

OLGA ENGFELT

KROPPEN SOM EN PLÅGA. KROPPEN SOM EN VÄLSIGNELSE. KROPPEN SOM ETT GRÄNSLAND

Kroppens och sjukdomens symbolik i Tito Collianders
författarskap

Tito Colliander och den ortodoxa kyrkans kropp

Författaren och översättaren Thomas Warburton framhäver i sin artikel om den finlandssvenske författaren Tito Colliander (1904–1989) ”en bred ådra av mänsklighet” i dennes författarskap. Med denna formulering syftar Warburton till Collianders förmåga till ett intuitivt medkännande som ”bryter av mot det svala, försiktiga och skeptiska normaltemperamentet.”¹ Torsten Kälvmemark fördjupar Warburtons karakteristik genom att diskutera kritikernas syn på Colliander som Finlands Dostojevskij. Kälvmemark framhäver att den gemensamma grunden för Collianders släktskap med Dostojevskij är att de båda delar en människosyn med rötter i den ortodoxt kristna traditionen: ”Men denna människosyn handlar inte bara om lidande, förbarmande och försoning, den handlar också om tröst, glädje och uppståndelse.”² Det är inte lidande

utan just tröst, glädje och uppståndelse som Dostojevskij och Colliander söker i den ortodoxa tron.

Collianders andliga erfarenheter tar sig uttryck i en föreställd geografi, där de vistelseorter i Ryssland och Finland som författaren passerar på livets väg antar imaginära former, styrda av spänningen mellan flykt och återkomst, hemlängtan och främlingskap. Colliander föddes i S:t Petersburg 1904. Hans föräldrar hade finlandssvenskt och skotskt ursprung och tillhörde den militära adeln.³ Barndomsmiljön var kosmopolitisk. Tito Collianders far, Sigfrid Colliander, var född på Sveaborg och blev senare i livet finländsk officer i rysk tjänst. Innan Titos födelse 1904 tjänstgjorde fadern vid första transkaspiska skarpskyttebataljonen i Ashabad, vid persiska gränsen. År 1906 anhöll Sigfrid om avsked från sin militära bana och var sedan verksam som affärsman fram till det första världskriget 1916 då han återupptog mi-

litärtjänstgöringen. Titos mor, Dagmar Ilmatar Constance von Schoultz, föddes i Ryssland där hennes far deltog i järnvägsnätets uppbyggnad. Hennes barndomshem Runolina vid Saima kanal nära Viborg brann 1873. Titos mormor föddes i Sverige med rötter till Skottland. I Astrid Andersson Wretmarks bok beskrivs den exotiska geografien som senare tar sig uttryck i Collianders författarskap: Ashabad, Samarkand, Taschkent – det är platser förbundna med fadern och föräldrarnas tidiga liv – men också S:t Petersburg där Tito föddes, Runolinna, som var moderns barndomshem, Mustila gård, Teiskola, Kangasala, Svartbäck, Terijoki.⁴ Trots de geografiska orternas variation har utan tvekan Karelen och Ryssland spelat en avgörande roll i formandet av Collianders andliga liv.

I Kälvemarks essä om Colliander förekommer en intressant tanke angående Collianders möte med den ortodoxa kyrkan, nämligen att den inte var resultatet av en dramatisk religiös kris utan ”frågan om en mognad återupplevelse av några ryska barndomsår i hungerns och revolutionens Petrograd.”⁵ Denna djupa förankring i den ryska andligheten blir en grundsten för Collianders författarskap, vilket han själv framhäver bland annat i ett samtal med Kälve-mark, som citerar författarens bekännelse:

[...] Det är klart att jag kanske därmed kan sägas stå i den ryska traditionen som jag naturligtvis är delvis beroende av. Jag skulle inte skriva som jag skriver om jag inte haft barndomens och ungdomens upplevelse i det ryska, även i revolutionens Petrograd och sedan återupplevelsen och igenkännandet i Petseris etnisk-ryska miljö de där åren på 30-talet.⁶

I sin traktat om grekisk-ortodox tro och livssyn skriver Colliander om vikten av uppfattningen om kyrkan som ”fromhetens bevarare.”⁷ Colliander betonar att kyrkan inte bara är ett fysiskt uttryck åt Kristus frälsande idé, utan är själva Kristus. I likhet med Kristus kan kyrkan både ta emot gåvor och genomgå lidande. ”[...] motståndslöst har kyrkan tagit emot både den

dyrbara smörjelsen och smäleken och slagen, ty den är ju Kristi kropp.”⁸ Colliander vill säga att kyrkan inte är statens tjänare, en myndighet, utan Kristus levande kropp eller en kroppslig behållare av andlig kraft som därför inte kan användas som en muta i ett politiskt spel.⁹ I sin traktat om grekisk-ortodox tro och livssyn skriver Colliander om mysterierna som ett kroppsligt uttryck för Guds vilja.¹⁰ Mysterierna som innebär bland annat gudstjänster och sakrament är den ortodoxa kyrkans synliga form för det osynliga, nämligen Guds nåd och vilja:

Gud behöver varken gudstjänster, böner eller mysterier. [...] Men vi, våra kroppsliga sinnen, behöver en bekräftelse och ett insegel, och liksom Kristus begagnade yttre medel – handpåläggning, ord, spott, jord – så fortfar Hans kyrka att göra det.¹¹

Som teolog är Colliander övertygad om att när människokroppen, i likhet med människogudens kropp, och kyrkans kropp utgör en helhet då blir människan hel och helig. Människokroppen, som är ett med kyrkans kropp, blir inte ett hinder för människans andliga uppvaknande och uppstigning. Den kan, tvärtom, vara en förmedlare mellan människans jordiska liv och Gud. Däremot blir kroppen till människans plågoande ifall om den kommer i konflikt med människans andliga liv, som i Collianders författarskap innebär framför allt människans strävan efter mötet med den ortodoxa tron.

Syftet med denna artikel är att visa hur människokroppen spelar en rad olika funktioner i ett antal romaner av Colliander. Med utgångspunkt i Jurij Lotmans semiosfärteori visar jag hur skildringen av människokroppens sår, avvikelser och sjukdomar spelar en roll av knutpunkter där de för kulturen avgörande oppositionerna (inre/yttre, synligt/osynligt, främmande/eget, kvinnligt/manligt, andligt/materiellt) möts.

I denna artikel visar jag hur gränsöverskridandets problematik utvecklar sig i skildringar

av människans kropp och psyke i Tito Collianders romaner *Förbarma dig* (1939), *Vi som är kvar* (1959), *Taina* (1935), *Bliv till* (1945) och delvis *Korståget* (1937) och *Grottan* (1942). Med utgångspunkt i analysen av skildringen av människokroppens och -psykets sjukdomar, besvär och omätliga begär vill jag visa människokroppens gränsöverskridande funktion, då kroppen blir både en förmedlare och ett översättningsredskap mellan det yttre och det inre, det maskulina och det feminina, det levande och det icke-levande.

I min analys uppfattar jag människan som en psykofysisk helhet; begreppen kropp och psyke är sammanbundna med varandra. Människans psykiska sjukdomar visar sig vara lika påtagliga som kroppsliga besvär; kroppen har en stor betydelse för människans sinnestillstånd och tvärtom blir människans psyke orsaken till kroppens plågor.¹²

Låt oss se hur människokroppens problematik tar sig uttryck i Collianders romaner. Hur förhåller sig människokroppen till människans psyke i berättelserna? Hur gestaltas psykets splittring? Vilka former tar kroppens smärta i skildringarna? På vilket sätt kan den fysiskt friska kroppen plåga en människa? Med hjälp av vilka konstgrepp konstrueras en bild av människans sjukdom och vilken estetisk och etisk betydelse har dessa bilder av människans kroppsliga och psykiska besvär i Collianders romaner?

