

Beata Agrell:

Berätta förklara och uppenbara. Om textens intentionalitet i Sven Delblancs *Prästkappan* *

»At tænke Eet og have glemt alt Andet er ikke vanskeligt, men at tænke Eet og i samme øieblik have det Modsatte hos sig, og ene det i Existents, det er vanskeligt.» (10:55)

I. Problemet

A. Text och tomhet

Närvaro och frånvaro – positiv och negativ text

(217:) Att läsa en episk text behöver inte innebära att man är riktad på den värld som framställs (*fiktionsvärlden*). Det behöver inte heller innebära att man ägnat sig åt det *estetiska verket*. Vad jag i en närläsning vill åskådliggöra är att man stundom kan fångas av en intentionalitet som är inbyggd i texten själv. Man fattar sig och texten som partners i en dialog, som handlar om, en själv och med en själv.

En sådan text är Du-intenderande som ett talande *subjekt* vänder den sig till läsarens *person* med en inbjudan till läsakten som ett *samtal* mellan personer om den Sak texten rör. Denna Sak, textens referens – dess 'om vad' – överlämnas då inte anonymt och för sig själv, utan som redan

* Publicerad i *Perspektiv på prosa. Göteborgsstudier i litteraturvetenskap* tillägnade Peter Hallberg och Nils Åke Sjöstedt. Red. Birgitta Ahlmo-Nilsson, Sverker Göransson & Hans-Erik Johannesson. Litteraturvetenskapliga institutionen vid Göteborgs universitet, 1981. Ss. 217–293.

ingående i det samtal texten inbjuder till. Att någon talar om något till någon som uppfattar det sagda som ett *sägande* blir alltså bestämmande för hur textens mening – dess 'vad' – kan förstås och tillägnas; när läsakten inleds är Saken ännu inte avgjord. Den Du-intenderande texten överlämnar sig som en *diskurs*, dvs ett flätverk av satser som konstituerar en pågående *talakt*, inte blott en objektiverad meningsstruktur. Läsakten diskurs blir på så sätt inbyggd i textens och aktualiserar textens *mening* som en unik *händelse* att förstå här och nu.¹

(218:) Det åskådningsexempel jag valt – ett kapitel i Sven Delblancs roman *Prästkappan* [1963] – *gestaltar*, tycks det mig, läsarens möte med en Du-intenderande text. Lingvistiskt sett – som språklig 'utsida' – är denna andra text emellertid frånvarande i *vår* text; romanen skildrar det fenomenella mötet, men ger oss inte det yttre, 'krumelurkroppen'. Min analys riktas på de i romanen gestaltade läsreaktionerna, men syftar till att, via dessa, säga något om den osynliga textens Du-intentionalitet. Det för oss viktiga blir då inte primärt vad denna säger ('handlar om', 'betyder') utan vad den *gör* med läsaren i sägandet och hur han svarar på det.

Den hermeneutiska uppgiften blir att förstå och förklara denna i vår text skildrade interaktion.² Receptionsetetiskt gäller uppgiften att genom läsarens frågor och svar frilägga den frånvarande textens appellstruktur och därigenom dess Du-intentionalitet,

Här vill jag visa hur en sådan text är uppbyggd som en bestämd struktur av centralt placerade »obestämdhetsställen», som är både luckor och hål, dvs, har både yta och djup. Texten är skapad så, att dess nyckelpassager för sin signifikans påfordrar att läsaren stoppar hålen, samtidigt som dessa stoppar, »konkretisationer»,³ kan vara oförenliga och motsägande – inte bara för olika läsare eller för samma läsare i olika läsaakter, utan också för en och samma läsare i en och samma läsaakt. Vidare kan samma nyckelpassage och samma hål återkomma på flera ställen i texten, men med sin tomhet strukturerad på både skilda och oförenliga sätt.⁴ Hålen

‘formas’ av den ‘omgivande’ textmassan, men kan inte utskiljas från den; de har ingen självständig existens.

Att tomhet, negativitet, kan ‘finnas’ i förbindelse med en struktur är ingen paradox.⁵ Hålet kan genom kontexten ges ett slags ‘sug’ och motsvarar då frånvaron av en (mer eller mindre bestämd) konkretisation. Detta måste inte innebära att hålets negativitet med kontextens hjälp enkelt inverterar sin positiva utfyllnad. Kontexten kan hjälpa mera indirekt. Den kan hänvisa till olika strukturerade associationssammanhang inom och utom texten. Dessa sammanhang förser läsaren med eller vädjar till förväntningar och för-domar, som kan leda till stopandet av hålen. Fenomenellt fungerar de som textens personliga tilltal till den enskilde läsaren; de ingår alltså i textens intentionalitet. Kalla denna för-förståelse för »X». (Den mystifierande beteckningen är adekvat, därför att X hänför sig till något i och av *texten* givet, som öppnar för det unika *läsaren* kan ge texten.)⁶ Vid *första* läsandet måste X vara något som inte är speciellt för denna text, utan något den i texten obevandrade läsaren själv för med (219:) sig i läsakten. X’ uppgift är från första stund att i *texten* skapa en situation, som inte knyter an till fiktionvärlden, utan till läsakten som en dialog.⁷ Det betyder också att X fördjupas, modifieras och förvandlas under läsakten gång.⁸ Det kan i efterhand bli synnerligen speciellt för denna text.

Interaktionen hål-kontext-läsakt kan kompliceras, t ex genom att hålet motsvarar frånvaron av inte en viss konkretisation, utan en viss *typ* av konkretisationer. Obestämdheten är här i en mening större, men får samtidigt ett slags motståndskraft. Den hänvisar nu inte till ett mer eller mindre bestämt korrelat i konkretisationen, utan till sig själv som obestämdhetsställe, som *frihet*. Hålet antyder då ett område, där konkretisationerna kan sökas (t ex inom typen ‘själstillstånd’: upprördhet-lugn, fruktan-medlidande; eller i spänningen mellan någon av typerna ‘själstillstånd-yttre beteende’). På denna nivå är konkretisationerna inte bara många: de utesluter också varandra, men är likväl i hålet sammanförda till samma typ. De har en områdesstruktur gemensam, som de i förhål-

lande till varandra positivt eller negativt reproducerar. X’ uppgift blir då att öppna detta möjlighetsrum för läsaren.⁹

Den senare sortens text ger alltså läsaren större frihet än den förra, där obestämdheten låg på konkretisationens nivå. Hålet exponerar här hela sitt möjlighetsrum. Det erbjuder läsaren att välja mellan konkretisationer, som på textens nivå framställs som likvärdiga, också när de är oförenliga med varandra. Inte ens negativt väljer denna text läsarens läsart; den ställer honom bara i *väljandets* situation.¹⁰ X’ uppgift är att föra honom dit.

Textens diskurs konstitueras alltså av väljandets situation: X klargör diskursen. Denna situation tar läsarens person i bruk – den frammanar en *livsvärld*.¹¹ En text med denna ‘innerlighetskonstruktion’ kan hjälpa läsaren fram till en väljandets situation sådan att tillgången av texten gör honom medveten om hur han valt sig själv. Men hjälpen kan tas emot bara av den läsare, vars intentionalitet visavi texten redan har en dialogisk beredskap att upptäcka hålen och den situation de berett åt honom. De uppdragas ju bara av den som saknar något i den positiva texten – de är förklädda i det utsagda.¹² Fyller läsaren spontant i hålet går han alltså miste om väljandets situation; ögonblicket är förbi utan att egentligen ha infunnit sig. Då måste han ‘tvingas’ in i frihetens situation.¹³

Texten kan då uppenbara att hålen är hål. genom att skapa komplikationer i kontexten, som riktar, läsaren på dem, komplikationer, som för läsaren till ett X med vars, hjälp hålen kan upptäckas. Men (220:) därutöver kan den låta hålen gapa efter en viss *typ* av konkretisation – och sedan utspya varje *särskild* konkretisation inom denna typ. Texten kan göras sådan att den typ av konkretisation X frammanar rymmer en inre motsättning som sviker eller problematiserar de förväntningar och föreställningar X tagit i bruk. Via X förs läsaren fram till ett möjlighetsrum av konkretisationer och ställs inför uppgiften att välja; motsättningen i själva möjlighetsrummet hindrar honom emellertid från att *företa* valet. Texten inte bara överger honom i väljandets situation, utan mo-

tarbetar hans val.¹⁴ Trots att de olika konkretisationerna utesluter varandra kan de vara förbundna med en fullhet sådan att ingen enskild kan utväljas; och trots att ingen enskild kan utväljas blir det likväl 'omöjligt' – orimligt, absurt – att välja dem alla.¹⁵ Om vi med 'frånvarostruktur' menar 'saknad (efterlängad, el d) struktur', så kan den i vissa fall vara så konstruerad, att det apriori är omöjligt att någon utfyllnad någonsin skulle kunna vara det avsaknade.¹⁶

På så sätt kan alltså möjlighetsrummet framstå som på en gång begränsat och obestämt stort; de många möjligheterna uppfordrar till val, men deras flytande karaktär omintetgör ställningstagande. Väljandets situation fryses i ett absolut nu,¹⁷ i texten som diskurshändelse i en läsakt.

Hål och motsättning

En sådan text gäcker varje entydig läsning, samtidigt som den verkar kräva entydighet för att bli signifikant och möjlig att tillägna sig – som budskap och färdigt *verk*.¹⁸ Konflikten måste lösas för att medvetandet ska kunna härbärgera den.¹⁹ Men det är just den förväntningen som här kommer på skam. Läsaren vill täppa texthålet, så att han kan vandra vidare i läskten fram till målet, det färdiga verket. Men vår text skapar ett brott i färdvägen, bringar honom på fall ner i hålet och så upp igen utan att han lyckas överbrygga, än mindre fylla det.²⁰ Texten tvingar honom art bekanta sig med hålet just *som* hål, och med texten själv *som* text, dvs, som en bestämd struktur av hål och obestämdhetsställen.²¹ X ska leda honom till textens möjlighetsrum, men inte för att möjligheterna ska åtskiljas och förbrukas, utan för att de ska stå kvar i sin slutna men oavslutade helhet och **hänvisa till ett vara bortom explicit språk och vilande strukturer**.²² Med andra ord: väljandets situation ska hållas kvar i läskten – den reflekterande processen är det viktiga, inte resultatet, valet. Samtalet i texten ska *pågå*, och när det upphört, upphör också texten – utan att ha realiserats som fullbordat verk.²³

(221:) Den fråga läsaren med hjälp av X kan ställa till texten har sålunda egenvärde, och den väg han leds på är sitt eget mål. På så sätt utmanar

texten läsarens person till arbete med sin frihet – och däri ligger 'tvånget' – men utan att säga honom hur han ska använda eller forma den. Den erbjuder honom sin egen frihet i egenskap av text,²⁴ men bevarar den också – försvarar den mot hans.²⁵

Ty den gäcker också sin egen fullbordan som verk-organism. Den omvandlas aldrig till verk, utan förblir text, dvs, finns till bara i den mån den pågår och uppfattas som talakt och diskurs.²⁶ Det är därför läskten måste bli en aldrig fullbordad dialog.²⁷ Detta textbegrepp framhäver alltså textens intentionalitet och skärper det tidliga i litteraturvetens existensmodus, något som verkaspekten tenderar att undanskymma.²⁸ Tidsligheten är, 'vidare, diskontinuerlig, både progressiv och regressiv, allteftersom läsandets arbetsprocess rör sig framåt eller bakåt i texten, Detta textbegrepp ställer alltså fenomenologiskt texten i motsättning till det färdiga verket. Relationen är den, att verket *har förverkat* texten, medan texten närmar sig verket i samma mån som det återkallar och öppnar det.²⁹ Verket är i min terminologi den slutgiltiga konkretisationen; texten det som är föremål för konkretisationer. Medan konkretisationen pågår, föreligger ännu inget verk; när ett verk föreligger, måste också alltid en text i lingvistisk mening föreligga – krumelurkroppen –, men dess Du-intentionalitet och funktion som dialogpartner i en skapelseprocess är då bruten, eftersom den omvandlad till verk sluts inom sig själv som ett objekt för läsarens iakttagelse. *Fenomenellt* sett utesluter text och verk varandra. Bestämningarna är emellertid relativiserade till en viss läsare vid en viss tidpunkt; vad som idag för mig är ett verk kan imorgon åter bli text: verkets perfektum kan åter ställas i textens presens genom en ny läsakt, som, för till ett nytt verk – men aldrig till Den ideala konkretisationen, utan precis tvärtom.

Att övertygande visa detta skulle kräva en hel bok. Här nöjer jag mig med att börja nysta på en tråd, som löper tvärsigenom Sven Delblancs 1700-talsroman *Prästkappan*: berättelsen om »Det mörka landet». Långt kommer jag inte, bara till den första av (minst) tre mer eller mindre explicita versioner och utläggningsförsök inom romanens egen fik-

tionsvärld.³⁰ Utan det större sammanhanget blir analysen givetvis hypotetisk; förfaringssättet kan likväl illustrera en teknik. Avsikten är inte att ge en »riktig» tolkning, utan tvärtom att visa hur texten förberett läsarens verksamhet – det som ska 'hända' i läsakten medan (*innan*) tolkningen *blir* till.

II Analys

»Fremstillingens Modsætningsform gjør det umuligt at referere, fordi et Referat nepot tager det Vigtigste bort og falsk forvandler Skriftet til et docerende Foredrag» (9:237)

B. Hålet i texten:

Det oförklarade

Året är 1784. I romanens andra kapitel, »Samtal om Hades» (17–37) berättar hjälten, den avsigkomne pastorsadjunkten Hermann Anderz, för hjältinnan, högvälborna friherrinnan Ermelinda von Prittwitz, om sitt möte med »arkiater Brenners resebeskrivning», en text även Ermelinda läst men nu minns illa. Hermann har särskilt fäst sig vid det kapitel som beskriver »det eviga mörkrets land» (27). Hans stapplande återgivning låter ana en saklig, dokumentärt hållen empirisk beskrivning av faktiska förhållanden på en geografisk ort. Till oss förmedlas texten endast på detta sätt.

Yrkesbeteckningen »arkiater» – läkare och/eller apotekare – väcker genreförväntningar om en redogörelse av typ antropologisk studie, vanlig under 1700-talet.³¹ Läsningen har emellertid förvirrat Hermann: den beskrivna verkligheten tycks framstå som en gåta för honom. Dessutom har hans person, överraskande för honom själv, engagerats i texten, motsägelsefullt och ambivalent. Textens yttre karaktär förefaller inte stämma med vare sig sitt eget synbara syfte eller Hermanns reaktion på

den. Att döma av referatet uttrycker sig »Brenner» rakt och explicit; den objektiva verbala meningen tycks oproblematiske. Likväl tycks beskrivningen av något »som hände» (29) inte gripa detta.

Ermelinda ber om förtydligande: »Men säg vad det var.» (ib.), men Hermann är hjälplös:

Det är så svårt. Jag vet inte. Brenner *vet* inte heller *besked*, han *bara relaterar*, och när han *förklarar* är hans förklaring ingenting värd... (ib.).

Ermelinda ser ut att fråga efter just vad Hermann redan har återgivit, nämligen händelseförloppet. Han tycks därför förstå hennes fråga som en bön om förklaring till det beskrivna skeendet – en kartläggning av kausalförloppet. Hans svar kan i så fall tolkas som ett försök till förklaring av varför han inte kan ge en förklaring. »Brenner» ger inte »besked», dvs en upplysning, en positiv kunskap, som direkt kan förmedlas och tillägnas. Hermann har inte fått veta det han (223:) anser sig behöva för att kunna förklara beskrivningen – och därigenom förstå den. Han hade väntat sig att auktoriteten »Brenner» själv skulle ha utsagt detta.

Men så tillägger han något som liknar en motsägelse: »*när*» »Brenner» förklarar, så »är hans förklaring *ingenting värd*». Strax dessförinnan har sagts, att »Brenner» »försöker förklara», men att »hans förklaring är likgiltig» (27). Det låter alltså som om det funnes (kanske rentav 'korrekta') förklaringar – men inte för Hermann. Intellectuellt anser han sig kanske begripa dem; men de går honom ändå förbi.

Trots att »Brenner» i egenskap av resande arkiater torde vara auktoritet i sitt ämne och Hermann förhåller sig underdånigt till hans text, så gör den ingenting tydligt. Men vad gör den i stället? Hermann vet inte och oroas. Texten sviker hans förväntningar på den geografiska resebeskrivningens område, men gör likväl något annat med hans person, ovisst vad, men det engagerar och upprör honom.

Direkt meddelelse, objektivt tänkande och monolog

Texten synes ha vållat en kollision i Hermanns medvetande mellan två olika typer av förklaringar. *Dels* den han väntat sig – den empiriska beskrivningens fortsättning, som föreligger i och handlar om tid och rum, är direkt utsagd och objektiv-generellt hållen. *Dels* den han inte väntat sig, inte fått och nu obestämt tycks sakna Men eftersom han inte vet vad det är han saknar, så söker han en förklaring som svarar mot hans förväntningar på texten. »Brenner» ger tydligen förklaringar av den första typen – återger händelseförlopp i tid och rum, ställer hypoteser och anför »indicier» (ib.). Likväl lämnas Hermann fortfarande i oro och förvirring inför något på en gång »lockande» och »skrämmande» i texten, något »sällsamt» han inte själv kan förklara eller ens beskriva (27, 30). Detta utsagda tänker han sig som en förklaring av den första typen, alltså något som kan meddelas honom direkt, genom att det yttre händelseförloppet kartlägges ytterligare. När denna kartläggning kommer, frågar han (liksom Ermelinda) sig likafullt »Vad var det som hände?» – som om han ingenting fått veta. »Brenners» relatering förklarar ingenting, och förklaringarna är likgiltiga – dvs, »Brenners» förklaringar lämnar *Hermann* oberörd.

Kanske kan vi förstå detta som att de empirisk-vetenskapliga förklaringsarna inte förklarar det för Hermann personligt angelägna. I den mån vi tänker oss, att »Brenner» överger den empiriska vittnesbeskrivningen och söker att direkt förmedla betydelsen av vad (224:) han sett – så är detta kanske inte tillgängligt för en annan människa, Hermann, i *den* formen. Motsägelsen – att »Brenner» förklarar utan att något förklaras – skulle alltså kunna antyda, att Hermanns problem med »det som hände *därborta*» i själva verket gäller *hans eget* förhållande till vad texten gjort med honom – dvs, det som 'hänt' i läsaktens möte mellan honom och texten. Det skulle betyda, att arbetet med textförståelsen måste vävas in i ett självförståelsens arbete.

Hermann tycks utgå från att den förklaring han söker ska vara omedelbart synlig i *det sagda* – s a s peka på sig själv *som* förklaring – och att

själva *sägandet* intet förklarar. Han tycks ju avfärda möjligheten av att den direkta meddelelsen innesluter en indirekt. Han undviker alltså att nalkas texten på ett sätt som kunde göra sådan indirekt tillägnelse möjlig. Men då undgår den honom helt och hållet – i all sin synligt givna objektivitet.

Han tycks helt inriktad på direkt meddelelse också när han i praktiken finner denna meddelelse obrukbar. Texten handlar med honom, väcker svarsreaktioner och frågor, men han vet inte vad han ska göra med sin på så satt aktiverade person. Hans tal om texten blir då motsägelsefyllt, splittrat och dunkelt. Hans egna repliker blir inte bara led i dialogen med Ermelinda, utan också dialogiska i ett samtal han för med sig själv. Kunde han tillägna sig dialogmomentet i sitt eget talande (s a s lyssna till sig själv), så skulle han kanske också bli hjälpt i att förstå sin förvirring och dess orsaker. Att det som förvirrar honom är knutet till något som hänt i läsaktens process och inte i det som blott och bart 'står i texten' röjer hans egna ord: »Att läsa om allt detta gjorde mig upprörd» (28) »Jag blev bara så orolig *när jag läste* om detta.» (29) Och mer:

Och så grymt *förödmjukande att läsa* om detta. Det kom mig att uppleva min egen *svaghet* så starkt, att jag knappast förmådde vända sidorna i boken... (30)

Hans ord röjer också, att detta som hänt inte låter sig förstå genom att han spårar hypoteser, indicier och förklaringar i »Brenners» berättelse. Det låter sig tydligen inte reducera till något i texten synligt eller hos honom själv manifest. Likväl anar han att en process pågår, som ska leda honom till klarhet: »Jag vet *inte ännu.*» (29) I Hermanns stämman verkar flera röster tala, som han själv (ännu) inte kan skilja åt. Hans repliker kan tyda på, att han själv anar sig redan äga de redskap han behöver för att ur texten utvinna den förståelse han frågar efter. I så fall är redskapen emellertid inte tillgängliga för honom, och det som håller dem utom räckhåll kan vara hans *läsarroll*.

Hermanns berättande om läsningen röjer, att han apriori (225:) klassificerat texten som ett slags dokumentärskildring, och att han nalkats den som ett monologiskt föredrag. Det röjer emellertid också, att texten un-

der läsaktens gång motarbetat denna hans opersonliga och passivt kunskapande hållning. Mot sin förväntan har han tvingats svara med reaktioner, som överraskat honom själv. Den monologiska lässituationen har brutits upp, när texten ställt honom i förvirring.

Hans bekymmer med texten är alltså flerskiktat: han oroas över både vad texten säger, förtiger och gör och över denna oro. Han aktiveras till självreflexion, men projicerar sin hjälplöshet på »Brenner», som inte »vet besked» (29). Förvirringen är honom plågsam som ett bristtillstånd att snarast häva. Men hur skulle ett besked se ut? Hermanns genreförväntningar är reseskildringens, dvs av faktuell art, men det är just det direkt faktuelle i beskrivningen som är honom ogenomskinligt och obegripligt. Att genreförväntningarna vore av fel sort faller honom inte in.

Indirekt meddelelse, subjektivt tänkande och dialog

I berättandet *för* Ermelinda överskrider emellertid, hans ord den förväntningshorisont hans oreflekterade tanke håller fast vid; orden kvalificerar det i den brennerska texten positivt givna med beteckningen som »sällsamt», »orimligt», »omänskligt», »otroligt», »lockande», »skrämmande». Här 'beskriver' han texten utifrån sitt personliga sätt att reagera på den. Samtidigt vill, han inte kännas vid sin reaktion som adekvat kanske just därför att texten inte synligt 'är' sådan han upplever den; reseskildringen av det främmande landet kan inte ha något med hans person att göra. Den kan inte vilja *honom* något, tycks han mena – ändå betar han sig som om *han* vore tilltalad, känner t ex svaghet och förödmjukelse. Och mer: den berättandesituation i vilken han nu befinner sig då han berättar *om* dessa sina förflutna reaktioner för Ermelinda – den framkallar dessa och/eller andra reaktioner på nytt:

Hermann dolde ansiktet i handen och tänkte mödosamt. Han gapade ett par gånger som en nötknäppare, men inte ett ljud trängde fram. (28) [--- Han] höll sig om tinningarna och stönade. (29)

Vi kanske skulle kunna säga, att Hermann återupplever vad han erfarit i den lässituation han berättar om, samtidigt som detta berättande kvali-

tativt förnyar både vad han då upplevt och den text han då läst. Hans återberättande knådar texten på nytt. Fenomenellt sett är det i så fall inte riktigt samma, text han nu talar om; den får nytt liv i erinringens bearbetning. Han måste möda sig igen och (226:) annorlunda, när det är Ermelinda han berättar *för*. På så sätt kan hans berättande om texten bli en nytolkning och därvid också en bearbetning av de gamla reaktionerna. Just detta kan vara oroande just *nu*: att texten inte hör blott det förflutna till: den går igen – just nu. Men då spökar den inte sin upprepning, utan lever ett nytt oförutsägbart liv.³² Den var då inte fullbordad, utan framtida.

Ermelindas reaktioner på Hermanns berättande både speglar och svarar på hans. Hennes upprördhet ger hans ord en utsida och gör dem synliga. Hon

satt kapprak och lyssnade. Hennes mungipor *ryckte nervöst* som om hon bara *med svårighet behärskade* ett skratt över denna befängda berättelse. Hårt tryckte hon handen mot sin strupe, (29) [--- Hon] lutade sig stelt framåt i stolen. Hon *rodnade häftigt och det nervösa leendet ryckte* i mungiporna. (29)

Så som Berättaren tolkar hennes yttre tycks hon värja sig mot ordens verkningar, som om de handlade med henne mot hennes vilja. Genom Hermanns återberättande kan texten också för henne ha fått nytt liv.

Hennes reaktioner i utsagda ord är däremot sparsamma och verkar neutrala – »Ja», »Och sedan», »Berätta mer» (28, 29). Men just därför får också den inre dialektiken i Hermanns berättande verka fritt, så att motsättningen mellan hans förväntan på texten och vad den gör/gjort med honom kommer till skärpt uttryck.

Fastän reseskildringen ägnas ett för dem okänt och främmande land, tycks den yttre värld och verklighet den beskriver gåtfullt förr bunden med deras inre värld och verklighet.

C. Texten runt hålet

Först nu är det tid att nalkas innehållet i den osynliga text-i-texten som Hermann mödar sig med. Dröjsmålet har varit avsiktligt. Hittills har uppgiften varit att inringa Hermanns problem. Vi har isolerat hans reaktioner på en ännu inte närmare beskriven text för att just det *förvirrade* och *upprörda* i dem ska stå fram och belysa det dialogiska i de repliker som röjer hans självförståelse som läsare. Å ena sidan vet han, att han fått de »besked» det är rimligt att förvänta av det han själv kallar en »resebeskrivning». Å andra sidan är han inte nöjd med resebeskrivningens prestationer. Han känner, att han då är orimlig, men kan likväl inte låta bli att framhärda allt mer, vilket förvirrar och plågar honom. Förvirringen ökas av att reaktionerna är djupt personliga, som hade han läst en helt annan *typ* av text. Vi har (227:) slutligen sett, hur en ny förvirring kommer över honom, när han märker hur lässituationens händelser återvänder med en ny kvalitet då han återger dem för Ermelinda tillsammans med referat av »Brenners» beskrivning.

