

FREE LOVE – FOR WHOM?

Respectability and the construction of “free love” in Frida Stéenhoff’s drama text *Lejonets unge*

SANDRA GREHN

Keywords

Frida Stéenhoff, *Lejonets unge*, free love, respectability, intersectionality

Summary

In this article, respectability and the construction of “free love” is investigated in Swedish feminist debater and playwright Frida Stéenhoff’s (1865–1945) drama *Lejonets unge* (1896). In 1897 the first production of the drama was set in the small town of Sundsvall in Sweden and caused a public storm because of its plea for free love for both men and women.

Through an intersectional perspective, where the axes of class, gender, sexuality, religion, nationality and age are central and with a starting point in Beverly Skegg’s concept “respectability” I investigate how free love is constructed in the drama. I also link the construction of free love to the historical context of the debate concerning sexual morality and marriage, which was intense in society and literature in Scandinavia in the late 19th century.

I denna artikel undersöker Sandra Grehn en av Frida Stéenhoffs på sin tid skandalomsusade dramatexter om fri kärlek. Grehn lyfter fram textens komplexa relationsmönster och visar hur tidigare tolkningar av Stéenhoff kan problematiseras och kompletteras. Huvudpersonen Sagas segerrika kamp för den fria kärleken bygger på förutsättningar, som exempelvis ”rätt” klass, sexualitet och ålder.

FRI KÄRLEK – FÖR VEM?

Respektabilitet och konstruktionen av ”fri kärlek” i Frida Stéenhoffs dramatext *Lejonets unge*

SANDRA GREHN

Kärleken, [...] tycktes mig ha grundläggande betydelse för människans hela blick på sig själv, människotillblivandet, mänsklighetens vara eller icke vara. (Stéenhoff 1926: 28)

Så beskriver Frida Stéenhoff (född Wadström) (1865–1945), svensk dramatiker, författare, talare och samhällsdebattör sin syn på kärleken 32 år efter det att hennes pjäs *Lejonets unge* hade premiär med Rydbergska teatersällskapet på Sundsvalls teater (Carlsson Wetterberg 2007: 181). Efter premiärföreställningen och under den kommande Sverigeturnén fortsätter *Lejonets unge* att skapa diskussion och debatt var den än spelas. *Lejonets unge* sätter nämligen kärleken under lupp och förordar fri kärlek utanför äktenskapet – även för kvinnan. Detta inspirerar en del människor men provocerar andra. Redan före premiären skrivs ”Död åt Lejonets unge” i snö och på plakat som sätts upp i Sundsvall. Ett plakat hamnar till och med på Stéenhoffs egen port. Med ”fri kärlek” menar Stéenhoff ”den från penningen befriade kärleken”, det vill säga en kärlek som inte bygger på en ekonomisk uppgörelse av något slag (Stéenhoff 1908: 14). Men för vilka kvinnor är den här tidens fria kärlek möjlig och vad förutsätter den?

Syftet med föreliggande artikel är att klargöra hur begreppet ”fri kärlek”

konstrueras i Frida Stéenhoffs dramatext *Lejonets unge* (1896). Begreppet fri kärlek kommer att kopplas till Beverley Skeggs teori om respektabilitet samt till den sedlighetsdebatt som fördes i dramats samtid. Utgångspunkten är att undersöka respektabiliteten ur ett intersektionellt perspektiv där maktaxlarna klass, kön/genus, sexualitet, religion, nationalitet och ålder är de variabler som används. Detta för att se hur dessa maktaxlar samverkar för att möjliggöra rollfigurernas respektabilitet och i förlängningen konstruera Stéenhoffs idé om den fria kärleken.

I *Lejonets unge* ser jag huvudrollfiguren Saga Leire som navet i pläderingen för fri kärlek. Jag kommer att inrikta mig på hur de övriga rollfigurernas relation till Saga Leire skapar henne, vilken position hon tilldelas, vilken respektabilitet hon förväntas förhålla sig till samt hur detta påverkar hennes möjlighet att plädera för och agera ut sin form av fri kärlek. Jag kommer också att beröra idéinnehållet i de repliker som rollfigurerna Biskopen, Adil och Rektorn har om mannens ansvar i frågan eftersom detta ytterligare komplicerar och ifrågasätter förutsättningarna för kärleken. Min tes är att konstruktionen av den fria kärleken i *Lejonets unge* är nära förknippad med de former av kapital huvudrollfiguren innehar. Saga Leire är inte vilken ung, heterosexuell och borgerlig kvinna som helst. Hon är som rollfigur specifikt konstruerad för att kunna föra fram idén om den fria kärleken och även leva ut den med Adil som den ansvarstagande och frihetslängtande mannen. Genom att lyfta detta vill jag påvisa hur Stéenhoffs idé om den fria kärleken är

nära kopplad till frågan om respektabilitet och belysa hur hon insiktsfullt problematiserar den svenska borgerliga kvinnans förutsättningar att vid slutet av 1800-talet agera gränsöverskridande i frågor som rör kärlek och sexualitet.

Sedlighetsfejden, Saga Leire och dygden

Frågan om hur kärleken och sexualiteten ska organiseras i ett samhälle har under flera hundra år debatterats i Nordens länder och under 1880-talet är debatten även tydlig inom dramatiken. År 1879 har Henrik Ibsens *Et dukkehjem* premiär och föreställningen startar då en litterär debatt där det borgerliga äktenskapet och sexualiteten diskuteras. Att huvudpersonen Nora väljer att lämna äktenskapet och därmed man och barn blir startskottet för det som sedan utvecklades till sedlighetsfejden där två typer av äktenskapssyn och sexualmoral ställdes mot varandra. Den ena sidan förespråkade erotisk utlevelse för både kvinnor och män och den andra sidan förespråkade avhållsamhet för både kvinnor och män (Carlsson Wetterberg 2010: 48). Det var, enligt *Sverige rikes lag* från 1864, möjligt att bli dömd för sedlighetsbrott som innebar otukt, koppleri, hålla spelhåla, fylleri på allmän plats och djurplågeri (Gedin 2004: 82). Men under 1800-talet skedde successivt en utveckling mot att sedlighetsbegreppet främst syftade på sexualmoral och under slutet av 1800-talet sågs fortfarande osedlighet som ett hot mot hela det borgerliga samhället. Detta tar sig uttryck, både explicit och implicit, bland annat i dramatik skriven av kvinnor i Norden under seklets slut.

I *Lejonets unge* är dygden följkattigen ett centralt tema. Beatrice Zade (1935) sätter till exempel in Saga Leire i en kontext som handlar om ”dygd och odygd” genom att hävda att Saga Leire ”lever ett skönhetsliv, som höjer och befriar henne från det dagligas småaktiga betänkligheter. Hon bryr sig varken om ’dygd eller odygd’ och har intet begrepp om ’synd’” (Zade 1935: 80). Christina Carlsson Wetterberg (1994: 83) menar att ”[d]ramat var en skarp attack mot viktorianismens sexualfientlighet och dubbelmoral” och att Stéenhoff som samhällsdebattör senare såg att kvinnans heder, till skillnad från mannens, uteslutande kopplades till sexualiteten. Carlsson Wetterberg påpekar att, enligt Stéenhoff, var ”endast den sexualitet [...] osedlig som inte byggdes på kärlek, solidaritet och ansvarskänsla”, och hon hävdar att Stéenhoff intog ett slags tredje ståndpunkt i sedlighetsdebatten då hennes kärleksideal krävde solidaritet och självbehärskning av såväl mannen som kvinnan (Carlsson Wetterberg 1992: 530).

