

”Vi skulle inte vara oss själva om vi inte ansåg detta.”

– en receptionshistorisk analys av nationalismen i och kring “Förklädd gud” av Hjalmar Gullberg och Lars-Erik Larsson (1940)

Av: Nova Petersson

Handledare: Therese Svensson  
Södertörns högskola | Institutionen för kultur och lärande  
Kandidatuppsatts 15 hp  
Litteraturvetenskap | vårterminen 2026



Abstract:

“We would not be ourselves if we did not hold this opinion.” – A history of reception analysing nationalism in and surrounding “God in disguise” by Hjalmar Gullberg and Lars-Erik Larsson (1940).

The subject of this essay is to analyse how “God in disguise”, as a poem by Hjalmar Gullberg (1933), as musically interpreted by Lars-Erik Larsson for Swedish public radio (1940), and as canonised over time as well as by the Swedish government’s proposal of an official national canon (2025), stages a national community. Using the government’s proposal for a national canon as a starting point I investigate “God in disguise” as a “window” to Swedish history, as they phrase it, and the national self-image this “window” frames and reflects. With Benedict Andersons theory of the nation as an “imagined community”, and literature as a technology for staging that national imaginary, as well as Wolfgang Iser and Hans Robert Jauss reader-oriented reception theories, I analyse how “God in disguise” may have been used and perceived within different historical and nationalist contexts. Within a nationalist framework, and through the readers’ identification with the poem and its projected histories, “God in disguise” stages an exceptionalist self-image of an inherently “good” imagined community.

## Innehållsförteckning

1. Inledning	4
2. Syfte och frågeställningar	4
3. Tidigare forskning	5
4. Teori	8
5. Metod	14
6. Material	15
7. Analys: Fönsterkarmar	16
Dikten: karta och kompass	16
Musik: tema med variation	22
8. Slutdiskussion	26
9. Sammanfattning	30
10. Litteraturförteckning	31

## Inledning

“Förklädd gud” av poeten Hjalmar Gullberg (1898–1961) och tonsättaren Lars-Erik Larsson (1908-1986) komponerades på uppdrag av Radiotjänst, idag Sveriges radio, med direktsänd debut den 1 april 1940 – en dryg vecka innan Tyskland inledde ockupationen av Norge och Danmark. Vid denna tid fanns ännu bara en kanal att lyssna på, och radion hade en avgörande roll i det svenska nationsbygget, som folkbildare, som fönster mot världen, och upprustare av folkets så kallade andliga försvar. Mot den mörka bakgrund som var kriget, vid den lägereld som var radion, uppträder Gullbergs text, en saga om det gudomligas osynliga närvaro bland människorna, i ett särskilt ljus.

Första gången jag hörde “Förklädd gud” sändes den i SVT, pandemiår 2020, avfilmad i ett publiktomt Berwaldhallen med uttunnad orkester och kören utspridd på rekommenderat avstånd. Stämningen var som när musikerna återtar instrumenten på ett fördömt Titanic: Stina Ekblad läste med värdigt allvar raderna: “synes en ljusglans sprida / sig kring vår plågebädd – / då sitter vid vår sida / en gud förklädd”, och jag föreställde mig att vi i Sverige, eller hela mänskligheten, åtminstone var tillsammans på det sjunkande skeppet.<sup>1</sup> Mellan världskrig och pandemi har verket spridit sin ljusglans över mången plågebädd, och är idag känt som ett av de mest spelade svenska klassiska verken. Det står sedan 2 september 2025 att finna i den omdebatterade statliga utredningen av en nationell kulturkanon, i kategorin för musik. Utredningen beskrivs som ett försök att formulera “en gemensam referensram”, i svar på “en stor splittring rörande tillit, trygghet, social sammanhållning och gemenskap” i Sverige.<sup>2</sup> En roll inte helt främmande för “Förklädd gud”. Men vilken gemenskap är det som formuleras egentligen? Kanonkommittén förespråkar att använda de valda verken som “fönster” till svensk historia. Vad kan man få syn på genom “Förklädd gud”?

## Syfte

Syftet med uppsatsen är att undersöka hur “Förklädd gud”, som en dikt av Hjalmar Gullberg (1933) och som tonsatt av Lars-Erik Larsson för Radiotjänst (1940) och som kanoniserad både över tid och genom statens offentliga utredning (2025), iscensätter en nationell

---

<sup>1</sup> Hjalmar Gullberg, *Kärlek i tjugonde seklet* (Stockholm: Norstedt & Söners Förlag, 1933, 1957) s.65.

<sup>2</sup> Regeringskansliet, “Betänkande av kommittén En kulturkanon för Sverige”, SOU 2025:92.

<https://www.regeringen.se/contentassets/bbb7403c693c4c9cad9758918611bdab/en-kulturkanon-for-sverige-sou-202592.pdf> [hämtad 23/11-25] s.9.

gemenskap. Med utgångspunkt i regeringens utredning av en kulturkanon för Sverige 2025 vill jag undersöka “Förklädd gud” som ett “fönster” till svensk historia, och den självbild detta fönster ramar in och reflekterar.

Mina frågeställningar lyder: Hur kan “Förklädd gud”, som andlig beredskapskonst, som kanoniserad över tid och som listad i En kulturkanon för Sverige 2025, iscensätta en nationell gemenskap? Hur fungerar verket idag som “fönster” till svensk historia? Och vilket “vi” är det som ramas in, i och med verket?

## Tidigare forskning

Gullbergforskningen har på olika sätt fokuserat på poetens religiösa eller andliga tematik, och huruvida, eller hur, han torde klassas som “modernist”, samt hans beredskapsdiktning under krigsåren. Det finns också en generell vilja att försvara Gullberg mot historiska anklagelser om världsfrånvändhet och hinsideslängtan.

Bengt Landgrens *Hjalmar Gullberg och beredskapslitteraturen: Studier i svensk dikt och politisk debatt 1933-1942* (1975) är en bred avhandling, där han ämnar undersöka hur det politiska klimatet, censur i massmedier och kultur, påverkade litteraturproduktionen i Sverige under åren 1933–1942, med ett särskilt fokus på Hjalmar Gullberg och dennes främsta bidrag till beredskapslitteraturen, samlingen *Fem kornbröd och två fiskar* (1942). Andra poeter och författare undersöks i mindre utsträckning, och får mer av en komparativ funktion. Med “beredskapslitteratur” menar Landgren “den tendenslitteratur med nationell och demokratisk inriktning, som producerades av rikssvenska författare under andra världskriget,” vilket tar sig olika uttryck beroende på hur författarna reagerade.<sup>3</sup> Landgren kartlägger här både censurlagar och hur krigets utveckling avspeglades i ett urval svenska tidningar och för författarna. Han kategoriserar här Gullbergs “antinazistiska engagemang” som tillhörande den humanistiska linjen: “vars idémässiga kärna och värderingsprinciper utgjordes av begrepp som människovärde, demokrati, frihet och rätt, i vedertagen liberal mening.”<sup>4</sup> Gullberg bidrog enligt Landgren liksom flera diktare till den så kallade andliga beredskapen, och använde sig flitigt av då slagkraftiga nationella symboler. “Gullberg uppträder visserligen under krigsåren med ambitionen att tolka kollektiva, nationella stämningar i det inringade Sverige,” skriver Landgren, men han varken “manar [...] till väpnad strid mot “barbarerna”

---

<sup>3</sup> Bengt Landgren, *Hjalmar Gullberg och beredskapslitteraturen: Studier i svensk dikt och politisk debatt 1933-1942*, Uppsala universitet (Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1975) s.11, 156.

<sup>4</sup> Landgren 1975, s.63.

som valt vapen” eller hyllar neutralitetsvakten, såsom andra gjorde.<sup>5</sup> Gullbergs hållning beskrivs som antinazistisk, men höljdd i eufemismer och djupt pacifistisk. Landgren ser också i dikterna från krigsåren, vid sidan av ett mer konkret ställningstagande, en stundvis världsfrånvänd ton, en vilja att söka tröst i en andlig gemenskap, och en tendens att klä världens verkliga fasor i kristen eller annan mytologisk och metaforisk dräkt. “Det blir då inte ett resultat av diktaturstaternas expansionssträvanden eller ens orsakat eller påverkbart av mänskliga avgöranden och handlingar, utan en Guds renande straffdom över en ond värld.”<sup>6</sup> Av intresse för denna analys är Landgrens analyser av Gullbergs anammande av det andliga beredskapsuppdraget och hur hans politiska ställningstaganden kunde ta sig uttryck kring 1940 då “Förklädd gud” omtolkades för Radiotjänst. Betydelsefull är också kartläggningen av begränsningar i yttrandefriheten i Sverige som kunde påverka både kulturproduktionen och receptionen under krigsåren.

I avhandlingen *Kristet, indiskt och antikt i Hjalmar Gullbergs diktning* (1976) gör Anders Palm en slags litteraturarkeologisk utgrävning av de kristna, indiska och antika litterära texter Gullberg kan ha kommit i kontakt med, och hur de används i hans dikter.<sup>7</sup> Generellt behandlas de tre kategorierna separat, och det “kristna” begränsas i första hand till psalmdiktning. Samlingen *Kärlek i tjugonde seklet* och “Förklädd gud” behandlas inte djupgående, då det antika avsnittet ägnar sig åt efterkommande samlingar. Av intresse här är dock Pals redogörelse för ett tidstypiskt användande av antika myter som universalistiska förklaringsmodeller av människan, i både litteraturen och existensfilosofin omkring 1900-talets första hälft. På denna linje förbinder Palm raden: “Tro ej att någonsin en gud kan dö. / Han går förbi dig men din blick är slö” i “Förklädd gud” med Nietzsches ord om att Gud är död (vilka enligt Palm stod överstrukna i Gullbergs kopia av *Also sprach Zarathustra*).<sup>8</sup> Han menar dock att formuleringen står “endast skenbart i ett direkt motsatsförhållande” till Nietzsche, då det i “Förklädd gud” handlar om ett annat gudsbegrepp än den ende, kosmiske härskaren, och istället “en jordisk gud, som uppträder i många och skiftande gestalter, som en nedstigande frälsare eller som en kärleksfull medmänniska.”<sup>9</sup>

Helena Bodin inleder sin avhandling *Hjalmar Gullberg och bysantinsmen – som paradoxer i tid och rum* (2002) med en vilja att komplettera den tidigare forskningen som

---

<sup>5</sup> Landgren 1975, s.260.

<sup>6</sup> Landgren 1975, s.256-260.

<sup>7</sup> Anders Palm, *Kristet, indiskt och antikt i Hjalmar Gullbergs diktning. Tre studier*. (Stockholm: Norstedts, 1976).

<sup>8</sup> Gullberg 1957, s.63.; Palm 1976, s.170-173.

<sup>9</sup> Palm 1976, s.195.

dittills behandlat det antika och det kristna i Gullbergs diktning utförligt, men separat, vilket hon gör genom att undersöka de bysantinska influenserna. Med “bysantinsk” menar hon “det sammansatta – det samtidigt antika, hellenska, orientaliska och kristna – i denna epoks kultur och estetik.”<sup>10</sup> Bodin kartlägger i avhandlingen Gullbergs kontakt med dessa bysantinska kulturuttryck, bland annat genom att studera resedagböcker från hans greklandsresor, för att få syn på hur det antika, ortodoxa och (med Bodins ord) orientaliska kan förenas i hans diktning, och förankra det andliga och mytiska i en konkret, dagsaktuell verklighet. I en tolkning av “Förklädd gud” härleder hon gudsgestaltens tvetydighet bland annat till den blandning av kristet och antikt Gullberg upplevde i Grekland, då han var där under det ortodoxa påskfirandet, och enligt anteckningar såg det antika arvet leva i människorna snarare än ruinerna. Enligt Bodin har Gullberg med “Förklädd gud” skapat en dikt “vars antika innebörd kan omfunktioneras vid ett framförande i en kristen kontext, på liknande sätt som den antika konsten, dramatiken, filosofin och retoriken inom den bysantinska kulturens kristna kontext kom att få en ny innebörd och funktion.”<sup>11</sup> Hon vill också utmana synen på Gullberg som “hinsideslängtande och världsfrånvärd” genom att betona hans mänskliga och konkreta fokus i hans gudsmystik/-problematik: “Hans dikt skulle snarare kunna sägas följa inkarnationens rörelseriktning från Ord till kött än tvärtom.”<sup>12</sup> Denna rörelseriktning ser jag som en viktig nyckel till hur “Förklädd gud” kan läsas som talande till sin samtid.