Verklighetsbeskrivning eller saga – genreförväntningar och horisont

Referatet föregås av ett replikskifte som indirekt rör textens typ och genre, och som avslöjar de samtalandes förväntningshorisont. Ermelinda erinrar sig själva luntan – »en urgammal bok med träsnitt» (27). Kapiteltexten som »skrämd» Hermann minns hon däremot »inte så noga» (ib.). Kapitlet innehöll »berättelsen om landet öster om Felix Arabia», något Ermelinda minns som »den där amsagan om ett folk som lever av markens och blommornas dofter» (ib.). Hermann korrigerar henne »Nej, det är ett annat land jag tänker på», »Det eviga mörkrets land» (ib.). Han fortsätter:

Solen kommer aldrig dit, där råder evig natt. Brenner försöker *förklara fenomenet*, men hans förklaring är likgiltig. Det egendomliga är ... Brenner *håller för troligt* att det kan leva människor där inne i mörkret. Det finns vissa *indicier* ... Kan ni tänka er? Att alltid leva i mörker. Deras språk kan väl inte ha några namn för dygnets tider, det har väl bara det enda ordet »Natt». Så egendomligt det måste vara. Som

att leva i en lugn misströstan utan hopp om förändring. En lugn visshet. Det kan ju inte bli mera natt än det redan är... (27)

Här avbryter Ermelinda honom: »Men snälla pastorn, ni vill väl ändå inte få mig att *tro...*», varvid Hermann i sin tur avbryter henne: »Ja, jag vet, det verkar ju orimligt, omänskligt, men ändå – så lockande på samma gång.» Ermelindas yttrande ger uttryck för misstro – hon ifrågasätter något i det Hermann sagt – men Hermann avbryter henne på nytt innan hon hinner precisera sig och föregriper hennes tolkning av honom. Föregripandet är emellertid så radikalt, att det blir dolt och indirekt: han *fyller inte i* Ermelindas yttrande med de ord han tror hon ska uttala, utan *bemöter* med ens det hon *inte* uttalat. Vad Ermelinda ifrågasätter och vad Hermann tror att hon menat – det framgår inte omedelbart av replikskiftet.

Hermann korrigerar alltså Ermelinda med avseende på det *land* hon synes åsyfta i »Brenners» redogörelse. Hans beskrivning av det land han läst om tyder på att de talar om helt olika textpassager i boken, Innehållet i Ermelindas »arnsaga» verkar oförenligt med Hermanns referat. Ändå menar de sig ju tala om samma textavsnitt: »berättelsen om landet öster om Felix Arabia» i »Brenners» bok. (228:) Ingen av dem tycks emellertid tänka sig något missförstånd beträffande texten, utan i stället om den *sak* texten beskriver, textens referens. För Hermann är det fråga om ett *land*, för Ermelinda om ett *folk*. Hermanns invändning »ett *annat* land» transformerar emellertid spontant hennes sak till hans, »folk» blir »land». Missförståndet blir dock inte explicit i vår text och utreds aldrig diskursivt.

Hermanns invändning reagerar emellertid inte heller på Ermelindas genreklassifikation: att det han fattat som en »resebeskrivning» för henne tett sig som en *saga*, dvs, som något både uppdiktat och osannolikt. Därmed misstänkliggör hon indirekt »beskrivningens» positiva informationsvärde och insinuerar, att Hermann läst godtroget. Uttrycket »*arnsaga*» röjer dessutom en nedvärderande inställning till texten också som *saga* betraktad, kanske som funne hon tanken att leva av naturens dofter

naiv och enfaldig. I motsats till Hermann verkar hon likgiltig inför texten – hon minns den ju inte heller så noga.

Deras fortsatta replikväxling, invävd i Hermanns referat, utläggning och kommentar, markerar emellertid en förändring, och belyser samtidigt det problematiska i den förväntningshorisont under vilken »Brenners» text blir direkt kunskapsförmedling och empirisk verklighetsbeskrivning. Vi får aldrig veta om de åsyftar ett och samma textställe. Har de gjort det, har de **uppfattat en och samma sak på synnerligen olika sätt**. Eftersom detta är den intressantaste möjligheten, stannar jag för den.

Text, berättelse, sak och referens

Deras gemensamma utgångspunkt var ju de minnen av texten, som väcktes av benämningen »landet öster om Felix Arabia». De antar båda, att denna var en bestämd beskrivning som utpekar ett individuellt objekt, omtalat i texten. Vad de är oense om är hur den utförligare beskrivningen såg ut och exakt vilken slags objekt den hänförde sig till. Ermelinda minns ett slags paradisskildring, Hermann en sorts helvetesbeskrivning.

Den ene talar om ett **geografiskt land**, den andra om **människors sätt att leva**. Själva namnet »Felix Arabia» betecknar dels en paradisk belägenhet, dels en geografisk ort – romarnas benämning på Jemen, ett fruktbart land som en oas omgivet av öken. Beteckningen »*landet öster om Felix Arabia*» har därmed för oss en geografisk referens till öknen öster om Jemen samtidigt som den fiktivt refererar till ett område öster om ett paradisk.³³ Byter vi ut Hermanns »land» till (229:) Ermelindas »folk» och »öster om» till »som lever av», så försvagas den rumsliga referensen och framtonar **en existentiell belägenhet utanför paradiset**, men ändå förbunden med ljusets inbrytande från öster. I Ermelindas fall kommer alltså referensen att knytas till **textens subjektiva livsvärld**, medan den i Hermanns fall knytas till **berättelsens diegesens objektiva geografi**.

Hermanns utgångspunkt i referatet är Det mörka landet som synlig och iakttagbar företeelse; han betraktar textens utsagor som objektiva, empiriskt verifierbara. Han tycks förutsätta att det är så »Brenner» har avsett texten. Hur folket i det landet upplever sitt liv hör inte med i en sådan beskrivning; om detta kan Hermann bara gissa – men just det är uppenbarligen vad som främst intresserar honom nu när han grubblar över texten.

Även Ermelinda verkar tala om en empirisk beskrivning, inte en geografisk, men väl **antropologisk**: ett levnadssätt. Det levnadssätt hennes ord återger verkar dock inte kunna studeras lika oproblematiskt som ett geografiskt landskap eller intag av maträtter. Att det är dofter man lever av *visar* sig inte för främlingen från vår värld; till det yttre torde detta 'näringsintag' inte te sig mycket annorlunda än att andas luft, dvs sker osynligt i det inre. Ur forskningsresandens synpunkt kunde amsagans folk lika gärna leva i det eviga yttre mörkrets land med tanke på vad dt lever av och hur det gör det.

Detta levnadssätt verkar också svårt att begripligt beskriva för andra än dem som från *egen* erfarenhet inte bara vet vad doft är, utan också kan föreställa sig vad det är att *leva* av dofter. Andningens analogon – att leva av luft – är här både närmande och fjärande. Att leva av luft är för oss i en mening att leva av ingenting, samtidigt som luft i en annan mening också hos oss är en nödvändig betingelse för liv. Men luft kan inte ses och förnimmas *för sig*. Bara den som upplevt *dödshotet* att avskäras från den kan fullt ut förstå vad det är att *leva* av den. Bara genom *frånvaron* kan erfarenheten ge *närvaron* betydelse. Sålunda kan vi tänka oss att »amsagans» positiva innebörd blir fenomenellt tillgänglig bara negativt och indirekt, bara för den som erfarit *förlusten* av en analog verklighet ('varit i andnöd') och kan negera denna. Om »Brenner» hos amsagans folk erfarit något av detta kan han alltså till sina läsare inte förmedla det direkt, utan måste tala om det på något annat sätt. Han får problem också med den rent yttre beskrivningen av hur, detta liv av dofter ter sig för betraktaren: är det lika omärkligt som vår andning

företer det ju inga yttre tecken och kan därför normalt inte beskrivas på basis (230:) av iakttagelse utifrån och på avstånd. Först när det blir problematiskt och 'andnöd' inträffar, »händer» något synligt med människan – men detta »förklaras» inte i sig självt. Vi kan tänka oss att det som sker en människa i andnöd för en betraktare utan den erfarenheten ter sig lika oförklarligt som det som »hände» i »Brenners» resebeskrivning och som Hermann inte förstår.

I själva verket beskriver också 'Hermanns' text en icke synlig verklighet: den är ju lagd i fullständigt och evigt mörker – »solen kommer aldrig dit». Där finns ingenting att se. Den som vill veta vad som finns i mörkret måste själv gå in i det och *känna* sig fram med andra sinnen än synen. Men också sådana erfarenheter måste bli svårbeskrivliga för den som verbaliserar och samordnar sina föreställningar på den seendes språk. Hermann blir själv inkonsekvent när han söker föreställa sig mörkrets inre: trots att mörkret är totalt tänker han sig att något kan *ses* i det (28). En stund senare tycks han också inkompetensförklara hela sin kunskapsapparat »Jag lever ju som en blind uggle i mitt näste, ser inget, hör inget, begriper inget...» (32). Också »Brenner» själv är ju, enligt Hermann, osäker: vet inte säkert om det finns människor i Det mörka landet; han »håller det för *troligt*». Kanske har han inte ens varit där; referatet tyder i vart fall på en beskrivning utan andra 'visuella kategorier än det rena mörkrets.

'Empiriskt' sett, kan vi säga, befinner sig den verklighet både Hermann och Ermelinda läst om 'i mörker'; synen spelar där ingen roll. Ur den synvinkeln är det inte otänkbart att de talat om samma textställe, läst utifrån olika X, och att deras resp klassifikation är en konkretisation, dvs att texten gestaltar något som måste tolkas för att »resebeskrivningen» ska bli signifikant.

Om de båda läst texten som en vetenskaplig framställning med empiriskt sanningsvärde, så kan de emellertid inte acceptera båda klassifikationerna och sanningstillskriften som likvärdiga; endera *måste* vara felaktig. En vetenskaplig text kan inte vilja vara tvetydig eller paradoxal

utan måste kunna återges med ett enda referat och en enda läsart som är *den* riktiga. Mot den 'bakgrunden blir oenigheten mellan Hermann och Ermelinda förvirrande för dem själva och omöjlig att reda ut. *För dem* blir det ju inte fråga om att, med vår terminologi, välja konkretisation för ett obestämdhetsställe – ty obestämdhetsstället föreligger inte; det finns inga alternativ att välja bland. Texten har inte ställt dem i väljandets situation. Tolkningsfrågan måste avfärdas – ändå står den kvar.

Utsäglighet och det absolutas problem

(231:) Hermanns tolkande kommentarer ger skäl för Ermelindas misstro, men erbjuder också ett problem för sig. Det gäller det absolutas problem: »det *eviga* mörkrets land» är ju vad Hermann menar sig tala om. Ett kontraindicium på att det kan leva människor där är att mänskligt liv är knutet till timligheten och relativiteten; så även tanken och språket. Språket är också knutet till erfarenheten och det empiriskt åtkomliga, bl a till seendet och det synliga. Språkets intentionalitet utgår från och riktas på människans givna villkor och naturliga utrustning i den värld hon lever i, så som hennes tanke kan fånga den.

Om nu språket i Det mörka landet saknar namn för dygnets tider, så har Hermann fel i att det skulle kunna ha den enda dygnsbeteckningen »natt». Ingen skulle i Det mörka landet kunna förstå ordets innebörd. I en värld där *evig* natt råder är, liksom dagen, också natten själv ett okänt och ovetbart fenomen; endast i kontrast till dagen kan man veta vad natt är.

Fenomenellt sett framträder (komplementära) motsatser och polära begrepp bara med varandra som bakgrund – de konstituerar samma spänningshelhet. För sin verklighet och mening är de också knutna till *förändringens* fenomen. I en värld utan förändring råder varken dag eller natt, utan en ofattlig fullhet fenomenellt ekvivalent med tomhet – så måste *vi* se det.

Detta betyder att »Brenner» inte borde kunna återge annat än varianter av sin egen erfarenhet, oegentligt använd. Något så radikalt annorlunda

som ett absolut mörker utan minne av kontrasterande ljus är ofattligt för honom, ty där vore mörkret inte mörker i *hans* mening, analogt med hur luftens syre inte fenomenellt inifrån kan erfaras av den som inte varit i andnöd.

Den fenomenella verkligheten i det eviga mörkets resp det vanliga soldygnets land kan förmedlas bara mellan dem som själva äger betingelserna för en sådan erfarenhet, dvs ett analogon till vårt sökta X. (Som den lyckliges 'värld' är en annan än den olyckliges.) Har nu »Brenner» på något sätt bibringats detta X och nått **kontakt med eller annat tillvaron av en med avseende på ljus och' mörker så radikalt annorlunda verklighet**, så kan han bara t ex metaforiskt tala om den på det språk som är hans och Hermanns gemensamma, ty det språket refererar ju bara till och i den välbekanta värld som kan bli föremål för kunskap. Direkt meddelelse blir troligen omöjlig; den kunskap »Brenner» vill förmedla kan näppeligen framställas (232:) positivt. Det positivt förmedlade blir därmed taget för sig likgiltigt och utan värde för den sak han vill åt. Likväl kan det vara relevant för denna sak på något annat – negativt och indirekt – sätt.

Själva den dokumentära beskrivning »Brenner» levererar måste då bli föremål för metaforisk tolkning, och Hermann kan sig själv ovetande ha gjort en sådan. Det är inte orimligt att pastor Anderz, som från sin själasörjargärning är van vid att tala om en religiös evighet, sätter 'evigt mörker' i motsats till 'evigt ljus', och då **inte tänker sig evigheten som en tidskategori – 'tid utan slut' – utan som något annat, som inte kan tänkas annat än via en analogi med tid utan slut.** Han har då använt tidens åskådningsform, som normalt ordnar vår *erfarenhet* av den värld vi kan ha kunskap om, för att metaforiskt ordna sin **aning om en verklighet utom räckhåll för förståndets och erfarenhetens kunskapsapparat.** (I den historiska värld vår fiktionsberättelse förlagts till hade Kant just utgivit sin kunskapskritik – *Kritik der reinen Vernunft*, 1781 – som skilde »das Ding an sich» från den fenomenvärld vår kunskapsförmåga kan omfatta och *måste* inordna i tidens åskådningsform.)

Om Hermann spontant men förmedvetet fattar »det eviga mörkets land» religiöst och som motsats till 'det eviga ljusets', så kommer detta i konflikt med hans genreförväntningar och geografiska tolkning av texten; därav kanske hans förvirring. Å andra sidan ligger ju häri också en möjlighet att komma tillrätta med den. Låt oss se vartåt denna (vår), läsning pekar.

Motsatta strukturer – paradys, inferno, jordeliv

Namnet »Felix Arabia» väcker associationer till det bibliska Eden. Landet öster om Eden var den plats, där Kain slog sig ner efter sitt (mänsklighetens första) brodermord (1 Mos. 4:16). Det var en öken-trakt, där han efter förbannelsen levde ett nomadiserat liv – »Ostadig och flyktig skall du bliva på jorden.» (ib. 4:12). Det blev alltså ett hemvist för de första människornas första levande avkomma efter syndafallet, själv en syndare och mörkersymbol. Samtidigt blev denne förbannade anfader till en rad civilisationsheroer, som byggde upp mänskligt arbete och kultur (ib. 4:20–22). Förbannelsens märke var också ett skyddstecken (v. 15).³⁴

Landet öster om Eden är sålunda förknippat med fundamentala mänskliga villkor. Landet öster om Felix Arabia skulle då kunna vara Hermanns och Ermelindas egen verklighet, med dess blandade villkor av mörker och ljus, både i fysisk och andlig mening. Där (233:) står människan omgiven av relativiteten, utlämnad åt dess växlingar, men också med sin **dunkla aning om det absoluta och med sin evighetsdröm.**

Hermann och Ermelinda har kanske konfronterats med en mytisk beskrivning av jordelivet. Deras skilda *läsningar* av »Brenner» – under ljusets resp mörkets aspekt – speglar då deras sätt att leva i världen: hur de möter växlingen med hopp eller fruktan, men också vad de tror om detta de hoppas resp fruktar. Ermelinda tror, att det hon hoppas inte *kan* vara till, medan Hermann tror att det han fruktar *är* till. Bådas tro är misströstan. Ermelinda misstror »amsagan», Hermann tror »resebeskrivningen», men denna misstro resp tro utgår från att de misströstar

om sina liv. De polärt motsatta konkretisationerna blir då också komplementära: de utesluter varandras 'orter', men förenas jämsides i samma helhet – för att kanske senare som varp och väft gå samman till väv (jfr Hermann om myter ss 84, 127!).

Myten-texten speglar deras personer och uppenbarar deras fördomar om sig *själva*, trots att deras för-domar om *texten* (genreförväntningarna) fått dem att i läsningen, hålla sina personer tillbaka. I samtalet kring »beskrivningen» av landet öster om Felix Arabia har de då den misströstan gemensam som texten speglar och nu åter aktualiserar. Genom de olika sätt deras misströstan kom att möta texten på har de ändå konkretiserat omvänt i förhållande till varandra, 'förstått' texten till synes motsatt. Samtalet bringar konkretisationerna att kollidera, men därmed också att modifiera varandra. De samtalande kan då förmås hålla fast textens motsättning i en spänningshelhet. Detta kan förebilda och skapa beredskap för motsvarande hållning i livet. Texten driver dem då att läsa så som de också kan leva.

Amsagans folk, solvarvets land och Det mörka landets geografi

Vår text utsäger inte om Ermelindas misstro mot Hermanns tal riktar sig mot berättelsen om Det mörka landet såsom texttrogen konkretisation, mot hans kommentarer till konkretisationen eller mot den Sak berättelsen om Det mörka landet (texttroget eller ej). framställer. Klart är emellertid, att hon inte tar strid, utan lyssnar till hans version och förlöser hans berättande med frågor och reaktioner. Hennes attityd förändras under berättandets gång på ett sätt som tyder på att hon införlivar 'hans' text med 'sin' och därmed kanske kommer att förstå denna i nytt ljus.³⁵

Låt oss då följa Hermanns 'referat' ännu ett stycke: (234:)

Det mörka landet gränsar till ett vanligt land, eller nästan vanligt i varje fall, jag minns nu inte om invånarna där möjligen hade ansiktet på bröstet eller förvuxna öron att flyga med eller något i den stilen. Det är *likgiltigt*. I allt som är *viktigt* liknar de oss européer. I deras land går solen upp och ner, dag följer på natt och natt

på dag, och när det är natt säger man *hoppfullt*: Snart går solen upp! Människorna där är *nöjda* med sin värld. De bryr sig inte stort om det mörker som reser sig vid deras gränser. De ryckte på axlarna när Brenner hörde sig för, flinade lite generat. Bäst att inte bekymra sig om så *sällsamma* ting. Man lever bäst när man inte frågar för mycket. Men i *gränstrakterna* bor också andra människor, ett *främmande* släkte, en spillra av ett vandringsfolk. De *hör inte hemma* i det mörka landet och inte heller i det *vanliga solvarvets* land. De flyttar sina tältstäder längs gränsen, alltid är de på *resa*, alltid i *uppbrott* och *rörelse*... (28)

Vi kan notera, att han beträffande det »vanliga» landet kallar för »likgiltigt» just sådant som under 1700-talet var viktigt i reseskildringens genre: det exotiska, de ovanliga, främmande geografiska och antropologiska detaljerna (jfr ss 120–21, 129!). Han verkar alltså ha släppt sina genreförväntningar i samma mån som det vanliga av någon anledning tycks honom viktigt.

Det han nu framhåller som viktigt är just växlingen mellan ljus och mörker och invånarnas hållning av naivt hopp och förtröstan inför förändringarna, deras bekymmersfrihet inför det eviga mörkret i deras närhet – »Bäst att inte bekymra sig för så *sällsamma* ting.» Hermann använder i referatet samma ord som tidigare fått och senare ska karakterisera hans egen upplevelse av texten.

Kanske är det symptomatiskt att det är nu, när Hermann talar om »det vanliga solvarvets land», men riktar sig på främlingsfolket vid gränsen, som han meddelar att läsningen upprört honom, blir upprörd på nytt och tänker »*mödösamt*». Det han grubblar över verkar ju förlagt till tankens egna gränstrakter.³⁶ Det är också nu Ermelinda sitter »kapprak och lyssnade» Hermann får inte fram orden, men hon driver på: »Och sedan?».

Hermann fortsätter referatet, men söker också tolka och utlägga:

De lever vid *gränsen*. Mörkret reser sig helt nära deras tältläger som en himmelshög svart bergvägg. *Föreställ er* en bergvägg som är alldeles mjuk och len och motståndslös som vatten. Det händer att de djävaste bland vandringsmannen söker sig alldeles intill denna nattens vägg och försöker speja ditin. *Kanske* kan deras ögon ibland vänja sig vid mörkret så att de kan skönja ett och annat därinne, *kanske* en

glimt av ett ansikte, ett brinnande bål, en hand med ett svärd, en kungakrona som långsamt höjes och sänkes, *vad vet jag?* De blundar och trevar med handen över denna mjuka, varma yta av mörker och lyssnar spánt inåt mörkret och hör *kanske* ljudet av röster och av nakna fötters steg i sanden. Det händer att de sticker in armen i detta mjuka mörker för att också med känseln uppleva det *främmande elementet*. (235:) Efteråt lyser armen som försilvråd. Men skenet avtar hastigt och snart är armen *som förut*. [---] *Jag vet inte...* (28 f)

Referatet kan tydas som att evighetslandet ligger i timligheten, omslutet som ett berg i ett landskap. Bilden av berget antyder dock avskildhet och skarp gräns mot omgivningen.. Bilden antyder också massiv genomtränglighet. In i berget tycks ingen kunna komma, lika lite som 'det Absoluta' kan bli tillgängligt *som sådant*. Men nu berättar Hermann, att bergväggen är »motståndslös som vatten». Det är inte bara möjligt, utan också lätt att tränga in i den – för den som kommer på tanken. Men kroppen för med sig mörkret tillbaka in i solvarvets land – som *ljus*, en blek, men självlysande hinna. Det verkar som om mörkret i växlingarnas land inverteras till *reflekterat* ljus av samma lånade slag som månens, som om mörkret hade *utstrålat* ljus.³⁷

Att möta mörkret verkar alltså vara att omslutas av det (så som solvarvets land kan tanka omsluta evighetens): man kan inte *se*, bara *vara* i det. I bergväggens till synes massiva, stelnade motstånd, men reellt flytande, motståndslösa karaktär tycks det finnas en förbindelse mellan evighetens land och timlighetens, tillgänglig för den som söker den utan att nöja sig med det som synes. Om mörkret omsluter allt som vatten gör, kan minnet av detta bad förblekna som vatten kan dunsta, men ändå fördolt leva kvar, och genomtränga sin bärare som efter ett dop. Liksom dopet kan mötet med mörkret verka en osynlig förvandling medborgarskap i ett osynligt rike. Vad som sker i mötet skulle då bero av hur den som finner förbindelsen förhåller sig till den *fördolda* evigheten i solvarvets land. Den *uppenbarade* evigheten trader då fram i samma mörker eller ljus.

D. Samtalet om texten – dialogens av-verkande funktion

Verkbeskrivningen som ny text. Textens utstötningsmekanis- mer

Om allt detta utsäger nu Hermann ingenting. Det härrör. inte från »Brenners» text utan från vår. Men han arbetar med sin text parallellt med att vi arbetar med vår, *i* vår text arbetar han med sin; vår text omsluter hans. Vi ser den inte, med den genomtränger vår text (liksom vatten den mark det genomflyter). Den är där, osynlig men verksam – som en kraftfull *frånvaro*.

Textens 'närvaro' i referat betyder Hermann själv: »Jag har läst (236:) om detta hos Brenner.» (ib.). Men det betyder också, att han inte (längre?) håller isär »Brenners» berättelse (för *honom*) från den text han nu själv skapar (för Ermelinda och oss). I sina försök att konkretisera »Brenners» text för sig själv skapar han nya hål (för Ermelinda och oss). På så sätt återvänder texten från verket till sist också för honom, men då incognito – som *ny* text.

Vi ser hur Hermann tycks arbeta med »Brenners» 'data', men samtidigt ställer egna 'hypoteser' och fyller ut luckor i texten, dock utan att verka medveten om att detta är vad han gör. Hans berättande bygger ut »Brenners» 'fiktionsvärld' med en ny beskrivning, som lägger ett mönster över den med en konkretiserande funktion, som öppnar för precisering och förklaring. På så sätt får han emellertid också fram en förstäl-sevärld knuten till *texten*, en värld som varken helt är »Brenners» eller hans egen, men ända tycks (negativt) förbunden med bådas genom något i sig frånvarande tredje, dvs ett X. Han medskapar när han medarbetar – forskandet diktar väglett av texten, och diktandet forskar i textens värld genom det X som förenar honom med den.³⁸ Fiktionsvärlden tycks konstruerad på ett sådant vis att han leds utöver den tillbaka till textens fråga till *honom* där han står i *sin* värld.

I detta är också Ermelinda med. Hermanns berättande utformas intentionalt, efter hennes närvaro, och vädjar till den: »föreställ er [---] kanske [---] kanske [---] kanske [---] Jag vet inte» – och till sist ett tomrum,

i vår text synligt som »...». Hennes lyssnande är på motsvarande sätt intentionalt – det *svarar* utan ord på hans vädjanden. Det vittnar om att hennes attityd till texten förändrats. Förändringen röjer ett nytt engagemang i den en gång lästa texten. I Herrnanns återgivande tycks »Brenners resebeskrivning» angå henne – men då inte som avslutad berättelse och färdigt verk, utan som pågående text, som handlar med henne. Omedelbart är det Hermanns berättande som engagerar, men i berättandets process kan den text han berättar *om* frigöras och väckas till liv i hennes minne just som oförbrukad. »Amsagan» upplöses då i den erinringens omläsningsprocess som den förnyade texthändelsen startar. Denna kan återställa »amsagan» till text, ty den inträffar *i* den andra text som Hermanns berättande utgör. Den ena diskursen blir då inskriven i den andra, men den förra kommer därigenom paradoxalt att överskrida och omsluta den senare. Ermelinda kan alltså i Hermanns berättande tänkas avläsa två samtidiga interagerande textförlopp, som ingjuter varandras liv.

