

# Birgitta Trotzig och det katolska. Att tro är att välja

Krzysztof Bak  <https://orcid.org/0000-0002-3175-7941>

Jagellonska universitetet, Kraków (Polen) & Stockholms universitet (Sverige)

## **Birgitta Trotzig and Catholicism. To believe is to choose**

Birgitta Trotzig (1929–2011), one of Sweden’s most influential modernist writers, characterized herself as a religious author. Investigating her autobiographical comments in interviews, essays, radio programmes etc., the article attempts to reconstruct her own fundamental theology. Swedish literary scholars usually define Trotzig’s religiosity as a kind of mysticism. This article argues, however, that her attitude towards faith was remarkably rational. As reflected in the analysed material, her personal creed evolved following a sequence of five intellectual choices. First, Trotzig dissociated herself from atheism and agnosticism, choosing to live as a believer. Secondly, she rejected all religions worshipping non-personal beings and chose Christianity and its faith in a personal God. She then repudiated Protestantism and the Church of Sweden and chose the old churches because of their rich theological and liturgical tradition. Fourth, she distanced herself from certain aspects of Orthodox spirituality and chose Roman Catholicism as her confession. In the fifth and final step, she renounced the official, conservative Catholic dogmatism and chose the progressive, left-leaning Catholic movements, closely connected to the new Catholic French theology, *la nouvelle théologie*. The article thoroughly elucidates the rational arguments formulated by Trotzig to justify her five religious choices.

**Keywords:** Birgitta Trotzig, religious faith, Christianity, Roman Catholicism, *la nouvelle théologie*

Birgitta Trotzig har många gånger förklarat att hon är troende och att hennes författarskap växer fram ur hennes religiösa övertygelse. ”Allt jag skriver lever på tro”, hävdade hon på 1950-talet.<sup>1</sup> Vid slutet av 1970-talet upprepade hon tanken: ”Min grundsyn och grundövertygelse är alltså av religiös art. Min handling är konsten – dikten.”<sup>2</sup> Den traditionella litteraturvetenskapen brukade uppfatta den sortens deklARATIONER som en inbjudan att kombinera biografiska och litterära analysverktyg: livet fick belysa verket samtidigt som verket inte sällan användes

---

<sup>1</sup> Birgitta Trotzig, *Ett landskap. Dagbok – fragment 54–58*, Stockholm 1959, s. 152.

<sup>2</sup> Birgitta Trotzig, *Jaget och världen*, Stockholm 1977, s. 109.

som vittnesbörd om livet.<sup>3</sup> Den nyare, modernistiskt och postmodernistiskt orienterade litteraturteorin har emellertid genom en rad koncept – ”the intentional fallacy”, ”la fonction auteur”, ”the anxiety of influence” etc. – uttryckt skepsis mot en sammanblandning av det biografiska och det estetiska.<sup>4</sup> Trotzig själv har vid olika tillfällen solidariserat sig med detta modernistiska synsätt och framhållit att författarens ”personliga eller sociala” material ofrånkomligt vanställs av verkets autonoma ”sammanhang” och därför måste hållas isär från det rent estetiska.<sup>5</sup> Denna artikel följer samma metodiska linje och sätter det litterära författarskapet inom parentes för att i stället koncentrera sig på den troende personen Birgitta Trotzig. Att hon tillskrev det religiösa en central position i sitt liv manifesterar sig inte minst genom att hon intensivt reflekterade över sin egen och andras *sacrum*-erfarenhet. Sina religiösa funderingar formulerade hon löpande i essäer, i tidnings- och tidskriftsartiklar, i intervjuer, i radio- och tv-program. Detta biografiska stoff är så omfattande och så intressant att det förtjänar en mer systematisk behandling. Artikelns syfte är att med utgångspunkt i Trotzigs uttalanden och kommentarer analysera hennes religiösa metamedvetenhet.

Den moderna hermeneutiken erbjuder minst två olika sätt att belysa en religiös metamedvetenhet. Den första vägen är att inta en sympatisk, inkännande attityd till studieföremålet och försöka förstå hur det troende jaget med egna och lånade kategorier byggt upp sina *sacrum*-relaterade meningsstrukturer. Den andra vägen är att misstänkliggöra metamedvetenheten utifrån någon sorts allvetande eller i alla fall mer vetande position. I de fall en granskad medvetenhet bygger på en trosövertygelse kan det, som inte minst Paul Ricœur framhållit, vara särskilt fruktbart att börja med den inkännande tolkningen innan man eventuellt börjar misstänkliggöra.<sup>6</sup> Därför ska artikeln följa sympatins hermeneutik och försöka rekonstruera Trotzigs förhållande till det katolska så som hon själv förstod det.

Att Trotzig var en religiös person och katolik har sedan länge lyfts fram i forskningen. Man har också hänvisat till flera av hennes uttalanden kring det religiösa, främst i syfte att befästa olika läsningar av hennes litterära texter.<sup>7</sup> Men ingen studie har hittills granskat Trotzigs kommentarer för att försöka formulera en mer systematisk och fördjupad förståelse av hennes religiösa metamedvetenhet.

En bra inledning till en sådan analys kan vara att ange en faktografisk ram kring Trotzigs religiositet. Trotzig var född 1929 i Göteborg. I hennes släkt fanns

<sup>3</sup> Jfr René Wellek, *A History of Modern Criticism: 1750–1950*, IV, London 1970, s. 303ff., 320ff.

<sup>4</sup> William K. Wimsatt & Monroe C. Beardsley, ”The Intentional Fallacy”, i: William K. Wimsatt, *The Verbal Icon. Studies in the Meaning of Poetry*, Lexington 1954, s. 2–18; Michel Foucault, ”Qu’est-ce qu’un auteur?”, i: förf:s *Dits et écrits 1954–1988. I. 1954–1969*, Paris 1994, s. 799ff.; Harold Bloom, *The Anxiety of Influence. A Theory of Poetry*, 2:a uppl., New York–Oxford 1997, s. 5–16.

<sup>5</sup> Birgitta Trotzig, ”Dikt och samhälle”, *Bonniers Litterära Magasin* 1963:8, s. 638f. Jfr förf:s *Porträtt. Ur tidshistorien*, Stockholm 1993, s. 150.

<sup>6</sup> Jfr Paul Ricœur, *De l’interprétation. Essai sur Freud*, Paris 1965, s. 29ff.

<sup>7</sup> Jfr Olov Hartman, *Ikön och roman*, Stockholm 1980, s. 53–82; Christina Bergil, *Tematik och narration i fem verk av Birgitta Trotzig*, Stockholm/Stehag 1995, s. 36, 198, 268; Krzysztof Bak, *Den intersubjektiva synden i Birgitta Trotzigs Dykungens dotter*, Kraków 2005, s. 32ff.

det starka band till religionen, närmare bestämt till den lutherska högkyrkligheten. Hennes morfarsfar, Edvard Herman Rodhe (1845–1932), var teologie doktor och biskop i Göteborg i drygt fyrtio år (1888–1929). Under sina biskopsår var han en dominerande gestalt inom stiftet och framträdde som varm anhängare av schartauanismen, en inomkyrklig väckelserörelse, som tack vare Rodhes kyrkopolitiska insatser befäste sin starka ställning i Västsverige.<sup>8</sup> En av hans söner, Edvard Magnus Rodhe (1878–1954), blev professor i praktisk teologi och kyrkorätt vid Lunds universitet och valdes så småningom till biskop i Lunds stift. Han sympatiserade starkt med progressiva strömningar inom Svenska kyrkan, som han sammanförde i begreppet den religiösa liberalismen.<sup>9</sup>

Trotzigs föräldrar var båda lärare. När hon var nio år, fick de anställning som ordinarie läroverksadjunkter i Kristianstad. Trotzig beskriver flytten från Göteborg till Kristianstad som en ödesdiger, närmast traumatisk vändpunkt i sin mentala utveckling. I betydligt mindre dramatiska ordalag kommenterar hon att hennes mamma, Astri Kjellén (1904–1981), hade konverterat till katolicismen och brukade ta henne med till katolska kyrkans gudstjänster.<sup>10</sup>

Trotzigs egen religionsuppfattning har sin grund i övertygelsen att det religiösa är en del av det elementärt mänskliga. Människan är, menar hon, ”ett religiöst djur”, som skiljer sig från ”de andra djurarterna på klotet” genom att öppna en relation till ”en utanför jaget och också den synliga omvärlden existerande, skapande och levande, transcendent verklighet (Gud, det gudomliga osv.)”.<sup>11</sup> Tanken visar påfallande likheter med Mircea Eliades inflytelserika religionsfenomenologi där människan definieras som *homo religiosus*.<sup>12</sup> Enligt Trotzig brukar människans religiösa dimension aktiveras redan hos barn, som har en närmast medfödd ”känsla för mysteriet”.<sup>13</sup> Men ibland tar det tid innan det religiösa sinnet ger sig till känna.<sup>14</sup>

<sup>8</sup> Jfr Ylva Eggehorn, ”I Birgittas fotspår”, *Svenska Journalen* 1993:20, s. 8; Anders Jarlert, ”Edvard H Rodhe”, i: *Svenskt biografiskt lexikon*, XXX, utg. Göran Nilzén m.fl., Stockholm 1999, s. 263.

