

Sammlaren

Tidskrift för

svensk litteraturvetenskaplig forskning

Årgång 131 2010

I distribution:

Swedish Science Press

Svenska Litteratursällskapet

REDAKTIONSKOMMITTÉ:

Göteborg: Stina Hansson, Lisbeth Larsson

Lund: Erik Hedling, Eva Hættner Aurelius, Per Rydén

Stockholm: Anders Cullhed, Anders Olsson, Boel Westin

Uppsala: Bengt Landgren, Torsten Pettersson, Johan Svedjedal

Redaktörer: Otto Fischer (uppsatser) och Petra Söderlund (recensioner)

Inlagans typografi: Anders Svedin

Utgiven med stöd av

Vetenskapsrådet

Bidrag till *Samlaren* insändes digitalt i ordbehandlingsprogrammet Word till info@svelitt.se.
Konsultera skribentinstruktionerna på sällskapets hemsida innan du skickar in. Sista inlämningsdatum för uppsatser till nästa årgång av *Samlaren* är 15 juni 2011 och för recensioner 1 september 2011. Den som sänder in material till *Samlaren* anses medge digital publicering.

Uppsatsförfattarna erhåller digitalt underlag för särtryck i form av en pdf-fil.

Svenska Litteratursällskapet tackar de personer som under det senaste året ställt sig till förfogande som bedömare av inkomna manuskript.

Svenska Litteratursällskapet PG: 5367–8.

Svenska Litteratursällskapets hemsida kan nås via adressen www.svelitt.se.

ISBN 978-91-87666-28-5

ISSN 0348-6133

Printed in Sweden by
Elanders Gotab, Stockholm 2011

”Ja, denna *stig* är stigarnas stig”

Taoistiska influenser i Vilhelm Ekelunds verk

AV MATTIAS ARONSSON

Vilhelm Ekelunds författarskap brukar ofta studeras i relation till någon aspekt av den västerländska kulturhistorien. Exempelvis har Nils Gösta Valdén i sin avhandling undersökt hur författaren använder sig av grekisk terminologi i sina skrifter,¹ och forskarsamfundet har kartlagt de kopplingar som finns mellan Ekelunds verk och sådana europeiska föregångare, och förebilder, som Friedrich Nietzsche, Stefan George och Friedrich Hölderlin.² Den gängse bilden av Vilhelm Ekelund är också den av en skriftställare djupt bevandrad i tysk bildningstradition och med en speciell förkärlek för det klassiska europeiska kulturarvet – för det antika Greklands och Roms poesi och filosofi. Denna bild, som författaren själv medverkade till att befästa,³ är naturligtvis inte felaktig, men den behöver nyanseras genom att även den österländska påverkan på verket belyses. Intressanta kopplingar finns till åtskilliga kinesiska och indiska tankeriktningar: exempelvis till taoismen, buddhismen, konfucianismen och hinduismen, samt kanske även till den muslimska sufismen.⁴ För att undvika ett alltför brett undersökningsområde koncentrerar jag mig i föreliggande artikel på den förstnämnda traditionen, och studerar alltså enbart på vilket sätt *taoistiska* idéer kommer till uttryck i Ekelunds verk. När jag diskuterar olika beröringspunkter mellan den svenske författarens skrifter och taoistisk vishetslära hänvisas till de tre taoistiska filosofer som blivit mest kända i västerlandet: Lao Tzu, Lie Tzu och Chuang Tzu.⁵

Man vet inte med säkerhet om de tre filosoferna verkligen har existerat. Verken som tillskrivs dem kan mycket väl vara resultaten av olika anonyma författares arbete.⁶ Men *om* han har funnits så levde Lao Tzu (namnet betyder ungefär ”gammal mästare”) förmodligen under det sjätte århundradet före vår tideräkning. Till honom knyts den äldsta och mest kända taoistiska texten: *Tao te ching*. Lie Tzu levde troligtvis under femte århundradet f. kr. och Chuang Tzu ytterligare ett århundrade senare.⁷

Vilhelm Ekelunds förhållande till taoismen har mig veterligt aldrig blivit föremål för någon närmare studie. Ändå är det ett känt faktum att Ekelund var påverkad av östasiatiska idétraditioner i allmänhet – och av taoismen i synnerhet. Saken berörs ”i förbigående” av t.ex. Algot Werin och Nils Gösta Valdén.⁸ Frågan om taoistisk påverkan på Vilhelm Ekelunds verk nämns faktiskt så tidigt som år 1949 i den allra första avhandlingen ägnad detta författarskap: Pierre Naerts studie *Stilen i Vilhelm Ekelunds essayer och aforismer*. I en kort passage behandlas författarens förhållande till taoismens

portalfigur Lao Tzu.⁹ Naert konstaterar att Vilhelm Ekelund har läst denne och ”tagit starkt intryck av honom”. Naert skriver vidare att innehållsmässigt finner man mycket hos Ekelund som för tankarna till *Tao te ching*, och anför därefter tre korta exempel ur denna grundläggande taoistiska text, vilka han jämför med tre lika korta utdrag ur Ekelunds verk.¹⁰ Naert noterar slutligen vissa likheter mellan Lao Tzus och Ekelunds vattenmetaforik. Avsnittet ifråga är endast en dryg sida långt och Naert nöjer sig med att peka på vissa beröringspunkter mellan Ekelunds verk och *Tao te ching*, utan att nämnvärt utveckla tankarna. Han skriver i en fotnot att han hoppas ”någon gång få återkomma” till detta tema.¹¹ Jag har emellertid inte funnit något som tyder på att hans önskan gick i uppfyllelse.

Således har ett antal forskare i sina studier snuddat vid frågan om taoistiska influenser i Vilhelm Ekelunds verk, men ingen av dem har haft området ifråga som primärt undersökningsfält. Det är denna forskningslucka som jag med min artikel vill bidra till att försöka fylla. Jag börjar studien med att redogöra för de *explicita* kopplingar som finns mellan Vilhelm Ekelunds skrifter och de viktigaste taoistiska urkunderna. Därefter övergår jag till att studera den *implicita* påverkan från taoismen som kan skönjas i hans verk.

Explicita influenser

Från det personregister till Vilhelm Ekelunds skrifter som finns publicerat vet vi att författaren uttryckligen nämner de taoistiska filosoferna Lao Tzu och Chuang Tzu vid namn i två av sina senare verk: *Atticism – Humanism* (1943) och *Plus salis–* (1945).¹² Ekelund skriver där följande rader:

På den stora själskunnighetens, det klara spårsinnets väg är man alltid på Österns väg. Lao och Chuang: gammalt folkvett! I intet ligger en källa af ersättningskapande krafter så som i ett enkelt klart samvete och dess – misologi. (*Atticism – Humanism*, 1943, s. 62–63)¹³

Österns stora korrektiv mot all titanisk intellektualism, all skenkultur och öfverbildning –: den fullständiga andhämtningen. *Tao* är en sådan orientering. Kanske var Sokrates lika kulturfientlig som Lao-tse. Mera vänd mot Östern än Platon. (*Plus salis–*, 1945, s. 90)

Ekelund kopplar alltså i det första exemplet taoistisk filosofi till vad han kallar ”själskunnighet” och ”klart spårsinne”. Därmed kan han möjligtvis mena att denna idétradition är honom till hjälp vid förståelsen av det egna jaget, den egna själen – och att den för honom därför är en fruktbar livsfilosofi. De namngivna taoistiska vishetslärarna står enligt Ekelund för klarhet och sunt förnuft – för det han kallar ”gammalt folkvett”.