Kroppens gränsöverskridande funktion i ljuset av Jurij Lotmans teori

Människokroppen är en integrerande del av biosfären – det tunna skikt som finns kring jordklotet och som hyser biologiskt liv. Analogt med naturvetenskapens, genetikens och antropologins syn på kroppen som en del av biosfären, kan man inom litteraturvetenskapen prata om det litterära verkets kropp och en kropp i det litterära verket som en del av semiosfären. Jurij Lotman definierar semiosfären i analogi med biosfären:

The semiosphere is the result and the condition for the development of culture; we justify our term by analogy with the biosphere, as Vernadsky defined it, namely the totality and organic whole of living matter and also the condition for the continuation of life.¹³

I likhet med biosfären befinner semiosfären sig i ett tillstånd av ständig förändring. Dessa förändringar sker i kontakten mellan olika semiosfärer och även inom varje semiosfär som enligt Lotman består av substrukturer som kommer i beröring med varandra.¹⁴ I Lotmans semiosfärteori är gränsen ett centralt begrepp. I förhållande till kulturen är gränsens funktion inte bara att separera utan även att förena och översätta ett främmande språk till sitt eget språk, att förskjuta ett kulturellt paradigm till ett annat, att överföra kulturens utsida som har en status av ett främmande språk till kulturens insida, det externa till det interna:

The function of any boundary or filter (from the membrane of the living cell, to the biosphere which according to Vernadsky is like a membrane covering our planet, and to the boundary semiosphere) is to control, filter and adapt the external into the internal.¹⁵

Lotman drar en parallell mellan semiosfärens struktur och människokroppens asymmetriska karaktär, som baseras på de för kulturen grundläggande oppositionerna: nederdel/överdel, höger/vänster, levande/icke-levande, maskulin/feminin.¹⁶

Lotmans teori öppnar möjligheter till en djupare förståelse av människokroppens funktion i kulturen och litteraturen. I Lotmans anda betraktar jag människan som en avbild av semiosfären och människokroppens, såsom semiosfärens, gräns som en membranliknande substans, både öppen och stängd.

Lotmans semiosfärbegrepp ligger till grund för Helena Bodins syn på Tito Colliander som en epistemologisk bro mellan den västliga och östliga semiosfären.¹⁷ I Bodins studie om det

bysantiska inslaget i en svenskspråkig litteratur och kultur 1848–1971 betraktas Colliander som en bysantisk bro mellan den östliga och västliga semiosfären. Bodin framhäver att sitt ena, östliga fäste har Colliander i rysk-ortodoxa och mångspråkiga gränsmiljöer, medan sitt andra, västliga fäste har han i läsarens svenskspråkiga västliga kultur.¹⁸ Bodin visar att Collianders levnadsmönster består av återkomster till samma geografiska platser, nämligen gränsområdet mellan Finland och Ryssland i Viborg och Terijoki, Karelska näset, barndomsstaden Petrograd, det etniskt-sovjetiska gränsområdet, i Gamla och nya Valamo samt Paris. Dessa områden är för Colliander de andliga medelpunkter eller kulturella matriser där enligt Bodin ”den bysantiska och den västliga semiosfären kom i närlinje med varandra och ibland överlappade varandra.”¹⁹ Gränserna mellan dessa områden visar sig vara rörliga och membranlika; de går in i varandra genom att utöva andligt och kulturellt inflytande på varandra.

Lotmans uppfattning om gränsens dubbel-funktion (den skiljer och förenar) är relevant för Collianders gränsöverskridande erfarenhet. Å ena sidan har Collianders författarskap utformats i kontakt med den ortodoxa tron och den ryska litteraturen. Å andra sidan tillhör Colliander genom sin flerspråkighet och livets breda geografi den europeiska kulturen och litteraturen. I samband med gränsbegreppet påpekar Lotman att de ständiga förändringar som karakteriserar semiosfären leder till förändringar inom enskilda författarskap, vilket resulterar i studierna av ”den okände Dostojevskij” eller ”Goethe som han verkligen var.”²⁰ Collianders författarskap kan anses som en epistemologisk mötesplats där den östliga och västliga semiosfären samexisterar och går in i varandra. Varje bild kan betraktas som en produkt av detta möte och detta gränsöverskridande. Lotmans semiosfärbegrepp och den särskilda förståelsen av semiosfärens membranlika gräns blir ett huvudsakligt verktyg för att undersöka kroppens funktion i Collianders

romaner. Lotmans teori visar sig vara en väg in och ur kroppsproblematiken hos Colliander.

Collianders samtal med smärtan

Frågan om kroppens smärta och kroppslighetens yttringar har en stor betydelse för Collianders liv och författarskap. *Samtal med smärtan: Anteckningar 1953–1956* är en djup skildring av människans möte med den fysiska smärtan och hennes sätt att uthärda och till och med försonas med den. Smärtan var Collianders ”livsledsagare” från tonårsåldern då han under gymnastiklektion i Helsingfors hade skadat sitt knä så illa att läkarna ordinerat gipsförband i två år. Colliander blev aldrig fullkomligt fri från smärtan, som var en anledning till att han var tvungen att avstå från en karriär som kyrkopräst och istället ägna sig åt undervisning i grekisk-ortodox religion vid de svenska läroverken i Helsingfors.

Till din död ska du och smärtan förbli sammanlänkande: den ska leva med dig, hänga fast vid dig, gnaga, långsamt söndersmula ditt nervsystem. För stund till stund. Natt efter natt.²¹

Colliander visar hur kroppens smärta påverkar människans psyke som blir splittrat och förlorar sin helhet:

Allt har smärtan slagit sönder till fragment: ditt arbete, din läsning, din förmåga att tänka. Allt som du gör och ser och känner, allt är bara fragment.²²

Torsten Pettersson visar i sin artikel ”Att han ingenting förstod’: psyket och yttervärlden i Tito Collianders romaner” hur Collianders inre splittring yttrar sig i ”romanernas upprivenhet, desperation, hektiska sökande och den mera avklarnade stämningen i en stor del av lyriken.”²³ Pettersson citerar Collianders bekännelse som avslöjar författarens kluvenhet: ”Mitt hjärta tycktes förbli delat, hitåt ett och ditåt ett annat.

Den som inte förstår svårigheten i den livsinställningen, må inte hellre döma.”²⁴ Denna klivenhet kan enligt Pettersson betraktas som en grogrund till en intensiv inre dialog mellan författaren och prästen, mellan bedjaren och betraktaren, deltagaren och iakttagaren:

Det finns alltså vida områden av konstnärliga ambitioner, som gick utöver det religiösa engagemanget. På motsvarande sätt kan man i romanerna skönja en människosyn, som inte restlöst kan föras tillbaka på trossatser.²⁵

Litteraturen blir ett sätt att begrunda de religiösa frågorna medan religionen blir ett stoff för ett litterärt skapande vilket också är ett exempel på en membranliknande gräns mellan litteratur och teologiska skrifter, av det slag som semiosfärteorin konstruerar.

Världen som en gåta. Världen som ett sår

I *Förbarma dig* visas händelserna från den lindrigt efterblivne pojken Magnus perspektiv. Magnus lider av en slags neurotisk sjukdom som tar form av huvudvärk och svårigheter med talförmågan. Protagonisten beskriver dessa huvudvärksattacker som inte direkt smärtande utan ”som om där varit ett tomrum någonstans. Eller någonting som glappade, som satt löst.”²⁶ Vissa dagar blir denna känsla påfallande och plågsam på den fysiska nivån: ”Då påminde den mig att jag inte var som andra barn: jag kunde inte gå i skola.”²⁷ Magnus betraktas av omgivningen som en sinnessvag person, vars förståelse av livets föremål och fenomen är begränsad av hans intellektuella brister. I själva verket handlar Magnus förhållande till världen inte om brist på förståelse utan om att han betraktar världen som en både farlig och lockande hemlighet:

Ingenting vet man. Allt är hemlighetsfullt [...]

Ingenting vet man. Man vet inte hur barnet andas. Man vet inte hur dess hjärta slår. Man vet

inte hur håret och de små naglarna växer. Man vet inte hur det kan leva. Allt är hemlighetsfullt.²⁸

”Ingenting vet man” och ”allt är hemlighetsfullt” är romanens ledmotiv som inte bara kännetecknar den sjuka pojkens begränsade uppfattningsförmåga utan innebär nyckeln till Collianders syn på människan och världen från den ortodox troende personens perspektiv. I sin traktat om grekisk-ortodox tro skriver Colliander om ”ett sjätte sinne” som leder människan till Gud.²⁹ Enligt Collianders tolkning av den ortodoxa kyrkans budskap är Gud ett mysterium som en troende människa inte får lov att lösa. Guds vilja är inte något som människan kan få tag i med hjälp av sunt förnuft. Människan kan bara finna sig i Guds vilja och acceptera den utan att försöka förutspå den, begripa den eller konkurrera med den. Man ska inte veta, utan tro och älska. Detta är det väsentliga i Collianders uppfattning av den ortodoxa kyrkans grundläggande idé.