<sup>9</sup> Jfr Eggehorn, ”I Birgittas fotspår”, s. 8; Edvard Rodhe, *Den religiösa liberalismen. Nils Ignell–Viktor Rydberg–Pontus Wikner*, Stockholm 1935, s. 7; Oloph Bexell, ”Edvard M Rodhe”, i: *Svenskt biografiskt lexikon*, XXX, s. 268.

<sup>10</sup> Jfr Birgitta Trotzig, ”Från en ort till en annan”, *Allt om Böcker* 1982:1, s. 1f.; Eggehorn, ”I Birgittas fotspår”, s. 8; *Vem är vem? 4. Skåne, Halland, Blekinge*, 2:a uppl., utg. Åke Davidsson, Stockholm 1966, s. 431.

<sup>11</sup> Birgitta Trotzig, ”Det sekulariserade Sverige: Det sakralas hemligheter”, i: Göran Therborn m.fl., *Lycksalighetens halvö. Den svenska välfärdsmodellen och Europa*, Stockholm 1987, s. 85f. Jfr Agneta Pleijel, ”Människan, skapelsen, skapandet. Ett samtal med Birgitta Trotzig”, *Ord och Bild* 1982:1, s. 8.

<sup>12</sup> Mircea Eliade, *Heligt och profant. Om det religiösa väsen*, övers. Alf Ahlberg, Göteborg 2008, s. 20ff.

<sup>13</sup> [Birgitta Trotzig & Martin Lönnebo], ”Mystikens språk och erfarenhet. Ett samtal mellan Birgitta Trotzig och Martin Lönnebo”, i: Jan Bergman m.fl., *Mystik. Samtal och föredrag*, Linköping 1993, s. 8.

<sup>14</sup> Jfr Lars Collmar, ”Varför kallas mina böcker svarta? Verkligheten är ju mycket värre”, *Vår Kyrka* 1973:47, s. 7.; Elisabeth Frankl, ”Processa mot Gud – det tycker jag är en utmärkt inställning!”, *Expressen* 28.12.1972.

## Val I: ett ja till religionen

Med tanke på Trotzigs teologiska familjebakgrund kan det te sig förvånande att hennes religiösa sinne förblev slumrande under större delen av hennes barn- och ungdom. En återkommande klyscha i Trotzigreceptionen är att hennes religiositet antar formen av en sorts mystik. Hon är, skriver kritiker och forskare, ”en mystiker, en förmedlare av det osplittrade ljuset” som uppehåller sig i ”mystikens mörka natt”, förmedlar ”en mystisk erfarenhet”, företräder ”en mystiskt färgad världsåskådning” etc.<sup>15</sup> Trotzig själv däremot beskriver sig som en ”förnuftig”, ”tänkande” och ”nyttig” person.<sup>16</sup> Hon berättar att hon var ”ett förfärligt rationalistiskt barn”. De religiösa frågorna kändes länge främmande för henne.<sup>17</sup> Hon började uppleva dem som meningsfulla först när hon i Alf Ahlbergs gymnasiebok om livsåskådningar hittade det klassiska citatet ur Augustinus *Bekännelser*: ”Du har skapat oss i dig, och vårt hjärta är oroligt tills det finner ro i dig’.” Detta citat avgav, berättar hon, ett ”vibrat”, ”en orgelton som jag hör än”.<sup>18</sup>

Talande är att Trotzigs religiösa sinne aktiverades i ett skolsammanhang via en lärobok. Det sammanhanget förblev på många plan en naturlig miljö för hennes religiositet. Hur omtumlande hennes läsning av Augustinus citatet än var, ändrade den inte hennes rationella inställning till livet. Även efteråt förblev hon, säger hon, ”en tänkande person”.<sup>19</sup> I linje med den självförståelsen återger Trotzig sin nya ”upptäckt”, religionen, snarare i intellektualistiska än affektiva eller mystiska kategorier. Hon berättar att hon i samband med sin Augustinusläsning egentligen inte hade några uppenbarelser eller särskilda ”upplevelser”. Att läsa en lärobok är ju, menar hon, något ”helt banalt”.<sup>20</sup> Det religiösa vibrat som hon fick via citatet satte igång en utveckling som hon karakteriserar som ”successiv”, ”intellektuell” och ”tankemässig”.<sup>21</sup> Det är betecknande att hon kallar det ”resonemang”.<sup>22</sup> Jag ska följa de olika etapperna i denna resonerande religiösa resa så som Trotzig själv beskriver och kommenterar dem. I teologiska termer skulle

<sup>15</sup> Mona Vincent, ”Skärva och sammanhang”, *Vår Lösen* 1997:4, s. 251; Ragnar Ohlsson, ”Birgitta Trotzig och själens mörka natt”, *Vår Lösen* 1968:10, s. 659; Eva Ström, ”Texter som bildar ett förklaringsberg”, *Bonniers Litterära Magasin* 1996:6, s. 38; Bergil, s. 75. Jfr Krzysztof Bak, ”Birgitta Trotzig och mystiken”, i: *Filologiskt smörgåsbord. En jubileumsskrift från skandinavistiken i Kraków*, Kraków 2004, s. 13–31.

<sup>16</sup> Lars H. Jonsson, ”Bejaka det motsägelsefulla! Ett samtal med Birgitta Trotzig om visioner och förnuft”, *Östgöta Correspondenten* 4.12.1993; Eggehorn, ”I Birgittas fotspår”, s. 9; Sigrid Combüchen, ”Nyttigt med en social uppgift”, *Dagens Nyheter* 23.4.1993.

<sup>17</sup> Collmar, ”Varför kallas mina böcker svarta?”, s. 7. Jfr Frankl, ”Processa mot Gud”; Pleijel, s. 8.

<sup>18</sup> Maciej Zaremba, ”Jag går i vilka kyrkor jag vill”, *Dagens Nyheter* 20.12.1998; Trotzig & Lönnbo, s. 8. Jfr Collmar, ”Varför kallas mina böcker svarta?”, s. 7.

<sup>19</sup> Eggehorn, ”I Birgittas fotspår”, s. 9.

<sup>20</sup> Collmar, ”Varför kallas mina böcker svarta?”, s. 7; Trotzig & Lönnbo, s. 8.

<sup>21</sup> Collmar, ”Varför kallas mina böcker svarta?”, s. 7; Bitte Lundborg, ”Att hålla lidandets sår öppet”, *Aftonbladet* 4.3.1968; Frankl, ”Processa mot Gud”.

<sup>22</sup> Collmar, ”Varför kallas mina böcker svarta?”, s. 7.

alltså artikelns ämne kunna preciseras som ett försök att rekonstruera Trotzigs privata fundamentalteologi.

Det första steget i Trotzigs resonerande resa gällde att säga ja till det nya hon hade upptäckt. Det religiösa kan mycket väl förnekas och bortträngas. Trotzig bemötte frågan på ett rationellt sätt och kom fram till att det hade varit självstympande och sterilt att inte hörsamma sitt inneboende religiösa sinne.<sup>23</sup> Med andra ord bestämde sig Trotzig för att leva som religiös människa. Men det religiösa behöver, menar hon, ett språk, en form, en kult.<sup>24</sup> Det var viktigt att hitta ett religiöst system av uttryck som motsvarade det inre, omedelbart upplevda vibratet. Även detta sökande beskriver Trotzig i termer av medvetna, rationella val. Hon hävdar att de religiösa formerna ”får man ju själv välja” och att ”[v]arje människa väljer religion enligt sitt temperament”.<sup>25</sup> Trotzigs första val var alltså att överhuvudtaget säga ja till det religiösa. Hennes övriga val handlade om att hitta den mest optimala religionen och det är de valen hon helst kommenterar i det biografiska materialet.

## Val II: ett ja till kristendomen

Genom en sorts resonerande självanalys insåg Trotzig att hennes upplevelse av det religiösa hade en personlig och intersubjektiv karaktär. Hon betonade vid olika tillfällen att hennes religiositet var ”privatpersonlig”.<sup>26</sup> Det religiösa så som hon upplever det ligger i hennes innersta. Men det manifesterar sig inte som något självreferentiellt, inriktat på det egna egot, utan som ett förhållande som relaterar henne till något annat. Detta andra är inte en högre makt eller ordning utan en annan person. Trotzig sökte alltså en religion som bäst skulle tillvarata den intersubjektiva aspekten av *sacrum*, en religion som i sin hantering av det heliga utgår från ”ett förhållande från person till person”.<sup>27</sup> Den religionen fann hon i kristendomen, som hon sålunda valde till sitt eget religiösa språk.<sup>28</sup>

---

<sup>23</sup> Pleijel, s. 8f.

<sup>24</sup> Collmar, ”Varför kallas mina böcker svarta?”, s. 7; Ylva Eggehorn, ”Ett hemligt språk”, *Dagen* 31.3.1979; Pleijel, s. 8; Trotzig & Lönnebo, s. 8f.

<sup>25</sup> Frankl, ”Processa mot Gud”; Ingallil Österberg, ”Birgitta Trotzig – lidandets visionär”, *Vasa-bladet* 1.6.1986.