Margareta Wirmark (2000) poängterar vikten av att rollfiguren Saga har valt att inneha tre kvinnoroller i en viss ordning:

[f]örst har hon genomgått en grundlig utbildning som lett fram till ett yrke som garanterar henne en ordentlig försörjning och indirekt ryktbarhet. Därefter har hon sett sig om efter någon att älska. Allra sist och först i tredje hand kommer tankarna på barn och moderskap. (Wirmark 2000: 156)

Dessutom lyfter Wirmark fram att Stéenhoff inte ställer Saga Leire mot ett kompakt samhälle; det finns rollfigurer som delar hennes värderingar. Stéenhoff lyckas på detta vis formulera ett alternativt normsystem där hon ”presenterar denna nya etik i ett drama från 1896 och hon understryker att den utformats med tanke på det nya århundradet” (Wirmark 2000: 131). Enligt Wirmark kopplar Stéenhoff i *Lejonets unge* således samman begreppen fri kärlek och trohet och vidgar det sena 1800-talets stela diskussion: ”Hon sammanfattar ett gången århundrades sedlighetsdebatt, samtidigt som hon för debatten framåt ännu ett steg” (Wirmark 2000: 139).

Saga Leires respektabilitet och Fadern Leires status

Bildhuggaren Saga Leire i *Lejonets unge* kommer under en tid att bo i Biskop Manfred Viks och Fru Ödegård Viks biskopsgård i en svensk småstad. (I fortsättningen väljer jag att betrakta Biskopen, Fru Vik och Rektorn som egennamn då de benämns så i dramatexten.) Saga ska tillverka en byst åt stadens borgmästare. Rektorn, som är en vän till familjen, är kritisk till Sagas leverne. När Saga och Adil, styvsonen i huset som sedan visar sig vara Fru Viks riktiga son, lärt känna varandra blir de också kära. Efter en avskedsfest som Adil ordnat för Saga till-

bringar de en kärleksnatt tillsammans och bestämmer sig för att Adil ska följa med Saga till Paris trots att de inte är gifta med varandra. Fru Vik stödjer deras beslut medan Biskopen menar att han officiellt måste bryta med Adil om denne väljer att resa med Saga. På slutet ger ändå Biskopen dem sin välsignelse och Saga och Adil åker med Adils familjs tillåtelse.

Sagas rollfigur befinner sig i en borgerlig, heterosexuell, kristen och svensk kontext. Hennes ställning som ung kvinna och bildhuggare konstrueras följaktligen i relation till de normer som omger familjen Viks hus. Så gör också hennes respektabilitet enligt sociologen Beverley Skeggs användning av begreppet. Skeggs definierar klass med hjälp av begreppet ”respektabilitet”, hur det i respektabiliteten ingår ”judgements of class, race, gender, and sexuality” samt hur ”different groups have differential access to the mechanisms for generating, resisting and displaying respectability” (Skeggs 1997: 2). Skeggs hänvisar till historikern Lynette Finchs teori om hur kategorin ”arbetarklass” uppkom genom medelklassens definiering (Finch 1993). Bland annat var ”[o]bservation *and* interpretation of the sexual behaviour of working-class women on the basis of their appearance [...] central to the production of middle-class conceptualizations” (Skeggs 1997: 5). Den borgerliga kvinnans respektabilitet skapas således genom ett ständigt jämförande med arbetarklasskvinnans brist på densamma. Femininiteten i England under 1800-talets slut var, enligt Skeggs, en fantasi som var resultatet av kampen för att införa en modell av en ideal borgerlig kvinnlighet. Denna fantasi var bara möjlig att förverkliga om de ekonomiska och kulturella förutsättningarna fanns. Femininitet betraktades således som ett slags egendom borgerliga kvinnor kunde äga om de lyckades bevisa att de var respektabla. Det var deras önskan om att få ett värde som också fick dem att värdera och döma andras utseende och uppförande. Sexualiteter och sexuell praktik är, enligt Skeggs, fält där viktiga strider om respektabiliteten utspelar sig och det är där koder om familj och omsorg görs explicita. Skeggs hänvisar till queerteoretikern Judith Butler och menar att sexualiteten är något som vi föds in i som institution och norm liksom vi också föds in i system grundade på kön, klass och ras. Heterosexualiteten får sin legitimitet genom att repeteras och genom att varje annat alternativ tystas ned och fråntas all legitimitet. Heterosexualitet kan medföra privilegier, men bara vid sidan av andra jämlikhetsrelationer som klass, ras och kön. Alla heterosexuella kvinnor tillhör inte denna kategori på samma villkor.

Saga Leire kopplas redan från början nära samman med sin far, den kände författaren, som tidigare skapat storm i staden genom ett kärleksbudskap där äktenskapet i sig inte är det viktiga. Enligt småstadens tidning är ”[f]röken Leire [...] nämligen dotter till den frejdade författaren Leire, hvilkens djerfva skrifter för ett tiotal år sedan rörde upp vilda stormar i vårt annars lugna land” (Göte

1896: 101). Fadern är själva förutsättningen för att Saga kommit att bo hemma hos Biskopen med familj från första början. I första aktens slut medger Biskopen och Fru Vik inför Rektorn att de aldrig hade tänkt på att erbjuda Saga att bo hos dem förrän de fick ”en vink från höjden” och en ”[i]ndirekt uppmaning från högre ort att ta hand om henne” (Göte 1896: 81). Biskopen nämner att Saga har många höga gynnare och gynnare och Fru Vik menar att ”[d]et har blifvit modernt att läsa Leire. – Vinden vänder sig alltid. – Och sedan man väl stenat en profet eller en artist, känner man ett varmt intresse för deras barn” (Göte 1896: 81). Saga omtalas således som ett kändisbarn oavsett om de övriga rollfigurerna uttryckligen gillar detta eller inte. När Biskopen läser upp recensionen av den byst Saga tillverkat med stadens borgmästare som förlaga befäster han dessutom hela stadens syn på Saga:

BISKOPEN.

[...] Men Leires personlighet växer högre och högre, tills folket en dag hunnit den plats der han står väntande. – I glansen af ett sådant namn går Saga Leire en ljus framtid till mötes. – Hon lemnar nu vårt samhälle, der hon varit biskopshusets gäst, för att, såsom de flesta af våra konstnärer, i fransk jordmån söka must och näring. Vi tillönska henne mod och tro på sin begåfning! (Lägger tidningen ifrån sig – litet efteråt.)
Så kommer det kanske alltid att bli för er, fröken!

SAGA.

Huru - ?

BISKOPEN (leende).

Att man *börjar* att tala om er – och *försätter* att tala om er far. (Göte 1896: 101)

Saga beundrar sin far och nämner också att hon tänker sig sin far som ett lejon på grund av hans mod och kraft samt att hennes mor brukade stryka hennes hår och säga ”manen har du, lilla lejonunge! Har du också hjärtat!” (Göte 1896: 61). Saga är således ”lejonets unge” som legitimeras av sin far. Denna legitimering innebär också att Saga hela tiden kommer att verka i skuggan av sin far och omtalas som varandes ”i glansen” av honom snarare än begåvad i sig själv. Talet om henne landar i talet om honom och på så vis upprättas den patriarkala ordningen samtidigt som Saga ges legitimitet. Skulle fadern Leires personlighet inte växa ”högre och högre, tills folket en dag hunnit den plats der han står väntande” (Göte 1896: 101) skulle han ta med sig Saga i fallet. Fadern Leire har på detta vis en viktig funktion för det handlingsutrymme Saga får eller kan ta sig.