Magnus från *Förbarma dig* spelar en roll av ett medium mellan det synliga och det osynliga; mellan den yttre världen som är tillgänglig för vanliga mentalt och fysiskt friska människor och världens hemliga fördolda sida som bara de utvalda har tillgång till. Magnus hjärnsjukdom som får honom att plågas och ligga i sängen kan även betraktas i Collianders ortodoxa världsåskådning som Guds välsignelse som låter pojken att känna och se tillvarons mystiska väsen.³⁰

I *Förbarma dig* som bygger på den sjuka pojkens perspektiv använder Colliander ett konstgrepp som Michail Bachtin betecknar som ”oförståelsens form.”³¹ ”Oförståelsens form” som bygger på kontrasten mellan författarens avsikt och protagonisternas enfaldighet, är enligt Bachtin ”nästan alltid det organiserade momentet när det handlar om att avslöja den usla konventionalismen.”³²

Med konventionalismen menar Bachtin de formaliteter som råder i samhället och societeten och de falska bettendemönstren som karakteriserar talrika levnadsformer, såsom

vardagslivet, moralen, politiken, konsten. "Oförståelsens form" som konstgrepp innebär att alla dessa sfärer gestaltas ur synvinkeln som tillhör en människa som inte är delaktig i livet eller som inte förstår det. Som ett exempel på detta konstgrepp i litteraturen anges bland annat Leo Tolstoj som i *Krig och fred* beskriver slaget vid Borodino från den oförstående Pierres synvinkel och på så sätt avslöjar krigets absurda och meningslösa karaktär.

"Oförståelsens form" är ett konstgrepp som redan förekommer i medeltidens texter i samband med tre figurer som haft en stor betydelse för den europeiska romanens utveckling, nämligen skälmen, narren och dären: "Allt som de gör och säger saknar direkt en bokstavlig betydelse men har en överförd och ibland omvänd betydelse [...] deras existens är en avspegling av ett annat slags existens, ingen direkt avspegling."³³ Denna definition är relevant för Collianders protagonist Magnus som i romanen är en bärare av därems drag.³⁴

Dårskap för Kristus (eller jurodivij i svensk transkribering) förekommer också inom den rysk-ortodoxa kyrkan, där heliga personer tog på sig rollen av en dåre för att kunna bära fram sitt budskap. Kristi dåre är en beteckning, som ofta förekommer i den ryska klassiska litteraturen, på en sinnessjuk man eller kvinna som uppträder som vandrande tiggare och visar sig vara berättigad att säga fritt den förbjudna sanningen om högt uppsatta personer, till och med tsaren. Kristi dårar eller jurodivij har profetiska egenskaper, vilket betingar deras status som heliga personer. Därems sinnessjukdom, verklig eller spelad, sattes i relation till en formulering i Matteusevangeliet enligt vilken "den som upphöjer sig skall bli förödmjukad, och den som ödmjukar sig skall bli upphöjd."³⁵ Bland de heliga dårarna i den ryska litteraturen finner man bland annat den sinnessjuka haltande Maria Timofeevna Lebjadkina från Dostojevskijs *Onda andar* (1872), som avslöjar det djävulska väsen som fursten Nikolaj Stavrogin döljer under den vackra masken av den sofistikerade aristokraten. Det mest

talande exemplet på helig dåre i den ryska litteraturen är fursten Lev Mysjkin i *Idioten* av Dostojevskij (1868). I andras ögon ser Mysjkin ut antingen som en dåre eller ett helgon, vilket kommer till uttryck hos den demoniske Rogozjin: "Ja i så fall [...] är du ju en sann dåre i Kristus, och Gud älskar sådana som du."³⁶ I Elisabet T.M. Holmstedts masteruppsats "*Idioten*. Romanen om den goda människan: Furst Mysjkin som den gestaltade idéen om godhet" (2014) tolkas fursten Mysjkin i skenet av den kenotiska etiken, där det etiska idealet handlar om att avsäga sig sin makt för att ge utrymme åt ett nytt liv; Mysjkin förstås som en kenotisk spegelbild av evangeliernas Kristus.³⁷

I George Fedotovs bok *The Russian religious mind* (1960) ägnas ett kapitel åt den ryska kenotismens etik. Med utgångspunkt i levnadsbeskrivningarna av den helige Theosius (346–398) eller de ryska martyrerna Boris och Gleb (-1015) formulerar Fedotov den ryska kenotismens etiska grundprinciper som bygger på tre kristna dygder, nämligen fattigdom, ödmjukhet och kärlek i dess sammanhängande helhet:

They are rather an end in themselves, expressing different sides of the same personality: The incarnate Christ and His ideal disciple. Obedience is not an exercise for eradicating self-will and shaping another higher self. It is a direct way to Christ.³⁸

Fedotov framhåller att i medeltidens krönikor och legender förekommer ofta bilder av barn som faller offer för martyrdöden, som till exempel den oskyldige Demetrius, den sista representanten för Ryrikdynastin. Barnens lidande får där en frälsande och rengörande roll, vilket motsvarar det väsentliga i den kenotiska etiken:

The underlying idea, evidently, is that of the redeeming and purifying merit of suffering and death. In a correct, orthodox form, willing, self-offering non-resistance is needed to bring the victim into conformity with the suffering kenotic Christ.³⁹

Vissa av Dostojevskijs och Collianders respektive romanfigurer bär spår av medeltidens levnadsbeskrivningar av helgon och martyrer som förkroppsligar den kenotiska etikens principer, såsom brist på motstånd, fullkomlig vägran till självhävdelse, fysisk svaghet och ödmjukhet.

I likhet med dårar i den ryska religiösa och litterära traditionen samt den europeiska romanen som Bachtin nämner i sin diskussion om dårar och dårskap, är Magnus ”en icke deltagande deltagare i livet, den evige spionen och återspeglaren av det.”⁴⁰ Magnus mentala förmåga att tolka världen och reagera på den är ett slags förstoringsglas som både förvrider verkligheten, och lyfter fram verklighetens fördolda sidor. Han fantiserar om spökens värld som inte är tillgänglig för de vanliga och psykiskt friska människorna. De två världarna har ingen kontakt med varandra:

Igen tråd, inte den tunnaste, sköraste, spansks ut ur rummet där spöket tassade och gjorde sitt verk, inte den allra bräckligaste tråd förenade det med någonting annat i världen.⁴¹

I viss mån är Magnus som romanens dåre inte av denna värld och har just därför särskilda privilegier. Hans oförståelse blir en enda nyckel till det mörka rummet som är en metafor för människans inre värld:

Men där, i mitt huvud, där det glappade, var det också mörkt. Det var mörkt i människornas inre – ett beständigt, obrutet mörker. Man kunde veta allt det som levde och skedde där – se det kunde man aldrig...⁴²

Trots att Magnus känner sig blind och hjälplös inför världens och människornas mörker står han ändå nära händelsernas sanna väsen. Den naiva oförstående dåren visar sig vara profet och filosof. Triangelndramat som utspelar sig mellan tant Sylvi, tant Agda och Magnus odugliga far Martin berättas från Magnus synvinkel. Den plågsamma huvudvärk som orsakar Magnus lässvårigheter och utesluter honom från de

friska barnens krets har även en motsatt effekt – pojken blir mer mottaglig för andras smärta. Det är inte Magnus intellektuella förmåga att analysera och dra slutsatser utan hans kroppsliga överkänslighet som öppnar för honom händelsernas sanna väsen och människornas hemliga åsikter och tankar. Magnus kropp visar sig vara den membranliknande gränsen, i Lotmans bemärkelse, som både avskärmar pojken från omvärlden och blir den särskilda substans som låter Magnus att smälta samman med verkligheten och därmed nå tillvarons fördolda skikt och människosjälarnas hemligaste vrår.

Med hjälp av Magnus perspektiv avslöjas de vuxnas sanna tankar och avsikter. Oförståelsens form blir ett sätt att visa världens falskhet. Magnus visioner och känslor visar sig vara framsynta och profetiska – den godtrogne fadern blir bedragen och ruinerad långt efter Magnus visste om det:

Det var som om jag sett att någon ville anfalla honom bakifrån, men han gick bara rakt fram och visslade och trallade och visste ingenting om det – han tänkte inte på att han nästa stund måste försvara sig.⁴³

I likhet med de narrar och dårar som Bachtin skriver om är Magnus en tragikomisk gestalt. Å ena sidan är han en slags spion som med hjälp av sin sinnliga förmåga att se det osynliga och det fördolda tränger sig in i människans mörka djup och ser saker och ting som de egentligen är. Å andra sidan är han som ett lindrigt efterblivet barn dömt till att förbli en evigt tystlåten iakttagare. Hans roll är att betrakta livet utan att kunna delta i det. Trots att han ofta förstår mer än de vuxna kan han inte påverka händelsernas gång.