<sup>26</sup> Trotzig, ”Det sekulariserade Sverige”, s. 79. Jfr Jadwiga Kurowska, ”Språket gör verkligheten tydlig”, *Skånska Dagbladet* 20.6.1993; Carl Otto Werkelid, ”Det religiösa har gjorts osynligt i Sverige”, *Svenska Dagbladet* 14.10.1996; Frankl, ”Processa mot Gud”.

<sup>27</sup> Birgitta Trotzig, ”Den namnlösa rösten”, *Dagens Nyheter* 6.2.1966. Jfr förf:s ”Det sekulariserade Sverige”, s. 88; Zaremba, ”Jag går i vilka kyrkor jag vill”.

<sup>28</sup> Jfr Lundborg, ”Att hålla lidandets sår öppet”.

## Val III: ett ja till de gamla kyrkorna

Men kristendomen omfattar olika kyrkor, olika konfessioner. Även på den punkten gjorde Trotzig ett val. Just det valet har av Kultursverige, inte minst i medierna, alltid uppfattats som spektakulärt, vilket ledde till att hon ofta fick kommentera – i hög grad även försvara – sitt val.<sup>29</sup> Slående i hennes kommentarer är att hon precis som vid bejakelsen av det religiösa och vid bejakelsen av det kristna framställer sitt val som resultatet av ett medvetet resonemang, som har stöd i rationella argument. Det är värt att titta närmare på hennes viktigaste argument.

Att Trotzigs val väckte uppseende i en svensk kontext hade främst att göra med att hon koncipierade det i negativa termer. Att välja innebar att trotsa, att protestera, att välja bort. Hon upprepade i olika intervjuer att hennes val var ”ett uppror mot miljön”.<sup>30</sup> Det Trotzig valde bort var Svenska kyrkan. I intervjuer markerar hon ofta och gärna en negativ attityd till Svenska kyrkan och dess religiösa profil: hon ”har ingen särskild högaktning för Svenska kyrkan vare sig på det teologiska eller kulturella planet”, hon påstår att ”Svenska kyrkan” är ”stympad”, att den är ”helt låst”, att den är ”ett ganska torrt samfund”.<sup>31</sup> Även om hon på olika ställen preciserade att hon med sina skarpa omdömen främst åsyftade Svenska kyrkan på 1940- och 1950-talet, då det var aktuellt för henne att göra sitt konfessionella val, behöll hon den negativa inställningen till Svenska kyrkan och lutheranismen livet ut.<sup>32</sup>

Ganska ovanlig vid 1900-talets mitt var också den positiva sidan av Trotzigs val. Samtidigt som hon valde bort lutheranismen sökte hon sig till det hon kallade ”de gamla kyrkorna” eller ”urkyrkorna”, dvs. ortodoxin och katolicismen.<sup>33</sup> Detta sitt val brukade hon rationellt motivera framför allt med fyra argument, som i hög grad hänger ihop.

Trotzigs första argument mot lutheranismen var att den missar själva vibratet och dess kärna genom att försöka omsätta det i en abstrakt lära. Den religiösa sfär Trotzig upptäckte när hon var 16 eller 17 år uppfattade hon som något levande, existentiellt, omedelbart upplevt. Lutheranismen försummar, menade hon, denna religiösa konkretion genom att låta prästen undervisa, förkunna, predika. De gamla kyrkorna däremot lägger huvudvikten vid liturgin, sakramenten. I centrum står inte det förkunnande ordet utan Kristus reella närvaro i nattvarden.<sup>34</sup> Det som gjorde de gamla kyrkorna attraktiva för Trotzig var alltså deras ontologiska dimension,

<sup>29</sup> Jfr Pleijel, s. 4, 10, 16; Carl Otto Werkelid, ”Att ge själen ett ansikte”, *Svenska Dagbladet* 14.11.1982.

<sup>30</sup> Lundborg, ”Att hålla lidandets sår öppet”.

<sup>31</sup> Pierre Kullbom, ”Religion, litteratur och nutid – ett samtal med Birgitta Trotzig”, *Signum* 1986:3, s. 70ff.; Lundborg, ”Att hålla lidandets sår öppet”; Trotzig & Lönnebo, s. 9.

<sup>32</sup> Jfr Kullbom, s. 70; Lundborg, ”Att hålla lidandets sår öppet”; Trotzig & Lönnebo, s. 9; Pleijel, s. 10ff.; Zaremba, ”Jag går i vilka kyrkor jag vill”.

<sup>33</sup> Pleijel, s. 8, 11; Jonsson, ”Bejaka det motsägelsefulla!”.

<sup>34</sup> Christer Berglund, ”Religiöst tomrum ersätts av kärlek till naturen”, *SIF-tidningen* 1989:3, s. 38; Pleijel, s. 8; Trotzig & Lönnebo, s. 8ff.; Frankl, ”Processa mot Gud”; Collmar, ”Varför kallas mina böcker svarta?”, s. 7.

deras sinne för realiteten. Hon tyckte att denna respekt för varat motsvarade vibratets substantiella påtaglighet.

Trotzigs andra argument var att lutheranismen genom sitt fokus på predikan låser in sig i en teologisk och moralisk puritanism. Den religiösa sfär Trotzig upptäckte via Augustinuscitaten gav henne en upplevelse av frihet, rörelse, gränsöverskridande dynamik. En motsvarande öppenhet fann hon i de gamla kyrkorna. I en intervju säger hon att de gamla kyrkornas människosyn är ”mer flexibel, bland annat för att så många underliga och avvikande människor passerat genom dem”. Svenska kyrkan och frikyrkorna är däremot ”inte flexibla alls, de tål inga avvikelser”.<sup>35</sup>

Ett tredje argument var att lutheranismen genom sitt framhävande av det rena ordet riskerar att bli solipsistisk. Trotzig däremot kände att hon genom sitt vibrat ingick i ett större sammanhang. Hennes religiösa upptäckt, byggd på en läsning av en gammal kyrkofader, var, upplevde hon, i hög grad kollektiv och vädjade om att bli förmedlad till andra människor. Hennes religiösa liv aktualiserade med andra ord ett behov av att ”konfronteras med ett större, mytiskt eller symboliskt språk”, som skapade ramar kring vibratet och garanterade att det inte skulle bli ”trångt, inspärrat, eller bara ’galet’”.<sup>36</sup> Trotzig valde de gamla kyrkorna, eftersom hon tyckte att de genom sin respekt för liturgin och den ontologiska realiteten hade utarbetat en reservoar av arketypiska bilder, som å ena sidan är djupt förankrade i det kollektivt mänskliga och på så sätt förstaeliga för alla människor, å andra sidan är kapabla att överskrida det mänskliga och visa hän mot *sacrum*.<sup>37</sup>

Trotzigs fjärde argument mot Svenska kyrkan var att den har en förödande verkan på konsten. I lutheranismen uppfattas, resonerade hon, människan som totalt fördärvad. Därmed är alla de uttryck som spontant och okontrollerat alstras av den mänskliga naturen och dess lustupplevelse onda. Konsten har sitt ursprung just i en vild, o censurerad upplevelse av kreativ lust och motverkas därför av de lutherska kyrkorna som något djävulskt: ”Protestantiska länder har ett mycket stelt förhållande till kulturen, för i djupet av teologin ligger ändå uppfattningen att kulturen är syndig.”<sup>38</sup> Typiskt för den svenska traditionen var till exempel att när spelmän blev frälsta, slog de sönder sina fioler.<sup>39</sup> Genom sin tillit till den mänskliga naturen och till den sinnliga bilden som förmedlare av *sacrum* utvecklade däremot, resonerade Trotzig, de gamla kyrkorna en positiv, ikonodulisk relation till konsten. Hon betonade att hon upplevt sitt religiösa vibrat som

<sup>35</sup> Pleijel, s. 11. Jfr Lars Collmar, ”Självt håller jag mig till den negativa teologin”, *Vår Kyrka* 1977:27–28, s. 3; Jadwiga Kurowska, ”Stängt Sverige har öppnat sig”, *Göteborgs-Posten* 7.5.1993; Frankl, ”Processa mot Gud”.

<sup>36</sup> Pleijel, s. 11. Jfr Frankl, ”Processa mot Gud”.

<sup>37</sup> Jfr Birgitta Trotzig, ”Källan: barnet och dären inom oss”, *Kalejdoskop* 1978:4–5, s. 12; Pleijel, s. 8, 11; Frankl, ”Processa mot Gud”; Werkelid, ”Att ge själen ett ansikte”.

<sup>38</sup> Kullbom, s. 72. Jfr Pleijel, s. 11f., 17f.; Birgitta Trotzig, ”Varför skriver jag?”, *Bonniers Litterära Magasin* 1986:1, s. 13f.; Erik Sidenbladh, ”Livet är både idyll och svavelsyra”, *Svenska Dagbladet* 18.5.1992; Eva Vejde, ”En blandning av mörkt och ljus”, *Blekinge Läns Tidning* 12.7.1980; Lundborg, ”Att hålla lidandets sår öppet”; Zaremba, ”Jag går i vilka kyrkor jag vill”.