Litteraturprofessorn Anders Ohlsson vill liksom Bodin problematisera tidigare Gullbergforskning som uppfattat Gullberg som en renodlad “kristen diktare” som närmare 50-talet skulle ha bytt riktning, och först i och med detta kunnat klassas som “modernistisk”. I sin artikel *Nuets verklighet och existensens villkor i Hjalmar Gullbergs Andliga övningar (1932)* från 2022 fortsätter han på den senare forskningens alltmer problematiserande linje. I sin studie ämnar han visa på en diktarens särskilda modernism, som han finner i Gullbergs undersökande av sin tids allt mer sekulariserade världs behov att göra upp med sina trosuppfattningar. De religiösa motiven markerar alltså för Ohlsson inte världsfrånvärdhet, utan tvärtom en dialog med sin samtid. I analysen använder han en Peter Stein Larsens begrepp “interaktionslyrik”, för att undersöka “den gullbergska diktens interaktions- och dialogkaraktär”. Han skriver att “[k]ännetecknande för detta lyriska modus är den pågående dialogen eller konfrontationen med andra personer och röster. Resultatet blir en lyrik som är

---

<sup>10</sup> Helena Bodin, *Hjalmar Gullberg och bysantismen – “som paradoxer i tid och rum”* (Skellefteå: Norma, 2002) s.11.

<sup>11</sup> Bodin 2002, s.9, 56-7.

<sup>12</sup> Bodin 2002, s.217.

flerstämmig eller med Stein Larsens ord ” ’demokratisk’ og ekspansiv”.<sup>13</sup> Denna slags interaktions- och dialogkaraktär undersöks också i denna analys, men med andra verktyg.

Vidare trosförhandlingar undersöks i artikeln *Evigheters tålmod – Jag, världen och Gud i Hjalmar Gullbergs diktning* (2000), av litteraturprofessorn Torsten Petterson. Där gör han vad han kallar en “modifierat fenomenologisk” tolkning av religionen i Gullbergs diktning, inklusive både kristna, grekisk-antika och hinduistiska motiv, jämte naturalistiska perspektiv, vilka alla enligt Petterson kan förenas i en enhetlig underliggande struktur. Strukturen beskriver han som ett särskiljande av jaget (det upplevande subjektet, som också kan vara ett *Vi*), världen/samhället, och “Gud”, som är “en transcendental insats”, en gud, eller en i naturen förlagd kraft, tillsammans med en längtan att ena dessa tre särskildheter.<sup>14</sup> För Petterson uttrycker sig detta i dikterna genom “utplånandet” av någondera enhet, så att de andra kan smälta samman. I “Förklädd gud”, menar Petterson, förenas guden med världen, medan jaget försvinner. Människan försvinner genom att delvis identifieras med guden.<sup>15</sup> Han ser en särpräglad “avindividualisering” i Gullbergs människoskildringar, både genom identifikationer med Kristus då de åtminstone delvis sammansmälter med honom, och genom att betrakta mänskligt lidande som upprepningar av ett tidlöst loopat lidande. “Personerna framstår som typer, vars jag överskuggas av deras position i ett mönster. [...] De blir kanaler för ett tidlöst, från enskilda personer lösgjort lidande”.<sup>16</sup> För “Förklädd gud” är det enligt Petterson inte fråga om någon fysisk sammansmältning av Apollon (med kristna drag) och människan, utan en identifikation genom de goda handlingarna, vilka vi kan ta efter.

Utöver detta erbjuder också Lennart Karlströms *Hjalmar Gullberg. En bibliografi* från 2010 en slags okommenterad receptions historia över hela Gullbergs författarskap, som är omfattande men överskådlig, och här hjälpsam, även om han inte har ett uttalat syfte som motiverar urvalet.<sup>17</sup>

## Teori

---

<sup>13</sup> Anders Ohlsson, *Nuets verklighet och existensens villkor i Hjalmar Gullbergs Andliga övningar (1932) I: Samlaren*. 2022; Vol. 143. s. 40-61. <http://uu.diva-portal.org/smash/get/diva2:1738673/FULLTEXT01.pdf> [hämtad 2026-03-06].

<sup>14</sup> Torsten Petterson, *Evigheters tålmod – Jag, världen och Gud i Hjalmar Gullbergs diktning* (Samlaren – Tidskrift för svensk litteraturvetenskaplig forskning, årg. 121, 2000) s.137.

<sup>15</sup> Petterson 2000, s.141.

<sup>16</sup> Petterson 2000, s.142.

<sup>17</sup> Lennart Karlström, *Hjalmar Gullberg. En bibliografi* (Stockholm: Carlsson, 2010).

Uppsatsens utgångspunkt är kanonkommitténs utredning av en kulturkanon för Sverige, och dess formuleringar om de utvalda verken som “fönster” till svensk historia, samt den angivna avsikten med projektet att skapa gemensamma nationella referensramar. För en definition av “nation” och “nationalism” används här Benedict Andersons bok *Imagined Communities: reflections on the origins and spread of nationalism* (1983, reviderad uppl. 2016). Denna är en i grunden marxistiskt motiverad historieskrivning om nationalism, som har kommit att användas som teori. Anderson beskriver nationen som en föreställd politisk gemenskap, föreställd som “limited and sovereign”, det vill säga som både begränsad, i förhållande till andra nationer, och som självständig/egenmäktig. “It is *imagined* because the members of even the smallest nation will never know most of their fellow-members, meet them, or even hear of them, yet in the minds of each lives the image of their communion.”<sup>18</sup> Enligt Anderson är alla gemenskaper större än ett grannskap där alla känner varandra “(and perhaps even these)” föreställda. Med “föreställd” menar han den kreativa/skapande betydelsen av imaginär, snarare än överklig. Anderson har en allmänt positiv inställning till nationens kreativa potential, och de kärlekskänslor den inspirerar hos nationalisterna, så pass att de som ser sig som dess medlemmar är “villiga att dö för sitt land”, som han formulerar det. Nationalism ser han ha mer gemensamt med religion eller släktskap än någon ideologi.<sup>19</sup> Grundläggande för hans argument är en historisk förändring i hur man uppfattar *tiden*, vilken har sina rötter i upplysningstidens alltmer sekulära riktning, samt kapitalismens utbredning och (i viss mån) det koloniala projektets expansion och exploatering av land och människor som också bidrog till behovet att formulera nationella identiteter. Anderson beskriver den moderna/sekulära tidsuppfattningen utifrån Walter Benjamins idé om “homogenous, empty time”, som Anderson förstår som ett “*meanwhile*“ eller *under tiden*, ett Nu som fylls av slumpmässiga, simultana skeenden, som märks i kalendrar. Nationen föreställs på så vis i denna “homogena, tomma tid”, som ett horisontellt brödrarskap (det vill säga likställd, utan hänsyn till hierarkier) av simultan, anonym mänsklig aktivitet.<sup>20</sup> Själva konstruktionen av nationen, eller dess föreställningsvillkor, följer han genom tryckpressens uppfinning och följande industri – vad han kallar “print capitalism” – som möjliggjorde för standardisering, massproduktion och spridning av lokala språk. Det är alltså en homogen språkgemenskap som ingår i nationsområdet. Han visar även på hur den realistiska romanen och

---

<sup>18</sup> Benedict Anderson, *Imagined Communities: reflections on the origins and spread of nationalism* (London: Verso, 1983, 2006, 2016) s.1-7.

<sup>19</sup> Anderson 2016, s.5-7.

<sup>20</sup> Anderson 2016, s.22-26.

dagstidningen har fungerat som teknologier för att fostra och forma den nationella föreställningsvärlden. Romanen kunde representera en lokal verklighet som läsaren kunde känna igen, med simultan mänsklig aktivitet i delad tid och rum, formulera symboler och värderingar att samlas kring, liksom en gemensam historia och föreställd framtid.

Dagstidningen beskriver Anderson som en slags sekulär rit, utförd i enrum, "in the lair of the skull", men med en "vetskap" om att anonyma andra inom det begränsade området utför densamma, och som i innehållet, av lokala nyheter och perspektiv, bekräftar simultan mänsklig aktivitet i delad tid och rum. Det anonyma är avgörande, menar Anderson, för att kunna identifiera sig med både samtida, historiska och framtida nationsmedlemmar.<sup>21</sup>

Få använder sig idag av Andersons resonemang helt och hållet, och mycket kritik har riktats bland annat mot hur han i stort sett förbigår både den blandning av språk som ryms inom ett land, hur minoriteter gör motstånd mot den homogena nationsbilden, samt den rasism och kolonialism som präglar nationalismens uppkomst och uttryck, milt uttryckt. Hur nationalism också exkluderar, kategoriserar, diskriminerar, och motiverar folk att *döda* för sitt land/nations-folk, för att försvara, eller "bevara", ett "sant" eller "rent" land eller folk – för att anamma ett språk inte ovanligt i svenska medier under krigsåren. Detta kommer här i viss mån att kompletteras. Andersons teorier har dock varit betydelsefulla, bland annat för litteraturvetenskapen, genom att visa på hur litteratur inte bara avspeglar utan också skapar nationella, liksom kanske också andra kulturella identiteter. "Förklädd gud", som ett svenskt massmedialt verk, först uppfört i direktsändning för "folket", och sedan dess återuppfört om igen, land och rike, sig efterlämnande ett spår av recensioner i nationella tidningar, gör verket till ett intressant exempel på hur litteratur kan fungera gemenskapande. Det är dock tonsatt poesi, inte en roman, vilket kräver viss omtolkning.

För att komplettera Andersons nationalism vänder jag mig till Tobias Hübinette och Catrin Lundströms forskning om hegemonisk vithet i Sverige. Föreställningar om svenskhet är intimt förbundet med föreställningar om vithet. Samtidigt som den svenska självbilden och den marknadsförda bilden presenterad för omvärlden är den av ett progressivt, feministiskt och antirasistiskt land, är Sverige också ett av de mest segregerade i västvärlden, med en förtigen kolonial historia och rasistisk samtid. Eller, som de formulerar det: "Sverige är ett postkolonialt land som – trots alla antirasistiska kampanjer och all institutionaliserad antirasism – utan jämförelse härbärgerar den mest privilegierade vitheten i världen."<sup>22</sup> I deras

---

<sup>21</sup> Anderson 2016, s.24-31, 33-36.

<sup>22</sup> Tobias Hübinette & Catrin Lundström, "Den svenska vithetens melankoli", Eurozine, 18/10-2011 [https://tobiashubINETTE.se/svensk\\_vithet.pdf](https://tobiashubINETTE.se/svensk_vithet.pdf) [hämtad 2026-03-06] s.2.

artikel "Three phases of hegemonic whiteness: understanding racial temporalities in Sweden" (2015) skriver de Sverige som en "vit nation i kris", där både rasister och (vita) antirasister längtar tillbaka till en dröm om ett homogent vitt eller ett färgblint, progressivt Sverige där rasism inte skulle ha varit ett problem. En självbild som skär sig mot både historiska och samtida data. De kartlägger tre stadier av hegemonisk vithet i Sverige, vara av den första en "vit renhetsperiod" från 1905-1968, en tid av aktivt nationsbyggande efter rashygieniska och homogeniserande ideal, sedan en "vit solidaritetsperiod" från 1968-2001 som gick ut på att konstruera bilden av det progressiva, multikulturella "goda Sverige", och därefter en tid av "vit melankoli", präglad av en nostalgisk längtan både till en tid innan allmännyttan såldes ut och Sverigedemokraterna valdes in (goda Sverige), och till bilden av ett religiöst och etniskt homogent folk (gamla Sverige).<sup>23</sup> Kulturkanonprojektet förstås här som nationalistiskt motiverat, delvis med dess uttryckta assimileringsambitioner, och i sin tur som ett möjligt symptom för denna svenska vithetens melankoli.

Denna uppsats avviker från kanonkommitténs formulering av "fönster till historien", som vore "historien" en enhetlig verklighet att kunna betrakta, på kliniskt avstånd. Snarare avser jag använda bilden av "fönster" för att kunna förhålla och begränsa mig till en utgångspunkt, vinkel och vy. Då det blir en fråga om avstånd och orienteringar följer ett fenomenologiskt tillvägagångssätt. På så vis skiftar dessutom fokus till hur verket *verkar*, snarare än vad det *betyder*.