Magnus är inte den enda dåren i *Förbarma dig*. Bland de andra narrar och dårar vars främsta uppgift är att avslöja livets falskhet eller konventionalism (i Bachtins bemärkelse) är ryssen Robkin. I berättelsen spelar han en roll av jurodivyj som pratar otydligt och osamman-

hängande. I stället för att uttrycka sig med ord blottar han sin kropp och visar ett vidrigt sår även till de som inte ber honom om det. Han uttrycker sitt budskap genom kroppen vilket gör honom till offer för hån och misshandel:

Och han lyfter på rocken och den smutsiga skjortan och löste samtidigt upp remmen som höll hans byxor. Med den ena handen höll han kvar byxorna vid grenen, medan han med den andra blottade sitt underliv. Hela höften och magen var söndertrasade av ett oformligt ärr. Vita och röda hudvalkar spändes samman mot någonting som varit ett hål. Det var som en krater, som långsamt och kvalfullt dragit ihop sig efter en fruktansvärd eruption.⁴⁴

I sin strävan efter att blotta sig för främlingar framställs Robkin som en ömklig och beklagandevärd figur som väcker både medlidande och äckel. Hans status som en bedrövlig dåre får i romanen en djupt filosofisk betydelse. Robkins funktion i berättelsen är inte bara att vara ett åtlöje i hela staden utan att vara en bärare av romanens väsentliga tanke som formuleras i ett samtal mellan ryssen och Martin, Magnus far. Det är just Martin som klär Robkins budskap i ord:

Och ett ärr [...] är det nu hela världen? Jaså – ett ärr! [...] Men ärrret är där likafullt – nej, såret! Och det helnar aldrig, aldrig helnar det, nej, aldrig! Det är på ingen bestämd plats – det bara är och finns till i hela organismen! Och det bär man genom hela organismen! Och det bär man genom hela livet – tusen människor gör det!⁴⁵

Robkins blödande sår är ett talande uttryck för alla andra romanfigurers inre sår. Som jurodivy eller dåre är Robkin, vars sår synliggörs för de andra, mer lycklig än alla andra som bär sina ärr och sår djupt inom sig, i själens mörker. ”Var har du ditt sår?” Denna fråga som Magnus far ställer till världen är romanens ledmotiv som antar skilda former. Även den unge

Magnus som lever intuitivt och instinktiv, utan att förstå händelsernas sammanhang, finner sitt sår utanför sig själv, mycket långt borta, ”i änglarnas värld.”⁴⁶

Det ärr som vanställer Robkins kropp är ett uttryck för lidanden som i den ortodoxa livssynen blir den enda möjliga vägen till Gud, eftersom det var Kristus väg. De som inte fick lida i livet är dömda till lidande efter döden; däremot får de som tömt lidandets bägare på jorden, ett lyckligt liv efter döden. Alla protagonister i *Förbarma dig* genomlider än fysisk än moralisk smärta. Varje öde är präglad av sorg och sjukdom. Även de protagonister som verkar vara fysiskt och mentalt friska blir smittade av världens smärta och galenskap. Magnus far Martin är också en bärare av ett sår. Han ger upp i sina tafatta försök att bygga ett nytt liv tillsammans med Magnus och tant Agda och samla ihop ett litet kapital. Vägled av ångest och raseri begår han ett oberättigat grymt brott – han dödar tant Sylvi. Till och med tant Sylvi vars oklanderliga skönhet väcker Magnus stora förtjusning, är tvungen att genomlida själens outhärdliga smärta. Hennes stora sår är hennes olyckliga giftermål, barnlöshet och obesvarade förälskelse i Magnus far som har ett förhållande med en annan kvinna. Hennes sätt att övervinna smärtan är att rasa och bråka; hon är en stor kämpe som förlorar kampen för att bli lycklig på jorden.

Genom att skildra händelserna från ”dårens” perspektiv genomför Colliander en för hela sitt författarskap viktig tanke om världen som ett stort och olösligt mysterium. Både som ortodox troende person och författare upplever Colliander världen som Guds skapelse som människan inte får begripa utan bara acceptera och älska. Människoödet framställs således som en gåta vars ständiga närvaro är det enda man kan förlita sig på.

Det är inte bara Magnus som fångar upp det osynligas närvaro i den synliga världen, utan också Robkins vanställda kropp, tant Adgas blödande kropp, samt Magnus far och tant Sylvi som bär på var sitt sår, som kan anses

niskans andliga uppstigning. Protagonistens försök att be till Gud för att få tröst och glädje i sina böner ställs inför den ångestfulla inlevelsen om kroppens klenhet och smärta:

Men så måste jag vända på mig igen och jämra sakta. Idag gick jag till mjölkbutiken, och nu värker min höftled så förtvivilat igen. Tårar stiger upp i mina ögon, och jag vet inte till mig av klenmod och sorg över all mänsklig svaghet. Allt som tynger våra hjärtan, allt som vållar oss en sådan omätbar bedrövelse.⁵⁰

Den av sjukdom lidande kroppen är inte bara ”öppningen” mellan två tidsrumsliga dimensioner, den yttre och den inre, utan också ett slagfält mellan det onda och det goda, mellan människans strävan efter det gudomliga och hennes fysiska eller köttsliga behov.

Colliander i sin traktat om grekisk-ortodox tro och livssyn framhäver en tanke om kyrkan som en syntes mellan kroppen och själen:

Liksom kyrkan och hela skapelsen, så är också människan en syntes: ande och materie. Inte heller här råder något motsatsförhållande: själen och kroppen är sammanbundna, de är beroende av varandra och påverkar varandra ömsesidigt på gott och ont ända till kroppens död.⁵¹

Som teolog och ortodox troende person tolkar Colliander människans frälsningsväg som bättringen som ”berör lika mycket kroppen som själen: hela människan.”⁵² Teologen Colliander trotsar dock författaren Colliander som visar människoväsendets motsägelsefulla karaktär. Kroppen kommer ofta i konflikt med själen i Collianders berättelser.

I *Vi som är kvar* blir kroppen en stötesten på väg till protagonistens fria tro. I *Bliv till* (1945) står kroppen i fokus för protagonisten Sergej Virigin inre konflikt. Sergejs obetvingliga åtrå till den svarta dansösen Dolores väcker en känsla av meningslöshet som plågar honom: ”19 april. Och dagarna går, dagarna går, dagarna går, dagarna går... 20 april. Från könsakt till könsakt! Bara det!”⁵³

Den unge och fysiskt starke Sergej Virigin, framgångsrik entreprenör och kvinnornas favorit, har mycket gemensamt med den funktionshindrade berättaren från *Vi som är kvar*. För de båda blir kroppen en plågoande som spärrar själens väg till Gud. Känslan av att vara inlåst i sin egen kropp, att vara kroppens slav orsakar denna uppfattning om tillvaron som en rad slentrianmässiga dagar.

Sergejs oförmåga att kontrollera sin egen kättja likställs med den sängliggande mannens oförmåga att styra sina rörelser. Just denna konflikt mellan kropp och själ orsakar den känsla av inre stagnation som tar sig uttryck i en bild av tiden som avstannad. I likhet med protagonisten från *Vi som är kvar* är Sergej Virigin också en fånge, inlåst i den inre fängelsecellen med en svart vägg. Därifrån måste han fly för att rädda själen: ”Borde fly från henne. Resa bort, vart som helt. Eller varna henne. Är jag dömd? Är det utbrytande vansinne? En manisk föreställning –. Den förföljer mig.”⁵⁴

Kroppen i Collianders berättelse är en källa till både fysiska njutningar och moraliska plågor. Genom kroppen öppnas vägen till det undermedvetnas fördolda irrgångar som leder människan till vansinne. Sålunda, kroppen är både Guds straff och Guds välsignelse.

Kroppens ambivalenta väsen framställs i Collianders roman *Grottan* (1942) som handlar om kärlekens olika former. Romanens protagonist Eriks inre främlingskap tar sig uttryck i känslan av kroppen som ”ett avgränsat helt.”⁵⁵ Genom att betrakta sig själv i spegeln försöker Erik förstå vem han egentligen är:

Denna näsa, dessa ögon, tinningarna, öronen – de tillhörde ett väsen som utgjorde hans jag. Och armarna med sina händer och fingrar, bälten, fötterna, hela hans kropp: det var den yttre gränsen för en avskild individ. Ett något, med en känsla av att det här är jag. Det var en förvirrande, nästan kuslig känsla.⁵⁶

Av detta citat framgår det att protagonisten försöker använda kroppen som en vägvisare till själens djup. Kroppen visar sig dock vara

en hämsko i människans väg till självkänedom och andligt uppvaknande. Kroppen blir orsaken till själens kamp mellan bedjaren och djävulen, och det är djävulen som tar över i denna kamp.