Det verkar som om Ermelinda nu börjar upptäcka något hon (237:) inte förut sett, men likväl inte heller nu 'ser' det, utan erfar det – så som mörkret kunde erfaras som ett omslutande element. Hon söker stanna processen hon själv på en gång innesluter och omslutes av för att gripa det, men då försvinner det. När Hermann fortsätter sitt 'referat' av »Brenners» direkta meddelelse om »det som hände» vid gränsen till Det mörka landet, så tycks själva referatet berda honom svårigheter. Hans sägande tycks fastna i det i brennertexten utsagda:

Jag vet inte. Men någon gång *händer* det ... *Hur* ska jag *säga*? De blir rädda. Det har hänt *något*. De springer bort från mörkret, tysta först, sen skriker de. Kryper in i tälten och tas om hand av kvinnorna. Där sitter de och skallar tänder, genomfrusna in i märgen, som om de räddats ur en vak om vintern... (29)

Han återger åskådligt det som hände, samtidigt som han markerar att denna åskådlighet är ogenomskinlig för honom själv. Ermelinda hör vad som hände men frågar ändå »*Vad* var det som hände?». Hon ställer en fråga om det direkt utsagda som ju detta självt utgör svaret på. Kanske

tyder det på att hon är ute efter något annat än det hon bokstavligen, frågar om, analogt med hur Hermann tycks vara ute efter något annat än det han uttryckligen berättar om. Hon stannar alltså berättandets process för att gripa något som verkar vara till bara i och genom denna process: »Vad var det som hände?»

- Jag vet inte.
- Men säg vad det var! Vad var det som hände därborta ... På gränsen till det mörka.
- Ack, om jag bara visste ...
- Men säg det då!
- Det är svårt. Jag vet inte. (ib.)

Hermanns berättande störs av detta frågande som går utöver texten, samtidigt som det aktiverar honom i berättandets framskapande bearbetning av den. Han talar som om det vore ett utförligare referat av händelseförloppet hos »Brenner» hon önskar, medan det för henne problematiska och viktiga verkar ligga på det utsagdas plan. – »Brenners» beskrivning känner hon ju redan, även om hon inte 'känt igen' berättelsen om Det mörka landet 'i' den. Detta »som hände» är emellertid just vad »Brenner», som Hermann säger, »bara relaterar». Det är tydligen något som inte meddelas direkt, men replikskiftet visar, hur Hermann och Ermelinda trevar bland utsagda ord efter en förklaring de inte finner *där*. När de söker synliggöra det, 'rekonstruera' berättelsen, så stöter de pannan mot texten – mot en frånvaro som *spjärnar emot* och inger *oro*.⁴⁰

Det verkar som om de konfronteras med ett 'obestämdhetsställe' som texten tvingar dem att gripa 'efter och hålla kvar just *som* obestämdhetsställe, utan att fylla ut det med någon färdig konkretisation. (238:) Texten synes alltså tvinga dem att nalkas den som text, inte som verk, som skeende, inte som tillstånd. Tvånget är dubbelt: läsakten bromsas, men inte för att avstanna, utan för att s a s byta spår så att verksynpunkten ersätts av textsynpunkten. Vägen överordnas målet, resultatet, med den följden att 'sanningen' om och i texten inte blir ett objektivt *faktum*,

utan uppstår i själva den *aktivitet* – »att läsa» – som väcker texten till liv från ordens döda verk-ligheter.

Det som »hände» i verkets fiktionvärld kommer sålunda att svara mot något som »händer» i texten själv under läsakten och i läsaren själv, när han ställs inför texthålet-obestämdhetsstället. Just det att han tvingas fördjupa sig i det med sin frihet utan att likväl texten underkastar sig någon av de konkretisationer hans frihet väljer, och att detta tvingar honom möta texten som *text* (som en frihet likvärdig med hans) – detta innebär, att han går in i en verksamhet som är på en gång reflekterande och skapande. Den utvecklar hans självförståelse samtidigt med textförståelsen och förbinder därmed hans jag med en annan livsvärld än hans egen (jfr romanen ss 85, 127) – den som texten uppbarar.

Något sådant tycks ha skett Hermann under läsningen av »Brenners» text – detta han fann så »förödmjukande» och som bringade honom i kontakt med hans »svaghet».

Texthändelsen speglad i dialogen

Något liknande tycks också ske Ermelinda, när hon nu återupplever texten genom Hermanns berättande. När hon frågar efter det »som hände» vid gränsen, så kan vi anta, att det hon söker i texten är något som har med hennes reaktioner att göra och kan förklara *dem*, snarare än något som rör fiktionvärlden.

Om frågan ställts fel, tycks den likväl verka produktivt. För Ermelinda tycks just Hermanns *oförmåga* att konkretisera göra texten angelägen. Men eftersom frågan ser ut som en uppmaning till konkretisation, så tar Hermann den ad notam, och gör några försök:

Vad var det som hände? Ett lockrop? Några ord på det *främmande språket* som de plötsligt *förstod*? Ett ansikte som plötsligt framstod ur mörkret med stor *tydlighet*?
Eller kanske bara en plötslig *insikt*, en fläkt av lugn och iskall misströstan. (ib.)

Samtidigt som detta kan uppfattas som en konkretisation av den brennerska texten kan det också förstås som en beskrivning av Hermanns –

envar läsares – förhållande till *en* brennersk text. Hermann föreslår några olika möjligheter, men kan inte stanna vid någon av (239:) dem. »Jag vet inte», slutar han – men med tillägget »inte *ännu*». Han tycks alltså inriktad på ett fortsatt arbete med texten, en fortsatt läsakt. Texten avslutar sig inte för honom: han *blev* »orolig» i läsakten, men hans berättande om den visar ju att oron *fortfarande* oroar honom, och det med en ny kvalitet.

Och »ännu mera sällsamt, otroligt och skrämmande», berättar han nu, är detta:

Det sägs att ett fåtal av dessa människor, kanske några utvalda, att de har gått in i mörkret och levat därinne... Och att de har kommit tillbaka... (30)

Ermeindas omedelbara reaktion är ett »Nej...», som Hermann tar som en bekräftelse – »Ja, det är otroligt. Omänskligt om man så vill.» (ib.). Att läsa om just *detta* var vad som fått honom »uppleva [sin] svaghet så starkt» och »förödmjukande», att han knappt förmådde läsa vidare.

Ermelindas reaktioner synes alltså påverka Hermann så att han söker det han vill säga i det texten *inte* utsäger. Därmed förskjuts accenterna för hans berättande från 'referat' av beskrivningen till återgivande och återupplevande av läsakten. På så sätt kommer han alltmer att uppmärksamma sitt *förhållande* till texten – att det är stört av en oro och förvirring, som gör läsandet och återerindrandet mödosamt och pinligt. Detta blir tydligt när han upptäcker 'luckor' och söker att positivt fylla dem – utan att bli tillfreds eller få sin oro över texten stillad. Samtidigt är det just i dessa tomrum bortom språket, detta ofullbordade i texten, som han och Ermelinda tycks kunna mötas.

Utsagt och utsägligt i dialogen

Ett slags tvetydig gemenskapsskapande utsagdhet och ofullbordan präglar hela det (av oss ännu obehandlade) »Samtal om Hades» som omsluter samtalet om Det mörka landet. Inte minst avskedsreplikerna tyder på det:

- Jag måste bege mig hem nu.
- Ja, men nådig fröken...
- Ja?
- Nej. Jag vet inte.
- Nej. [---]
- Men nådig fröken, innan ni går skulle jag gärna vilja...
- Vagnen är här. Jag måste gå nu.
- Det är så oerhört mycket jag inte har kunnat...
- Ja, ja. Men det är för sent nu.
- Någon annan gång kanske.
- Ack, hur många gånger har ni inte sagt de orden... (37)

Vad de här 'säger' är ju idel tystnader – i vår text *synligt* markerade som tomrum, kanske möjligheter. Det i citatet uteslutna partiet innehåller till yttermera visso en *inbjudan* till en supé – där ett nytt samtal om Det mörka landets innebörd ska visa sig äga rum. Inbjudan (240:) är emellertid formell och motvillig; citatets repliker antyder ju också, att samtalet om Hades på något sätt gått fel. Berättaren tycks finna förklaringen i det sätt de samtalande hanterat talandet på. Det utsagda tycks både skilja och förena dem:

De ser på varandra med hopplös avsmak som två *kedjefdngar* efter ett slagsmål.⁴¹ *Ledan* sitter på deras skuldror som tålmodigt väntande garnar. [---] De reser sig, resignerade som två *dödsdömda* nat den väntade knackningen trummar på dörren. Står *tigande* en stund, *generade* över allt som inte blivit *sagt*. Föraktfullt trötta på *ordens döda verkligheter*. (36 f)

Här tecknas en diskrepans mellan utsagda ord, indirekt meddelelse och kommunikativ strävan. Att de nu tiger generade över det *icke* sagda, men samtidigt trötta på »ordens döda verkligheter», tyder på att de talat *för mycket* – att det utsagda undvikit, förkvävt, förvänt det de ville kommunicera. Om ordens verkligheter är »döda», har kanske den *mening* orden burit fram inte *refererat* till, utpekad, den verklighet de gripit efter.

Om denna undflyende verklighet är en livsvärld, knuten till den personliga existensen, så har de samtalande inte heller nått fram till varandra. Hermann finner själv sitt talande ovidkommande, oärligt och därmed

destruktivt: »Tvi dig. Något *kunde ha hänt* mellan oss, men detta har jag förstört med mitt enfaldiga *pladder*. Och detta *hyckleri*.» (36) Redan medan samtalet pågår känner han (enligt Berättaren), att han håller på att förverka en möjlighet:

Han anade dunkelt att det existerade en *henilg förbindelse* mellan dem, men han kunde inte ta vara på den, inte nå fram till den hand som trevande sträcktes mot honom, Ideligen detta nervösa, *undanglidande pladder*. (32 jfr även ss 19, 21 f, 22, 23, 24, 32, 33, 35, 36!)

Möjligheten tycks knuten till 'existensmeddelelse' bortom det utsagda. Men han »pinades av sin oförmåga» (ib.) – inte fattigdomen på *ord*, utan tvärtom oförmågan att »ta vara på» det ordlösa, icke utsagda – det Ermelinda tycks sakna ord för, men ändå indirekt kommunicerar (30). Att förbindelsen är »hemlig» tyder ju på, att den upprättats bortom det allmänna språket. Det som ska tas tillvara måste då bli just det hemliga, utsagda – den indirekta meddelelsen. Den tycks framgå ur samtalands intentionalit: när orden tryter riktas de två på varandra som existentiella subjekt. Frågande, lyssnande och tigande blir då de ('tal')akter som bär fram denna indirekta meddelelse.

Hermann hade emellertid »slitit i de tunna förbindelserna mellan dem» (35) genom att styra bort från det personliga samtalet till värdighetens retorik, från existens till roll, från jämlikhet till jämförelse av värden (t ex ss 19, 21 f, 22, 23, 36). Till sist upplever han (241:) (därför?) själva talandet som ett misslyckande – »Han gittade inte tala mera.» (36)

Ändå »kunde» alltså »något» »ha hänt», och avskedsreplikerna antyder att det ännu *kan* hända. Vår text utsäger inte vad, men att något är på väg och redan har hänt kan utläsas redan av Berättarkommentaren till tystnaden omedelbart efter samtalet om »Brenners» text:

Det blir tyst i rummet. *Men* där finns värme och dofter. [---] De känner ingenting. De sitter var och en innesluten i sin *egen tillvaros aura*, så som helgon på gamla målningar är inskrivna i glorians gyllene sfär. *Men utan att något har hänt*, utan att de själva har *varsnat förändringen*, har dessa sfärer börjat expandera, sammanfalla och sakta *förenas* som två färgfläckar på en akvarell. Snart finns här bara en enda

cirkel som *innesluter dem bägge*. Men ännu skall det dröja länge innan de börjar *förstå* vad som har *skett*. (30)

»Förändringen» tycks på, en gång ske och inte ske, hända och ha hänt. Den antyds förena dem – inte så att deras identitet sammansmälter, utan så, att de möts i samma 'livsvärld': samma »tillvaros aura» ska »snart» innesluta dem bägge, dock som åtskilda subjekt: båda, men »var och en» för sig. Akvarellmetaforen kvalificeras av ikonerna: fusionen gäller bara det *omslutande* (auran, glorian, sfären, färgfläcken, cirkeln – som utstrålningsområdet för vars och ens egna »värme och dofter»), inte det *inneslutna* (helgonet i glorian centrum). »Förändringen» är då att *två tillvarosfärer med var sitt centrum ska sammansmälta till en med två centra*: cirkeln ska bli en ellips.

Det tycks vara samtalet om »Brenners» text som uppdagat en livsvärld angelägen för dem båda. Det skedde när Hermanns konkretisation – berättelsen om Det mörka landet – blev text på nytt för dem. Berättandets och lyssnandets intentionalitet i arbetet med textens tomrum tycks föra dem närmare både sig själva och varandra. Men det är *i* den pågående processen förändringen ligger. Den är inget synligt resultat som föreligger i och med processens avslutning. Tvärtom synes av resultatet att döma förändringen utebli; resultatet verkar motsvara »ordens döda verkligheter». Processen *leder inte fram till* ett resultat, utan innesluter det redan från *början*: 'resultatet' är vardandet.

På samma sätt kan »Brenners» text och berättelsen om Det mörka landet som text fungera. Där 'meningen' och 'förklaringen' skulle visat sig är en lucka, som hänvisar Hermann och Ermelinda tillbaka på dem själva, deras värld och liv.

I tystnaden efter samtalet pågår kanske uppenbarandet av en livsvärld att *dela* bortom »ordens döda verkligheter» som skilt dem åt. (242:) Men detta skeende har i så fall en faktisk och en upplevd, en synlig och en osynlig sida, där det faktiska är det för *upplevelsen* osynliga. »De känner ingenting» av det som sker – inte först, när deras »sfärer» möts. (30). Sedan, när deras skilda subjekt kolliderat i samtalet om Hades, då kän-

ner de resignation, avsmak, leda (36): de är som »kedjefångar efter ett slagsmål». Men just denna bild av *subjektiv fientlighet framvisar ju också den faktiska föreningens realitet och kvalitet*. *Sfärerna* har sammansmält, men inte *personerna*. De är *inneslutna i samma fängelse, samtidigt som var och en av dem är fånge i sin egen unicitet*. Då är de som kedjefångar *objektivt bundna vid varandra*, men *subjektivt ändå åtskilda*.

Den brennerska texten kan ha försett dem med ett *objektivt korrelat*, en gemensam situation att mötas i, men när samtalet lämnade denna situation i ord (textens diskurs) för den omslutande situationen i världen (samtalets diskurs), så stod de åter mot varandra som främmande subjekt, utan att »förstå» att de *också i gemenskapen måste förbli hemliga för varandra*.

På så sätt kan det bli en diskrepans mellan vad som faktiskt »har skett» och vad de upplever av »förändringen»: »ännu ska det dröja länge innan, de börjar *förstå* vad som har skett». Det som på en gång har skett och pågår blir då, att en *osynlig förening upprättas på den synliga åtskillnadens villkor* – alltså en *hemlig* förbindelse. Att just det hemliga ska tillvaratas får då ännu en aspekt: förbindelsen ligger inte bara utom räckhåll för gemensamma ord, utan uppstår genom *spänningen mellan det egna och det främmande som möts till strid, »slagsmål», i en gemensam livsvärld*. Spänningen gör, att »förändringen» måste pågå också när den »har skett».

Det hemliga står då i uniciteten. Förbindelsen blir *det gemensamma sammanhang, där unika subjekt ställer sig till förfogande för varandra*: livsvärlden. Denna blir den existensmöjlighet, *det vara-i-världen, som texten icke-deskriptivt refererar till*: den livsmening texten förlagt utom sig, men uppenbarar i sina tomrum. *Tomrummet blir då en plats, där skilda friheter kan mötas* – Hermanns och Ermeindas, textens och läsarens.

Sammanfattning Textens absurditet – den konstitutiva motsättningen

Hermanns 'referat' av »Brenner» tyder på, att det rör sig om en geografisk dokumentärt anlagd »resebeskrivning» – som hans egen genrebe-teckning lyder. Hans *reaktioner* tyder däremot på att den verklighet och resa som skildras är av annat slag. Ermelindas *minne* av (243:) skildringen som en »amsaga» tyder på att den beskriver en fiktiv verklighet, fristående från vad hon uppfattar som verkligt och därmed värt att ta på allvar i hennes ögon. Hennes *svar* på återberättandet tyder på, att texten genom Hermanns förmedling ändå rör vid en verklighet hon känner igen, berörs av och räknar med.

Syntetiserar vi detta får vi fram en absurd skildring, som handlar om 'verkligheten', men inte den geografiskt givna; som återger något »sällsamt» men inte sagoaktigt; som beskriver något »främmande» men manar fram något välbekant; som gör allt synligt tydligt, men ändå saknar något; som inte (kan) förstås, men (måste) tas på allvar; som står i det »omänskliga» som mänskligt angeläget; som »skrämmar» bort, men »lockar» till sig; som tecknar en annan värld av »otroligt» och »orimligt», men uppenbarar läsarens egen värld av »förödmjukande» »svaghet» (jfr Hermann om myterna, s 84!).

»Brenner» konstruerar denna dialektiska knut och liksom försvinner bakom den. Vill Hermann komma underfund med vad texten har att säga honom, måste han själv lösa knuten.

E. Läsarpersonen

Verkestetik, illusion och frihet

Hermann är en passionerad bokläsare (se inledningskapitlet!). Han är van vid texter, som förtrollar och förför honom och lockar honom bort från hans egen verklighet (t ex 7, 15), bjuder surrogat för hans eget liv (11, 14). Han, tycks inte (vilja) tänka sig, möjligheten att de ska påminna honom om var han själv befinner sig. Vid läsningen' av »Bren-

ners resebeskrivning» är han då inställd, på att få läsa om ett främmande folk och ett exotiskt land.

Han förväntar sig att dras in i denna främmande verklighet som vore den hans egen. Men fastän den beskrivs realistiskt och åskådligt, så förblir den gåtfull och ogenomskinlig och på avstånd. Han släpps inte in utan vidare så som han är van. Han tillåts inte försvinna, utan sätts tvärtom i arbetet för att övertvinna motståndet. Detta arbete, verkar fruktlöst – den skildrade världen tar honom inte i besittning, utan läsningen gör honom bara medveten om honom själv och påminner om sådant han inte vill veta. Han läser som om det var hans »svaghet» som skildrades, inte det mörka landets mörker.

Så döljer texten den verklighet den håller fram och håller fram en annan, som den döljer. Berättelsen upprätthåller en illusion, men står likväl för Hermann fram som illusorisk – och detta illusoriska (244:) går ut ur texten in i Hermanns verklighet och förstör hans verkliga illusioner där (jfr ss 9–11).

Detta gör honom förvirrad och plågad, samtidigt som texten tycks engagera honom på ett djupare och långvarigare sätt än annat han läst. Engagemanget upphör inte med läsakten, ty han förtrollas inte. Denna realism utan illusion aktiverar honom där han står i sin egen värld: »Brenners» text håller fram en värld för honom och ansätter honom med frågan: Hur reagerar du? Texten bevarar sin frihet, samtidigt som den skänker honom hans egen. Detta skrämmar och oroar honom, ty han är van vid att erövra textens frihet på bekostnad av sin egen, dvs att ore-flekterat och spontant 'tolka' – fylla ut och konkretisera – så att textens frihetsappell till hans frihet inte går fram. Syftet med hans läsning är ju att fly den egna situationen, och därför måste han tvinga texten att tvinga honom ut ur den, bort från det reflexiva medvetandet om hans situation, ty just detta medvetande konstituerar hans frihet. När hans givna verklighet belägrar honom om dagen, så »barrikaderar han [sig] för natten» (7) och flyr in i sagans och historiens fiktiva världar. Där får han identifiera sig med hjältar som inte lever under den förödmjukande

mångtydighet han är van vid från sitt vakna liv, där »allt nytt och oväntat, [alltid ingav honom] den djupaste ängslan» (16). Men när dagen kommer är han tillbaka i detta mörker:

Tvi dig, du vakna värld! Att somna som hertig och marskalk av Frankrike och vakna som pastorsadjunkt i Wadstein nådens år 1784, gudibevares, det var nästan för tungt att uthärda. Han suckade och lade handen över ögonen för stänga det pinnande dagsljuset ute. (9)

Ändå lever han mindre utsatt för det än de flesta människor i hans omgivning – »Hermann kunde ostraffat försumma sina plikter och drömma bort dagar och nätter i fåvitsko» sedan hans principal prosten blivit sjuk (9), dvs han lever relativt skyddad för växlingen, men fruktar den därför desto mera. Även om han inte kan upphäva timlighetens villkor kan han sålunda pervertera sitt liv under dem så att han kommer att befinna sig 'i det mänskligas *gränstrakter* och inte »hör hemma» vare sig i tiden eller evigheten – det är rätt nog »omänskligt» och »sällsamt». Jakten på det absoluta i synlig form dehumaniserar, det förblir också utom räckhåll för honom. Som 'vandringssolket' lever han »vid gränsen» mellan ljus och mörker, i evig gryning eller skymning.

Allt det absoluta Hermann drömmer om är dock bundet till timligheten han flyr. När han flyr till böckernas nattliga rike av evig dag, måste han ta sitt dagliga rike av tillfällig natt med sig. Han (245:) behöver det han flyr för att kunna fly det – bara *i jämförelsen* kan han njuta. Det han då jämför med är inget absolut, utan kedjat i det relativa, som omger honom; det är inget tidlöst och oföränderligt.

Detta är emellertid just den illusion illusionestetiken lockar med. Den föregycklar en värld, där konturerna är klara, färgerna rena, figurerna avslutade och där allt som inträffat fixeras och bevaras som en tidlös och oföränderlig verklighet i konstföremålets 'högre' värld.

Läsakten speglad i texten: Du-intentionalitet

Hermann kan inte läsa »Brenners» text illusionestetiskt. Den bereder honom ingen fristad från vardagen, dess förvirring och oklarhet. Den

lockar, men genom att skrämma – skrämma med bilden av honom själv: hans »svaghet». Detta upplever han som »förödmjukande»: orden tycks inte bara passivt spegla, utan också själva *se – se honom –*, inte bara betyda, utan också tala – tala till honom. Talandet blir en handling, som *gör* något med honom: texten inger honom skam. Han reagerar alltså som i medvetande om att vara sedd av någon som kan *döma*; han svarar som på en person. Texten tycks äga en Du-intentionalitet, som lockar honom att svara på motsvarande sätt. Hans stavanden i texten blir ett stävande genom hans eget mörka land, där han nu inte längre vandrar ensam.

Inför Ermelinda tycks Hermann bli klar över, att om han vill förmedla något av vad orden sagt honom, kan han inte nöja sig med att upprepa dem, ty de säger föga så länge inte *han* gjuter ande och liv i dem. Han blir medveten om, att när han läste *gjorde*, han något, *tillförde* något som samtidigt texten själv gav. Han blir medveten om, att läsarens situation tillsammans, med texten är en *ordsituation*: 42 ett möte med ord som inte skänker sin mening annat än genom hans aktiva mottagande; de måste bearbetas i mottagandet för att skänka den. Läsakten blir en givandets ceremoni, där gåvan skapas i och genom ceremonin själv (men jfr Chevalierns antimönster s 80). Gåvans karaktär avgörs då av vad han fört med sig i lässituationen och av hur han agerat i ceremonin: på hur (o-)villig han varit att med texten som vägvisare våga sig in i sig själv. Texten har då »skrämt» honom i samma mån som han har låtit locka sig, utan att gå med, på ceremonins förutsättning: att se genom att vara sedd.

I läsakten tycks Hermann (motsträvt) delta i en ofullbordad. interaktion, som riktat honom från det framställda på orden och läsandet, från *fiktionsvärlden* på *textens värld*, på *sig själv* som person och (246:) slutligen tillbaka på *texten* som talande *subjekt*.

Då händer, att berättelsen förblir en rätt nog 'realistisk' reseskildring, men samtidigt framstår som en vägvisare till något annat; den föregivna realismen blir en förevändning. Den geografiska verkligheten är fik-

tionsvärlden; textens värld blir däremot inte tillgänglig, förrän illusionen genombrutits och Hermann trätt i personförhållande med texten. Därför överlämnas berättelsens givna verklighet, utan tolkning och förklaring, som ett tilltal. Han ställs fri inför texten: att stanna i illusionen och det opersonliga (fiktionsvärlden och verket) eller resa vidare längs en annan axel (livsvärlden och textens Du). Det givna blir ett material han får ordna och fylla ut i det mönster han själv väljer, men texten aldrig positivt sanktionerar. Texten ställer frågan och skapar väljandets situation. Men valet och ansvaret blir hans eget. (Jfr s 84!)

Den subjektlösa illusionestetik Hermann avnjutit döljer, att längtan till 'det Absoluta' kan tas som förevändning för flykt in i den »svaghet» som flyr det mänskliga och dess villkor i timligheten. »Brenners» text kan tänkas uppenbara denna »svaghet» hos Hermann, något han själv upplever som »förödmjukande». Svagheten 'händer' i själva läsakten: »att läsa om detta [...] kom mig att uppleva min svaghet». Läsakten blir därför plågsam – »grymt förödmjukande» – och texten försvagar honom, som det verkar, än mer, så att han »knappst förmådde vända sidorna i boken» (30). Något sker alltså i läsakten nu, och detta svarar mot berättelsens då – är »det som hände».

III. Hypoteser

[F]. Ett möjligt X och vart det bär

Hålet i Brenners text kan ha uppenbarar något av Hermanns »svaghet» i förhållande till förändringen, uppenbarar den som *hans*. Hans känsla av svaghet blir då ett adekvat svar på textens tilltal. I timlighetens växlande villkor gäller absurditeten att evigheten och 'det absoluta' är till just genom att vara inskrivet i tid och rum; det manifesteras ständigt, men alltid, på relativitetens villkor och är därför osynligt.

Detta är i varje fall det problem Hermann ständigt ska möta under den resa som pikareskromanen om honom berättar för oss – det växlingens problem, som innebär att ingen mänsklig situation är stabil. Därför tvingar resan honom också att ständigt bearbeta problemet. Det sker bland annat genom att han ständigt kommer att (247:) »återvända» till »Brenners» text och vidareföra det samtal om Hades vi här behandlat. I själva verket företar han själv den resa in i det mörka land som »Brenner» berättar om.