<sup>39</sup> Pleijel, s. 12f.

något autentiskt ”vackert”.<sup>40</sup> Som utövande konstnär sökte hos sig till religiösa miljöer som inte vill döma konstnärer till exorcismer. Det svenska kulturlivet upplevde hon under hela sitt liv som principiellt ikonoklastiskt och förklarade dess trångsynthet med att den svenska kritikerkåren ”bestått av ’guds barnbarn’, alltså människor med rötter i en puritansk och delvis bildfientlig tradition”.<sup>41</sup>

## Val IV: ett ja till katolicismen

Trotzigs sökande efter den optimala religiösa formen ledde henne alltså till urkyrkorna. Men härmed är inte hennes resonerande resa slut. De båda urkyrkorna skiljer sig ganska väsentligt från varandra. Vilken av dem skulle hon välja som sin konfessionella hemvist? Svaret på den frågan är välkänt. 1954 lämnade Trotzigt med sin familj Sverige för att leva i utlandet, huvudsakligen i Frankrike, i 15 år. Samma år, 1954, konverterade hon till katolicismen.<sup>42</sup> Även det valet uppfattade Trotzigt som resultatet av ett rationellt resonemang och det var tre faktorer hon i första hand lyfte fram.

Trotzigs första argument var av rent praktisk natur. Åren närmast före avresan till kontinenten var hon intensivt sysselsatt med Dostojevskijs författarskap. En direkt frukt av dessa studier var tre omfattande essäer om Dostojevskijs romaner, som hon 1953 publicerade i *Sydsvenska Dagbladet*.<sup>43</sup> Dessa tre publikationer visar att det var mycket i Dostojevskijs ortodoxa värld som tilltalade henne. Att hon inte valde den ortodoxa kyrkan berodde i hög grad på att den helt enkelt inte fanns i Sverige på den tiden: ”Den grekisk-ortodoxa tedde sig nog som ett alternativ för mig – via Dostojevskij – men den existerade ju i praktiken inte här. Så jag valde den romersk-katolska kyrkan”.<sup>44</sup> Samma tanke formulerar hon i ett annat sammanhang: ”Ja, jag sökte mig till de äldre formerna av kristendomen, kan man säga, det var katolicismen och den ortodoxa kyrkan och liturgin. Men den ortodoxa kyrkan fanns inte i Sverige på 1940- och 50-talen.”<sup>45</sup>

Utöver denna rent praktiska omständighet brukade Trotzigt nämna två andra argument – båda hade med det dåvarande världsläget att göra. Hon betonade att hennes mest avgörande historiska livserfarenhet, det hon kallade ”grund för allting, det stora känslonärmevärdet bottenupplevelsen som bestämde alla kommande värden och värderingar”, var kriget.<sup>46</sup> Trotzigt upptäckte sitt religiösa vibrat någon gång

<sup>40</sup> Trotzigt & Lönnebo, s. 9.

<sup>41</sup> Pleijel, s. 11, 13. Jfr Krzysztof Bak, ”Om ikonoklasmen hos Birgitta Trotzigt”, *Studia Litteraria Universitatis Jagellonicae Cracoviensis* 2015:4, s. 289ff.

<sup>42</sup> Jfr Collmar, ”Varför kallas mina böcker svarta?”, s. 7; Lundborg, ”Att hålla lidandets sår öppet”; Eggehorn, ”I Birgittas fotspår”, s. 8; Pleijel, s. 11; Vejde, ”En blandning av mörkt och ljus”.

<sup>43</sup> Birgitta Trotzigt, ”Idioten och världen”, *Sydsvenska Dagbladet* 19.9.1953; förf:s ”Den onde anden”, *Sydsvenska Dagbladet* 21.9.1953; förf:s ”Hymn och hemlighet”, *Sydsvenska Dagbladet* 23.9.1953. Jfr Pleijel, s. 16; Trotzigt, *Porträtt*, s. 127–141.

<sup>44</sup> Pleijel, s. 8.

<sup>45</sup> Trotzigt & Lönnebo, s. 8.

<sup>46</sup> Trotzigt, *Jaget och världen*, s. 103.



1945 eller 1946 och hennes sökande efter den optimala *sacrum*-formen försiggick mitt under det kalla kriget, då, som hon själv berättar, alla gick runt och väntade på ett tredje världskrig.<sup>47</sup> De ortodoxa kyrkorna upplevde Trotzig som ”mycket mera nationellt bundna”. Katolska kyrkan däremot uppfattade hon som allmän: ”den vanligaste formen av kristendomen i världen”. Hon kom fram till att ”[f]olk som tillhör den katolska kyrkan har sina trosfränder på andra sidan barriären, vare sig de är från öst eller väst. De kan ju inte hata varandra helt utan att tänka efter”. Hon valde alltså katolicismen som en ”fredsrörelse” med stora möjligheter att slå en brygga mellan blocken och stabilisera världsläget.<sup>48</sup>

Denna fredsmäklade potential kopplade Trotzig till ett annat, djupare, antropologiskt argument. Under sina Dostojevskijstudier noterade hon en väsentlig skillnad mellan västerländsk och ortodox människosyn. Varken i katolicismen eller i ortodoxin är människan helt fördärvad utan åtminstone delvis kapabel att samarbeta med Gud för sin egen och skapelsens frälsning. Båda konfessionerna kan alltså fungera som en positiv motvikt till krigets och efterkrigstidens mörker. Trotzig konstaterade att de gamla kyrkorna till skillnad från lutheranismen är hoppets konfessioner.<sup>49</sup> Men hon observerade samtidigt att ortodoxin och katolicismen beskriver denna synergism, människans samarbete med Gud, på olika sätt. Ortodoxin gör det på ett mestadels pneumatiskt eller mystiskt sätt. Det verkliga omges med heligt ljus, det syndiga ses som en obetydlig episod i människans triumfatoriska förgudande. Detta leder enligt Trotzig till en amoralism, som lätt slår över i en mänsklig ”uppgivenhet inför det onda, inför världens allmänna tillstånd, inför makten”.<sup>50</sup> Katolicismen däremot inte bara väljer att beskriva synergismen på ett dubbelt sätt – dels andligt, dels moraliskt – utan håller också de båda nivåerna åtskilda. Människan tillhör både den andliga och den världsliga organisationen utan att skillnaden mellan de två nivåerna neutraliseras genom någon bortförklarande pneumatisk tankemodell.<sup>51</sup>

Denna dubbelhet tilltalade Trotzig på både det individuella och det sociala planet. På det individuella planet upplevde hon den som något som innerst inne motsvarade hennes egen upplevelse av *sacrum*. Augustinus ord som hon fann i Ahlbergs lärobok handlar om ett oroligt hjärta som längtar efter ro. Den religiösa dimension hon upptäckte i sig själv uppfattade hon på ett motsvarande

<sup>47</sup> ”Biblioteket. Årets lyrikpristagare: Birgitta Trotzig”, Sveriges Radio, P1 18.12.2007; Birgitta Trotzig, ”Tvinga orden till hemlighet”, i: Gösta Oswald, *Skrifter*, I, utg. Birgitta Holm, Stockholm 2000, s. VIII.

<sup>48</sup> Vejde, ”En blandning av mörkt och ljus”. Jfr Jonsson, ”Bejaka det motsägelsefulla!”.

<sup>49</sup> Jfr Pleijel, s. 10; Birgitta Trotzig, ”Själur, var och en på sin unika väg”, *Bonniers Litterära Magasin* 1980:1, s. 11; förf:s *Jaget och världen*, s. 9; Zaremba, ”Jag går i vilka kyrkor jag vill”; Collmar, ”Själur håller jag mig till den negativa teologin”, s. 3.

<sup>50</sup> Pleijel, s. 8. Jfr Trotzig, ”Idioten och världen”; förf:s ”Hymn och hemlighet”; Konrad Algermissen, *Konfessionskunde*, Hannover 1939, s. 334f., 519; Julius Tyciak, ”Die Theologie des Ostens und das Abendland”, i: *Der christliche Osten. Geist und Gestalt*, utg. Julius Tyciak m.fl., Regensburg 1939, s. 45ff.; Vladimir Lossky, *Östkyrkans mystiska teologi*, övers. Catharina Broomé, Skellefteå 1997, s. 103ff.

<sup>51</sup> Pleijel, s. 9.

vis som något som snarare skapar disharmoni än harmoni, snarare oförenlighet än lugnande försoning. Hon beskrev den som att "sitta mellan två stolar, att vara på två ställen (eller i flera gestalter, flera jag)", att på samma gång "vara livet och döden".<sup>52</sup> Denna dubbelhet förstod hon samtidigt som något som är typiskt för den mänskliga naturen: "ett dialektiskt förhållande [...] inom människan".<sup>53</sup> Just denna oreducerbara antropologiska dubbelhet fann hon alltså särskilt väl artikulerad inom katolicismen.

