på livshotande tillstånd av andlig och fysisk svaghet.

9. Fogelklou 1950, s. 55.

10. Fahlgren 1987, s. 87 f.

11. Fogelkou 1954, s. 36.

I självbiografin skildras de här förloppen utan att hon närmare försöker förstå varför de svåra perioderna är återkommande i hennes liv. Efter krisperioderna skedde en nyorientering då hon fann nya uppgifter: hon sade upp sin tjänst i Kalmar, fick ett understöd av Skolöverstyrelsen för att studera kristendomsundervisningen i landet och skaffade sig därmed en unik överblick över hur undervisningen bedrevs. Efter Arnold Norlinds död kom Fogelklou att ytterligare stärka sitt engagemang i fredsarbete och socialpsykologiska frågor.

Mönstret "liv-död-liv" i självbiografin tydliggör hur avgörande upplevelsen av att ha en uppgift som tog jaget fullt ut i anspråk var för Fogelklou och hur svåra följderna blev när hon tyckte sig förlora den ur sikte. Det är också intressant eftersom det ansluter till läkaren Poul Bjerres tänkande. I Malin Bergman Andrews biografi omnämns att Emilia Fogelklou tagit starkt intryck av hans tankar om "mindervärdighetsförnimmelsen" och hur hon relaterade dem till sina egna barndomsupplevelser.¹² Hon deltog också i verksamheten vid Poul Bjerres Psykoterapeutiska institut som grundades 1940.¹³ En av Bjerres huvudteser var att ångest inte är ett sjukdomstillstånd utan snarare en signal som förebådade det han kallade "en andlig död": "Allt liv pendlar mellan "död" och "förnyelse" och det gäller för människan att följa med i den rörelsen".¹⁴ Det är mycket troligt att Emilia Fogelklous framställning av livet i ett mönster av "liv-död-liv" påverkats av Bjerre fast hon inte kommenterar detta.¹⁵

Emilia Fogelklou myntade ett begrepp för att åskådliggöra hur hon menade att en människa skulle leva och verka. Hon ville vara "den allra vanligaste människan". Ingrid Meijling Bäckman har pekat på att hon, som i så många andra fall, inte heller här ger någon övergripande förklaring till begreppet men lyfter fram en essä som har just den titeln.¹⁶ I essän manar Fogelklou människan att söka sin personlighets kärna och vara den trogen. Alla människor menade hon har sina unika möjligheter. Den allra vanligaste människans uppgift är att se andra människors potential och vara ett stöd för sina medmänniskor. När Fogelklou sade sig vilja vara den allra vanligaste människan såg hon sig som en medmänniska som i ödmjukhet verkade för andra. Som Ingrid Meijling Bäckman noterat, finns det en motsägelse i själva begreppet, eftersom tillägget "allra" antyder en önskan om att vara former, att skilja sig från

12. Bergman Andrews 1999, s. 206.

13. Ibid., s. 284.

14. Se Sahlin, Björn, *"Det bästa fallet i min praktik". Om Poul Bjerres roll i Amelie Posses liv och författarskap*, Stockholm 2006, s. 21.

15. Professor Eva Hættner Aurelius gjorde mig uppmärksam på kopplingen till Poul Bjerre vid seminariet på Vitterhetsakademien.

16. Meijling Bäckman, Ingrid, *Den resfärdiga. Studier i Emilia Fogelklous självbiografi*, Stockholm/Stehag 1997, s. 195.

den vanliga mängden.¹⁷ Det är en viktig iakttagelse som, förutom att visa hur svårt det kan vara att leva enligt ett kristet ödmjukhetsideal, även synliggör problemet Fogelklou brottades med genom att hon, omedvetet eller medvetet, visste att hon som person hade en särskild begåvning som höjde henne över mängden. Samtidigt kunde hon inte som kvinna kräva utrymme för det egna jaget och därför var det så viktigt att formulera ideal och uppgifter som tog jaget i anspråk utan att hävda sig själv. Fullt ut klarade hon inte att göra det och därav tillägget ”allra” när hon talade om den vanligaste människan.

Emilia Fogelklous syn på sig själv präglades av dåtidens normer för kvinnlighet och de begränsningar hon mötte som kvinna i det offentliga livet, samtidigt som hon var medveten om sin begåvning. När hon mötte motgångar lade hon skulden på sig själv fast den egentligen fanns att söka i manliga maktstrukturer som inte tolererade kvinnor, vilket för oss över till Emilia Fogelklou och akademien.

Jack of all trades – den kvinnliga pionjärens lott

Emilia Fogelklou kom till de teologiska studierna för att pröva sin syn på kunskap baserad i upplevelse och känsla. Även om den Hägerströmska filosofin, som var dominerande i tiden, inte alls bejakade hennes tankar tyckte hon att de filosofiska studierna var stimulerande och skrev en fiktiv dialog med Hägerström där hon hävdade att tänkandets dimension hade en snävare medvetenhet än upplevelsens. På seminarierna nådde hon emellertid inte fram med sina synpunkter och konstaterar att hon ofta kände sig ”avfärdad som en *känslotänkande* kvinns person!”¹⁸

Stöttestenen blev de teologiska studierna, särskilt det seminarium om Nya testamentet som behandlade kristendomens grundläggande dogmer. Emilia Fogelklou var enda kvinnan på seminariet och ämnet var jungfrufödelse som gavs en ortodox förklaring av professorn. Den intellektuella stringens som präglat filosofiseminarier saknades helt. Professorns utläggningar beskrivs i självbiografen som ”vidriga och främmande”.¹⁹ Det är en stark känslomässig reaktion på seminariet som framkommer i självbiografen som Fogelklou i viss mån slätar över och hon slutar kapitlet om teologistudierna med att hon ändå haft glädje av delar av dem.²⁰ Med tanke på att även den här livskrisen följdes av allvarlig sjukdom är det förvånande att hon återberättar den med så lätt handlag. Jag delar Ingrid Meijling Bäckmans syn att mötet med teologin i Uppsala var en traumatisk upplevelse som gav en ”långtgående

17. Ibid.

18. Fogelklou 1950, s.72.

19. Ibid., s. 91.

20. Ibid., s. 92.

chockverkan".²¹ Att Emilia Fogelklou inte går närmare in på upplevelsen har att göra med att den främst utlöste tvivel på den egna förmågan och vilken väg hon hade att gå och inte i en kritik av teologiämnet som det förmedlades vid universitetet.

Vilken väg hade då Emilia Fogelklou att ta efter avslutade studier? Planer fanns att tillsammans med kamraterna Ingeborg Wikander och Manfred Björkqvist starta en ny kyrklig folkhögskola där de skulle förverkliga sina kristna ideal i nydanande pedagogik. Slutet på historien blev dock att Manfred Björkqvist blev rektor för skolan som kom att beskrivas som hans skapelse och som inledde hans framgångsrika bana. Både Ingeborg Wikander och Emilia Fogelklou ansökte om plats vid skolan men när den förstnämnda inte antogs avstod Fogelklou sin plats, vilket fick till resultat att ingen av dem kom till skolan. På samma sätt som i beskrivningen av teologistudierna tonar hon ned betydelsen av den här händelsen och då särskilt det att Björkqvist ensam kom att få erkännande för de pedagogiska idéer som han utformat tillsammans med två kvinnor.²²

En fast anställning på en skola där hon skulle ha kunnat omsätta sin livsåskådning i praktiken stod inte till buds och heller inte andra möjligheter än de hon haft innan studietiden. Vägen att vidga sin verksamhet var författarskap utanför institutionerna, kombinerat med pedagogiskt arbete. Hon blev, som hon skriver, en "Jack of all trades".²³

En möjlighet att komma in i akademien, att verka i den etablerade strukturen, öppnade sig 1938 då en professur i religionshistoria med religionspsykologi utlystes vid Uppsala universitet. Emilia Fogelklou hade själv inte tankar att söka anställningen men fick viss uppmuntran att söka den. Hon hörde sig också för med några professorer som ansåg att hon borde söka tjänsten. Fogelklou hade ju sina främsta meriter inom religionspsykologi och trodde förmodligen att ämnena var likvärdiga. Hon tycks således ha missuppfattat utlysningen vilket kan ha bidragit till att hon vågade söka tjänsten.²⁴ Men oavsett detta var hon väl meriterad. Som Karin Westman Berg skriver stod hon "på höjden av sin kapacitet som tänkare, författare, pedagog och föreläsare, välkänd utomlands, framförallt i USA, och pionjär inom religionspsykologisk forskning".²⁵ Hennes främsta medkonkurrent var en ung begåvad docent som bara publicerat ett vetenskapligt verk och som inte hade meriter inom det religionspsykologiska fältet. Den delen tonades dock ned och de sakkunniga fann att Fogelklou inte var kompetent för professuren eftersom hon inte uppfyllde de

21. Meijling Bäckman 1997, s. 168.

22. Ibid., s. 171 f.

23. Fogelklou 1954, s. 227.

24. Fogelklou 1954, s. 114 ff.

25. Westman Berg, Karin, "Med förlängda perspektiv. Karin Westman Bergs möten med Emilia Fogelklou" i *Gnosis. Tidskrift för en andlig kultur*, 2–4 1989, s. 192.

vetenskapliga kraven i religionshistoria. Utan att gå in på de sakkunnigas argumenterande kan man konstatera att hon inte är ensam i akademien att som mer meriterad kvinna få stå tillbaka för en yngre man.

Att Emilia Fogelklou skulle ha kommit ifråga för professuren hade dock varit mer av en sensation än den utgång som nu blev fallet. Det var förmodligen heller inte det faktum att professuren gick till någon annan som drabbade henne så hårt utan att hon blev inkompetensförklarad. Detta sårade henne djupt; hon hade inte, som kvinnor i dag, möjlighet att urskilja motståndet i de akademiska strukturerna utan upplevde att hon fått stämpeln oduglig. I viss mån fick hon också rätt eftersom inkompetensförklaringen ledde till att föreläsningssuppgifterna minskade och hon kom att få svårt att försörja sig. Som Malin Bergman Andrews skriver i sin biografi: "Utan någon annan inkomstkälla än sina föredrag och sitt skriftställer, blev åren som följde en period av ytterlig fattigdom, när engagemangen torkade in till följd av oduglighetsförklaringen".²⁶ 1941 blev Fogelklou erbjuden ett hedersdoktorat vid teologiska fakulteten, förmodligen tänkt som en slags välvillig upprättelse. Blev hon nu inte den första kvinnliga professorn inom teologiska fakulteten så blev hon dess första kvinnliga hedersdoktor. Promotionsdagen präglades inte av glädje; hon beskriver i självbiografen att hon bjöds på lunch hos promotor medan alla övriga var inbjudna till ärkebiskopsgården.²⁷ Detta var troligen en missuppfattning som förmörkade hennes minne också av hedersdoktoratet.²⁸ Hela sitt liv återkom Emilia Fogelklou till inkompetensförklaringen, till varför akademien hade underkänt hennes verk. I dag kan vi tala om inskränkthet, homosocialitet och oförmåga att erkänna nytänkande men som kvinna då internaliserade Fogelklou motgången och gjorde den till sin; i någon mån kom hon att se på sig själv som oduglig. Här kan man se vidden och verkningarna av den akademiska inskränktheten. Den kvinnliga pionjären gick akademien förbi.

Emilia Fogelklou i dag – pionjärgärningen

I dag uppmärksammas Emilia Fogelklou som den första kvinnliga teologie kandidaten för ett hundra år sedan. Som antytts tidigare menar jag att hon ännu inte fått det erkännande hennes gärning kräver och att det inte bara gäller henne utan andra kvinnor som varit pionjärer inom olika områden. En samtida vän och kollega som man kan dra paralleller till är Elin Wägner. Visserligen rönt hon ett större erkännande än Fogelklou i sin samtid då hon invaldes i Svenska Akademien men hennes

26. Bergman Andrews 1999, s. 268.

27. Fogelklou 1954, s.158.

28. Bergman Andrews 1999, s. 269.

tankar och verk ansågs länge sakna generell relevans, hon avskrevs som särartsfeminist och verksam inom en snäv kvinnokrets på Fogelstad. Samma mekanismer gör sig påmind i värderingen av Emilia Fogelklou; hon anses originell inom begränsade områden.

Liksom ofta när det gäller kvinnor kopplas gärningen till personen och Emilia Fogelklous självbiografiska verk, särskilt den del som handlar om maken Arnold Ljungdahl, lyfts fram. Däremot sätts hennes gärning sällan in i större idéhistoriska sammanhang. Härvidlag är likheten med synen på Elin Wägner slående: Birgitta Wistrand har i sin avhandling *Elin Wägner i 1920-talet. Rörelseintellektuell och internationalist* (2006) visat hur Elin Wagners internationella orientering i stort sett förbigåtts av tidigare forskning och hon lyfter fram Wagners betydelse för den svenska idédebatten. Hennes ingång innebär en perspektivförskjutning som helt förändrar förutsättningarna för bilden av Wägner eftersom Wistrand utgår från att hon befann sig i ett intellektuellt centrum och inte i dess periferi. Samma strategi kan tillämpas på Emilia Fogelklou. Om man väljer att sätta in hennes pionjärgärning i ett större sammanhang förändras bilden av den. Fogelklou var precis som Wägner internationalist. Hon introducerade tidigt tänkare som kom att få betydelse i det svenska kulturklimatet, som Henri Bergson på 1910-talet och George Bataille på 1960-talet; den senare uppskattade Fogelklou långt innan hans tänkande blev känt i vidare kretsar. Hon företog långa studieresor, 1910–11 i Europa, som Olaus Petristiftelsens stipendiat, för att studera religiösa och filosofiska rörelser och under 1930-talet tillbringade hon flera perioder i USA, då hon studerade nya ämnen som sociologi och mentalhygien. Studierna kom på 1940-talet att få praktisk tillämpning i en pionjärverksamhet i Västerås inom psykisk hälsovård med mottagning två gånger i veckan där Fogelklou arbetade. Något sådant hade inte tidigare förekommit i Sverige.²⁹ Skulle man se på alla Emilia Fogelklous verksamhetsområden med utgångspunkten att hon befann sig i ett internationellt centrum av utvecklingen är jag övertygad om att man inom varje fält skulle finna att hon var en föregångare i Sverige. För att ge ett exempel: i dag diskuteras klimatförändringar och hur viktigt det är att förstå att vad människan gör påverkar allt levande, tankar som var självklara för Emilia Fogelklou.

Vad jag velat visa är hur Emilia Fogelklous pionjärskap, både hur hon kom att verka och hur hennes insatser värderats, präglas av genusstrukturer. Jag har lyft fram de samhällseliga begränsningarna som mötte henne som intellektuell kvinna och de föreställningar om vad en kvinna borde vara, som hon inte kunde undgå att påverkas av. Hon fick verka utanför etablerade strukturer vilket ledde till att hon var tvungen att söka nya vägar. Utanförskapet kom därför, paradoxalt nog, att bidra till

29. Ibid., s. 285.

att hennes gärning blev så radikalt nyskapande. Att vi i dag uppmärksammar Emilia Fogelklou är ett löftesrikt tecken på att hennes pionjärgärning nu är på väg att nå det erkännande den förtjänar.

LITTERATUR

- Bergman Andrews, Malin, *Emilia Fogelklou, människan och gärningen – En biografi*. Skellefteå 1999.
- Fahlgren, Margaretha, *Det underordnade jaget. En studie om kvinnliga självbiografier*. Tullinge 1987.
- Fogelklou, Emilia, *Barhuvad*. Stockholm 1950.
- *Resfärdig*. Stockholm 1954.
- Meijling Bäckman, Ingrid, *Den resfärdiga. Studier i Emilia Fogelklous självbiografi*. Stockholm/Stehag 1997.
- Sahlin, Björn, *”Det bästa fallet i min praktik”. Om Poul Bjerres roll i Amelie Posses liv och författarskap*. Stockholm 2006.
- Westman Berg, Karin, ”Med förlängda perspektiv. Karin Westman Bergs möten med Emilia Fogelklou” i *Gnosis. Tidskrift för en andlig kultur* 2–4 1989.
- Wistrand, Birgitta, *Elin Wägner i 1920-talet. Rörelseintellektuell och internationalist*. Diss. Uppsala 2006.

”Anstötlig för de enbara vetenskaparna”

– Emilia Fogelklou mellan ande och akademi

Av Ulrika Knutson

Till alla Emilia Fogelklous insatser som pionjär måste väl också läggas titeln Sveriges första kvinna att inkompetensförklaras för en professur i teologi vid Uppsala universitet.

Det skedde 1939, efter att hon året innan av några manliga vänner, bland dem en teolog, uppmanats att söka en professur i religionshistoria och religionspsykologi. Sakkunnigas inkompetensförklaring tog den sextioåriga Emilia Fogelklou mycket hårt. Hon vände – som vanligt – kritiken inåt, och lät självföraktet fräta.

Att hon 1941 som första kvinna utses till teologie hedersdoktor vid universitetet ändrar ingenting för henne själv i den frågan. Det hade bara gått två år sedan inkompetensförklaringen. Är det möjligt att fakulteten tyckte att hela affären hade skötts felaktigt eller klumpigt? Någon måste i alla händelser ha tyckt så, någon som menade att Emilia Fogelklous gärning sedd ur ett annat perspektiv var i alla avseenden kompetent. Man bör här påminna om att universitetet aldrig har slösat med hedersdoktoraten över kvinnor. Under hela fyrtioalet promoverades vid Uppsala universitet 79 hedersdoktorer, varav två kvinnor.

Så låt oss detta Emilias jubileumsår titta närmare på varför vi bör minnas henne. Att placera Emilia Fogelklou i rätt fack är sannerligen inte lätt, hela hennes verk värjer sig.

Under större delen av sitt långa liv var Emilia Fogelklou verksam utanför akademien, som lärare, fri forskare och författare. Hon var en spränglärd humanist, introduktör och stigfinnare inom religion, psykologi, pedagogik, folkbildning, samhällsdebatt, freds rörelse, kvinnorörelse, kritik och skönlitteratur. En självständig röst i den svenska kulturdebatten under sjuttio år. Inspirerar gör hon ännu.

En annan av de mer originella akademiska pionjärerna, kritikern och skriftstäl-laren Klara Johanson, fann omedelbart en själsfrände i Emilia Fogelklou. 1913 skriver

Klara uppsluppet till vännen Lydia Wahlström:

I detta outsägligt arma land har man inte råd med sådana nonchalanser. Hur upprörande är det inte, att t ex Emilia Fogelklou, detta vanvårdade geni, inte förrän i år kommit mig till del! En som jag kan tala med "nakensjällsligt".¹

K.J. såg kvinnlig genialitet där den fanns, skolad Bremerforskare och expert på sjuttonhundratalet som hon var. Och hon uppmärksammade tidigt Emilias särart. 1920 skriver hon om Fogelklous bok *Birgitta*, som kom ut året innan:

Jag antar att din bok är anstötlig för de enbara vetenskaparna. Det hör till deras livsvillkor att förkasta allt liv och därmed all konst. De enbart fromma förkastar ganska mycket liv och den mesta konst samt vetenskapen därtill.[...] Vad jag ville antyda är att du, Klou, är skapad att bruka vetenskapen, revolutionärt, konstnärligt, religiöst. För dig finns ingen återvändo. Du är inne på din väg.²

Som Carina Burman har poängterat i sin biografi över K.J.³ var Klara Johanson en stolt och självmedveten akademisk medborgare, men hennes kritikerblick slog förtjust ner på svagheter och förtjänster på båda sidor om det akademiska skranket. Väninnan Klou var skapad att "bruka vetenskapen revolutionärt och konstnärligt", och nog kände hon sig värmd av K.J.'s paradoxer. Hon brukade själv skämta om att hon sågs för "rillischös" i vänsterkretsar, och för udda bland de fromma – ja, rentav inte tillräckligt "rillischös" för de kyrkliga.