Förändring, mörker, död, synd

Det X genom vilket Hermann ska komma att nalkas texten blir då förbundet med hans »svaghet». Men kan denna preciseras närmare? Oss ger kapitelrubriken, »Ett samtal om Hades», en ledtråd. Hades är ju Dödsriket. Samtalet handlar också på ett bokstavligt plan om »hjältar» som går ner i Dödsriket – och återvänder (23). Det mörka landet skulle då kunna förknippas med döden som »det *eviga* mörkrets land». Men »Brenners» berättelse hade ju också antytt återvändandets möjlighet – från det eviga mörkret tillbaka till växlingen i det vanliga solvarvets land. 'Död' och 'uppståndelse' till nytt liv vore då en realitet redan här och nu, hitom det hinsides. (Jfr Hermanns reflexioner ss 13 f, 109, 110!) I det som »hände» vandringsmännen omtalas ju de *levandes* kontakt med detta mörker: att det finns, ett 'efteråt' också för dem som levat därinne. Om så vore skulle evigheten möta på relativitetens villkor, inskriven i och omsluten av den.

Att ha återvänt från Det mörka landet efter att ha »levat därinne» är ju också vad Hermann finner som mest »sällsamt, otroligt och skrämmande» – »*Omänskligt* om man så vill». Med sin fruktan för växlingen har han en förförståelse av texten som banar väg för en sådan reaktion. Han kan förstå, att vandringsmännen lämnade växlingen för det eviga mörkret: de nådde därmed en »lugn visshet» – »Det kan ju inte bli mera natt än det redan är.» Men att de bröt upp från detta lugn för att återinträda i förändringens värld – det är »ännu mera sällsamt» än det, i och

för sig sällsamma an leva i ständigt mörker: *det* går över hans horisont. Själv drömmer han om att förvandlas – *en gång för alla*, så att han befrias från växlingen. (Jfr s 2.3!) Men inte ens cynismens stelnade förtvivlan visar sig kunna ge honom en »lugn visshet», »som också är en trygghet» (113) och skyddar mot det oväntade och nya (227, 256, 266). Växlingen består. Därför på en gång »lockar» och »skrämmar» tanken att återvända till växlingen just *honom*; den drar till sig i samma mån den stöter ifrån.

Dialektiken mellan mörker och ljus i berättelsen om Det mörka landet kan konkretiseras genom Hermanns egen föreställningsvärld: drömmen att bli en »stor man». Hans heroiska retorik blandar antik och kristen mytologi; han jämför sig med hjältar och begrundar deras öden och verk,⁴³ i synnerhet bragden att i en eller annan mening gå ner i Dödsriket och återvända (Herkules, Orfeus, Aeneas, Paulus, (248:) Petrus; se t ex ss 23, 83 f, 101 ff, 149; även ss 10, 31!). I egenskap av luthersk präst (om än så upplyst) borde Hermann emellertid vara särskilt förtrogen med den evangeliska föreställningsvärlden:⁴⁴ det är också som präst han nu samtalar med Ermelinda om Hades och aktualiserar några av dessa hjältar (21).

En grundtanke i denna föreställningsvärld är just det som för Hermann framstår som skrämmande: att detta livet ständigt konfronterar människan med en växling, där 'ljuset' blir tillgängligt bara *genom* 'mörkret' (och mörkret förebådar ljuset), men likväl inte kan garanteras bestånd. Förnyelse sker genom det *upprepade* mötet med en 'död' ur vilken en 'ny' människa 'föds' genom förintelsen av den 'gamla. Men också den 'nya' människan måste ständigt 'dö och återuppstå'. Växlingen mellan ljus och mörker sker alltså inom människan själv.

Mörkret och döden är förbundna med 'synden', medan ljuset och livet kommer ur förlåtelsen och försoningen.⁴⁵ Död och uppståndelse till och från synden är sålunda **osynliga realiteter** redan i detta livet. *Synden* är ett fördärv i viljan, en konstitutiv 'svaghet', som gör människan oförmögen att av egen kraft hålla sig till det goda hon lärt känna genom

'lagen'. *Arysynden* är en konstitutiv motsättning i människan, vilken gör att hon inte *kan* vilja det hon *vill* vilja (så att hon också kan *göra* det).⁴⁶ Genom Kristi offerdöd kan hon emellertid få syndernas förlåtelse, och genom tron på den görs hon rättfärdig fast hon samtidigt är lika mycket syndare som förut. Genom tron kommer Gud till henne och hon kan börja ett nytt liv. Insikt om den egna svagheten är därför en nödvändig början; lidande och förödmjukelse kostar denna självkänedom. 'Nåden', syndaförlåtelsen, blir tillgänglig först genom sorgen över synden, men svaghetens djupaste uttryck är just oviljan att se och erkänna sig själv som syndare, att s a s välja sig själv som den syndare man *redan* är. Synden framför andra är emellertid den förtvivlan, som stöts bort av syndaförlåtelsens paradox och misströstar om nåden – denna kan bara tas emot av tron. Ånger utan tro stelnar i förhärdelse och blir kvar i mörkret.

Det evangeliska paradigmet

Förtvivlan är alltså det tillstånd som kan på en gång rädda och förinta en människa. Det som »hände» vid gränsen till Det mörka landet och fullbordades därinne kan då kanske förknippas med ett syndafall och mötet med syndaskulden, en skuld som dömer till döden. Det som sker den som går in i mörkret och »lever därinne» (249:) kan då vara, att han bringas att fördjupa sig i sin skuld och vinner en förkrossande kunskap om sig själv som syndare, och att han därmed får en *ny identitet*, som ställer honom i förtvivlan. Skulden erfars då inte (längre) tragiskt utan religiöst – inte som vållad av ett. oblikt öde, utan som *väsentligen* knuten till den mänskliga existensens villkor i världen, dvs, som synd i kristen mening. Denna erfars som ångest och fattas i förtvivlan.⁴⁷

Just i denna förtvivlans insikt som erkänner och sörjer över synden ligger emellertid fröet till upprättelse och nytt liv – till ett återvändande ur mörkret. Ty i förlåtelsen sker **en förvandling, som vänder på allt**: det förnedrande upprättar, svagheten blir styrka och mörkret självt idel ljus. Dock ger förvandlingen inga synliga resultat; den »händer» fördold i

existensens innersta. Så kan då Det mörka landet verka på en gång »skrämmande» och »lockande»: mörkret blir en nödvändig 'omväg' till ljuset. Det som då sker är »otroligt» och »sällsamt»; det kan inte »förklaras».48

På så sätt blir vandringen genom Det mörka landet »grymt förödmjukande». Den låter vandraren »uppleva [sin] svaghet så starkt» att han knappt, orkar vidare, analogt med hur Hermann »knappt förmådde vända sidorna i boken», medan han vandrade genom texten som berättade om detta. Men vägen nedåt bär uppåt: de som går ner i Det mörka landet är på en gång »benådade och drabbade» (som Hermann senare skall säga) – »hur man nu *vill se* det» (113). Det som »hände» vid gränsen antyder ju också i Hermanns utläggning en dubbelhet. Han tänker sig, att vandraren nåddes av »ett lockrop» och/eller »några ord på det främmande språket», som denne »plötsligt förstod». Det kunde vara »ett ansikte», som »plötsligt framstod ur mörkret med stor tydlighet». »Eller» (här utsagt!) det kunde röra sig om »bara en plötslig *insikt*», uppfattad som »en lugn och iskall *misströstan*». Samtliga alternativ tycks utgå från att det som »hände» gäller en existenskunskap och sättet att ta emot den. Alternativen verkar skilda, men kan också fattas som samtidigt möjliga – det beror på hur vi tolkar och underförstår konjunktionerna i hans yttrande. Men Hermann tycks tänka sig att 'lockropet' ligger kvar också i det mörka. Han garderar och öppnar de konkretisationer han föreslår med ett »kanske» – »Jag vet *inte ännu*.» (Jfr s 113!)49

Beroende på vilken bakgrund och förgrund förtvivlan har skulle den alltså kunna tänkas **förstå samma fenomen på motsatta sätt**. Problemet är att den klyver en konstitutiv motsättning i ett antingen/eller, fastän denna måste förstås under ett både-ock. Man jämföre med textläsarens problem – han ställs i förtvivlan när han (259:) konfronteras med oförenliga korikretisationer och texten inte tillåter honom välja bara en av dem. Kan han inte finna mening i och 'tro' på paradoxen, går han som läsare under i den; hans 'förtvivlan' stelnar. Som 'syndaren' 'förhär-das' han inför Ordet, som om sig självt säger »Och *salig* är den, för

vilken jag *icke* bliver en stötesten.» (Matt. 11:6) Båda har stött sig på anstötstenen och förstockats. (Jfr Matt. 13:14, samt romanen ss 109, 122 f.)

Om berättelsen om Det mörka landet uppenbarar något av detta (existentiellt och estetiskt), så kan det som »hände» varken beskrivas, förklaras eller förutsägas. Det förblir en »hemlighet»,50 tillgänglig bara för de »hjältar» som själva gått in i mörkret (som Hermann senare ska säga, s 82). Det viktiga är inte »dessa hjältårs stordåd» i yttre mening – »dessa erövrade länder, dessa dräpta vidunder» – »ty de har inget att betyda.» – »Vi måste tränga längre in i hjältarnas skog för att finna deras stora hemlighet» – att de kanske »alla någon gång har gått in i det mörka landet... *Levat där* länge, gjort sig *förtrogna* med de villkor som råder därinne.» (83) Men viktigast: de har sedan »övertunnit mörkrets lockelse och kommit tillbaka». Ja, »däri ligger kanske deras egenart» (ib.). Om dessa hjältar tycks han berätta för Ermelinda i samtalet om Hades (22 f). Men då förstår vi också, att deras heroiska ära inte är att höja sig över andra människor, utan att besinna sig på den svaghet som gör alla (existentiellt) jämlika.

G. Hur X projiceras och verkar: texten som handlande subjekt

Antag nu, att denna evangeliska föreställningsvärld öppnar en horisont, som kan vara Hermann till, hjälp att göra sig förtrogen med hålet i den brennerska texten.51 Antag, att paradigmet blir användbart först sedan det filtrerats genom hans egen skuld känsla. I så fall förstår vi, att den »förödmjukande» »svaghet» Hermann känt under läsningen är ett tecken på att texten lyckats. Den har fått honom att dröja i grubbel över det »sällsamma» när han sökt en »förklaring». Nu är den plågade svagheten, skuld känslan, syndamedvetandet, precis vad den gammal-testamentliga 'lagen' har till uppgift att väcka och evangeliet vädjar till med löftet om befrielse i försoningen. Just den behovssituationen tycks alltså den brennerska *texten* ha skapat. Hermann går in i textens verkliga situation av

ord och identifierar sig med den, inte i fiktionens världens illusoriska verklighet.

Kanske har vi då funnit Hermanns sökta X: det personliga tilltal (251:) som öppnar texten just *för honom* (men ändå är givet av och 'i' texten hans svar förutan). När han nalkas »Brenners resebeskrivning» för han med sig sin allmänna misströstan och känsla av förnedring i läsakten. Berättelsen om landet öster om Felix Arabia fungerar som ett texthål han fyller ut till 'beskrivningen' av Det mörka landet, en för honom sann verklighetsskildring. Konkretisationens *uttryck* för misströstan *tolkar* också denna – aktualiserar den som *skuld*. Men i och med att skuld-känslan väckts uppstår också behovet av försoning och befrielse.

Längre har vi inte följt Hermann. Men den brennerska texten tycks också hänvisa till den horisont under vilken berättelsen om misströstan och hopplöshet kan förvandlas till berättelsen om tro och hopp – detta antyder ju Ermelindas (misstrognas) konkretisation av »berättelsen om landet öster om Felix Arabia» till (am)saga. Om nu sagan kunde bli föremål för hennes tro, så skulle den tron själv besanna det osannolikt glada budskapet: att det finns ett *folk* som *lever av tro* på något de inte kan se, dvs av *troshandlingen* att andas. I och med tron att ett sådant liv är möjligt, också för henne är hon delaktig i detta folks geografiskt osynliga gemenskap: hon *har* vad hon *tror* ska *ges* henne.⁵² Am-sagens naivitet blir därmed adekvat: blott barnets förtröstan finner Guds rike (jfr Matt. 18:3–4, Mark. 10:14–15). Eller som pastor Andörz själv säger »Skrifta er bara [...] med barnsligt förtroende, och ni ska gå [...] lättad och hulpen» (22).

Detta härmar den evangeliskt förstådda bibeltexten.⁵³ I och med att evangeliet blir föremål för (ångrande) tro, så *är* därmed frälsningen vunnit – förlåtelsenåden *har* redan *gjort* sin verkan; **rättfärdiggörelsen genom tro** är ett faktum. Den som har tron har livet i »Anden» och **lever följaktligen av tro**.⁵⁴ Resan i texten genom Lagens, Domens och Dödens land har ändat i »liv och salighet». ⁵⁵ Det glada budskapet. be-sannas via **omvägen** över det, sorgliga.

Avgörande är då om texten verkligen förmår ge denna tro. Evangeliskt sett förmår bara det lästa eller förkunnade bibelordet självt detta.⁵⁶ Men vi kan tänka oss, att den brennerska texten just genom sina tomrum *hänvisar* till denna tro – att dessa hos läsaren motsvaras av ett behov texten själv väckt. Detta är kanske vad Ermelindas konkretisation röjer: att hon läst 'resebeskrivningen' som »amsagan» kan tyda på, att texten talat till behovet och väckt hoppet, men inte givit tron. Hermann, däremot, måste först drabbas av textens anklagelse, innan behovet att bli »lätad och hulpen» kan göra sig påmint.

(252:) Det finns alltså en dubbelhet i berättelsen om Det märka landet, som kan bero på dess osynliga framsida i »amsagan». Dubbelheten visar sig i själva återvändandets innebörd – vandringsmannen återvände till »det vanliga solvarvets land» och (som Hermann senare ska säga) »fortsatte att leva som om det mörka inte existerade» (113). Detta kan läsas som om ingenting hänt eller att de 'förhärdats'. Men det *kan* också läsas som att förvandlingen i tiden innebär 'omvändelse': just att kunna leva med och i växlingen mellan ljus och mörker i denna världen *som om* ljuset vore evigt – vilket det i tron också är. I detta finner vi en möjlig bekräftelse på den konstitutiva motsättning i den brennerska texten som vi antagit.

Tillgänglig blir denna det fördolda himmelrikets »hemlighet» emellertid inte genom objektiv iakttagelse och direkta ord, bara genom subjektivt engagemang och existentiell fördjupning i något ord inte utsäger. Ändå är det genom en *läsakt* den uppenbaras: i yttre ord.

Texten som arkiater. Det mörka landet i texten

Med uppenbarandet händer art det lästa 'verifieras empiriskt' i och genom subjektiv-läsaren själv: i läsakten 'prövas' textens *beskrivning* mot det i läsakten *efarna*. Om texten lyckats 'verifierar' den då sig själv.⁵⁷ Vi har nu återvänt till Hermanns utgångspunkt för den brennerska texten: att den »bara relaterar», dvs ger en empirisk-objektiv vetenskaplig beskrivning.⁵⁸ Den »resa» »arkiater Brenner» i direkta ord beskriver,

återger indirekt ett medicinskt sjukdomsförlopp (av samma slag som det arkiater Dante Alighieri en gång gav), som den själv frammanar och (indirekt, genom hänvisningsfunktionen) botar.

Om vi i resan genom *vår* text nu är tillbaka vid utgångspunkten, så har vi inte färdats i cirkel utan nått en högre nivå i den hermeneutiska spiralen. Den brennerska textens själva objektivitet tycks verka sin egen »förklaring» av det som »hände». Genom själva 'sjukdomsbeskrivningen' tycks den erbjuda sig själv som bot: *att läsa hjälper mot det onda läsandet väckt*. På handlingen att *läsa* svarar texten till sist med handlingen att *botas*; den ställer inte bara diagnosen. Detta markerar också yrkesbeteckningen »arkiater»: om »Brenner» är både läkare och apotekare, så inte bara *tillhandahåller* han bot, utan *framställer* den också. Villkoret för tillägnelsen är bara att patienten-läsaren (i sjukdomsinsikt och önskan om bättring) *tar emot* den.

Tanken på texten som ett 'andligt apotek' frammanas också av (253:) att samtalet utspelas i prostens teologiska bibliotek.⁵⁹ Dessutom får Hermann under tiden en till det yttre våldsamt attack av något (25), som föranleder Ermelinda att fråga: »Om ni är *sjuk*, borde ni inte göra något åt saken? [---] Resa till Karlsbad och dricka brum till exempel.» (27) Men Hermann kan sägas redan ha anträtt hälsoresan – och den är sin egen bot: att han mödar sig med tillägnelsen av »Brenners» text visar, att behandlingen redan påbörjats. I behandlingen ingår då också detta samtal om Hades-Döden som en anklagande-negativ – men *ofullbordande* – del.⁶⁰

Om Hermann går in i sin skuld och accepterar den ordsituation han ställts i, blir han i stånd att 'se' i texthålens mörker. Hans situation *efterbildar* då vandringsmännens gränssituation: lyssnande in mot mörkret hör han textens »lockrop» som ett personligt tilltal på »det främmande språket» han (ännu) inte kan tyda. Övervinner han det »skrämmande» och tränger i »det främmande elementet» med någon del av sig själv, så når honom »några ord» han »plötsligt förstod».⁶¹

De förväntningar han i kraft av sina fördomar har, gör att han då kan erfara det texten säger till *alla* och envar som *personligt*. Detta hör endast den som själv har upplevt något av det texten rör, och som i läsandet låter text och personlig erfarenhet ömsesidigt belysa varandra. Texten *gör* då med läsaren det den inte utser i *ord*, men vad den gör beror av *hur* han svarat, dvs stoppat hålet. Om läsaren, som Hermann kanske gjort, möter texten med en viss typ av X, t ex passiv misströstan, 'leda», så öppnar den direkta meddelelsen, t ex 'berättelsen om landet öster om Felix Arabia», för de olika skedena i den erfarenhet den *inte* beskriver.

Textens diskurs och diskursen i texten: biktandets situation som spegling av läsandets

Själva den samtalssituation (diskurs) som kapitlet »Samtal om Hades» utgör, och som innesluter samtalet om Det mörka landet, öppnar en evangelisk horisont. Den gestaltar en skuldens problematik som är direkt knuten till Hermanns evangeliska prästämbete: Ermelinda har kommit för att bikta sig, dvs tillsägas syndernas förlåtelse. Samtidigt aktualiseras också hans egen skuld i det förflutna – Ermelinda anklagar honom. Vidare sker i kapitlet ett syndafall och en försoning som efterbildar mönstret i den resa till Det mörka landet »Brenners» text berättar om. Det är i själva verket just då Hermann kommer att tänka på den texten. Detta tyder på ett samband mellan det som just nu hänt honom, det hända han läste om och det som (254:) hände i läsakten. Det antyder också en förklaring till varför texten nu med sådan kraft börjar arbeta i honom.

Detta som i samtalssituationen föregått hans berättande illustrerar alltså den text han berättar om, samtidigt som denna (återberättad) belyser det skedda i retrospekt. Här speglas också mikrokosmiskt *Prästkappans* – pikareskromanens och utvecklingsromanens – hela makrokosmiska struktur. **Det mindre innesluter det större i samma mån som det större omsluter det mindre.**

Berättelsen om Det mörka landet kommer för Hermann vid en tidpunkt i ramsituationen då han visat brutalitet mot en tjänstekvinna som sökt vara honom till lags (25). Han »tappade kontenansen» (ib.) och upplever denna svaghet i förödmjukande »leda»:

Att liknöjd *höra livets* vattenur droppa sig tomt. Att stelna som en insekt, *känslolös* i ledans genomskinliga, mildjupa block av bärnsten, seende och livlös i en leda som *fryser* ner allt *lidande* till is. (25)

Leda är den passiva hopplöshetens och misströstans erfarenhet – att förtvivlan stelnar och lidandet inte längre erfares.⁶² Men detta tycks vara något dramatiskt, något som händer lika plötsligt som det som »hände» vandringsmännen i gränssituationen vid mörkret och lika oförklarligt:

Denna *sjuka* och *lömska* impuls har *drabbat* honom så häftigt som en attack av fjärdedagsfrossa. Han skakades av vilda rysningar och jämrande, knakande gäspningar som pressade *tårvätskan* som fontäner ur ögonen. Våldsamma hickningar slog puka i mellangärdet. Han fåktade *hjälplost* med händerna framför sig, *vanmäktig* som en barnsängskvinna. [---] Attacken slutade med en våldsam krampryckning. Hermann skrånade till som ett sårat vildsvin. Det var som om livet krasande hade *dragits ur honom* med rötterna, som när bysmeden drar ut en stor, knotig oxeltand. (25 f)

Berättarens yttre, behavioristiska, beskrivning svär mot den inre fenomenologiska, liksom Hermanns beskrivning av det utsagda i »Brenners» text svär mot den inre upplevelse hans yttre reaktioner, tyder på – vilka vår Berättare i sin tur återger behavioristiskt, som något yttre. Här tyder ledans yttre symptom på ett stort lidande kopplat till en dödskamp; den inre upplevelsen vittnar däremot om ett lidande som inte (längre) erfares, som om döden redan inträtt. Det är som om motsatta krafter verkade inom honom, en knuten till döden och en till livets motstånd mot döden. Döden-ledan kommer ju också över honom som en sjukdomsattack, mot vilken livet försvarar sig. Denna kamp pågår och utvecklas oberoende av hans vilja; han tycks bara vara en valplats för krafter bortom hans kontroll.⁶³ Ändå tycks han känna ansvar för det som drabbat honom, som hade han (255:) ådragit sig skuld: »Förlåt...»

(26) Detta lämnar vår text ingen *förklaring* till, utan markerar åter typografiskt ett *tomrum*.

Kanske kan vi läsa detta som en brennersk beskrivning av hur den passiva ledans incognito aktiveras som skuld. Attacken kommer ju över Hermann just när han begått en handling som blev till synd mot en medmänniska, och den får honom, att uppleva sin »svaghet» »så starkt» och »förödmjukande», att han nästan förintas: levandet stannar till – liksom läsandet av »Brenners» text när reaktionen kommer.

Förlåtelsens paradox

Lika plötsligt och oförklarligt förvandlas nu detta mörker till ljus. Spontant och omotiverat upprättar honom Ermelinda ur förnedringen; de blir jämlikar. Detta beskrivs rätt nog som »en *benådad* stund» (26); gudomligt »sanktionerad:

Högvalborna fröken von Prittwitz *på knä* framför den *ökände* pastorsadjunkten i Waidstein. Gud kunde alltså tillstämja att sådant skedde. (ib.)

Hon kommer liksom att ställföreträda Hermann, den fallne syndaren, genom att själv avstå från sin höghet, men genom detta frivilliga offer sonar hon också hans skuld gentemot tjänstekvinnan. Men genom att hon samtidigt är den »högvalborna» utan skuld, så företräder hon också tjänstekvinnan själv. Hon tar både offrets och bödelns roll, den dömdes och domarens, och gör sig själv till den valplats där försoningen ska ske. På så sätt blir hon också försonare i evangelisk mening, analogt med tanken att »Det var Gud som *i* Kristus försonade världen med sig själv» (2 Kor. 5:19), dvs' som om Gud handlade genom henne – »*Gud* kunde alltså *tillstämja* att sådant skedde» – och gör alla till jämlikar.

Hennes offerhandling skildras också som ett hemligt, men, världsomfattande under. »Kanske hade ett vinddrag av *mysteriet* trängt in» också i världen utanför, denna »unkna värld av tyranni och meningslös ondska» (ib.). Det som skett kan varken förklaras eller göras synligt. I denna värld står Hermann kvar som död syndare och tjänstekvinnan som

dömande fordringsägare. Ändå är skulden betald, och det i förväg, *innan* Hermann, presterat någon bot [jfr 'gratissupén' s. 153 f]. Han är på en gång *helt och hållet* syndare och rättfärdig (inte hälften av varje). I vår värld är dessa motsatser fortfarande oförenliga, men i 'Nådens rike', där annan logik gäller, är de två identiska sidor av samma sak – människan som hel person. Det är just *som* syndare, hon är rättfärdig; detta är förlåtelsens innebörd. Dvs Hermann är genom Ermelindas offer (256:) *gjord* rättfärdig – såvitt han är beredd att ta emot nådegåvan. Förlåtelsen förutsätter syndamedvetandet, som låter nåden stå kvar som oförskylld. (Jfr ss 152–157, 168 f.)

Berättaren ger det osynliga mysteriet en synlig utsida genom att metaforiskt skildra ljusspelet i det yttre rummet – det mörka, dammiga biblioteket genomlysas av en solstrimma »En handsbred solstråle tränger in mellan förhängena och tänder det dalande dammet.» (19 f) Här kan vi få en bild för tanken, att det eviga, himmelska ljuset finns i växlingens land – men incognito, nedåtriktat och till synes förorenat. När mysteriet inträffar och får sin universella verkan, så antyds, att tiden ett ögonblick fryses. Människorna stannar upp i sina förehavanden medan »*solen* stod stilla på himlen» (ib.). – »Bara dammkornen dalade som förut, tändes i solstrimman, slocknade, försvann.» Dvs det som synligt händer motsvarar på sitt sätt det sällsamma som osynligt sker.

I detta »vinddrag av mysteriet» har vi kanske det ljusa komplementet till den »fläkt av lugn och iskall misströstan» som Hermann tänkte sig, art »de djärvaste av vandringsmännen» kunde förnimma från Det mörka landet. Det mörka som förnedrat Hermann har ju vänts i ljus, och det är genom denna smärtsamma förvandling som en ny gemenskap *kan* upprättas och samtalet om Det mörka landet blir möjligt.⁶⁴ Gemenskapen vilar på den paradox som också den brennerska texten tycks frammana. Problemet är att Hermann söker upphäva den med sitt antingen/eller.

Hermann och Ermelinda är själva förvirrade av det som skett – på samma sätt som texten förvirrar dem. Eftersom de inte förstår sig själva,

förmår de inre hålla paradoxen samman. Det verkar också som om förvandlingen degenererar i efterhand därför att paradoxen klyves. Deras förnuftsreaktion är denna:

Herregud, detta är ju *orimligt*. Hermann gjorde sig lös och satte sig till rätta i sof-fan. Också Ermelinda var *generad*. Hon fläktade sig med en liten flicksnörpig mm medan hon *borstade dammet av* kjolen. De stirrade stelt förbi varandra (26)

Som när den försilvrade armens sken hastigt avtar blir allt »som förut» (29).