På det sociala planet såg Trotzig den antropologiska dialektiken som en oerhört produktiv samhällsbyggande kraft, något hon kallade "ett arbetande spänningsförhållande".<sup>54</sup> Genom sin dubbla, både andliga och reella, inriktning kan katolicismen, resonerade hon, fungera både i demokratiska och totalitära samhällen och i båda fallen verka som "ett slags reformprojekt för mänskligheten".<sup>55</sup> Medveten om onskans och maktens mekanik kan katolicismen i icke-demokratiska stater bilda "ett *anti-samhälle* i samhället" och initiera en "revolt mot samhällsviljan".<sup>56</sup> I demokratiska samhällen, där humanistiska värden upplöses mer i det fördolda, kan den hjälpa till att avslöja den moraliska erosionen och försvara den mänskliga personens, själens, okränkbarhet. Trotzig menade att katolicismen i mycket högre grad än ortodoxin förser oss med "ett slags förråd och poler där man kan bevara sina enkla mänskliga grundvärden". Utan dessa riktlinjer uppstår en "förvirring när människor inte har ett eget fungerande samvete".<sup>57</sup> Trotzig beskrev gärna katolicismen som "något slags religionernas socialdemokrati".<sup>58</sup> Den är, hävdade hon, "klar och förnuftig, människovänlig och positiv" och kan utgöra en bas för "en djup och slagttålig humanism som kan uthärda i den mekanikens väldiga omänsklighetsbunker vi bygger åt oss".<sup>59</sup> I sina politiska uttalanden deklarerade Trotzig att hon var "revisionist" och tyckte att "samhället skall utvecklas organiskt".<sup>60</sup> Samma revisionistiska grundinställning fann hon i den katolska antropologin med dess dubbla öppenhet mot den andliga och den jordiska ordningen.

---

<sup>52</sup> Trotzig, *Porträtt*, s. 30. Jfr Jarl W. Donnér, "Drömmar och bilder är mitt material", *Sydsvenska Dagbladet* 31.10.1971; Frankl, "Processa mot Gud".

<sup>53</sup> Pleijel, s. 9. Jfr Jonsson, "Bejaka det motsägelsefulla!"; Vejde, "En blandning av mörkt och ljus"; Sidenbladh, "Livet är både idyll och svavelsyra"; Trotzig, *Jaget och världen*, s. 8f.

<sup>54</sup> Pleijel, s. 9.

<sup>55</sup> Werkelid, "Att ge själen ett ansikte".

<sup>56</sup> Pleijel, s. 8; Werkelid, "Att ge själen ett ansikte".

<sup>57</sup> Kullbom, s. 73.

<sup>58</sup> Kurowska, "'Språket gör verkligheten tydlig'".

<sup>59</sup> Jonsson, "Bejaka det motsägelsefulla!"; Trotzig, "Själar", s. 11.

<sup>60</sup> Vejde, "En blandning av mörkt och ljus".

## Val V: ett ja till nyteologin

Trotzig valde alltså katolicismen som sin optimala kristna kyrka. Men hennes resonerande sökande efter en egen religiös form slutade inte med konverteringen. I 1950-talets Frankrike konfronterades hon med en häftig teologisk kulturkamp, som förenklat uttryckt pågick mellan konservativa och progressiva krafter. Pius XII:s encyklika *Humani generis* (1950) fördömde de progressiva teologerna och deras reformprojekt. De bemöttes med undervisnings- och publiceringsförbud men återupprättades delvis under Johannes XXIII:s pontifikat.<sup>61</sup>

Trotzig kom i kontakt med den nya teologin, *la nouvelle théologie*, på olika vägar. Under sina år i Paris gick hon ofta i gudstjänst hos benediktinerna på rue de la Source, som anammade många idéer från nyteologerna och omsatte dem i liturgisk praxis.<sup>62</sup> Men framför allt läste hon. I en stor intervju i *Ord och Bild* (1982) berättade hon att hon läste

Teresa av Avila "Sjärens slott". Sedan fortsatte jag med Simone Weil och Johannes av Korset. [...] Jag läste en bok av Maritain, "Personligheten och det gemensamma bästa". Jag läste Emmanuel Mounier och om "personalismen" i hans tidskrift *Esprit*; om arbetarpräst rörelsen i Frankrike och Italien; jag läste den nya teologin – de franska dominikanerna Chenu och Congar, jesuiterna de Lubac och Teilhard de Chardin.<sup>63</sup>

Några av dessa tänkare mötte Trotzig personligen. Hon hann visserligen inte träffa Mounier – han dog redan 1950 – men hon intervjuade hans efterföljare på *Esprit*.<sup>64</sup> Ett viktigt resultat av denna massiva läsning var en rad artiklar som hon skrev och publicerade i svensk press.<sup>65</sup> En ännu viktigare frukt av Trotzigs intensiva läsning och personliga kontakter var hennes nästa religiösa val. Precis som de tidigare valen hade det en negativ och en positiv sida.

Vad det negativa beträffar valde Trotzig bort den då officiella katolska linjen. I en intervju hävdade hon: "Jag är främmande för mycket i den katolska teologin och filosofin."<sup>66</sup> I en annan intervju markerade hon en tydlig distans till läroämbetets och påvens ställning i moraliska frågor: "jag sväljer inte vad som

---

<sup>61</sup> Jfr Thomas Deman, "Französische Bemühungen um die Erneuerung der Theologie", *Theologische Revue* 1950:2, s. 61–82; Giacomo Martina, "The Historical Context in Which the Idea of a New Ecumenical Council Was Born", övers. Leslie Wearne, i: *Vatican II. Assessment and Perspectives. Twenty-Five Years After (1962–1987)*, I, utg. René Latourelle, New York 1988, 32ff.; Roger Aubert, "Die Theologie während der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts", i: *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert. Perspektiven, Strömungen, Motive in der christlichen und nichtchristlichen Welt*, II, utg. Herbert Vorgrimler & Robert vander Gucht, Freiburg/B–Basel–Wien 1969, 54f.

<sup>62</sup> Jfr Eggehorn, "I Birgittas fotspår", s. 9; Trotzig & Lönnebo, s. 10; Trotzig, *Ett landskap*, s. 142; Vejde, "En blandning av mörkt och ljus".

<sup>63</sup> Pleijel, s. 9f.

<sup>64</sup> Kullbom, s. 70.

<sup>65</sup> Jfr Birgitta Trotzig, "Theologia gloriae", *Credo* 1960:2–3, s. 58–65; förf:s "Teilhard de Chardin: Ett alternativ", *Bonniers Litterära Magasin* 1961:1, s. 27–39; förf:s "Efterskrift 1974", i: *Teilhard de Chardin*, utg. Jarl Hemberg, Stockholm 1975, s. 64–67.

<sup>66</sup> Ruth Halldén, "Birgitta Trotzigs nästa bok", *Dagens Nyheter* 5.9.1971.

helst – vem påven välsignar angår inte mig”.<sup>67</sup> Sin rätta katolska religiösa form hittade Trotzig i stället i nyteologin. Precis som tidigare motiverade hon sitt val med en rad rationellt formulerade argument.

Det argument Trotzig särskilt ofta angav till stöd för den nyteologiska rörelsen var att den bättre än någon annan riktning inom den dåvarande katolska kyrkan slog vakt om trons interpersonala karaktär. Som tidigare nämnts gällde det första religiösa vibrat som Trotzig erfor hennes personliga möte med ett gudomligt du. Hon deklarerade att hon kände sig främmande för de lutherska frikyrkornas gemensamma extaser. Efter sin hemkomst till Sverige 1969 var hon inte särskilt engagerad i församlingslivet och menade att ”[r]eligion handlar ju i första hand inte om kyrkor” utan om att ha ett personligt ”förhållande till Guds existens”.<sup>68</sup> Just detta intersubjektiva drag var avgörande för hennes val av kristendomen som övergripande religiöst sammanhang. Samma argument anförde hon för att motivera sin samhörighet med *la nouvelle théologie*. Hon uppfattade den progressiva franska katolicismen som en strömning som särskilt starkt lyfter fram det religiösa jagets personala och interpersonala karaktär.<sup>69</sup> De franska nyteologerna accentuerar visserligen människans socialitet men framhåller samtidigt att det sociala livet måste ha sin grund i en respekt för den mänskliga personens okränkbarhet.<sup>70</sup>

Ett annat av Trotzigs argument för sitt religiösa val var en direkt konsekvens av trons interpersonalt. Hon upplevde att hennes första religiösa vibrat genom sin interpersonala karaktär var dynamiskt och inte lät sig stängas in av några fasta formler. Som ett absolut personalt du är Gud, insåg hon, ett mysterium, som överstiger alla fixerade lärosatser.<sup>71</sup> En motsvarande respekt för Guds mysterium återfann Trotzig just i nyteologin. Dåtidens officiella, nythomistiskt influerade katolicism strävade efter att beskriva Gud och hans väsen med precisa syllogistiska teser.<sup>72</sup> Trotzig menade att Guds personala outgrundlighet enbart kan återges i negativa termer och beskrev Gud som en rörelse, en utgjutelse, en kenotisk transcendering.<sup>73</sup> En liknande position företrädde nyteologerna, som tagit starka intryck av ortodoxins apofatism och vägrat att göra Guds person till föremål för trånga teologiska begreppsbestämningar.<sup>74</sup>

<sup>67</sup> Lundborg, ”Att hålla lidandets sår öppet”. Jfr Frankl, ”Processa mot Gud”; Kurowska, ”Stängt Sverige har öppnat sig”.

<sup>68</sup> Zaremba, ”Jag går i vilka kyrkor jag vill”. Jfr Kurowska, ”Språket gör verkligheten tydlig”; Trotzig, ”Den namnlösa rösten”.

<sup>69</sup> Jfr Trotzig, ”Teilhard de Chardin”, s. 39f.; förf:s ”Theologia gloriae”, s. 61ff.; Pleijel, s. 10.

<sup>70</sup> Jfr Henri de Lubac, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, 7:e uppl., Paris 1983, s. 283ff.