I de flesta av Collianders romaner kommer en rad avgörande oppositioner till uttryck, som ligger till grund för ett bildande av den östliga och västliga semiosfären. I sin korrespondens med hustrun Ina framhäver Colliander en tanke om Rysslands roll som en andlig frälsare för Tyskland som för honom representerar den västerländska, materialistiska kulturen. Colliander är övertygad om nödvändigheten av samverkan mellan den västerländska kulturen som han karakteriserar som rationell, materiellt orienterad och därmed kroppslig, och den östliga världen som beskrivs som religiös, intuitiv och andlig.

En mycket intressant diskussion om de värden Tyskland har att hämta från det slaviska väsenet hade jag igår, och det var både glädjande och intressant att se hur de helt var på min tankegång: att den västerländska, materialistiska kulturen måste ställa sig in på att försvinna om den inte söker livskraft från den helt själsliga, andliga, ryska kulturen. O.s.v. Men den officiella, politiska inställningen tränger tillsvidare undan och fördömer källorna från Östern – det är stor skada. I själva verket är ryssarna och tyskarna absolut skapade att bjuda varandra den stora famnen och det bästa av sina egenskaper åt varann. Vi är alla eniga i denna sak.⁵⁷

Collianders protagonister är tvungna att gå igenom kroppsliga påfrestningar och besvär för att till slutet finna tröst i det andliga som personifieras av den ortodoxa kyrkans etiska och estetiska postulat.

Könslivet i Collianders författarskap, ur ett genusperspektiv

Bland de för semiosfärbildandet avgörande oppositionerna är beskrivningen av de manliga

och kvinnliga protagonisternas respektive förhållande till kropp och begär av särskilt intresse.⁵⁸

Kroppen som mannens plåga, kroppen som mannens straff, kroppen som en behållare för Djävulens frestelser är genomgående ledmotiv i Collianders författarskap. Erik, protagonisten i *Grottan*, faller offer för kroppens okontrollerade begär. Hans åtrå till Märta väcker sådana onda krafter som svartsjuka, fåfånga, raseri och misstänksamhet till liv och driver honom till vansinne. Som av trollslag förvandlas den sofistikerade musikern till ett våldsamt och rasande djur. Kroppen blir vällustens leksak; vällusten sliter kroppen och omintetgör hjärnan. Utan att kunna tygla sitt begär låter Erik vällusten lägga beslag på honom. I stället för att moget och medvetet bygga relationer med sin hustru Märta och hennes dotter Birgitta förstör han den sköra tråden som håller dem ihop. Han låter Märta lämna honom men gör inga försök att få tillbaka henne. Däremot ruvar han på hämnd och planerar mordet av den unge seglaren Rolf som han felaktigt tar för sin rival och sin fiende.

Till skillnad från Erik som plågas av kroppens impulser underskattar Märta, Eriks hustru, inte betydelsen av den ömsesidiga sexuella dragningen som fört dem samman efter ett års uppbrott. Märta skildras som en jordnära och balanserad kvinna som i förhållandet med Erik kompenserar hans besatthet med sitt sunda förnuft:

Och där var så mycket under de hektiska dagarna som var alltför intimt för att kunna talas om, sådant som det inte fanns några ord för och sådant, som hade bara med könslivet att göra. Ändå var också det mycket riktigt, just det som inte kunde blottas. Kanske det viktigaste gömde sig just där.⁵⁹

Könslivet för Märta blir den viktiga ledtråden som visar henne vägen. Genom att lyssna på sin kropp tar hon det enda rätta moraliska beslutet – att komma tillbaka till den förlorade desperata Erik och behålla barnet hon väntar med honom. Kroppen som för Erik är källan till smärta, ångest och skam är för Märta källan till känslor, minnen och framtidsutsikter.

Samma opposition mellan den kvinnliga och den manliga attityden till könsdriften karakteriserar romanen *Taina* (1935). Taina är en 17-årig rysk flicka som under revolutionsåren hamnar i en finsk by på Karelska näset. I likhet med många andra kvinnliga protagonister skildras Taina som en jordnära person. Efter flera månaders sorg över sitt förlorade land öppnar Taina sin själ till människorna och naturen. Utan att reflektera för mycket, vägledad av kroppens rena begär, ger hon sig åt två soldater som hon träffar på stranden:

Hon satt i den enes famn och kysste honom, smekte honom över ansiktet, greps av den andra och tog emot hans kyss med öppen mun. Hennes pälsjacka föll till golvet, som knastrade under männens stövlar, de gjorde med henne vad de ville.⁶⁰

Taina gör inga försök till motstånd och ångrar aldrig denna flyktiga förbindelse. I Tainas värld underkastar sig kroppen naturens lag. Kroppens liv har ingenting med själens liv att göra.

Hennes själ är upptagen med att söka tröst och andligt stöd som hon finner hos Leonid Bulagin, ett slags jurodivyj som går runt med fjättrarna på för att kuva köttets rop. Kroppen för Bulagin är hans fiende som lägger hinder i vägen för Bulagins andliga renande och pånyttfödelse.

Bulagin bryter ner sitt manliga väsen för att vara from och helig. Kampen är dock inte den ortodoxa trons sanna väg. Den sanna vägen är kärlekens väg. Detta inser Bulagin själv genom att erkänna att han befinner sig långt ifrån att vara den heliga mannen han önskar sig att vara:

En helig man är lycklig, han har lämnat frågorna bakom sig. En helig man behöver inte kämpa, han är en och hel, han är inte två, som strider. Han vill bara ett och känner inte någon annan vilja, som river åt ett annat håll. Han har gått över en gräns och jag längtar efter att kunna göra det.⁶¹

Taina har den inre helheten som Bulagin saknar. Hon längtar efter Bulagin som för henne förkroppsligar det gudomliga väsendet, men hon har redan allt det hon söker efter i sin egen själ. ”Gud är i ditt väsen, Taina. I ditt väsen...”⁶² Dessa ord tillhör Bulagin som är bärare av romanens centrala idé – varje människa bär Gud inom sig själv. Människan är skapad som Guds avbild. Kroppen och själen, det jordiska och det andliga förenas i människan och gör henne hel.

Människans största dygd enligt Colliander är inte att kämpa för att bli from utan att kunna förbarma sig över sina närmaste och förlåta sig själv och de andra. Bulagin saknar just den ortodox troendes viktiga förmåga att förlåta. Efter att han fått veta att Taina valt att vara ihop med två soldater avvisar han henne som sin vän och sin anhängare.

Författaren avslöjar inte vad som driver Bulagin i hans upprörda reaktion mot Tainas gärning – den heliga mannens rättfärdiga vrede över sin kränkta fromhet eller den vanliga jordiska mannens banala svartsjuka. I vilket fall som helst väljer han främlingskap och besvikelse framför förlåtelse och barmhärtighet.

I *Korståget* (1937) är kroppen Tomas fiende och plågoande. Tomas kropp verkar leva sitt eget liv som går stick i stäv med själens behov. Efter att han trätt i intimt förhållande med en trettiårig kvinna, Dusia, grips han av ångest och skam som leder till en känslomässig kyla och ett grundligt missförstånd:

Det var någonting annat, mycket värre, någonting förfärligt tungt, men vad det var visste han inte. Och han hade inte kraft att söka upp det, han kände bara denna tyngd, den var där, och han skulle bli tvungen att bära den.⁶³

Kroppens begär uppfattas av Tomas som något syndigt som han borde glömma eller gottgöra. I motsats till Tomas ser Dusia på deras intima relation som på något naturligt och självklart; det är något som inte ens är värt att grubbla över: ”Vi får inte vara dumma mera, fast det

var så härligt, så härligt, så härligt... och mitt hjärta bultar ännu. Känn!⁶⁴

I förhållande till Tomas är Dusia kroppsligheten själv; hon personifierar den sort av kroppslighet som utesluter det andliga livet, vilket tynger Tomas och får honom att vilja fly från henne. Han kan dock inte fly från sin egen kroppslighet som förföljer honom och förstör hans psyke. Kroppen anses som en outhärdlig börda; samtidigt lägger kroppen beslag på människans hela väsen.