De nämns också i samband med det ekelundska nyckelordet ”misologi”, vilket han i Platons efterföljd använder i betydelsen ”samtalshat” eller ”förnuftshat”. Hos Vilhelm Ekelund får termen emellertid så gott som alltid positiva konnotationer.

I det andra citatet fokuserar Ekelund återigen på denna taoismens antiintellektuella dimension – i det att han kallar Lao Tzu för ”kulturfientlig”. Till frågan om taoismens ringaktning av studier och kunskap, och kopplingen till Ekelunds ”misologi”, återkommer jag i en utförligare diskussion nedan.

Under sin livstid sammanställde och publicerade Vilhelm Ekelund närmare ett trettio-tal skrifter. Ingenstans i dessa, förutom i *Atticism – Humanism* och *Plus salis*–, nämner han taoismen eller dess ledande filosofer vid namn. Det betyder dock inte att de explicita kopplingarna mellan Ekelunds verk och taoistisk filosofi inskränker sig till endast de två citat som anförts ovan. Intressanta ekelundska reflektioner kring taoismen och dess förgrundsgestalter återfinns nämligen också i de privata arbetsanteckningar som utgavs postumt i *Hemkomst och flykt* (1972) och *Ur en scholaris’ verkstad* (1974).

I en anteckning från år 1915 citerar Vilhelm Ekelund såväl Lao Tzu som Chuang Tzu. Han noterar hur Lao Tzu sexhundra år före Kristus skrev: ”Vedergällan fiendskap med godhet” (*Ur en scholaris’ verkstad*, 1974, s. 246).¹⁴ Därefter följer ett stycke text där Ekelund härleder ”den filosofiska och religiösa frälsningstanken” till Österns vishetsläror och skriver att Österlandet därför är ”heligt land för tanken” – innan han avslutar resonemanget med några strofer av Chuang Tzu: ”Hur kan jag veta, om icke den som hatar döden är som ett barn som kommit vilse och ej kan finna hem igen?” (*Ibid.*, s. 246.)¹⁵

I *Hemkomst och flykt* (1972, s. 12–13) finner vi en annan arbetsanteckning av privat natur som tyder på taoistiska influenser i författarens tänkande:¹⁶

Den barndomsupplevelse som heter:

Skogsstigen!

Huru skulle jag häruti få veta, få återerindra (ana en Återerindrings mysterium), om ej för mitt lif jag hölle Löftes och Öfnings tecken. Och hvar ligger väl min Kunskap annars, om ej i sådana grundupplevelsers hemlighetsfulla ledning för mitt öde, min färd? Ja, denna stig är stigarnas stig:

Tao.

Här kopplar Ekelund som synes barndomens konkreta skogsstig, eller åtminstone minnet av den, till begreppet *Tao*, som i litteraturen ofta översätts med en term som semantiskt ligger nära stig, nämligen ”väg”.¹⁷ Det är således knappast någon oväntad idé-association att länka en reell stig genom skogen till taoismens metafysiska väg genom tillvaron och livet.

Ovanstående anteckning uppges i *Hemkomst och flykt* vara skriven någon gång un-

der trettioalet. Vi vet också från K. A. Svenssons biografi *Vilhelm Ekelund i samtal och brev*,¹⁸ att Ekelund under detta decennium lånade såväl Lao Tzu som Chuang Tzu från Helsingborgs arbetarekommuns bibliotek där hans vän Svensson var föreståndare. I januari 1934 lånade han *Tao te ching* och *Den äkta urkunden* skall ha studerats redan året innan. Erik Folkes svenska tolkning av Chuang Tzus verk lånades nämligen i juni 1933 och efter datumangivelsen 21/9 1933 står följande anekdot återgiven:

Han hade *Chuangtse: Den äkta urkunden* hemma i lån och ville behålla den tills vidare. Jag frågade vad han hade för uppfattning om denna svenska version av boken. E.: ”Översättaren har utelämnat en del saker. Jag har händelsevis en kinesisk litteraturhistoria på tyska med många utdrag ur Chuangtse, däribland en del mycket intressanta men grova saker, som inte har passat det här vidriga förlaget – och kanske inte utgivaren heller.” S.: ”Han har varit missionär.” E.: ”Ja, man behöver egentligen inte veta mer.”¹⁹

Under samma tidsperiod förhörde sig Ekelund om möjligheterna att köpa in mer kinesisk litteratur till biblioteket. I samtal med Svensson skall han ha yttrat följande: ”Jag kommer nog att sluta hos kineserna – de gubbarna intresserar mig mer och mer.”²⁰

Vilhelm Ekelund må ha väntat till sent i livet (*Atticism – Humanism*, 1943; *Plus salis–*, 1945) med att i sitt författarskap göra explicita hänvisningar till taoistisk filosofi. Ovanstående genomgång av postumt publicerade arbetsanteckningar visar att hans intresse för de taoistiska skrifterna i själva verket väcktes många år tidigare, och belägg finns alltså från så tidigt som 1915.²¹ Slutsatsen blir då att det från Ekelunds sida inte rör sig om en tillfällig passion för dessa idéer, uppblussad under livets slutskede, utan att intresset för taoistiska filosofer finns med i författarens tänkande under en stor del av hans essäistiska och aforistiska författarskap – även om han alltså inte nämner dem vid namn i sitt publicerade verk förrän i de allra sista skrifterna. Det är denna *implicita* påverkan som vi ska se närmare på i artikelns nästa avdelning.

Implicita influenser: Metron-idealet

I mitten av tioalet förändrades Vilhelm Ekelunds kultursyn – och hela hans livsfilosofi – på så vis att han kom att tona ner den glorifiering av viljan, kampen och de heroiska idealen som hade karakteriserat författarskapet alltsedan han övergav lyriken ett decennium tidigare. Med *Metron* (1918) inleddes nämligen en ny fas i Ekelunds skapande: det ”heraklitiska” eller ”nietzscheanska” skedet fick ge vika för en ”attisk” period, där han kom att betona ideal som måttfullhet, affektlöshet, icke-begär, lidelsefrihet och jämnmod.²²

Bara några år tidigare hade han kunnat skriva sådana rader som: ”Kriget för krigets skull. När allt kommer till allt, var detta de stora människornas princip. Alla stora män-

niskor äro heraklitiska af naturen.” (*Nordiskt och klassiskt*, 1914, s. 73.) I *Metron* (1918, s. 80) heter det tvärtom att ”vishetens förutsättning” är ”aflägsnandet från själen af alla häftigheter”; andra nyckelord för den nya livsfilosofin – metron-idealet – inkluderar ord som ”mildhet”, ”tolerans”, ”ambitionsfrihet”, ”jämnlust” samt ett ”lugnt ljus i själen” (Ibid., s. 93). För Ekelund förändras konstnärsidealet därmed på ett drastiskt vis: från att år 1914 ha sett *lidelserna* som en absolut förutsättning för konstnärligt skapande, ser han dem fyra år senare som helt och hållet oförenliga med sådan verksamhet:

En produktiv människa, en tänkare – utan djupa mänskliga lidelser: ett sådant monster har världen icke skådat. Endast den obetydliga är lidelsesvag eller lidelseslös. (*Nordiskt och klassiskt*, 1914, s. 74)

Att en diktare icke skall dikta när hans sinne är i uppror af lidelser kunde kanske en gång bli lika klart som att man inte sätter sig till bords med smutsiga händer.