Det skedda är »orimligt» – rätt nog en aspekt av »mysteriet». Inbrytandet av Nådens rike i Syndens och Evighetens i Tidens är på samma sätt orimligt och mysteriöst, en »dårskap» och »stöttesten» (1 Kor. 1:23) för normalt tänkande och rättsmedvetande. Att Hermann och Ermelinda inte kan förstå och förklara det inträffade tycks också göra att de skäms över det. Förlåtelsenåden förvandlas i (257:) den synliga världen till förnedring för båda parter, synden till etikettsbrott och Hermanns skuld till skam. Försöket att förklara paradoxen gör Hermanns bön om förlåtelse lik en formell ursäkt för t ex en ofrivillig rapning:

Förlåt mig [...] Jag vet inte hur jag ska förklara. Det kommer över mig ibland. Mina rötter är så svaga, ibland *rycks jag bort*, förstår ni, så här eller på något annat sätt. Men just detta är verkligen *avskyvärt*, jag *vill* det inte själv, jag kämpar emot så gott jag kan. Ni maste *förlåta*. Det är ingen *vacker* syn, jag vet det, men jag *kan* verkligen *inte hjälpa*. (27; jfr s 165!)

Här kan det handla om att urskulda sig, inte om att ta på sig skulden: Syndabekännelsen ersatt av bortförklaring. Ändå faller hans ord så att de *kan* läsas som en beskrivning av syndens makt över människans vilja och förmåga och den rent fysiska förnedring som följer (Rom 7:15 ff) Kontexten är inte heller entydig: orden *kan* syfta på både attacken av leda och det syndafall som framkallat den.⁶⁵ Men *om* han yttrar orden i avsikt att vilja rättfärdiga sig, så avvisar han i efterhand Ermelindas förekommande för låtelsenåd. Genom den har han ju redan *blivit* rättfärdiggjord men bara försåvitt han känns vid sitt behov av förlåtelse och nåd och därmed kan ta emot.

Om han så utspyr 'nåden' reduceras det skedda till en penibel attack av en trivial sjukdom, som botas t ex med resa till fashionabel kurort – detta är ju också Ermelindas råd (27). Båda synes då ha återvänt till »det vanliga solvarvets land» och 'fortsatt att leva som om det mörka/ljusa inte existerade', i bemärkelsen *oberörda* av det. Men Hermann tillbakavisar ju Ermelindas förslag – »Det är väl ingen sjukdom egentligen.» (ib.) Dvs det onda kan inte botas på vanligt världsligt vis. Så ser han ut att vilja byta samtalsämne – »Men låt oss inte tala om detta.» – som om han opåkallat fått annat i tankarna: »Det kom *plötsligt* för mig... Har ni möjligen läst arkiater Brenners resebeskrivning?» (ib.). *Nu* startar samtalet om Det mörka landet.

Förebild och efterbildning

Hermanns och Ermelindas engagemang i den brennerska texten blir nu förståeligt. Båda möts av den i en känsla av på olika sätt erfaren skuld. Därmed kan de också närma sig varandra både i textens situation och i *biktandets* (omslutande) situation. Så som Ermelinda indirekt har tillsagt Hermann syndernas förlåtelse, så ska också han förlösa hennes bekännelse. Att »Brenner» är arkiater blir nu ytterligare signifikativt: mot den medicinska återställelseprocessen svarar den evangeliska bikten, där biktandet i ånger och tro *själv* utgör boten (258:) – en botresa från lag, synd och död till uppståndelsens och livets station, analogt med hur läsandet av »Brenners» text skulle föra in i Det mörka landet och tillbaka till »det vanliga solvarvets land», där läsandet begynte. Liksom den sjuke blir frisk, men inte skyddad för nya sjukdomar, så blir syndaren skuldfrisk, men inte utan vidare garderad mot nya synder; båda måste akta på hur de lever. Syndaförlåtelsen ger ingen syndfrihet i det nya livet, men återställer dopets gåva. Gåvan är medlemskapet i Nådens rike – lika osynligt som hälsan tiger still.

I den mån vi ska tänka oss att den brennerska texten inte själv skapar den 'trosfarenhet' som 'frälser' så gör inte heller den evangeliskt förstådda biktande-'boten' det. Den framkallar bara det syndamedvetande

som ger rum för förlåtelsenåden – men denna kommer *utifrån*, oberoende av syndarens *botprestationer*. Bibeltexten skapar däremot själv betingelserna för sin frälsningskraft – och biktandet ska *efterbilda* läsandets resa från Lag till Evangelium.

Nu är ju detta efterbildande precis vad som sker när samtalet om den brennerska texten är över: Ermelinda är då »beredd» att börja sin bikt (30). Samtalet om texten har hjälpt henne till biktandets situation genom att öppna texten som en *förebild* för det biktande hon förut inte förmådde (24). Samtidigt tycks ju »Brenners» text *efterbilda* det som aktualiserar den i denna samtalsituation, – syndafallets och försoningens händelser. Dvs den ger en modell och förebild för synd och försoning i två dimensioner – biktandets och livets, språkets och världens.

Detta överensstämmer med den evangeliska biktande-botens uppgift: att *förebilda* det som ska ske dagligen i *livet*, den ständigt pågående omvändelsen. Liksom »Brenners» text är den i tiden utan slut. Det verkar alltså som om den brennerska texten har en struktur och ett verkningssätt som påminner om Bibelns, evangeliskt förstådd. Vi kanske kan säga att den efterbildar Bibeln som förebild.

I analogi med vad som ovan sagts kan vi då gissa, att denna likhet är blek och ofullkomlig (som den försilvrade armens sken) – att den brennerska texten gör sig 'biblisk' genom att härma sin förlaga (ungefär som den kristne ska härma Kristus i efterföljelsen). Därmed får den inte själv Bibelns unika kraft att uppenbara, döma och frälsa, – den är yta där Bibeln är djup – men genom sin brist, sina tomrum och hål, kan den likväl *hänvisa* till denna. Tomrummet kan därför tänkas äga en *negativ kraft* med en utsagd appell: **Sök förlagan!**

För den som känner förlagan redan från början kan denna (259:) efterbildningens negativa kraft också bli positiv – genom att minnet av förlagan vävs in i konkretisationen av kopian uppenbaras också förlagans hål, det utsägliga i denna. På så sätt får båda texterna liv, och förlagan kan då själv ge liv genom att verka indirekt, via kopian.

H. Boken som textens bild

Textens dialektik i bokens framställningsteknik

Den här antydda dialektiken mellan förlaga och kopia finns antydd redan i Ermelindas beskrivning av den *bok* som innesluter »Brenners» text: »en urgammal bok med träsnitt» (27). Träsnittstekniken speglar textens dialektik: den mellan ljus och mörker, positivt och negativt och den mellan konkretisationer, som är varandras komplement. Den tar också tillvara speglingsdialektiken själv och det förhållande mellan yta och djup som präglar relationen mellan förlaga och kopia. Det betyder, att den materiella teknik med vilken »Brenners» bok är framställd speglar den konstitutiva motsättning som definierar texten. Att Ermelindas första tanke gäller boken kan därför sättas i samband med texten själv, sådan den utvecklas under det samtal som nu börjar. Ty vidare är träsnitt inte bara en bildteknik, utan också en gammal tryckteknik för texter, s a s en teknik för ordets visuella 'inkarnation' som krumelurkropp. (Trivialt bygger ju det visuella elementet i all skrift på samma kontrasteringsprinciper som träsnittet.)⁶⁶

Ty denna bygger på en absolut kontrastverkan mellan vita och svarta fält, ljus och mörker, förgrund och bakgrund. Bilden kan konstrueras så, att de svarta fälten blir bakgrund mot vit förgrund eller tvärtom. I 'stocken', den förlaga, där den tvådimensionella bilden tredimensionellt karvas ut, motsvarar grävhålens mörka *djup* (s a s, graveringens 'gravar') den färdiga bildens ljusa *ytor* och de belysta upphöjningarna motsvarar den färdiga bildens mörka fält. Stocken blir *negativet* för avtrycket som positiv bild. Det betyder, att stocken måste göras *spegelvänd* i förhållande till avtrycket och alltså konstrueras med utgångspunkt i hur den färdiga bilden ska bli. I avtrycket framträder då förlagans rumslighet som yta, höger som vänster, ljus som mörker. (Jfr NT som spegelvänt avtryck av GT: gärningsrättfärdigheten inristad i Moselagens stentavlor blir i avtrycket inverterad till evangeliets trosrättfärdighet!)

Träsnittstekniken arbetar således med en flerdimensionell dialektik, på tre plan: stocken, avtrycket och betraktarens subjektiva bild, dvs (260:) konkretisationen. Varje plan är för sig självt konstruerat kring en väsentlig motsättning mellan ljus och mörker, och i planens förhållande till varandra transformeras denna motsättning på flerfaldiga sätt. Nu kan stockens utgivna bild, avtrycket, göras principiellt dubbeltydig, så att det ur dennas synvinkel är godtyckligt om konkretisationen utväljer de mörka eller ljusa ytorna som förgrund/bakgrund för den bild som uppfattas. Konkretisationens bild blir strukturellt densamma i båda fallen, fast den ena stiger fram i mörker och den andra i ljus. I båda fallen ses t ex ett kors, men det ena vitt mot mörk bakgrund och tvärtom, och vart och ett av dem är beläget på sin unika *ort* i den gemensamma helheten. Två betraktare enas då lätt om att den utgivna bilden föreställer ett kors, men motsäger varandra beträffande korsets färg, belägenhet och karaktär. (Jfr Hermann och Ermelinda »landet öster om Felix Arabia«!)

På så sätt kan bilden konstrueras kring en motsättning mellan ljus och mörker, som gjorts problematisk för betraktaren. För att kunna bygga konkretisationen på den objektiva bildens helhet måste han reproducera bildens motsättning också i tillägnandet: i konkretisationen införliva oförenliga perspektiv och göra dem samtidiga. Han måste hålla motsättningen kvar redan i sitt yttre seende. Bilden föreställer och framställer inte två skilda företeelser eller aspekter, utan *förhållandet* mellan detta åtskilda, dialektiken i helheten. Det åtskilda förenas i en kraftmätning, som bilden inte bara föreställer och återger, utan som den är: den är den motsättning den framställer.

Att träsnittstekniken var boktryckets ur-form⁶⁷ anknyter också till andra delen av Ermelindas beskrivning, att »Brenners» bok var »urgammal». Det var också en »urgammal bok» som blev den moderna tryckkonstens förstlingsverk: Bibeln, Böckernas Bok, där Ordet-Logos, som självt var »i begynnelsen», inkarnerades. Det tryckta ordets *nybegynnelse* var alltså det Ord genom vilket »allt blivit till», både i 'Gamla

och Nya Testamentets värld, det Ord som *var* den Gud det var *hos* (1 Mos. 1, Joh. 1:1–3).

Att den brennerska *boken* var »med träsnitt» kan då betyda mer än att den innehöll bilder. Den kan tänkas *illustrerad* »med» träsnitt i den meningen att den tryckteknik, som fixerat den synliga skapade *textkroppen*, *belyser* den osynliga pågående textens skapande konstruktion: att den synliga materiella text som föreligger i trycket både döljer och uppenbarar den osynliga, fenomenella-andliga text som handlar i läsakten. Språktecknen kan ses som det 'kött' textens logos framträder genom i texthändelsen, men också som det incognito logos gömmer sig i för den som inte känner tecknens hemlighet (261:) *som* logos. Det kan sålunda finnas korrespondenser mellan bok, bild och text i flera dimensioner, vilka alla vittnar om den tryckteknik bara den till synes frånvarande stocken i sig själv kan avslöja.⁶⁸

Den flerdimensionella dialektiken: ord och kött

En sådan dialektik tycks vara på spel i »Brenners» text och i förhållandet till Bibeln som förlaga. Den kanske *är* den sanning den framställer och *ger* den erfarenhet den beskriver, analogt med hur bibeltexten beskriver sig själv: »Genom det [Ordet] har allt blivit till, och utan det har intet blivit till som är till. I det var liv, och livet var människornas ljus» (Joh. 1:3–4) I så fall 'avbildar' boken »med träsnitt» texten med den konstitutiva motsättningen: träsnittet är motsättningens synliga framträdelseform. Dvs typtrycket *är* den inkarnerade texten, analogt med hur Kristus inkarnerade Ordet-Logos: »Och Ordet vart kött och tog sin boning ibland oss» (ib. 1:14).

Om nu »Brenners» text förhåller sig till Bibelns som avtrycket till stocken, så förhåller den sig kanske också som *tjänareskepnaden* till Guden-Kristus själv. Det betyder, att den måste framträda i ett incognito läsaren själv måste tolka – utan att på förhand veta, att det som synes inte är det som är; han har ju bara vittnesbördet, inte det omvittnade själv: *incognitoet döljer också att det är ett incognito*. Konkreti-

sationen kan då, som Hermanns, tro sig stanna vid det som synes, »beskrivningen» av »mörkret», eller, som Ermelindas, misstro och döma ut »amsagan». Att det skulle finnas »ett folk som lever av markens och blommornas dofter» blir då en analog till det evangeliska budskapet att »det folk, som vandrar i mörkret skall se ett stort ljus» (Jes. 9:2), det som Kristi incognito representerar: »Det sanna ljuset, det som lyser över alla människor, skulle nu komma i världen.» (Joh. 1:9)

Anta att textens egentliga logos döljs av krumelurkroppen på samma sätt som tjänareskepnaden döljer den gudom den uppenbarar! (Jfr s 120!) Reaktionerna blir ändå desamma »Han kom till sitt eget och hans egna togo icke emot honom.» (ib. 1:11) Bara »ett fåtal» – kanske, som Hermann säger om vandringsmannen, »några utvalda» (30), – kan efteråt säga: »Och vi sågo hans härlighet.» (Joh. 1:14) *i* detta incognito mitt »ibland oss», dvs känner igen ursprunget, 'stocken': »vi sågo likasom en *enfödd* Sons härlighet från sin *fader*», att »han var full av *nåd* och *sanninig*» (ib.). Men då gäller också, att »åt alla dem som togo emot honom gav honom makt att bli Guds *barn*, åt dem som *tro* på hans *namn*» (ib. 1:12); dvs, att bli som den (262:) de trodde på, syskon till den enfödde. Ty här är förlagan *i* incognitoets bild.⁶⁹

Men om nu »Brenners» text inte *är* bibeltexten, utan bara efterbildar den – då saknar den också förlagans fulla »härlighet», dvs dess kraft, rikedom, dess *djup*. Och det är ju precis vad som gäller om träsnittets förhållande till stocken: i avtrycket reduceras förlagans djup till yta. Den tredje dimensionen går förlorad. Men bilden vittnar om den. De tomma ytorna hänvisar till det de *inte* innesluter.

Om »Brenners» text förhåller sig till Bibelns som avtrycket till stocken, så förhåller sig Hermanns och Ermelindas konkretisationer av texten som mörker- respektive ljusaspekten förhåller sig till avtryckets helhet. Och det har vi ju redan sett att de gör: de verkar vara varandras komplement. »Amsagan» och »beskrivningen» av »det eviga mörkrets land» framhäver var sin aspekt av texten, samtidigt som de var för sig också är ett uttryck för textens *fenomenella* helhet. Men för att textens *objektiva*

helhet ska träda fram måste de komplementära fenomenella helheterna förenas. Då framträder emellertid alls ingen 'bild'; tvärtom utplånas i föreningen bilden. Den fullbordade strukturen upphäver sig själv.⁷⁰

Komplement och fullhet: dialogen

Ty för att bilden, mönstret, ska framträda måste ju kontrasterna till: ljus måste stå mot mörker, förgrund mot bakgrund, spegelvänt mot rättvänt, etc. Därför kan den objektiva textens fullhet inte kommuniceras som 'bild', dvs, utsagt i ord. Hur än textens mönster betraktas, så är det som synes en förvrängning av det hela. Varje konkretisation *måste* deformera just därför att den formar. Bokstavligt talat: den sanna formen är just *de*-formationen. Ty bara den fångar helheten som *fullhet*.

Dialektiken mellan Hermann och Ermelinda i samtalet om texten är alltså möjlig bara därför att de läst komplementärt. Just därför att de läst på motsatta sätt kan samtalet förena dem. Av samma orsak kan det hjälpa dem att enas med sig själva. Så som deras konkretisationer belyser och återkallar varandra, så återkallar och belyser de också deras personer. genom att spegla sig i varandras konkretisationer ser de en ny aspekt av sig själva (jfr s 84!). I konkretisationen möts alltså en komplementär aspekt av texten och en spegelbild av deras personer. Den brennerska textens inre dialektik mörker/ljus samverkar också i sin frånvaro med dialektiken spegelbild/person i konkretisationen Denna samverkan utgår från läsakten men förnyas i samtalet.

(263:) Också detta är en biblisk efterbildning. Bibeltextern ska vara en spegel till självprovning Oak. 1:23, I Kor. 13:12), så att 'syndajaget' avtäckes och frälsningen bereds rum – före evangeliet ska lagen verka. Men evangeliet förutsätter lagen, liksom lagen föregriper evangeliet. De innesluter varandra på ett fullbordande resp begynnande sätt.⁷ På samma sätt med den evangeliska bikten, som är ett samtal om och med utgångspunkt i bibeltextern.

I början av samtalet om »*Brenner?* text tycks Ermelinda se bara den polära motsättningen ljus/mörker mellan hennes konkretisation och

Hermannis, inte den komplementära. Hon ser tydligen inte den gemensamma strukturen och saken. Men när hon lyssnar till hans utläggning får hon en möjlighet att fatta, att komplementen som utesluter varandra i konkretisationen tillsammans helar texten. Den i och för sig ofattliga komplementära fidiheten kan bli tillgänglig som polär spänningsenhet. Motsättningen kvarstår, men nu som sammanhållen – i strid. Fullheten måste i hennes (och vår) värld träda fram som motsättning för att alls kunna framträda. mörker och ljus blir skilda ting, liksom synd och nåd, dom och frälsning. Men genom Hermanns komplement till hennes »amsaga» kan hon ha slagits, av en insikt om ett Nådens osynliga rike, där fullheten gäller att det finns ett »folk» som blir upptagna där i sin komplementära fullhet redan här och nu, men på, ett fördolt och begynnande sätt, dvs, som helt och hållet rättfärdiga syndare. .

Bakom motsatt hon ser och förstår kan hon då känna och ana fullheten. Nu ser hon detta dunkelt såsom i en spegel – hennes kunskap är ett styckverk: endimensionell, bakvänd, splittrad. Men när det kommer till henne öppet och fullkomligt ska spegeln tas bort och hon ska skåda ansikte. mot ansikte. Då ska hon tillfullo. känna så som hon redan här och nu själv blivit tillfullo känd i det fördolda. då ska hon förstå den tredje (eller femte) dimensionen (bortom rum och tid) hon redan nu i tron skulle kunna erfara

Om hon på så sätt ser ett samband mellan »amsagans» folk och mörkrets land, så får amsagan fäste i just den verklighet som till synes vederlägger den. På samma sätt kan Hermann, sedan ha, i mörkrets värld ett ögonblick erfarit ljuset, »mysteriet» (26), i förlåtelsen, känna sig lockad av den dystra »beskrivning» som först. bara »skrämd» honom.

Samtalet om texten sammanför dem i samma »tillvaros aura» (30) »men ännu ska det dröja *länge* innan de börjar förstå vad som har skett». Ty fullheten måste de först fatta under motsättningens aspekt. Föreningen framträder i åtskillnadens incognito, ty bara som sådan (264:) blir den fattbar för tanken. I samtalet lär de känna sig själva, varandra och texten, men som i en spegel bakvänt. Det betyder att om de speglar sig i varan-

dras konkretisationer så ser de allt omvänt, från den komplementära sidan. På så sätt utvinnes de nya kunskaper ur det de redan vet. (Jfr s 84!)

Men samtalet som medierar kunskapen formar och deformerar den också. Konkretisationen måste objektiveras i en språklig utsida för att bli tillgänglig för den andre; den direkt erfarna konkretisationen är ju innesluten i vars och ens egen subjektivitet. Just det subjektiva måste objektiveras, för att bli tillgängligt. Men då är det inte tillgängligt som subjektivitet. Konkretisationen har blivit ny text utgiven åt den andres subjektivitet, som omformar den till en ny lika unik konkretisation.

Det mönster var och en av dem sett i texten förblir i dem var och en för sig. I den ene finns den andres bild bara som en omformad frånvarostruktur, som motsvarar den egna konkretisationen. Bara indirekt kan subjektiviteten meddelas. Samtalet skapar alltså den distans som skiljer dem åt, samtidigt som de övervinner denna i en dialektisk förening som liter en bild tråda fram. Dialogen blir alltså den för dem båda tillgängliga valplats där bildens-mönstrets strid för livet pågår. Den *är* bildens liv samtidigt som den *ger* det. I den striden bekämpar konkretisationerna varandra, dör och uppstår oavbrutet, samtidigt som texten lever av deras undergång. Jfr fältslaget: hydrans armar sönderliter varandra utan att »det tillstånd som kallas seger» eller »nederlag» någonsin reellt infinner sig. (19 1)⁷²

Låt oss sammanfatta. Om bokens konstruktion motsvarar textens och textens bokens, och om textens flerdimensionella kontrast- och speglingsteknik är analog med träsnittets – så belyser detta texten i dess frånvaro: själva frånvaron blir oss till hjälp i förståelsen; distansen blir en produktiv betingelse för tillgången. Vi får ett sammanhang för tanken att den brennerska texten är konstruerad kring en väsentlig motsättning, som gör den 'absurd'. Det sammanhanget ger också utrymme för, det evangeliska paradigmet: på samma sätt som träsnittstekniken kan göra bildens kontraster samtida i helheten och så förvandla den dubbeltydiga bilden till en fenomenell paradox, så uttrycker den också paradig-

met för det paradoxala förhållandet mellan synd och nåd, lag och evangelium, dom och frälsning.

IV. Om oss

[I]. En heroisk berättelse: köttet som vart ord

Läsandets heroiska lidande – hjälten som ställföreträdande läsare

(265:) Tanken på »Brenners» text som biblisk är knuten till Hermanns (och Ermelindas antydda) läsning och utgår från hans spontana, förreflexiva reaktion: skuld känslan och den ambivalens lockande-skrämmande som texten frammanat. Vi har sett skulden som det X som skulle öppna en textens horisont, som anknöt till *hans* situation. Utgående från samtalet om texten som ett samtal om Hades och vad det rörde om hans behov och allmänna livssituation fann vi, att den evangeliska horisonten vore ett textens adekvata svar på denna hans livssituation; den skulle ge honom ett sammanhang att förstå både texten och sin egen skuld i.

Men här öppnas kanske, också för *oss* en väg genom *vår* text. Om Hermanns X är skulden, så kanske vårt X är Hermann! I sitt förhållande till »Brenners» text kan han tänkas förebilda oss i vårt förhållande till romanen, som berättar om honom. På samma sätt som Hermann *känner igen* sig själv och sin skuld i sin text, så kanske vi känner igen oss själva (och vår skuld?) i Hermann. Men liksom han då möter sig själv som något *främmande*, så kanske vi i Hermann får oss själva på avstånd. Om Hermann är vår like, så är han det inte därför att han avbildar oss så som vi vill se oss och gärna tror att vi är, utan sådana vi helst vill glömma att vi är.⁷³

Om vi inbjuds till art, vara hans like, så inbjuds vi inte till att älska oss själva genom att älska honom, utan till att hata oss själva *i* honom –

men likafullt älska *honom*. Det är vad det evangeliska paradigmet bjuder. Ty om Hermann förebildar oss, så förebildar han också vår nästa.

Om vi alltså inför bilden av Hermann är beredda att säga »Ecce homo», så är han inte av slakten, Anderz, utan tillhör släktet Envar. Hans 'löjliga' drömmar och 'bisarra' problem blir våra vanliga fromma drömmar och problem – men framställda i nytt ljus. Accepterar vi honom som vårt X, så blir skuldens och ansvarets problem de frågor texten knådar, när den till synes framställer de kunskapens och frihetens möjligheter som Hermann drömmer om. Liksom Bermann får vi då möta fränsidan av det vi drömmer om. Texten' negerar (266:) Hermanns drömmar genom att låta dem gå i uppfyllelse och visa de förskräckande konsekvenserna. Om vi därför inte vill tro, att det var våra drömmar om frihet och kunskap han drömde, så gör vi honom främmande och förkastar honom. På så sätt kan vi förkasta det förkastliga utom oss, utan att behöva förkasta det i oss själva.

Hermanns fromma dröm att bli »en stor man», »hjärte» och »mänsklighetens välgörare» (12) kan vi då se som uttryck för ett förvrängt kunskaps- och frihets-ideal. Följaktligen angår oss då inte detta som en textens *problematisering* av kunskapens och frihetens *möjligheter*. Ser vi honom däremot som vår like, så ser vi, att det är just våra fromma drömmar, och »heliga ambitioner» (244) som är problematiska. Vi ser, att fromheten själv är problemet.⁷⁵

Om vi alltså accepterar Hermann som vårt X och går in i den skuld hans X är, så öppnas för oss den evangeliska horisont *han* behöver -innan den ännu öppnats för honom. Om han ställföreträder oss, så är det vår skuld han bär. Han blir vår försonare på ordets eget plan – en svag efterbildning av Ordet självt, det Ord som, evangeliskt sett, 'är' Kristus själv. Om han i fiktionvärlden är Anti-Krist, ett *avskräckande* exempel (men jfr ss 10,11!), så är han just därför på textens nivå Kristi, efterföljare. I vår roman är han då på en gång människa, läsare och ord-text, på en gång artefakt av ord och i fiktionvärlden inkarnerad mänsklig realitet. Som

sin förebild har han två naturer och tillhör två världar med referens till en tredje textens tidlösa metaplan, fiktionvärldens här och nu och läsarens verklighet i historien. Hans syfte som fiktionsgestalt blir då att på textens nivå, som inkarnerat ord i fiktionvärlden, uttrycka och bära en skuld som hör läsarens verklighet till. Som logos blir han en medlare mellan dessa världar, en försonare som i sig själv är skuldlös.⁷⁶

I Hermanns två naturer och det syfte för vilket han kan tänkas vara till finner vi då den evangeliska försoningens struktur. Liksom han förebildar oss som läsare och människor kan han tänkas *efterbilda Kristus som Ord och människa: som 'bild' i fiktionvärlden inkarnerar han textens logos som ett handlande ord. Analogt kan romanen tänkas efterbilda Bibelns flerdimensionella värld: temporal text med referens till läsarens värld och rumslig, innesluten fiktionvärld. Båda texterna uppenbarar i referensen till läsaren en möjlig livsvärld. Romantexten har emellertid, i sin negativa referens – hänvisningsfunktionen i tomrummen -bara en svag motsvarighet till den bibliska uppenbarandefunktionens handlande kraft. Där romantexten är en *appell till handling – 'sök den frdnvarande texten!' – är bibeltexten ett löfte för tror. att texten själv infriar det löfte den avger för den**

266

som genom att läsa texten kommer till tro på det; också trons betingelse är sålunda ett bibeltextens eget verk.