Skildringen av Tomas upplevelse av kroppen som en böld och ett stinkande sår står i samklang med beskrivningen av människans sår i *Förbarma dig* och den fysiska tillvarons köttslighet och meningslöshet i *Bliv till*.

Konflikten mellan kroppslighet och andlighet, mellan begär och längtan efter det gudomliga är de manliga protagonisternas inre konflikt. De manliga protagonisterna söker efter olika vägar till Gud genom att tygla sitt kött och förneka dess rop. Bland de protagonister som med hjälp av viljeansträngning kuvar sitt kött och besegrar sin natur är Sergej Virigin från *Bliv till* och Leonid Bulagin från *Taina*. Dessa båda syndare gör en stor uppoffring och väljer klosterlivet i askes och celibat.

De kvinnliga protagonisterna i Collianders berättelse följer intuitivt sitt väsen och plågas aldrig av kroppens begär, i motsats till de manliga protagonisterna, vars attityd till kroppen har en mer analytisk och rationell karaktär. Collianders manliga protagonister känner skuld för kroppens skamliga yttringar och strävar efter att gottgöra skulden genom att kuva och straffa kroppen.

Försoningen mellan det andliga och det kroppsliga är dock möjlig inom den ortodoxa kyrkan som i sig kan betraktas som en kropp, Kristus kropp. Denna försoning visas i slutet av *Korståget* där Tomas efter den långa pilgrimsfärden grips av gemenskaps känslan med människoströmmen inom kyrkans sköte:

De gick in genom samma port som han och med honom, och varje steg han tagit på sin

långa vandring hade också varit deras. [...] Men då visste han att alla människor som han skulle möta blott var sammansmultna delar i den eviga och oföränderliga, aldrig avstannande rytmen av en helig andedräkt.⁶⁵

Genom en detaljerad beskrivning av den ortodoxa kyrkan och Tomas sammansmältning med kyrkans innandöme framhäver Colliander den ortodoxa synen på kyrkans heliga betydelse som Kristus kropp:

Därför gavs oss den synliga kyrkan till hjälp.

Där är Kristus synbart och påtagligt närvarande, där talar Han till oss ”på människosätt för vår köttsliga svaghets skull” (Rom. 6, 19).⁶⁶

Genom att sammansmälta med kyrkans kropp befriar Tomas sig från alla mentala och fysiska kedjor som höll fast honom i livet innan det ödesdigra mötet med den ortodoxa kyrkan. Han känner sig fri från åtrå, fåfånga, skuld-känslor, svartsjuka, ångest och öppnar sig åt den sanna kärleken till Gud, som han upplever som en välsignelse som kastar ljus över hans tillvaro.

Slutdiskussion

Tito Collianders författarskap kan betraktas som överskridande av gränserna mellan finlandssvensk-finsk-ryska kultur. Den ryska ortodoxa kyrkan och den ryska litteraturen utövar ett stort inflytande på Collianders världsåskådning och skapande. Samtidigt passar Collianders romaner i den europeiska romanens tradition. Genom att växla fritt mellan olika språk och kulturella koder lever Colliander upp till sitt åtagande att utgöra en epistemologisk bro mellan Väst och Öst, mellan den västliga och östliga semiosfären i Jurij Lotmans bemärkelse.

Skildringen av människokroppens sår, sjukdomar och påfrestningar blir en av de bildliga knutpunkterna mellan olika semiosfärer, om man använder Lotmans terminologi. I likhet

med semiosfären som också kan betraktas som en kropp (kulturens kropp) bygger skildringen av människokroppen på de grundläggande oppositionerna mellan det yttre och det inre, det kvinnliga och det manliga, det materiella och det andliga, det främmande och det egna.

Kroppen i Collianders romaner har en gränsöverskridande funktion. Den både skiljer och förenar, som till exempel hos Magnus, protagonistens i *Förbarma dig*, där den fungerar som ett medium mellan den synliga och den osynliga världen. Magnus sinnliga upplevelse av verkligheten blir nyckeln till världens mysterium som är romanens (och hela författarskapets) genomgående motiv.

Kroppen är en viktig moralisk markör i Collianders berättelser. Den kan vara orsaken till människans både fysiska och moraliska plågor, en stötesten som står i vägen för människans andliga uppvaknande och renande. Samtidigt kan kroppen och till och med kroppens smärta vara en välsignelse som låter människan komma närmare Gud och de andra människorna.

Skildringen av kroppens sexualitet tar en intressant genusvändning i Collianders romaner. Konflikten mellan kroppen och själen visar sig vara de manliga protagonisternas inre konflikt. Kroppen som mannens plåga, kroppen som en skamlig behållare för Djävulens frestelser står i motsats till de kvinnliga protagonisternas jordnära och icke-patetiska förhållande till kroppen som kan älska, blöda och föda barn. Collianders kvinnliga protagonister saknar den smärtsamma konflikten mellan det själsliga och det kroppsliga, det höga och det låga, det gudomliga och det gudlösa som karakteriserar de manliga protagonisternas erfarenheter.

Colliander ställer dock inte enbart sina protagonister inför konflikter, utan erbjuder alltid lösningen på dessa konflikter. Denna lösning ligger i den andliga sfären. Det är förmodligen därför Collianders liv och författarskap börjar väcka mer och mer intresse bland dagens litteraturvetare och läsare.⁶⁷ I sina romaner visar Colliander vägen till den efterlängttade balansen mellan kropp och själ,

det rationella och det själsliga. Denna vägg ligger i den fullkomliga ödmjukheten inför Guds vilja och avsikt. Världen är ett stort mysterium som ligger utanför människans begränsade förmåga att förstå den med sunt förnuft. Till skillnad från Magnus kan människan inte se det osynliga i det synliga, utan bara tro på det och acceptera det. Kroppen kan vara en förmedlare som hjälper människan att finna vägen till det osynliga, att komma närmare tillvarons gåta, bara om hon betraktar kroppen inte som något skamligt och smutsigt utan som en sinnlig kanal som förbinder människoödet hemlighet med världens stora hemlighet.

De flesta av Collianders protagonister finner till slut försoningen med sig själv och omvärlden genom mötet med den ortodoxa kyrkan och den ortodoxa tron. Den ortodox troende människan kan själv bli en av de ”rörliga punkter” i kulturen som Colliander skriver om:

Jag förstår mig inte på dessa gränsdragningar. De förefaller mig bottna i felsyn: gränser mellan folk och orter, gränser mellan generationer. Jag kan inte se annat än folkens och generationernas gemenskap. De flyter in i varandra utan möjlighet att bestämma var och hur [...] I hela Europa och Gud vet hur långt ser jag rörliga punkter kringkastade – långt in i tidernas amöbaexistens. De möts och bildar sällsamma mönster som aldrig kan förutsägas och aldrig infångas.⁶⁸

Här manifesteras Collianders syn på det tidliga, rumsliga och andliga gränsöverskridandet, där gränser uppfattas som ”rörliga punkter” som flyter runt, kastas kring och ibland möts för att bilda mönster.⁶⁹ I det ovanstående citatet driver Colliander gränsöverskridandets problematik till det yttersta genom att hävda gränsernas totala utplåning och gemenskapens seger. Grunden till detta antagande är Collianders övertygelse i den ortodoxa trons frälsande och gränsöverskridande roll. Var människan än befinner sig blir hon en bärare av det gudomliga ljuset som överskrider gränsen mellan kropp och själ, sinnlighet och andlighet, Väst och Öst.