Fenomenologisk filosofi inriktar sig på mänsklig erfarenhet, på medvetande och fantasi, och hur människan orienteras i världen, samhällen och historier. Dess litteraturteorier tenderar att betrakta ett litterärt verk som antingen en kontaktyta som medierar läsarens och författarens respektive medvetanden, eller som försök att formulera upplevelser av att vara människa.<sup>24</sup> Wolfgang Iser's fenomenologiska teori om läsprocessen utgår ifrån att en text förverkligas, eller införlivas, i samspel/dialog med läsaren. Läsandet är en aktiv och kreativ process, där läsaren förbinder textens delar, driven av en förväntan av sammanhängande mening. Läsarens förväntningar, informerade av tidigare erfarenheter, driver läsningen, men justeras under läsandets gång i takt med att det redan lästa uppträder mot nya bakgrunder och förväntningarna trotsas. I texten finns också vad Iser kallar *luckor*, med vilka han menar

---

<sup>23</sup> Tobias Hübinette & Catrin Lundström, "Three phases of hegemonic whiteness: understanding racial temporalities in Sweden", *Social Identities: Journal for the Study of Race, Nation and Culture*, DOI: [10.1080/13504630.2015.1004827](https://doi.org/10.1080/13504630.2015.1004827) (Taylor & Francis, 2015) <http://uu.diva-portal.org/smash/get/diva2:1738673/FULLTEXT01.pdf> [hämtad 2026-03-06].

<sup>24</sup> Paul B. Armstrong, *The Johns Hopkins guide to literary theory & criticism* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2005) s.731.

textens oskrivna implikationer, som “markerar läsarens inträde i texten”, ett mellanrum att fyllas av läsarens fantasi. Läsare väljer att fylla dessa på olika sätt, och genom dessa val utestängs textens alternativa möjligheter, samtidigt som läsarens egna erfarenheter och associationer skapar förbindelser och tillför betydelser som texten omöjligt kan förutse. Var tolkning blir unik. Läsarens fantasi styrs och begränsas dock av texten, vars struktur fungerar som en slags karta eller bruksanvisning för läsarens tolkning/förverkligande.<sup>25</sup>

Iser kommenterar också tidigare uppfattningar av att läsarens identifikation med texten, det vill säga ett upplevt frändskap eller hemmahörande, skulle vara textens mål, och menar istället att denna kan vara en strategisk möjlighet författaren. Identifikationen beskrivs av Iser inte som ett totalt accepterande av textens idéer eller subjekt, utan som en roll läsaren kan inta, ifrågasätta, observera, och spegla sig i. Genom att inta främmande perspektiv kan läsaren därmed lära sig inte bara om texten, utan också om sig själv och sina fördomar. De fördomar som uppdragat måste överkommas för att läsaren skall kunna öppna sig för texten, och det är för Iser detta som utgör den “estetiska upplevelsen”. Det är också så, menar han, som läsoplevelsen liknar livets erfarenhet. Om texten inte stimulerar läsarens fantasi, utan endast bekräftar ens fördomar/förväntningar – eller om textens och läsarens horisonter skulle falla för nära i linje med varandra (se Jauss nedan) – upplevs det ofta inte bara uttråkande, utan också som mindre “realistiskt”. Upplevelsen uteblir.<sup>26</sup>

Iserns teori begränsar sig främst till den enskilde läsaren i läsarens stund, utan att fördjupa sig i verkliga läsares och texters sociala, kulturella och historiska kontexter. Detta kompletteras här med Hans Robert Jauss receptionsteoretiska begrepp *förväntningshorisont*, med vilket han avser de historiskt och kulturellt betingade referensramar utifrån vilka ett verk blir läst. Begreppet utvecklar han från början utifrån filosofen Hans Georg Gadamer's begrepp *verkningshistoria*, vilket kortfattat innebär att receptionen, olika tolkningar och förståelser av ett verk genom historien påverkar hur vi förstår det idag.<sup>27</sup> Jauss betraktar i sin tur avståndet mellan en texts och en läsares respektive horisonter, specifikt litteraturens förmåga att utmana och förändra våra förväntningshorisonter, som avgörande för ett litterärt verks estetiska värde.

---

<sup>25</sup> Wolfgang Iser, "Läsprocessen – en fenomenologisk betraktelse" (Baltimore: 1974), ur *Modern litteraturteori 1 - Från rysk formalism till dekonstruktion*, red. Claes Entzenberg & Cecilia Hansson (Studentlitteratur, 1993) s.319-335.

<sup>26</sup> Iser 1974, s.335-341.

<sup>27</sup> Søren Kjølrup, *Människovetenskaperna. Problem och traditioner i humanioras vetenskapsteori*, översättning Sven-Erik Torhell (Lund: Studentlitteratur, 2009) s.249.

Därmed ser han hur kanoniseringsprocesser kan göra litteraturen fattigare, när de blir alltför bekanta och trygga, och upphör att utmanar våra horisonter.<sup>28</sup>

Att försöka rekonstruera en historisk förväntningshorisont hos de hypotetiska läsare och lyssnare som mötte "Förklädd gud" under andra världskriget är svårt, och ännu svårare, för att inte säga omöjligt, är att försöka bortse från den egna horisonten från vilken jag utgår. Här görs inga anspråk på att presentera en helhetlig historisk överblick över tiden och verket, och min ingång är som ovan nämnt kritiskt vinklad, bland annat med hjälp av Andersons konstruktivistiska historiesyn och Hübinette och Lundströms vithetskritiska forskning. Att betrakta de kanoniserade verken som historiska "fönster" gör konsten till verktyg. Frågan är hur de används. Här används "Förklädd gud" som ett fönster till möjligt relevanta svenska historier, men också till den samtid utifrån vilken "utsikten" inramas och betraktas.

Sammanfattningsvis blir detta en begränsad receptionshistorisk analys, som ställer en nutida förväntningshorisont i förhållande till en tolkning av den värld "Förklädd gud" mötte 1933-1940, med själva läsprocessen, som definierad av Iser, som ingång. Med Anderson ses litteraturen som en teknologi för att iscensätta gemenskapsföreställningar, och upprätta gemensamma historier och värden. Läsarens identifikation med texten förstås här som en strategisk möjlighet, som i nationalistisk kontext kan innebära möjligheten att formulera en gemensam identitet och historia. Att förbinda nationen med fiktionen på detta sätt kan uppmärksamma hur vi omförhandlar identiteter i förhållande till andra och varandra, i olika tider och rum, och visa på hur vi när vi "läser" nationen också skapar den.

## Metod

Jag gör här en receptionshistorisk analys, med hjälp av Jauss *förväntningshorisont*. För Jauss är det läsaren som förbinder litteraturen med tiden, och det är genom läsaren jag söker relatera "Förklädd gud" till sin historiska verklighet, då som nu.<sup>29</sup> Denna läsare är dock en hypotetisk eller virtuell läsare, vars horisont jag försöker avteckna med hjälp av historisk kontext och samtida reception. Jauss utvecklade utifrån Gadammers *verkningshistoria* en receptionshistorisk metod, som här i sin helhet skulle innebära att följa både Gullbergs, Larssons och "Förklädd guds" inflytande genom historien, att jämföra med andra samtida verk och upphovspersoner, att undersöka de historiska villkoren för förståelsen av dem, och sedan förändringarna i dessa villkor över tid.<sup>30</sup> I denna uppsats undersöks endast "Förklädd

---

<sup>28</sup> Armstrong, ur Johns Hopkins 2005, s.733.

<sup>29</sup> David Darby, Evelyn W. Asher & John M. Ellis, ur Johns Hopkins 2005, s.455-6.

<sup>30</sup> Kjørup 2009, s.249.

gud”, i förhållande till en både vinklad och begränsad förväntningshorisont, situerad hos det nationella kanonprojektet 2025. De historiska villkoren för hypotetiska historiska läsares/lyssnares möjliga förståelser av verket undersöks främst i relation till denna utgångspunkt.

Jauss receptionshistoriska metod går egentligen ut på att urskilja innovativa kvaliteter i litteraturen som utmanar traditionen, vilket går tvärt emot vad “Förklädd gud” är och gör. I stället för att spåra banbrott eller unicitet försöker jag få syn på verkets all- eller intetsägande egenskaper, de sätt på vilket verket passar in, så väl att det kan vara svårt att få grepp om.

## **Material**

Mitt material består av dikten “Förklädd gud” ur samlingen *Kärlek i tjugonde seklet* (1933) av Hjalmar Gullberg, i reviderad version tryckt 1956, samt musiken som komponerad av Lars-Erik Larsson på uppdrag av Radiotjänst, från 1940. Här används ingen särskild inspelning eller tryckt partitur, då jag analyserar andrahandsupplevelser via receptionen.

Receptionen från 1933–2025 innefattar recensioner, krönikor, reportage, annonser och artiklar hämtade ur svenska dags-, kvälls- och veckotidningar. En sökning på “Förklädd gud” i Kungliga bibliotekets tidningsarkiv (Svenska tidningar) visar över 11 730 sidor från 1933 tills december 2025. Ett stort antal av dessa är annonser för uppkommande konserter, samt identiska upprepade radio- och Tv-tablåer, och många korta recensioner som håller sig till grundläggande information utan att fördjupa sig i vad verket handlar om eller dess olika historiska kontexter. Under inläsningsfasen har jag noterat att verket listats under flera rubriker av typen “Nordiskt program”, och andra event med olika välgörenhetsändamål eller högtider, samt frekvent använda beskrivningar som “svensk”, “ljus”, “folkkär”, “klassiker”, “nordisk” och “hoppfull”. I många recensioner från omkring 1970-talet och framåt förekommer ofta frasen “under brinnande världskrig”, och dessförinnan desto fler hänvisningar till Hjalmar Gullberg som greklandsexpert/-kännare.

Artiklar har hämtats från Dagens Nyheter, Svenska Dagbladet, Aftonbladet och Expressen, då tre av dem var i tryck under hela den avgränsade perioden, och de alla har haft relativt stor spridning i Sverige. Jag har också använt mig av Lennart Karlströms bibliografi, varur jag hämtat ytterligare artiklar från krigsåren. Från 2010-talet och framåt används också en krönika från Dagens Arena och en artikel från Kyrkans tidning. I mitt urval har jag försökt ge exempel på olika tolkningar av verket, men helhetsintrycket är förhållandevis homogent vad gäller verkets “innehåll”. Där de skiljer sig åt är rörande verkets politiska engagemang.

## **Analys: Fönsterkarm**

Det "Förklädd gud" som valdes in i kulturkanon 2025, med text av Hjalmar Gullberg och musik av Lars-Erik Larsson, omges idag av ett slags diskursivt ordmoln av goda värden. Den som går på en konsert med, läser en recension av, eller gör en Google-sökning av "Förklädd gud" möts av olika variationer på några återkommande ord och formuleringar, nästintill stående epitet, såsom: "ljus", "trygg", "hoppfull", "humanistisk", "enkel", "fredsbudskap", "om det goda i människan", och "tillkommen under brinnande världskrig".<sup>31</sup> Verket förstås också oundvikligen mot bakgrund av dess "popularitet", dess status som "svensk klassiker", vilket etableras inte bara genom de upprepade uppförandena på svenska kulturscener, utan också de program och recensioner som kan beskriva det som exempelvis "den svenska konstmusikens absolut tryggaste verk",<sup>32</sup> och "den svenska klassiska 1900-talsmusikens mest älskade verk".<sup>33</sup> Dessa ordmoln hopar sig kring verket, och gör det svårt att se det i ett annat ljus än detta *goda*. Med detta inte sagt att diskursen är helt enhetlig, eller att verket enbart förekommer i sammanhang som betonar en nationell gemenskap. Både individuella och institutionella tolkningar skiljer sig, med Svenska kyrkans regelbundna omskrivning av "Förklädd gud" till "Förklädd Gud" som tydligt exempel på det senare. Det råder dock viss konsensus om att verket, och dess upphovsmän, menar *väl*. Och att det goda angår "oss".