Men i en svagare mening utför också romantexten ett motsvarande frälsningsverk. Hermann är som fiktionsgestalt ett redskap och medel för detta textens handlande; som textgestalt är han handlandets subjekt. Hans roll som försonare i förhållande till oss, hans läsare, blir då avhängig av om vi tror att han är vår försonare eller ej. Det blir fråga om en katharsisk funktion på textens nivå: genom att hans fiktionsgestalt väcker medlidande och fruktan, på en gång lockar och skrämmer, så tvingar hans textgestalt oss till självprövning och val: att erkänna släktskapen och känna igen oss i textens värld eller stöta bort alltsammans

som något främmande. Dvs: det blir fråga om valet att 'tro' att han är vår ställföreträdare eller ej.

Katharsisfunktionen blir inte aristotelisk, eftersom den inte realiseras på fiktionens utan på textens nivå. Först när vi tränger igenom fiktionens-inkarnationens 'bild av honom -försonarens anstötliga incognito – och ser hans tillhörighet till textens 'högre' (meta-)värld och förmedlande funktion – först då blir han försonare och katharsiseffekten inträffar. När vi ska leva oss in i' hans fulla person är det texten vi ska leva oss in i, men. detta ställer oss också inför valet att tro eller förargas. Tror vi att han är vår lik; så dömer vi honom inte annorlunda [än. vi](#) dömer oss själva, utan älskar honom som oss själva – men då älskar vi 'också varandra i honom, som inkarnerar oss alla som sinnebild. På så sätt kan vi genom honom komma att förlåta varandra och därmed bli varandras försonare i vår värld.

Uppenbarelse och hänvisning, liv och läsning

Men i allt detta måste han förbli artefakt i ord -till skillnad från sin förebild skapad, inte född. Som fiktionsgestalt är han skapad för sin roll som försonare i vår värld sådan den förmedlas av texten. Han är gjord som offer – en bild till vårt beskådande. Genom att vara sig själv som fiktionsgestalt, spelar han sig själv på textens nivå för att därigenom vittna om något annat än, sig själv – dvs om oss som både skapar och förintar honom. I läsakten föder vi honom genom att förverkliga logos-möjligheten i krumelurkroppen, men dödar och förverkar honom i verket. Därmed är också *hans verk fullbordat att skapa. väljandets situation i texten, men också genom sin död i vårt verk möjliggöra valet hur . han ska verka vårt liv. Genom an offra sig som textgestalt skapar han oss så som vi skapar*

[nytt uppslag]

honom, men står kanske kvar som ahlinisk vädjan »Läs mig som jag läser er! Det är min bön och syssla.» (Bark och löv :61.)

Som fiktionsgestalt har Hermann ett starkt kallelsemedvetande som »mänsklighetens välgörare» (12), men denna mission uppfyller han då först som textgestalt och kan göra det just därför att han synbarligen misslyckas med sitt uppdrag i fiktionensvärlden, och därför att hans. bestämmelse som textgestalt är art gd under i verket. Som fiktionsgestalt känner han inte den svaghetens frånsida av sig själv som »Brenners» text uppdragar. Han är incognito också för sig själv – däri speglar han oss. Men för oss avslöjar texten hans djupaste incognito redan i inledningsskapitlets rubrik – »Gudasonen förklädd» – och anges passionsberättelsen i romantiteln »En heroisk berättelse».78 Men anstöten i Hermanns framtoning gör oss benägna att tolka dessa upplysningar entydigt ironiskt, utan att tänka på att vi därmed blir upplysta om just de fördomar hos oss själva som anstöten vädjat till. Detta trots att Hermann själv i berättelsen vädjar om att han ska mötas utan anseende till »det yttre» (21, 120 f).

När vi finner hans mödor och lidanden komiska, vittnar han sålunda om oss så att vi dömer os själva, men det förstår vi först på textens ni&c. Som textgestalt kan han då frammana våra skuld känslor (eller förhärdelse) och via sin förnedring förmedla förlåtelse och upprättelse bland oss som är hans likar – trots att han i fiktionen själv är en som, likt oss, dömer andra (19, 21, 63 f, 99, 101 et pass.), medan han lider av sin egen förnedring. Därmed kan hans bild sagas förkroppsliga just det behov bibeltexten appellerar till, och så kommer han indirekt, att vittna också om *den*. Han blir ett 'ord', som hänvisar till ett annat ord, vars frånvaro han som fiktionsgestalt framställer. (Jfr s 218!)

Tomrummen i vår text hänvisar då inte till ett liv att leva, utan till en text att läsa och det liv läsakten är. De hänvisar inte till något annat liv än det texten framskapar och i sig själv rymmer betingelserna för, medan

den pågår. Vad som sker med ordet bortom ordets värld är vår sak. Men om denna andra text är Bibelns, så utger denna sig för och lovar att själva ge det väsentliga i allt existentiellt liv: »Jag är vägen, sanningen och livet.» (Joh. 14:6), att, själv vara den livsvärld den beskriver och gestaltar och utlovar Gudsriket på jorden.⁷⁹ Genom tron träder läsaren i läsakten in i detta på ett förblivande sätt. I så fall hänvisar tomrummen i vår text till ett liv genom att hänvisa till en text, och de gör det genom Hermann som i fiktionsvärlden inkarnerat ord.

Men även om vår text kan förstås som en ofullständig efterbildning

268

av Bibelns och tomrummen kan tänkas 'utfyllda' med Bibeltextens frånvaro som en osynlig hänvisning till den, så antyder tomrummen ingenting om hur denna ska förstås – det blir en sak mellan oss och *den* texten. Ty bibeltexten förmedlar ju av sig själv den 'ande' med vilken den ska tolkas och utläggas.

Dock *kan* tomrummens själva negativitet förstås från ett annat och 'bokstavligt' håll ikoniskt, som bild för en frånvaro och tomhet som inte *kan* bli närvaro och fullhet, vare sig i textens, fiktionens eller vår värld. Dvs, att texten aldrig kan fullbordas. Hermanns förebildliga hopplöshet aldrig omvändas, vår världsfrånvarande Gud aldrig komma, vår oförsonlighet aldrig förlåta och bibeltextens frälsningsväg aldrig nå bortom dom och förtappelse. Också denna förståelse sker utifrån. det evangeliska paradigmet problemställning och förutsättningar dei problematiserar själva det paradigm den ingår i. Då blir det också just därför texten inte kan och inte får fullbordas: problematiseringen innebär, att saken faktiskt inte är avgjord i 'te*ten, att den är läsarens Sak. '

Evangelisk är till sist också tanken, att det är just genom den synliga frånvaron som gudsnärvaron osynligt uppenbarar sig. Vilket bara ytterligare bekräftar, att texthålen inte kan fyllas 'på något entydigt och slut-

giltigt sätt. Det evangeliska paradigmet tolkar inte texten åt oss – det bara hjälper oss att läsa den.⁸⁰

Texten som förlossare

Om vi använder det evangeliska.. paradigmet och i enlighet med det ser kunskapens förbindelse med skulden och frihetens förbindelse med ansvaret som de problem *Prästskapen* gestaltar,⁸¹ så framträder de i den existentiella jämlighetens och värdighetens perspektiv som den brutna *gemenskapens* problem.⁸² Om vi accepterar inbjudan att t• vara Hermanns like i vår läsakt, och han förebildar och harmar oss,. då händer oss i vår läsakt detsamma som händer honom i .hans. Antag nu, att han före den läsakt. han berättar om ägt. evangelisk kunskap om synd och skuld, men bara på ett formellt och operonligt plan. Utifrån detta perspektiv agerar han i sin prästroll, men utan att vara personligen berörd. Om nu texten aktiverar hans personliga skuldkänsla, så tvingas han se sig själv från den evangeliska horisonten. Genom sin spontana upplevelse av svaghet och förödmjukelse, för-• innerligar han då det som i läsakten sker. På så sätt aktualiseras också den bibeltext hans prästerliga förkunnelse utlägger,. den verkar genom »*Brenner?* text, som tyst kan tänkas hänvisa till den – fo'r honom,

,69

[nytt uppslag]

När han slutar läsa är han präglad av dessa erfarenheter – texten har s a s gjort det avtryck på honom som motsvarar den person han är. Han är då en *annan* än förut. Men han är också mer sig .j&v. Han har blivit medveten om vem han är. Genom att bli medveten om sin skuld och uppleva sin svaghet ångrar han sig tillbaka till sig själv och väljer sig själv genom idel negationer.

Genom läsningen kan vi tänka oss, att en process startar där han blir den främmande svaghet han tidigare vägrade känna igen sig själv i. Läsningen kan göra, att han kommer underfund med sig själv och sin

skröplighet. Genom att detta är hans svar på texten, så kommer han också bättre underfund med den. Att förstå texten och förstå sig själv blir då två sidor av samma sak.

Detta kan betyda att det första X, med vilket han mötte texten, vid ett förnyat möte modifieras, fördjupas och förvandlas. Skuldens första svar i konkretisationen »Det mörka landet» utgick från den aspekt av den evangeliska föreställningsvärlden som är knuten till Lagens dom och död. Fördjupar han sig ytterligare i detta bereds väg för den motsatta aspekten, vare sig han faktiskt når dit eller ej. Allt hänger på, hur han tar emot 'denna bild av sig själv som 'syndare'.

Så som en brennersk text aktiverar»Hermann och Ermelinda kan den också aktivera andra läsare. Men dessa aktiveras inte nödvändigtvis till att vandra samma väg som de, och det X med vilket de stiger ner i hålen verkar olika på olika läsare. Berättelsen om Det mörka landet -som ju Hermann hela tiden bygger ut och fördjupar – är så gjord, att den inte öppnar sig för någon entydig tolkning med stöd i texten, inte heller garanterar samma tolkning vid olika texttillfällen och slutligen, inte heller öppnar sig för någon tolkning, som ens för stunden ger frid med texten. Det är den konstitutiva motsättningen som förhindrar detta.

Anda ligger textens verbala, lingvistiska mening fast -- den' är fixerad i språkssystemet och kan tillägnas av envar språkkunnig. Men motsättningen bor just i dialektik én 'mellan språkverkets krumelurkroppsmening, konkretisationsverkets livsvärldsmening och textens egen mening som händelse.

Konkretisationen vill föreviga händelsens nu, men motarbetas av den motsättning i meningen som händelsen aktualiserar. Fenomenellt händer då absurditeten på den språkliga meningens eget tidlösa plan, där ingenting *kan* hända. Motsatsernas samtidighet i konkretisationen gör meningen, till händelse – gör verket till text. Komplementens samtidighet åstadkommer däremot den motsatta effekten – gör

genom fuitheten händelsen till mening och texten till verk så fullständigt att alltsammans utplånas: det blir ingen 'bild'.

Om det som pågår kan inget slutgiltigt sägas förrän det upphört. Men när det upphört kan inget sägas om det som pågående Vad *textanaysen vill* fixera är just det som försvinner. Egentligen är den inte möjlig, vare sig som analys eller bekännelse. Att den brennerska texten däremot bevarar händelseaspekten redan på sitt meningsplan framgår av att väljandets situation bevaras i läsakten: meningen tillåter oförenliga konkretisationer, antingen i paradoxens eller självupphåvelsens form.

Sammanfattningsvis gäller, att den brennerskatextens dubbla meddelelse konserverar väljandets situation i texten och härvisar till den utanför texten, samtidigt som den också hänvisar till andra texter. Den drabbar läsaren i hans existens med en 'sanning' han genom läsakten själv framföder' Eftersom denna sanning är exklusivt subjektiv och förbunden med personliga val, kan den inte överföras från ett subjekt till ett annat. Den kan inte läras ut och ger inte heller ny kunskap i objektiv mening den uppenbarar vad han redan vet. Vad texten kan göra är att förlösa honom. ,

Genom att föras fram till väljandets situation i texten kan han fås att upptäcka vad han redan vet. Det sker genom en indirekt meddelelse, som fördolt arbetar med hans möjligheter De-påförs honom inte utifrån; utan han är tillf. lle att av sig själv känna igen dem och välja em som sina. De framträder incognito- i en form för direkt meddelelse, som, ser ut att handla om någon och något annat. Men det indirekt meddelade finns i -det utsagda, är bundet i det och ager ingen oberoende tillvaro Texthålen ar byggda av ord. Därför är de själva fördolda 'och måste själva uppenbaras: 'bara den som kant igen sig i textens , främmande utsida får tillgång till det X som avtäckar, utforskar och skapar ur. dem. Men då kan också textens insida visa sig rymligare åt den' utsida som 'inhägnar den, och vad den uppenbarar är, att just' så är fallet med honom. själv

V. Nullifikation

J. Att omslutas av det inneslutna: hålet runt texten

Närvaro som frånvaro, synligt som osynligt

Vår text kan beskrivas som ett system av kinesiska askar, där den innersta och minsta asken – »Brenner? text – innesluter alla de andra, som omsluter den. Detta kan den göra, därför att texten är frånvarande, och asken 'tom', i vår text. Hermann företar själv den resa »Brenners» text beskriver och han läst om. Men hans resa är vad vår text berättar om och vi läser om i den större berättelse, där han är text för oss. Därför läser vi hans mikrotext när vi läser vår makrotext och han s a s läser vår, när han läser sin egen, ty då läser han vår läsakt, dvs oss genom vilka hans text blir till: ingendera texten är ännu fullbordad, utan blir till medan vår läsakt varar. Om Hermanns text på en gång speglar, omsluter och pågår samtidigt med vår, så är det klart, att det i vår text måste vara ett tomrum efter hans, liksom det i hans text måste vara ett tomrum efter vår.

När Hermann grunnar över det som »hände» i hans berättelse, så är det då vår text han begrundar, eller rättare sitt eget *inträffande* i den, sin tillblivelse som textgestalt. Men eftersom texten ännu pågår, så kan han som fiktionsgestalt ännu ingenting förstå – »Brenner vet inte heller besked.» (29) – »Jag vet inte ännu.» (ib.) Hermanns förebildlighet för oss som läsare är då det att läsakten aldrig kan nå ett *slut*, bara *avbrytas*. Han föregriper oss i det att hans början är vårt slut och hans slut vår början:

återvändandets mål är processens nybegynnelse på en högre nivå i spiralen.

Om hans läsakt sålunda förebildar vår och vår hans, och hans resa i vår text efterbildar den han läst om hos »Brenner» i samma mån som vår resa i hans text efterbildar det vi läser om i vår, text – då läser vi samma text. Båda omsluter det de innesluter, och innesluter vad de omsluter, fastän ingendera finns till annat än som blivande och genom den andra. Då förstår vi inte bara varför vi inte kan få tag på »Brenners» text, utan också varför *Hermann* inte kan det. Det är då alls inte så att han läst en text vi inte sett – han läser den *nu*, medan den blir till genom oss.

Vårt vetande är inte bara gemensamt – det. utvecklas samtidigt och, genom vartannat, i samma mån som texten blir till, och texten blir till i samma mån som vi läser den.⁸³ Om han blir till genom (273:) oss, så speglar han oss och läser alltså oss som vi läser honom, samtidigt som han just därför i sin tur skapar oss som läsare, liksom vi honom som fiktionsgestalt.

Det betyder att vi läser den text vi inte ser men *saknar*, genom att läsa den text vi ser och redan *har*. Om vår text omslutes av den text vi jagar, så är det klart att vi inte kan se den: vi är ju inne i den och ser då inte skogen för bara träd. Överblick får vi bara genom att studera Hertnanns yttre ord om och reaktioner, på (vår text i) »Brenners» text, ty detta är *i* vår text. Men då når vi också bara utsidan, inte det som är *i* »Brenners» text, ty det är ju vad vi själva står i. Å andra sidan får vi då också tag, på vår texts utsida – dvs, vi kan överblicka den och äntligen säga *detta* gäller om vår text; sddan är den; äntligen har den stannat. Men det vi då fått tag i är ju inte det vi varit inne i – textens händelse, texten som diskurs, det unika. Vad vi ville fixera var just det som försvann.^{BA07}

Om vår text omslutes av »Brenners» text, så är det klart att denna måste vara till synes frånvarande i den. Men: det är också klart att det är bara

^{BA07} Jfr W. Iser's diskussion av det estetiska verkets oåtkomlighet ***

genom denna frånvaro i vår text som »Brenners» text kan bli tillgänglig, för: oss. Det vi omslutes av 'kan vi inte 'se från utsidan annat än genom. att själva omsluta det. Men 'det är ju omöjligt, Ändå har det ju skett när vi gick in i vår text fick vi se »Brenner? pågående text från. u^sidan, i Flermanns mödor med insidan. Vi fick se utsidan av insidan verkningar i Hermann. Insidan 'själv fick vi däremot »inte tag .i- lika lite om Hermann, som förebildar oss. Men om *vår*' text rnots'ärar insidarr av »Brenners» och, »Brenners» utsidan av vår, 'då förstår vi varförHermann inte kunde få tag på den insida 'han' sökte denar juden roman han 5jälv, är text i. och •' som omsluter hans text. Dar-texten pågår pågår'tomrummet,..rnedan det som pågår i tomrummet pågår i den text som..omsluter det. Den innersta asken måste', vara tom därför att det. den innesluter är det som den omslutes av insidan är utsidan..

Det är då också klart, att vi' inte kunde få tag på den' insida vi själva sökte i tomrummet efter *hans* text – der(är juden berättelse där vi själva är text för honom. Vi är den spegel som 'speglar honom.. Och båda dessa texter pågår nu, samtidigt;, genom att. *generera* varandra och stannar' därför aldrig 'så att de kan gripas var för 'sig, frigjorda från läsaktens. villkor.

Vi måste gå in i texten för att förstå den. Men i samma nu vi förstår den är vi utanför den. Då förstår vi den inte, ty vi, inte inne i den. Men när vi är inne i den och förstår den,; så är vi redan utanför den.' Det som innehålls i oss är vad:vi.'själva'ozn.l'titr,

273 .

[nytt uppslag]

men det vi omsluter kan likväl inte innehållas i oss: texten förblir oåtkomlig, innanför eller utom oss. Vi hänvisas alltid till ett tomrum där antingen vi eller texten inte är.

Text, tillblivelse och existens

Denna konstitutiva motsättning formuleras explicit i vår text. Berättaren meddelar »det finns en lag i fysiken som säger, att det innehållande inte kan vara mindre än sitt innehåll.» (50) – men så

berättar han om något som är »enförolämpning mot den lagen» (ib.).

»Litermåttets oförmåga att rymma en kanna' är rättnog något Hermann på en gång med »tillfredsställelse» betvivlar och med »grämselse» tror på (202).

I texten verkar nu detta omöjliga vara möjligt: vad som är omöjligt »i fysiken» tycks vara möjligt i semantiken, i språket, som omsluter fysikens värld. Men då inträffar miraklet rättnog meta-fysiskt – inte i naturens men i logos 'högre' verklighet. Samtidigt är ju logos genom oss som språkar inkarnerat i den värld det omsluter. Språket talar ju om den värld det inneslutes Men det talar också om sin egen värld – så som språket i denna text.gör. Berättaren i vår roman tillägger också: »Ibland kan det vara svårt att sanna sina ögons vittnesbörd.» (50) Detta kan då bero på att ögonen på ett särskilt sätt vittnar 'falskt' just när de vittnar 'sant': att vi ibland inte ser det vi tror att vi ser, och att det vi tror att vi inte ser är just det vi ser, fast vi inte vet om det. För att vi ska upptäcka vad vi ser kan då krävas att det görs osynligt: först genom frånvaron ser vi det. Men vad vi då vet att vi ser är inte det positivt givna⁸⁴ Vi ser *frånvaron*. Då har vi upptäckt texthålet. Då ser vi att det saknar

OS S.

Först genom att fördjupa oss i den brennerska textens frånvaro, gå ner i hålet och in i mörkret, fann vi dess närvaro – men inte så som vi först trodde. Ty mörkret förvandlades till ljus över vår egen. text Vi 'återvändande' till den .-text där vi hela tiden färdats. Vi har gått en skenbar omväg för att kunna upptäcka vad vi ser. Men det som nu har betydelse är inte vad vi spontant ser – just detta var ju vad som förde vilse, 'bort' från den text vi sökte. Det som är viktigt är vad vi vet att vi ser -. alltså just det vi inte spontant ser och inte vet av som åskådlig endimensionell

tanke. Först när vi förstår att vi inte förstår kan vi börja förstå (jfr romanen, 30; 184f, 192),

»Brenners» text kan alltså vara *Prästkappans* egen. Primärt hänvisar

274

den då inte till en förlaga utan till sig själv, texten är förlagan, kopian originalet, 'träsnittet' sin egen 'stock'. Först när vi upptäckt det kan vi börja söka en förlaga bortom texten: vi vet då att den måste sökas i texten..Ty liksom Bibeln (och -ska romaner) förmedlar vår roman själv den 'ande' med vilken den ska tolkas, och den anden utgår från den »Brenner? text söm *Prästkappan* är. Men om den brennerska textens ande är frånvaro och tomrum, så är också *Prästkappans* det. Den är då själv sina tomrums utfyllnad – men hänvisar därvid tillbaka på sig själv som tomrum och möjlighet dvs som pågående text med rum för läsaren. Textens 'ande' är en 'hjälpare», som blir verksam först genom att läsaren tar emot hjälpen – det textens X, som läsaren själv svarar med och i sin tur ger.-85 Tornrummen ska inte utfyllas med objektiva betydelser, utan bebos av läsarens subjekt. Särarten i den breitterska texten ligger då i denna motsättning, att locka till fylleriövning och ändå motarbeta den just för att läsaren ska bo och leva i den text som bor och lever i honom.

Som text = diskurs finns vår roman inte till annat ärt i den mån den blir till, dvs aktiveras från insidan i en läsakt. Oläst är den torn, som läst verk är den full. (Vi kan därför Omvänt säga, att vår roman är till som verk bara när den inte blir till, dvs när vi inte läser den.) Diskursen aktualiseras som händelse och: förstås som mening – men kan bände/senförstås genom meningen? Händelsen är ju engångsföreteelsen meningen inte kan fixera och omsluta. Ändå är det den som ger meningen :dess: betydelse av angång, betydelse fr någon; den ger meningen referens till en värld som är någons värld. Men just detta kan textanalysen kanske inte gbpx meningens händelse i läskteñ.86 .

Analysen av vår text blir därmed problematisk. Den har blivit resultatlös: vad vi sökt fixera är kanske just det som

'i fixeringen. Analysen synes då ha omintetgjort sig själv, om den är giltig, så kan den inte göras och har därför inte blivit gjord.: Och har den blivit gjord, så *kan* den inte vara giltig och är, därmed gjord i fåvitsko.87 Vår text stöter bort den.

Men låt oss se -kappans existensparadox från rornannsutida det språkliga konstverket som tillverkad produkt i en viss geate»En heroisk berättelse», som innesluter en 'resebeskrivningotñ omsluter »en heroisk berättelse».

17

-I.

[nytt uppslag]

K. Texten som mening och verket som händelse

Diskursverket: karta, resa, mål

Berättelsen om Det mörka landet är Hermanns konkretisation av »Brenners *resebeskrivning*», eller rättare av »berättelsen om landet öster om Felix Arabia». »Resebeskrivning» är Hermanns genrebeteckning på hela »Brenner? skrift; »berättelse» betecknar det kapitel som »skrämd» honom. Vi har sett båda beteckningarna som uttryck för för-verk-anden av texten: att de hänför sig till det avslutade och tillslutna *verk* som Hermann utifrån sina genreförväntningar fattar som en viss typ av verklighetsbeskrivning.

- »Resebeskrivning» kan emellertid också fattas som en beteckning på *texten* som vilande, men objektiv *#wlighet* och på verket som

möjlig text. Texten som diskurs finns till bara i den mån den på- ar, i dialektiken mellan händelse och mening, men som mening, logos, har den ändå ett slags objektiv tillvaro innanför bokens pärmar i skrivtecknen och typografin materialiseras den universella logos som är inskriven i språkssystemets teckeniära lexikon och grammatik och som konkretisationen i texthändelsen knädar. Verket finns till bara så långt det inte är en diskurs (det är ju texthändelsens resultat i läsaren), men före läsaktens finns verkets estetiska skelett nedlagt i själva det konstnärliga hantverket, i språkmaterialets utformning – i vad vi kunde kalla textens *genre*. Verket är i den bemärkelsen ett diskursverk, ty genren tillskriver *texten* (med rätta eller ej.) en viss karaktär och antyder därmed något om vad som . kan *hända i läsaktens. Resebeskrivningen. är diskursverket.*

Dessa objektiva, tidlösa, icke-realiserade aspekter av texten kan vi nu tänka oss innanför bokens pärmar som en karta över läsaktens resväg, en färdbeskrivning, som anger riktning, stationer, övernattningsställen, etc, men vars slutmål är återvändandet hem till utgångsstationen -för en ny början. Med kartans hjälp kan resan göras om. Men det blir en ny händelse, inte samma resa. (jfr romanens slutrader!)