Med hjälp av Skeggs intersektionella perspektiv kommer jag att ta till vara genusanalyserna hos Carlsson-Wetterberg och Wirmark och därtill anlägga ett flerdimensionellt maktperspektiv. Skeggs utgår ifrån kultursociologen Pierre Bourdieus teori om

Det faktum att Sagas rollfigur växt upp utomlands och är etablerad bildhuggare spelar också stor roll för konstruktionen av hennes respektabilitet.

kapital kopplat till klass. Bourdieu identifierar fyra typer av kapital: *ekonomiskt*, *kulturellt*, *socialt* och *symboliskt* (Bourdieu: 1979, 1986, 1987, 1989). Enligt Bourdieu är kön, klass och ras inte kapital i sig utan förser oss snarare med de relationer genom vilka kapital organiseras och värderas. Till exempel byggs kulturellt kapital upp av flera olika maktaxlar där en given kontext bestämmer vad som krävs för att det ska erkännas som en hög form av kulturellt kapital.

Saga beundras samtidigt som hon provocerar. Rektorn har till exempel inte mycket till övers för Leires kärleksbudskap: ”Och när man som er far fått tillnamnet ’den fria kärlekens apostel’ – väntar ingen trohet af en – ” (Gote 1896: 64). Biskopen varnar också Adil för att ”Saga är icke tillräknelig – hon har icke förutsättningar att förstå samtidens kraf på individen” i samband med att Adil och Saga vill ge sig iväg till Paris tillsammans (Gote 1896: 210). Adil

svarar: ”Nej. Hennes far har ställt henne långt framför samtiden. Hon tillhör en kommande verlds-ålder!” (Gote 1896: 210).

Sagas far och hans idéer är således avgörande för hur övriga rollfigurer förhåller sig till Saga. Hennes respektabilitet i denna kontext bygger på att hennes far har status; han ger henne ett socialt och symboliskt kapital genom att vara en känd författare och hennes borgerliga femininitets respektabilitet kan grundas på detta kapital. Saga kan därför utmana de normer som reglerar respektabiliteten. Samtidigt är hennes position patriarkalt villkorad i form av att hon alltid kommer att ses i skuggan av honom. Som både Christina Carlsson Wetterberg och Margareta Wirmark för fram, bryter Saga mot de genusnormer som gäller för den tidens borgerliga kvinnor – men hennes fars starka position är samtidigt en förutsättning för hennes framgångsrika normbrytande beteende.

Den utomnordiska uppväxten och konstnärskapet

Det faktum att Sagas rollfigur växt upp utomlands och är etablerad bildhuggare spelar också stor roll för konstruktionen av hennes respektabilitet. När Rektorn undrar om det är första gången Saga ska åka utomlands framkommer det att hennes far var mycket på resande fot, delvis på grund av att han enligt Saga var ”så godt som – landsförvist” (Gote 1896: 48). Nu vill till och med den svenska småstadens borgmästare att hon ska tillverka hans byst. I denna kontext lockar Saga till något nytt och kanske farligt – men ändå kittlande. Saga erkänns ha ett speciellt sinnelag därför att hon är konst-

när, men varnas samtidigt av Biskopen för att gå för långt i sitt ”estetiska samvete” (Gote 1896: 105). Då kan det gå lika illa för henne som för fallna kvinnor som begår brott (se till exempel Nead 1988). Biskopen ser Saga som potentiellt farlig. Han drar till och med en parallell till Charlotte Corday, den franske revolutionspolitikern Jean-Paul Marats mördare, och varnar Saga för att bli som Corday. Samtidigt är Saga på tillfällig besök vilket gör att Biskopen ser henne som en flyktig gäst som snart ska lämna staden och därmed inte som något bestående hot. När Fru Vik och Biskopen diskuterar Saga säger Biskopen: ”[j]ag anar en del farliga sidor i hennes karakter. Men efter som hon nu reser, forskar jag inte efter dem” (Gote 1896: 20). Fru Vik betraktar snarare Sagas konstnärskap som kittlande, uttrycker att ”[s]könhetskänslan är också en instinkt” och menar att Saga också kan bli ”vilken meteor som hälst som skär andras banor!” (Gote 1896: 106). Sagas position som tillfällig gäst konstruerar därmed ett handlingsutrymme för henne att verka inom. Hon har, genom sin uppväxt, erfarenhet av andra europeiska länders vanor och seder och med sin konstnärliga utbildning innehar hon också ett stort kulturellt kapital. Saga beskrivs av de övriga rollfigurerna som exotisk och tilldelas därmed en position som gör det möjligt att röra sig mellan olika världar och värderingar utan att riskera att förlora sin respektabilitet (Skeggs 1997: 20).

Fru Vik uttrycker dock oro för Saga och slår också fast att hon skiljer sig från andra ”flickor”: ”[d]u är så ryckt ur alla en ung flickas vanliga förhållanden” (Gote 1896: 99). Men detta tycks inte vara något

problem för Saga: ”[v]äl är det! (Hjärtligt). Snälla Ödegård, var inte orolig för mig! Jag skall arbeta och arbeta – och aldrig något annat än arbeta –” (Gote 1896: 100). Enligt Fru Vik kan Saga inte veta bättre därför att hon helt enkelt inte fått lära sig sedlighetens moral under sin uppväxt. Här blir Sagas uppväxt både det som ger henne möjlighet att ifrågasätta Fru Vik och det som gör att Fru Vik inte dömer henne på samma sätt som hon dömer ”gatsmutsen” (Nead 1988: 101).

Det finns i Fru Viks rollfigur och Saga Leires rollfigur parallella handlingar och händelser som förenar dem. I andra aktens andra scen berättar Fru Vik för Saga om Adils riktiga bakgrund och det framkommer att hon som ung blev gravid med en man hon inte ville gifta sig med. För att inte skada släktens respektabilitet valde Fru Vik att ge barnet till sin bror som kunde hävda att Adil var hans utomäktenskapliga son. På detta sätt blir det möjligt för henne att få vårdnaden om Adil i egenskap av faster. I och med att hennes bror snarare ses som nobel då han tar sig an ”sitt” utomäktenskapliga barn, växer Adil upp i biskopsgården som Biskopens och Fru Viks styvson. Saga och Fru Vik blir båda förälskade och ger sig hän, men med helt olika resultat. Fru Vik blir gravid och ångrar sin förbindelse. Hon räddar släktens respektabilitet och sitt barns heder genom att gifta sig med Biskopen och låtsas vara Adils faster. Saga Leire hänger sig också sexuellt, men har däremot inga tankar på att gifta sig och lämna sitt yrke. Fru Vik representerar en svensk, borgerlig och heterosexuell kvinna som i sin ungdom valde att anpassa sig då

hon enligt småstadens normer gjort ett snedsteg genom att få en utomäktenskaplig son. Sagas representerar i sin tur en *europeisk*, ung, borgerlig kvinna som har med sig andra värderingar och förutsättningar, men som ändå möter samma normer som Fru Vik. Där Saga står för förändringen i dramats komposition, fungerar Fru Vik som det legitimerande stödet.