Dock, heter det, ännu har ingen blifvit konstnär, och heller ej filosof, utan stora lidelser.

Yxskaff! (*Metron*, 1918, s. 84–85)

Tydligare än så kan knappast en intellektuell kursändring illustreras! Det rör sig i Ekelunds fall om en helomvändning där så gott som alla tidigare ståndpunkter sätts under lupp, omprövas – och förkastas.²³

Det är naturligtvis värdefullt att veta att Vilhelm Ekelund just under denna intressanta övergångstid – i perioden mellan det att ovanstående två citat publicerades – intresserade sig för taoistisk filosofi, och att detta gav avtryck i hans privata anteckningar.²⁴ Den taoistiska idétraditionen betonar ju starkt just sådana ideal som bär upp den ekelundska metron-filosofin. I Ekelunds nya livssyn ingick exempelvis att högt värdera stillheten. I *Metron* (1918, s. 47) skriver han rader som:

Ingen kraft utan stillhet, lågmäldhet, saktmod. Lär du icke detta, får du icke veta hvad solsken är. Men det mesta som kallas stillhet har intet med kraft att skaffa. Stillhet är ett sällsynt och kostbart element.

Det hör då till saken att stillhet är ett vanligt förekommande begrepp inom den taoistiska filosofin. Termen dyker till exempel upp i många verser i *Tao te ching*:

Ordflöde tröttnar bara ut

Bättre är att hålla fast vid stillheten. (*Tao te ching*, V, 2006, s. 15)²⁵

Töm dig själv på allt

Förbli i stillhet

[...]

Att återvända till ursprunget är stillhet
Stillhet är att återvända till sitt öde
Att återvända till sitt öde är oföränderligt
Vetskap om det oföränderliga är visdom. (Ibid., XVI, s. 26)²⁶

Ett annat taoistiskt nyckelbegrepp är ”icke-begär”. I *Tao te ching* (Ibid., I, s. 11) heter det bl.a. att ”den som är fri från begär ser mysteriet”, och att *Tao* är ”evigt utan begär” (Ibid., XXXIV, s. 44). Friheten från begär kopplas till det idealtillstånd av stillhet då världen råder sig själv och då allt handlande och alla ingrepp i sakernas tillstånd är av ondo:

Det okarvade träets namnlösa enkelhet
är friheten från begär
Utan begär råder stillhet
och världen rättar sig själv. (Ibid., XXXVII, s. 47)

Några sidor längre fram återkommer Lao Tzu till idén om begärets negativa inflytande på människan:

Det finns inget större brott än åtrå
ingen större katastrof än otillfredsställelse
ingen större olycka än girighet (Ibid., XLVI, s. 59)

I Ekelunds metron-ideal finner man liknande tankar; han skriver t.ex. om ”den utarmande, förtorkande, kraffförslamande, alla generösa makter kväfvande begärligheten.” (*Metron*, 1918, s. 16)

Inom den taoistiska filosofin finns en idé som går ut på att svagheten är överordnad och överlägsen styrkan – på samma vis som det mjuka sägs vara överlägset det hårda. Lao Tzu skriver exempelvis:

Mjuk och svag övergår hård och stark (*Tao te ching*, XXXVI, 2006, s. 46)

Det hårda och starka ska vara underlägset
det mjuka och veka ska vara överlägset (Ibid., LXXVI, s. 89)

Det svaga övergår det starka
det mjuka övergår det hårda
Alla i hela världen vet detta
ändå gör ingen bruk av det (Ibid., LXXVIII, s. 91)

Denna för taoismen så grundläggande idé finns även uttryckt i Vilhelm Ekelunds es-säer och aforismer. Under sin ”heraklitiska”, eller ”nietzscheanska”, fas hävdade han förstås aldrig det svagas och det mjukas överlägsenhet – men från och med den andra

hälften av tiotalet kan man finna sådana tankar i hans texter: ”Det starka och modiga kan vara en narraktighet, det svaga och räddhågade klokt”, skriver han t.ex. i *Metron* (1918, s. 19). Även under senare epoker återkommer Ekelund till liknande tankegångar. Ett exempel är *Det andra ljuset* (1935, s. 84) där följande strof återfinns: ”Högsta krafter vinna aldrig annat än på mjuka vägen förlösning.” Idén om att det mjuka och svaga är överlägset det hårda och starka är än idag radikal, men den är naturligtvis inte exklusivt taoistisk utan har uttryckts också av representanter för andra tankeriktningar. Under Ekelunds livstid formulerades den exempelvis med emfas av Mahatma Gandhi. Ekelunds intresse – och beundran – för denne är väl belagt (se t.ex. *Elpidi*, 1939, s. 138; *Ur en scholaris’ verkstad*, 1974, s. 247).²⁷ Det är därför troligt att läsningen av Gandhis skrifter har förstärkt Ekelunds upplevelse av denna i grunden taoistiska tanke.

Jag har här valt att presentera de likheter som observerats mellan Vilhelm Ekelunds metron-ideal och taoistisk filosofi under rubriken *implicita* influenser. Anledningen är att författaren när han formulerar sina idéer i *Metron* (1918) inte vid ett enda tillfälle hänvisar till taoismen eller dess filosofer. Mot slutet av sitt liv skulle Ekelund dock själv peka på parallellerna mellan det han kallar metron och den taoistiska tanketraditionen. I en anteckning, postumt publicerad i *Ur en scholaris’ verkstad* (1974, s. 246), skriver författaren: ”Grekiskt metron och Chinas tao äro i grunden samma väg och samma bana, nämligen denna: där det rena förnuftets och den fullkomliga andningens värld sammanfalla, sammanstämna.”²⁸ En liknande tanke uttrycker Ekelund för övrigt i november 1947 i brev till Pierre Naert, där han skriver att det ”helt visst för mig varit fråga om en förbindelse mellan grekiskt metron och Chinas tao” (se *Brev 1917–1949*, 1970, s. 204).²⁹

Man kan således säga att de från början *implicita* länkar som binder samman metron-idealet och den taoistiska filosofin – tack vare Ekelunds postumt publicerade brev- och anteckningsvolymerna – lika gärna kan ses som exempel på en *explicit* påverkan från taoismen.

Några gemensamma ekelundska och taoistiska ideal: fattigdom, anspråkslöshet, vanära och låghet

Här avser jag att diskutera några begrepp som framträder i såväl Ekelunds verk som i de taoistiska skrifterna – det rör sig om ideal som fattigdom, anspråkslöshet och vanära. Jag behandlar här också det ekelundska nyckelordet ”låghet” och länkar det till den taoistiska filosofin.