På många plan föregriper Emilia Fogelklou kommande tiders vetenskapliga ideal, såsom tvärvetenskap och språkkritik, men på den existentiella nivån var vetenskapen i sig inte nog, hon ville något mer. "Trosliv, icke trosbegrepp!" sammanfattade hon det 1911.⁴ Hon hade ju ursprungligen sökt sig till de akademiska studierna i Uppsala för att pröva sina mystika erfarenheter – kunde hon över huvud taget kalla sin djupa andliga upplevelse för kristen?

Det var under göteborgsåren, på en parkbänk på den lummiga Föreningsgatan, där Göteborgs högre samskola låg, som hon fick sin stora andliga uppenbarelse. Hon var 23 år när hon erfor det hon själv – kanske i polemik mot mystifieringen av mystiken – kallade sin "verklighetsupplevelse", en stark insikt om Guds närvaro. Så här beskriver hon ögonblicket i sin självbiografiska bok, *Barhuvad*:

Det "tomma" skalet liksom brast. All tyngd och vända, hela överklighetstillståndet sjönk undan. Hon förnam levande godhet, glädje, ljus ... (*Barhuvad*, s. 53)

1. Johanson, Klara: *Brev*. Stockholm 1953, s. 70.

2. Johanson, Stockholm 1953, s. 112.

3. Burman, Carina: *K.J. En biografi över Klara Johanson*. Stockholm 2007.

4. Fogelklou, Emilia: *Barhuvad*. Stockholm 1950, s. 76.

Som modern svensk mystiker och kväkare tillhör Emilia Fogelklou förstas pionjerna. Hon är med och bildar Vännernas samfund i Sverige på trettioalet.

Också som Birgittaforskare var hon en gång markant i frontlinjen. Hon är den som för första gången analyserar Birgittas språk och liknelser från hemmets, hushållets och det fysiska kvinnolivets sfär. Birgitta ger starka kvinnliga gudsbilder och låter det kvinnliga subjektet tala i Guds namn. Emilia Fogelklou ser en rak feministisk linje från Birgitta till Fredrika Bremer.

Vännen, kritikern och fritänkaren Klara Johanson skriver om Emilias Birgittabild:

Jag kände doften av en blodfull kropp och såg denna kropp genomlyst av själ till blommande ande. Helgon, vad är det för något, en okunnighetens förvirrade fras. Är inte du den förste som har utelämnat heligheten i titeln på en Birgitta-biografi? Skulle inte så vara är du åtminstone den första som har gjort det betydelsefullt.⁵

I slutet på trettioalet skriver Emilia Fogelklou ytterligare några essäer under titeln *Bortom Birgitta*. Här stödjer hon sig till en del på den återupptäckte Bachofens teorier om ett svunnet matriarkat. Bachofen har hon studerat tillsammans med författaren Elin Wägner, i "studiecirkeln Elin och Ili", som Gunnel Vallquist kallat deras samarbete.

I uppsatsen "Trosliv inte trosbegrepp" i tidskriften *Gnosis* 2–4 1989, anser Catharina Raudvere att *Bortom Birgitta* knappast håller måttet. Texterna skrevs i hast för att meritera till den hägrande professuren, menar Raudvere, och

det vore att ringakta hela hennes övriga författarskap om vi inte tillät oss att betrakta detta försök att pressa in sig i det trångt vetenskapliga som ett misslyckande. Emilia Fogelklous storhet, ja genialitet, ligger i att hon kunde tränga in i religionens historia och kunde förmedla "den levande eld, som gjort övermåttet så vidunderligt stort och farligt". Även om hennes övriga böcker inte är forskning i akademisk betydelse, så utgår de alla från en intensiv grundforskning i troslivet, men inte från de akademiska trosbegreppen. (*Gnosis*, s. 47)

Om den föredömligt akademiskt skolade K.J. såg något "genialt" i Fogelklous försök till syntes av vetenskap-konst-liv, så var väninnan Elin Wägner i stället mer frustrerad över Fogelklous akademiska ballast. När Emilia Fogelklou slet med sin meritering för professuren kämpade Elin Wägner med sin *Väckarklocka*, ett av det svenska nittonhundratalets skarpaste civilisationskritiska inlägg, en flammande appell för freden, jorden, kvinnorna och livet – mitt under brinnande krig.

Debattören och predikanten Wägner målar i djupa, dova färger. För att få den

5. Johanson, Stockholm 1953, s. 112.

maskulina, militaristiska samtiden att framträda skarpt avskräckande idylliserar hon matriarkatet. Där finns inga skäggiga gudar, ingen rovdrift, inte ens några rovdjur.

I brev till Elin Wägner 1942 påpekar Emilia Fogelklou med stillsam humor att "monoteismen och monogamien har ändå haft en oerhört djupt idealbildande betydelse för *kvinnor och män*"⁶ och "jag vet att även 'mödrarna' gjorde sig skyldiga till härresande ting mot andras barn."⁷

Som ung sörjde Elin Wägner djupt över att hon inte fick ta studenten och studera vid Lunds universitet. Hon odlade hela livet ett akademiskt komplex, som sannerligen inte blev bättre när hon hamnade i Svenska Akademien bland idel högutbildade manliga kollegor. Men detta hindrade henne inte från att också kritisera den manliga akademiska normen. I sin biografi över Elin Wägner vaskar Ulla Isaksson och Erik Hjalmar Linder i Wägners arbetsböcker fram en del frustrerad kritik i ämnet:

De första akademiska kvinnorna blev "förförda" in i manliga vetenskapsbegrepp, en historiesyn med idel hjältar, och vad kvinnorna i karriären beträffar anpassade de sig alltför villigt till systemreglerna. Visst är Wägner i sin bok erkännansam och tacksam mot sin vän Emilia, men i äldre arbetsböcker kan man finna små försmädligheter till och med om denna nära väns ängsliga genomplöjande av alla möjliga forskningsområden för att till sist eventuellt våga sig fram till en vetenskaplig åsikt.⁸

Här låter det som om journalisten Elin Wägner irriterat värjer sig mot Emilia Fogelklous petiga påminnelser om att modergudinnan Kybele faktiskt ägnades en blodig kult på Kreta ...⁹

I vilket fall som helst var det Emilia Fogelklous forskarvana som hindrade Elin Wägner från vissa överdrifter och önsketänkande i *Väckarklocka*. Att publiken däremot värjde sig mot det uppfordrande och svårsmälta budskapet var inte Emilia Fogelklous fel.

Emilia Fogelklou beundrade den framgångsrika författaren Elin Wägner, och bad om konstruktiv kritik för egen del. Wägner svarade i ett aldrig avsänt brev, kanske alltför uppriktigt:

I inspirerade ögonblick ger du geniala formuleringar och oförglömliga bilder. Men du gör dig inte alltid möda nog med att behandla det instrument du har. Om en tung och dålig sats tynger ner en sida ger du dig inte tid att lösa upp den. [...] Varför har du

6. Vallquist, Gunnel: *Kära Ili, Käraste Elin. Emilia Fogelklou och Elin Wägner växlar brev åren 1924–1949*. Malmö 1988, s. 119.

7. Vallquist, Malmö 1988, s. 123.

8. Isaksson, Ulla & Linder, Erik Hjalmar: *Elin Wägner. Dotter av moder jord 1922–1949*. Stockholm 1980, s. 241.

9. Isaksson & Linder, Stockholm 1980, s. 239.

inte tid? Du ger dig tid med frågande eller rädlösa människor, med besvärliga och föga givande uppdrag som andra slår ifrån sig. Det värsta är att bakom detta oförnuftiga sätt att handskas med tid och krafter ligger en princip. Du är den människa som levat som du måste göra. Du måste en gång genomtränga många kunskapsområden, inte för examen och levebröd, utan för vetandets skull, du måste sitta vid sjukbäddar när du hade ledigt för att licentiera. Du måste som du säger "lösgöra dina krafter från yttersamhällets krav, former och tider" vilket på vanlig svenska betyder att förstöra din karriär och detta just för att kunna tjäna det stora målet att förvandla samfundet självt till en mänsklig gemenskapsform i stället för en jättemaskin.¹⁰

När Elin Wägner vändades över sina alltför goda råd var hon en av samtidens mest respekterade och lästa författare. Hon hade lång journalisterfarenhet och hade tidigt vunnit den breda publiken. När hon var redaktör på Fogelstadkretsens radikala veckotidning *Tidevarvet* var just Emilia Fogelklou och Klara Johanson hennes sorgebarn. Publiken begrep inte alltid vad de menade! Men på den punkten var ironikern K.J. en större syndare än den lärdomsgenerösa Fogelklou.

Men Emilia kunde också skriva i en enkel, avklarnad stil. Den använder hon inte minst i *Arnold* (1944) och sina små novellporträtt, av Myr-Per, Larsson och andra "bygdehelgon". Några av dessa berättelser använde sig Elin Wägner av själv, och inkorporerade i sina egna romaner, utan att fråga upphovskvinnan, vilket störde Emilia Fogelklou.

Men en och annan krock gick förstås inte att undvika när de samarbetade så tätt under trettioalet. De två vännerna delade många intressen: miljön, freden, kvinnohistorien och kväkarsynen, men de hade talang för olika genrer och odlade olika tonfall. Elin Wägner är en predikant och varnande profetissa, Emilia Fogelklou är en konstruktiv filosof och tröstande mystiker.

Lite ironiskt är det också att det som Wägner ser som problemet i Fogelklous stil, i dag snarast är en förtjänst. Fogelklou korsar genrererna utan fördomar; saga, essä, föreläsning och andaktstext går knappast att skilja åt. Förståelsen har ökat för en sådan blandning. Tilltalstonen känns modern ännu. Hon är en spännande essäist.

Fogelklous självklara efterträdare, poeten, filosofen och konstnären Elisabet Hermodsson skriver i *Författarnas litteraturhistoria*:

Ju mer jag närmar mig Emilia Fogelklous person, liv och författarskap desto mer framträder den bilden för mig: en människa som är obekväm, svårplacerad, opassande, men inte därför att hon är fräck, hård eller slungar uppseendeväckande invektiv mot sina fiender utan därför att hon är god, generös, gränsöverskridande, utan hat och personlig självhävdelse. Hennes sätt att vara kritisk är annorlunda än den ilske polemikerns. Hon är övergripande i sin strävan, söker alltid synteserna. Hon förenklar och förvanskar aldrig en

10. Vallquist, Malmö 1988, s. 197.

åsiktsmotståndare för att få till stånd lättfattliga motsättningar och därigenom vinna lätta segrar, utan ser tvärtom möjligheten att förvandla och ta upp en ensidighet till ett led i ett större helt. Hennes språk är också en spegel av detta försök att överbrygga motsättningar, det liknar grenverk, lianer, broar byggda av slingrande luftrötter. Hennes språk försöker omfatta så mycket som möjligt i sina nyskapande substantiv och presens particip – det är ljusgenomflödat, ivrigt sökande – en välvilja som sliter sitt sista linne från kroppen för att binda samman oförenligheter till nya helheter – orden måste räcka till så mycket, omfamna så plågade från varandra skilda världar ...”

Bättre kan det inte uttryckas.

Jag har ibland undrat över varför Emilia Fogelklou och Dag Hammarskjöld inte oftare nämns tillsammans? Till det yttre ett omaka par; han en toppakademiker och ämbetsman i karriären, en internationell statsman – hon en enkel lärarinna, och en djupt originell röst i svensk religiös och kulturell offentlighet. Men de har många beröringspunkter.

Vi säger att vi lever i en sekulariserad tid, men det är en västanfläkt jämfört med stämningarna på tjugo- och trettitalen. Attackerna från Freud, Marx, positivismen, demokratin och de moderna medierna var massiva, och de gamla hierarkierna i kyrka, skola och stat stod inte rycken. Det ställdes helt nya krav på de unga intellektuella som också kallade sig troende. Efter första världskriget fick man stava gud med mindre bokstäver. Både Dag Hammarskjöld och Emilia Fogelklou är så uppenbart socialt och politiskt intresserade, modernt orienterade, de tillhör samtidens och framtidens problemlösare. Men på det personliga planet möter de ökade krav på snabbhet, fragmentarisering, ångest och global oro, med att söka djupare inåt. Mystiken är för dem både den medeltida och den moderna vägen.

Båda formas också av sin tid, den moralistiska appellen från Oxfordrörelsen och hemgårdsrörelsen färgar av sig. Men när det kommer till kritan är både Hammarskjöld och Fogelklou för intelligenta och självkritiska för att förfalla till moralism över andra.

Också på det personliga planet fanns starka beröringspunkter, som Malin Bergman Andrews påpekar i sin utmärkta biografi *Emilia Fogelklou – människan och gärningen*.

Dag Hammarskjöld vittnar på flera ställen om hur stor betydelse den unge Bertil Ekman fick för hans andliga utveckling. Ekman, som var mystiskt orienterad, dog under en vandring i norska fjällen 1920 av hjärtfel. Bertil Ekman hade tagit studenten vid Djursholms samskola, och hade då haft Emilia Fogelklou som lärare under formande år. Fogelklou skildrar sin elev i en text 1923 med titeln ”En som tidigt gick”.¹²

11. Hermodsson, Elisabet: ”Om Emilia Fogelklou.” I *Författarnas litteraturhistoria III*, s. 73.

12. Fogelklou, Emilia: *Minnesbilder och ärenden*, Stockholm 1963, s. 90.

Där talar hon om Ekmans tidigt erfarna vision av döden-livet som en enhet, en ljus rörelse: ”detta ’alltid levande, alltid döende’, som håller själen i rörelse och uppgående, trots allt.”

Fogelklou pekar också på Bertil Ekmans kritiska syn på manlighet och våld; det är 1919, just efter första världskriget. Ekman skriver i ett brev:

Det är nästan hemskt att vakna upp och se runtomkring sig alla dessa som äro så duktiga i att veta men så hjälplösa i att känna och vilja, särskilt alla intellektuella män med sina överlastade hjärnor.¹³

Det var civilisationskritik som den akademiskt skolade Emilia Fogelklou aldrig hade kunnat formulera så – det hade hon ansett som övermaga – men säkert hade hon kunnat inspirera till den. Dag Hammarskjöld måste förstås ta sin hjälplöshet på djupt allvar varje dag, samtidigt som han brukade varje droppe av sitt intellekt till problemlösning.

Emilia Fogelklou publicerade mer än trettio böcker och ett dussin småskrifter. Störst vetenskaplig möda har ägnats hennes självbiografiska svit *Arnold – Barhuva* – *Resfärdig*. Jag tror att det även skulle löna sig att studera henne som teolog, kritiker och kulturjournalist. Hennes gärning som introduktör är betydande, även här är hon pionjär. Slående är det antal originella författare och mystiker som Emilia Fogelklou presenterade för en svensk publik. Redan 1901 var hon den första som grep sig an Walt Whitman, och översatte långa partier ur *Leaves of grass* till svenska. Detta gjorde hon flera decennier innan Dan Andersson, Klara Johanson eller Artur Lundkvist intresserade sig för Whitman. Hennes essä om den franska mystikern Simone Weil är grundläggande. Och på sextioalet introduceras remarkabelt nog, den franske erotiskt frispråkige surrealisterna och mystikerna Georges Bataille av den åldrade Fogelklou.

Det slår mig alltid, när jag läser Emilia Fogelklous texter från tjugo- och trettio-talen, att hon är vår samtida. Hon kommenterar visserligen samhällsutvecklingen på tröskeln till det moderna välfärdssamhället, och vi kanske står på tröskeln till bakdörren, men problemställningarna är fortfarande våra.

Mycket tidsbundna är förstås alla hennes föreläsningar i psykologi och pedagogik, men de är av stort intresse för alla som intresserar sig för det svenska folkhemets första tid, ur olika socialpolitiska vinklar.

En tänkvärd passage ur *Vila och arbete* (1924) citerar jag så ofta tillfälle ges:

Förmågan att beundra och vörda och offra sig för personer, t. ex. åldriga anförvanter eller en sjuk vän, synes nästan ha dött ut, medan intellektuell vakenhet, nykterhet, renlighet

13. Fogelklou, Stockholm 1963, s. 110.

och skötsamhet visa en utomordentlig höjning av nivån i stort sett. Kort sagt: de medvetna dygderna ha vuxit i kraft; det undermedvetna livets krafter ha sjunkit i kurs. Lyssnandet, mottagligheten, förståndet är bortträngt av talförheten, självhävdelser och företagsamheten. (*Vila och arbete*, s. 65)

Denna reflexion har ju inte minskat i betydelse i en tid när den medicinska vetenskapen kan göra oändligt mycket mer för att rädda liv, samtidigt som befolkningen blir äldre, resurserna mindre och de människor som vill arbeta med omvårdnad blir allt färre. På global nivå blir flyktinkatastroferna fler och det humanistiska underskottet större.

Det är också typiskt att Emilia Fogelklou, skolad hos Ellen Key, men alltid på sin vakt mot oreflekterad särartsfeminism, inte faller för frestelsen att beskriva de bortträngda dygderna som specifikt kvinnliga egenskaper. Det är mänsklighetens ödesfråga, inte bara kvinnornas. Vilken är dagsnoteringen på det undermedvetna livets krafter? Den frågan måste besvaras varje dag.

Avslutningsvis: Emilia Fogelklou inkompetensförklarades alltså 1939 som professor i religionshistoria med religionspsykologi. Den som läser Margareta Fahlgrens beskrivning av fallet i denna bok behöver inte tvivla på att universitetets patriarkala strukturer manifesterade sig i all sin prydno. Men var det en akademisk skandal? Den frågan är svårare att besvara.

Ur en aspekt var det tur att den sextioåriga Emilia Fogelklou – som hade ett rikt och originellt intellektuellt liv och verk bakom sig – inte sögs upp och togs i anspråk av teologiska fakulteten, för att tentera blivande präster. Den grymma inkompetensförklaringen tvingade henne i stället att gripa sig an arbetet med boken om maken Arnold Norlind, *Arnold* (1944), som blev en av hennes intressantaste böcker och en stor publik framgång.

Geni är ett dubiöst begrepp men många har använt det om Emilia Fogelklou: Elin Wägner, Klara Johanson, Sven Stolpe för att nämna tre av hennes samtida. Om hon var genial så vette hennes geni åt många sidor: vetenskapliga, religiösa, konstnärliga och personliga, alltså skapande liv. Hennes samlade kompetens var kanske för stor för att rymmas inom en professurs trånga ramar? Ja, i alla fall så länge inte teologiska fakulteten vågade se Emilia Fogelklous anlete i ramen. Men hon var inte den första kvinnliga pionjären som akademien inte vågade stödja. Ju längre åren går desto tydligare kommer vi att se detta. Men det är ännu för tidigt. I etthundra år har Emilia Fogelklou varit före sin tid, och är ännu inte inkorporerad av det akademiska samhället.

Men – ju längre åren går desto mer framsynt kommer teologiska fakulteten att framstå i sitt beslut att promovera henne till hedersdoktor. Ja, så djärva vågade de vara att de inte riktigt begrep vad de gjorde. Men intuitivt var det någon som för-

stod att Emilia Fogelklou med tiden skulle bli en skimrande fjäder i teologiska fakultetens hatt.

Ulrika Knutson gav hösten 2009 ut antologin Emilia Fogelklou: Sökare, stigfinnare och gränsöverskridare. Texter i urval. (Cordia)

Samtidigt gav Cordia ut en nytgåva av Emilia Fogelklous Arnold.

LITTERATUR

Bergman Andrews, Malin: *Emilia Fogelklou, människan och gärningen – en biografi*. Skellefteå, 1999.

Burman, Carina: *K.J. En biografi över Klara Johanson*. Stockholm, 2007.

Fogelklou, Emilia: *Arnold*. Stockholm, 1976.