Mycket av "det goda" är i sin tur förbundet med själva den kontext i vilken verket skapades. Det ljusa fredsbudskapet i dikten ställs regelbundet mot andra världskrigets mörker, och det är också en viktig historisk dimension. "Förklädd gud" omtolkades för Radiotjänst under kriget, och kan förstås som ett bidrag till det andliga beredskapsuppdraget, med avsikt att ena nationsfolket kring gemensamma värden. I regeringens kulturkanon kan verket användas på ett inte helt olik sätt, för att formulera gemensamma referensramar för att rama in en bild av svensk historia och identitet. Andra världskriget, judeförföljelser och folkmord återfinns inte i "Förklädd gud" mer än möjligen antytt, i symboler som "de svaga",

---

<sup>31</sup> Se exempelvis: Carl-Gunnar Ahlén, "Förklädd gud: spänstigt", Svenska Dagbladet (SvD) 4/4 1979, "Ett stillsammare försvar för humanismen och människovärdet har sällan formulerats".; Kajsa Söderberg, "Gud förklädd till romsk tiggare", Kyrkans Tidning 11/2 2017. <https://www.kyrkanstidning.se/kultur/gud-forkladd-till-romsk-tiggare/228671> [hämtad 2025-12-04], "Förklädd gud handlar om människovärde och medmänsklighet. Texten kom till ur vreden över behandlingen av judarna i 30-talets Tyskland, men Lars-Erik Larssons musik och det slutgiltiga arbetet kring verket som uruppfördes 1940 var en reaktion på själva krigsutbrottet.".; Ulrika By, "Hela ön vill vara med när Möja kyrka fyller 250 år", Dagens Nyheter (DN) 28/9 2018. <https://www.dn.se/sthlm/hela-on-vill-vara-med-nar-moja-kyrka-fyller-250-ar/>, "Verket uppfördes första gången 1940, mitt under det brinnande andra världskriget. Texten, skriven av Hjalmar Gullberg, andas hopp och medmänsklighet."

<sup>32</sup> Göran Greider, "Ett verk som binder oss samman", Dagens Arena 11/10 2014. <https://www.dagensarena.se/opinion/goran-greider-ett-verk-som-binder-oss-samman/> [hämtad 2025-12-12].

<sup>33</sup> Camilla Lundberg, "'Förklädd gud' lyfter inte på Konserthuset", DN 9/2 2024. <https://www.dn.se/kultur/forkladd-gud-lyfte-inte-pa-konserthuset/> [hämtad 2026-03-07].

och i en anad oro som härstammar från någonstans utanför diktens fredslandskap, närmast lokaliserat hos läsaren/lyssnaren (hos "oss"). Ändå läses dessa historier som en viktig undertext för att ge verkets symboler styrka, och i förlängning för att motivera verkets historiska värde, bland annat för dess placering i kanon. Kanske kan dock ytterligare historier, trots än en gång bara antydd relevans för verkets innanmäte, vara betydelsefulla för att förstå hur verket verkar och tas i bruk. Historier som komplicerar siluetten av det "vi" som avtecknas i och med "Förklädd gud", och den värdefulla "godhet" som står på spel.

### Dikten: karta och kompass

Hur yttrar sig då detta "goda" i Hjalmar Gullbergs dikt? Och hur angår det "oss"? "Förklädd gud", som först publicerad i Gullbergs samling *Kärlek i tjugonde seklet* 1933, består av nio mindre dikter, totalt 23 strofer, med varierande längd, versmått och rimschema. Diktens berättelse är löst baserad Euripides drama *Alkestis*, som Gullberg tidigare hade gjort en översättning av. I berättelsen skickas guden Apollon till jorden för göra ett års strafftjänst hos människorna i Thessalien, förklädd till herde. Händelsen skildras i dikten mer som en scen eller en stämmingsfull bild, där en gud i herdekappa vallar får och spelar pipa i en löst tecknad landskapsidyll. När samlingen mötte kritikerkåren 1933–34 lästes den av de flesta mot bakgrund av den greklandsresa Gullberg gjort 1932, och av några som uttryck för en personlig kristen tro.<sup>34</sup> En recensent på Göteborgs Handels och sjöfartstidning i november 1933 skriver att "Förklädd gud" är "väl tunn i jämförelse med Gullbergs egen tidigare diktning av religiöst innehåll. Men skalden har tydligen senast gjort en resa till Grekland och den har avsatt flera dikter av fläckfri fullkomning."<sup>35</sup> "Förklädd gud" då inte inräknad. Samtidigt kunde en recensent på Vestmanlands Läns Tidning skriva: "Jag vet ej, om det finns någon modern framställning av den gudomliga uppenbarelsens heliga *inkognito* på jorden mer ägnad att gripa en kristen människas innersta än denna apolloniska diktkrans."<sup>36</sup> Hur dikten ställde sig i förhållande till omvärlden – i synnerhet sedan Hitlers maktövertagande, vilket Gullberg bevittnat på sin resa till Berlin i januari 1933 – yttrar sig endast implicit, i kommentarer om "oroliga tider" och huruvida Gullberg i samlingen i stort vänder sig bort

---

<sup>34</sup> Erik Blomberg, "Recension", *Socialdemokraten* 21/1 1934, "Författaren har med egna ögon fått skåda ett land han länge drömt om, och få moderna turister ha lyckats så fullständigt assimilera den klassiska atmosfären.", ur *Hjalmar Gullberg. En bibliografi*, red. Lennart Karlström (Stockholm: Carlsson, 2010) s.440-441.

<sup>35</sup> Birger Birger Baeckström, "Recension", *Göteborgs Handel- & sjöfartstidning (GHT)* 8/11 1933, ur Karlström 2010, s.428-430.

<sup>36</sup> Emil Liedgren, (Lgn) *Vestmanlands Läns Tidning*, 9/12 1933, ur Karlström 2010, s.432-437.

ifrån dem.<sup>37</sup> En recensent för Dagens Nyheter december 1933 skriver: “Härmed skall ingalunda antydast att Gullberg är någon världsfrämmande svärmare”, men denne anser samtidigt att ”samlingens tyngst vägande dikter skimrar av ljuset från idéernas tidlösa, okroppsliga värld.” Och “Förklädd gud”, “med dess vackra symbolisering av det gudomliga som döljer sig i den mänskliga vardagen”, listas som praktexempel.<sup>38</sup> Vacker och skimrande, innerst gripande, eller tunn, inleds dikten i endera fallet med en slags religiös undran:

Vem spelar på en pipa / en låt av gryningsluft / för himmelsk att begripa / höjd över  
allt förnuft? / Vem äger lösenorden, / flöjtvisans dolda text? / Vem spelar på jorden /  
för djur och växt?<sup>39</sup>

Här introduceras de viktigaste riktmärkena för denna diktvärlds spännvidd: gudomligt ljus och jordeliv. Ett bortomvärldsligt, ogripbart *något*, förlagt i det himmelskas ljusa sfär, formulerat i den omöjliga bilden av en “låt av gryningsluft”, ändå närvarande på jorden. Den mystiska identiteten, detta *Vem* som spelar ljus-musiken, introduceras i följande strofer som titelns förklädda gud. Diktens “gud” stavas genomgående med litet “g”, och uppträder i obestämd form, i både singular och plural. Till en början kallas guden, som ovan nämnt, Apollon, men beskrivs också som “den gode herden” – en kristusallusion för den bibliskt beläste – och med pronomenet “han”. Guden blir en svåridentifierad figur, och kan med Iser förstås som en av textens stora “luckor”, en som både litteraturvetare, kulturkritiker, präster och andra undersåtar sökt överbygga på olika sätt. Palm, Petterson och Bodin menar alla att gudsbegreppet i “Förklädd gud” är jordiskt förankrat, en gud bland andra gudar, och inte densamma som den kristna trons enda, himmelska härskare.<sup>40</sup> Samtidigt finns en öppenhet i dikten för den nytestamentliga impulsen att allegorisera, så att liksom oblaten ses som metafor för Jesu kropp kan också Apollon. Med den övergripande idén om *inkarnation* kan gudens temporära/utbytbara förklädnader förstås som variationer på samma tema av *förklädd gud*, utan att behöva utesluta vare sig Apollon eller Jesus ur ekvationen. Det blir då insidan som räknas. Och insidan, menar dikten, är *god*.

Gudens inre definieras i förhållande till den yttre världen, i handlingar, i relation till andra. Utöver Apollon befolkas dikten av de drängar och tjänstefolk han lever hos (“Bland

---

<sup>37</sup> Bäckström GHT 8/11 1933, “Det måste också ge rätt mycket lugn åt en människa i våra dagar att ha sitt gudsförhållande i bästa ordning.”, ur Karlström 2010, s.428-430.

<sup>38</sup> S. S-r., ”Recension”, DN 7/12 1933.

<sup>39</sup> Gullberg 1957, s.55.

<sup>40</sup> Palm 1976, s. 195; Petterson 2000, s.142; Bodin 2002, s.217.

tjänstefolket vandrar han förklädd. / Längst ned vid bordet är hans sked och skål.”<sup>41</sup>), och husbonden, “Tessaliens monark”, vars djur och får han och sköter om hand.

Kring höstlig vaktelds bränder / församlar han frysande får / och sköter med kloka  
händer / de djur som har sår. // Hans sanna hem är sagan, / hans själ är lyra och dikt. /  
dock gör han utan klagan / sin jordiska plikt.<sup>42</sup>

Här samsas referenser till både Psaltaren 23 i Gamla testamentet (“Herren är min herde, mig skall intet fattas, han låter mig vila på gröna ängar.”<sup>43</sup>) och Johannesevangeliet i Nya (“Jag är den goda herden. Den gode herden ger sitt liv för fåren.”<sup>44</sup>), och Apollons identifikation och/eller identitet: “Hans sanna hem är sagan, / hans själ är lyra och dikt.” Apollon, konstens och poesins beskyddare, och kunskapens och läkekonstens gud, återfinns bland dessa tecken. Lyra, därav *lyriken*, som under antiken dikten också uppfördes till, är ett av gudens signum, liksom hans “pipa” eller flöjt.<sup>45</sup> Han har också det för guden typiska “gyllene hår” som representerar solen, och i dikten fungerar som identifierande gudomlighetsmarkör: “Om kappan än döljer / hans gyllene hår, / så blomstrar den mark där han går.”<sup>46</sup> Men den pil och båge som han också kan gestaltas med står inte att finna – detta är inte en straffande Apollon, utan en mild. Hans motto, måttfullhet och självkänedom (i bemärkelsen veta sina gränser, inte få hybris), demonstreras i motsättningen mellan den lyriska själen och den jordiska plikten.<sup>47</sup> Stramhet och självbehärskning är lutherska, men även nyklassicistiska ideal.<sup>48</sup>

Ytterligare rollbesättning, och kanske allra viktigast, är berättaren och det av denne adresserade *Duet* och *Viet*. Berättaren har, kanske som resultat av de sparsmakade miljöbeskrivningarna, den formella interpunktionen och det sakligt konstaterande tonfallet, framträtt på avstånd, som talandes från en “objektiv” eller kroppslös position. Två tredjedelar in i dikten, i episod VI, kliver dock berättaren fram – eller ned – från sin osynliga utsägelseposition och gör sig till känna som en av “oss”: “Vad är det för ett rike / han

---

<sup>41</sup> Gullberg 1957, s.57.

<sup>42</sup> Gullberg 1957, s.58.

<sup>43</sup> Psaltaren 23, “Den gode herden”, Gamla testamentet, Kyrkobibeln 1917 (med Apokryferna 1921), <https://www.bibeln.se/bibel/B1917/PSA.23> [2026-03-06].

<sup>44</sup> Johannesevangeliet 10:11, Nya testamentet, Bibel 2000 (med Textkritiska anmärkningar) <https://www.bibeln.se/bibel/B2000/JHN.10> [2026-03-06].

<sup>45</sup> *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*, red. William Smith, Vol. I (Boston: Little, Brown, and Company., 1867) s.230-232.

<sup>46</sup> Gullberg 1957, s.59.

<sup>47</sup> Smith 1867, s.230-232.

<sup>48</sup> Jeff Werner & Tomas Björck, *Blond och blåögd. Vithet, svenskhet & visuell kultur*, nr. 6 i Göteborgs konstmuseums skriftserie, Skiascope (Göteborg: 2014), s.84.

kommer från, / han som ej är vår like, / men blott ett lån?”<sup>49</sup> Berättaren ställer sig jämte ett “vi”, skild från guden som “ej är *vår* like”. I denna episod introduceras också en historisk dimension, i gudens möjliga nostalgier: “Erinrar han sig, fången / vid äng och vik, / en värld som är förgången, / en glömd musik?”<sup>50</sup> Sagans Thessalien var tidsobestämd, eller rentav “tidlös”, medan det antydda Hellas är förgånget, lämnat i det hinsides, levandes endast i minnet. I takt med att berättaren börjar närma sig “oss”, gör så även guden, som därefter lämnar sagan och det förgångna, och löses upp i plural anonymitet, i avsnitt VII: “Än vandrar gudar över denna jord. / En av dem sitter kanske vid ditt bord. // Tro ej att någonsin en gud kan dö. / Han går förbi dig, men din blick är slö.”<sup>51</sup> I dessa läroboksmässigt parrimmade uppmaningar (“ABCD – råttmor kokar té”) riktade allmänt men konfrontativt direkt till ett “dig” tycks diktens bud om gudomlig närvaro bli nästan akut närvarande: på denna jord, *ännu*, hos “dig”. Detta “du” är riktat utåt, till “människan” i allmän bemärkelse, och till den läsare som kan identifiera sig som en utav dem, eller en av “oss”. Här kan man förstå identifikationen mellan läsare och text som en strategisk möjlighet, för författaren att bygga sitt argument. För det är till slut hos “oss, kyliga och tröga, / som folk är mest”, som dikten lägger sin tyngdpunkt (eller sin “gud”).<sup>52</sup> Dikten summerar sin poäng i sista stroforna:

Bjuder ett mänskoöga / till stilla kärleksfest / oss, kyliga och tröga, / som folk är mest,  
//lägger som himmelsk läkning / för djupa själasår / en vän, fri från beräkning, / sin  
hand i vår, // synes en ljusglans sprida / sig kring vår plågebädd – / då sitter vid vår  
sida / en gud förklädd.<sup>53</sup>

Den riktiga guden, visar det sig, var vännerna vi mötte längs vägen.