I *Sak och sken* (1922, s. 160) skriver Ekelund: ”Den som är resolut olycklig, resolut fattig, resolut ensam, resolut föraktad – ack, han är ofta afvundsvärdare än alla dem

man kallar lyckliga, ärade, vänrika.” Och i *Det andra ljuset* (1935, s. 173) kan vi läsa följande rader:

I förkastelsen och vanäran – om du däri tager din ställning och gör dig fäste därpå – kan lefvande tid blifva dig till del, gryningssvalt hugsvalande – såsom aldrig i uppsatthet, aldrig i världens och minst i din egen gunst.

Och hvad är väl ”ära” för en ärlig? Ett aktualiserande af all mänsklig nesa!

I samma text skriver Ekelund uppskattande om ”sann fattigdom” och kopplar samman den med positivt laddade ord som ”helhetssinne” och ”enkelhetssinne” (Ibid., s. 36). I *Plus salis*– (1945, s. 181) återfinns satsen ”Alla högsta värden gå på bara fötter”, som även den visar hur Ekelund såg fattigdomen och anspråkslösheten som eftersträfvansvärda begrepp.

Liknande tankar och idéassociationer återfinns i de taoistiska texterna: ”Var ett med ditt damm” skriver exempelvis Lao Tzu (*Tao te ching*, LVI, 2006, s. 69) – varmed torde menas att en människa inte skall anse sig förmer än det damm hon själv rör upp, eller det damm hon en gång skall bli. Denna den absoluta ödmjukhetens ideal går för övrigt igen i hela skriften. Talrika är de verser som sjunger fattigdomens och anspråkslöshetens lov. Här ges ett par exempel:

Girighet är kostsam
samlade rikedomar går förlorade
Den som är förnöjsam blir aldrig förnedrad
Den som vet när han ska hejda sig tar inte skada (Ibid., XLIV, s. 57)

När palatset är ståtligt
då fylls åkrarna med ogräs
och kornbodarna är tömda
Somliga har praktfulla klädnader
bär skarpa svärd
och frossar i mat och dryck
De vältrar sig i rikedomar
de är rövarbaroner
Detta är förvisso inte Tao. (Ibid., LIII, s. 66)

Lie Tzu berättar en historia om en dräng som sliter ont dagen lång men vars själ om natten är fri att vandra vart den vill i drömmarna. Denne man fäster sig föga vid sin yttre fattigdom utan anser sig i själva verket vara lyckligt lottad: ”Om dagarna är jag bara en träl, det är sant, och mitt elände kan inte förnekas. Om nätterna däremot är jag en konung, och min sällhet är utan motstycke. Vad har jag alltså att klaga över?”³⁰ Även hos Chuang Tzu kan man finna liknande passager som prisar anspråkslöshetens

dygd. Han skriver exempelvis att den andliga människan är ”fri från strävan efter förtjänst” och ”fri från ävnan att vinna namn och rykte”.³¹

Kopplat till ovanstående resonemang om fattigdom och anspråkslöshet är även begreppet ”låghet”, som i Ekelunds skrifter är ett verkligt nyckelord.³² I den gängse betydelsen av ”låghet” betecknar ordet, förutom den grundläggande fysiska egenskapen, ömsom det (socialt) ringa och obetydliga, och ömsom det moraliskt förkastliga, och begreppet har alltså övervägande negativa konnotationer. Men i Vilhelm Ekelunds prosa används ordet i helt andra – och mycket mer positivt laddade – betydelser. Låghet kopplas exempelvis samman med begrepp som ”renhet”, ”glädje”, ”kraft” och ”sundhet”. I *På hafsstranden* (1922, s. 117) talar Ekelund om ”den rena stilens låghet”. I *Båge och lyra 1932* (1932, s. 169) heter det: ”Ju renare denna glädjes låghet – desto vissare stigandets löfte” och i *Passioner emellan* (1927, s. 146) skriver han: ”Hvad var låghets sundhet och ständigt friska färd, – dess tält mot Östern? [...] blott i kraften till låghet ligger kraften till nyhet, ovidrördhet af hvarje Fåfängt.”

Låghet länkas också samman med ett begrepp som ”fruktbarhet” – med vilket Ekelund i första hand tycks åsyfta intellektuell alstringskraft. Han skriver nämligen i *Lyra och Hades* (1930, s. 147) att en författare måste ha en ”fruktbar grund – låghets värme och vindlugn” för att goda och sällsynta ting skall kunna mogna för honom. I *Det andra ljuset* (1935, s. 113) hävdar Ekelund att hans ”växtkrafts förhoppning” endast finns i hans ”fruktbarhets lågland och låghet”.

Slutligen kopplas låghet också ihop med begrepp som ”ödmjukhet” och ”anspråkslöshet”. Författaren skriver:

Ja, gör mig låg! gif åt mina anspråks dämpare det oförryckbara läge, utan hvilket glädje och ljus äro endast tomma ord! Sved till dess rots rot den dårskaps dröm som heter glans, höghet, makt i världens mening. (*Lyra och Hades*, 1930, s. 111)

Med *nil admirari* tages ju i första rummet hänsyn till den anspråkens dämpning, den låghet, i kraft hvaraf ljusmottagande eger rum. (*Båge och lyra 1932*, 1932, s. 69)

I *lågheten* blifver afgjort, huru *högt* ditt ords kraft kommer att nå. Hvad var sällsyntare än det ord, som haft den befallande kraften! Ty hvad var sällsyntare än – ödmjukheten? (*Ibid.*, s. 107)

Detta folkligt-förnäma af ödmjukhet och låghet, detta världsursprungligt fromma, hvari en genius har bästa skydd och finaste ledning för sin andes växt och sin hela riktning [...] (*Spår och tecken*, 1930, s. 97).

För Vilhelm Ekelunds har termen låghet, som vi ser, genomgående positiva konnotationer. Det är inte osannolikt att Ekelund lät sig inspireras av taoistisk filosofi i sin an-

vändning av begreppet i denna positivt laddade betydelse. Man kan nämligen snabbt konstatera att i *Tao te ching* (2006) återkommer ständigt bilden av ”dalen” och ”det låga” som en eftersträvansvärd position:

Han som känner äran
och ändå håller sig till förnedringen
blir dalen som rymmer hela världen i sig (Ibid., XXVIII, s. 38)

Ädlingen måste ha det underdåniga som rot
det höga måste ha det låga till fundament (Ibid., XXXIX, s. 52)

Återvändande är Taos rörelse
underkastelse är Taos sätt (Ibid., XL, s. 53)

Den högsta dygden tycks låg som dalen (Ibid., XLI, s. 54)

Floden och havet är hundra dalars konung
för att de ligger under dem
[...]
När den ädla människan ska stå över folket
måste han tala till det underdånigt (Ibid., LXVI, s. 79)

I *Det andra ljuset* (1935, s. 14) länkar Ekelund själv samman begreppet ”låghet” med det han kallar ”Österns visdomsvärld”. Därmed menar han måhända inte enbart den taoistiska filosofin, men en rimlig tolkning är att han ser ett gemensamt drag hos flera orientaliska idéströmningar – där taoismen är en av de åsyftade tanketraditionerna:

Divination och låghet. – I all klassisk ekonomi ingår ett mycket barnsligt drag. Det är som om den glada lätta politiken ur Österns visdomsvärld hade spridit ett svagt rosenskimmer öfver Horatius’ innersta lefnadskonst och tankespel.