<sup>71</sup> Trotzig & Lönnebo, s. 6ff.; Trotzig, *Jaget och världen*, s. 8f.; förf:s ”Teilhard de Chardin”, s. 41; Donnér, ”Drömmar och bilder är mitt material”; Sidenbladh, ”Livet är både idyll och svavel-syra”; Zaremba, ”Jag går i vilka kyrkor jag vill”; Pleijel, s. 9.

<sup>72</sup> Ludwig Ott, *Grundriss der katholischen Dogmatik*, 6:e uppl., Freiburg/B–Basel–Wien 1963, s. 15ff.

<sup>73</sup> Collmar, ”Själv håller jag mig till den negativa teologin”, s. 2f.; Pleijel, s. 9.

<sup>74</sup> Henri de Lubac, *De la Connaissance de Dieu*, 2:a uppl., Paris 1948, s. 13ff.; Marie-Dominique Chenu, *St Thomas d’Aquin et la théologie*, Paris 1959, s. 37ff.

Ytterligare ett argument för nyteologin var dess pluralistiska syn på uppenbarelseens källor. Eftersom Trotzig upplevde sitt vibrat som ett outtömligt mysterium, drog hon sig för att knyta det till något bestämt religiöst dokument. Hon upplevde den lutherska *sola scriptura*-parollen som en steril inskränkning. Den katolska bejakelsen av traditionen passade mycket bättre hennes upplevelse av religionens interpersonala dynamik.<sup>75</sup> Men dåtidens traditionella katolicism ställde *fontes fidei* i en stel rangordning. Den lägsta positionen tilldelades Bibeln. Ett snäpp högre ställdes traditionen. Högst i hierarkin placerades kyrkans *magisterium*, som förbehölls rätten att ordna, justera och förklara de övriga källorna.<sup>76</sup> Genom att delta i gudstjänsterna på rue de la Source lärde sig Trotzig i stället att Guds mysterium förmedlas genom en mängd olika källor – bibliska, patristiska, liturgiska och andra – som bildar en organisk enhet.<sup>77</sup> Samma syn på uppenbarelsekällorna återfann hon i nyteologin.<sup>78</sup> Inte utan betydelse för konstnären Trotzig var att flera ledande nyteologer gav en uppenbarelse-liknande status också åt skönlitterära författarskap. I synnerhet Dostojevskij återopades frekvent av nyteologerna i deras viktigaste antropologiska projekt: att formulera en modern kristen humanism.<sup>79</sup> Från och med 1970-talet var Troztigs Dostojevskijtolkningar påfallande i linje med nyteologernas.<sup>80</sup>

Som redan framgått valde Trotzig katolicismen framför lutheranismen därför att katolicismen visar större respekt för skapelsen och materien. Som utövande konstnär ville hon relatera sitt religiösa vibrat till varat: till knådande, formande, gestaltande. En motsvarande känsla för det konkreta hittade hon i nyteologin. Och det hon tyckte var särskilt attraktivt hos nyteologerna var att de kombinerade denna blick för det konkreta med det inkarnatoriska tänkandet. Umgänget med varat och materien tillskrevs ett frälsningsperspektiv.<sup>81</sup> Som ett tungt arv från västkristendomens romerska förflutna reglerades den dåvarande officiella katolicismen av forensiska kategorier. Mot detta tänkande ställde nyteologerna en ontologisk frälsningsuppfattning som de framför allt lärt sig av grekiska kyrkofäder. Skapelsen och materien infogades genom sitt blotta vara i Guds frälsningsplan. Kristus frälsargärning tolkades inte som en juridisk förhandling utan som en paradoxal akt, då Kristus besegrar döden genom att helt konkret ta den på sig.<sup>82</sup> Troztigs

<sup>75</sup> Trotzig & Lönnebo, s. 8f.; Zaremba, ”Jag går i vilka kyrkor jag vill”; Berglund, s. 38.

<sup>76</sup> Matthias Premm, *Katholische Glaubenskunde. Ein Lehrbuch der Dogmatik*, Wien 1961, I, s. 17ff.

<sup>77</sup> Eggehorn, ”I Birgittas fotspår”, s. 9; Pleijel, s. 8. Jfr Salomon Schulman, ”I denna den kristligaste av världar är poeter judar”, *Judisk Krönika* 1985:3, s. 4.

<sup>78</sup> Jfr Deman, s. 62ff.; Yves Congar, *La Foi et la Théologie*, Tournai 1962, 3ff., 41ff.

<sup>79</sup> Henri de Lubac, *Le Drame de l'humanisme athée*, 3:e uppl., Paris 1945, s. 279ff.; förf:s *Catholicisme*, s. 316.

<sup>80</sup> Trotzig, ”Själar”, s. 11; Trotzig & Lönnebo, s. 11f.; förf:s *Jaget och världen*, s. 104, 107; Zaremba, ”Jag går i vilka kyrkor jag vill”; Vejde, ”En blandning av mörkt och ljus”; Pleijel, s. 12.

<sup>81</sup> Trotzig, ”Theologia gloriae”, s. 61ff.; förf:s ”Teilhard de Chardin”, s. 28ff.; förf:s ”Efterskrift”, s. 65f.; Kullbom, s. 70f.

<sup>82</sup> Jfr Ott, s. 169ff., 223ff.; Hans-Joachim Schulz, ”Die 'Höllenfahrt' als 'Anastasis'. Eine Untersuchung über Eigenart und dogmengeschichtliche Voraussetzungen byzantinischer Osterfrömmigkeit”,

upplevelse av det religiösa vibratets paradoxalitet fann en adekvat tolkning i nyteologernas ontologiska frälsningstankar.

Trotzig brukade avvisa lutheranismen som en patriarkalisk ”sak mellan husfäder”.<sup>83</sup> Men hon menade att även den officiella katolicismen visar en bristande förståelse för det kvinnliga genom att avbilda Maria antingen som en ståtlig ”målad dam av gips” eller som en dygdig men passiv och statisk ”fromt sörjande” helgonfigur. Hennes egen upplevelse var att det kvinnliga på ett organiskt, konkret sätt är indraget i frälsningsdynamiken.<sup>84</sup> I nyteologin fann hon idékomplex som gav denna dynamiska kvinnosyn en utarbetad teologisk form. Dels tolkade nyteologerna Marias frälsningsroll i personalistiskt-dialogiska termer som människosläktets jakande svar på Guds frälsningstilltal. Dels följde nyteologerna även på den punkten de grekiska fädernas ontologiska linje och såg i Maria en inkarnation av det skapade varats frälsningsrörelse.<sup>85</sup> Trotzig betraktade dessa idéer som en teologisk precisering av sin egen religiösa erfarenhet. Tillfrågad om sin Mariabild svarade hon att Maria är ”en representant för människosläktet” som i mänsklighetens namn uttalar ett aktivt ja till inkarnationen. Men hon är också ”Guds kvinnliga dimension”, som inkarnerar skapelsens gudsorienterande rörelse.<sup>86</sup>

Det finns ytterligare en viktig dimension som gjorde nyteologin attraktiv för Trotzig och betingade hennes teologiska val. I sina uttalanden återkom hon till att hennes psyke har en depressiv struktur. Hon lider, erkände hon, av en mental förflamning och ångest, som under långa perioder gör henne oförmögen att skriva. Denna personliga maktlöshet såg hon som en funktion av det mörka, krigshotande världsläget. Hon upplevde att den officiella katolicismen förhöll sig ganska likgiltig till denna inre nöd. Genom sitt metafysiskt-aristoteliska evighetsperspektiv visade den relativt liten förståelse för den moderna människans rädslor och kriser. Hon sökte efter religiösa former som kunde ge hennes depression mening och genomlysa den med positiv innebörd.<sup>87</sup> Som tidigare nämnts tolkade hon sitt vibrat som hoppets, frihetens upplevelse. Denna tröstande grunderfarenhet ville hon ge ett adekvat teologiskt fundament. Det fann hon i nyteologin: ”Den

---

*Zeitschrift für katholische Theologie* 1959, s. 19ff.; Tyciak, s. 45ff.; de Lubac, *Catholicisme*, s. 179ff.; förf:s *Le Drame*, s. 398ff.

<sup>83</sup> Zaremba, ”Jag går i vilka kyrkor jag vill”.

<sup>84</sup> Ibid.; Eva Adolfsson, ”I nödtider blir diktaren en kraftkälla”, *Femina* 1994:1, s. 154. Jfr Krzysztof Bak, ”Den kluvna kärnan. Läsningar av Birgitta Trotzigs ’Ormflöckan’”, *Acta Universitatis Carolinae. Philologica. Germanistica Pragensia* 2012:1, s. 100ff.

<sup>85</sup> Pierre Teilhard de Chardin, *Le Cœur de la Matière*, Paris 1976, s. 71ff.; förf:s ”La Vie cosmique. A la Terra Mater et par elle surtout au Christ Jésus”, i: förf:s *Écrits du temps de la Guerre 1916–1919*, Paris 1965, s. 67ff.; Henri de Lubac, *L’Éternel Féminin. Précédé du texte de Teilhard de Chardin*, Paris 1983, s. 36ff.; förf:s *Le Drame*, s. 378f.; Hans Urs von Balthasar, *Henri de Lubac. Sein organisches Lebenswerk*, Einsiedeln 1976, s. 74, 89.