Kapitlet som innesluter »berättelsen om landet öster om Felix Arabia» utgör då en av stationerna i läsaktens. Den 'objektiva texten beskriver därför enbart i geografiska -genremässiga – termer, »bara relaterar». Syftet *är* ju inte att återskapa en verklighet, utan att vägleda. Väl på platsen kan ju läsaren själv se. Den 'objektiva text 'kartan' utgör kan då vara den möjliga men vilande texten, så som den föreligger i det konstnärliga språkets »Langue» (som sekundärt modellbildande mikrosystem i hela det konstnärliga systemets makro

276

kormos88). »Berättelsen» blir sålunda en karta över den estetiska orten,⁸⁹ övernattningsställe för drömmar- och mardrömmar eller

sevärdhet i sig själv för upptäcktssjäl i det nya Den kan alltså ha både yttre och inre, aspekter, . som »Nattresa» eller 'Dagsutflykt».

För Hermann synes platsen ifråga ha blivit förrnM'för en nattresa.

Han aktiverar den vilande texten som en berättelse om Det mörka landet. Hans eget besök på den utpekade platsen . (textens estetiska ort, texthändelsen) fyller ut . kartans abstraktioner (textens estetiska skelett, diskursverket) med konkreta, intryck.. Kunskap genom beskrivning har blivit kunskap genom direkt bekantskap. Innan Her. mann varit där. inneslöt beskrivningen bekantskapen, men denna var då otillgänglig -för honom. Sedan, han varit där omsluter. hans bekantskap • beskrivningen – men det inre i beskrivningen är fort

farande otillgängligt för honom somssddant. »Brenners» beskrivning

var baserad på bekantskap- (kan. vi 'anta) och delvis obegriplig för den som inte delar denna och alltså inte själv gjortsamma erfarenhet. Att förstå texten är att utfylla. beskrivningen från egen erfarenhet. Men hur förmedla denna utfyllnad? Jo, i.. beskrivning -som ställer den nya mottagaren i samma typ av svårigheter som Hermanns ursprungliga inför »Brenners» text. Sagt j mitt. språk: Hermanns förverkande av texten.i den berättelse han' omsluter blir, när han *berättande ska* överlämna detta verk till någon annan,, självt ett berättande, som. upphäver 'hans' verk,, och gör det till ny text,.. Hans. åhörare har då,.att göra-samma rörelse som han själv. gjort i den text hans rörelse förverkade. • .

»Brenners resebeskrivning' har sålunda.. tre tillvarorformer. inneslutna i diskursverket möjlig, vilande text, faktiskt stelnat verk och verklig, pågående text.. Dessa tillvarorformer svarar alltså. ni pt tre tidsformer,. där endast två (den vilande texten och det färdiga verket) hänförs sig till ett *vara* (i futurum och perfektum) medan det tredje egentligen *är* ett *blivande* (textens pågående nu). Men dessa varanden och blivanden omvandlas i varandra genom .läsaktens. De bådeskaparoch upphäver varandra i tiden och i förhållande till olika läsares

försök att kommunicera med varandra om det lästa verket. Drivkraften är dialektiken mellan händelse och mening.

- Så finner vi paradoxen: den ene läsaren kan inte delge. Den andre

texten, som diskurs-händelse – den är exklusivt privat, knuten till

ett nu i en bestämd läsakt. Det han tycks kunna läsa *Elis*

kurshändelsens resultat som mening dvs det avslutade verket. Men i meddelens process upphävs verket och blir ny text – både för den talande och den lyssnande. Både text och verk blir oåtkomliga;

277

[nytt uppslag]

ingendera kan hållas fast. När texten stannar kommer det lästa verket, men när reflexionen startar upplöses det och går in i tiden som text på nytt. Den 'objektiva' texten (textmöjligheternas tänkta makrokosmos av mikrokosmiska konkretisationer) är på sin sida inte heller åtkomlig; den är ju endast möjligt vara och blir faktiskt vara så fort den ska beskrivas som möjlighet. (Därutöver är den outtömlig begränsad men oändlig.)

Vi får genom Hermanns 'referat' inte tag på »*Brenners*» skrift vare sig som text eller verk, händelse eller mening. Vi får i berättelsen om Det mörka landet hans beskrivning av hur diskursverket svikit honom – hur genreförväntningarna kommit på skam. Men i detta får vi ju inte tag i berättelsen om Det mörka landet ens som Hermanns eget verk, dvs konkretisationen som konkretiserad. Vi möter i stället 'hans' verk som *ny text*, och som text är det lika oåtkomligt. Det finns 'i' romanen i den meningen att vi möter både text- och verkaspekten, när vi slår upp boken och börjar läsa. Men vi får inte tag i någonting – vi kan inte peka och säga »DÄR är det – titta!»

Ändå är alltsammans inneslutet i berättelsen om Det mörka landet. Vi kan säga »Se ss, 27-30, så ser du.» Dialogen meddelar det indirekt till oss – men ser gör vi inte; vad-vi ser är något annat. Vi kan ju också säga, att

Prästkappan: berättelse följer mönstret för berättelsen om Det mörka landet: att Flermanns konkretisation av »*Brenners*» text ges oss som möjlighet i *Prästkappan*: möjliga-objektiva text. Just som Hermanns konkretisation i hans utläggning blir text för oss, så svarar också *Prästkappan*: makrotext mot denna mikrotext och kan återfinnas i den. Hans konkretisation är på en gång vår ickekonkretiserade text och den 'ande', nyckel, med vars hjälp vi kan konkretisera och öppna. Den ger oss vårt X.

Med strukturen för berättelsen om Det mörka landet kan vi förstå vår text, och med vår text kan vi förstå berättelsen om Det mörka landet. Mikrotexten innesluter *makrotexten* på samma sätt som mikrotexten omsluter makrotexten. De är *varandras* insida och utsida.

Därför kan vi inte få tag på dem var för sig; de måste ses tillsammans. Men just detta är omöjligt: utsidan tillsluter insidan i samma mån som insidan utesluter den. Vi kan inte vara utanför och inne i texten på en och samma gång. Därför 'ser' vi makrotexten bara på bekostnad av mikrotexten och mikrotexten på bekostnad av makrotexten, samtidigt som vi då inte 'ser' någon av dem, fastän vi 'ser' båda på en gång.

278

Prästkappans komplement

Prästkappan: text återkallar alltså det verk Hermanns- konkretisation av »*Brenner?*» textkapitel är; berättelsen blir berättande och tillblivelse. Så länge vi färdas i *Prästkappans* text färdas vi också i Hermanns konkretisation som text, en text som samtidigt tillhandahåller karta och vägvisare för vår resa i vår text. Att Hermanns: berättelse om Det mörka landet emellertid bara är en av de möjligheter som *Brenners* mikrotext (kapitlet) håller fram framgår ju av att Ermelinda tycks ha funnit en annan i sin amsaga »om ett folk som lever av markens och blommornas dofter». Vi skulle då kunna säga, att Hermanns konkretisation förebildar

vår, i den meningen att det är via *hans medvetande vi* färdas i romanen: det är hans fenomenella fält vi är inne i. (Berättartekniskt visas detta av att han är den enda gestalt vars inre Berättaren ger oss-tillträde till – eller snarare förmedlar; ty Berättaren står ju faktiskt 'mellan' oss och honom i det att han tolkar Hermanns inre och förklarar det för oss. Hermann själv möter vi bara från utsidan i de repliker han faller och Berättaren refererar.) Men Errnelindas antydda kämkretisation -antyder- ju också ett annat fenomenella fält och en annan konkretisation av »Brenneri» mikrotext och därför också av vår makrotext. Den förefaller komplementär, men är just därför ett genuint alternativ – likväl, som i det föregående vi-sats, ett alternativ som inte kan skiljas från sitt komplement: Det mörka landet är, just i egenskap av mörkt, också ljusets land. - - -

»Amsagan» är i Ermelindas fenomenella fält ingen genuin beskrivning av en verklig livsmöjlighet. Den framstår för henne som just en am-saga, och färgas av misstro, liksom henries bedragna hopp

- av misströstan. Men den antyder möjligheten av- en annan roman; som s a s vilar immanent i vår, i diskursverket men inte -aktualiseras. Den antyder »ett positivt alternativ till den -utveckling som beskrivs i *Prästkappan*» – som kanske föreligger i Nattresa, vilken ju i- -ett efterord överlämnas till läsaren med just denna formulering. Alternativet vore en *annan* roman men ändå samma berättelse som möjlig objektiv text. Vi kanske kan säga, att samma mytens »varp» h-ar börjat vävas med ny »väft» (jfr *Prästkappan* s. 84, 127).⁹⁰ Denna väft --har läsaren att fortsätta – på det sätt han själv väljer. Mönstret är inte, färdigt och inte förutsägbart; det 'lyckliga' slutet är inget slut och ingen stabil position, utan en utgångspunkt för ett arbete,-som-kan misslyckas (*Nattreia*, s 257).⁹¹ - - - -

Om skuldproblematiken är gemensam varp fr båda romanerna

[nytt uppslag]

så väver Hermann in förtvivlan, dom och död där Nattresas Axel väver in hopp, val och befrielse i förtvivlan och genom den. Därmed vinner denne en 'rättsf.diggörelse' genom val en förvandling, som upprättar ur vanmakt och förnedring, en befrielse från skulden genom en fri viljeakt. Han återvänder från nattresan för att »arbeta» i en vald tro (på socialismen) som om det mörka inte existerade', men i *medvetande* om, att det ständigt hotar bryta in på nytt (257-79). Denna frihet kan vara vad Hermanns utveckling ifrågasätter ett fromt förhållande till världen är dömt att perverteras, skada, öka lidande och skuld, särskilt när det får ställföreträdande karaktär (*Prästkappan*: 140, 242-45, 267-72). Idealism, frihetsdröm, lyckorike realiserar som hybris, makt, förtryck (jfr 113).. Berättelsen om Axels utveckling *kan* förstås som ett genuint »positivt alternativ», som korrigerar *Prästkappan* genom att visa hur ett sakligt återvändande från Det mörka landet till den värld som är kan ske. Men den *kan* också, just i egenskap av alternativ, förstås som den genuina am-sagan. Lästa genom varandra blir de båda romanerna tydligare och mångtydigare på en gång. varken mörkret eller ljuset. blir absolut. Ytligt sett slutar den ena, där den andra börjar, men som komplement är de ju också varandras början och. slut, ofullbordade var för sig. Problemställningen blir densamma förlust av naivt oskuld, övervinande av sårad idealism och passiv skuldkänsla. i en process som berättelsen inte för till ett egentligt slut. Sedda tillsammans och genom varandra blir positionerna dynamiska, provisoriska.

Det evangeliska paradigmet är till hjälp för båda romanernas väv. 92 men slutför den inte. Med sina dubbla plan tvingar det till synbarligen oförenliga infallsvinklar och läsarter politiskt, socialt, historiskt, jämsides med religiöst, existentiellt, tidlöst; och tro/trolöshet humor/ fromhet, hopplöshet/tillförsikt, helighet/blasfemi på en gång blandas och åtskils. Därmed blir det möjligt att nalkas texten som händelse på ett sätt ett ideologiskt renare paradigm kanske inte tillåter.⁹³

Helheten i en ask

Om Hermann är vår förebild läser vi vår text som han läser sin. Är han vårt X blir han emellertid inte bara yttre förebild, utan också inre: han blir det textens centrala medvetande vi måste gå in i för att göra resan i texten.⁹⁴ Vi måste assimilera vårt medvetande till textens centrala i hjälten. Men vi förstår inte såvitt inte detta

- centrala medvetande också påminner om vårt: det måste ha fäste i en objektiv situation vi delar. Det måste påminna oss om både vad vi är och vad vi inte är.

280

På så sätt kommer texten att omsluta läsaren och läsaren att inneslutas i den, samtidigt som Hermann inne i makrotexten ser utsidan speglad i mikrotextens utsida – vars insida är frånvarande i den men däremot är den makrotextens insida vi färdas i, dvs vdr text. Verket blir då vad läsaren (fenomenellt) upplever att han omsluter, när han slutat läsa, och erfar som textens utsida. Men då är texten inte längre där. Herrnanns konkretisation inför nya komplikationsnivåer i vår roman: den är förverkad brennersk text, men pågdr, som

vår text på dubbla plan: dels i hans försök att återge sin konkretisation och överföra sitt verk till oss (dvs en text innesluten i vår), men dels också den text bokens pärmar innesluter som möjlighet. Boken och trycktexten inkarnerar både text och verk i ett, och blir-da det. enda *konkrete* vara, som gör det möjligt att saga art text,. och verk finns till (diskursverket'är ju en abstraktion). Utanför boken är texten ett bli-vande, soq inte är och verket ett 'har varit', som inte är – men som blir till så fort det begrundas, dock ej som verk utan som text. Texten är det pågående nu om vilket vi kan tala först i efterhand som något som. redan är förbi, medan verket är detta avslutade förgångna om vilket vi kan tala bara i. ett pågående nu – som gör det till samtida text. I båda fallen de vi vill tala om utom räckhåll för oss. ..

Dialektiken mellan mikro- och makrotext i vår text på en gång uppenbarar och upphäver denna problematik, som-da också är en dialektik mellan: .mi>- och makroverk För att ta det hela en sista gång Vår makrotext innesluter Hermanns konkretisation av »Brenners» text; konkretisationen iii emellertid inte tillgänglig för-oss annat an som ny text -en mikrotext, som samtidigt innesluter vår makrotext, ett mikroverk som samtidigt-innesluter vårt' makroverk. Hans konkretisationi/vår mikrotext innesluter formen 'för den färdiga berättelse vi ska nå fram till vid läsarens slut. Men' då innesluter Hermanns mikroverk/vår mikrotext 'också vår makrotext, ty verk och text inneslutes i och omsluter varandra – därför att *deär varandras* möjligheter och finns till/blir *till* bara i relation till varandra. Detta betyder att vår makrotext innesluter också *Hermann:* makrotext, dvs »Brenner? mikrotext – kapitlet om »landet öster om Felix Arabia» samtidigt som den ornsiutes *av* denna.

Om verket predice, rar vi genrebeteckningen »En he berät telse». Texten . då det som inneslutes i denna men som vi inte själva kan omsluta, bara omslutas *av och* inträffa l.

Alltså: Si texten – en heroisk berättelse!

28 1

[nytt uppslag]

Noter

A. Text och tomhet

På ett allmänt. sätt har textens problem diskuterats i min essä »Texten som läromästare» (*Kris* nr 15, mars 1980, 43–51). Den teoretiska bakgrunden är här densamma (existentiell fenomenologi och strukturalism), men nu med större tillsats av evangeliskt färgad hermeneutik i paulinsk-luthersk anda. Søren Kierkegaards, Paul Ricœurs och Mikhail Bakhtins

skrifter har varit till hjälp, men för säkerhets skull anbefalls de i noterna för jämförande studier, inte som ogrumlade källor. Litteraturhänvisningarna sker i det följande med huvudord, utgivningsår:sida, i förekommande fall bandnummer:sida, bibelkapitel:vers eller enklare enligt vad sammanhanget medger. *Alla kursiveringar är mina.*

Genom Kierkegaard har jag inhämtat en del om negativitet, indirekt meddelelse, subjektivt tänkande, paradoxer och anstöt, samt om skuld, ångest och förtvivlan. Av *Samlede værker*. (utg. A. B. Drachmann, J. L. Heiberg och H. O. Lange, 3:e utgåvan, København 1978) har jag använt bd. 3, *Enten-Eller*, del II; bd. 6, *Philosophiske Sumler: 7–99* och *Begrebet Angest: 101–323*; bd. 8, *Stadier paa Livets Vei*, del II; bd. 9–10, *Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift*, del I-II; bd. 15, *Sygdommen til Døden*; bd. 16, *Indøvelse i Christendom*; bd. 18, *Synspunktet for min Forfatter-Virksomhed*.

Från Ricœur har jag hämtat idén om texten som en diskurs, en dialektik mellan händelse och mening, mening och referens, distansering och tillägnelse, förståelse och förklaring, sammanfattat i *Interpretation theory* (1976), här anförd i da. övers. *Fortolkningsteori*, Khn. 1979. Vad Ricœur i *La Symbolique du mal* (1960) har att säga som syndens, skuldens, förlåtelsens och rättfärdiggörelsens fenomenologi och om bekännelsens hermeneutik är relevant för senare delen av denna uppsats; här i eng. övers. *The Symbolism of evil*, Boston 1969: 3–12, 19–24, 71 f, 77–81; se även konklusionen: att symbolen ger upphov till tanken och därmed kan grunda en objektiv filosofisk hermeneutik (355).

Bakhtins idéer om dialogiskhet, polyfoni, jämlikhet och karnevaliserad litteratur har varit nyttiga – se *Problems of Dostoevsky's poetics*, Mich. 1973, kap. 4 om genre och intrig, kap 5. om 'Ordet', även kap. 3 om 'idén'. Se vidare hans *Rabelais and his world*, Cambr., Mass. & Lond. 1968, kap. 5 och 6 om degradering-upphöjelse, död-pånyttfödelse, skapande-förvandling, samt inledn. kap. s 5–12 om karnevalens världsbild, 19–21, 24–26 om den groteska realismens ambivalens, samt 49 om dess emancipatoriska funktion. Umberto Ecos diskussion av den frånvarande

strukturen och strukturens ontologiska självförstörelse har varit användbar, se *Den frånvarande strukturen*, 1971: 379–98! Användbara har också Jurij Lotmans resonemang om motsättningar, minus-grepp och det främmande ordet i en poetisk text varit, se *Den poetiska texten*, 1974: 40–50, 5–64, 141–49!

I Mats Furbergs (ännu utgivna) bok *Säga förstå, tolka. Till textens och yttrandets problem* [har jag haft särskild glädje av avsnitten om innerlighetsförståelse, monologisk och dialogisk förståelse, symptomtolkning, signifikans, emergens och symboler. I samtal och skriftväxling med honom har viktiga idéer i denna uppsats utformats, särskilt den om det »X» som för in läsaren i texten.

Förutom Sven Delblancs *Prästkappan*, 1963, gestaltar och diskuterar Lars Ahlins texter mycket av det jag här vill visa, se Arne Melbergs *På väg från realismen. En studie i Lars Ahlins författarskap, dess sociala och litterära förutsättningar*, 1975, kap. 6 för (283:) en sammanfattning av den ahlinska estetiken, samt Erik [A.] Nielsens *Lars Ahlin. Studier i sex romaner*, 1968, kap. »Avslutning».

För en översikt av paulinsk-luthersk skrifttolkning se Sven Ingebrands *Bibeltolkningens problematik. En historisk översikt*, 1969, kap. II, Kampen om Gamla Testamentets tolkning, samt IV, Luthers skriftutläggning; vidare Gustaf Auléns *Dogmhistoria*, 1917, kap. Luther, §§ 37–38; Bengt Hägglunds *Teologins historia. En dogmhistorisk översikt*, 1978, kap. 21, Luther s 195–201; vidare Auléns *Den allmänneliga kristna tron*, 1965, § 7 Trosinnehållets bibliska legitimation, § 9 Trosut-sagornas karaktär, § 41 Guds heliga ord. De aspekter av evangelisk dogmatik vi här kommer att beröra gäller läran om rättfärdiggörelse genom tro med särskild hänsyn till syndaförlåtelsen som paradox. Se Aulén 1917, kap. Luther, §§ 33–35, vidare Hägglund: 198–211 och Aulén 1965, §§ 30–36. För mer specificerade referenser se nedan under resp avsnitt. I övrigt hänvisas till *Kris*-essäns litteraturuppgifter.

Noterna 1-30 förblir aktuella -genom hela uppsatsen.

1 Se Ricœur 1979:118-24 om dialektiken händelse-mening, 138-42 om skriftlig diskurs, 124-31 om talaktens intentionalitet, 142-45, 158, 219-21 om textens intentionalitet, samt J.-P. Sartre, *Vad är litteratur?* 1970:39-42, 44, 45!

2 Se även Furberg, *Allting en trasa. En, bok om livets mening*, 1975:74-78 om reaktiva attityder och subjektinriktning.

3 »Obestamdetsställe» och »konkretisation» är Roman Ingardens termer. Se hans *Det litterära konstverket*, 1976:322-31, 431-42, äv 341-441, 345-55, 364-66. Min terminologi har dock bearbetat hans.

4 Se Ricœur 1979:168 f om absurditet, tolkning och, metafor.

5 Se t ex J.-P. Sartres *L'Être et le Néant*, del I, kap 1, där negationen och frågan behandlas (eng. övers. *Being and Nothingness. An essay on phenomenological ontology*, London 1969:3-45); vidare Lotman 1974:41-45, 47, 49 om texthål och minusgrepp.

6 Jfr Kierkegaards/ Joh. Climacus' »Betingelse» i »Øieblikket» (6:36) och Ricœurs diskurshändelse (1979:118-20, 121-31, särskilt 127, 131)!

7 Jfr Ahlins »funktionsverklighet», se Nielsen:33-43, Melberg: 121-29! Se äv. Ricœur 1969:204-05 f om referens till läsarens situation!

8 Jfr Ricœurs 'gissning' i dialektiken förståelse-förklaring (1979:197-201).

9 Jfr Eco:377 f, 389 om struktur och »ur-struktur», samt Ricœur 1979:201 om potentiell mening.

10 Jfr Kierkegaards/Assessor Vilhelms tanke att det avgörande valet är att välja (3:166 f). Jfr äv. Delblanc om sitt skrivande: »Se här, säger man till läsaren, [---] Jag ger dig dessa bilder och data – hur reagerar du?» (DN 3/10 1966)

11 Se Ricœur 1979:152, 221 f om läsarens »Umwelt», textens »Welt» och läsarens självförståelse!

(284:)

12 Jfr Kierkegaards/Anti-Climacus' idé om »Incognitoet» som en form för indirekt meddelelse (för denna se nedan not 19)! (16:122-25, 9:108, 178 f, 205, 10:195 f, 220, 204 not, 224)! Jfr äv *Prästkappans* mentor-ironiker-majestiker von Stein, som färdas »incognito» (121) förklädd till en förklädd Goethe, förklädd till bergsrådet K. von Stein, förklädd till blyertsfabrikanten K. Faber i Stein, förklädd till Goethe... – samtida historiska personer alla.

13 Jfr Kierkegaard:- inte ge läsaren en åsikt, utan tvinga honom till *uppmärksamhet* (18:101 f), samt *Job. Climacus: svårast är att upptäcka uppgiften, inte att lösa den* (9:108f)!

14 jfr Kierkegaard/AntiClimacus om »Modsigelsens Tegn» som gör »Hjertenes Tanker aabenbare» genom att på en gång locka och stöta ifrån, väcka förargelse och framkalla väljandets situation (16:122-24)! Jfr äv. Ricœur 1979:164, 168, 169, 171, 200 om litteratur, val, ensidighet och absurditet!

15Jfr Ricœur i föreg. not, samt Bakhtin 1973:102 I om det karnevaliserade språkets ambivalens!

16 Se Eco:377 f om ursprungsplatsen för en struktur, samt 388 f om dialektiken närvaro-frånvaro-skillnad! Av. Sartre 1970:42-43 om textens »tystnad»!

17Jfr Kierkegaard/Joh. Climacus om den subjektive tänkarens indirekta och svekfulla meddelelse, som är lika positiv som negativ (9:69-75; äv. 6:74 f om blivande).

18 Jfr Delblanc om diktandets nödvändiga »absurditet» vad beträffar *livsåskådnings*-debatt i litterär form: en »ständig misstro mot sin egen inriktning», att »lidelsefullt identifiera sig i de diametralt *motsatta* attityderna», »förneka och bejaka om vartannat» (i »Gyllenstens förstenade

svartsyn», *Arb. bl.* 12/10 1963, rec. av *Kains memoarer*). Kritikerns motsvarande hållning blir då att »negligera allt det *direkt utsagda*, att bara söka de *förborgade* bekännelser som står skrivna mellan raderna» (»Mystifikatören Gyllensten», *Arb. bl.* 18/10 1962, rec. av *Desperados*). (Jfr Kierkegaard här, se not 17, 19!) För Delblanc om den goda diktens motståndskraft mot analys se vidare *Arb. bl.* 24/8. 1960 om Hedenvind-Eriksson, *Arb. bl.* 4/9 1961 om A. Lundkvist, *Libertas* 1964/3 (»Romanens fakirer»), *GHT* 13/2 1971 (»Har jag helt enkelt misslyckats i min strävan att skapa giltighet?»), *GHT* 1/3 1971 (»PS angående kritiker»).

19 Jfr Kierkegaard om subjektivt tänkande, existenskunskap och paradoxer – se uppsatsmottot! För sambandet med indirekt meddelelse, dubbelreflexion, innerlighet, frihet, ångest och skuld se denne t ex 6:136–39, 176; 9:63–82, 101 f, 103–06, 118, 157–58, 164–66, 169–71, 175, 237; 10:199–209; 16:121–39. För subjektivt tänkande och innerlighet se äv. Furberg, »Möjliga teser hos Johannes Climacus» (i *En filosofibok tillägnad Anders Wedberg* 1978:35–49). Jfr referensen till »den store dansken» i *Grottmannen*: 124 (se nedan under C)! Se slutligen Eco:382 och Bakhtin om den karnevaliserade litteraturens kontraster och paradoxer (1973:110; 1968:23, 32 not 12)!

20 Se Eco:381 f om en motsägelsefylldhet ingen (språk-)struktur kan fånga!

21 Kierkegaardskt sett kan hålen tänkas motsvara 'sveket' i den indirekta meddelelsen. (Jfr ovan, not .17)!

(285:)

22 Jfr Ricœur 1979:23 If om textförståelse, mening och referens till en 'gränssituation' och en livsvärld, som texten på en gång hänvisar till och skapar. Se äv. Eco:386, 387, 389 om den heideggerska förbindelsen mellan språk, vara, utsäglighet, frånvaro och differens!

23 Jfr Kierkegaard/Joh. Climacus 9:66-69, 203 f, 206 f om självverksamhet i tillägnelsen som överordnad resultatet; jfr äv. 18:104-06, samt

Ricœur 1979:205 om läsaren! För utförligare diskussion av text/verk, se min *Kris*-essä, ss 43 f, 47!

24 Se Sartre 1970:44–50 om texten som appell till läsarens frihet och orden som »fällor»!

25 Jfr Kierkegaard 10:279–83, där Joh. Climacus vägrar vara auktoritet, men värnar *sin* frihet genom att värna om *läsarens*. Se äv. Sartre 1970:50, 53 I, 57 f och Ricœur 1979:145!