I sina kommentarer till *Tao te ching* konstaterar Stefan Stenudd att Lao Tzus syn är omvänd mot de flesta traditionella världsbilder – i det att han betraktar det storslagna som framvuxet ur det låga, det stora som kommet ur det lilla.³³ Enligt min tolkning finns det mycket som tyder på att Ekelund delar den taoistiska filosofens sätt att se på världen. Han kopplar exempelvis samman termerna ”låghet” och ”fruktbarhet” och ser alstringskraften som framsprungen ur lågheten. Denna världssyn leder honom också fram till en idéassociation där låghet länkas till begreppen ”ödmjukhet” och ”anspråkslöshet” – vilket vi har sett exempel på även i *Tao te ching*.

Taoismens antiintellektualitet – och Vilhelm Ekelunds misologi

Ett viktigt element i den taoistiska filosofin är dess antiintellektuella dimension. Begrepp som lärdom och kunskap får så gott som alltid en negativ laddning i taoistiska skrifter. Det gäller inte minst för ett lands styrande – vilka för rikets bästa hellre bör vara okunniga än bildade.³⁴ Och även på det personliga planet anses kunskaper och lärdom vara av ondo. Lao Tzu skriver:

Ge upp lärdom och dina bekymmer är över (*Tao te ching*, XX, 2006, s. 30)

Den som söker lärdom tar varje dag något till sig

Den som söker Tao släpper varje dag något (Ibid., XLVIII, s. 61)³⁵

Att söka lärdom är således raka motsatsen till att söka *Tao*. Frågan man ställer sig är hur Vilhelm Ekelund kunde förlika denna antiintellektualitet med *scholaris*-idealet – hans egen livslånga bildningshunger? Ekelund försvarade ju livet igenom den bokliga bildningen som livsval. I *Metron* (1918, s. 68) skriver han: ”De som tala med förakt om filosofi och kammarlif ha ingen aning om hvad äfventyrligt är.” Tjugofem år senare, i *Atticism – Humanism* (1943, s. 105) uttrycker han en liknande ståndpunkt:

Hvilken lycka är det ej, efter dunkla ungdomsår – när fjällen börjat falla från ens ögon – att då få blicka in i ett verkligt stolthetssinne; obruten, lifvet igenom upprätthållen bildningshåg.

Vilhelm Ekelunds och de taoistiska filosofernas åsikter rörande lärdom och bildning tycks alltså diametralt motsatta. Ändå finner man ingenstans i Ekelunds skrifter – varken i de texter som han redigerade för utgivning eller i de privata arbetsanteckningarna – någon problematisering av denna motsättning. Hans inställning till taoismen, när han nämner den i *Atticism – Humanism* och *Plus salis*–, domineras av vänlig förståelse och sympati – och man får knappast intrycket att han kommenterar en lära vars kunskapssyn i grunden går emot hans egen.

Hur lyckades Vilhelm Ekelund förena de två ståndpunkterna? En tolkning är att han inte såg taoisternas fördömande av kunskap som ett angrepp mot det *han* kallade lärdom och bildning – utan snarare betraktade deras ord som kritik av den människo-typ som han själv älskade att smäda – nämligen strebern, karriäristen som använder sin lärdom till att göra sig ett namn och slå sig fram till höga positioner i samhället. Välkända är ju författarens utfall mot den etablerade kritikerkåren och andra akademiker av facket. I *Nordiskt och klassiskt* (1914, s. 71) skriver han exempelvis spetsigt och ned-sättande om kritikerna och (litteratur)historikerna – vilka han ser som veritabla blod-sugare på diktarens kropp:

Den som ger blodet, den originale, får sällan skörda; går genom lifvet som ett misstänkt subjekt. Så kommer kritikern, historikern, upptäckarna, hela hären af parasiter, som icke skulle hälsat på honom på gatan om de varit hans samtida –: de bli nobla män och nationens prydnad på trasorna af geniets elände.

Även Ekelunds eget skrå, författarna, får sig en släng av slevan. Han anklagar dem för att bry sig mer om vinst och ytlig framgång än om att nå fram till verklig bildning. I *Attiskt i fågelperspektiv* (1919, s. 21–22) heter det:

En författares studier bli oftast ytliga och ofruktbara: af den grund att han icke har tid att höra efter. Han spejar ständigt efter hvad som duger för honom i hans kamp om att göra sig gällande. [...] Men först när man bragt vinstbegär och fåfänga till tystnad, har man tid, är man i stånd att lyssna. Därför är en *scholar* en så stor sällsynthet.

Sin negativa inställning till den etablerade kultureliten – till akademiker, författare och kritiker – skulle Vilhelm Ekelund knappast revidera senare i livet. I *Plus salis-* (1945, s. 191) finner man rader som:

Att skriva för de lärde – det är att elda för kråkorna. En ”skolad tänkare” är ju i allmänhet en sådan, som aldrig, i hufvud och hjärta, besvärats af en tanke.

Som tidigare nämnts är ”misologi” en nyckelterm i Vilhelm Ekelunds författarskap – och ett begrepp som för honom är positivt laddat.³⁶ Med Nils Gösta Valdén kan vi konstatera att grekiskans *misologia* betyder ”samtalshat, förnuftshat” och att termen är vanligt förekommande i Ekelunds skrifter.³⁷ I *Elpidi* (1939, s. 5) skriver författaren exempelvis att ”till all djup ordets kärlek hör en djup misologi”. Han hävdar också att ”ordets kärlek för nödvändigt till ordets hat” och länkar resonemanget till en ”leda vid hela vårt litterära onödighetsväsen” (Ibid., s. 10). Några år senare, i *Atticism – Humanism* (2:a uppl. med tillägg, 1946, s. 79) ser han en parallell mellan begreppet misologi och Rousseaus civilisationskritik:

På misologiens väg, till den eviga rousseauismen: *smak*, – *det* har varit fortsättningsvägen och hoppets väg, contra – litteratur- och civilisationsförgifningens.

Vilhelm Ekelund kopplar dock inte bara ihop termen misologi med en sådan europeisk tänkare som Rousseau utan även med de kinesiska filosoferna Lao Tzu och Chuang Tzu.³⁸ Mot bakgrund av vad som sagts här om taoisternas skeptiska syn på kunskap och lärdom är det knappast överraskande att Ekelund gjorde en dylik idéassociation. Taoismen framstod för honom som en antiintellektuell tanketradition – och just därför kunde han kalla den för ”den stora själskunnighetens, det klara spårsinnets väg”. (*Atticism – Humanism*, 1943, s. 62)

I några aforismer ur *Atticism – Humanism* får vi en ledtråd till vad Vilhelm Ekelund

själv åsyftar när han skriver om studier och bildningssträvan. Han tycks mena att människans existentiella ensamhet bäst bekämpas tillsammans med de stora föregångarna:

Tomma studier, tomma namn ha aldrig existerat för mig. Allt var umgängestörst, ensamhetsfruktan – blod-törst. (*Atticism – Humanism*, 1943, s. 169)

För Ekelund rör det sig sålunda om ett djupt förtroligt och sinnligt förhållande till förebilderna – han använder sig i detta sammanhang av andning som metafor:

Hvad det var, hos de stora tänkarne jag ville? – Trodde jag mig få *vet*a något?
Jag ville *andas* hos dem. (*Atticism – Humanism*, 2:a uppl., 1946, s. 171)

Bildningssträvan är således en naturlig – och livsnödvändig – väg för Vilhelm Ekelund. För honom är den inte oförenlig med *Taos* väg. I artikelns början citerade jag följande aforism ur *Plus salis*– (1945, s. 90) där författaren skriver:

Österns stora korrektiv mot all titanisk intellektualism, all skenkultur och öfverbildning –: den fullständiga andhämtningen. *Tao* är en sådan orientering. Kanske var Sokrates lika kulturfientlig som Lao-tse. Mera vänd mot Östern än Platon.