— *Barhuvad*. Stockholm 1950.

— *Ljus finns ändå*. Stockholm 1948.

— *Minnesbilder och ärenden*. Stockholm 1963.

— *Resfärdig*. Stockholm 1954.

— *Emilia Fogelklou – Sökare, stigfinnare och gränsöverskridare*. Texter i urval med introduktioner av Ulrika Knutson. Stockholm, 2009.

— *Vila och arbete* (andra uppl.) Stockholm 1928.

Gnosis 2–4, 1989.

Hermodsson, Elisabet: "Om Emilia Fogelklou." I *Författarnas litteraturhistoria III*. Lund 1978.

Isaksson, Ulla & Linder, Erik Hjalmar: *Elin Wägner. Dotter av moder jord 1922–1949*. Stockholm, 1980.

Johanson, Klara: *Brev*. Stockholm 1953.

Vallquist, Gunnel: *Kära Ili, Käraste Elin. Emilia Fogelklou och Elin Wägner växlar brev åren 1924–1949*. Malmö 1988.

Wägner, Elin: *Väckarklocka*. Stockholm, 1949.

Emilia Fogelklou och de pedagogiska sammanhangen

Av Sven Hartman

Åren före och efter första världskriget är en fascinerande period. Runt hela västvärlden ställdes man inför förhållanden som krävde nya insatser från samhällets sida. Internationella konflikter, fattigdom och nöd hade lett till stora sociala problem. Stora folkförflyttningar och en snabb urbanisering krävde omstrukturering av hälsovård och utbildningsväsende. Under dessa betingelser försökte en rad sociala och pedagogiska nydanare runt om i världen att möta 1900-talets problem med nya idéer och arbetsmetoder. De pedagogiska frågorna gavs stor vikt. Barnen blev betydelsefulla; hos dem fanns framtiden och hoppet om en bättre värld. Pedagogik och barnomsorg sågs som viktiga redskap för byggandet av ett bättre samhälle.

I Sverige hade Ellen Key brutit isen för alternativa pedagogiska ansatser genom sin bok *Barnets århundrade* som översattes och spreds över världen;¹ i Italien utvecklade Maria Montessori arbetsmetoder som satte barnet i centrum; i Frankrike utarbetade Célestin Freinet alternativa arbetsformer för folkskolan; i England utvecklade A. S. Neill en radikal frihetspedagogik på Summerhill-skolan; i Tyskland skapade Rudolf Steiner waldorfpedagogiken; i USA utforskade John Dewey den nya pedagogikens teoretiska förutsättningar; i den unga Sovjetstaten verkade Anton Makarenko och i det pånyttfödda och självständiga Polen arbetade Janusz Korczak (Henryk Goldszmit) nationellt och internationellt för barnens rättigheter.² Flertalet av de pedagogiska traditioner som vi i dag ser som "alternativa" uppstod i själva verket redan för hundra år sedan.

Ett gemensamt drag för dessa pedagoger var att de såg undervisningsfrågorna i

1. Ellen Key, *Barnets århundrade*. Stockholm 1900.

2. Sven Hartman, *Det pedagogiska kulturarvet. Traditioner och idéer i svensk undervisningshistoria*. Stockholm 2005.

ett vidare socialt perspektiv. Hos flera av dem fanns det också ett intresse för tillvarons religiösa dimensioner. Denna starka ström av pedagogiskt nytänkande svepte över västvärlden när Emilia Fogelklou valde den pedagogiska banan och hon kom själv att bli engagerad i den pedagogiska progressivismen. I Sverige nådde den framför allt till privatskolornas värld: flickpensionerna, flickskolorna och de nya samskolorna, och i viss mån också till den unga folkbildningsrörelsen. I folkskolor och läroverk märktes under lång tid inte mycket av det nya annat än hos några enstaka entusiaster.

Religion och skola

Under flera århundraden fanns det ett nära samband mellan religion och skola. I nästan alla länder har utbildningssystemet uppstått inom ramen för den officiella religionens ramar. I det tidiga 1900-talet fanns fortfarande arvet från den gamla traditionsförmedlingen kvar i svensk skola med katekesläsning, biblisk historia och psalmsång som ett omfattande inslag i skolvardagen. Dessa religiösa, eller kanske snarare kyrkliga, referensramar levde kvar i Sverige ända in mot 1950-talet även om det allmänna skolväsendets sekularisering hade påbörjats långt tidigare.³

En milstolpe i denna process var 1919 års utbildningsplan för folkskolan. Man försökte utveckla arbetssättet genom att aktivera eleverna mer och göra klassrummen till "laboratorier i stället för auditorier". Det skedde genom en utökning av praktiska ämnen och införande av hembygdskunskap som ett nytt ämne. I timplanen halverades antalet undervisningstimmar för religionsundervisningen och Luthers lilla katekes lyftes bort som läromedel. Detta var en stor omvälvning i skolans värld som hade debatterats i riksdagen under mycket lång tid. Men med den tröghet som alltid är förknippad med läroplansreformer, kan man anta att förändringarna gick långsamt och att katekesläsningen fanns kvar i en eller annan form ända in på 1950-talet, inte minst i landets bibelbälten.

Emilia Fogelklou verkade i en tid när det rådde stor spänning mellan gammalt och nytt i pedagogiska frågor. Det moraliska och teologiska arvet efter den traditionella lutherska religionsundervisningen satt i väggarna. Mot det vände sig flera av nytänkarna, i synnerhet Ellen Key gick till starkt angrep mot folkskolans religionsundervisning och lutherdomen överhuvudtaget. Men ser man närmare efter fanns den religiösa föreställningsvärlden kvar som en klangbotten hos många av nytänkarna. Den religionspedagogiska grundfrågan i de nordiska länderna under 1900-talet gällde inte religionsundervisningens vara eller icke vara, utan vilken omfattning den

3. Sven Hartman, "Så formades religionsämnet" i E. Almén m. fl., *Att undervisa om religion, livsfrågor och etik*. Linköpings universitet, Skapande Vetande nr 37. Linköping 2000.

skulle ha och *hur* den skulle bedrivas. Under 1900-talet genomgick hela det svenska skolväsendet en långdragen sekulariseringsprocess där religionen förflyttades från centrum till periferin.

Emilia Fogelklous skolvärldar

Vill man få en uppfattning om Emilia Fogelklous livsverk bör man inte glömma att det var läraryrket som var hennes utgångspunkt. Den internationella och nationella skolutvecklingen som jag här har antytt påverkade hennes arbete. Ännu mer betydelsefulla var säkert de lokala arbetsförhållanden hon mötte i sitt arbete som lärare. Därför kan det vara av intresse att skaffa sig en bild av de olika skolor där hon arbetade. Hon både påverkade och påverkades av dessa skolmiljöer. Jag ska här i korta ordalag försöka karaktärisera några av dessa skolor. En sak hade de alla gemensamt: de verkade i en brytningstid när kampen stod mellan konservativa och liberala utbildningsidéer. Först på 1950-talet skulle denna kulturkamp mattas av i samband med att man fattade politiska beslut om ett helt nytt utbildningssystem.

Kungliga Högre Lärarinneseminariet – utbildning 1896–1899

Själva startpunkten för Emilia Fogelklous pedagogiska bana är betydelsefull. 1899 avlade hon examen vid Högre Lärarinneseminariet i Stockholm. Det låg på Ridargatan 5 och huset finns fortfarande kvar, men det har inte längre sin gamla funktion som ett bildningscentrum för unga kvinnor. Denna institution startades 1861 av personer som hade anknytning till Stockholms högskola. De sägs ha varit inspirerade av den debatt som följde i anslutning till Fredrika Bremers roman *Hertha*. – Man menade att unga kvinnor behövde en meningsfull uppgift i livet och de var kapabla att klara av såväl utbildning som yrkesarbete på en avancerad nivå. Att just läraryrket var lämpligt för unga kvinnor hävdades senare energiskt av Ellen Key som själv varit elev där.⁴

Till en början var utbildningen mest inriktad på dem som tänkte sig arbeta vid flickskolor och andra privatskolor. Det var mycket som skilde deras arbetssätt från folkskolans och läroverkens. Det var främst från vissa flickskolor och privatskolor som den pedagogiska förnyelsen kom. De kvinnor som stod i spetsen för dessa pedagogiska reformprojekt hade ofta sin utbildning från Högre Lärarinneseminariet i Stockholm. Många av seminariets elever kom som lärare och skolledare att göra pedagogiska och kulturella pionjärinsatser under en följd av år; följande namn kan nämnas som exempel: Ellen Key, Anna Whitlock, Anna Sandström (signaturen Uffe), Selma Lagerlöf, Jeanna Oterdahl, Hanna Pauli, Hulda Lundin, Anna Maria

4. Ellen Key, *Missbrukad kvinnokraft. Kvinnopsykologi och logik*. 1896.

Roos, Alice Tegnér. Att också Emilia Fogelklou räknades till de mer framstående eleverna framgår av att man kallade in henne som vikarierande lektor 1910.

Ur kretsen av tidigare elever på lärarinneseminarier uppstod flera betydelsefulla nätverk. Brev skickades mellan Emilia Fogelklou och Elsa Beskow, som visserligen inte hade gått på just det seminariet, men väl på Anna Whitlocks skola. Och Anna Whitlock skrev till Ellen Key, som skrev till Emilia Fogelklou som skrev till Elsa Beskow, som talade med Natanael osv.

Pedagogikhistorikern Annika Ullman har studerat "hur kvinnor formerades för offentligheten" under perioden 1880–1920. Hon skriver om det högre lärarinneseminarier:

Utän de många och varaktiga band som knöts mellan stockholmsseminaristerna är det överhuvudtaget svårt att tänka sig den samlade rörelse som kom att bidra till nyetableringen av så många flick- och samskolor i Sverige under slutet av 1800-talet. Det fanns vid den här tiden en gynnsam marknad för nya skolinitiativ, inte minst för sådana som tog fasta på flickornas högre utbildning.⁵

Emilia Fogelklous första lärartjänst efter utbildning blev vid Landskrona flickskola. Det var i denna tämligen traditionella skola som hon skaffade sig sina första undervisningserfarenheter. Den största upplevelsen under denna period var att hon fick följa med rektorn Josepha Ahnfeldt till Danmark för att möta Selma Lagerlöf på hemväg från Jerusalem; Selma Lagerlöf hade tidigare tjänstgjort på flickskolan i Karlskrona.⁶

Samskolan i Göteborg 1901–1903, 1905

I Sverige har det pedagogiska ljuset alltid kommit från väster. Liberalismen, arvet efter Viktor Rydberg, det stora inflödet av internationella idéer och den kulturellt inflytelserika judiska gruppen var några av de faktorer som bidrog till det öppna klimatet i Göteborg. Staden var t.ex. den första i landet där kyrkoherden *inte* var självskriven ordförande i skolrådet.

I denna miljö intog Samskolan en central plats. Genom regelbundna seminarier och öppna föreläsningar med internationella gäster följde man den pedagogiska utvecklingen; de nya idéerna från den stora världen nådde först till Samskolan i Göteborg. Man kan anta att denna miljö måste ha varit betydelsefull för Emilia Fogelklou när hon tjänstgjorde där. Skolan var nystartad när hon kom dit och rektorn, Artur Bendixson, hade gärna sett att hon stannat längre och ingått i skolans ledning.

5. Annika Ullman, *Stiftarinnegenerationen*. Stockholm 2004, s. 87.

6. Malin Bergman Andrews, *Emilia Fogelklou, människan och gärningen – en biografi*. Stockholm 1999.

Det arbetssätt som man utvecklade i den nya skolan hade den progressiva pedagogikens alla kännetecken. Inga fasta gränser sattes mellan ämnen eller mellan praktiskt och teoretiskt skolarbete. Relationen mellan lärare och elever var mindre formell än i andra skolor. Man försökte arbeta elevcentrerat i stället för stoffcentrerat.

Slöjd och folklekar lärde sig unga pedagoger på sommarkurs på det näraliggande slöjdlärarseminariet i Näås. Och där träffade Emilia Fogelklou för första gången på texter av den amerikanske filosofen John Dewey som brukar kallas för den progressiva pedagogikens fader.⁷

Samskolan i Djursholm 1911–1915

Landets samskolor var vid förra sekelskiftet inflytelserika miljöer för pedagogisk förnyelse. De representerade ett helt annat förhållningssätt än det som präglade läroverken. Flickor kunde för övrigt inte söka in på de allmänna läroverken förrän 1927. Denna segregation tycks emellertid ha främjat den pedagogiska kreativiteten vid landets alla flick- och samskolor. De tre mest inflytelserika samskolorna var Anna Whitlocks samskola i Stockholm där Ellen Key hade varit lärare och vännen Elsa Beskow hade varit elev. Samskolan i Göteborg och samskolan i Djursholm var de två andra. Emilia Fogelklou arbetade alltså vid två av skolorna och lär direkt eller indirekt haft kontakt också med den tredje.

Djursholm var vid åren runt sekelskiftet något av ett nybyggarsamhälle. Dit flyttade många liberalt sinnade medelklassfamiljer, som ville sänka sina levnadskostnader och leva närmare naturen. Barnen skickade man till samskolan som hade startats redan 1881. Att den åtminstone på papperet hade en liberal inriktning framgick av att skolan hade Viktor Rydberg som inspektor.

Till dem som flyttade ut till Djursholm hörde Elsa och Natanael Beskow. Han var en liberal teolog som var starkt engagerad i tidens sociala frågor och blev vid sekelskiftet lärare och rektor för samskolan. Han hade deltagit i en uppmärksam konferens i London mot prostitution och vit slavhandel, och hade dessutom skrivit under ett omtvistat upprop om föreningsrätten och rätten att bilda fackföreningar. Detta var en för den tiden radikal hållning och det kan ha varit anledningen till att Viktor Rydbergs änka Susen donerade Rydbergs villa Ekeliden till Beskows som en slags mellanting mellan tjänste- och hedersbostad. Där tillkom för övrigt nästan alla Elsa Beskows barnböcker.⁸

1898 byggdes med insamlade medel Djursholms kapell. En del av medlen kom från engelska kväkare. Natanael Beskow drog stora åhörarskaror till kapellet och det

7. Bergman Andrews, a.a. s. 44.

8. Stina Hammar, *Solägget*. Stockholm 2002.

blev en plattform inte bara för liberal teologisk förkunnelse utan även för diskussion om sociala frågor och den brännande fredsfrågan.

När Emilia Fogelklou arbetade i Djursholm kom samskolan, Villa Ekeliden och Djursholms kapell att i mycket utgöra ramen för hennes tillvaro. En tid var hon inneboende hos Beskows mor Lotten. Hon blev snart också god vän med Elsa Beskow och lärde känna familjens alla sex pojkar, en del av dem som elever i samskolan. Detta framgår av en omfattande brevväxling mellan Emilia och Elsa.

Det hörde till Emilia Fogelklous uppgifter att undervisa i kristendom. Det är tydligt att det skedde under stor vanda. Det kursplaner och läromedel framställde som ämnets mål och innehåll stämde inte överens med hennes egen övertygelse. Och då hjälper det inte långt om undervisningen sker vid en aldrig så liberal samskola. För övrigt var tydligen undervisningen på denna skola inte lika elevtillvänd som den hade varit på samskolan i Göteborg. Kort tid efter att hon hade lämnat skolan agerade föräldrarna för att få en ändring till stånd.

Det hade varit misstämning bland föräldrarna, för att barnen hade så många och långa läxor. Nu skulle man i all sänja träffas och diskutera uppfostringsspörsmål. Både Natanael och Elsa Beskow valdes in i den kommitté som skulle förbereda föreningen. "Mätte det leda till gott samförstånd mellan föräldrar och lärare?" skrev Elsa till Emilia Fogelklou.⁹

Händelserna inspirerade Elsa Beskow till en saga om *Doktor Klokamundus' uppfinning*, en maskin i vilken man stoppade in vanartade gossar, för att sedan få ut dem fullärda.

En annan händelse från perioden i Djursholm brukar framhållas som exempel på Emilia Fogelklous engagemang i kvinnosaken. På den tiden hade kvinnliga lärare mycket lägre betalt än sina manliga kollegor. Likalönsfrågan var högaktuell vid denna tid. 1906 ledde den till en dramatisk utbrytning ur den inflytelserika Sveriges allmänna folkskollärareförening (SAF). När förbundsstyrelsen inte ville driva likalönsprincipen lämnade lärarinnorna helt sonika förbundet och startade en egen fackförening.¹⁰ Nu ville ledningen för Djursholms samskola ge Emilia Fogelklou högre lön, men inte hennes kvinnliga arbetskamrater. Hon avböjde erbjudandet. Man menade att hon gjorde det för de kvinnliga arbetskamraterna skull. Men hon själv hävdar senare i *Barhuvad* (s. 190): "Jag menar att jag gjort det lika mycket för männens."

Beskowforskaren Stina Hammar antyder att händelsen senare återspeglas i Elsa Beskows *Sagan om den lilla hinden*.¹¹ Hinden blir inlåst i en gyllene bur och hon blir erbjuden de finaste rätter, men vägrar att äta. Hon föredrar vanligt hö – och frihet.

9. Hammar, a.a. s. 182.

10. Florin 1986

11. Hammar 2006

Den hinden äter ingen mat
om än den bjöds på silverfat.
Till läckerheter alla dar
den nekat har.¹²

1915–16 var Emilia Fogelklou tjänstledig från Djursholms samskola för att vistas ett år i Kristianstad. Där bodde hon tillsammans med sin mor som nyss blivit änka, men hon arbetade också med sitt skrivande. Hon lämnade samskolan med känslan av att hon inte skulle återvända. Hon jämförde med hur hon hade det under åren i Göteborg och tyckte att det var hemskt. Hon kände det nästan som om hon aldrig hade varit i Djursholm.¹³ Man kan förmoda att övergången till nästa undervisningsuppgift skedde stegvis eftersom Natanael Beskow ledde arbetet också på det nya stället.

Birkagårdens folkhögskola 1916–1920

Birkagården bildades 1912 och grundades till att börja med helt på ideellt arbete. Före bilden var den engelska *settlement*-rörelsen som Natanael Beskow hade lärt känna i London. Idén gick ut på att kristna akademiker flyttade in i arbetarklassområden för att där tjäna som brobyggare mellan socialgrupper, genom att agera socialt och politiskt, pedagogiskt och kulturellt utifrån de lokala förhållandena. Verksamheten på Birkagården byggdes upp av Ebba Pauli och Dagny Thorvall.¹⁴ Den förstnämnda var organisatören, den andra var den som på ett personligt sätt kunde knyta kontakter i alla läger. Emilia Fogelklou kände dem sedan länge. De ingick båda i det utvidgade nätverk inom vilket Fogelklou hela tiden tycks ha rört sig. En mindre donation gjorde det möjligt för Birkagården att anställa henne 1916.

I studiegrupper fick hon nu möta arbetare och arbetslösa för att undervisa dem i religionshistoria, engelska och psykologi. Denna verksamhet utvecklades så småningom, på initiativ av Gillis Hammar, till en folkhögskola, men till skillnad från andra folkhögskolor låg Birkagården i ett arbetardistrikt i Stockholm och inte, som vanligen var fallet, i någon herrgårdslignande byggnad långt ute på landet.

Detta var alldeles i början av folkhögskolornas gyllene period; den varade till en bit in på 1950-talet. Folkhögskolorna försökte under demokratiska former ge kunskaper och kulturarv till bildningstörstande unga människor, viktigast var deras personliga växt. Uppgiften var inte så mycket att lappa och laga på det lilla de hade fått med sig från folkskolan, det gällde i stället att ge någonting helt annorlunda.