Dikten följer på så vis den inkarnationens rörelse “från Ord till kött” som Bodin beskriver. Från frågan om den ogripbara gryningsluftsmusikens ursprung, uppträder detta gudomliga sedan i den pipspelande Apollon, i “den gode herden”, i den besjälade naturen, och till sist i vilken människa som helst, kanske i vännen vid “vår” sida. Kanske rent av i *dig*. Det dock finns ett oskrivet men tydligt “om” i detta slutparti, ett villkor, som läsaren utläser som logisk följd. *Om* det gudomliga/ljusa/goda (i dikten förenade med varandra i en och samma figur, synonyma, och identifierbara i den osjälviska handlingen) kan visa sig överallt, bör också *du* vara snäll och respektfull mot din omgivning, efter gudens exempel, och på så

---

<sup>49</sup> Gullberg 1957, s.61.

<sup>50</sup> s.62

<sup>51</sup> s.63.

<sup>52</sup> s.65.

<sup>53</sup> s.65.

vis kan *vi* också vara förklädda gudar för varandra. Guden är förvisso inte är vår "like". Han är "solens herre, månens bror, / och stjärnornas kamrat".<sup>54</sup> Han är också våren som "binda sin blomsterkrans / på alla dödas kulle".<sup>55</sup> Han är en mängd föränderliga identiteter, överallt och ingenstans. Som Petterson påpekar är det dock genom de goda handlingarna vi kan identifiera oss med guden. Och genom denna identifikation kan den individuella identiteten (läsarens), med Pettersons modell, lösas upp i anonymiteten, och upptas i evigheten, i ljuset, i "gud". Så brer "vi" ut oss i universum.

Rörelsen från Ord till kött och sedan åter, transcendentalt, kan i dikten också följas som ett bortifrån och "hit". Det "här", eller den horisont, som 1930- till 40-talets läsare mötte texten i. Här kan det vara betydelsefullt att dröja lite vid det antika stoffet, och vid några av de diskurser om land och "folk" som präglade Sverige vid denna tid. Jämfört med idag upplevdes antiken av flera som en närmare, mer angelägen referenspunkt för svensk identitet. En lektor Elmo Lindholm skrivande för den under krigsåren ofta tyskvänlige tidningen Svenska Dagbladet 1941 en artikel med rubriken "De klassiska språken i farozonen" kan vara något emblematisk. På samma sida i tidningen kunde man se en omnämning av en Birgit Chenons uppläsning av "Förklädd gud" i Konserthuset, "till förmån för norska flyktingar i Sverige."<sup>56</sup> Enligt Lindholm hör det antika arvet "oupplösligt samman med vår nationella kulturlinje":

Alla europeiska folk ha till uppgift att bevara arvet från Hellas, heter det med full rätt i den tyska undervisningsplanen av 1938. [...] Det fyller en uppgift i medborgerlig uppfostran att lära känna de folk som skapat våra grundbegrepp på såväl politiska som kulturella området och som särskilt vad grekerna beträffar åstadkommit en helgjuten enhet av andlig och fysisk fostran. [...] Tyngdpunkten må läggas på växelverkan mellan det antika arvet och den nationella svenska egenarten och hur samspelet mellan dessa faktorer skapat vår kulturtradition.<sup>57</sup>

Detta var ingen helt ovanlig uppfattning i Sverige, särskilt bland bildade kulturmän. I HübINETTE och Lundströms artikel om tre faser av hegemonisk vithet i Sverige kategoriserar de in åren 1905-1968 som "den vita renhetsperioden", en tid av aktivt nationsbyggande, som gick hand i hand med den rasforskning som bedrevs i landet. De argumenterar bland annat att

---

<sup>54</sup> s.60.

<sup>55</sup> s.64.

<sup>56</sup> J. O—s., "Birgit Chenon", SvD 22/10 1941, s.11.

<sup>57</sup> Elmo Lindholm, "De klassiska språken i farozonen", SvD 22/10 1941, s.11.

ordet “folk”, i exempelvis folkhemsdiskursen, kunde förstås synonymt med “ras”.<sup>58</sup> Det svenska sällskapet för rashygien bildades 1909 för att stödja forskning och informera om rashygien. I en skriftserie de gav ut mellan 1919-23 kan man redan här se hur intresset för antiken kopplas till det samtida rastänkandet, i professor Martin P:son Nilssons pamflett “Rasblandningarnas omfång och betydelse i det romerska kejsarriket” från 1923. Han var en av Sveriges stora auktoriteter på det antika området under 1920-40-talen, och medverkade i en mängd handböcker och översiktsverk utöver sina egna skrifter.<sup>59</sup> 1922 bildades sedan Institutet för Rasbiologi vid Uppsala Universitet under ledning av Sveriges ledande rasbiolog, läkaren Herman Lundborg. Han hade uppdraget att kartlägga befolkningen genetiska profil, både majoritetsgruppen, som ansågs tillhöra den ”nordiska rasen”, och minoriteter såsom samer, finnar och romska och resande grupper. Forskningen och kartläggningen skedde i vetenskapens och folkhälsans namn.<sup>60</sup> Konstvetaren Jeff Werner redogör i sin tur i en studie av vithet i förhållande till svenska muséer för hur antikens marmorvita skulpturer har haft inflytande på kartläggningen av ras, och idealiseringen av vita kroppar. Under 1800-talet sågs antikens Grekland av Europa som höjden av konstnärligt skapande, och som den europeiska kulturens vagga. Det rastänkande som växte fram under 1700-talets kolonialism och slavhandel kom alltmer att förbinda kultur med ras, skriver Werner, och att se rasblandning som ett hot mot den homogena ras-gemenskapen en kultur ansågs utgöra. Därmed kom den grekiska historien att vitmålas, för att avskärma den europeiska vitheten från kopplingar till det svartifierade Egypten, som tidigare historieskrivning förbundit.<sup>61</sup> Myten om den Ariska rasen, och senare J. F. Blumenbachs kaukasiska variant, föreställde sig en ursprunglig vit ras, från de norrdvästindiska respektive kaukasiska vita bergen, som under 1800-talet sedan härleddes till det antika Grekland.<sup>62</sup> Den vägen kunde upprättas en kontinuerlig linje från antikens ideala marmorkroppar, och dess förgångna skulptörer, till den nordiska typ som satt modell för det svenska folkhemsbygget.

Lektor Lindholm i artikeln ovan ser ett föredöme i nazisttysklands bevarande av dessa gemensamma europeiska “arv”, och ser melankoliskt på den potentiella förlusten av Sveriges

---

<sup>58</sup> Hübinette & Lundström 2015, s.5-6.

<sup>59</sup> Riksarkivet, Pär Göran Gierow, *N Martin P:son Nilsson*, för Svenskt biografiskt lexikon, u.å. <https://sok.riksarkivet.se/sbU/Presentation.aspx?id=8963> [hämtad 2026-02-22].

<sup>60</sup> Anders Hagfeldt, ”Hundra år i skuggan av rasbiologiska institutet”, Rektorblogger Uppsala univeritet, 17/2 2022. <https://rektor.blogg.uu.se/2022/02/17/100-ar-i-skuggan-av-rasbiologiska-institutet/>; Hübinette & Lundström 2015 s.5-6.

<sup>61</sup> Werner & Björk 2014, s.58-64.

<sup>62</sup> Richard Dyer, *White* (New York: Routledge, 1997), s.20-21.

länk till Antiken. Utan ett vidspritt antikstudium skulle många dikter av författare som just Gullberg, skriver han till sist, “komma att te sig som skrivna på främmande språk för nästa generation[.]”<sup>63</sup> För vissa läsare, som inte tycker Gullberg talar ett “främmande språk”, utan känner sig hemma i bilderna och miljöerna, och som ovanpå detta värderar “folk” efter föreställningar om “ras”, så kan ytterligare en berättelse upprättas. “Härifrån” kan gemenskapen iscensätta en linjär nations- och ras-historia som sträcker sig från mytens Hellas, den förgångna drömvärlden med “lyra och jungfrukör”, och “framåt”, till ett förhöjt, förlängt och förevigat här och nu. Gemenskapsföreställningens protagonist blir då den vita nationen, gudsförklarad och universell, och som genom läsaren erövrar varje läsögonblick, rekryterar nya *nu*, på sin progressionsresa genom historien, efterlämnandes de gamla grekerna och de som inte identifierar sig (eller identifieras) med “oss”. Det vore dock kanske att gå för långt.

En något mildare version av hemkänsla i de antika kulisserna står att finna hos en journalist på tidningen Nya Dagligt Allehanda, som 1939 formulerar det som att “[Gullberg] försätter sig inte tillbaka till antiken; han försätter antiken fram till oss.”<sup>64</sup> “Förklädd gud” beskriver han sedan som en dikt “där antik miljö och klassisk tydlighet och distinktion förenats med en mera nordisk viston till en fulländad lyrisk helhet.” Den nordiska vistonerna lämnas odefinierad, att kännas igen av den införstådde.

### **Musiken: tema med variation**

“Förklädd gud” valdes in i regeringens kulturkanon i sitt tonsatta tillstånd, som komponerad av Lars-Erik Larsson på beställning av Radiotjänst, och det är också i denna form som texten har fått störst spridning. “Förklädd gud” har sänts många gånger i svenska public service-kanaler, i både radio och TV, spelats in på skiva i olika versioner, och satts upp av både proffs och amatörmusiker i kyrkor, skolor, opera-, kultur- och konserthus i hela landet, och utanför, nästan varje år sedan dess debut 1940. Musiken är onekligen avgörande för dess popularitet, liksom det är radioproduktionen som från början kan förstås anställa dikten i syftet att formulera en nationell gemenskap, och ett så kallat andligt försvar. Den andliga beredskapen var viktiga slagord under åren 1933-1945, även om dess exakta innebörd kunde variera. Generellt handlar det om människans inre psykologiska eller själsliga kraft att

---

<sup>63</sup> Lindholm SvD 22/10 1941.

<sup>64</sup> Nya Dagligt Allehanda 12/11 1939, ”Även i de fall där Gullberg rör sig i antikens miljö – och han kan röra sig där med större hemvana än de flesta – ger han sig inte alls in på att skriva som om han hade suttit vid skrivbordet iförd grekisk toga. Han försätter sig inte tillbaka till antiken; han försätter antiken fram till oss.”, ur Karlström 2010, s.478-480.

hantera påfrestningar i kris och krigstider, och stå emot främmande värden och ideologier.<sup>65</sup> 1940 fanns ännu bara en officiell kanal att lyssna på i Sverige, och som då rådande stadsminister Per Albin Hansson formulerade det hade radion “en alldeles särskild uppgift som en förmedlande och sammanhållande kraft”.<sup>66</sup> Det var ett fönster ut mot världen för de avskärmade svenskarna, och ett fönster inåt landet för de på landsbygden isolerade. Folkbildning var ett av radions huvuduppdrag, och utöver radiokurser och informativa påör erbjöds morgongymnastik för att förbättra folkhälsan, “seriös” musik för att förhöja den allmänna folksmaken, och nationalsången som sista sändning varje kväll för att förstärka patriotismen. Radion var också, eller kanske just därför, ett mäktigt propagandaredskap.<sup>67</sup>

Larssons nationalromantiska och nyklassicistiska musik passade både bildnings- och beredskapsuppdragen väl. Musikvetaren Bo Wallner skriver i en musikpedagogisk/-analytisk bok från 1953 om Larssons kompositioner att “[d]et finns knappast någon av våra seriösa tonsättare som bättre skulle fylla sin funktion i det kulturdemokratiska förklhemmet än Lars-Erik Larsson.”<sup>68</sup> Nyklassicismen var i förhållande till samtida modernistiska tonsättare ett mer publikvänligt tonspråk – “musik för folket hellre än för en konstnärligt sensibel undantagspublik”, som Wallner formulerar det.<sup>69</sup> Nationalromantiken uppfattades i sin tur redan vid denna tid av flera som något omodern, men av andra som betryggande, en kvarleva från 1800-talsmusikens nationalistiska och romantiska natursvärmeri och strävan att i toner uttrycka en ursprunglig “folksjäl“. Om man inte hörde en “nordisk viston” som herren på Nya Dagligt Allehanda beskrev 1939 kan den kanske anas här. Larssons tonsättning av “Förklädd gud” består av ett orkesterförspel (“ett ljust, nordiskt stämningsstycke” summerar Wallner) och sex stycken för kör, sopran, tenor och orkester.<sup>70</sup> Verket beskrivs vidare av Wallner som en “seriös schlager”, vilket är representativt för den något märkliga status som verket alltsedan debut har haft.<sup>71</sup> Den relativa enkelheten gör verket lättare att uppföra för

---

<sup>65</sup> Ida Olenius, *Andlig beredskap: Svenska kyrkans arbete för folkets inre försvarskraft under andra världskriget, 1939–1945*, doktorsavhandling (Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 2025) s.19-20, 30.