<sup>86</sup> Zaremba, ”Jag går i vilka kyrkor jag vill”. Jfr Nils Gunnar Nilsson, ”Den årstid där evigheten börjar”, *Sydsvenska Dagbladet* 7.4.1985; Karl Erik Lagerlöf, ”Skriva för att slå håll på ytan”, *Dagens Nyheter* 28.5.1983; Trotzig, *Porträtt*, s. 136.

<sup>87</sup> Trotzig, *Ett landskap*, s. 53, 57, 77, 100ff., 136, 154f.; förf:s *Jaget och världen*, s. 7, 112f.; Sidenbladh, ”Livet är både idyll och svavelsyra”; Pleijel, s. 4, 6f., 10, 18; Werkelid, ”Att ge själen ett ansikte”; Kurowska, ”Språket gör verkligheten tydlig”.

optimistiska men nyanserade katolska teologin och filosofin vände jag mig till som ett motgift mot min egen tyngd och desperation".<sup>88</sup> Det är i synnerhet två moment i det nyteologiska idékomplexet som Trotzig tillskrev en läkande roll. Det första är kopplat till det personliga, det andra till det sociala planet.

På det personliga planet fäste sig Trotzig särskilt starkt vid det paradoxala tänkande som nyteologernas apofatism resulterade i. Om det gudomliga endast kan uttryckas negativt, kan de mörka, desperata bilderna tolkas som paradoxala uttryck för det hoppingivande frälsningskeendet. I den rika kristna traditionen fann nyteologerna många paradoxala bilder av det slaget och satte dem i centrum för sina reflektioner.<sup>89</sup> De flesta av dessa bilder återkommer hos Trotzig som uttryck för att "även depressioner kan vara en väg till det religiösa".<sup>90</sup>

Hos nyteologerna hittade Trotzig botemedel inte bara mot sitt eget utan också mot världslägets mörker. Som en reaktion på krigets fasor försökte nyteologerna formulera ett optimistiskt teologiskt-socialt program med målet att förbättra världen. Det skedde via olika teologiska tankegångar. Intressant är att alla på ett eller annat sätt återklingar i Trotzigs resonemang. En av dessa nyteologiska föreställningar var att kristendomen är tidens och den pågående historiens religion. Medan den traditionella katolska teologin betraktade tidlöshet som sitt religiösa ideal, såg nyteologerna frälsningen som inskriven i den konkreta historiska tiden, placerad mellan redan nu och inte än.<sup>91</sup> På ett analogt sätt ville Trotzig se sin egen historiska samtid som ett pågående frälsningskeende: "frälsningen är ju så att säga redan gjord".<sup>92</sup> Ett annat viktigt nyteologiskt idékomplex med uppgift att om-sätta kristendomen i en progressiv, världsnära religion var arbetets teologi. Medan den officiella dåtida teologin såg katolicism och socialism som oförenliga storheter, sökte nyteologin inspiration i vänsterideologier. Marie-Dominique Chenu påminde om att Thomas för flera hundra år sedan lyckats anpassa kristendomen till tidens utmaningar genom att döpa Aristoteles. På ett motsvarande sätt ville han kristna Marx.<sup>93</sup> Trotzig identifierade sig särskilt gärna med denna nykatolska tankeströmning: "I själva verket har jag delat få åsikter med katolikerna. Jag sympatiserar endast med en liten strömning, vänsterriktningen."<sup>94</sup>

<sup>88</sup> Pleijel, s. 10.

<sup>89</sup> Jfr de Lubac, *Catholicisme*, s. 133ff.; förf:s *Le Drame*, s. 299f., 383ff.; von Balthasar, *Henri de Lubac*, s. 57, 75ff.; Deman, s. 64f.

<sup>90</sup> Trotzig & Lönnebo, s. 17. Jfr Pleijel, s. 10; Sidenbladh, "Livet är både idyll och svavel-syra".

<sup>91</sup> Jfr Deman, s. 66f.; Marie-Dominique Chenu, "Historia święta a życie duchowe" (Den heliga historien i relation till det andliga livet), övers. Lucyna Rutowska, i: förf:s *Wybór pism* (Valda skrifter), Warszawa 1971, s. 74–81.

<sup>92</sup> Zaremba, "Jag går i vilka kyrkor jag vill".

<sup>93</sup> Marie-Dominique Chenu, *Pour une Théologie du travail*, Paris 1955, s. 11ff., 68f.; förf:s "Teologia pracy" (Arbetets teologi), övers. Wanda Sukiennicka, i: förf:s *Wybór pism*, 443ff.

<sup>94</sup> Lundborg, "Att hålla lidandets sår öppet". Jfr Trotzig & Lönnebo, s. 10f.; Collmar, "Varför kallas mina böcker svarta?", s. 7; Werkelid, "Att ge själen ett ansikte"; Vejde, "En blandning av mörkt och ljus".

För att summera visar Trotzigs fundamentalteologiska metakommentarer att hennes väg till nykatolicismen – så som hon uppfattat den – i stor utsträckning skett på intellektuell basis och byggt på val som både inneburit ett avvisande och ett bejakande. Hon valde bort Svenska kyrkan och lutheranismen. Hon valde bort ortodoxin. Hon valde slutligen bort det traditionella nythomistiska tänkandet och gav sitt ja till nyteologin. Men samtidigt återfann hon genom denna hemvist i nyteologin mycket av det hon hade valt bort. Som jag redan noterat utvecklade nyteologerna sitt tänkesätt i nära dialog med ortodoxin och inkorporerade många av den grekiska patristikens idéer. I viss mån kom Trotzig genom sina nyteologiska läsningar också i beröring med lutheranismen. Inte bara den anti-tetiskt tänkande Simone Weil utan också Henri de Lubac tangerar på flera ställen Luthers antropologiska lösningar.<sup>95</sup> Att diskutera denna sorts interkonfessionella kopplingar i Trotzigs religiositet skulle behöva ta stöd i misstankens hermeneutik. Det får bli ämnet för en annan artikel.

## Litteratur

- Adolfsson, E. 1994. ”I nödtider blir diktaren en kraftkälla”. *Femina* 1: 152–155.
- Algermissen, K. 1939. *Konfessionskunde*. Hannover: Verlag Joseph Giesel.
- Aubert, R. 1969. ”Die Theologie während der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts”, i: *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert. Perspektiven, Strömungen, Motive in der christlichen und nichtchristlichen Welt*, II, utg. H. Vorgrimler & R. vander Gucht. Freiburg/B–Basel–Wien: Herder. 7–70.
- Bak, K., 2004. ”Birgitta Trotzig och mystiken”, i: *Filologiskt smörgåsbord. En jubileumsskrift från skandinavistiken i Kraków*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego. 13–31.
- Bak, K. 2005. *Den intersubjektiva synden i Birgitta Trotzigs Dykungens dotter*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Bak, K. 2012. ”Den kluvna kärnan. Läsningar av Birgitta Trotzigs ’Ormflikan’”. *Acta Universitatis Carolinae. Philologica. Germanistica Pragensia* 1: 87–118.
- Bak, K. 2015. ”Om ikonoklasmen hos Birgitta Trotzig”. *Studia Litteraria Universitatis Jagellonicae Cracoviensis* 4: 275–297.
- Balthasar, H.U. von. 1976. *Henri de Lubac. Sein organisches Lebenswerk*. Einsiedeln: Johannes Verlag.
- Bergil, Ch. 1995. *Tematik och narration i fem verk av Birgitta Trotzig*. Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion.
- Berglund, Ch. 1989. ”Religiöst tomrum ersätts av kärlek till naturen”. *SIF-tidningen* 3: 36–38.
- ”Biblioteket. Årets lyrikpristagare: Birgitta Trotzig”. Sveriges Radio, P1 18.12.2007.
- Bloom, H. 1997. *The Anxiety of Influence. A Theory of Poetry*, 2:a uppl. New York–Oxford: Oxford University Press.
- Chenu, M.-D. 1955. *Pour une Théologie du travail*. Paris: Éditions du Seuil.
- Chenu, M.-D. 1959. *St Thomas d’Aquin et la théologie*. Paris: Éditions du Seuil.

<sup>95</sup> Jfr S. Weil, *Cahiers*, I, Paris 1951, s. 56; de Lubac, *Petite cathéchèse sur Nature et Grâce*, Paris 1980, s. 91ff.