12. Elsa Beskow, *Sagan om den lilla hinden*, 1924.

13. Bergman Andrews: a.a. s. 133.

14. G. Björk, "Ett helgon i Örebro? Dagny Thorvall (1883–1933)" i *Patroner, gästgivare och andra kvinnor. Lokalhistorisk läsning för Örebro län nr 9*. 2008.

Inlärningsdrill, betyg och examina var främmande för den tidens folkhögskolor. De var en del av den framväxande folkbildningsrörelsen; den var fri och frivillig och den inriktade sig på unga människors kunskapstörst och medborgerliga bildning.

Det finns en märklig skildring av hur man lade upp undervisningen första gången man på Birkagårdens folkhögskola erbjöd en andra årskurs. Det skedde först 1938, när Fogelklou under några år hade lämnat skolan men så småningom återvänt dit för att vara timlärare. Skildringen säger mycket om miljön. Den är skriven av författaren Lars Ahlin som berättar om sina studier för sina två beskyddare, Iris och David Palm på Ålsta folkhögskola. Han ger en bild av det mäktiga bildningsprogram som man tog sig an på kursen. Brevet är mycket långt och jag citerar bara några kort partier:

Det kanske kan intressera Er hur andra årskursen här är planerad. Det är ju första gången Birka har en andra årskurs, men ändå har man lyckats bra, tycker jag. Den är för det första mycket aktuell och politiskt-ekonomiskt orienterad. Litteraturhistoria tre timmar, och vi kommer att endast syssla med litteratur från sekelskiftet framåt vår tid ... Signe Fredholm, vår lärarinna i litt. är en trevlig och godhjärtad människa utan originella synpunkter, ... Samhällslära två timmar för Hammar. Hittills har han velat ge oss grundvalarna för den svenska demokratin. Intressant ... Svensk historia två timmar. Läraren heter Seth, en ny kraft ... Två timmar psykologi med Emilia Fogelklou, en kvalificerad kraft kan man väl säga. Hon har sökt professuren i religionshistoria i Uppsala, men jag tror knappast hon blir utnämnd, ... Men det är möjligt att hon har försänkningar hos Athur Engberg. Modern historia, två timmar, Hammar. Det blir den politiska historien sedan världskrigets slut, nazism och kommunism och demokratin kris m.m. Fria studier har vi tre timmar i veckan. Ekonomisk geografi med Seth ... Matematik tre timmar. Grammatik två timmar. Dansk-norska en timme ... Uppsatsskrivning med Hammar, två timmar. Nationalekonomi två timmar ... Kulturhistoria tre timmar ... Tre timmar engelska ... Dessutom har jag franska studiecirkeln. I går hade jag åtta lektionstimmar ... Jag har det alltså jobbigt. Men det är härligt! Det är underbart att komma ut ur den isolering jag levtt i de sista åren.¹⁵

Lars Ahlin skulle året därefter söka kontakt med Emilia Fogelklou för att be om hennes omdöme om något han skrivit, och om hjälp att få kontakt med förläggare som kunde göra det möjligt för honom att debutera. Hon gjorde också vad hon kunde för att hjälpa honom. Det var inte ovanligt att just folkhögskolorna på detta sätt blev en startpunkt för unga kulturarbetare. Emilia Fogelklou fann sig säkert väl tillrätta i sådana miljöer.

Rostadsseminariet i Kalmar 1918–1920

Av ekonomiska skäl kände sig Emilia Fogelklou tvingad att ta ett lektorat vid folkskolläraryrkesseminariet i Kalmar. Tiden i Kalmar blev inte lång, men den var

15. Gunnel Ahlin, *Lars Ahlin växer upp*, Stockholm 2001, s. 304 f.

betydelsefull för Emilia Fogelklou. Hon skriver själv om den i *Barhuvad* och den behandlas också av de författare som skrivit hennes biografi. Inte heller de som skrivit Rostadsseminariets historia kan gå förbi det som hände när Fogelklou var där. På olika sätt framstår året i Kalmar som ett misslyckande.

Rostadsseminariet är en i den långa raden av kvinnliga pedagogiska miljöer som skapades i slutet av 1800-talet. De vackra lokalerna hade 1876 donerats till staten av den tidigare ägaren mademoiselle Cecilia Fryxell, som där hade haft en av landets mest aktade flickpensioner. De vackra husen ligger centralt i staden. Med donationen följde också det goda anseende som varit förknippat med namnet Rostad; det var undervisning och uppfostran i kristlig anda som gällde.¹⁶ Ett lärarinneseminarium hade ju varit Emilia Fogelklous egen startpunkt i karriären, kunde det då inte vara naturligt att fortsätta som lektor inom samma utbildningsform? Men nu var inte Rostadsseminariet något "kungligt" seminarium, som det på Riddargatan i Stockholm. Detta var ingen plantskola för blivande skolledare, författare och konstnärer. På Rostadsseminariet utbildade man folkskollärarinnor för enkla skolor i glesbygd, industriorter och småstäder.

Tiden som lärarutbildare i Kalmar upplevde Emilia Fogelklou som betungande. Det var svårt att vara kristendomslektor på seminariet. Hon följde seminariestadgans krav på en vetenskapligt grundad undervisning om bibeln. Detta upplevdes som en gruvlig villolära av några troende seminarister. Hon å sin sida greps av äckel vid all "grammofonkristendom" hon mötte hos vissa seminarister och i skolans sätt att undervisa i religion. Själv upplevde hon en sådan religionsundervisning närmast som en hädelse. Det verkar som om seminarieatmosfären, Rostadsandan, blev henne övermäktig. Efter en sjukdomsperiod sökte hon sig från Kalmar till nya uppgifter.

Händelsen satte tydliga spår både hos lärare och elever på seminariet. En av dem som var med när det hände kommenterar saken så här:

... det som framförallt är avgörande för hennes sätt att se på bl a seminarieeleverna är, att hon inte tycks ha bedömt deras beteende efter den tidens sociala mönster.

Vi kom nästan alla från landsbygden och vi kom nästan alla från enkla medelklassfamiljer. Vi hade växt upp i och levde ännu i ett strängt skiktat klassamhälle ... Folkskollärarinnorna var en grupp bland många andra med sitt givna mönster, och det visste vi redan från början. Man kan säga att vi var präglade av vår blivande yrkesroll, redan när vi sökte till seminariet.¹⁷

Möjligen kan man tolka reaktionerna så att en del på Rostadsseminariet upplevde

16. Rut Holm & Inga Elgqvist-Salzman, *Ruts bok*. Högskolan i Kalmar 1991.

17. Berit Askling & Rut Holm, *Undervisningen på Rostad*. Kalmar 1985.

det som om de inte hade varit fina nog för kristendomslektorn. I en del av kommentarerna till perioden i Kalmar tycker jag mig också ana ett svagt eko av den akademiska världens nedlåtenhet inför lärarutbildning: Ack vilket öde för Fogelklou att tvingas ta ett lektorat i Kalmar för att utbilda folkskollärare!

I det här sammanhanget associerar jag för min egen del till en helt annan episod som inträffade långt senare, när Fogelklou hade lämnat det mesta av det dagliga slitet med schemalagd undervisning bakom sig. Min faster Karin Hartman berättade sent i sitt liv om händelsen för mig. Det var tydligt att den hade satt djupa spår och hon har själv skrivit om saken. Det hände på en konferens ordnad av Kristna kvinnors samarbetskommitté, troligen 1956.

En mängd fina föredrag hölls, och den jag med särskild beundran lyssnade till var Emilia Fogelklou. I en paus passade jag på att tacka henne för hennes bok om Birgitta, som hörde och alltjämt hör till mina älsklingsböcker. Då såg Emilia lite överraskad på mig och sa ungefär som till en barnunge:

Tänk att ni läst den! Den tyckte ni väl var alldeles för tung!

Den vanföreställningen att "en enkel frälsningssoldat" inte vet så mycket har jag mött många gånger, men just för att Emilia Fogelklou delade den kände jag mig ganska förödmjukad den gången.¹⁸

Jag har, när jag arbetat med denna artikel, frågat mig om det inte finns en viss likhet mellan det som skedde när Emilia mötte Karin, och det som skedde när hon mötte seminaristerna i Kalmar.

Vigbyholmsskolan

Ytterligare en skola som kan förknippas med Emilia Fogelklous namn är Vigbyholmsskolan. Skolan startade i blygsam skala 1929 i en liten herrgård vid Värtan utanför Stockholm. Skolans grundare hette Per Sundberg och han hade tidigare undervisat på Birkagården. Dessutom hade han i Birkagårdens lokaler startat en experimentskola tillsammans med möbelarkitekten Carl Malmsten. Skolan kallades Olofskolan och utformades som ett radikalt alternativ till tidens förstelnade folkskola som kännetecknades av det, som historierevisionister i dag kallar "ordning och reda", men som den tidens elever ofta upplevde som stillasittande och passivitet, leda och skräck, drill och straff; kort sagt det Ellen Key kallat "själamorden i skolorna".¹⁹ På Olofskolan arbetade man mycket med praktisk-estetiska ämnen och med en metodik som var inspirerad av Montessoris pedagogik. I skolans program skriver Per Sundberg:

18. Karin Hartman, *Nära elden*. Herrljunga 1984.

19. Key, *Barnets århundrade*.

Olofskolan vill lära barnen arbeta intensivt, självständigt, målmedvetet. Arbetet i skolan anknytes därför i största möjliga utsträckning till en för barnen fattbar verklighet som helt förmår fångsla dem, och som de därför med osplittrade krafter ägnar sig åt ... Skolan formas till en mot barnens mått svarande arbetsplats, rymmande ett arbetsmaterial, som först övar deras sinnen, och därefter genom självverksamhet, grundad på intim samverkan mellan hand och tanke, låter dem upptäcka räkningen, skrivningens och läsningens konst.²⁰

Detta program tog Per Sundberg med sig när han bröt upp från samarbetet med Carl Malmsten för att starta Viggbyholmsskolan. Emilia Fogelklou kunde säkert känna igen sig från det pionjärarbete som hon själv en gång deltog i på Samskolan i Göteborg. Det är samma progressiva pedagogik, bara i en något annorlunda tappning.

Per Sundberg och Emilia Fogelklou hade många gemensamma intressen utöver de pedagogiska. De var båda kväkare och engagerade i fredsarbete och internationella kontakter. De var djupt involverade i arbetet med och för flyktingar, när flyktingströmmen ökade i samband med att världsläget blev instabilt och nazismen grep omkring sig i Europa. Detta engagemang delade de också med vännerna på Birkagården. En betydande del av både lärare och elever på Viggbyholmsskolan hade flyktningbakgrund. Under de första åren på 1940-talet fanns dessutom en speciell grupp elever som återvänt till Sverige efter att ha varit inskrivna på A. S. Neills skola *Summerhill* i England. Detta visar något av den position som "Viggan" intog i det pedagogiska landskapet.

Man kan förmoda att Emilia Fogelklou mest förekom som gästlärare på skolan, eller som en slags "resursperson" som det heter nuförtiden. Hon bidrog till exempel till att Karin Boye blev svensklärare på skolan; hon satt också i skolans styrelse tillsammans med bl. a. Natanael Beskow.

Mest engagerad var hon förmodligen i de möten och konferenser kring fredsfrågan som Per Sundberg tog initiativet till och förlade till Viggbyholm. Per Sundberg slutade som rektor för skolan 1947, och dog strax därefter mitt i sitt arbete med att få igång ett internationellt hjälp- och försoningsarbete i Tyskland efter krigsslutet. I samband med detta avgick Emilia Fogelklou ur skolans styrelse.

Kvinnliga medborgarskolan

Emilia Fogelklou var en av de författare och kulturpersonligheter som förekom i utkanten av Fogelstadgruppen. Det var en informell gruppbildning av politiskt och kulturellt framstående kvinnor som mellan åren 1925–1954 drev Kvinnliga medbor-

20. Elisabet Björnhagen, *Pedagogiskt nytänkande: Per Sundberg och Viggbyholmsskolan*. Lärarhögskolan i Stockholm, 2008.

garskolan på herrgården Fogelstad i Södermanland. På skolan samlades kursdeltagare med olika social bakgrund för att bl. a. studera frågor om fred, demokrati och samhälle, socialpolitik, miljöfrågor och utbildningsfrågor. Det jag vill peka på i detta sammanhang är hur pass tidstypisk denna verksamhet var. Företeelsen ”sommarkurser” utgjorde en speciell kultur som drevs vid folkhögskolor, seminarier, högskolor och till och med vid universitet. Vissa kurser vände sig till lärare, andra till unga människor som behövde bättra på sin skolgång inför fortsatta studier eller inför nya arbetsuppgifter. Man arbetade med lite friare pedagogiska former, idkade friluftsliv, ordnade samkväm och underhöll varandra med maskerader, sång och spel. Emilia Fogelklou deltog t. ex. själv i sådan verksamhet på Slöjdlärareseminarier i Nääs, på samma sätt som Selma Lagerlöf hade gjort en gång i tiden.²¹

De undervisningsmetodiska grepp som förekom på Fogelstadkurserna – rollspel, dramatisering, sammanträdesteknik, protokollskrivning, fri muntlig och skriftlig framställning, praktisk-estetiska övningar etc. – de fanns också på många folkhögskolor, flickskolor och samskolor i samtiden. Man kan alltså förmoda att Emilia Fogelklou var väl förtrogen med arbetsformerna när hon gästade Fogelstad.

Eftermälet

Man ser inte många spår efter Emilia Fogelklou i den svenska utbildningshistorien så som den skrivs i dag. 1900-talets skolutveckling är ganska väl dokumenterad, men i de större översikterna ser man inget om Emilia Fogelklou. I olika källor från första hälften av 1900-talet möter man henne ofta i olika skolsammanhang som författare, föreläsare, högtidstalare och debattör. Detta var de nordiska skolmötenas, de pedagogiska sommarkursernas, de fackliga lärarkongressernas gyllene tid. Och där ser man ofta hennes namn i mötesprogrammen. Varför märktes hon då inte när historien skulle skrivas; eller var det rent av så att hon blev osynliggjord? Det går nog inte att svara på en sådan fråga utan särskilda studier, men jag ska pröva några tänkbara förklaringar till att det i pedagogiska sammanhang talats och skrivits så litet om Emilia Fogelklou de senaste 50 åren.

Religionspedagogen

Det var främst det religionspedagogiska fältet som var hennes ämnesområde. Inte heller där nämns hon i den pedagogiska facklitteraturen vad jag har kunnat se. Skälet till det är nog att hon var verksam i en tid som har ganska litet gemensamt med dagens skolvärld. Då började varje skoldag med morgonbön, och då var det fortfarande skolans uppgift att ge undervisning i *kristendom*, innefattande bibelstu-

21. Hans Thorbjörnsson, *Nääs och Otto Salomon. Slöjden och leken*. 1990.

dier och utantilläsning av psalmer. Det var inte som i dag när uppgiften är att ge orientering *om religioner* och andra livsåskådningar. Hennes religionspedagogiska texter möter den tidens undervisningsproblem och har litet att göra med de specifika problem som hör samman med senare tiders akuta problem kring religionsundervisning: stoffträngsel, objektivitetskrav, värdegrundsretorik, mångfaldsproblem, etnisk polarisering och marknadsorientering.

Jag tycker ändå att mycket i hennes teologiska hållning och vilja till samtal över trosgränser skulle kunna vara inspirerande för dagens religionspedagoger. Skolfolk från hennes samtid uppskattade henne som föreläsare. Gottfrid Sjöholm, en inflytelserik lärarutbildare, berättar att han minns en föreläsning från 1919 års seminarieläarmöte i Göteborg. Det var alltså det år när folkskolans nya undervisningsplan hade tagit bort katekesen ur folkskolans kristendomsundervisning.

... Emilia Fogelklous framställning var utmärkt ... Nu talade hon om att kristendomen inte är lärosatser utan självhistoria och andeliv. Den grekiska antikens tankelinjer med deras begreppsutredning mötte de kristna filosoferna, och ur mötet växte fram en dogmbyggnad efter begreppsmässighetens mönster. Undervisningens uppgift blev därför att lära folk *förstå*. Så hade katekesen fattat det, men när den nu togs bort, så är det bara en negativ lättnad för lärarna. De måste fortfarande lära barnen att förstå, men nu i betydelsen *verklighetsuppfatta bibeln*, främst Jesu förkunnelse. Hur det skulle tillgå, blev så huvudinnehållet i hennes framställning: en historisk belysning, studium av hur Jesus lärde (inte med intellektualistisk begreppsutredning utan med *liv*), psykologisk förberedelse, bilder från naturen ... åskådlighet bl. a. genom att som en "hemortslära" ta reda på och i undervisningen föra fram "en byarnas Guds vandringsman", en hjälpsam mor, en "trofast löfteshållare eller ensam sanningskämpe".²²

Samma år infördes också det nya ämnet hembygds kunskap. Det är tydligt att föreläsaren rekommenderade detta sätt att förankra undervisningen i elevernas egen erfarenhet också i religionsundervisning, vilket nog var en omvälvande tanke för många.

Emilia Fogelklou som pedagog

De skolor där Emilia Fogelklou tjänstgjorde utgör strängt taget ett pärlband av relativt små pedagogiska miljöer med en klar progressiv hållning och en vilja att pröva nya arbetsformer. Detta förenade lärarkåren ofta med ett engagemang i sociala frågor.

Man kan utan tvekan hävda att Emilia Fogelklou i pedagogiska frågor företrädde en progressiv linje. I sitt tänkande förenade hon idéer från den liberala flickskolan, den progressiva samskolan och den frihetssinnade folkhögskolan. Hon följde också

22. Gottfrid Sjöholm, *Att bli undervisad*. 1961

den internationella pedagogiska utvecklingen, vilket exempelvis medförde att hon, kristendomslektorn, lidelsefullt kunde föra de praktiska ämnenas talan. Hon ställde höga krav på lärarna och därmed också på sig själv:

En ... inre förskjutning äger just rum inom lärarkallet. På en gång väntas vi vara ämnesspecialister, människokännare, anlagsupptäckare, organisatörer och jag vet icke allt. Det gäller också för oss att gå i det ärliga spörjandets tecken snarare än i rutinens och auktoritetens. Att våga och vilja denna kostnad är av största betydelse ej blott för att inom skolan förvandla allt skenliv i verkligt liv utan också för lösningen av hela den kulturkris, i vilken vi befinner oss.²³

Fogelklou betraktade läraryrket som ett kall, men uppgiften gällde framför allt den moraliska plikten att vara medmänniska. En sådan livshållning, menade hon, kunde vara svår för läraren att upprätthålla i ett modernt samhälle, men den kan också skänka en djupare mening åt det mödosamma arbetet. Men återigen, varför nådde inte reflektioner som dessa in i senare tiders skoldebatt?

Under andra världskriget drev den svenska samlingsregeringen *1940 års skolutredning*. Efter en tid började man publicera rapporter som sammanfattade erfarenheterna från de senaste årtiondenas skolarbete och då inte minst från de många försöksinriktade privatskolorna. Det var främst där viljan att pröva nytt hade funnits. Nu skulle man ta till vara erfarenheterna och bygga vidare på den befintliga skolstrukturen, ett socialt skiktat system med ojämn geografisk och social fördelning och med fostran, bildning och karaktärsdanning som viktiga inslag. Men denna utredning kom aldrig att slutföras.