<sup>66</sup> Birgitta Höijer, *Det hörde vi allihop! Etermedierna och publiken under 1900-talet*, Nr 9 i skriftserie utgiven av Stiftelsen Etermedierna i Sverige (Värnamo: Fälth & Hässler, 1998) s.54-55.

<sup>67</sup> Elin Franzén, *Radio – Vardagsliv tillsammans med ett massmedium* (Lund: Föreningen Mediehistoriskt arkiv, 2021) s.78-82.; Höijer 1998, s.54-55.; “Svenska radioteatern föredöme för utlandet. Lyssnarnas goda smak möjliggöra djärva experiment.” SvD 30/12-1944, “Radioteatern som folkbildare: [definieras i intervju av radioteaterchefen Gullberg som att] dess uppgift äro av två slag, dels att skänka avspänning, dels att verka som folkbildare och förhöjare av den allmänna smaken.”, ur Karlström 2010, s.531-533.

<sup>68</sup> Bo Wallner, Herbert Blomstedt & Folke Lindberg, *Lars-Erik Larsson och hans concertinor* (Stockholm: Radiotjänst, Svanbäck och Nyman boktryckeri, 1957) s.20.

<sup>69</sup> Wallner 1957, s.10.

<sup>70</sup> Wallner 1957, s.17-18.

<sup>71</sup> Wallner 1957, s.17.

amatörmusiker, och var ett avsiktligt försök från Larssons sida att göra konstmusiken mer demokratisk och spelbar på kulturscener med begränsade resurser. Det lättspelade, tillsammans med dess mer brett lyssnarvänliga, harmoniska tonspråk, har å ena sidan lett till verkets stora genomslag, men å andra sidan avfärdats av musikkritiker som banalt. Både skeptiker och beundrare tecknar dock tillsammans en inte helt oförenlig helbild. Verket beskrivs genomgående som ljust, lätt, enkelt, folkligt, luftigt, smakfullt, vackert, i både hyllande och nedsättande bemärkelse, och som nordiskt/svenskt, men också som intetsägande, som att det saknar "personlig egenart" och något särskilt budskap.<sup>72</sup> Att vara intetsägande kan också förstås som att smälta in. I ett reportage från 1963 med titeln "Sökaren Lars-Erik Larsson: enklare, mjukare och luftigare" skriver Göran Bergendal att Larsson "instrumenterar hellre i pastellartade färger än i grälla". Han hyllar där Larsson för denna enkelhetens kompositionsteknik "vars främsta kvalitet är att det knappast märks."<sup>73</sup> Så kan också musiken förstås som variationer på temat gryningsluft.

Dikten är central i kompositionen, då den läses i sin helhet, varvad mellan musikstyckena, och sedan upprepas av kören och solisterna, så att publiken hör den två gånger. Minst lika viktigt som val av sångsolister brukar vara valet av recitator, en roll som genom åren intagits av så kallade folkkära kulturpersonligheter. Själva texten kan i sin tur också bidra till ett nationsenande och andligt upprustande uppdrag. Särskilt med det motto som Gullberg skrev till under Larssons arbete, vilket ger verket en ny inramning och tydligare anknyter det till sin samtid: "Ej för de starka i världen, men de svaga. / Ej för krigare men bönder som har plöjt / sin jordlott utan att klaga / spelar en gud på flöjt. / Det är en grekisk saga...".<sup>74</sup> Vad exakt som motiverade Gullberg att skriva detta intro har fått olika

---

<sup>72</sup> K. R—n., "Teater, Musik, Film", SvD 28/1 1943, "[Förklädd gud" är] ett verk som det är högst angenämt men väsentligen inte särskilt givande att lyssna till. Musiken är både välskriven och välklingande, men den röjer närmast ingenting av personlig egenart, har inte något individuellt budskap till åhörarna."; G. G., "Konsert med kör", Aftonbladet 19/3-1953, "[Förklädd gud" är i vart fall ett användbart, betagande älskvärt och mycket svenskt stycke, där det märks att en blivande professor i komposition hållit pennan och därtill en tonsättare som ännu inte upptäckt att betyget och beteckningen "vacker musik" alltmer fått en beklaglig underton av invektiv."; Bo Ludvigsson, "Blomdahls musik", SvD 18/11 1990, [ur intervju med Blomdahl:] "texten är oförbindlig, den handlar om en gud som går omkring förklädd. Det är njutbart men till intet förpliktigande."; A. R. Ö., "Nytt på skiva. Svenska Discofil-finesser", SvD 2/12 1956, "Där finns för den skull inte ett ens av banalitet, intet lättköp, publikknipande i de varma melodierna, utan bara enkelhet, renhet, ljus och luft."; Bo Strömstedt, "Pastoralsviten – med luktviol", Expressen 31/12 1986, "Att verk som pastoralsviten och "Förklädd gud" fick ögon att skimra, det var en sanning som tillhörde den svenska verklighetens djupskikt och var lika givet som vitsippor och luktviol.[...] Fastän gjord av ljud spred den sig som ljus och doft: den fanns där bara."

<sup>73</sup> Göran Bergendal, "Svenska tonsättare idag II: Sökaren Lars-Erik Larsson: enklare, mjukare och luftigare", SvD 5/1 1963.

<sup>74</sup> Gullberg 1957, s.53 [inkluderad som en ingress under titeln, min anm.].

förklaringar genom åren, och förblir outrätt. “De starka” och “de svaga” översätts idag ofta, men inte alltid, explicit till nazister respektive judar, och kan högst troligt ha uppfattats just så av många lyssnare, så snart efter tyskarnas invasion av Polen.<sup>75</sup> De krigare som guden utesluter är i vart fall några som Sverige – som valt att stå “neutralt” utanför – inte identifierar sig med. Bönderna är dock en betydande nationalistisk symbol, inte bara för Sveriges historia som bondesamhälle, utan också som en föreställd länk mellan ett folk och den jord de befolkar. (Bonden förekom förstås även i nazistpropaganda, se “Blut Und Boden.”<sup>76</sup>) I Sverige hade bondeförbundet, som skulle driva böndernas intressen och som ingick i den Svenska samlingsregeringen under krigsåren, år 1933 som punkt i sitt partiprogram “den svenska folkstammens bevarande mot inblandning av mindervärdiga utländska raselement”.<sup>77</sup> Vilka bönder det i “Förklädd gud” är fråga om är liksom övriga roller i dikten öppna för lyssnare/läsare att identifiera. En hel del verkliga bönder hade under krigsåren ännu inte fått elektricitet ute på landsbygden, hade inte råd med radio eller hade för dålig radiosignal, och missade kanske dedikationen.<sup>78</sup> Men några anonyma landsbröder såg säkert till att inkludera dem i nationsföreställningen ändå.

Hur “Förklädd gud” förstås ta ställning politiskt beror mycket på sammanhanget det ställs i. En recension från 1942 ser verket i ett något annorlunda ljus, kanske mot bakgrund av att nazisternas utrotningsprojekt nyligen hade utgått i svensk dagspress, eller den vändning som kriget tog under detta år, som skulle leda till att fler ville eller vågade ta avstånd från tyskarna och/eller den svenska neutralitetspolitiken:

Sviten är en verkligt fin liten sak, melodisk och lättfattlig, men ingalunda banal. Den verkar livligt inspirerad av den sköna dikten – som ju också är enkelt formad.

---

<sup>75</sup> Jämför exempelvis: Nicholas Ringskog Ferrada-Noli, “Andrea Tarrodis version av ”Förklädd Gud” är majestätisk”, DN 16/6 2018. <https://www.dn.se/kultur-noje/konsertrecensioner/andrea-tarrodis-version-av-forklad-gud-ar-majestatisk/> [hämtad 2026-03-05], “personligen tror jag inte att dessa stycken är kommentarer till sina politiskt oroliga tider. Snarare tycks de söka efter helighet och djup skönhet i en avförtrollad och sekulariserad värld. [...] Ett verk som däremot tydligt adresserar nazismen och krigshetsen är Hilding Rosenbergs kantat “Järnålder” från 1937 som också framförs under denna konsert. Men modernisten Rosenberg har, trots sitt hedervärda uppsåt, inte samma kraft som skönhetsvurmaren Larsson. Herdarna når längre än rebellerna.”; Söderberg, *Kyrkans Tidning* 11/2 2017, “Texten kom till ur vreden över behandlingen av judarna i 30-talets Tyskland, men Lars-Erik Larssons musik och det slutgiltiga arbetet kring verket som urupfördes 1940 var en reaktion på själva krigsutbrottet.”

<sup>76</sup> Clifford R. Lovin, “Blut Und Boden: The Ideological Basis of the Nazi Agricultural Program.” *Journal of the History of Ideas*, vol. 28, no. 2, 1967, pp. 279–88. *JSTOR*, <https://doi.org/10.2307/2708423>. [hämtad 5/3–2026].

<sup>77</sup> Landgren 1975, s.52.

<sup>78</sup> Höijer 1998, s.89-92.

Alltför pedantisk bör man inte vara när det är fråga om musikalisk påverkan, men i detta fall kunde det kanske inte skada att framhålla den roll renhetsmotivet ur “Siegfried” spelar i inledningen och avslutningen. Det borde gå ganska lätt att korrigera några takter där, så att lyssnarens tankar inte svävar bort till en värld som härbärgerar helt andra gudar än denne Apollon.<sup>79</sup>

Outsagt i denna musikaliska association till “renhetsmotivet ut Siegfried”<sup>80</sup>, är att detta är en opera av kompositören Richard Wagner, vars extrema antisemitism både var känd för omvärlden, i vart fall bland de som visste vem Wagner var, och var djupt integrerad i hans verk, vars musik blev Hitlers favorit och kom att användas i nazistiska propagandafilmer. Vad recensenten menar med “den värld som härbärgerar helt andra gudar än denne Apollon” är alltså det tredje riket. Den försiktiga eufemismen är enligt Landgren ett genomgående drag i svensk press, för de som ville yttra sig om kriget, och särskilt nazityskland.<sup>80</sup> Att slå fast någon särskild musikalisk mening är svårt, för att inte säga omöjligt, och att någon hör Wagner, medan en annan hör den nordiskromantiske Sibelius,<sup>81</sup> och en tredje hör “älvor som dansar i den svenska sommarnatten”,<sup>82</sup> kan säga mindre om musiken än om den resonanslåda i vilken den ljuder. Wagner-associationen kan dock visa på hur diktens öppenhet också öppnar upp för, eller i vart fall inte utesluter, en mer tyskvänlig tolkning.

I en strävan mot tillgänglighet, att vara lagomskt passande för en förhållandevis bred lyssnarkrets, kan “Förklädd gud” å ena sidan anklagas för världsfrånvändhet,<sup>83</sup> men å andra sidan leva upp till beredskapspropagandans tre huvudpunkter, som summerade av Landgren: enande över klass- och partigränser, en optimism inför en framtid där Sveriges frihet bevaras, och inspirerande till en motståndsanda, att försvara sitt land mot yttre hot, som dock inte får namngivas.<sup>84</sup> Motståndsandan kan här ta sig uttryck i den i diktens “argument” antydda varningen, i villkoret för den bevarade fredsidyllen. Det goda/ljusa/gudomliga “i” människan är relationellt beroende. “Vi” kan bli herdar eller får för varandra, skötandes sår, följandes spår. Men det är vad vi *gör*, inte vad vi *är*, och absolut inte hur vi ser ut (VII: “Han bär ej

---

<sup>79</sup> C. B—g., ”Musik”, DN 24/10 1942.