Noteras bör att motivet med andningen här återkommer och kopplas till taoismen. Lao Tzu må vara ”kulturfientlig” – för Ekelund utgör det inte något problem eftersom han inte upplever denna aspekt av taoistisk filosofi som ett angrepp på det kultur- och lärdomsideal som han strävar mot. Lao Tzu attackerar, enligt Ekelund, samma excesser som han själv brukar kritisera och förlöjliga – nämligen ”skenkulturen” och ”öfverbildningen”. Som visats ovan vill Ekelund själv med sin livslånga bildningsresa framför allt ”andas” hos de stora tänkarna – och Tao är för honom ”den fullständiga andhämtningen”.³⁹

*

Åtskilliga forskare har konstaterat att den viktigaste adressaten i Vilhelm Ekelunds texter är – han själv. Enligt ett sådant synsätt blir författarskapets främsta mål att ”bekämpa inre fiender” i en ”intimt själshygienisk kamp”.⁴⁰ Förmodligen ligger det en stor del sanning i ett dylikt resonemang. Ekelund hävdar ju också själv att ”hvad man icke skrifer för att hjälpa sig själf, det hjälper ingen annan heller”. (*Metron*, 1918, s. 40) Tankegången ifråga känns igen från Chuang Tzu. Enligt honom är det den fullkomliga människans ”första uppgift att bevara tao i sitt eget inre och först därefter att hjälpa andra att bevara det”.⁴¹

Taoismen är överhuvudtaget en inåtriktad och individualistisk livsfilosofi som betonar vikten av självförståelse och självbämstrande. Lao Tzu skriver till exempel:

Den som förstår andra är kunnig
 den som förstår sig själv är vis
 Den som segrar över andra är stark
 den som segrar över sig själv är mäktig (*Tao te ching*, XXXIII, 2006, s. 43)

I sin essäistiska och aforistiska produktion befinner sig Vilhelm Ekelund i ständig dialog med några av antikens och den moderna världens mest namnkunniga filosofer och diktare. En rimlig tolkning är att han genom att söka förstå dessa stora föregångare vill nå fram till en djupare förståelse också av sig själv. Och när han formulerar sitt mjukare och mer försonliga metron-ideal är det för att vinna kampen mot sig själv – vilket som vi ser hos Lao Tzu ovan är det överordnade målet för den som följer *Tao*.

Vilhelm Ekelund lät sig alltså inte enbart inspireras av europeiska – antika och moderna – förebilder, utan införlivade även i sitt tänkande åtskilliga influenser österifrån. I den här artikeln har vi sett hur taoistiskt färgade idéer visar sig tydligt för första gången när Ekelund under andra hälften av tiotalet överger sin ”heraklitiska” eller ”nietzscheanska” fas och utformar den livsfilosofi som jag kallar för metron-idealet – och vi har även kunnat se hur författaren under följande decennier då och då återkommer till tankar inspirerade av den taoistiska filosofin. Vilhelm Ekelunds *ideal* må ha varit *antikt* – det var för den skull inte exklusivt inriktat på den europeiska antiken. I hans fall kan man därför – i sanning – tala om ett *väst-östligt* författarskap.

NOTER

- 1 Nils Gösta Valdén, *Grekiska termer hos Vilhelm Ekelund*, (diss. Stockholm) Lund 1961.
- 2 Se exempelvis Rolf Ekman, *Vilhelm Ekelund och Nietzsche. En idéhistorisk studie* (Skrifter utgivna av Vilhelm Ekelund-samfundet 2), Lund 1951; Carl-Henning Wijkmark, ”Vilhelm Ekelund och George”, i *Ekelundstudier 1912–76*, Sven Wifstrand, red., Lund 1976, s. 115–125; Eva-Britta Ståhl, ”Ekelund och Hölderlin”, i *Den största lyckan. En bok till Vilhelm Ekelund*, Per Erik Ljung och Helena Nilsson, red., Lund 1999, s. 60–70.
- 3 Som exempel kan nämnas att Ekelund i brev till sin tyska översättare poängterade att han ”särskildt ägnat uppmärksamhet åt den tyska kulturens relationer med antiken” samt ansåg sig vara ”den ende svenske författare i nyare tid, för hvilken tysk bildning verkligen varit en upplevelse.” (Vilhelm Ekelund, *Brev 1917–1949*, Nils Gösta Valdén & Algot Werin, red., Lund 1970, s. 218)
- 4 Se t.ex. Magnus Holmqvists artikel (”Måste självvet dödas? Nej – födas!”; i *Den största lyckan. En bok till Vilhelm Ekelund*, Per Erik Ljung och Helena Nilsson, red., Lund 1999, s. 195) i vilken författaren kort diskuterar vissa paralleller mellan Ekelunds skrifter och sufisk idétradition. Annars är det framför allt – vad gäller mystiska trosinriktningar – Ekelunds förhållande till Swedenborg som har rönt intresse. Se exempelvis Sven Lindqvist, *Dag-*