I stället tillsatte den socialdemokratiska regeringen *1946 års skolkommission*. På bara några år gjordes helt nya planritningar för hela utbildningssektorn. Den gamla skolstrukturen blev till ett kalhygge, eller till en föryngringsyta, beroende på hur man vill se det. Grundskolereformen eliminerade stora delar av den skolvärld där Emilia Fogelklou hade varit verksam. Alla flickskolor, samskolor, realskolor lades ner för att ingå i den nya grundskolan, som efter omfattande och storskaliga försök fick sin första läroplan 1962. Därefter följde under 1970-talet konsekvensändringar av gymnasieskolan och högskolan. Till och med den "fria och frivilliga" folkbildningsvärlden kom mer och mer att bli indragen i denna normaliseringsprocess. Under flera år var utbildningssektorn det mest prioriterade området i statsbudgeten. Utbildningen skulle bli "en spjutspets in i framtiden". Den segslitna frågan om en gemensam "bottenskola" för alla barn var i stort sett jämnårig med Emilia Fogelklou.²⁴

23. Emilia Fogelklou, *Skolliv och själsliv*. Stockholm 1927, s. 157.

24. Frågan hade drivits av liberala krafter sedan 1880, med Fridtjuv Berg som främste debattör. Se vidare i Sven Hartman, *Det pedagogiska kulturarvet*, Stockholm 2005, s. 246.

Den fick nu i och med grundskolan en lösning efter 80 års skolpolitisk debatt. Efter några årtionden hade Sverige på 1970-talet också byggt upp ett av världens mest likvärdiga och för alla elevgrupper mest tillgängliga skolsystem.

I brottet mellan 1940 års skolutredning och 1946 års skolkommision skedde ett paradigmskifte, har man hävdad. De privata, ideella småprojekten fick ge plats för de storskaliga reformerna, idealisterna fick lämna över till de sociala ingenjörerna.

För utbildningsivrarna i det tidiga 1900-talet hade begrepp som omsorg, fostran och bildning varit viktiga mål i de olika skolformer där de verkade. De hämtade mycken inspiration från den tyskspråkiga skolvärlden. *Karaktärspedagogik* kan stå som ett samlande begrepp för detta tänkande. Detta var för övrigt ett centralt tema också hos Manfred Björkqvist. (Han tillhörde samma studentgeneration som Fogelklou och var en av de allra första i Sverige som tog en högre examen i det nya ämnet pedagogik. Sedan tog han initiativet till Sigtunastiftelsen och blev skolgrundare i stor skala och så småningom Stockholms förste biskop.) Möjligen skulle man kunna beteckna Emilia Fogelklou som just karaktärspedagog. Trots stora olikheter dem emellan behöll de kontakten med varandra under många år. Hon valde att på sin ålderdom donera sin litteratur om kväkarrörelsen till Sigtunastiftelsens bibliotek.

1946 års män valde alltså en helt annan linje för sin skolpolitik. De enskilda initiativen ersattes av en expanderande administrativ apparat, visionerna av utredningar i en stor normaliseringsprocess för hela skolväsendet. Man kan också säga att initiativet och ansvaret i det pedagogiska utvecklingsarbetet i detta skede övergick från enskilda lärare och deras fackliga organisationer till administratörer, tjänstemän, experter och pedagogikprofessorer. Målet var att skapa en skola för alla. Det var möjligen i denna stora reformprocess som pedagogen Emilia Fogelklou glömdes bort; hon sågs i alltför stor utsträckning som det tidiga 1900-talets, och den lilla privatskolevärldens företrädare.

Utvecklingen av ett nytt utbildningssystem ingick alltså som en viktig del av det som i dag ofta kallas för "det moderna projektet". Emilia Fogelklous person och samlade erfarenhet tycks inte ha stått i samklang med det moderna. För övrigt kan man fråga sig om det inte fanns liknande motiv bakom bedömningen av Fogelklou i samband med tillsättningen av professuren i religionshistoria i Uppsala några år tidigare. Kanske var den tid förbi när universiteten rekryterade originella kulturpersonligheter och visionärer till sina lärostolar. En ny tids värdeskalor skulle tillämpas vid bedömningen av sökandes kompetens.

Idéhistorikern Sven-Erik Liedman framkastade för en tid sedan tanken att dagens utbildningspolitiska agenda skulle vara att föra tillbaka utvecklingen till tiden före 1946. Det ger anledning att fråga sig hur Emilia Fogelklou skulle ha funnit sig tillrätta i dagens skolvärd. Nu kallas privatskolorna för friskolor; men har friheten verkligen ökat, och i så fall för vem? Ja, i alla fall inte för de utsatta elevgrupper hon

värnade om som lärare och som engagerad i sociala frågor. Segregationen är större i skolans värld i dag än på mycket länge, mångfaldsfrågorna kräver uppmärksamhet, polariseringen ökar mellan ungdomsgrupperna, nyfattigdomen drabbar många barn; så det skulle inte saknas arbetsuppgifter, uppgifter som Fogelklou var väl förtrogen med. – Men skulle någon ge henne en lärartjänst, skulle hon bedömas som ”anställningsbar”? Skulle man kunna lita på att hon var lojal mot den politiska ledningen, skolledningens marknadsvisioner och mot skolans varumärke?

Det har gått lång tid sedan Emilia Fogelklou var i ropet i skolans värld. Ändå var hon under några viktiga årtionden intensivt verksam på de platser där det verkligen växte fram ett helt nytt pedagogiskt tänkande. Så här på långt avstånd tycker jag att hon påminner om en vandrande vishetslärare, som med lätt packning färdas från ett bildningscentrum till ett annat. Ingenstans stannar hon tillräckligt länge för att hinnas upp av den förlamning som lurar på varje lärare, när hon övergår från nyskapande pedagogik till administration och rutiner i skolans vardag. Hon representerade ett pedagogiskt frihetssinne som jag tror vi saknar i dagens skolor, de må kalla sig friskolor eller ej.

REFERENSER

- Ahlin, G., *Lars Ahlin växer upp*. Stockholm 2001.
- Askling, B. & Holm, R., *Undervisningen på Rostad. Om folkskollärarinneutbildningen i Kalmar under åren 1925–1929*. Högskolan i Kalmar. 1985.
- Björk, G., ”Ett helgon i Örebro? Dagny Thorvall (1883–1933)” i *Patroner, gästgivare och andra kvinnor. Lokalhistorisk läsning för Örebro län nr 9*. 2008.
- Björnhagen, E., *Pedagogiskt nytänkande: Per Sundberg och Viggbyholmsskolan*. Lärarhögskolan i Stockholm. 2002.
- Florin, Christina, *Kampen om katedern – feminiserings- och professionaliseringsprocessen inom den svenska folkskolans lärarkår 1860–1906*. Diss. 1986
- Fogelklou, E., *Skolliv och själliv*. Stockholm 1927.
- Hammar, S., *Solägget. Fantasi och verklighet i Elsa Beskows konst*. Stockholm 2002.
- ”Elsa Beskow i Djursholm. Fantasi och verklighet.” *Skrifter utgivna av samfundet Djursholms forntid och framtid*. XXXI Årgång 2006.
- Hartman, K., *Nära elden*. Herrljunga 1984.
- Hartman, S., *Det pedagogiska kulturarvet. Traditioner och idéer i svensk undervisningshistoria*. Stockholm 2005.
- Holm, R. & Elgqvist-Salzman, I., *Ruts bok*. Högskolan i Kalmar. 1991.
- Key, E., *Missbrukad kvinnokraft. Kvinnopsykologi och logik*. 1896.
- *Barnets århundrade*. Stockholm 1900.

- Meijling Bäckman, I., *Den resfärdiga. Studier i Emilia Fogelklous självbiografi*. Stockholm 1997.
- Sjöholm, L. G., "Att bli undervisad. Minnen och funderingar." *Pedagogiska skrifter* NR 231. Stockholm 1961.
- Thorbjörnsson, H., *Nääs och Otto Salomon. Slöjden och leken*. Helsingborg 1990.
- Ullman, A., *Stiftarinnegenerationen*. Stockholm 2004.

Emilia Fogelklou. Religionshistoriker, samtidsröst och främling

Av Catharina Raudvere

Emilia Fogelklou framhålls ofta som den första kvinnliga religionshistorikern i Sverige och inkompetensförklaringen hon drabbades av 1939 som en av stenarna på den krokiga väg som varit de kvinnliga religionsvetarnas under 1900-talet.¹ Emilia Fogelklou är definitivt en viktig del av kvinnornas akademiska historia i Sverige och med sin teologie kandidat i januari 1909 markerade hon en oåterkallelig inbrytning på den teologiska fakulteten (som dock förblev en manlig bastion). Men Fogelklous författarskap rymmer så många fler dimensioner än de akademiska att ett ensidigt fokus på hennes religionshistoriska bidrag riskerar att förringa hennes breda betydelse. De debatterande, mediterande, upplysande och kunskapsförmedlande essayistiska delarna måste lyftas fram som minst lika viktiga och det är kanske just dessa texter, snarare än de akademiska, som gör henne läsvärd i dag. Få författare/skribenter under 1900-talet publicerade under så lång tid och få rörde sig inom så skilda ämnesområden. Likväl var hon med sin innerliga religiositet främmande för många i kvinno- och fredsrörelsen, liksom hennes internationella orientering i livsåskådningsfrågor ställde henne utanför den konventionella kyrksamheten. Emilia Fogelklous blick kommer nästan alltid utifrån oavsett vilket ämne hon undersöker i sina texter; ändå vill den skåda det innersta, det ytterst mänskliga.

Följande bidrag kommer att uppmärksamma några av Emilia Fogelklous religionshistoriska bidrag från ett ämneshistoriskt, kvinnohistoriskt och livsåskådningsmässigt perspektiv.

1. Margareta Järnlström har utförligt skrivit i *Gnosis* 1989 om inkompetensförklaringen och hur oduglighetskomplexet blir ett livstema.

Studiet av religion, studier av religioner

Att presentera Emilia Fogelklou som religionshistoriker är ett både lätt och svårt uppdrag. De lätta aspekterna är uppenbara. Det finns flera referenser till främmande religioner i hennes texter, även om hon företrädesvis skrev om den kristna traditionen i vidaste bemärkelse. De verk som i huvudsak behandlar andra religioner kan dock inte betraktas som akademiska. De är i de allra flesta fall helt klart skrivna i undervisningssyfte. Så är exempelvis *Från hövdingen till den törnekrönte* (1916) med sina diskussioner av den förkristna nordiska religionen riktad till skolan liksom första delen av *Ur fromhetslivets svenskhistoria* (1916).

Till svårigheterna att definiera Emilia Fogelklou som religionshistoriker, alltså en forskare med intresse för religionernas egenart och specifika drag, hör också hennes i grunden universalistiska religionsförståelse. Här spelar både hennes teologiska bakgrund och de mystiska upplevelserna roll. I sitt författarskap sökte hon kärnan i religionens historia (det förenande universella), snarare än komplexiteten i religionernas historia – och inte alltid från en akademisk infallsvinkel. Om hon är en god teolog är en helt annan fråga än om hennes texter kan sägas vara religionshistoriska i en akademisk mening.

Själva möjligheten till kandidatexamen vid teologiska fakulteten är ett tidens tecken på de nya bildningsvägar som öppnades för kvinnor decennierna runt förra sekelskiftet, men också en påminnelse om att kvinnors närvaro i teologiska och inflytelserika kyrkliga kretsar tog betydligt längre tid att genomföra än inom de flesta andra samhällsområden. Betty Pettersson, dotter till en sadelmakare i Visby, blev Sveriges första kvinnliga student som privatist i Stockholm och 1875 landets första kvinnliga filosofie kandidat i språk vid Uppsala universitet. Det dröjde alltså nästan 35 år innan den första kvinnliga teologie kandidaten kom, en tjänstemannadotter och från provinsen hon också. Fogelklou hade en föregångare på Theologicum, Ellen Jaenson, som på grund av sjukdom dock aldrig fullföljde sina studier (*Barhuvad*, s. 83).

För att dröja kvar vid frågan om religionshistorien som forskningsfält kan flera paralleller dras till Viktor Rydberg och hans betydelse för framväxten av religionshistoria som humanistisk disciplin vid svenska lärosäten (Raudvere 2009). Skillnaderna i liv och verk mellan de båda är uppenbara, men kan ändå inte endast förstås utifrån att de verkade i olika tider och under olika könsliga betingelser. Båda författarna spelade en avgörande roll i offentligheten när det gällde att formulera andra religiösa tankar och värderingar än dem som omfattades av statskyrkan. Båda nådde också, åtminstone delvis, en tämligen bred läsekrets med sina publikationer. I båda fallen är det enskilda levnadsödet ett symptom för omvälvningar i tiden samtidigt som de båda genom individuellt formulerad religiositet satte sin prägel på hur religion kunde diskuteras ur nya perspektiv i offentligheten.

Ingen av författarna hade något entydigt förhållande till det akademiska, även om Viktor Rydbergs yttre framgångar (och kanske hans personliga nederlag) var större. Många av de humanistiska discipliner som vi i dag tar för självklara var ännu inte etablerade under delar av de båda författarnas verksamhetstid. Därför var också ett fritt skriftställarskap ett alternativ som måste ha tätt sig inte bara tankemässigt öppnare utan också betydligt mer attraktivt genreöverskridande.

Det enskilda livet i tiden

Utan att reducera vare sig person eller verk måste vi också kunna betrakta Emilia Fogelklou som ett symptom, också i de moment hon önskar ställa sig utanför och betackar sig kollektiva identiteter. Hon är alltså både en produkt av sin tid och samtidigt av det (självalda) utanförskapet vilket får tidsandans att framstå i tydlig relief. Jag har alltid funnit det symptomatiskt att Emilia Fogelklou är lite vid sidan av den övriga Fogelstadgruppen bland Siri Derkerts blåstringar på Östermalms tunnelbanestation – och med efternamnet felstavat. När vi diskuterar Emilia Fogelklous individuella förutsättningar och personliga omständigheter är det inte för att personen skulle attrahera mer än verket, men det finns betingelser knutna till henne som individ som påverkar, styr, stärker och hindrar genom hela hennes liv.

Emilia Fogelklou var en dotter av provinsen, född i Simrishamn 1878 och barn till en banktjänsteman. Den sociala mobiliteten är redan nämnd och det är föränderliga tider som präglar hennes ungdom. Hennes väg från tjänstemannahemmet till akademisk examen visar på de möjligheter som öppnades på bara några årtionden, inte minst de nya lärarinneutbildningarna. Fogelklou återkommer till den egna barndomen eller till "barnets värld" som minne och som trop i många av sina texter där ljus och oskuld bryts mot nattsvarta bråddjup när livets realiteter ger sig till känna.

Båda föräldrarna läste ivrigt och följde med i tidens bokutgivning. Modern hade definitivt litterära ambitioner, men hennes försök misslyckades och följdes av bitter besvikelse (Bergman Andrews 1999: 28 ff.). Begränsningarna är naturligtvis på ett strukturellt plan kopplade till villkoren för kvinnors liv vid tiden. I det enskilda livet hade motgången en formativ betydelse för dottern. Den starka scenen i *Barhuvad* när vi får följa hur lilla Mi ser mor bränna upp sitt manuskript och därefter ge upp sitt spirande författarskap etsar sig fast hos läsaren (s. 27 f.; Järlström 1989). Litteraturen fortsätter dock att leta sig in i livet och Fogelklou reflekterar över vad som sker när Feuerbachs *Wesen des Christenthums* kommer i moderns händer och förändrar hennes liv: "De gamla väggarna kring hennes livstrygghet rasade. Hon stod ensam i en öde rymd. Hon var inte den som sprang till andra med sina frågor. Hon ville tänka till botten själv" (s. 28). Den drygt 70-åriga memoarförfattaren verkar tolka

ett eget långt livs erfarenheter genom det lilla barnets blick. Att Fogelklou bar på en bestående rädsla för det självförakt och de mindervärdeskänslor motgångarna kunde föra med sig som modersarv är kanske inte en övertolkning. Dessa känslor återkommer i *Barhuvad* i samband med ansökningar om tjänster och befordringar². Men här finns också en förvisning om att det tryckta ordet spelar roll och om den avgörande betydelse det kan få att ge sig i kast med ”främmande” tankar.

Nya öppningar, socialt och utbildningsmässigt, till trots – det allra största drivkraften var ändå Fogelklous ljusupplevelse 1902, som diskuteras av Catharina Stenvik i denna volym. Den blev på en gång fundamentet och visionen för all fortsatt verksamhet. Hon kom att leva med paradoxen: den totala upplevelsen av vissheten, vissheten om upplevelsen; och detta var den gåta som ett långt liv och många texter vänder och vrider på: genom Birgitta, James Naylor, bygdehelgon och den allra vanligaste människan. I kärnan av paradoxen finns ljuset som Fogelklou alltid återkommer till både när hon upptäcker spår av dess verkan och när hon i förtvivlans stunder erfar frånvaron. Hon låter Mi reflektera över vad erfarenheten gett henne för uppdrag:

Nödvändigt måste hon få lära bättre känna sådana, som medvetet haft samma erfarenhet. Hon läste mystikerna och började tänka på att studera teologi – just i detta syfte. Men hon mötte runtomkring sig tanken att ”religiös erfarenhet” är en subjektiv illusion. Därför måste hon pröva sin erfarenhet på just sådan filosofi och psykologi, som *icke* räknar med religiös Verklighet. Hon måste igenom den ekluten! (*Barhuvad*, s. 54)

Denna grundläggande insikt styr vad Emilia Fogelklou söker och vad hon finner i *annat material än det traditionellt kristna*, oavsett vad det är: socialpolitiskt, historiskt, eller andra religioner; och komplicerar henne i allra högsta grad som ”religionshistoriker”.

Studieåren

Helt avgörande för Emilia Fogelklous syn på religion och studiet av religion var kontakterna med Nathan Söderblom, professor i teologiska prenotationer och teologisk encyklopedi vid den tid hon studerade i Uppsala, och den krets som fanns runt honom (Hjärpe 2008). Söderbloms intresse för vad som vid den tiden brukade kallas världsreligionerna sprang ur en liberalteologisk grundsyn. Jan Hjärpe konstaterar i en ämneshistorisk översikt att Söderblom konstruerar typologier snarare än studerar

-
2. Utöver underordnande strukturer i samhälle och utbildningsväsen fanns det också destruktiva idéer i tiden och med långtgående konsekvenser. Malin Bergman Andrews gör en helt relevant koppling till Margit Abenius Boyebiografi (1951) när hon diskuterar den förödande verkan Weiningers verk fick på en hel generation uppsalastudentkor (1999: 74 f.).

enskilda religioner: ”Han gör överhuvud ingen skarp åtskillnad mellan religionerna. Han ser religiositetens fenomen som en allmänmänsklig företeelse, och därmed också Guds uppenbarelse” och Hjärpe fortsätter sin positionsbestämning av Söderblom där han noterar Fogelklou bland lärjungarna i utvecklingen av religionspsykologin som disciplin: ”Nyckeln till att förstå religionens fenomen är personligheten. Den individuella människans religiösa erfarenhet är för honom teologins grundmaterial” (Hjärpe 2008: 13). Helt riktigt jämför Hjärpe denna synvinkel med det som teologer i dag kallar ”religionsteologi” som inbegriper religionsdialog och ansatser att studera sin egen tankevärld genom andras.

En alldeles för ofta bortsedd tematik i Fogelklous författarskap är de tidiga kontakterna med andra former av kristendom än den lutheranskt statskyrkliga. Engagemanget i kväkarrörelsen och dess historia har naturligtvis nämnts ofta, men det kan finnas skäl att påminna om mötet med de radikala katolikerna på 1910-talet som presenteras i *Från långtansvägarna* (1916). Här finns ett intresse som pekar framåt mot Gunnel Vallquist och Birgitta Trotzig och deras livsavgörande möten med konsekvenstagande kristendom i katolsk form. Under resorna till kontinenten möter Fogelklou också på allvar Bergsons och Hügels tankar och får därmed band till internationella teoretiker som stödjer den religionssyn som Söderblom förmedlat som akademiker och kyrkoman.