<sup>80</sup> Landgren 1975, s.64-77.

<sup>81</sup> I. B—n., “Lars-Erik Larsson 50 år”, SvD 14/5-1958, “Närheten till nordiska förebilder som Sibelius och Nielsen var heller inte att ta miste på.”

<sup>82</sup> Ringskog Ferrada-Noli, DN 16/6-2018

<sup>83</sup> Åhlén SvD 4/4 1979, “Musik under ofärdstider handlar sällan om krig. När det mörknar över horisonten, då bygger tonsättarna ett andligt försvar i den trygghetsskapande konsten; treklanger, melodier och gamla musikformer blir medlet att skydda den utsatta människan. Den nyklassicistiska skolan i Sverige kom jämsides med det hårdnande 30-talet och under världskriget sökte man sig gärna bort till avlägsna platser, till Orienten och det forna Hellas.”

<sup>84</sup> Landgren 1975, s.254.

spira eller purpurskrud. / Blott av hans verkan känner man en gud.”).<sup>85</sup> “Viet” är kroppslöst, ett hav av anonyma individer som glider obemärkt förbi, förenade av ett delat här och nu och “gemensamma referensramar”. Det låter oförargligt. Det är en den gyllene regelns logik, omvänt förstådd som: om du inte förutsätter det gudomliga i din näste, så exkluderar du inte bara denne utan också dig själv ur den till gudarna höjda gemenskapen. Freden i dikten ställer alltså villkor. Att uppföra sig, anpassa sig, och smälta in i den goda, anonyma gemenskapen, som ett kroppslöst nationsfolk, organiserat av en sund folksjäl. Här finns också den anade utsidan, det mörker som “Förklädd gud” försvarar sig mot. Den lokaliseras i den andliga bristen, de svikna idealen och den splittrade gemenskapen, som kunde leda till att det ljusa, fredliga, hegemoniska, universella men samtidigt avgränsade paradiset gick förlorat.

## Slutdiskussion

“Förklädd gud”, i både text och musik, tycks sträva mot något himmelskt och svårgripbart. “En låt av gryningsluft”. Samtidigt är det fast förankrat i ett “här och nu”, som adresseras direkt i varje publikmöte. Idag ställs “Förklädd gud” ofta i relation till ett dåtida “nu”, det vill säga en selektiv krigskontext som förstått av dagens “nu”. Historikern Henrik Berggren skriver i första delen av sin trilogi *Landet utanför: om Sverige och kriget 1939-1940* (2018) om hur andra världskriget, på gott och ont, har blivit “vår tids skapelsemyt”.<sup>86</sup> I kommitténs kanondokument motiveras valet av ”Förklädd gud” bland annat med beskrivningen av att ha varit “ett protestverk av betydande sprängkraft”.<sup>87</sup> Vad verket protesterar mot tycks vara underförstått, med facit om krigets utgång i hand. Som protest riktar sig ”Förklädd gud” mot den goda gemenskapens utsida. Mot “de starka”, svepande, mot krig, hat och ondska, underförstått Nazism, även om det på den tiden även kunde vara kommunism. Allt “utanför”, som kan hota den svenska fredens idylliska, ljusa sfär, och det goda “vi” värnar om. Om verket fungerade som protestverk vill jag ställa det i förhållande till den artikel i Dagens Nyheter som först, efter Göteborgs Handel- & sjöfartstidning, skrev om folkmordet:

Churchill använde i sitt senaste tal mycket kraftiga ord om behandlingen av judarna i Frankrike. Han betecknade den som “en av fiendens mest bestialiska och meningslösa förbrytelser.” Tyskarna bör ha klart för sig att när kritiken i neutrala länder inte tar sig samma uttryck, så beror det inte på bristande medkänsla med de olyckliga. Det

---

<sup>85</sup> Gullberg 1933, s.63.

<sup>86</sup> Henrik Berggren, *Landet utanför: om Sverige och kriget 1939-1940*, (Stockholm: Norstedts, 2018) s. förord.

<sup>87</sup> SOU 2025:92, s.159.

brännmärkta tillvägagångssättet är frånstötande – det är ohyggligt och ousäktligt. Vi skulle inte vara oss själva om vi inte ansåg detta.<sup>88</sup>

“Förklädd gud” kan inte anklagas för “bristande medkänsla med de olyckliga”. Tveksamt är dock om ett verk skrivet från ett avskärmat “neutralt” Sverige, och som följde alla maktens regler och riktlinjer kan erbjuda så värst mycket mer “sprängkraft” än så. Men artikeln sätter fingret på något: “Vi skulle inte vara oss själva om vi inte ansåg detta.”

I en krönika titlad “Ett verk som binder oss samman” i Dagens Arena, skriven 2014 av Göran Greider, beskrivs “Förklädd gud” nostalgiskt som “ett svenskt kollektivt minne från krigsåren”.<sup>89</sup> Det är omkring denna tid som recensioner och program börjar ta till en mer nostalgisk ton, kanske delvis på grund av det allt bredare historiska avstånd till “Förklädd guds” andra världskrigskontext, som behöver överbyggas på ett sätt som också understryker verkets betydelse. “Förklädd gud” handlar ju om ”oss”, både i sagans rum, och utanför. I och med “Förklädd gud”, som “en saga om människovärde” och som ett historiskt dokument på nationsfolkets anonyma, simultana aktivitet i homogen, tom tid, kan ”vi” identifieras som goda, rentav gudomliga. De goda värdena som omger “Förklädd gud” blir särskilt viktiga när det inte bara är verket utan också Sverige som definieras. Avgörande är att guden i dikten spelar för de svaga, inte för de starka. Identifierandet av “de svaga” som exempelvis (kanske föredragsvis) judar, numera ofta namngivna istället för osynliga i metaforspråk, och ställda bredvid det med guden identifierade “viet” positionerar “dem” åtminstone temporärt som utomstående. Ett offer för det goda majoritetssverige att tycka synd om, och ett bränsle för den godhetens låga som bränner i dess kollektiva, virtuella bröst, som absorberas som en funktion i det goda “viets” självförverkligande. Dikten handlar trots allt om guden, om den som tycker synd om. Den som tycks synd om är sekundär. Åtskillnaden är dock av nödvändighet bara tillfällig, då den gyllene regelns logik kräver att “de svaga” inkluderas i gemenskapen. Dessutom kan det mångtydiga gudsbegreppet öppna upp för även en judisk trosuppfattning, där ju också handlingar betonas mycket mer än den lutherska kristendomens fokus på individens inre tro. Med några gemensamma beröringspunkter står i vart fall dörren på glänt in till “Förklädd gud”, även om Sveriges faktiska insatser under krigsåren för att hjälpa judiska flyktingar, och många andra, oftare gick ut på att stänga dörrar, och fönster. Vad Göran Greider och hans likar erinrar sig när de lyssnar till “Förklädd gud” är dock inte i första hand de som utestängts från gemenskapen. Det är tvärtom “ett verk som binder oss

---

<sup>88</sup> DN 13/9 1942.

<sup>89</sup> Greider Dagens Arena 11/ 2014

samman”. Gemenskapen är poängen. Och gemenskapen är god. Att utesluta någon ur den går emot dess goda grundprinciper. Vad exakt “Förklädd gud” har på hjärtat är öppet för tolkning, men med kompassen ställd efter förintelsens anonyma offer kan man lokalisera hjärtat som placerat “på rätt ställe”. Och ”vi skulle inte vara oss själva om vi inte ansåg detta”.

“Förklädd guds” premisser är osäkra identiteter. Poängen är inte att avkläda guden, eller som barnet i Andersens *Kejsarens nya kläder* peka ut honom som i själva verket hava varit naken. Regeln som “ej blivit överträdd” lyder enligt Gullberg tvärtom: “är Gud på jorden, vandrar han förklädd.”<sup>90</sup> (Denna enda gång i dikten stavat med stort “G”.) Samtidigt bygger dess “argument” på att läsaren skall identifiera sig. Identifikation, med Iser förstådd som en familjaritet mellan läsarens och textens rörliga “jag”, kan i det nationella beredskapsverket “Förklädd guds” fall inte läsas som helt väsensskild från den slags identifikationsprocess som kräver legitimerade ID-handlingar och fysiologiska medborgaruniformer, vilka i Sverige under krigsåren skraddades efter den “nordiska typen”. Om man följer konturerna av det mänskliga “vi”, det “folk”, som avtecknas i och med “Förklädd gud”, i den antika, smygkristna och universalistiska kartan och de historier om Sverige som ramar in den, vill jag i vart fall föreslå att den goda gemenskap som föreställs inte faktiskt är universell. Enligt Richard Dyer finns det ingen mäktigare position än den att vara “bara” människa. “The claim to power is the claim to speak for the commonality of humanity.”<sup>91</sup> I hans bok *White* (1997) undersöker han representationer av vithet i europeisk kultur, och visar bland annat hur en vita rasismens grundpremiss är att vissa människor rasifieras, och kan reduceras till sin ”ras”, medan vithet blir till mänsklig norm. “For those in power in the West, as long as whiteness is felt to be the human condition, then it alone both defines normality and fully inhabits it.”<sup>92</sup>

I denna uppsats har jag velat undersöka hur “Förklädd gud” formulerar, orienterar och värderar en gemenskap, och försiktigt försökt avteckna vilken. Troligtvis inte försiktigt nog, och samtidigt alldeles för räddhåget. Det är svårt att påstå att “Förklädd gud” inte skulle inkludera just alla i sin gudomliga gemenskap utan att också göra sig själv delaktig i de identifikationsprocesser som exkluderar andra och befäster maktstrukturer. Såsom den svenska vithetsnormen. “Förklädd gud” har ingen tydlig “andre”, men en antydd utsida som i vart fall i beredskapskontexten innefattar alla de som har andra värderingar än “viets” egna, av makten legitimerade, sekulära och/eller kristna, eller med kristendomen förenliga

---

<sup>90</sup> Gullberg 1957, s.63.

<sup>91</sup> Dyer 1997, s.1-2.

<sup>92</sup> Dyer 1997, s.9.

trosuppfattningar. Religionsforskaren David Thurfjell skriver i sin bok *Det gudlösa folket – De postkristna svenskarna och religionen* (2015) bland annat hur den svenska självbilden av att vara ett av världens mest sekulariserade länder också går hand i hand med fördomar om att religion är något som “andra” har.<sup>93</sup> Även om “Förklädd gud” inte är essentiellt eller i vart fall entydigt kristen, och inte spelas enkom i Svenska kyrkan, och även om de dagens postkristna majoritetssvenskar Thurfjell skriver om inte identifierar sig som kristna bara för att de firar kristna högtider, väljer kristna namn och vänder sig till kyrkan för bröllop, begravningar och skolavslutningar, så utgör kristendomen en tröskel till den goda, svenska gemenskapen. En svensk gemenskap som enligt exempelvis sverigedemokrater kan identifieras med hjälp av så kallade “kristna värderingar”.<sup>94</sup>

Om det går att dra någon slutsats utifrån denna analys är det att “Förklädd gud”, som en saga om eller ett argument för “det goda” i människan, idag kan användas för att berätta om det goda i Sverige. Detta genom att ställa “Förklädd gud” i vedertagen moraliskt korrekt riktning mot andra världskriget, ställd i linje med “de svaga”, vilka helst underförstås eller skrivs ut som judarna. Om man förstår nationalismens och även Isers sätt att kunna identifiera sig med historien/fiktionen, så kan “Förklädd gud” som medmänsklig gest bli ett tecken på “vår” godhet eller gudomlighet. Ett “vi” som positioneras som ett universellt, allmänmänskligt, homogent subjekt, som sträcker ut sig i tid och rum i allt vad solen rör vid, och “passar” överallt, naturligt självklar, men samtidigt är blind för sin egen partikularitet, sin förankring i en västeuropeisk och svensk kultur med en ännu inte avslutad kolonial historia. Intressant hade varit att fördjupa sig i vithetskritiken, med Sara Ahmeds fenomenologiska förklaringsmodell, där hon beskriver vithet som “en pågående och oavslutad historia, som orienterar kroppar i speciella riktningar och påverkar vilket utrymme de ”tar upp”.”<sup>95</sup> Med Homi Bhabha kunde man vidare läsa nationen som mångtydig och flerstämmig, en kluven tidszon och ett dubbelnarrativ, där ”folket” både är historiens objekt och subjekt, och där fokus skiftar mot marginalerna.<sup>96</sup> Sverige är trots allt ett mångkulturellt land, som rymmer en mängd olika språk, etniciteter och religionsidentiteter även om detta inte nödvändigtvis återspeglas i kulturkanon 2025.