- Chenu, M.-D. 1971. *Wybór pism*, övers. L. Rutowska m.fl. Warszawa: Instytut Wydawniczy „Pax”.
- Collmar, L. 1973. ”Varför kallas mina böcker svarta? Verkligheten är ju mycket värre”. *Vår Kyrka* 4: 5–7.
- Collmar, L. 1977. ”Själv håller jag mig till den negativa teologin”. *Vår Kyrka* 27–28: 2–3.
- Combüchen, S. 1993. ”Nyttigt med en social uppgift”. *Dagens Nyheter* 23.4.1993.
- Congar, Y. 1962. *La Foi et la Théologie*. Tournai: Desclée.
- Deman, Th. 1950. ”Französische Bemühungen um die Erneuerung der Theologie”. *Theologische Revue* 2: 61–82.
- Donné, J.W. 1971., ”Drömmar och bilder är mitt material”. *Sydsvenska Dagbladet* 31.10.1971.
- Eggehorn, Y. 1979. ”Ett hemligt språk”. *Dagen* 31.3.1979.
- Eggehorn, Y. 1993. ”I Birgittas fotspår”. *Svenska Journalen* 20: 6–9.
- Eliade, M. 2008. *Heligt och profant. Om det religiösa väsen*, övers. A. Ahlberg. Göteborg: Daidalos.
- Foucault, M. 1994. ”Qu’est-ce qu’un auteur?”, i: förf:s *Dits et écrits 1954–1988. I. 1954–1969*. Paris: Gallimard. 789–821.
- Frankl, E. 1972. ”Processa mot Gud – det tycker jag är en utmärkt inställning!” *Expressen* 28.12.1972.
- Halldén, R. 1971. ”Birgitta Trotzigs nästa bok”. *Dagens Nyheter* 5.9.1971.
- Hartman, O. 1980. *Ikon och roman*. Stockholm: Skeab förlag.
- Jonsson, L.H. 1993. ”Bejaka det motsägelsefulla! Ett samtal med Birgitta Trotzig om visioner och förnuft”. *Östgöta Correspondenten* 4.12.1993.
- Kullbom, P. 1986. ”Religion, litteratur och nutid – ett samtal med Birgitta Trotzig”. *Signum* 3: 69–73.
- Kurowska, J. 1993. ”Stängt Sverige har öppnat sig”. *Göteborgs-Posten* 7.5.1993.
- Kurowska, J. 1993. ”Språket gör verkligheten tydlig”. *Skånska Dagbladet* 20.6.1993.
- Lagerlöf, K.E. 1983. ”Skriva för att slå hål på ytan”. *Dagens Nyheter* 28.5.1983.
- Lossky, V. 1997. *Östkyrkans mystiska teologi*, övers. Catharina Broomé. Skellefteå: Artos bokförlag.
- Lundborg, B. 1968. ”Att hålla lidandets sår öppet”. *Aftonbladet* 4.3.1968.
- Lubac, H. de. 1945. *Le Drame de l’humanisme athée*, 3:e uppl. Paris: Éditions Spes.
- Lubac, H. de. 1948. *De la Connaissance de Dieu*, 2:a uppl. Paris: Témoignage Chrétien.
- Lubac, H. de. 1980. *Petite cathéchèse sur Nature et Grâce*. Paris: Fayard.
- Lubac, H. de. 1983. *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, 7:e uppl. Paris: Les Éditions du Cerf.
- Lubac, H. de. 1983. *L’Éternel Féminin. Précédé du texte de Teilhard de Chardin*. Paris: Aubier.
- Martina, G. 1988. ”The Historical Context in Which the Idea of a New Ecumenical Council Was Born”, övers. L. Wearne, i: *Vatican II. Assessment and Perspectives. Twenty-Five Years After (1962–1987)*, I, utg. R. Latourelle. New York: Paulist Press. 3–73.
- Nilsson, N.G. 1985. ”Den årstid där evigheten börjar”. *Sydsvenska Dagbladet* 7.4.1985.
- Ohlsson, R. 1968. ”Birgitta Trotzig och själens mörka natt”. *Vår Lösen* 10: 653–659.
- Ott, L. 1963. *Grundriss der katholischen Dogmatik*, 6:e uppl. Freiburg/B–Basel–Wien: Herder.

- Pleijel, A. 1982. "Människan, skapelsen, skapandet. Ett samtal med Birgitta Trotzig". *Ord och Bild* 1: 3–18.
- Premm, M. 1961. *Katholische Glaubenskunde. Ein Lehrbuch der Dogmatik*, I. Wien: Herder.
- Ricœur, P. 1965. *De l'interprétation. Essai sur Freud*. Paris: Éditions du Seuil.
- Rodhe, E. 1935. *Den religiösa liberalismen. Nils Ignell–Viktor Rydberg–Pontus Wikner*. Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag.
- Schulman, S. 1985. "I denna den kristligaste av världar är poeter judar". *Judisk Krönika* 3: 4–5.
- Schulz, H.-J. 1959. "Die 'Höllenfahrt' als 'Anastasis'. Eine Untersuchung über Eigenart und dogmengeschichtliche Voraussetzungen byzantinischer Osterfrömmigkeit". *Zeitschrift für katholische Theologie* 81(1): 1–66.
- Sidenbladh, E. 1992. "'Livet är både idyll och svavelsyra'". *Svenska Dagbladet* 18.5.1992.
- Ström, E. 1996. "Texter som bildar ett förklaringsberg". *Bonniers Litterära Magasin* 6: 38–39.
- Svenskt biografiskt lexikon*, XXX. 1999. utg. G. Nilzén m.fl. Stockholm: Svenskt biografiskt lexikon.
- Teilhard de Chardin, P. 1965. "La Vie cosmique. A la Terra Mater et par elle surtout au Christ Jésus", i: förf:s *Écrits du temps de la Guerre 1916–1919*. Paris: Grasset. 17–82.
- Teilhard de Chardin, P. 1976. *Le Cœur de la Matière*. Paris: Éditions du Seuil.
- Trotzig, B. 1953. "Idioten och världen". *Sydsvenska Dagbladet* 19.9.1953.
- Trotzig, B. 1953. "Den onde anden". *Sydsvenska Dagbladet* 21.9.1953.
- Trotzig, B. 1953. "Hymn och hemlighet". *Sydsvenska Dagbladet* 23.9.1953.
- Trotzig, B. 1959. *Ett landskap. Dagbok – fragment 54–58*. Stockholm: Albert Bonniers Förlag.
- Trotzig, B. 1960. "Theologia gloriae". *Credo* 2–3: 58–65.
- Trotzig, B. 1961. "Teilhard de Chardin. Ett alternativ". *Bonniers Litterära Magasin* 1: 27–39.
- Trotzig, B. 1963. "Dikt och samhälle". *Bonniers Litterära Magasin* 8: 638–643.
- Trotzig, B. 1966. "Den namnlösa rösten". *Dagens Nyheter* 6.2.1966.
- Trotzig, B. 1975. "Efterskrift 1974", i: *Teilhard de Chardin*, utg. Jarl Hemberg. Stockholm: Verbum. 64–67.
- Trotzig, B. 1977. *Jaget och världen*. Stockholm: Författarförlaget.
- Trotzig, B. 1978. "Källan: barnet och dåren inom oss". *Kalejdoskop* 4–5: 7–13.
- Trotzig, B. 1980. "Själar, var och en på sin unika väg". *Bonniers Litterära Magasin* 1: 10–11.
- Trotzig, B. 1982. "Från en ort till en annan". *Allt om Böcker* 1: 1–2.
- Trotzig, B. 1986. "'Varför skriver jag?'". *Bonniers Litterära Magasin* 1: 13–14.
- Trotzig, B. 1987. "Det sekulariserade Sverige. Det sakralas hemligheter", i: G. Therborn m.fl., *Lycksalighetens halvö. Den svenska välfärdsmodellen och Europa*. Stockholm: FRN – Framtidsstudier. 77–107.
- Trotzig, B. 1993. *Porträtt. Ur tidshistorien*. Stockholm: Albert Bonniers Förlag.
- Trotzig, B. 2000. "Tvinga orden till hemlighet", i: Gösta Oswald, *Skrifter*, I, utg. B. Holm. Stockholm: Bokförlaget Atlantis. VII–XXXIV.

- [Trotzig, B. & M. Lönnebo]. 1993. "Mystikens språk och erfarenhet. Ett samtal mellan Birgitta Trotzig och Martin Lönnebo", i: J. Bergman m.fl., *Mystik. Samtal och föredrag*. Linköping: Akademi för kyrka och kultur i Linköpings stift. 1–18.
- Tyciak, J. 1939. "Die Theologie des Ostens und das Abendland", i: *Der christliche Osten. Geist und Gestalt*, utg. J. Tyciak m.fl. Regensburg: Pustet. 38–58.
- Vejde, E. 1980. "En blandning av mörkt och ljus". *Blekinge Läns Tidning* 12.7.1980.
- Vem är vem? 4. Skåne, Halland, Blekinge*. 1966. 2:a uppl., utg. Å. Davidsson. Stockholm: Vem är vem.
- Vincent, M. 1997. "Skärva och sammanhang". *Vår Lösen* 4: 250–251.
- Weil, S. 1951. *Cahiers*, I. Paris: Librairie Plon.
- Wellek, R. 1970. *A History of Modern Criticism: 1750–1950*, IV. London: Jonathan Cape.
- Werkelid, C.O. 1982. "Att ge själen ett ansikte". *Svenska Dagbladet* 14.11.1982.
- Werkelid, C.O. 1996. "'Det religiösa har gjorts osynligt i Sverige'". *Svenska Dagbladet* 14.10.1996.
- Wimsatt, W.K. & M.C. Beardsley. 1954. "The Intentional Fallacy", i: W.K. Wimsatt, *The Verbal Icon. Studies in the Meaning of Poetry*. Lexington: The Noonday Press. 2–18.
- Zaremba, M. 1998. "'Jag går i vilka kyrkor jag vill'". *Dagens Nyheter* 20.12.1998.
- Österberg, I. 1986. "Birgitta Trotzig – lidandets visionär". *Vasabladet* 1.6.1986.