Saga Leire kontra "gatsmutsen"

Skeggs hänvisar till konsthistoriken Lynda Nead som kopplar samman kvinnor, dygd och samhällsordning under 1800- och 1900-talet. Enligt Nead kan kvinnan som inte tar ansvar för den sociala ordningen själv bli sedd som orsaken till dess förfall. Detta sker i dygdens namn: "Virtuous women protect the nation, non-virtuous women are subversive" (Nead 1988: 95). Här menar Nead att det finns en koppling mellan samhällsordningen och känslan för nationen där kvinnans dygd utgör grunden (se även Eduards 2007 samt Anthias och Yuval-Davis 1992). Nead identifierar två typer av *icke-respektabla* kvinnor i England under 1800-talet: den prostituerade och den fallna kvinnan. Den fallna kvinnan kommer från de respektabla klasserna men hamnar utanför det respektabla samhället då hon blir "förförd" (Nead 1988: 95). Eftersom den fallna kvinnan till skillnad från den prostituerade kvinnan inte tjänar pengar på detta ses hon snarare som ett offer än en gärningskvinna. Den fallna kvinnan får också behålla sin feminitet till en viss grad; hon ses som maktlös och beroende. Den prostituerade kvinnan är däremot omoralisk och upprorisk därför att hon får respektabla klasser att beblanda

sig med icke-respektabla och tjänar pengar på sexakten. Den fallna kvinnan ses som passiv och den prostituerade som aktiv i sitt handlande samtidigt som detta kopplas till klasstillhörighet. Arbetarklasskvinnan ställs mot den borgerliga kvinnan men båda, oavsett klass, får sitt värde i relation till dygden.

Enligt historikern Anna Jansdotter fanns det i Sverige under samma tid en diskurs där den prostituerade arbetarklasskvinnan definierades som en fallen kvinna som borgerlighetens och överklassens kvinnor kunde "rädda" genom missionsarbete (Jansdotter 2004: 13). Genom att rädda den fallna kvinnan från den offentliga sfären (till vilken prostitutionen räknades) och föra tillbaka kvinnan till den privata sfären skulle de kunna bli "ärbara" igen. Jansdotter menar att den prostituerade blev lika "sant kristen" som den borgerliga efter att ha omvänts och att den fallna arbetarkvinnan i denna kontext därför hade potential att bli ärbar igen. Samtidigt förutsatte den respektabla räddningskvinnan att det fanns en icke-respektabel kvinna att rädda, så denna typ av uppdelning var närvarande även i denna svenska kristna kontext även om den var föränderlig (Jansdotter 2004).

Saga Leire må ha en far som pläderat för vad samtiden kallar "fri kärlek" och själv mena att kärlek och äktenskap inte alltid hör samman, men hon omtalas inte i Neads (1988) mening som en fallen eller prostituerad kvinna av vare sig Biskopen, Fru Vik eller Adil. För Biskopen och Fru Vik är det en stor skillnad på vilka unga kvinnor Adil träffar och här tycks Saga

också ha sina fördelar. Fru Vik menar att ”unga, ädla, gossar – som Adil – äro för goda för gatsmutsen!” och berättar sedan att ”[k]an du tänka dig att en sådan där (med motvilja) flicka gick här utanför kväll efter kväll, för en tid sedan, och vaktade på Adil!” samt att ”de usla varelserna skrifva bref och skicka afskyvärda fotografier – till och med till gossarne i skolan!” (Gote 1896: 141). Men värst vore det om Adil åkte till London:

FRU VIK.

Och i London då till – Hur många snikna händer, som skola spärra vägen för Adil! Och dra i hans kläder, fylla hans glas! (Med afsky). I London kräla de i massor! Jag har nog sett dem! (Med stigande hetta.) De äro som kloakrättor, som tåga upp ur djupet, ur smutsen, när natten kommer – och öfversvämma allt och gnaga på allt – Och ett enda bett kan förgifta lifvet! (Gote 1896: 142)

Här talar Fru Vik om den prostituerade kvinnan som en ”kloakrätta”. En kvinna ur en lägre klass som ”tåga upp ur djupet, ur smutsen” och som inte innehar respektabilitet och orsakar att olika klasser blandas (Nead 1988: 101). Dem ska inte Adil befatta sig med och om det händer ligger ansvaret för detta på den prostituerade kvinnan. När Fru Vik och Biskopen funderar över Saga ställs hon mot ”gatsmutsen”. I den jämförelsen har Saga stora fördelar och här blir det tydligt att Sagas borgerliga femininitet, i likhet med Neads resonemang, är något som konstrueras i förhållande till vad hon *inte* är. Saga Leire är en, om än annorlunda, respektabel kvinna och hon hör inte till ”gatsmutsen” – de som Adil helt borde undvika. Faktum är att ett förhållande mellan Saga Leire och Adil för Fru Vik innebär att Adil aldrig åker till London och där utsätts för risken att falla för någon av de som i London ”kräla i massor”. Saga Leire kan på så sätt skydda Adil från de kvinnor Fru Vik ser som hotfulla.

Inom dramats fiktion får Fru Vik och Biskopen aldrig reda på att Saga och Adil har sex med varandra natten innan det är tänkt att Saga själv ska resa till Paris. Detta sker dessutom på Sagas initiativ:

SAGA (sänker sin blick i hans, frågar med djupaste ångest).

Ingen morgondag? Ingen framtid?

ADIL (skakar på huvudet).

SAGA.

Hela mitt lif på några timmar! (I utbrott). Men de äro mina! Jag vill ha fullt ut hvad som är mitt! (Stiger upp.) Jag fryser!

ADIL (med en rörelse att stiga upp).
Då skall jag lägga in ved –

SAGA (häjdar honom).
Nej. (Hennes läppar darra, orden höras som en hviskning.) I mitt rum är det varmt! (Med bedjande ögon.) Kom!

(Adil springer upp, står ett ögonblick framför henne och möter hennes blick. Öppnar sedan ljudlöst dörren och släcker lampan. De följas ut i mörkret.) (Gote 1896: 180)

Saga lever här ut idén om den fria kärleken som något fristående från äktenskapet genom att vilja ”ha fullt ut hvad som är mitt” under en natt. Saga Leire och Adil Barfot får alltså sin kärleksnatt tillsammans, till råga på allt i själva Biskopens hus. Men eftersom Fru Vik och Biskopen inte känner till detta blir det inga problem när Adil morgonen efter stormar in till Fru Vik och annonserar att han reser med Saga till Paris. Fru Vik svarar ”[r]es om du vill” och ”[j]ag är glad att du får det sällskap du längtat efter!” (Gote 1896: 183). Lite senare framkommer Fru Viks resonemang kring detta än tydligare:

ADIL (förvånad).
Att *du* tar det så lugnt, faster? Är du inte rädd för ovädret? När hela staden stormar?

FRU VIK.
Din lycka är hufvudsaken. – (Allvarligt.) Jag föredrar att tänka mig dig med *en* god kvinna – än utsatt för många dåliga. (Gote 1896: 187)

Fru Vik är snabb med att godkänna Adils val och hon erbjuder sig också att hjälpa honom ekonomiskt om det skulle bli svårt. Alternativet ter sig nämligen som sämre. Saga Leire är, även om Adil inte kan försörja henne, någon som innehar borgerlig respektabilitet och klass jämfört med en prostituerad kvinna.