I *Barhuvad* berörs mest den teologiska problematik som var aktuell under de tre studieåren i Uppsala, 1906–09, samt de viktiga student- och gymnasistmötena under 1900-talets första decennier där avgörande teologiska positioneringar intogs (83 ff.). Emilia Fogelklou var aktiv i en mängd sammanhang och tvekade inte att tala offentligt och ge uttryck för sina teologiska hållningar, men drabbades också av en kris som slår henne med stumhet under flera dagar. Bakgrunden var antagligen en kombination av utmattning och tvekan om vilka vägar studierna skulle leda till. Och inte endast tvekan. Vad fanns det för realistiska alternativ för den som trettio år gammal 1909 är Sveriges första kvinnliga teologie kandidat? ”Konstnär? Predikant? Jag! Nej, människa. Det är det enda jag frågar efter. Aldrig predika utanpå människor, utan inifrån dem själva, med och genom dem, med blick för just deras sanningsväg och livsförhållanden” (*Barhuvad*, s. 104). För Emilia Fogelklou var detta inte bara en fråga om yrkesliv eller karriärvägar utan i grundläggande mening en fråga om möjligheterna för mellanmänskligt erfarenhetsutbyte. Vilka kanaler var de lämpade och gick det överhuvudtaget att transponera verklighetsupptäckten till ett för andra begripligt språk?

Ulf I. Erikssons studie *Liv i överflöd* (1988) understryker att denna starka upplevelse av ljus och helhet också innebär en stor ensamhet och ett utanförskap som Fogelklou bär i sitt språk och genom sitt författarskap. Kandidatarbetet var uppenbarligen kontroversiellt och i *Barhuvad* likar Mi sig själv vid Gösta Berling. Hon hade

uppenbarligen väntat sig mer reaktioner på arbetet och hade högt ställda förväntningar om att hennes formulerade tankar skulle få konsekvenser. ”Hon stod ohörd och obegripen – före sin tid” som Malin Bergman Andrews skriver i en fogelklousk vänding (1999: 91). Kandidatarbetet kom något senare att delas upp och utgöra essäerna i *Medan gräset gror* (1911). Det är värt att notera att det från början hos Emilia Fogelklou fanns en drivkraft att få ut sina texter och hon verkar inte ha haft några längre perioder av skrivkramp. Men kampen och vandan finns där, och besvikelsen när texterna inte nådde fram som hon tänkt.

I december 1929 skriver Fogelklou till Klara Johanson³:

det oberoende du uppnådde genom att lämna tidningsvärlden, det oberoende jag nådde genom att lämna mitt lektorat [vid seminariet i Kalmar] o.s.v. – det innebär ju ett slags social försyndelse eller hur ska jag säga, för vilken man måste betala ett mycket högt pris.

Nyckelordet är oberoende. Men också insikten om att en sådan position alltid har ett pris uttryckt med den insiktsfulla frasen ”social försyndelse”. I världens ögon kommer ett sådant beteende aldrig röna uppskattning och Fogelklou fortsätter:

I sin lindrigaste och positiva form innebär det isolering från alla klickar, partiväsen, mekaniserade människoindelningsar, från ”medlemskap av allmänheten” etc. I sin hårdaste form innebär det dödstystnad, gensvarslöshet för allt man ville säga, för alla gåvor man månne bringa i den ena formen eller andra. I vilken mån detta lidande hör med i den personligt andliga ekonomin är en annan fråga.

Strävan efter oberoende är att leka med elden; den näst intill nietscheanska frihetsberusningen har också en nattsvart, död sida. Brevet slutar dock optimistiskt med ett framt konstaterande: ”Man har en gång gått ur ’världen’. Man bekymrar sig inte om ’världens’ dom.” (*Brev till vännerna*, s. 204). Men så enkelt blev det aldrig i levande livet.

Ett självporträtt

Det finns två aspekter på temat Emilia Fogelklou och religionshistorien: det akademiska och själva förståelsen av begreppet religionshistoria. Birgittastudierna – *Birgitta* (1919) och *Bortom Birgitta* (1941) samt essän ”Speglingar av Birgitta i modern litteratur” i *Helgon och häxor* (1952) – kan tjäna som en utgångspunkt för

3. Originalen finns på KB bland Klara Johansons papper; vol. 5, brev till K.J. från Emilia Fogelklou, L2:5. Delar av korrespondensen dem emellan kan man följa i volymerna *Brev till vännerna* (1979) utgivna av Gunnel Vallquist och *Brev* (1953) utgivna av Nils Afzelius.

att identifiera Fogelklous egenart. Den första studien är psykologisk; den andra sociologisk och pläderar för en moderhistorisk läsning av Birgitta⁴; den tredje är en receptionshistorisk analys⁵.

Carina Nynäs räknar i sin insiktsfulla studie om synen på den heliga Birgitta i svenska 1900-talsbiografier (2006) boken från 1919 bland de religionspsykologiska. Hon karakteriserar Fogelklous Birgittabok som ett blandverk, utan att för den skull nedvärdera det intellektuella bidraget. Tvärtom placerar Nynäs med sin detaljerade idéhistoriska analys studien i en brytpunkt mellan sekelskiftets nydanande historiekritiska infallsvinklar och ett tolkande anslag som söker det subjektiva. Men Fogelklou har också valt en annan arena att framföra sitt budskap på. "Fogelklou är inte endast biograf. Hon är likafullt dramaturg, scenograf och regissör av Birgittas liv. Hon återskapar både yttre och inre känslomässiga scener ur Birgittas liv, dramatiserar och interpreterar dem. Närheten till romankonsten förstärks i användandet av den litterära teknik utan vilken varje roman, saga eller berättelse tenderar att bli medioker eller åtminstone statisk och platt", skriver Nynäs (2006: 288). Utgångspunkten är inte att skriva ett akademiskt verk, men väl att ge ett seriöst bidrag. Inledningen definierar utgångspunkten tydligt: "Sambandet mellan Birgittas religiösa liv och hennes kvinnomedvetenhet var från början mitt huvudintresse" (1919: förordet). Bruket av källor kan diskuteras och man ska minnas att Emilia Fogelklou i första hand inte var historiker, och det är inte någon doktorsavhandling hon skriver utan – som hon själv definierar genren – ett "själsporträtt".

Emilia Fogelklou var i allra högsta grad medveten om vilket spänningsfält hon balanserade i när hon arbetade med sin första Birgittastudie. I korrespondensen med K.J. står självvårdorna klara. Det gällde att på en gång visa sin intellektuella kapacitet och vara trogen sin verklighetsupplevelse, visionen av ljus och helhet som är det raster som förblir Fogelklous genom hela författarskapet. Redan i augusti 1917 skriver hon till K.J.:

-
4. Fogelklou redogör för dessa och andra teorier, men avslutar kapitlet: "Det ligger utanför mina möjligheter att till undersökningen ta upp ett så oerhört kulturproblem som det 'moderrättsliga' kultursammanhanget i Sverige. Men jag vill dock ställa upp några spörsmål i frågan" (1939: 40). I bokens andra avdelning om motiv i Birgittas uppenbarelser skriver Fogelklou i kapitlet "Häxtyper och trolldom": "Häxan är en degenererad form av primitiv prästinna, häxsabbaten perverterade riter från en förhistorisk kultur. [...] Den speciella kvinnoklokskapen har genom årtusenden fortsatt i bygdernas liv, oberoende av städerna. Den har i regel förenat de olika grenarna av traditionell visdom" (1941: 103). Här följer Fogelklou Margaret Murrays idéer om förkristna fruktbarskapsritualer som vidareförts som hemlig tradition och därmed utgör en dold kvinnohistoria vilket hon också återkommer till i essän "Häxväsendet som fantasi och realitet" i *Helgon och häxor* (1952).
 5. I essän görs en genomgång av Birgittaframställningar i skönlitteratur (Heidenstam och Lagerlöf bland annat), i forskning och i fromma biografier (framför allt Johannes Jørgensen).

Om jag själv riktigt klart visste vad det är jag håller på med! [...] Ett krav på klarhet och uttryck i ord, *ett* krav på strålning, utan den spänning som ligger i koncentration på en *tanke* – de stämma båda till räkenskap lika starkt, och inför båda står jag med sänkt huvud. Något i mig har väl ”förtjänat”, att jag icke får blunda för någondera kravet; och *något* i mig har ”*icke*-förtjänat”, att jag fick stå inför det ena eller det andra med lyftat huvud, modig och möjlig. (*Brev till vännerna*, s. 181 ff.)

Kampen för att erövra självförtroendet, finna ett eget modus och sökande efter ett idiom som når andra ställs på sin spets under arbetet. Vilka genrer och fora står till buds för den som vill så mycket? Men i grunden finns också en fast förvisning om den egna särarten. Detta självförtroende, i ordets mest positiva mening, bär henne i alla de olika miljöer och på olika arbetsplatser där hon vistas genom åren. Så många gånger mer än de flesta andra bryter Fogelklou upp och söker nya sammanhang. Det är svårt att se någon starkare drivkraft än den hon låter Mi formulera i samband med verklighetsupptäckten: att få lära känna andra med samma erfarenhet.

Ett år senare skriver hon till samma mottagare från Rindö där hon uppenbarligen är i full gång med arbetet på Birgittabiografin:

Jag håller på med Birgitta, jämför henne med andra mystiker jag läser om. (Jag tror nästan Evelyn Underhill's *The mystic way* vore en bok verkligen för dig – jag häpnar f. ö. hur vi oberoende av varandra kommit till samma resultat, bara att hennes är så mycket klarare utformade och forskningsstödda än mina). Där är nu detta, som kommer igen hos så många "The dark night of the soul" före den sista stora 'illuminationen', 'unionen', något annat är invigningen. (*Brev till vännerna*, s. 183)

Men arbetet river upp.

I ett förtvivlat brev skrivet med blåpenna och med uppriven handstil, daterat "27 okt kl ½ 5 på morgonen i sängen" [1918] och med självkaraktistiken "sömlös" skriver Fogelklou till K.J. om sin strävan efter att nå fram till det centrala:

Och alla små människobubblor spegla havet i sin lilla livsdroppe – inte heller jag vet om det är skapelsegryning eller domedag som går över mig, om det är de sista kramtryckningarna av något som jag egentligen förspillt eller om det är ett vardandets vändor – vilketdera som helst, så kan jag inte skriva. Och allt detta världsliga, hur man 'trivs i Kalmar' etc. det finns ännu inte till. Inte har jag någon vidare *trivsel*, men inte hänger det samman med lokaliteten. [...] Det är under en sådan tid gott att få umgås med en person så bekant med både Gud och fan som Birgitta. Men hon är så häpnadsveckande stark, ty fast hon är så full av fan som någon, ger hon aldrig tapt, förrän hon har honom i stoftet. Hon kommer alltid igen, han lider av olycklig kärlek till henne, men han finner aldrig nåd. [Här gör E.F. en not i brevet och skriver längst ned på arket:] K.J. 'Djävulen och damen utan nåd' skulle du kunna kalla en Birgittadikt eller bok! [...] jag tvivlar på att han någonsin haft en sådan motståndare som hon. Det är verkligen synd om 'den moderna teologin' att till den grad leva i symbios med fan, att han inte märks mer, osynlig och stor, som vår Herre själv. (*Brev till vännerna*, s. 185 f.)

Arbetet med Birgitta tog på krafterna, inte bara att skriva texten utan slitningarna mellan insikt och förklaring, upplevelse och analys. Från Tyringe, där Emilia Fogelklou vistas på sanatoriet för att vila upp sig efter boken har publicerats, fortsätter korrespondensen med K.J. i början på januari 1920. Här återvänder hon till barn domen som bestämmande en period för resten av livet:

Jag började livet i ljus enfald – med svårmodsströmmar dolda i djupen, det är sant. Så kom genom livslyftningen den stora lyftningen, vissheten, verklighetens oberoende av alla livsöden.

Mig nådde sedan förebråelsen: brist på intellektuellt samvete. Och jag tog fatt med hela min varelses allvar, jag kunde och ville gå den *andra* vägen också, ”den objektiva”. Jag gick den, som askes, men ock som idrott, år efter år, *forskarens* väg, trots vissheten.

Nu är det visst den vägen som stämplat mig som typ – jag måste ”umlernen” – De säger, jag är så kylig och klar i Birgittaboken eller så katedermässig, aldrig hänförd, aldrig varm. Och sant är, att jag lagt ner otrolig möda på att vara ”objektiv”, så visst som där dock rinner mitt eget hjärteblod bakom många bland vändningarna, så visst som *inriktningen* i högsta grad är min egen, subjektiv. Och ändå – där är något sant däri – jag kanske lärt konsten för väl och måste ”återvända till naturen”.

Min kropp och själ vändas och värker. K.J. – du är styv i diagnos. Har du inte någon gång lidit under detsamma? – Ja, du slipper förstås svara. (*Brev till vännerna*, s. 193 f.)

Men K.J. svarar på trettondagsafton med ett långt brev där hon försöker stötta genom mörkret:

Jag tänker alltid ”vetenskap” med citationstecken, men det hindrar inte att jag inser dess outhärlighet och mångfaldiga nytta. Men verktyg ska den vara inte gudomlighet, inte ”livsåskådning” eller religion. Jag antar att din bok är anstötlig för de enbara vetenskaparna. Det hör till deras livsvillkor att förkasta allt liv och därmed all konst. De enbart fromma förkastar ganska mycket liv och den mesta konst samt vetenskapen därtill. (*Brev*, s. 112 f.)

K.J. delade aldrig Fogelklous kristna tro eller tankar om de universella religiösa insikterna. Men den vassa litteraturkritikern såg att den sökande teologen hade identifierat kunskapsdomäner där vetenskap och estetik inte visat något nämnvärt intresse, men som likväl var av betydelse för människan som kulturvarelse.

Vänskapen mellan Fogelklou och K.J. är på många vis osannolika. De var så olika varandra ur många synvinklar vad gäller livshållning, litterär stil och läsning. Kanske är det just därför brevväxlingen dem emellan har en ärlighet och ett djup som få andra svenska korrespondenser under 1900-talet. K.J. verkar många gånger något förbryllad över Emilia Fogelklous väsen och letar efter ord att karakterisera det:

På tal om Klou flög det för mig att bestämma hennes rymd som det extatiska och triviala, det som är över och under stil. Och nu slår det mig att jag därmed har definierat kolpor-

törtpen, och det naturligtvis räcker inte det för Klou. Intellectet är inte medräknat och inte stoltheten och ödmjukheten. Blandingen bör i lyckliga fall resultera i en helgonfigur. (Ur *dagböckerna*, s. 118)

Det hindrade inte att K.J.:s salta drabbar också Emilia Fogelklou: ”’Underligt’ och ’sällsamt’ är för Klou det samma som ’Djävlar i min själ’ för underklassen. En fantasins tröghet som har fixerats till vana” (Ur *dagböckerna*, s. 127). Kontakten mellan dem höll fram till K.J.:s död 1948 och tvingar Fogelklou att formulera sig skarpt till en mottagare som hon vet inte delar hennes religiösa referensram.

Närvaroförmedlare

Våra akademiska förmödrar är inte alltid lätta att definiera med samtidens kategorier. Emilia Fogelklou är svårfångad vilken etikett man än önskar sätta på henne: akademiker, feminist/kvinnosaks kvinna, teolog, samtidsdebattör eller pedagog. Så fort ett kriterium är på plats med stöd i skrifter och arkivalier, är Emilia Fogelklou på väg i en annan riktning – i texterna, i biografien.

Så religionshistoriker jag är gick min väg till Emilia Fogelklous författarskap inte via akademien. Det var snarare när jag som gymnasist upptäckte en frisinnad och smått underjordisk ström av kvinnliga författare och kulturskribenter som Gunnel Vallquist, Eva Alexanderson, Margit Abenius, Elisabeth Hermodsson, Birgitta Trotzig och Catharina Broomé som i sin tur öppnade dörren till några av det tidiga 1900-talets betydande röster. Det var inte bara nya namn och tankar som dök upp i deras texter. Att söka sig tillbaka i deras och andras författarskap blev ett äventyr i andra stilistiska domäner. ”Dikt är inte ideologi. Religion är inte ideologi. De är ett annat språk, representerar ett annat psykiskt skikt, ett annat slags kunskaps- och verklighetstillägnelse än det idémässiga” skrev Birgitta Trotzig 1977 i *Jaget och världen* (s. 110) och följde därmed ett spår där man finner Lydia Wahlström, Fogelklou och Elin Wägner bland många andra kvinnor. Den ena affiniteten ledde till andra. Dessa nya bekantskaper väckte också ett intresse för kunskapsorienterande essäistik och bred kulturjournalistik där brottning med livsåskådningsfrågor och politisk kamp löpte parallellt.

Emilia Fogelklous unika bidrag till 1900-talets idéhistoria är naturligtvis hennes konsekventa bearbetning av sin egen verklighetsupptäckt i relation till historiskt och samtida material, och hennes bruk av genrer, institutioner, rörelser och idéströmningar med sikte att pröva den egna erfarenheten mot andras. Det krävde en trohet mot verklighetsupptäckten lika mycket som en öppenhet för andra. Birgitta Trotzig såg detta när hon recenserade *Form och strålning*: ”Det är en värld, där gränserna är krossade, där lagen aldrig har funnits – där varje ting och varje bild kan bli närvaroförmedlare, sakrament” (1959: 242).

LITTERATUR

- Abenius, M., 1951, *Drabbad av renhet. En bok om Karin Boyes liv och diktning*. Stockholm: Bonniers.
- Bergman Andrews, M., 1999, *Emilia Fogelklou. Människan och gärningen*. Skellefteå: Artos.
- Eriksson, U. I., 1988, *Liv i överflöd. Prolegomena till Emilia Fogelklou*. Johannesberg: Åsak.
- Fogelklou, E., 1911, *Medan gräset gror. En bok om det växande*. Del 1. Stockholm: Bonnier.
- 1916, *Från hövdingen till den törnekrönte. Några drag ur medeltidens Kristushistoria*. Stockholm: Bonnier.
- 1916, *Från längtansvägarna*. Uppsala: Sveriges kristliga studentrörelses för-lag.
- 1916, *Ur fromhetslivets svenskhistoria*. Del 1. Stockholm: Bonnier.
- 1919, *Birgitta. En bok om det växande*. Stockholm: Bonnier.
- 1941, *Bortom Birgitta. Spörsmål och studier*. Stockholm: Bonnier.
- 1952, *Helgon och häxor*. Stockholm: Bonnier.
- 1978, *Brev till vännerna*. Red. Gunnel Vallquist. Stockholm: Natur och Kultur.
- Hjärpe, J., 2008, "Hundra år av religionshistoria. Perspektivens växlingar", *Föreningen lärare i religionskunskap*, 2: 2008, s. 12–17.
- Johanson, K., 1953, *Brev*. Red. Nils Afzelius. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- 1989, *Ur dagböckerna*. Red. Greger Eman. Lund: Ellerströms.
- Järlström, M., 1989, "Inkompetensförklaringen och oduglighetskomplexet", *Gnosis* 2–4, s. 152–157.
- Meiling Bäckman, I., *Den resfärdiga. Studier i Emilia Fogelklous självbiografi*. Stehag: Symposion.
- Nynäs, C., 2006, *Jag ser klart? Synen på den heliga Birgitta i svenska 1900-talsbiogra-fier*. Åbo: Åbo Akademis förlag.
- Raudvere, C., 1989, "Trosliv, inte trosbegrep", *Gnosis* 2–4, s. 42–48.
- 2009, "Viktor Rydbergs *Medeltidens magi* (1864). En religionshistorisk läs-ning", Red. Birgitta Svensson och Birthe Sjöberg, *Kulturhjälsen. Viktor Ryd-bergs humanism*, Stockholm: Atlantis.
- Trotzig, B., 1959, "En tänkebok" [recension av Emilia Fogelklous *Form och strål-ning*, 1958], *Bonniers litterära magasin*, s. 240–42.
- 1977, *Jaget och världen*, Stockholm: Författarförlaget.