- bok och diktverk. En studie i Vilhelm Ekelunds Nordiskt och klassiskt*, diss. Stockholm 1966, s. 236–239; Olle Hjern, ”Religiositet och andlighet hos Vilhelm Ekelund”, i *Den största lyckan. En bok till Vilhelm Ekelund*, Per Erik Ljung och Helena Nilsson, red., Lund 1999, s. 197–200; Lars Bergquist, ”Swedenborg – Ekelund: Porträtt med dubbelexponering”, i *Den största lyckan. En bok till Vilhelm Ekelund*, Per Erik Ljung och Helena Nilsson, red., Lund 1999, s. 209–218; Per Erik Ljung, *Drömmar som förplikta. Om Vilhelm Ekelund och hans läsare*, Lund 2009, s. 85–94.
- 5 Jag har valt att följa den äldsta och vanligaste stavningen i internationell litteratur (Wade-Giles) och använder mig således inte av det modernare – men mindre inarbetade – transkriptionssystemet *pinyin*. (Det kan dock vara värt att nämna att taoism på pinyin motsvaras av *daoism*, Tao te ching av *Dao de jing*, Lao Tzu av *Lao zi* och Chuang Tzu av *Zhuang zi*.)
 - 6 Se t.ex. Bernhard Karlgren, *Från Kinas tankevärld* (Norstedts lilla bibliotek 3/4), Stockholm 1929, s. 143; Herrlee G. Creel *What is Taoism? And Other Studies in Chinese Cultural History*, Chicago & London 1970, s. 1–2; *Tao te ching. Taoismens källa* (4. oförändr. uppl.), tolkning och kommentarer av Stefan Stenudd, Malmö 2006, s. 120.
 - 7 Den förstnämnde finns i två moderna svenska tolkningar: *Tao te ching. Taoismens källa*, 2006, av Stefan Stenudd – som jag refererar till i föreliggande artikel – samt *Dao de jing* (översättning och inledning av Göran Malmqvist), Lund 2008. Därtill finns äldre översättningar: *Laotse och Tao te ching* (inledning och översättning av Erik Folke) (Religionens människor och dokument 7), Stockholm 1927; samt *Kinesiska tänkare* (tolkningar av Alf Henrikson & Hwang Tsu-Yü), (ny utg.) Stockholm 1987, s. 83–118. Chuang Tzus verk existerar däremot endast i en äldre, och ofullständig (sju av 33 böcker), svensk översättning: *Den äkta urkunden* (översatt och utgiven av Erik Folke), Stockholm 1924 (en tolkning som för övrigt inte vann Ekelunds gillande, se nedan). Kortare utdrag ur Chuang Tzu återfinns även i Karlgren 1929 (s. 143–218) och i *Kinesiska tänkare*, 1987 (s. 119–146). Av Lie Tzu finns endast översatt brottstycket (i *Kinesiska tänkare*, 1987, s. 147–162). På engelska finns till exempel James Legges (Oxford 1891) klassiska tolkningar av de taoistiska urkunderna att tillgå – och det existerar även andra, t.ex. Bernhard Karlgrens sent omsider (Stockholm 1975) publicerade engelska översättning av *Tao te ching* (jfr Stefan Stenudds genomgång av främst engelskspråkiga översättningar i *Tao te ching*, 2006, s. 150–160). På franska språket finns ett relativt stort antal versioner av verket – till exempel J.-J. L. Duyvendaks (*Tao tö king. Le Livre de la voie et de la vertu*, Paris 1953) och Liou Kia-Hways (*Tao tö king*, Paris 1967) tolkningar. Den sistnämnde står också bakom en översättning av Chuang Tzus samlade skrifter (*Ceuvre complète*, Paris 1969). Även Lie Tzu finns tillgänglig i sin helhet, exempelvis i Benedykt Grynepas tolkning (*Le Vrai classique du vide parfait*, Paris 1961).
 - 8 Se Algot Werin, *Vilhelm Ekelund. Bd I: 1880–1908*, Lund 1960, s. 36; dens. *Vilhelm Ekelund. Bd. II: 1908–1925*, Lund 1961, s. 222; Valdén 1961, s. 52.
 - 9 Pierre Naert, *Stilen i Vilhelm Ekelunds essayer och aforismer: med en inledning om stilistikens förutsättningar och arbetsmetoder* (Skrifter utgivna av Vilhelm Ekelund-samfundet 1), diss. Lund 1949, s. 117–118.

- 10 Jämförelserna rör begreppen ”ringhet/låghet”; ”gå i spetsen/gå före” samt det dikotomiska begreppsparet ”tung – lätt”.
- 11 Naert 1949, s. 117.
- 12 *Andar i den ekelundska sfären. Personregister till Vilhelm Ekelunds skrifter*, Lund 1989, s. 21 och 44.
- 13 Vilhelm Ekelunds verk citeras enligt följande upplagor: *Nordiskt och klassiskt*, Stockholm 1914; *På hafsstranden*, Stockholm 1922; *Sak och sken*, Stockholm 1922; *Passioner emellan*, Stockholm 1927; *Lyra och Hades*, Stockholm 1930; *Spår och tecken*, Hälsingborg 1930; *Båge och lyra 1932*, Hälsingborg 1932; *Det andra ljuset*, Stockholm 1935; *Elpidi*, Hälsingborg 1939; *Atticism – Humanism*, Hälsingborg 1943; *Plus salis–*, Hälsingborg 1945; *Atticism – Humanism* (2. uppl. med tillägg), Hälsingborg 1946; *Brev 1896–1916*, red. Nils Gösta Valdén & Algot Werin, Lund 1968; *Brev 1917–1949*, red. Nils Gösta Valdén & Algot Werin, Lund 1970; *Hemkomst och flykt. Självbiografiska anteckningar*, red. Nils Gösta Valdén, Lund 1972; *Ur en scholaris’ verkstad. Studier och kommentarier*, red. Nils Gösta Valdén, Lund 1974; *Metron. Attiskt i fågelperspektiv*, komment. Nils Gösta Valdén, Lund 1994 [original 1918 resp. 1919]; *Samlade dikter I*, red. Jonas Ellerström & inledn. Katarina Frostenson, Stockholm 2004.
- 14 Jfr Stefan Stenudd’s tolkning av *Tao te ching* (2006, s. 76): ”Belöna fientlighet med vänlighet”.
- 15 Anteckningen publicerades först av Algot Werin i hans stora Ekelundbiografi (1961, s. 222). Vilhelm Ekelund har förmodligen själv översatt utdraget ur Chuang Tzus verk till svenska – sannolikt från en tysk utgåva (se t.ex. K. A. Svensson, *Vilhelm Ekelund i samtal och brev 1922–1949*, Lund 1958, s. 223). Erik Folkes svenska tolkning av *Den äkta urkunden* publicerades nämligen inte förrän nio år efter att Ekelund skrev ovanstående anteckning, och den har en något annorlunda ordalydelse: ”Hur kan jag veta, att ej kärleken till livet är en illusion. Hur vet jag, om det ej med avskyn för döden förhåller sig så, som med den yngling, som irrat bort från sitt hem och ej förstår att återvända dit.” (*Den äkta urkunden*, 1924, s. 48.)
- 16 Se även Werin 1960, s. 36.
- 17 Stefan Stenudd (*Tao te ching*, 2006, s. 98) skriver exempelvis om taoisternas nyckelbegrepp *Tao*: ”På svenska kan man lämpligast döpa den till *Vägen*.” Se också Karlgren (1929, s. 119) och Malmqvist (*Dao de jing*, 2008, p. 18) vilka båda ger översättningen ”väg”, vid sidan om andra förslag som ”norm” och ”princip”. Man kan även jämföra med sådana inflytelserika västerländska översättningar av *Tao te ching* som J.-J. L. Duyvendaks tidigare nämnda *Tao tö king. Le Livre de la voie et de la vertu* (1953) och Arthur Waleys *The Way and its Power. A Study of the Tao Tê Ching and its Place in Chinese Thought*, London 1934. I många tolkningar väljer man dock att låta begreppet stå oöversatt, se t.ex. Stenudd (*Tao te ching*, 2006) och Malmqvist (*Dao de jing*, 2008). Tilläggas bör att termen *Tao* också används inom konfucianismen, dock med en annan innebörd (se Karlgren 1929, s. 119–120).
- 18 Svensson 1958, s. 212 och 247.
- 19 Svensson 1958, s. 223. Översättaren Erik Folke hade verkligen ett långt förflutet som missionär i Kina. Han hade också tolkat *Tao te ching* till svenska (Stockholm 1927). Det av