Kristendomens ideologi kontra den fria kärleken

Historiken Inger Hammar (1999) hävdar att den kvinnohistoriska forskningen länge lidit av religionsblindhet då den främst hänvisat till Rousseau som upphovsman till det könskomplementära tänkandet där kvinnan beskrevs som känslovarelse och mannen som intellektuell varelse. Enligt Hammar argumenterade den lutherska kontextens talesmän snarare utifrån en kristen livstolkning ”med

dess skapelseangivna könsdifferens” (1999: 161). Enligt Luther låg kvinnans kallelse i moderskapet då hennes kropp konstituerats för födandet. Det var denna Luthers tolkning av skapelsemyten som vann tolkningsföreträde bland den svenska enhetskyrkans företrädare. Moderskapet skulle också förverkligas på ”den lagliga vägen” och värderades därmed utifrån kvinnans legala status.

Det fanns dessutom en utbredd uppfattning om att mannens sexualitet var så pockande att han inte kunde föreläggas samma kyskhetskrav före äktenskapet som kvinnan och därför måste söka sig till kvinnor som mot betalning tillhandahöll sexuella tjänster (Hammar 1999). Från och med 1859 var prostitution reglerat i Sverige. Genom detta medel kunde den ”ärbara” kvinnan hållas ren för den man hon sedan skulle gifta sig med. Det var kvinnan som skulle upprätthålla sexualnormen där sexualiteten handlade om reproduktion och för denna insats skulle hon få mannens erkännande: ”En man ärade sin hustru inte bara genom att vara henne trogen, utan också genom att tillerkänna henne rollen som sedlighetsväktare” (Hammar 1999: 152). En stor del av de prostituerade kom i sin tur från samhällets undre skikt (Lundquist 1982). Onekligen hänger detta samman med klass då det var de lägre klassernas kvinnor som var prostituerade och de högre klassernas kvinnor som skulle förbli de ”ärbara”. Organiseringen av prostitution blev ett sätt att hålla respektabiliteten intakt för de högre klassernas kvinnor, eller som Georg Brandes menade, ”de prostituerade som ställde upp istället för ’Damerne’” (Stenberg

2009: 72). Samtidigt fanns det tydliga krav på kvinnan även inom det borgerliga äktenskapet då hon förväntades vara undergiven mannens vilja och därmed inte kunde motsätta sig sexuella krav från hans sida (Hammar 1999).

Saga har vuxit upp i ett hem där kristendomen inte varit närvarande som värdegrund. Hon förstår heller inte hur kristendomen och sedligheten hänger samman. I dramatexten är det Rektorn som står för kyrkans syn på hur hon som ung kvinna bör bete sig för att hålla sig inom sedlighetens ramar. När Rektorn kommer upp till hennes ateljé för att säga ”några ord i sedligt afseende –” försöker Saga skämta (Gote 1896: 125). Rektorn säger då ”[n]å! Ge oss någon säkerhet för ert uppförande! Lofva oss att ni kommer att ta väl vara på er!” och Saga kontrar med ”[m]en det – det sista – är väl egentligen inte kvinnans uppgift?” (Gote 1896: 126). Saga ifrågasätter den lutherska tanken om att kvinnan står för sedligheten och att det är hennes lott att göra det. För henne ter det sig märkligt att det bara skulle handla om kvinnans ansvar att ge ”någon säkerhet” för sitt uppträdande. Sogas ståndpunkt blir än tydligare när Rektorn fortsätter med ”[s]kall man behöfva säga rent ut till en ung flicka, att det är hennes plikt att föra ett dygdigt lif?” och Saga svarar att han inte behöver göra det eftersom hon bryr sig ”hvarken om dygd eller odygd”, att hon inte är någon ”Eva i något paradiset” och att hon själv är ”lätt sinnig” (Gote 1896: 128). När Rektorn påtalar faran i att ”män – konstnärer ur den usla bohömen vilja locka er att föra ett omoraliskt lif? [...] Bjuda er nöjen och

njutning för att röfva er ungdom”, svarar Saga att hon ”behöfver inte bli en sådan där stackars kvinna – behöfver inte bjudas på någonting – Jag har litet pengar – kan skaffa mig nöjen själf” (Gote 1896: 129).

Saga Leires rollfigur bryr sig således inte om att upprätthålla sin ”dygd”. Hon erkänner till och med att hon är ”läattsinnig”. Saga utgår inte från den kristna premissen om begär och kärleksrelationer som en synd utanför äktenskapet och därför blir Rektorns resonemang inte begripligt eller relevant för henne. Då hon, enligt henne själf, inte är någon ”Eva i paradiset” finns det heller ingen frestelse att falla för. Dessutom kan hon försörja sig själf.

För Saga står till exempel äktenskap och konstnärligt arbetsliv i skarp kontrast till varandra. Detta framkommer då Rektorn och Saga diskuterar Sagas arbete som bildhuggare och Rektorn säger ”[a]ntag nu, fröken, att ni tvingades in på en annan väg!” (Gote 1896: 51). Saga svarar att det inte kommer att hända men Rektorn är envis och menar att livet kan be Saga ”skapa små konstverk af kött och blod i stället” (Gote 1896: 51). Saga svarar att hon inte tror att så är fallet. Då hävdar Rektorn:

REKTORN (docerande).

Jag tycker det är vanskligt för en kvinna att bestämma sin framtid. Det måste ju för kvinnan alltid bli ett antingen – eller. Antingen en ideel Maria- eller en praktisk Marta-tillvaro. (Med ett litet skratt.) Men hvilken hon än väljer, riskerar hon att längta efter den andra!

SAGA.

Hvarför skulle hon det?

BISKOPEN.

Åjo. Det är ganska vanligt. Det är svårt för en konstnärskvinna att sköta hem och familj och tomt för henne att försaka dem.

SAGA (uppriktigt).

Det måtte vara rysligt – att sköta ett hushåll! (Gote 1896: 51)

Rektorn hänvisar till den lutherska tanken om att kvinnan fullföljer sitt uppdrag och sitt kristna kall om hon går in i modersrollen (Hammar 1999). Här blir det tydligt att den kristna läran innebär en förlängning av den heterosexuella matrisen: För en viss kropp följer ett visst genus och ett heterosexuellt begär som i sin tur förväntas leda till moderskap (Butler 1999). För Saga är det otänkbart att hon ska viga sitt liv åt att blir mor och vara hemma med barnen. Hon säger till och med att det vore ”rysligt” att sköta ett hushåll. Den fria kärleken är för Saga

möjligheten till en förskjutning av den borgerliga världens sätt att se på äktenskapets och kärlekens uppgift. När Rektorn och Saga senare diskuterar Sagas far framkommer Sagas syn på kärleken än mer explicit:

REKTORN.

Nå, jag tar gerna tillbaka. Jag vet ju bara hvad hela världen säger. (Rycker på axlarne). Och när man som er far fått namnet 'den fria kärlekens apostel' – väntar ingen trohet af en –

SAGA.

Det är ett ord för mycket i den titeln.

REKTORN.

Är det ordet fri, ni menar?

SAGA.