---

<sup>93</sup> David Thurfjell, *Det gudlösa folket. De postkristna svenskarna och religionen*, (Stockholm: Norstedts, 2015), s.257-8.

<sup>94</sup> Thurfjell 2015, s.257-8.

<sup>95</sup> Sara Ahmed, “Vithetens fenomenologi”, översättning: Amelie Björck, i *Tidskrift för genusvetenskap* nr 1-2 (2010) s.50.

<sup>96</sup> Homi Bhabha, “DissemiNation”, ur *The Location of Culture* (London & New York: Routledge, 1994).

Som "fönster" till historien kan man genom "Förklädd gud" få syn på flera, ibland motsägelsefulla, historier. Man kan också få syn på sig själv. Med Iser förstås läsaren som en aktiv medskapare av texten, och läsakten som en möjlighet att upptäcka och utmana sina fördomar. Det innebär ett ansvar, inte minst då vi när vi läser nationen också kan förstås delta i att skriva den. I den inramning "Förklädd gud" får i och med den nationella kulturkanon som tagits fram på Sverigedemokraternas begäran, av diverse experter som för den sakens skull inte själva behöver vara Sverigedemokrater, kan detta ansvar tydliggöras. Omfunktionerad som just ett historiskt "fönster", eller en orienteringspunkt in i "svenskheten", skiftar fokus från verk till verkan, till hur konsten används, hur den vinklas, och till förmån för vem. Var är fönstret situerat? Var står jag? Och vad spelar jag för roll i nationens föreställning? Blir "Förklädd gud" på detta vis mer av ett historiskt objekt, ett monument, att väcka känslor av vemod och stolthet hos anonyma brödraskap med klockan ställd efter nations-tid? Blir det en nostalgimaskin för vita melankoliker? En tvättmaskin för det svenska samvetet? En rekryteringsmaskin för den andliga gemenskapen? En marmorvit gravsten över ett mytiskt förgånget att projicera gemenskapande historier på? En karta och kompass till ett nationellt navelskåderi? Ett fönster till ett vykort från Aten? Ordmolnet av goda värden hopar sig över denna utsikt, ett idylllandskap som kan sköljas rent i ett himmelskt ordregn, medan "Förklädd guds" identitetsfrågor slinker mellan händer och stolar som en hal, löddrig tvål.

Apollon är poesins beskyddare. Men jag börjar tvivla på hans insats. Kanske är det dags att lösa honom från sin jordiska plikt, att återvända till sagornas och lägereldarnas tid.

## **Sammanfattning**

Uppsatsens syfte var att undersöka hur "Förklädd gud", som en dikt av Hjalmar Gullberg (1933), som tonsatt av Lars-Erik Larsson för Radiotjänst (1940), och som kanoniserad både över tid och genom statens offentliga utredning (2025), iscensätter en nationell gemenskap. Med utgångspunkt i regeringens utredning av en kulturkanon för Sverige ville jag undersöka "Förklädd gud" som ett "fönster" till svensk historia, och den självbild detta fönster ramar in och reflekterar. Mina frågeställningar löd: Hur kan "Förklädd gud", som andlig beredskapskonst, som kanoniserad över tid och som listad i En kulturkanon för Sverige 2025, iscensätta en nationell gemenskap? Hur fungerar verket idag som "fönster" till svensk historia? Och vilket "vi" är det som ramas in, i och med verket? Som teori använde jag mig av Benedict Andersons teori om nationen som en föreställd gemenskap, där litteratur och massmedia bidrar till iscensättningen av nationsföreställningar. Jag utgår också ifrån Wolfgang Iser's receptionsteori, som ser läsaren som en aktiv medskapare av texten, och Hans

Robert Jauss "förväntningshorisont", som de historiska och kulturella villkoren för läsarens meningsskapande. Därutöver använder jag mig av Tobias Hübinette och Catrin Lundströms forskning kring den svenska vithetsnormen. Som metod har jag utgått ifrån en begränsad version av Jauss receptionshistoriska metod, som inneburit att följa receptionen av "Förklädd gud" och undersöka de historiska villkoren för dess mottagande, både då verket först gjorde entré, och som det sedan uppfattas idag mot dess receptionshistoriska bakgrund. Min slutsats blev att "Förklädd gud" och dess kringliggande diskurs iscensätter en "god", eller rentav gudomlig gemenskap, som definieras av läsarens identifikation med diktens pläderade "goda" värden, vilka orienteras som "goda" i förhållande till andra världskriget och dess offer, som i sin tur lokaliseras utanför gränserna för verkets och nationens fredslandskap. I nutida historieskrivning liksom dåtida beredskapssyfte kan verket användas genom samma goda handlingens identifikation, inom nationsföreställandets ramverk, för att iscensätta det goda i Sverige. Som historiskt "fönster" ramar "Förklädd gud" på detta vis in en exceptionalistisk svensk självbild.

## Litteraturlista

Ahmed, Sara, "Vithetens fenomenologi", översättning: Amelie Björck, i *Tidskrift för genusvetenskap* nr 1-2 (2010)

Andersson, Benedict, *Imagined Communities – Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1983, 2006, 2016)

Bodin, Helena, *Hjalmar Gullberg och bysantismen – "som paradoxer i tid och rum"* (Skellefteå: Norma, 2002)

Dyer, Richard, *White* (New York: Routledge, 1997)

Franzén, Elin, *Radio – Vardagsliv tillsammans med ett massmedium* (Lund: Föreningen Mediehistoriskt arkiv, 2021)

Norstedt & Söners Förlag, 1933, 1957)

Hübinette, Tobias, & Lundström, Catrin, "Den svenska vithetens melankoli", *Eurozine*, 18/10-2011, [https://tobiashubINETTE.se/svensk\\_vithet.pdf](https://tobiashubINETTE.se/svensk_vithet.pdf) [hämtad 2026-03-06]

Hübinette, Tobias & Lundström, Catrin, "Three phases of hegemonic whiteness: understanding racial temporalities in Sweden", *Social Identities: Journal for the Study of Race, Nation and Culture*, DOI: [10.1080/13504630.2015.1004827](https://doi.org/10.1080/13504630.2015.1004827) (Taylor & Francis, 2015) <http://uu.diva-portal.org/smash/get/diva2:1738673/FULLTEXT01.pdf> [hämtad 2026-03-06]

Höijer, Birgitta, *Det hörde vi allihop! Etermedierna och publiken under 1900-talet*, Nr 9 i skriftserie utgiven av Stiftelsen Etermedierna i Sverige (Värnamo: Fälth & Hässler, 1998)

Iser, Wolfgang, "Läsprocessen – en fenomenologisk betraktelse" (Baltimore: 1974), ur *Modern litteraturteori 1 - Från rysk formalism till dekonstruktion*, red. Claes Entzenberg & Cecilia Hansson (Studentlitteratur, 1993) s.319-341.

Jonsson, Leif, *Musiken i Sverige*, Kungliga Musikaliska akademiens skriftserie nr.74:IV, (Stockholm: T. Fischer & Co. och Kungliga Musikaliska akademien, 1994)

Karlström, Lennart, Hjalmar Gullberg. En bibliografi (Stockholm: , 2010)

Kjørup, Søren, *Människovetenskaperna. Problem och traditioner i humanioras vetenskapsteori*, översättning: Sven-Erik Torhell (Lund: Studentlitteratur, 2009) s.249

Landgren, Bengt, *Hjalmar Gullberg och beredskapslitteraturen: Studier i svensk dikt och politisk debatt 1933-1942*, Uppsala universitet (Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1975)

Lovin, Clifford R. "Blut Und Boden: The Ideological Basis of the Nazi Agricultural Program." *Journal of the History of Ideas*, vol. 28, no. 2, 1967, pp. 279–88. *JSTOR*, <https://doi.org/10.2307/2708423>. [hämtad 2026-03-05]

Ohlsson, Anders, *Nuets verklighet och existensens villkor i Hjalmar Gullbergs Andliga övningar (1932)*, I: Samlaren. 2022; Vol. 143. s. 40-61. <http://uu.diva-portal.org/smash/get/diva2:1738673/FULLTEXT01.pdf> [hämtad 2026-03-06]

Olenius, Ida, *Andlig beredskap. Svenska kyrkans arbete för folkets inre försvarskraft under andra världskriget, 1939–1945*, doktorsavhandling (Uppsala universitet, 2025) <https://uu.diva-portal.org/smash/get/diva2:1920203/FULLTEXT01.pdf> [hämtad 2026-03-04]

Palm, Anders, *Kristet, indiskt och antikt i Hjalmar Gullbergs diktning. Tre studier.* (Stockholm: Norstedts, 1976)

Pettersson, Torsten, *Evigheters tålamod – Jag, världen och Gud i Hjalmar Gullbergs diktning* Samlaren – Tidskrift för svensk litteraturvetenskaplig forskning, årg. 121 (2000) s.137-159

Regeringen, Betänkande av kommittén En kulturkanon för Sverige, SOU 2025:92 <https://www.regeringen.se/contentassets/bbb7403c693c4c9cad9758918611bdab/en-kulturkanon-for-sverige-sou-202592.pdf> [hämtad 2025-11-23]

Thurfjell, David, *Det gudlösa folket. De postkristna svenskarna och religionen*, (Stockholm: Norstedts, 2015)

Wallner, Bo & Blomstedt, Harald & Lindberg, Folke, *Lars-Erik Larsson och hans concertinor* (Stockholm: Radiotjänst, Svanbäck & Nyman, 1957) s.7-20

Werner, Jeff, & Tomas Björk, *Blond och blåögd. Vithet, svenskhet & visuell kultur*, nr. 6 i Göteborgs konstmuseums skriftserie, Skiascope (Göteborg: 2014)

### Artiklar:

Bergendal, Göran, "Svenska tonsättare idag II: Sökaren Lars-Erik Larsson: enklare, mjukare och luftigare", SvD 5/1 1963.

B—g., C., "Musik", DN 24/10 1942.

B—n., I., "Lars-Erik Larsson 50 år", SvD 14/5 1958.

By, Ulrika, "Hela ön vill vara med när Möja kyrka fyller 250 år", DN 28/9 2018.

<https://www.dn.se/sthlm/hela-on-vill-vara-med-nar-moja-kyrka-fyller-250-ar/>,

G. G., "Konsert med kör", Aftonbladet 19/3-1953

Greider, Göran, "Ett verk som binder oss samman", Dagens Arena 11/10 2014.

<https://www.dagensarena.se/opinion/goran-greider-ett-verk-som-binder-oss-samman/> [hämtad 2025-12-12].

Lindholm, Elmo, "De klassiska språken i farozonen", SvD 22/10 1941, s.11.

Ludvigsson, Bo, "Blomdahls musik", SvD 18/11 1990.

Lundberg, Camilla, "'Förklädd gud' lyfter inte på Konserthuset", DN 9/2 2024.

<https://www.dn.se/kultur/forkladd-gud-lyfte-inte-pa-konserthuset/> [hämtad 2026-03-07].

O—s., J., "Birgit Chenon", SvD 22/10 1941, s.11.

Ringskog Ferrada-Noli, Nicholas, "Andrea Tarrodis version av 'Förklädd Gud' är majestätisk", DN 16/6 2018. <https://www.dn.se/kultur-noje/konsertrecensioner/andrea-tarrodis-version-av-forkladd-gud-ar-majestatisk/> [hämtad 2026-03-05]

R—n., K., "Teater, Musik, Film", SvD 28/1 1943.

S—r., S., "Recension", DN 7/12 1933.

Strömstedt, Bo, "Pastoralsviten – med luktviol", Expressen 31/12 1986.

Söderberg, Kajsa, "Gud förklädd till romsk tiggare", Kyrkans Tidning 11/2 2017.

<https://www.kyrkanstidning.se/kultur/gud-forkladd-till-romsk-tiggare/228671> [hämtad 2025-12-04],

Åhlén, Carl-Gunnar, "Förklädd gud: spänstigt", SvD 4/4 1979.

Ö., A. R., "Nytt på skiva. Svenska Discofil-finesser", SvD 2/12 1956.