- Ekelund kritiserade förlaget, Birkastaden, gav huvudsakligen ut religiös litteratur.
- 20 Svensson 1958, s. 262.
- 21 För att finna det allra tidigaste tecknet på ekelundskt intresse för klassisk kinesisk litteratur får vi dock gå så långt tillbaka som till 1901 och lyriksamlingen *Syner*. Dikten ”På resa” (se *Samlade dikter I*, 2004, s. 265) bär nämligen undertiteln ”Efter Li-tai-po och Richard Dehmel”. Det rör sig om en fri tolkning av ”Tankar under en stilla natt” av den kinesiske sjuhundratalspoeten Li-tai-po, som Ekelund troligtvis upptäckt via just Dehmel (se t.ex. Werin 1960, s. 92).
- 22 Jfr Ekman 1951, s. 51 och Valdén (”Kommentar” i Vilhelm Ekelund, *Metron. Attiskt i fågelperspektiv*, 1994, s. iii).
- 23 I Ekelunds korrespondens kan man se författarens nya ”mjukare” hållning tona fram i brev från år 1915. Exempelvis skriver han att ”det kloka är mer stillsamt än kraftfilosoferna vilja ha det till” och att ”den rätta tanken är ödmjuk och försonlig” (*Brev 1896–1916*, 1968, s. 171 och 174). Se också Sven Lindqvists avhandling *Dagbok och diktverk* (1966) för en ingående studie över Ekelunds utveckling under den brytningstid som inföll i samband med publiceringen av *Nordiskt och klassiskt – en fas på många sätt och vis lika dramatisk som den som resulterade i uppbrottet från lyriken 1906–07*.
- 24 Se citat ovan, *Ur en scholaris’ verkstad* (1974, s. 246).
- 25 *Tao te ching* består av 81 korta och kärnfulla kapitel, i föreliggande artikel benämnda I–LXXXI.
- 26 Även Malmqvist översätter här med ”stillhet” (se *Dao de jing*, 2008, s. 45). Fler belägg av detta taoistiska nyckelord återfinns för övrigt i kapitel XXVI, XLV, LXI och LXII i Stenudds tolkning av verket (*Tao te ching*, 2006, s. 36, 58, 74, 75).
- 27 Även Svensson 1958 (s. 292–294 och 300) behandlar frågan.
- 28 Anteckningen dateras till ”40-tal” i de efterföljande kommentarerna av Nils Gösta Valdén (se *Ur en scholaris’ verkstad*, 1974, s. 282). Angående andhämtningens betydelse inom taoistisk filosofi, se not nedan.
- 29 Vilhelm Ekelund var naturligtvis inte först med att göra jämförelser mellan taoismens lära och den grekiska filosofin. Stefan Stenudd skriver i sina kommentarer till *Tao te ching* (2006, s. 124) att en sådan koppling gjorts redan år 1823 av den franske sinologen Rémusat. Och Erik Folke identifierar i sin inledning till Chuang Tzu (*Den äkta urkunden*, 1924, s. 22–23) ”intressanta analogier med det kinesiska tänkandet” hos sådana grekiska filosofer som Xenophanes, Parmenides och Anaxagoras.
- 30 Citerat ur *Kinesiska tänkare*, 1987, s. 153.
- 31 *Den äkta urkunden*, 1924, s. 29.
- 32 Pierre Naert (1949, s. 342–352) tar till exempel upp termen bland de viktiga ”kryptologismer” som han diskuterar i sin avhandling.
- 33 *Tao te ching*, 2006, s. 16.
- 34 Se t.ex. *Tao te ching* (XIX, 2006, s. 29): ”Ge upp klokhet, kasta bort kunskap / och folket gynnas hundrafalt” och ”Att härska genom kunskaper / är att skövla riket / Att härska genom okunnighet / är att välsigna riket” (*ibid.*, LXV, s. 78).
- 35 Även Chuang Tzu (*Den äkta urkunden*, 1924, s. 51) uttrycker liknande tankar: ”Mitt liv

har en gräns. Kunskapen har inga gränser. Att använda det begränsade för att därmed vinna det obegränsade är farligt. Att veta detta och ändå inrikta sitt liv på att förvärva kunskap är ytterst farligt.” På ett annat ställe heter det att ”den helige är enfaldig och sorglös” (*ibid.*, s. 48).

36 Se också Naert 1949, s. 400.

37 Valdén 1961, s. 213.

38 Som vi har sett ovan skriver Ekelund: ”På den stora själskunnighetens, det klara spårsinnets väg är man alltid på Österns väg. Lao och Chuang: gammalt folkvett! I intet ligger en källa af ersättningskapande krafter så som i ett enkelt klart samvete och dess – misologi.” (*Atticism – Humanism*, 1943, s. 62–63.)

39 Det bör påpekas att ”andhämtning” inte enbart skall ses i symbolisk mening – som en metafor för ett intimt förhållande till de stora mästarerna – utan också har en rent konkret betydelse. Inom taoismen sätter man nämligen – precis som inom buddhismen – stort värde på att nå fram till den ”rätta” andningen. Denna andhämtningsteknik kopplas då samman med förutnämnda ideal som enkelhet, anspråkslöshet och själslig jämvikt. Chuang Tzu (*Den äkta urkunden*, 1924, s. 81) skriver exempelvis följande om de ”äkta” människorna i forntiden: ”[D]essa gamla, ’äkta’ människor, voro [...] i sin sömn fria från drömmar, och de vaknade utan ångslan. Deras spis var enkel. De togo djupa andetag. Ja, den ’äkta’ människan andas med hela sin varelse, under det människor i allmänhet andas blott med strupen. De visade sig alltid förlägna, och i denna sin förlägenhet stötte de fram sina ord.”

40 Jfr Ekman 1951, s. 47 och 49.

41 *Den äkta urkunden*, 1924, s. 56.

ABSTRACT

Mattias Aronsson, ”Ja, denna stig är stigarnas stig”. *Taoistiska influenser i Vilhelm Ekelunds verk* (“Yes, this path is the path of paths”. *Taoist influence in the works of Vilhelm Ekelund*)

In this article I show how Taoist philosophy has influenced the Swedish poet, essayist and aphorist Vilhelm Ekelund. I note that the author mentions the Taoist philosophers Lao Tzu and Chuang Tzu and discusses their ideas on a couple of occasions in his later works (*Atticism – Humanism*, 1943; *Plus salis–*, 1945). Examples of such explicit influence can also be found in Ekelund’s private notebooks, posthumously published in two volumes: *Hemkomst och flykt* (1972) and *Ur en scholaris’ verkstad* (1974). I argue that Taoist philosophy implicitly influenced the Swedish author as early as the second part of the 1910’s – when he started to emphasize such principles as moderation, composure, dispassion and non-desire in his writing. I also discuss other important ideals which Ekelund shared with the Taoist philosophers, such as poverty, humility, simplicity and dishonour. Finally, I see a parallel in the anti-intellectual aspects of Taoist thinking and Ekelund’s use of the term *misologi* (misology), a word which often has positive connotations in his works. In Ekelund’s prose, as well as in the famous Taoist text *Tao Te Ching*, excessive intellectualism is frequently criticized.