Ja, kärleken är alltid fri och – alltid trogen. (Gote 1896: 63)

För Rektorn innebär fri kärlek att man troligtvis inte är gift när man lever ut sina lustar och därmed inte heller kan förväntas vara någon trogen. Enligt Saga är kärleken något eget som alltid är sig själv trogen oavsett om människor handlar efter den eller ej. Kärleken som känsla går inte att bestämma enligt lagar, den finns där den finns oavsett om den ses som respektabel eller inte och kärleken behöver inte ha med äktenskap att göra.

Adil och Saga delar också synen på att äktenskapet inte är en förutsättning för att ha en kärleksrelation. När Rektorn hävdar att Adil har ett ansvar i att skydda Sagas rykte och respektabilitet får han direkt mothugg av både Adil och Saga då Adil säger att "[s]itt rykte sköter Leire själf" och "alla mina krafter och all min håg skall tjäna henne" (Gote 1896: 203). Saga hävdar att "[m]itt namn kommer ingen åt!" (Gote 1896: 204). Rektorn får då nog:

REKTORN (utom sig).

Ni äro galna! (Till Adil). Och du är inte myndig! Lagen skall hindra dig!

ADIL.

Lagen hindrar inte människor att älska!

SAGA.

Bara att gifta sig – och det tänka vi inte göra!

REKTORN (till Saga, upprörd).
Trampar ni rent af på det lagliga äktenskapet!

SAGA (trotsig, försöker skämta).
Nej då! Jag skulle kunna smutsa mina skor!

ADIL.
Vi äro båda födda utom lagen. Vi ha sett dess baksida. (Gote 1896: 204)

Det faktum att både Saga och Adil själva är födda utom äktenskapet gör en skillnad då båda deras uppväxter är normbrytande. För både Saga och Adil är kärleken något eget som inte är bundet till äktenskapets lagar – och heller inte bör vara det. Detta förenar dem i synen på den fria kärleken.

Samtidigt behöver kärleken förutsättningar inom ramen för den borgerliga respektabiliteten för att kunna bli verklighet. Här ser Rektorn problem med Sagas och hennes fars idé om kärleken:

REKTORN.
Nå, alla gamla fula hustrur då? När deras behag gått bort genom släp och barnafödande. – Skola de gå öfvergivna se'n?

SAGA (föraktligt).
Nu föda de barn mot fritt vivre! Är det bättre det?

REKTORN (granskar henne).
Så? Ser ni saken så tarfligt?

SAGA (med ett komiskt uttryck).
”Ung flicka söker plats på lifstid att gå en man tillhanda med alla inomhus förefallande göromål. På lön fästes intet afseende – ej ens på ett vänligt bemötande.” (Gote 1896: 67)

Här blir Sagas ståndpunkt väldigt tydlig. Hon beskriver äktenskapet som ett slavarbete utan lön och utan uppskattning av kvinnan. Äktenskapet blir enligt Saga ett sätt att legitimera kvinnors arbete som ett kall de själva bör vilja följa oavsett under vilka förhållanden ”kallet” utförs. Saga Leire själv har pengar och en profession vilket gör en stor skillnad. Hon har inget behov av en man som försörjer henne. Hon är inte tvungen att gå in i den heterosexuella matrisens förväntningar där mannen kan erbjuda kvinnan ”nöjen och njutning” och kvinnan

kan erbjuda mannen sin kropp, eftersom hon är en självförsörjande konstnär. På detta sätt utmanar Saga den borgerliga, heterosexuella matrisen. Hon påstår att äktenskapet gör kvinnan till en slav – och därmed mannen till en slavdrivare. Detta har enligt Saga inte med kärlek att göra överhuvudtaget. Att leva enligt den fria kärleken innebär för Saga att utmana det kristna äktenskapets monopol på vad en fysisk relation mellan två människor kan och får innebära. Samtidigt belyser Rektorns replik den problematik som kan uppstå om den fria kärleken helt byggs på lust. För vad händer när lusten hos mannen riktas mot en ny person och den tidigare kvinnan förväntas ha huvudansvaret för eventuella barn? I och med detta lyfter Stéenhoff också att den fria kärleken behöver bygga på någon form av omsorgsöverenskommelse för att bli jämlik. Den fria kärleken förutsätter på detta vis också gemensamt ansvar.

Adil Barfots respektabilitet samt Biskopen och Fru Viks normbrytande leverne

Rollfiguren Adil Barfot är en man i 20-årsåldern som arbetar som "tidningsskrivare". Som journalist tjänar Adil inte särskilt bra, faktum är att han inte tjänar tillräckligt för att ens kunna försörja Saga. Därmed kan han heller inte fria till henne. Detta är något som också nämns explicit när Biskopen och Fru Vik i första aktens andra scen diskuterar Adil. Han har genom sitt val att bli journalist också valt att *inte* bli ekonomiskt välbärgad och för honom är inte pengar en förutsättning för att få tillgång till kärlek eller ha en kärleksrelation. Han utmanar på detta sätt den borgerliga respektabiliteten, men också respektabiliteten ur ett kristet perspektiv. Genom att vara villig att ha en kärleksrelation utan att gifta sig kan han heller inte, utifrån Hammars teori om den lutherska moralen, ära kvinnan och låta henne stå för sedligheten (Hammar 1999). Men enligt Fru Vik har Adil något annat som han kan erbjuda Saga då hon menar att "Saga skulle inte vara den minst vinnande – [...] Hon fick en ung gosses kärlek – En så sällsynt sak" (Gote 1896: 139). När Biskopen ställer sig frågande till detta förtydligar Fru Vik med "[h]vad tror du bildade kvinnor veta om en gosses kärlek? [...] Ingenting alls. – Den första, stora värmen gå de alla miste om. De få inte mannen förr än han är ganska utbrunnen, ganska okänslig" (Gote 1896: 140). Bildade kvinnor inom den borgerliga världen förväntades gifta sig med män som kunde försörja dem – och då var männen ofta betydligt äldre.

Rollfiguren Adil strävar efter att bli fri. I andra akten talar Adil och Saga om henne och hennes föräldrar. Adil frågar var Saga har fått "de stora synpunkterna ifrån" och om hennes förfäder varit nomader. Han säger att han får känslan av att Saga "aldrig bott i rum" (Gote 1896: 89). Då undrar Saga vad Adil har emot rum och Adil svarar att "[b]ofasta människor bli så närsynta. Se inte längre än

till närmaste vägg” (Göte 1896: 90). Enligt Adil påminner Saga om en nomad ”[j]a, ni har den der fläkten af gränslös frihet med er. Den berusar mig. (Efteråt – ser på henne). För jag är berusad” (Göte 1896: 90). Saga undrar då:

SAGA (osäker).

Hvarför tycker ni om friheten?

ADIL (ifrigt, går ett steg mot henne)

Bara det där att glömma alla gränser! Att slippa alla hopsatta begrepp! Att gå så långt det går! (skakar sina händer). Tänk, att bli fri från det närliggande, det tillfälliga - -
Millioner småband – (Göte 1896: 90)

Adil ser Saga som en person från en annan värld. Han benämner de förväntningar som ställs på honom i respektabilitetens namn och vill vidare till något nytt. I kontrast mot detta står Saga för nomadens gränslösa leverne. Saga har därmed möjlighet att göra Adil fri från förväntningarna hos invånarna i den lilla svenska småstaden. När Adil berättar för Fru Vik att han kommer att resa med Saga till Paris säger han att Saga har ”befriat” honom och att han har ”fått vingar” (Göte 1896: 188). Hon har yrket, hon har världsvanan och hon kan hjälpa Adil bort. På detta vis blir Sagas position som konstnär också positionen som *den Andre* där hon kan tillföra Adil liv och erfarenheter från andra länder istället för den vardag som han ser som ”millioner småband”. Saga tangerar här schablonen av det manliga konstnärsgeniet som än idag är en närvarande diskurs inom dramatiken.