Emilia Fogelklou och teologiska fakulteten i Uppsala

Av Madeleine Sultán Sjöqvist

Det var 34 år mellan Emilia Fogelklou och Eva Åsbrink, och det är 50 år mellan Eva Åsbrink och mig. Det var 53 år mellan Emilia Fogelklous teologie kandidatexamen 1909 i Uppsala och Eva Åsbrinks disputation 1962 i Lund, och det är 44 år mellan Eva Åsbrinks disputation och min anställning som lektor vid teologiska fakulteten i Uppsala. Emilia Fogelklou blev hedersdoktor vid 63 års ålder, Eva Åsbrink var 50 år då hon disputerade och jag var 44 år. Förhoppningsvis hjälper oss tidens gång att förstå vad som hänt. Emilia Fogelklou är huvudpersonen, medan Eva Åsbrink och jag kommer att skymta fram då och då för att ge relief åt de händelser som drabbar de kvinnor som försöker välja ett liv som akademiker.

2008 gjorde jämställdhetskommittén vid teologiska fakulteten i Uppsala en genomgång av den yttre undervisnings- och arbetsmiljön. Frånvaron av porträtt på kvinnliga akademiker var anmärkningsvärd. Varför fanns bland porträtten på teologiska föregångsmän inga porträtt på kvinnliga pionjärer i Uppsala, som t. ex. teologie kandidat Emilia Fogelklou 1909, teologie doktor Beata Millroth 1965 och professorn i kyrkohistoria Ingun Montgomery 1978? De bilder av kvinnor som hängde på väggarna var framför allt hämtade från religiösa myter där kvinnokroppen använts för att symbolisera patriarkala föreställningar om kvinnor; tavlorna på kroppar utan kläder och namn visade inte manliga kroppar. Miljön avspeglade ett värderingsmönster som, delvis med religiösa rötter, alltför länge har fått påverka verksamheten.

Tjänster och avhandlingar

Emilia Fogelklou var 60 år då hon sökte en professur vid teologiska fakulteten 1938. Folke Holmström, docent i etik, hade uppmanat henne att söka. Religionspsyko-

login hade fått en starkare ställning i den sökta tjänsten i och med att religionsfilosofin förts över till teologisk etik, och teologisk encyklopedi överförts till dogmatik med symbolik. Det är rimligt att tro att Fogelklou, som en av Sveriges ledande experter inom religionspsykologi och med en imponerande publikationslista, inte höll det för orimligt att tro att hon hade relevant kunskap att bidra med inom en teologisk fakultet. Hon hade dessutom tjänstgjort som biträdande lärare i sociologi och psykologi vid Stockholms högskola och vid Socialpolitiska institutet (*Gnosis*, 1989: 3). Enligt Margareta Järnlström menar både Gunnel Vallquist och Margaretha Fahlgren att Fogelklou blivit tillrättad att söka en professur i religionshistoria *och* religionspsykologi, men att inriktningen senare ändrades till religionshistoria *med* religionspsykologi (Järnlström 1989: 154).

Nu gick tjänsten till den 33-årige Geo Widengren, trots de sakkunnigas invändningar mot hans förmåga att dra rimliga slutsatser, hans brist på vetenskaplig självkritik och att hans studier led av allmänna oklarheter. Två av de sakkunniga placerar honom främst och två på andra plats.¹

Kontrafaktiska resonemang är alltid vanskliga, men en gissning är att om Fogelklou på 40-talet getts möjlighet att utveckla den religionspsykologiska disciplinen hade ämnet i dag haft en starkare ställning. Visserligen inkluderade både Nathan Söderblom och Tor André religionspsykologi i religionshistorieämnet, men det var först i samband med att Hjalmar Sundén utnämndes till professor 1967 som ämnet fick en självständig ställning och därigenom en reell möjlighet till att utvecklas som disciplin.

Det kan tyckas som ödets ironi att ett litet bindeord får spela en så avgörande roll för Fogelklous möjlighet att verka inom akademien. Fogelklou, som under hela sitt liv verkade för att bygga broar mellan religionens sfär och freds-, kvinno- och flyktingrörelsen, blir i mötet med den teologiska fakulteten i Uppsala inkompetensförklarad, ett möte där ordet *och* får spela huvudrollen.

Även för Eva Åsbrink spelar det lilla ordet *och* en stor roll i mötet med den teo-

1. Professor Efraim Briem från Lund framhåller att det endast är Widengren som är kompetent av de fyra sökande, men tillskriver samtidigt Widengren: "en benägenhet att understundom dra för vittgående konklusioner ur de givna premisserna". Biskop Tor André, föregångare på lärostolen, slår fast att "Widengren stå ojämförligt främst bland de sökande". De två andra sakkunniga sätter Widengren tvåa. Professor Ernst Arbmán från Stockholm är tveksam till Widengrens kompetens för professuren: "Vad man saknar är fördjupningen, den inträngande kritiska skärpan och originaliteten, kanske också ett säkrare psykologiskt verklighetssinne, en viss brist på vetenskaplig självkritik eller på känsla för det vetenskapliga arbetets problematik". Professor Gunnar Rudberg, Uppsala, är också tveksam och skriver: "Doc. Widengren har hunnit arbeta på flera fält, men en viss oklarhet kvarstår på grund av egenheterna i hans produktion" (*Svensk Kyrkotidning*, 1939, nr 22).

logiska fakulteten i Lund. Åsbrink som fått rådet att skriva en vanlig bok och inte en avhandling, och som vid 50-års ålder fick passa på att disputerat då hennes handledare var tjänstledig, blev ifrågasatt av opponenten för användandet av ordet *och* i sin avhandling *Studier i den svenska kyrkans syn på kvinnans ställning i samhället åren 1809–1866*. Åsbrinks avhandling ifrågasattes, men blev till sist godkänd. Opponenten frågade Åsbrink vad hon menade med kapitelrubriker som ”Kyrkan, samhället *och* kvinnan”? Eva Åsbrink har själv i ett radioprogram berättat att opponenten menade att hon skrev om ett ämne som inte fanns. Han argumenterade för att kvinnorna var en grupp inom kyrkan och därför inte kunde utgöra något som kyrkan kunde ha en speciell syn på. ”Kan man skriva om kyrkan *och* kvinnorna, skulle man också kunna skriva om kyrkan och pigorna eller kyrkan och grevinnorna” (Cöster, 2001).

Underkännandets och inkompetensförklaringarnas historia vid teologiska fakulteten väcker starka känslor, och skeendet har många klangbottnar. Inte bara kvinnor har blivit ifrågasatta då de försökt göra det vetenskapliga rummet vidare genom att införa nya discipliner, inkludera nya ämnen att forska om, eller ifrågasätta de konfessionella komponenterna i teologisk forskning.

Torgny Segerstedts avhandling *Till fråga om polyteismens uppkomst* var den första avhandlingen i Sverige inom teologisk fakultet som behandlade en annan religion än kristendomen. I sin avhandling *Ett brännglas för tidens strålar. Striden om Torgny Segerstedts docentur 1903* (2001) lyfter Eva Stohlander Axelsson fram spänningen mellan konfessionell teologi å ena sidan och vetenskapen som autonom å andra sidan, och låter denna kyrkopolitiska och vetenskapsteoretiska strid ligga som en förklarande idéhistorisk klangbotten när hon tolkar underkännandet. På ena kanten finns Nathan Söderblom som med hjälp av professorn i klassiska språk, Sam Wide, och professorn vid Statens historiska museum, Oscar Montelius, verkar för att man inom religionshistoria skall använda samma metoder som övriga vetenskaper när man tolkar religiösa urkunder. På andra kanten finns de konservativa teologiprofessorerna Hjalmar Danell och Adolf Kolmodin som underkänner Segerstedt med hänvisning till ”bristande renlärighet”. Danell menar att ”religionshistorien visserligen har en plats inom fakultetens ämnesområde ’teologiska prenotationer’, men just därför borde ’den behandlas med hänsyn till dess betydelse för teologin och från den kristna teologins eller trosvetenskapens ståndpunkt’.” (Stohlander Axelsson 2001: 204).

För Fogelklou, Åsbrink och Segerstedt spelade inte bara vetenskapliga meriter en roll. Andra komponenter som formella och informella bindningar mellan Svenska kyrkan och universiteten i Lund och Uppsala, kyrkopolitiska strider, eventuell religiös övertygelse hos respondenten, en vetenskapssyn som utgår från en kristen föreställningsvärld och genussegregerande processer har i varierande grad betydelse för vem som blir inkompetensförklarad, godkänd eller underkänd.

Ur ett genusteoretiskt perspektiv kan vi vidare se att konsekvenserna för Fogelklou, Åsbrink och Segerstedt var olika. Varken Fogelklou eller Åsbrink gavs möjlighet att verka inom teologisk fakultet, medan Segerstedt först fick en docentur i Lund, trots en diskussion om hur han, som varken var disputerad eller prästvigd, lämpade sig för att utbilda präster i den evangelisk-lutherska kyrkan. Senare blev Segerstedt professor i religionshistoria vid Stockholms högskola.

Ur ett kvinnohistoriskt perspektiv är det av vikt att få en djupare idéhistorisk förståelse av på vilka sätt de sakkunnigas kyrkopolitiska och vetenskapliga tillhörigheter har betydelse när den första kvinnliga sökande till en professur inkompetensförklaras och när den första kvinnan som disputerar i kyrkohistoria håller på att underkännas. På liknande sätt som Stohlander Axelsson lagt den teologiska fakulteten under lupp i fallet Segerstedt, behöver vi nu kunskap om könssegregerande mekanismer och de kvinnliga pionjärerna: hur dåtidens religiösa och vetenskapliga föreställningar om kvinnor har påverkat handlingar som till exempel sakkunnigas utlåtanden och rangordning samt vilka konsekvenser utlåtandena har för de kvinnor (och män) som blivit ifrågasatta.

Vems kunskap är relevant och rimlig?

Även om det inte sker ofta kan vi kvinnliga lärare vid teologiska fakulteten i Uppsala möta manliga studenter som inte vill ha kvinnor som lärare, framför allt vill inte dessa män bli examinerade av oss. Värst ansatta är de kvinnor som arbetar med lärofrågor. Med hänvisning till sin kristna övertygelse försöker de kristna männen placera kvinnliga och manliga lärare i en könssegregerad och hierarkisk genusordning. Men den student som i dag framför protester och vill ha ledningens stöd när de behandlar kvinnliga lärare illa är ute i ogjort väder, stödet till oss kvinnor är i dag starkt.

Trots att det har funnits kvinnliga teologer sedan början av förra seklet och kvinnor har disputerat sedan 60-talet är kvinnors närvaro i dag på vissa litteraturlistor i det närmaste obefintlig. Vidare är det i regel män som har de högre tjänsterna som professorer. De kvinnor som finns, tjänstgör oftast som lektorer, men få är docenter. Med genusteoretiskt språkbruk kan vi således konstatera att antalet kvinnliga studenter på grundnivå och kvinnliga lektorer är acceptabelt, men att glastaket vad gäller högre tjänster behöver spräckas. Likaså bör vi föra en kritisk diskussion kring vem som tillsätts och vems kunskap som är representerad på litteraturlistorna.

När jag var grundstudent på 1980-talet och senare gick min forskarutbildning mötte jag inte Fogelklou eller Åsbrink på några litteraturlistor, inte heller kan jag minnas att läroböckerna tog upp dessa "förmödrar". I mitt fall är det anmärkningsvärt eftersom Fogelklou var den första som gjorde en religionssociologisk studie, *Vad*

man tror och tänker inom svenska folkrörelser. Bearbetning av Carl Cederblads enquêtematerial, 1934. Det är en utmärkt studie, den innehåller allt det som vi sociologer kräver: diskussion om urval och generaliserbarhet samt ett kritiskt förhållningssätt till de metoder och teorier som används för att tolka materialet. Det som gör studien särskilt intressant är att Fogelklou inkluderar ett nytt studieobjekt, studien handlar ju om andra dimensioner av den kristna religiositeten än den som kommer till uttryck på dogmatisk eller exegetisk nivå, den handlar om ”vanligt folks” tro. När Göran Gustafsson, professor i religionssociologi, skriver ämnets svenska historia i samband med att han pensioneras, nämner han dock förtjänstfullt Fogelklou som en av religionssociologins betydelsefulla föregångare (Gustafsson, 2005).

Trots att Fogelklou var Sveriges första religionspsykolog som var internationellt känd är hon inte nämnd i de första upplagorna av religionspsykologins grundbok, *Den religiösa människan. Psykologiska perspektiv*, 1985 och 1989 (Geels & Wikström, 1985, 1989).

Vid en översikt av samtliga litteraturlistor 2007 från alla de 16 lärosäten som har rätt att utfärda kandidatexamen i religionsvetenskap eller teologi är kvinnliga författare sällsynta. Några positiva undantag finns: Dalarnas högskola och Karlstad universitet har medvetet arbetat med att föra in både kvinnliga och manliga författare. Likaså har man på områdena tros- och livsåskådningsvetenskap och kyrko- och missionsstudier i Uppsala ansträngt sig för att föra in kvinnliga författare på varje kurs. Men om kvinnliga författare är ovanliga, är studier som beaktar genusperspektiv än mer ovanliga, och än mer sällsynt är ämnet feministteologi (*Granskning inom religionsvetenskap och teologi*, Högskoleverket Rapport 2008:41R).

Åsbrink och Fogelklou gavs inte möjlighet att verka vid en teologisk fakultet. Sin teologiska profession fick de utöva på andra arenor. I dag är antalet kvinnliga professorer i teologiska och religionsvetenskapliga ämnen lågt, trots Thamreformen. Av ett 50-tal professorer som undervisar i något huvudområde är knappt 10 kvinnor. Men till skillnad från den tid då Fogelklou och Åsbrink var studenter är kvinnorna nu i majoritet. I dag finns det ca 1 650 kvinnliga och 1 000 manliga studenter. Dock sker det en snedrekrytering till doktorandtjänster, ca 60 doktorander är kvinnor och 90 är män. Vi kvinnliga lektorer hyser oro över att våra tjänstevillkor innebär att vi har svårt att få tid till forskning, många av oss är fast i undervisning på lägre nivåer, en undervisning som innebär att vi är bundna vid katedern. Kommer vi kvinnor som är födda på 60-talet att bli docenter och professorer? Eller kommer vi snart att vara förbigångna, så som våra äldre kvinnliga kollegor blev, av de manliga doktoranderna som vi har haft som grundstudenter? Kommer vår lott att bli densamma som Fogelklous och Åsbrinks i det att vi tvingas verka som religionsvetare och teologer på andra arenor och i andra sammanhang, eller kommer det att ske en positiv förändring avseende kvinnornas arbetsvillkor och karriärmöjligheter?

Både Fogelklou och Åsbrink, jämte andra förmödrar som Lydia Wahlström, Laura Petri och Margit Sahlin, vidgade det vetenskapliga rummet i det att de inkluderade nya ämnen att forska om. I Gunnel Larssons genomgång av forskning av och om kvinnor framgår att samtliga förmödrar skrev om religion och kvinnor (Larsson, 1990). Fogelklou skrev om Birgitta i *Birgitta* 1919 och *Bortom Birgitta. Spörmål och studier* 1941. I *Helgon och Häxor* från 1952 drev hon tesen att det i vissa fall kan ha legat verkliga, arrangerade kulthandlingar bakom häxprocessernas Blåkullafärder. Böckerna kan läsas ur flera perspektiv, men med tanke på den homogent manliga miljö som förmödrarna mötte under sin studietid är det inte omöjligt att se deras studier i ljuset av behovet att inkludera kvinnor som teologiskt studieobjekt. Därtill hade de att såväl personligt som professionellt förhålla sig till dåtidens misogyna kvinnosyn. Margareta Järström skriver att Fogelklou personligen brottades med föreställningar om kvinnor som i Otto Weiningers tappning utgick ifrån att kvinnor var ”omoraliska, osjälvständiga, sentimentala och enbart ytligt religiösa”. Kvinnorna saknade vidare männens förmåga till ”ett logiskt-deducerande intellekt, som frilade skillnader i åsikter” (Järström, 1989: 21). Enligt Järström konstaterar Fogelklou att hon ofta blir avfärdad som en ”känslotänkande” person (ibid.). Eva Åsbrink ger å sin sida i sina memoarer *Intet förtiga, tillägga eller förändra. Politiska memoarer exempel på hur hon blivit bemött*. Såväl hennes intellekt, vikt som klädval ifrågasattes av manliga ”vänner och kollegor” (Åsbrink, 1977).

I såväl Fogelklous som Åsbrinks produktion möter vi sålunda en dubbel kamp: rätten för kvinnor att studera teologi och rätten att få studera kvinnors religiösa erfarenheter. Båda har därtill erfarenhet av hur deras akademiska kunskap såväl som deras förmåga att tänka och skriva ifrågasattes (Järström, 1989; Åsbrink, 1977).

Frågan om vem som är representerad på litteraturlistor, vem som får tjänster och vilken kunskap som bedöms som rimlig är i hög grad en genusrelevant fråga. Andelen kvinnliga författare och lärare borde vara högre proportionellt sett med tanke på hur många kvinnor som disputerat i religionsvetenskap och teologi. Kvinnors religiösa erfarenheter borde därtill i större utsträckning vara utforskade; trots allt är en majoritet av de religiöst aktiva kvinnor, även om de varken – i någon större utsträckning – innehar högre tjänster inom akademien eller är verksamma som ledare inom olika religiösa samfund. Vetenskapssamhällets kunskap om de segregeringse mekanismer som exkluderar kvinnor inom religionsvetenskap och teologi behöver bli bättre. Vi behöver vidare relevant kunskap om hur de debatter såg ut som ändå ledde fram till att den manliga svenskkyrkliga hegemonin ifrågasattes och bröts upp och gjorde det möjligt för kvinnor att bedriva teologiska och religionsvetenskapliga studier.

Kakor, kvinnor och teologisk forskning

I bibliografier och texter om Fogelklou har jag upptäckt små meddelanden, notiser om hennes kokkonst och hennes äktenskap med Arnold Norlind. Sällan har dessa iakttagelser fått ett eget kapitel, som läsare möter man dem ofta i bisatser. Som om det var omöjligt för författaren att låta bli att nämna detta om maten och samlivet. Bondflickor kommer och lagar frukostgröt åt Fogelklou när hon är i fäboden i Styrsjöbo och hon sätter sig gärna vid dukat middagsbord hos Florrie Hamilton på Högfors gård (se t. ex. Westman Berg, 1989). I eftermälet om äktenskapet kan vi läsa att gemenskapen framför allt var "platonsk" (se t. ex. Fahlgren, 1989).

Organisering av mat, sexualitet, barnafödande, barnuppfostran, hälsa och död förknippas i de abrahamitiska religionernas huvudfrågor med feminitet och vardag. Män å sin sida identifierar framför allt sitt religiösa engagemang utifrån dogmatiska, filosofiska, exegetiska eller existentiella aspekter (Starr Sered 1992; Junus 1995; Gemzöe 2000; Sultán Sjöqvist 2006). Med sociologiskt språkbruk kan vi se att kvinnor utvecklar religiösa riter och praktiker som bekräftar deras religiositet i vardagen, medan män utvecklar religiösa riter och praktiker som bekräftar deras religiösa engagemang som framför allt en intellektuell verksamhet. I båda fallen legitimerar den religiösa övertygelsen och praktiken en segregering av genus på så sätt att olika sysslor, egenskaper, riter och religiösa övertygelser tillskrivs det ena eller det andra könet.