Noter

- 1 Thomas Warburton, *Åttio år finlandssvensk litteratur* (Stockholm: Alba 1984), 310.
- 2 Torsten Kälve­mark, "Den levande vaxljuslå­gans språk: Anteckningar om Tito Collianders författarskap," i *Låset av ull*, (Skellefteå: Norma 2001), 181.
- 3 Astrid Andersson Wretmark, *Tito Colliander och den ryska heligheten* (Skellefteå: Artos 2008), 11.
- 4 Andersson Wretmark, *Tito Colliander och den ryska heligheten*, 11.
- 5 Kälve­mark, "Den levande vaxljuslå­gans språk," 185.
- 6 Kälve­mark, "Den levande vaxljuslå­gans språk," 196.
- 7 Tito Colliander, *Grekisk-ortodox tro och livssyn* (Stockholm: Albert Bonniers Förlag, 1951), 17.
- 8 Colliander, *Grekisk-ortodox tro och livssyn*, 21.
- 9 Colliander, *Grekisk-ortodox tro och livssyn*, 21.
- 10 Colliander, *Grekisk-ortodox tro och livssyn*, 41.
- 11 Colliander, *Grekisk-ortodox tro och livssyn*, 41.
- 12 Kropp-själ-problematiken, det vill säga förhållandet mellan medvetande och kropp, betraktas som den mest centrala frågan inom medvetandefilosofin som har sitt ursprung från antikens huvudsakliga skolor, dualism och monism, som erbjöd olika lösningar på kropp-själ-problemet. Kropp-själ-problemet står i fokus för modern västerländsk filosofi som kretsar kring innehållet av människans erfarenheter och besvarar frågan om hur medvetandet hanterar sådana erfarenheter. I denna artikel relateras analysen av kroppens funktion i Collianders skildringar inte till dikotomin kropp-själ som ett filosofiskt problem. Min analys av kroppens funktion hos Colliander ligger på det litteraturvetenskapliga planet och syftar till att begrunda det berörda författarskapets gränsöverskridande karaktär.
- 13 Yuri Lotman, *Universe of the Mind: A Semiotic Theory of Culture* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2000), 125. Termen *biosfär* myntades 1875 av geologen Eduard Suess. Vladimir Vernadskij som Lotman hänvisar till populariserade begreppet i boken *The Biosphere*, övers. D. B. Langmuir (New York: Copernicus Books, 1998) genom att ställa hypotesen att livet är den geologiska kraft som formar jorden. [Semiosfären är resultatet av och förutsättningen för kulturens utveckling; vi motiverar vårt begrepp i likhet med biosfären, som Vernadsky definierade den, nämligen totaliteten och den organiska helheten av levande materia och även villkoret för livets fortsättning. Övers. O.E.]
- 14 Lotman, *Universe of the Mind*, s. 151. ["Semiotic systems are in state of constant flux. [...] Within the framework of each of the substructures which make up the semiosphere there are elements which are fixtures in its space, and elements with relative freedom of movement." / Semiotiska system är i tillstånd av ständig förändring. [...] Inom ramen för var och en av de substrukturer som utgör semiosfären finns det element som är fastställda i dess utrymme och element som har relativ rörelsefrihet. Övers. O.E.]
- 15 Lotman, *Universe of the Mind*, 140. [Funktionen för varje gräns eller filter (från den levande cellens membran, till biosfärens som enligt Vernadsky liknar ett membran som täcker vår planet, och till semiosfärens gräns) är att styra, filtrera och anpassa det yttre till det inre. Övers. O.E.]
- 16 "The asymmetry of the human body is the anthropological basic for its semioticization: the semiotics of *right* and *left* are found just as universally in all human cultures as the opposition *top* and *bottom*. And the fundamental asymmetries of *male* and *female*, *living* and *dead*, are just as widespread." Lotman, *Universe of the Mind*, 133. [Människokroppens asymmetri är den antropologiska grunden för dess semiotisering: semiotiken av oppositionen höger och vänster är universell och finns i alla mänskliga kulturer liksom oppositionen upp och ner. Och de grundläggande asymmetrierna såsom det manliga och det kvinnliga, levande och död, är lika allmänt spridda. Övers. O.E.]
- 17 Helena Bodin, "Den bysantiska bron": Tito Collianders memoarer," i *Bruken av Bysans: Studier i svenskspråkig litteratur och kultur 1948–71* (Skellefteå: Artos & Norma 2011), 404.
- 18 Bodin, *Den bysantiska bron*, 403.
- 19 Bodin, "Den bysantiska bron", 404. Bodin ägnar också en artikel åt flerspråkighetens problematik i Collianders memoarsvit. "So let me remain a stranger": Multilingualism and

- biscriptalism in the works of Finland-Swedish writer Tito Colliander,” i *The Aesthetics and Politics of Linguistic Borders: Multilingualism in Northern European Literature*, Heidi Grönstrand, Markus Huss, Ralf Kauranen, red. (New York: Routledge 2020), 242–262. Collianders språkiga och geografiska gränsöverskridande analyseras även i Bodins artikel ”’Gränsländets österländskhet’: Om svenskspråkiga reseskildringar från Valamo,” i *Gränser i nordisk litteratur: Borders in Nordic Literature, IASS XXVI 2006, Vol. 2*, Clas Zilliacus, Heidi Grönstrand, Ulrika Gustafsson, red., (Åbo: Åbo Akademis förlag, 2008), 670.
- 20 Lotman, *Universe of Mind*, 137. [”When the metalingual structure of the semiosphere changes we get studies of ‘unknown’ and ‘forgotten’ writers, and similarly when stereotype-images change we get works such as ‘the unknown Dostoevsky’ or ‘Goethe as he really was’, which give their readers to understand that up to now they did not know the real Dostoevsky or Goethe and that the hour of true understanding has now arrived.” / När semiosfärens metalingvistiska struktur förändras får vi studier av ”okända” och ”bortglömda” författare, och på samma sätt när stereotypbilder förändras får vi rön om ”den okända Dostojevskij” eller ”Goethe som han verkligen var”, vilket får deras läsare att förstå att de hittills inte kände till den verkliga Dostojevskij eller Goethe och att tiden för den sanna förståelsen nu är inne. Övers. O.E.]
- 21 Tito Colliander, *Samtal om smärtan: anteckningar 1953–1956* (Stockholm: Natur och kultur 1956), 7.
- 22 Colliander, *Samtal om smärtan*, 11.
- 23 Torsten Pettersson, ”Att han ingenting förstod’: psyket och yttervärlden i Tito Collianders romaner,” i *Tio finlandssvenska författare*, Ben Hellman och Clas Zilliacus, red. (Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland 1986), 12.
- 24 Pettersson, ”Att han ingenting förstod”, 12.
- 25 Pettersson, ”Att han ingenting förstod”, 12. Den inre konflikten mellan bedjaren och betraktaren står i fokus för Olov Hartmans kapitel ”Bedjaren och betraktaren,” i *Ikon och roman* (Stockholm: Författarna och Skeab förlag 1980). Spänningen mellan iakttagare och deltagare uppmärksammas av Helena Bodin. Se Helena Bodin, ”Från iakttagare till deltagare,” i *Bruken av Bysans: Studier i svenskspråkig litteratur och kultur 1948–71* (Skellefteå: Artos & Norma 2011), 409–410.
- 26 Tito Colliander, *Förbarma dig* (Helsingfors: Söderströms, 1939), 9f.
- 27 Colliander, *Förbarma dig*, 10.
- 28 Colliander, *Förbarma dig*, 89.
- 29 Colliander, *Grekisk-ortodox tro och livssyn*, 17.
- 30 Bilderna av de sjuka och lidande barnen spelar en särskild roll även hos Dostojevskij som tillskriver sina älskade romanfigurer, såsom Aljosja Karamazov eller fursten Lev Mysjkin, barnsliga drag. Elena Namli påpekar att det som särskiljer Aljosja från alla andra är hans förmåga att ta alla människor på allvar. Se Elena Namli, *Kamp med förnuft: rysk kritik av västerländsk rationalism* (Skellefteå: Artos & Norma, 2009), 90–91. Just detta allvar, som kännetecknar Aljosjas inställning till varje människa, har något barnsligt över sig, vilket i Dostojevskijs värld har en positiv klang. Att vara barn hos Dostojevskij innebär inte att vara svag och naiv utan att se de andra människornas absoluta värde, att inte förlora en förmåga att älska de andra människorna, att vara tillgiven och orädd inför världen. Sådan är fursten Mysjkin som är väldigt lyhörd för de andras känslor och bekymmer; han kan se människornas djup och förstå deras väsen utan att tränga in i deras själar eller kränka deras gränser. Det finns något barnsligt i fursten Mysjkins villighet att besvara människornas frågor på ett väldigt omständligt och uttömmande sätt, må det vara köpmannens son Rogozjin, den respektfulle generalen Jepantjin eller generalens tjänsteman.
- 31 Michail Bachtin, *Det dialogiska ordet*, övers. Johan Öberg (Gråbo: Anthropos 1997), 81.
- 32 Bachtin, *Det dialogiska ordet*, 81.
- 33 Bachtin, *Det dialogiska ordet*, 77. Som exempel på den europeiska romanens föregångare, ifrån vilka oförståndens form och narraktiga karaktärstyper härstammar, anger Bachtin bland annat verk av Cervantes, Quevedo, Rabelais, den tyska humanistiska satiren (Erasmus, Brandt, Murner, Moscherosch, Wickram), Grimmshausen, Sorel, Lesage, Voltaire, Fielding, Smolett, Swift m.fl.