Biskop Manfred Vik är en kyrkans man som också han bryter mot de normer som gäller inom en Lutheransk kristen lära. Då Biskopen har gift sig med Fru Vik och tagit hennes utomäktenskapliga son Adil som ”brorson” i huset har han själv tänjt på gränserna för vad som anses respektabelt för en biskop. Senare, när Adil berättat för Biskopen att han tänker åka med Saga till Paris trots att de inte är gifta frågar Biskopen Adil ”[h]ar du betänkt att du kan bli far?” (Göte 1896: 211). När Adil böjer huvudet jakande fortsätter Biskopen:

BISKOPEN. (går öfver golfvet).

Nästa århundrade blir *barnets* århundrade – liksom detta varit kvinnans. Och när barnet kommit till sin rätt är sedligheten fullkomnad. Då hvet hvarje människa, att hon är bunden vid det lif hon alstrar med andra band är dem samhälle och lagar påbjuda.

ADIL (dämpadt).

Kan du tro om mig, farbror, att jag någonsin skulle försumma ett barn som vore mitt?

BISKOPEN.

Nej. Du förstår, att en man ej blifva kvitt sin fadersplikt – om han så fore jorden rundt. – Ett konungarrike kan gifvas och tagas åter – men icke ett faderskap.

ADIL.

Jag vet det.

BISKOPEN.

Men *dermed* är ej all rättfärdighet uppfylld – att man omsorgsfullt *uppehåller* det lif man väckt. Ingen man kan tidigt nog betänka frågan, om och när han har rätt att *framkalla* lif.

ADIL (tydligt, behärskad).

Jag tillhör icke en generation, som lemnar sådant åt slumpen. (Göte 1896: 211)

Biskopen tar här själv ställning för att föräldraskap inte har att göra med samhället eller dess lagar – utan att alla människor alltid har ett ansvar när de skapar liv. Han kopplar ihop barnets nuvarande värde med sedligheten och lyfter därmed diskussionen om sedlighet från att handla om respektabilitet inför omvärlden till människors ansvar att ta hand om de barn de alstrar oavsett vad omvärlden anser. Adil är en man som kan tänka sig använda preventivmedel för att han och Saga själva ska kunna välja när de vill ”framkalla lif” – en normbrytande ståndpunkt i denna kontext. Adil inlemmar sig därmed i den falang som tror på fri sexualitet före äktenskapet för både kvinnan och mannen – men under ömsesidigt ansvar (Gedin 2004). För Adil går den fria kärleken före respektabiliteten och på så vis lyfter Stéenhoff inte bara upp Sagas position och förhållande till den fria kärleken utan också Adil som en förutsättning för den. Den fria kärleken kan bara komma till stånd om både mannen och kvinnan är beredda att utmana den borgerliga respektabilitetens grundvalar och ta ansvar för om och när deras relation leder till barn.

Adil och Saga är beroende av både Biskopen och Fru Viks godkännande för att kunna åka till Paris med respektabiliteten i behåll. Då Fru Vik, med sitt eget förflutna, är snabb att ge sitt medgivande är Biskopen inte lika positiv. Adils val blir till en början för mycket för Biskopen som lyser honom i bann från hus och hem. Biskopen ändrar sig dock något strax före Adil och Sagas avresa och förklarar att för honom handlar det inte bara om vad han vill unna Adil eller inte, han är också som Biskop utsedd av kyrkan att vara den kristna ideologins väktare. Han hävdar att ”[d]etta hus är icke mitt. Dess egare har anförtrott det i min vård. Den som *i handling* trotsar samhällelig och kyrklig ordning kan jag därför icke

hysa här. Jag vore då en dålig gårdsfogde. Inför världen har jag hädanefter brutit med dig” (Gote 1896: 209). Inför den kristna församlingen är Adils val, att åka med Saga, syndigt. Däremot går det bra att Fru Vik träffar Adil. Även här står respektabiliteten i fokus. Vad familjen sedan gjort upp inbördes är en helt annan sak. På slutet ger Biskopen ändå, trots sitt beslut om förvisning ut ur huset, Saga och Adil sin välsignelse:

BISKOPEN (lägger sina armar om Sagas och Adils skuldror).
Herren vare med eder! Farväl kära barn! (Saga går ut först. Adil ger biskopen en lång, tacksam blick och går efter henne.)

När de övriga gått ut på gården står Biskopen kvar inne i huset:

BISKOPEN (ensam – går till fönstret, nickar och besvarar med näsduken en hälsning utifrån).
De kära älskade barnen! *Dem lyckligom är allting rent!* (Gote 1896: 213)

Adil och Sagas fria kärlek blir därmed till och med legitimerad av den kristna lärans Biskop som menar att huvudsaken är att de är lyckliga. Adil och Saga ger sig så iväg till Paris – staden som enligt konstvetaren Margareta Gynning betraktades som självförverkligandets stad och där borgerskapets döttrar kunde ”leva ett ’fritt liv’ utan konvensans tvång” (Gynning 1988: 29). Detta blir också fallet för Adil Barfot som kan lämna sitt liv i den svenska småstaden, slippa respektabilitetens förväntningar och istället leva enligt den fria kärlekens premisser.

Den fria kärlekens förutsättningar

I Frida Stéenhoffs *Lejonets unge* konstrueras Saga Leires och Adil Barfots fria kärlek enligt en komposition där samtliga rollfigurers bakgrund, idéer och syn på respektabilitet spelar roll. Både Beatrice Zade och Christina Carlsson Wetterberg lyfter fram Sagas mod och hennes kritik av kärleken och begäret som endast legitimerat inom äktenskapet (Zade 1935; Carlsson Wetterberg 2002). Att som Zade och Carlsson Wetterberg enbart beskriva Saga Leire i sig själv som genusmässigt gränsöverskridande och revolutionär är att helt bortse från att hon legitimeras av sin far och dessutom i dramat möter andra rollfigurer som stöttar Saga genom att på olika sätt utmana de normer som omger dem.

Saga Leires kände far utgör grunden i Sagas respektabilitet i den mån att han ger henne status och ett socialt och symboliskt kapital då övriga rollkarakterer läst eller känner till hans författarskap. Saga blir på detta sätt en slags förlängning av sin far vilket också innebär att hon ses i skuggan av honom. Hon

bor i biskopsgården därför att Biskopen fått ”en indirekt uppmaning från högre ort att ta hand om henne” då hennes fars skrifter blivit populära igen (Gote 1896: 81). Saga Leire ställs också av Fru Vik mot ”gatsmutsen”, det vill säga de prostituerade kvinnorna som enligt Fru Vik hotar Adil med sina uppvaktanden. Saga är, trots idén om fri kärlek, ingen fallen kvinna i Neads (1988) mening. Hon har sin respektabilitet i behåll och är därmed enligt Fru Vik en långt bättre kandidat än ”gatsmutsen” när det gäller att få Adil.