Jag tror att det i praktiken var omöjligt för Fogelklou att förena teologiska anspråk med dåtidens kristna kvinnosyn. En kvinna som hade ambitionen att vara teolog var tvungen att välja antingen en feminitet som organiserar mat, sexualitet, hälsa etc. i vardagen *eller* en feminitet som gav henne en relativ möjlighet till intellektuell verksamhet genom att hon tar avstånd från "traditionell" kvinnlighet. Hon kan inte välja både och. Och jag tror att vi till viss del än i dag känner av denna könssegregerande diskurs på teologiska fakulteten. Kvinnliga teologer och religionsvetare som associeras med organisation av mat riskerar att blir hänfödda till "kvinnovärlden", troligtvis i något större utsträckning på teologiska fakulteten än de kvinnor som är verksamma inom andra fakulteter.²

På teologiska fakulteten kommer vi, 100 år efter det att Fogelklou tog sin teologie

2. Jag har ofta funderat över varför vi inte har "veckans bagare" på teologen. De gånger vi ätit kakor, bullar och tårter är verkligen få. Eftersom jag i år har en tjänst på deltid som forskare vid Centrum för genusvetenskap i Uppsala kan jag jämföra: här äter man hembakat flera gånger i veckan. Kvinnor som män kommer med doftande plåtar och de delar med sig av kakrecept och vetenskapliga insikter med samma generositet. På en teologisk fakultet skulle den kvinna som dristat sig till att ta med sig en kaka, hembakt eller ej, bli ifrågasatt av vissa grupper, medan hon av andra mer konservativa skulle bemötas av gillande.

kandidatexamen, att ha plockat ner varannan ”gubbe” och vi ställer undan tavlor på kvinnor utan kläder och utan namn. I stället har vi satt upp tavlor på verkliga kvinnor: kvinnor som är teologer, har kläder på kroppen och som vi nämner vid namn. På så sätt hoppas vi utmana religiöst och kulturellt färgade kvinnosyner där kvinnor tillskrivs en stark symbolladdning samtidigt som de utsätts för föreställningar, förhandlingar och värderingar som begränsar deras handlingsfrihet när de verkar som teologer och religionsvetare. Har det någon effekt?

Jag skulle önska att mitt svar var ett entydigt ja.

REFERENSER

- Cöster, Henry, ”Sveriges första teologie doktor avliden”, *Dagens Nyheter*, 2001.
- Fahlgren, Margareta, ”Kvinnoidentitet och religiositet i Emilia Fogelklous självbiografi”, *Gnosis. Tidskrift för en andlig kultur*, 1989, nr 2–4, s. 142–151.
- Fogelklou, Emilia, *Vad man tror och tänker inom svenska folkrörelser. Bearbetning av Carl Cederblads enquêtmaterial*. Stockholm: Gunnar Sietz’ förlag, 1934.
- *Helgon och häxor*. Stockholm: Albert Bonniers förlag, 1952.
- *Birgitta*. Stockholm: Albert Bonniers förlag 1919/1973.
- *Bortom Birgitta. Spörsmål och studier*. Stockholm: Albert Bonniers förlag, 1941.
- Geels, Anton & Owe Wikström, *Den religiösa människan. Psykologiska perspektiv*. Löberöd: Plus Ultra, 1985, 1989.
- Gemzöe, Lena, *Feminine Matters. Women’s Religious Practices in a Portuguese Town*. Stockholm: Institutet för socialantropologi, Stockholms universitet, 2000.
- Granskning av utbildningarna inom religionsvetenskap och teologi. Nationell bild, Högskoleverkets rapportserie. Rapport 2008:41R*
- Gustafsson, Göran, ”Sociology of Religion in Sweden”, *Nordic journal of religion and society*, vol. 18, no. 2, 2005.
- Junus, Petra, *Den levande Gudinnan. Kvinnoidentitet och religiositet som förändringsprocess*. Nora: Bokförlaget Nya Doxa, 1995.
- Järlström, Margareta, ”Inkompetensförklaringen och oduglighetskomplexet”, *Gnosis. Tidskrift för en andlig kultur*. 1989, nr 2–4, s. 152–158.
- Larsson, Gunnel, ”Jämställdhet och religionsvetenskaplig forskning” i *JÄMFO*, Delegationen för jämställdhetsforskning, Rapport nr 16, 1990.
- Starr Sered, Susan, *Women as ritual Experts. The Religious Lives of Elderly Jewish Women in Jerusalem*. New York, Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Stohlander Axelsson, Eva, *Ett brännglas för tidens strålar. Striden om Torgny Segerstedts docentur 1903*. Lund: Arcus förlag, 2001.

Sultán Sjöqvist, Madeleine, "Vi blev muslimer". *Svenska kvinnor berättar. En religionssociologisk studie av konversionsberättelser*. Uppsala: ACTA Universitatis Upsaliensis Psychologia et Sociologia Religionum.

"Uppsalaprofessuren i religionshistoria", *Svensk kyrkotidning*, 1939:22, årg. 35, s. 406–407.

Westman Berg, Karin, "Med förlängda perspektiv", *Gnosis. Tidskrift för en andlig kultur*. 1989, nr 2–4, s. 190–197.

Åsbrink, Eva, *Studier i den svenska kyrkans syn på kvinnans ställning i samhället åren 1809–1866*. Stockholm, Göteborg och Uppsala: Almqvist & Wiksell, 1962.

— *Intet förtiga, tillägga eller förändra. Politiska memoarer*. Stockholm: Askerlid & Kärnekull Förlag AB, 1977.

DELTAGARE VID SYMPOSIET DEN 21 JANUARI 2009

Malin Bergman Andrews, universitetslärare, bosatt i Storbritannien, författare bl. a. till en biografi om Emilia Fogelklou

Annika Borg, teol. dr i tros- och livsåskådningsvetenskap, präst i Svenska Kyrkan

Ingemar Brohed, professor emeritus, f. d. forskningschef vid Svenska kyrkans forskningsråd

Anna Dencker, doktorand, centrum för Teologi och Religionsvetenskap, Lunds universitet. Skriver avhandling om Emilia Fogelklou

Margaretha Fahlgren, professor i litteraturvetenskap, Uppsala universitet

Lennart Fogelklou, brorson till Emilia Fogelklou, med hustru Inger

Cristina Grenholm, professor i tros- och livsåskådningsvetenskap, Karlstads universitet

Gabriella Gustafsson, universitetslektor i religionshistoria, Uppsala universitet

Eva Hattner Aurelius, professor i litteraturvetenskap, Lunds universitet

Lars Hartman, professor emeritus i nya testamentets exegetik, Uppsala universitet

Sven Hartman, professor i pedagogik, Stockholms universitet

Anita Helgesdotter, f. d. stiftskonsulent, Västerås stift, ordf. i Emilia Fogelklou-sällskapet

Anders Jarlert, professor i kyrkohistoria, Lunds universitet

Anders Jeffner, professor emeritus i tros- och livsåskådningsvetenskap vid Uppsala universitet, Akademiens preses 2001–2007

Inge Jonsson, professor emeritus i litteraturvetenskap, f. d. rektor för Stockholms universitet, Akademiens preses 1994–2001

Ulrika Knutson, författare och kulturjournalist

Tage Kurtén, professor i teologisk etik med religionsfilosofi, Åbo Akademi

Ingrid Meijling Bäckman, fil. dr med avhandling om Emilia Fogelklou

Cecilia Nahnfeldt, teol. dr, forskare i tros- och livsåskådningsvetenskap med genusinriktning, Karlstads universitet

Carina Nynäs, fil. lic. i nordisk historia, Åbo Akademi

Catharina Raudvere, professor i religionshistoria, Köpenhamns universitet

Björn Skogar, docent, högskolelektor, institutionen för genuskultur och historia, Södertörns högskola

Catharina Stenqvist, professor i religionsfilosofi, Lunds universitet

Madeleine Sultán Sjökvist, lektor i religionssociologi

Maria Södling, utredare, Högskoleverket

Louise Vinge, professor emerita i litteraturvetenskap, Lunds universitet

Ebba Witt-Brattström, professor i litteraturvetenskap med genusinriktning, Södertörns högskola

Eva Österberg, professor i historia, Lunds universitet

KUNGL. VITTERHETS HISTORIE OCH ANTIKVITETS AKADEMIENS SERIE KONFERENSER

- 1 Människan i tekniksamhället. Föredrag och diskussioner vid Vitterhetsakademiens konferens 25–27 januari 1977. 1977
- 2 Människan i tekniksamhället. Bibliografi. 1977
- 3 Swedish-Polish Literary Contacts. 1979
- 4 Människan, kulturlandskapet och framtiden. Föredrag och diskussioner vid Vitterhetsakademiens konferens 12–14 februari 1979. 1980
- 5 Människan, kulturlandskapet och framtiden. Bibliografi. Ed. Arnold Renting. 1980
- 6 Safe Guarding of Medieval Altarpieces and Wood Carvings in Churches and Museums. A Conference in Stockholm, May 28–30 1980. 1981
- 7 Tolkning och tolkningsteorier. Föredrag och diskussioner vid Vitterhetsakademiens symposium 17–19 november 1981. 1982
- 8 Research on Tropes. Proceedings of a Symposium Organized by the Royal Academy of Letters History and Antiquities and the Corpus Troporum, Stockholm, June 1–3 1981. Ed. Gunilla Iversen. 1983
- 9 Om stilforskning. Föredrag och diskussionsinlägg vid Vitterhetsakademiens symposium 16–18 november 1982. 1983
- 10 J. V. Snellman och hans gärning. Ett finskt-svenskt symposium hållet på Hässelby slott 1981 till 100-årsminnet av Snellmans död. 1984
- 11 Behövs ”småspråken”? Föredrag vid Vitterhetsakademiens konferens den 22 november 1983. 1984
- 12 Altaistic Studies. Papers Presented at the 25th Meeting of the Permanent International Altaistic Conference at Uppsala June 7–11, 1982. Eds. Gunnar Jarring and Staffan Rosén. 1985
- 13 Att vara svensk. Föredrag vid Vitterhetsakademiens symposium 12–13 april 1984. 1985
- 14 Samhällsplanering och kulturminnesvård. Föredrag och diskussionsinlägg vid Vitterhetsakademiens symposium 28 mars 1985. 1986
- 15 Runor och runinskrifter. Föredrag vid Riksantikvarieämbetets och Vitterhetsakademiens symposium 8–11 september 1985. 1987
- 16 The Slavic Literatures and Modernism. A Nobel Symposium August 5–8 1985. Ed. Nils Åke Nilsson. 1987
- 17 Nubian Culture: Past and Present. Main Papers Presented at the Sixth International Conference for Nubian Studies in Uppsala, 11–16 August, 1986. Ed. Tomas Hägg. 1987
- 18 ”1786”. Vitterhetsakademiens jubileumssymposium 1986. 1988
- 19 Polish-Swedish Literary Contacts. A Symposium in Warsaw September 22–26 1986. Eds. Maria Janion and Nils Åke Nilsson. 1988
- 20 Sverige och Petersburg. Vitterhetsakademiens symposium 27–28 april 1987. Red. Sten Carlsson och Nils Åke Nilsson. 1989
- 21 Tradition and Modern Society. A Symposium at the Royal Academy of Letters History and Antiquities, Stockholm, November 26–29, 1987. Ed. Sven Gustavsson. 1989
- 22 Die Bronzezeit im Ostseegebiet. Ein Rapport der Kgl. Schwedischen Akademie der Literatur Geschichte und Altertumsforschung über das Julita-Symposium 1986. Ed. Björn Ambrosiani. 1989
- 23 Bilden som källa till vetenskaplig information. Föredrag vid Vitterhetsakademiens symposium 13–14 april 1989. Red. Allan Ellenius. 1990

- 24 Att tala utan ord. Människans icke-verbala uttrycksformer. Föredrag vid symposium i Vitterhetsakademien 25–26 oktober 1989. Red. Göran Hermerén. 1991
- 25 Boris Pasternak och hans tid. Föredrag vid symposium i Vitterhetsakademien 28–30 maj 1990. Red. Peter Alberg Jensen, Per-Arne Bodin och Nils Åke Nilsson. 1991
- 26 Czesław Miłosz. A Stockholm Conference. September 9–11, 1991. Ed. Nils Åke Nilsson. 1992
- 27 Contemplating Evolution and Doing Politics. Historical Scholars and Students in Sweden and in Hungary Facing Historical Change 1840–1920. A Symposium in Sigtuna, June 1989. Ed. Ragnar Björk. 1993
- 28 Heliga Birgitta – budskapet och förebilden. Föredrag vid jubileumssymposiet i Vadstena 3–7 oktober 1991. Red. Alf Hårdelin och Mereth Lindgren. 1993
- 29 Prehistoric Graves as a Source of Information. Symposium at Kastlösa, Öland, May 21–23, 1992. Ed. Berta Stjernquist. 1994
- 30 Rannsakningar efter antikviteter – ett symposium om 1600-talets Sverige. Red. Evert Baudou och Jon Moen. 1995
- 31 Religion in Everyday Life. Papers given at a symposium in Stockholm, 13–15 September 1993. Ed. Nils-Arvid Bringéus. 1994
- 32 Oscar Montelius 150 years. Proceedings of a Colloquium held in the Royal Academy of Letters, History and Antiquities, Stockholm, 13 May 1993. Ed. Paul Åström. 1995
- 33 August Strindberg och hans översättare. Föredrag vid symposium i Vitterhetsakademien 8 september 1994. Red. Björn Meidal och Nils Åke Nilsson. 1995
- 34 The Aim of Laboratory Analyses of Ceramics in Archaeology, April 7–9 1995 in Lund, Sweden. Eds. Anders Lindahl and Ole Stilborg. 1995
- 35 Qumranlitteraturen. Fynden och forskningsresultaten. Föreläsningar vid ett symposium i Stockholm den 14 november 1994. Red. Trygve Kronholm och Birger Olsson. 1996
- 36 Words. Proceedings of an International Symposium, Lund, 25–26 August 1995. Ed. Jan Svartvik. 1996
- 37 History-Making. The Intellectual and Social Formation of a Discipline. Proceedings of an International Conference, Uppsala, September 1994. Eds. Rolf Torstendahl and Irmeline Veit-Brause. 1996
- 38 Kultursamanhengar i Midt-Norden. Tverrfagleg symposium for doktorgradsstudentar og forskarar. Førelæsingar ved eit symposium i Levanger 1996. Red. Steinar Supphellen. 1997
- 39 State and Minorities. A Symposium on National Processes in Russia and Scandinavia, Ekaterinburg, March 1996. Eds. Veniamin Alekseyev and Sven Lundkvist. 1997
- 40 The World-View of Prehistoric Man. Papers presented at a symposium in Lund, 5–7 May 1997. Eds. Lars Larsson and Berta Stjernquist. 1998
- 41 Forskarbiografen. Föredrag vid ett symposium i Stockholm 12–13 maj 1997. Red. Evert Baudou. 1998
- 42 Personnamn och social identitet. Handlingar från ett Natur och Kultur-symposium i Sigtuna 19–22 september 1996. Red. Thorsten Andersson, Eva Brylla och Anita Jacobson-Widding. 1998
- 43 Philipp Melanchthon und seine Rezeption in Skandinavien. Vorträge eines internationalen Symposions an der Königlichen Akademie der Literatur, Geschichte und Altertümer anlässlich seines 500. Jahrestages in Stockholm den 9.–10. Oktober 1997. Herausgegeben von Birgit Stolt. 1998
- 44 Selma Lagerlöf Seen from Abroad – Selma Lagerlöf i utlandsperspektiv. Ett symposium i Vitterhetsakademien den 11 och 12 september 1997. Red. Louise Vinge. 1998

- 45 Bibeltolkning och bibelbruk i Västerlandets kulturella historia. Föreläsningar vid ett symposium i Stockholm 27 oktober 1997. Red. Tryggve Kronholm och Anders Piltz. 1999
- 46 The Value of Life. Papers presented at a workshop at the Royal Academy of Letters, History and Antiquities, April 17–18, 1997. Eds. Göran Hermerén and Nils-Eric Sahlin. 1999
- 47 Regionala samband och cesurer. Mitt-Norden-symposium II. Föreläsningar vid ett symposium i Stockholm 1997. Red. Staffan Helmfrid. 1999
- 48 Intuitive Formation of Meaning. Symposium held in Stockholm, April 20–21 1998. Ed. Sven Sandström. 2000
- 49 An Assessment of Twentieth-Century Historiography. Professionalism, Methodologies, Writings. Ed. Rolf Torstendahl. 2000
- 50 Stiernhielm 400 år. Föredrag vid internationellt symposium i Tartu 1998. Red. Stig Örjan Ohlsson och Bernt Olsson. 2000
- 51 Roman Gold and the Development of the Early Germanic Kingdoms. Symposium in Stockholm 14–16 Nov. 1997. Ed. Bente Magnus. 2001
- 52 Kyrkovetenskap som forskningsdisciplin. Ämneskonferens i Vitterhetsakademien, 12–13 november 1998. Red. Sven-Åke Selander. 2001
- 53 Popular Prints and Imagery. Proceedings of an International Conference in Lund 5–7 October 2000. Eds. Nils-Arvid Bringéus and Sten Åke Nilsson. 2001
- 54 The Chronology of Base-Ring Ware and Bichrome Wheel-Made Ware. Proceedings of a Colloquium held in the Royal Academy of Letters, History and Antiquities, Stockholm, May 18–19 2000. Ed. Paul Åström. 2001
- 55 Meaning and Interpretation. Conference held in Stockholm, September 24–26 1998. Ed. Dag Prawitz. 2001
- 56 Swedish-Polish Modernism. Literature – Language – Culture. Conference held in Cracow, Poland, April 20–21 2001. Eds. Małgorzata Anna Packalén and Sven Gustavsson. 2003
- 57 Nationalutgåva av de äldre geometriska kartorna. Konferens i Stockholm 27–28 november 2003. Red. Birgitta Roeck Hansen. 2005
- 58 Medieval Book Fragments in Sweden. An International Seminar in Stockholm, 13–16 November 2003. Ed. Jan Brunius. 2005
- 59 Trygghet och äventyr. Om begreppshistoria. Red. Bo Lindberg. 2005
- 60 Wisława Szymborska. A Stockholm Conference May 23–24, 2003. Eds. Leonard Neuger & Rikard Wennerholm. 2006
- 61 Konsterna och själen. Estetik ur ett humanvetenskapligt perspektiv. Red. Göran Hermerén. 2006
- 62 Litteraturens värde – Der Wert der Literatur. Konferens i Stockholm 26–28 november 2004. Red. Antje Wischmann, Eva Hættner Aurelius & Annegret Heitmann. 2006
- 63 Stockholm – Belgrade. Proceedings from the Third Swedish-Serbian Symposium in Stockholm, April 21–25, 2004. Ed. Sven Gustavsson. 2007
- 64 När religiösa texter blir besvärliga. Hermeneutisk-etiska frågor inför religiösa texter. Red. Lars Hartman. 2007
- 65 Scholarly Journals between the Past and the Future. The *Fornvännen* Centenary Round-Table Seminar, Stockholm, 21 April 2006. Ed. Martin Rundkvist. 2007
- 66 Hela världen är en teater. Åtta essäer om Lars Wivallius. Red. Kurt Johansson & Håkan Möller. 2007
- 67 Efter femtio år: *Aniara* 1956–2006. Föredrag vid ett symposium i Kungl. Vitterhetsakademien 12 oktober 2006. Red. Bengt Landgren. 2007

- 68 Jordvärderingsystem från medeltiden till 1600-talet. Red. Alf Ericsson. 2008.
- 69 Astrid Lindgrens landskap. Hur landskapets kulturarv förändras, förstås, förvaltas och förmedlas. Red. Magnus Bohlin. 2009.
- 70 Kyrkohistoria – perspektiv på ett forskningsämne. Red. Anders Jarlert. 2009.
- 71 Skärgård och örlog. Nedslag i Stockholms skärgårds tidiga historia. Red. Katarina Schoerner. 2009.