- 34 Temat heliga dårar i litteraturen och kulturen har behandlats av bland annat Per-Arne Bodin i "Den heliga dåren: Dårskapen i Kristus," i *Mänskliga gränsområden: Om extas, psykos och galenskap*, Johan Cullberg, red., (Stockholm: Natur och Kultur, 1996). Se även Derek Krueger, *Symeon the holy fool: Leontius's Life and the late Antique city* (Berkeley: University of California Press, 1996).
- 35 Matteusevangeliet 23:12.
- 36 Bachtin, *Det dialogiska ordet*, s.15.
- 37 Elisabet Holmstedt, "Idioten. Romanen om den goda människan: Furst Mysjkin som den gestaltade idén om godhet" (Masteruppsats, Lunds universitet 2014), 7. Kenotisk teologi eller kenotisk kristologi, som först introducerades i slutet av 1800-talet av en tysk teolog Gottfried Thomasius (1802–75), bygger på tanken att Jesus faktiskt lade undan en del av sin gudomlighet för att bli mer som människa. Som bevisstext för denna idé kan anges ett citat från Filipperebrevet: "Han ägde Guds gestalt men vakade inte över sin jämlikhet med Gud utan avstod från allt och antog en tjänares gestalt då han blev som en av oss. När han till det yttre hade blivit människa gjorde han sig ödmjuk och var lydig ända till döden, döden på ett kors." (Fil 2:6–7) Ordet kenotik kommer från det grekiska ordet *kenoó*, som i några översättningar av Filipperebrevet betyder "uttömd". På vilket sätt "tömde" Jesus sig själv? Han använde inte sin jämlikhet med Gud till sin egen fördel; snarare tog han på sig en tjänares form. Att vara troende i den kenotiska läran innebär att efterlikna Kristus genom att bli ödmjuk och lydig.
- 38 Georgij Fedotov, *The Russian religious mind* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1946–1966), 129f. [De [dessa egenskaper] är snarare ett mål i sig själva, och uttrycker olika sidor av samma personlighet: den inkarnerade Kristus och hans idealiska lärjunge. Lydnad är inte en övning för att utrota egen vilja och forma ett annat högre jag. Det är den raka vägen till Kristus. Övers. O.E.]
- 39 Fedotov, *The Russian religious mind*, 109f. [Den bakomliggande tanken är uppenbarligen tanken på att förlösa och luttra värde på lidande och död. I den korrekta ortodoxa formen behövs det villiga, självgivande icke-motståndet för att bringa offret i enlighet med den lidande kenotiska Kristus. Övers. O.E.]
- 40 Bachtin, *Det dialogiska ordet*, 78.
- 41 Colliander, *Förbarma dig*, 180.
- 42 Colliander, *Förbarma dig*, 155f.
- 43 Colliander, *Förbarma dig*, 60.
- 44 Colliander, *Förbarma dig*, 23f.
- 45 Colliander, *Förbarma dig*, 165.
- 46 Colliander, *Förbarma dig*, 167.
- 47 Tito Colliander, *Vi som är kvar* (Stockholm: Natur och kultur, 1959), 5.
- 48 Colliander, *Vi som är kvar*, 42.
- 49 Begreppet opålitlig berättare härrör från Wayne C. Booth, som definierar detta som en berättare som inte förhåller sig i enlighet med föreställningsvärldens normer och regler för vad som är riktigt och rimligt. Se Wayne C. Booth, *The rhetoric of fiction* (London: Penguin, 1991).
- 50 Colliander, *Vi som är kvar*, 41.
- 51 Colliander, *Grekisk-ortodox tro och livssyn*, 23.
- 52 Colliander, *Grekisk-ortodox tro och livssyn*, 28.
- 53 Tito Colliander, *Bliv till* (Stockholm: Fahlcrantz & Gumaelius, 1945), 196.
- 54 Colliander, *Bliv till*, 192.
- 55 Tito Colliander, *Grottan* (Helsingfors: Söderström & Co Förlagsaktiebolag, 1942), 242.
- 56 Colliander, *Grottan*, 242.
- 57 Brevet från Tito Colliander till Ina Colliander från den 14 augusti 1937, Travemünde, SLSA 866.2.1.
- 58 Kroppens och könets problematik i den religiösa kristna kontexten behandlas i bland annat Peter Browns *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity* (London: Faber, 1989). Se även Susan Ashbrook Harvey, *Knowing Bodies, Passionate Souls: Sense Perceptions in Byzantium* (Washington, D. C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2017).
- 59 Colliander, *Grottan*, 205.
- 60 Tito Colliander, *Taina* (Stockholm: Fahlcrantz & Co, 1935), 191.
- 61 Colliander, *Taina*, 172.
- 62 Colliander, *Taina*, 71.
- 63 Tito Colliander, *Korståget* (Helsingfors: Söderström & C:o Förlagsaktiebolag, 1937), 34 f.
- 64 Colliander, *Korståget*, 37.
- 65 Colliander, *Korståget*, 452.
- 66 Colliander, *Grekisk-ortodox tro och livssyn*, 28.
- 67 Collianders väg till den ortodoxa kyrkan, med utgångspunkt i hans memoarsvit, beskrivits

av Astrid Andersson Wretmark i boken *Tito Colliander och den ryska beligheten* (Stockholm: Artos, 2008). Thomas Warburton erbjuder flera intressanta iakttagelser om Collianders författarskap i *Ättio år finlandssvensk litteratur* (Stockholm: Alba, 1984). Merete Mazzarella skriver om Collianders författarskap och livserfarenhet i boken *Att skriva sin värld. Den finlandssvenska memoartraditionen* (Helsingfors: Söderström, 1993), och i artikeln ”Att använda sin erfarenhet – Tito Collianders Korståget i självbiografisk belysning,” i *Historiska och litteraturhistoriska studier. Vol. 78*, Pia Forsell & John Strömberg, red. (Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 2003), 149–158. Se även Mazzarellas översikt över finlandssvensk memoarlitteratur, ”Memoarer och självbiografier,” i *Finlands svenska litteraturhistoria. Vol. 2* (Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland, 2000), 221–222. Collianders självframställning står i fokus för Helena Bodins undersökning ”Den bysantiska bron” som ingår i hennes bok *Bruken av Bykans*, 395–421. Bodin

har också studerat flerspråkighetens problematik i Collianders memoarsvit i artikeln ”So let me remain a stranger”, 242–262. Collianders språkliga och geografiska gränsöverskridande analyseras i Bodins artikel ”Gränslandets österländskhet,” 670. Olov Hartman, svensk präst, författare och psalmdiktare, ägnar ett kapitel, ”Bedjaren och betraktaren”, åt Collianders religiösa världsåskådning i sin bok *Ikon och roman*. En viktig insats i tolkningen av Tito Collianders skönlitterära framställning av den ortodoxa kyrkan har gjorts av Torsten Kälvemark i essän ”Den levande vaxljuslågans språk”. Torsten Pettersson undersöker psyket och yttervärlden i Collianders romaner i artikeln ”Att han ingenting förstod”.

68 Tito Colliander, *Bevarat* (Helsingfors: Schildt, 1964, s. 93, citeras efter Bodin, 2011, 405.

69 Helena Bodin drar en parallell mellan Collianders tanke om gränser som ”rörliga punkter” och Jurij Lotmans begrepp ”rörliga mönster” som karakteriserar semiosfären Se Bodin, ”Från iakttagare till deltagare,” 405.

Summary

Body as Torment. Body as Blessing. Body as borderland: The Symbolism of the Body and Illness in the Works of Tito Colliander.

In my article, I examine the mental and physical illness of the body in the writing of the Finnish-Swedish writer Tito Colliander. Based on Yuri Lotman's semiosphere theory, I show the cross-border function of the body in the text. The body suffering from a mental disorder or a physical pain is a kind of a filtering membrane that controls, filters, and adapts the external into the internal. The body can be considered as a borderland between the external and the internal, right

and left, life and death, the male and the female, the upper and the lower, the spiritual and the material, heaven and earth, one's own – alien. Based on Colliander's writing, I show how the depiction of the body and the body's diseases contributes to the literary representation and understanding of the fundamental oppositions of the culture.

Keywords: Tito Colliander, Finland-Swedish literature, Border Studies, the semiosphere and the notion of boundary, Body Cultures Studies, physical and mental illness, the Eastern Orthodox Church and the Body, Orthodox Christianity and Gender