Att Saga är en erkänd bildhuggare ger henne ett kulturellt kapital i kombination med att hon växt upp utanför Norden vilket gör att hon konstrueras som exotisk och kittlande. Hon är inte bara svensk utan bär med sig idéer från övriga Europa och konstrueras till viss del som ”den Andre”. Saga Leires rollfigur har därmed det som krävs för att säkra hennes borgerliga femininitets respektabilitet men samtidigt också förutsättningarna för att kunna *utmana* både de normer som skapar denna respektabilitet och idén om att den heterosexuella kärleken och äktenskapet bör höra samman. Margareta Wirmark hävdar att Saga i *Lejonets unge* är ”en saga om framtidens kvinna – om nästa århundrades kvinna” (2000: 104). Mer specifikt blir denna nästa århundradets kvinna en ung, borgerlig, heterosexuell, icke kristen konstnärskvinna som av övriga rollfigurer tilldelas positionen av att vara exotisk.

En annan viktig komponent i konstruerandet av den fria kärleken är att övriga rollfigurer, utom Rektorn, är normbrytande inom denna kontext. Adil Barfot

har valt att bli journalist trots att detta innebär att han som ung, borgerlig man inte på många år kommer att kunna vare sig försörja eller fria till en kvinna. Fru Ödegård Vik har fött Adil Barfot utanför äktenskapet och önskar i efterhand att hon inte behövt fostra honom som sin brorson för att rädda sin egen och sin släkts respektabilitet. Biskopen Manfred Vik har tidigare valt att gifta sig med Adils (styv) mor och ta Adil som ”brorson” i huset trots att han vet att Adil i själva verket är Fru Viks biologiska son. Biskopen sätter sedan kärleken till Adil före sin egen respektabilitet och legitimerar Saga och Adils kärlek genom att ge dem sin välsignelse innan de lämnar gården.

Saga och Adil åker på slutet iväg till Paris, ”möjligheternas stad”, och på detta vis blir denna form av fri kärlek något som ännu inte får lov att stanna kvar i den borgerliga svenska småstadssfären – men däremot kan placeras i den sydeuropeiska konstnärsvärlden. Den fria kärleken upprätthålls och får ett lyckligt slut genom att Stéenhoff låter den, representerad av Saga, ta med sig Adil från den svenska småstaden där det kristna, heterosexuella giftermålets normer fortsätter att präglade kontexten.

Tack

Jag vill rikta ett varmt tack till litteratur- och teatervetaren Birgitta Johansson Lindh vid Göteborgs universitet samt journalisten och konstnären Lars Magnusson för viktigt stöd, inspirerande kommentarer och granskning. Jag vill även tacka de anonyma granskare och TGV:s gästredaktörer som kommit med konstruktiva kommentarer.

Referenser

- Anthias, Floya och Yuval-Davis, Nira (1992) *Racialized boundaries. race, nation, gender, colour and class and the anti-racist struggle*. London: Routledge.
- Bourdieu, Pierre (1979) Symbolic power. *Critique of anthropology* 4(13-14): 77–85.
- Bourdieu, Pierre (1986) *Distinction: A social critique of the judgement of taste*. London: Routledge.
- Bourdieu, Pierre (1987) What makes a social class? On the theoretical and practical existence of groups. *Berkeley Journal of Sociology* 32(1): 1–17.
- Bourdieu, Pierre (1989) Social spaces and symbolic power. *Sociological Theory* 7(1): 14–25.
- Butler, Judith (1999) *Gender trouble. Feminism and the subversion of identity*. New York, London: Routledge.
- Carlsson Wetterberg, Christina (1992) Feminismen, moderskapet och kärleken. Frida Stéenhoff i sekelskiftets samhällsdebatt. *Historisk tidskrift* 112(4): 517–538.
- Carlsson Wetterberg, Christina (1994) Penningen, kärleken och makten. Frida Stéenhoffs feministiska alternativ. Wikander, Ulla (red) *Det evigt kvinnliga. En historia om förändring*. Stockholm: Tiden.
- Carlsson Wetterberg, Christina (2002) Med den fria kärleken på programmet. Frida Stéenhoff utmanar kyrkofäder och gammalfeminism. *Rummet vidgas. Kvinnor på väg ut i offentligheten ca 1880–1940*. Österberg, Eva och Carlsson Westerberg, Christina (red). Stockholm: Atlantis.
- Carlsson Wetterberg, Christina (2007) *Blott ett annat namn för ljus. Tre texter av Frida Stéenhoff*. Stockholm: Rosenlarv förlag.
- Carlsson Wetterberg, Christina (2010) *...bara ett öfverskott af lif... En biografi om Frida Stéenhoff*. Stockholm: Atlantis.
- Eduards, Maud (2007) *Kroppspolitik. Om Moder Svea och andra kvinnor*. Stockholm: Atlas.
- Finch, Lynette (1993) *The classing gaze: Sexuality, class and surveillance*. St. Leonards: Allen & Unwin.
- Gedin, David (2004) *Fältets herrar. Fram växten av en modern författarroll. Artonhundraåttitalet*. Stockholm: Brutus Östlings Bokförlag Symposium.
- Gote, Harold (1896) *Lejonets unge. Nutidsskildring i fyra akter*. Stockholm. (Dramat av Frida Stéenhoff skrevs under pseudonymen Harold Gote.)
- Gynning, Margareta (1988) Paris- självförverkligandets stad. Fogelström, Lollo och Robbert, Louise (red) *De drogo till Paris. Nordiska konstnärinnor på 1880-talet*. Stockholm: Liljevalchs konsthall.
- Hammar, Inger (1999) *Emancipation och religion. Den svenska kvinnorörelsens pionärer i debatt om kvinnans kallelse ca 1860–1900*. Stockholm: Carlsson.
- Jansdotter, Anna (2004) *Ansikte mot ansikte. Räddningsarbete bland prostituerade kvinnor i Sverige 1850–1920*. Stockholm: Brutus Östlings Bokförlag Symposium.
- Lundquist, Tommie (1982) *Den disciplinerade dubbelmoralen. Studier i den reglementerade prostitutionens historia i Sverige 1859–1918*. Göteborg: Historiska institutionen.
- Nead, Lynda (1988) *Myths of sexuality: Representations of women in Victorian Britain*. Oxford: Basil Blackwell.

Skeggs, Beverley (1997) *Formations of class and gender. Becoming respectable*. London: Sage.

Stéenhoff, Frida (1926) Lejonets unge av idag och för tjugonio år sedan. *Bonniers veckotidning* 3(26): 28–29, 64.

Stéenhoff, Frida (1908) *Penningen och kärleken*. Stockholm: Björck & Börjesson.

Stenberg, Lisbeth (2009) *I kärlekens namn. – Om människosynen, den nya kvinnan och framtidens samhälle i fem litteraturdebatter 1881–1909*. Stockholm: Normal.

Wirmark, Margareta (2000) *Noras systrar. Nordisk dramatik och teater 1879–1899*. Stockholm: Carlsson Bokförlag.

Zade, Beatrice (1935) *Frida Stéenhoff. Människan, kämpen, verket*. Stockholm: Bonnier.

Nyckelord:

Frida Stéenhoff, *Lejonets unge*, fri kärlek, respektabilitet, intersektionalitet

Sandra Grehn

Institutionen för litteratur, idéhistoria, religion

Göteborgs universitet

Box 200

405 30 Göteborg

E-post: sandra.grehn@lir.gu.se