26 Ricœur. 1979:121–23, Sartre 1970:40 f; äv. Kierkegaard 6:68–98 om blivande!

27 Jfr Bakhtins karnevaliserade litteratur och polyfona roman (1973:40–45, 91, 95–96, 102–03, 109–10, 121 f, 150–51, 153–65) med Kierkegaards subjektiva tänkande och indirekt-ironiska meddelelse i existensfrågor. Jfr äv. Ricœur. 1979:118–31, 219–21 om texten som talande subjekt; äv. Sartre 1970:43 om läsandet som styrd skapelseakt!

28 Jfr Lessings klassiska distinktion! Se t ex R. Ekmans *Estetikens historia. Från sjuttonhundratalets början till och med Goethe*, 1963:132–34!

29 Jfr den subjektive tänkarens »Tilbagekaldelse» av sitt sagda: »at Alt skal *forstaes* saaledes, at det er tilbagekaldt; at Bogen [...] ovenikjøbet er en Tilbagekaldelse. [...] Forstaaelsen er Tilbagekaldelsen.» (Kierkegaard 10:280). För sambandet majevtik -negativitet-innerlighet-hemlighet-konst och förbindelsen positiv meddelelse-objektivitet-pekoral se Kierkegaard 9:64–78; 10:280–83! Jfr Delblanc *Prästkappan*, 1963:124–28, *Grottmannen* 1977:124 f, 138, »Gyllenstens förstenade svartsyn» (*Arb. bl.* 12/10 1963), »Paradoxen» (BLM 1966/9:682) om existens, paradox, pekoral, skandal och konst. Se vidare Bakhtin 1973:94, 96 f, 201!

30 *Prästkappan*:27–30, 82–85, 112–14; se äv. 124–28, 213–27, 232–45!

B. Hålet i texten

Jfr särskilt Kierkegaards majevtiska negativitet och förhållandet paradox/förklaring, 9:158, 165 f, 171, 182–87 samt Bakhtins dialogiskhet, 1973:67–81, 151–55, 201, 211; vidare Ricœur 1979 om förklaring, förståelse och tillägnelse (193–214; se äv. 184!).

31 Se L. G. Crockers *An age of crisis. Man and world in eighteenth century French thought*, Baltim. and Lond. (1959), 1970:449, 454, samt kap. 7 och 3 (anförd av Delblanc i *Åra och minne. Studier kring ett motivkopplex 1700-talets litteratur*, 1965).

32 Jfr Delblanc om »episk förutsägbarhet» i *GHT* 13/2 1971 (se ovan, not 18)!

(286:)

C. Texten runt hålet

Se särskilt Ricœur 1979 om budskap och referens (148–52) och symbolens icke-semantiska moment (177–84), Bakhtin 1973 om dubbelriktade ord (162–64) och ambivalens (103–05), samt paradoxen och »Incognitoet» hos Kierkegaard; se äv. bd 8:217 ff om det produktiva missförståndet. För språk, utsäglighet, mystik och 'Det Absoluta' se L. Wittgensteins *Tractatus logico-philosophicus*, Sthlm 1962:99–122; Ricœur 1979:182–83; R. Ottos *Det heliga jämte spridda uppsatser om det numinösa*, 1924; Eco:381–85, 390; Hj. Sundén *Religionen och rollerna. Ett psykologiskt studium av frombeten* 1959, kap. Religionspsykologin och »Det verkliga». För Delblanc om **mystik och språk** se text *Eremitkräftan* 1962:29, 36–39, 122, *Nattresa* 1967:58 f, 251, *Åminne* 1970:171 f, 196, *Stadsporten* 1976:43 f, 50 f, *Grottmannen* 1977:115 f, 120–25, 138, *Åsnebrygga* 1969:103 f, 151–55, *Zahak* 1971:167, »Sade och frihetens tragedi» (*BLM* 1966/6:410–11). För *Prästkappan* se ss 124–27, 162–65, 222–271! Se äv W. James, *Den religiösa erfarenheten i dess skilda former*, 1906, kap. Det osynligas verklighet och kap. Mysticism (*Åsnebrygga*:153 hänvisar till denna). Se slutligen M. Furberg

»Livsmening, metaforik, nonsens och analytisk filosofi» (i *Svensk teologisk kvartalsskrift* 1976/4:145–55).

33 Hermanns utläggning röjer en dubbelhet: Det mörka landet som både öken och arktis (28 f, 29; jfr ss 92 f, 140, 238, 244!).

34 Se. »Kain», *Svenskt bibliskt uppslagsverk [...]*. Utg. I. Egnell och A. Friedrichsen. I och II (Gävle 1948, 1952) och *Svensk uppslagsbok*. Andra omarbetade och utvidgade upplagan. (Malmö 1948–55).

35 Jfr Ricœur 1979:169 om det 'meningsarbete' metaforen måste underkastas för att den metaforiska 'vridningen' ska komma till stånd!

36 Jfr Kierkegaard 6:40, 44!

37 Jfr nedan ss 35–40, 43 f med noten Se äv. romanen ss 160 f, 162, 163–65!

D. Samtalet om texten

Här aktualiseras Kierkegaardsk majevtik och Bakhtins dialogiskhet (se ovan notema 27, 29); jfr äv. Ricœur om diskursens intentionalitet (ovan, not 1, samt 1979:158–61)! Se vidare Ricœur 1979:194–97 om förståelse-förklaring, 131–34, 151 f, 159 f, 205, 220 om referens och livsvärld, 171, 176 om metaforen. som unik diskurshändelse, 167, 169, 172, 185, 189 f om dess. kunskapsvärde, samt 177–84, 186 f, 190 f om symbolens referens och icke-semantiska del! Se även Kierkegaard om den **subjektive tänkarens** strävan 9:157 f, 169 f och om »Veien» contra »Resultatet» 9:63–69, (jfr ovan, not 23) och Sartre 1970:42 f om tystnad och utsäglighet!

38 Jfr Kierkegaard 6:36, 56 om »Betingelsen»: »det Tredje» som uppstår i »Øieblikkets» möte och genom vilket »Paradoxen» kan förstås.

39 Markeringen frekvent: i vårt kapitel på 21 ss förekommer den 75 ggr, i samtalet om texten på 3 ss 18 ggr. Jfr Ricœur 1979:152 f om frånvarons ikonicitet!

(287:)

40 Jfr Kierkegaard och Sartre om den existentiella ångesten för 'Intet', dvs, friheten (6:136–39 resp 1969:29, 35, 38–40) som ett analogon till »lustläsarens» hållning till textens hål (se min *Kris*-essä, s 44; jfr Sartre ovan not 24)!

41 Jfr *stridsaspekten* av andra berättandesituationer i romanen – ss 83, 84, 85, 220! Se äv. Ricœur om tillägnelsen som en strid (1979:159 f)!

E. Läsarpersonen

Jfr den ahlinska estetiken – se *Melberg* 1975:129–39, (äv. 61–75) om illusionsestetiken, 118–39 om texten som person. Vidare Ricœur 1979 om ikonicitetens estetiska förökelse av verkligheten (156–58), om mimesis som realism på mytisk nivå (191) och mytisk referens till en 'gränssituation' (212; äv. 179 f, 190 f, 204–05, 219–21), om tillägnelsens strid **egget/främmande** (149, 218), om dialektiken kraft/form i texten (181–84, 219, 221). Jfr äv. den subjektive tänkarens dubbelreflexion, friheten och det existentiella tänkandets majevtiska självverksamhet (Kierkegaard 9:63–75). Se vidare Sartre 1969:47–70 om 'ond tro', 73–84, 102–05 om självmedvetande och frihet, samt 1970:51 om konsten som »en givandets ceremoni», som »åstadkommer en förvandling» och 48 om läsandet som ett val att engagera sig i texten! Jfr Ricœur 1979:214, 220 f om motsvarande reflexiv närhet till texten! Se slutligen *Kris*-essän ss 44 f, 47 f: Hermann kan ses som en »lustläsare» i omvandling.

42 Se E. Hj. Linder, *Ny illustrerad svensk litteraturhistoria. Fem decennier au nittonhundratalet*, Band 2, 1961:930 och T. Broström, *Modern svensk litteratur*, 1973:64 om Ahlins estetik; äv. Sartre 1970:17, 23–25 om situation i ord!

F. Ett möjligt X och vart det bär

Se Bakhtin om den karnevaliserade litteraturens glädje i förändringen och den livsalstrande döden (tex 1973:102–04, 1968:21, 23, 25 och kap. 6.); jfr äv. 1973:11 If om evangelielitteraturens karnevalisering! För syndabegreppet se Aulén 1965: §30.2–3 om otro och viljeförvändhet, §32.2 om det nya livet, §36.3 om trons och hoppets dialektik. För Luther se Aulén 1917:170 f om syndaförlåtelsens paradox, 173 om den rättfärdiggörande tron; Hägglund:200–201 f om ånger, tro och förlåtelse, 206–07 f om otro, viljeförvändhet och det nya livet. För Luther om förtvivlan som synd och frälsningsmoment, se N. Söderblom, *Melankoli och humor och andra Lutherstudier*, 1919, kap IV och V, särskilt ss 125, 130, 145, 162, 210, 213! För det heligas ambivalens, se Aulén, 1965: §§2, 13, Otto:18–26, 45–54 (128, 133 om detta för Luther). Relevanta Bibelställen är Rom. 3, 4, 6, 7, samt Joh. 1. Speciellt aktuell blir här Kierkegaards syn på synden som en existensbestämmelse (10:54, 249 f, 251) som uppträder som ett oförklarligt 'språng' och skapar ett brott i den personliga identiteten (6:135f, 143, 153, 10:206, 250–51) och både skapar och skapas av en ambivalent ångest (6:120, 136–43), som leder till förtvivlan, en sjukdom i självmedvetandet (15:73, 77–80, 105–28), som utestänger ånger (15:159–63) eller, stöts bort av syndaförlåtelsens (288:) paradox (10:251, 15:163–73), För denna och förhållandet mellan synd, förtvivlan och tro se 6:20–23, 32–44, men särskilt 55–56 om »Øieblikket», samt 15:151 f, 159–73, 16:73! Om förtvivlans förhållande till 'svaghet', syndamedvetande och självkunskap se 15:77–80, 99–121, 147 f; jfr 6:210–13 om 'svaghet', ångest, 'den demoniska inneslutenheten' och 'det plötsliga'!

43 Jfr Delblanc om »samtidsromanen» med ett »mytiskt mönster» av »arketypisk dignitet» – men »dolt som ryggenet i en flundra [...] Låt det bli en *subliminär* effekt,» (*Libertas* 1964/3:5–6).

44 Denna är undersökt av Delblanc i »Hercules Magnostimus. Ett bidrag till tolkningen av Stiernhielms Hercules» (*Sammlaren* 1961:5–72),

i samband med äremotivets förenlighet med luthersk ortodoxi. En källa, Alstedii Encyclopaedia, gör Luther till hjälte utsedd av gudomlig nåd, inte meriterad genom prestationer (17). Samma bok figurerar i vårt »Samtal om Hades» (20).

45 Jfr Luther: »Där syndernas förlåtelse är, där är ock liv och salighet.» (*Doktor Martin Luthers Lilla Katekes*, t ex 1979:43)!

46 Rom. 7:15–23.

47 Märk anknytningen till Dantes inferno, romanen s 29: »som om de räddats ur en vak om vintern»! Jfr Ricœur 1979:211 om myt och gränssituation! För en politisk tolkning av förbindelsen förtvivlan/det mörka landet se min »Ska man underkasta sig och tåla?» (i *Linjer i nordisk prosa*. Sverige, red K. Norén, 1977:55-105); se äv. där anförda kommentarer av Delblanc själv! Se vidare *Nattresa*, och nedan, »*Prästskapens komplement*».

48 Jfr Ricœur 1969:70–81 om återvändandet som en symbol för förlåtelsens paradox, 146–50 om döden som symbol för rättfärdiggörelsen baserad på självkunskap och ånger! Se 1 Kor. 1:18–23 om korset som »dårskap» och »stöttesten». Jfr vidare Delblancs *Eremitkräftan*, 1962: Det mörka landets mönster kopplas uttryckligen till liknelsen om den förlorade sonen; återvändandet möts av dom *och* förlåtelse, på en gång förödmjukande nederlag *och* upprättande triumf. Se ovan s 235!

49 Jfr Kierkegaard 6:38–47 om syndaförlåtelsens paradox och det okända vid »Grændsen», 6:138 f oro det 'gåtfulla Ordet', den tvetydiga ångesten och skuldkunskap!

50 Se Hägglund 206 om syndens »hemlighet»!

G. Hur X projiceras och verkar

För förhållandet lag-evangelium, gärningar, bot och bikt se Aulén 1917:177–80, 183 f, Hägglund:198–201, Luther 1979:39–42, 122–28, och företalet till Rom., samt Rom. 7:7–13! Om lag och evangelium och

bibeltexten som handlande subjekt se Luther 1979:38, 43 f och företalet till Rom., Ingebrand:137, 150, 160, Hägglund:198-99 f! För läsakten och mottagandet av Ordet se Kierkegaard 9:25–33, Ingebrand 140, 146, 160 f, Aulén 1965:34 f men särskilt R. Johannesson, »Ordet (289:) och värdet» (*Svensk teologisk kvartalskrift* 1950/3–4:260–75)! För Bibeln som sin egen tolkningsnyckel, tron som tolkningsbetingelse och förhållandet text-sak se Ingebrand:135 f, 153–55, 158 f, 160–65, Hägglund:198, 196, Kierkegaard 6:56 ff. Se äv. Aulén 1965:327–34 om Ordet och 308, 319 f, 342 om Nådens rike! Om tillägnelse och förstockelse se Kierkegaard 6:49 f, 9:187–95, 15:136–40, 163–73, samt Matt. 13, Mark, 4, Luk. 8 om Ordet, »himmelrikets hemlighet» och förstockelse. Se vidare Ricœur 1969:6–12, 19–24 om bekännelsens hermeneutik, 164–71 om berättande och myt, samt 1979:181–84, 159 f, 219, 221 om det heligas språk, tillägnelse och referens. För evangelisk estetik se E. Auerbach, *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur* (Bern 1946), epilogen et pass., Sartre 1970:47–49 och H. G. Ekmans *Humor, grotesk och pikaresk. Studier i Lars Ablins realism*, 1975:76–78, 47–60, 52 f! För jämlighet och degrading se Bakhtin 1968:368–410 och 1973:100 f, 111! Se i övrigt ovan under F!

51 Jfr Delblanc om »jämlighetsmotivet» -»centralt» i Prästkappan (»Romanens fakirer»:5); jfr äv. hans kommentarer till Ahlins och Erik Beckmans evangeliskt färgade jämlighetsestetik (»De två i Bosnien. En text av Erik Beckman analyserad» i *Lyrisk i tid och otid. Lyrikanalytiska studier tillägnade Gunnar Tideström*, 1971:251 f).

52 Jfr hennes utläggning om paddan, undret och det hemlighetsfulla ordet, ss 217–221! Jfr Luther 1979:42, 44, samt James:97 f!

53 Jfr äv. s 84: myter är »mer än sagor», ger på en gång igenkännande, kunskap, insikt och tröst. Jfr R. Bring, »Bibeln och uppenbarelsen» (*Svensk teologisk kvartalskrift* 1946/4:325–27)!

54 Hebr. 11:1–3, 6, Rom. 1:17 om tro, samt Joh. 6, om kopplingen ande-liv-Ord-mat!

55 Rom. 7:10, 2 Kor. 3:6.

56 Rom. 10:17, Rom. 1:16; om Ordet som subjekt se i Kor. 1:18, 14:36, Kol. 3:16, 1 Tess. 2:13, 2 Tess. 3:1, Hebr. 4:12!

57 Jfr Bring 328–30!

58 Jfr G. Gerleman, »Hebreisk berättarstil» (*Svensk teologisk kvartalskrift* 1949/2) om berättandets objektivitet 82 f, 84 f, särskilt om frånvaron av konjunktioner, som anger logiska förhållanden och förklarar det framställda. Satserna samordnas med »och» utan att kausal- och tidsamband preciseras. Den sv. bibelövers. (1917) *tolkar* detta »och» – ersätter det med »men», »när», »eftersom», »för att» etc.

59 Jfr F. Dahlby, *De heliga tecknens hemlighet. Omsymboler och attribut*, 1977:37 om Kristus som apotekare. Se äv. E. R. Curtius, *European literature and Latin middle ages* (Lond. and Henley 1979; övers. fr. tyskan 302–47): om boken som bl a Kristus-symbol och världen symboliserad som bibliotek.

60 En sorts katharsis, byggd inte på mimesis, utan på dialog med läsaren.

61 Jfr Ermelinda s 218, resp Kierkegaard 6:138, 141 om det »hemlighetsfulla» resp »gaadefulle» Ordet!

(290:) Jfr Delblanc om ledan som misströstan och dödssynd – acedia (»Om ledan», DN 2/7 1971). Jfr Luther om »vantro, förtvivlan och andra svåra synder och laster» (1979:35). Jfr även Hermanns »lärda sisfosarbete», »*De impatientia* [otålighet] et acedia», s 9.

63 Jfr ovan s 15, samt Rom, 7:15–23 om håg, vilja och lemmar som synden lägger i strid med varandra med Hermanns reaktion av vanmakt inför fältslagets hydra av lemmar (185, 189 f, 191, 192). Jfr äv. Kierkegaard om de kroppsliga uttrycken för den demoniska inneslutenhetens

ångest, när syndkunskapen plötsligt och ofrivilligt uppenbaras på en gång dramatiskt och som leda, »det Kjedsommelige» (6:213–19), men ändå så att symptomen kan likna anfåktelsen (6:224, not).

64 Jfr omslagen ljus-mörker ss 222–27 –plötslighet, oförklarlighet, utsäglighet: »Hur skall det sägas? Att någonting hände...». Jfr Otto:71 f om syndens mystik.!

65 Jfr Kierkegaard 6:224 not!

H. Boken som textens bild

Se *Svensk uppslagsbok*: »träsnitt», »grafisk konst», »gravstickel», »gravyr», »boktryckarkonst», »blockböcker», »Bibeln», *Svend Dahls Bibliotekshandbok*, utg. S.-E. Bring, Första bandet (1924), samt *Svenskt bibliskt uppslagsverk*: »Bibeln», 5! Jfr vidare Ricœur 1979 om skrift och ikonicitet (155–61), stoff, materia och verk (145–47), fixering och utvändighet (138–42), nedskrivning och produktiv distansering (158–61), samt om textens uppenbarandeaspekt (213 f). Men jfr Wittgenstein:56 om språket som förklädnad för tanken och Kierkegaards »Incognito» för det inkarnerade Ordet (16:125–32). För språket som bild av världen och jaget som en gräns för världen se Wittgenstein:43–46, 58, 98 f, 101–03, Nielsen: 183, 186 samt Lagerlöf enl nedan under J! För förhållandet förebild-efterbild i typologisk bibeltolkning, se Ingebrand. 47–54, 150–54, Dahlby 251–55, samt B.-E. Benktson, *Adam, var är du? Typologi och teologi – en probleminventeriag* 1976:59–92, 105–26, 174–82; se äv Auerbach!

66 I *Nattresa* (enl efterordet *Prästkappans positiva komplement*) är hjälten tryckeriarbetare (76–86), som själv drömmer om ett förlösande ord att nå ut till världen med (18, 25, 96, 257 f); han närs andligen av ordkunskap – ur *Svensk uppslagsbok* (31, 91 f), jfr Hermann s 109 f. Delblanc har själv tryckeriarbetat (se G.-A. Malmberg, *Samtal med författaren*, 1971:35; se äv. Delblancs *Trampa vatten* 1972:16–21).

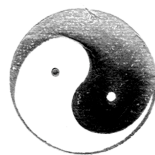
67 I träsnittsteknik tillverkades »blockböcker» – inga lösa typer, utan hela boksidan skars ut på en gång, så t ex den mest spridda blockboken, »Biblia pauperum», där ord och bild fick kommentera varandra enl den typologiska skrifttolkningens metod (en jämförelse där varje episod i GT svarade mot en i NT som förebild eller antityp); den visuella framställningstekniken reproducerade således dialektiken i budskapet (Se Dahlby:251–55!)

66 Jfr Bring; 325, 329, 332, 339 f om text, uppenbarelse och pågående gärning, om uppenbarelse, fixerat vetande och fördoldhet, om det yttre Ordet och hemlighetens icke-gnostiska karaktär,

(291:)

69 Jfr Bring:326 ff om Skriftens sakramentala karaktär!

70 Sähär:



Om cirkeln viks efter mittlinjen och halvorna förenas försvinner bildelementet – se Eco:381 f, 383 f, 385, 387, 390, 395! Jfr Johannes-son:265 om kärleken och vreden!

71 Jfr Matt. 5:17, äv. Rom. 13:10, 7:7–13!

72Jfr Ricoeur 1979:145, 159 om läsningen som en strid!

I. En heroisk berättelse: köttet som vart ord

Här aktualiseras den evangeliska försoningsläran som passionshistoria med efterföljelsens lidandeproblematik. Se Aulén 1917:184–87, 174, Söderblom:176 f, 187 f, Aulén 1965: §§24–28;. äv. Rom. 6:6–111 Vidare aktualiseras »Incogitoet», anstöten och förgälsen, se Kierkegaard 16:132–39, 161, 165–68, 168–72, 174 f, 177–82, 183–88, 236–38, samt om »Fordoblelsen» 16:155–57, 9:63–69 och »Omveien»

16:222. Jfr äv. Matt. 13 m. paralleller! Se vidare Johannesson 262 f, 265! Jfr slutligen Ricoeur 179 om tillägnelse genom distansening; samt om diskursens logos och referens (131, 179–81), Sartre 1970:48 och Bring:328 f!

73 Jfr Delblanc om Hermann i samband med dramauppsättningen i »Hermann – vår like» (*Program hösten 1975*. Uppsala-Gävle stadsteater, ss 9–10): Se vidare *Zahak*, 1975:141 f!

74 *Prästkappan*, s 238, där Hermann ställs i samma situation som vi; jfr turneringen av skuldproblematiken där!

75 Jfr Nielsen:106–10 och Delblancs »Frälsare» (*BLM* 1966/4:251–54).

76 Jfr Delblancs *Åminne*: Mon Cousin är uttryckligen en metagestalt med liknande anstötighet, ställföreträdande lidandesfunktion och bestämmelse att gå under i verket Han offerar sig själv som textgestalt genom att själv ta ordet från Berättaren och personligen föra berättandet-texten till ett slut (se ss 55, 146 f, 169–71, 229–35).

77 Se romanens alluderings på efterföljelse och korsteologi ss 11, 56, 204, 205, 207, inverterade i Hermanns imitation av »stora män» (101, 151, 174, 202, 206 f).

78 Också Herkules-mönstret i romanen kan förstås evangeliskt: mödor och lidande i världen kröns med upphöjelse genom döden. Se äv, Delblancs Herkules-uppsats: Herkules som typos för Kristus (s 9).

79 Se t ex Matt. 13, Bring 325 f, Johannesson 261, 263, 266, 267, Joh. 6:63!

(292:)

80 Delblanc gestaltar förhållandet fromhet-tro it ex Sörmlandsberättelserna, jfr Abraham, Agnes (GT-ligt resp NT-ligt troende), Oscar, from marxist och Axel, förtvivlad nihilist; jfr äv. *Grottmannens* och *Speranzas* (1980) uttryckta religiösa problematik! Se i övrigt t ex *Åsnebrygga*: 51,

57, 103 f, »Människan som förstenades till Gud...» (*Expr.* 12/11 1973), »Sven Delblanc svarar på öppet brev i DD» (*Dala. D.* 7/1 1975). I en radiointervju nämner Delblanc i förbigående kristendomen med uppskattning men definierar sig som »agnostiker» (»Möte med makten», P1 1/4 1980). För vår *text*-analys är detta dock av ringa intresse.

81 Jfr *Nattresa*, där skuldproblematiken är utsagd redan i inledningsspassagen: »Min skuld [...] Till oskuld finns ingen återvändo.» (7)

82 Jfr ss 83–85: Nessosmanteln – skuldsymbol förknippad med kärlek och vänskap, kommentar till titelsymbolens prästkappa, som pinar Hermann (10, 90, 250, 260)!

J. Att omslutas av det inneslutna

De textmekanismer som här behandlas är troligen desamma som de J. Derrida beskriver i »Genrens lag» (Kris 1980/16: 4–41 – se särskilt 24–27). Jfr. F. Kermode, *The genesis of Secrecy. On the interpretation of narrative* (Cambr., Mass., Lond. 1978), kap VI, av I och II!

Se Ricoeurs teori om texthändelsens absoluta nu, Kierkegaard om paradoxen, »Øieblikket» (6:18–37, 56, 64), möjlighet, verklighet, tillblivelse (6:67–78)! Vidare Wittgenstein:222 om metaspråk och det osägbara, av. K.-E. Lagerlöf *Samtal med 60-talister* (1965):11–17, Linder:918, 926, 1040 om språkfilosofi och svensk 50–60talslitteratur!

83 Jfr Delblanc om diktandets absurditet: »att spela schack med sig själv» (»Gyllenstens förstenade svartsyn»)! Se. av. *Zabak*:167, samt Kierkegaard 6:70!

84 Jfr Ricoeur 1979:179 om bios-logos, samt Kierkegaard 6:74!

85 Jfr Joh. 14:16–17, 16:7–13 om »Anden» som »Hjälpare» och Hermanns mentor och hjälpare von *Helffen*, ss 140, 146!

86 Som meta-roman kan däremot *Prästkappan* sägas *gestalta* sin tillblivelse från text till verk; kärleksmötet på bordellen gestaltar då det absoluta nu i läsakten då texten fullbordas och verket föds i en och samma

akt av skapelse och förintelse (222–27). Det tvetydiga barn Ermelinda i epilogen är havande med (på samma gång som Hermann tycks ha förstelnat) kan förstås som möjligheten att upprepa läsakten på nya villkor, men utan att slutet kan förutses (272). Jfr epilogen i *Åminne*: Mon Cousin dör för att något nytt ska födas, analogt med den GT-lige Simeon han citerar. »Nu låter du din tjänare fara i frid» (236; Luk. 2:29).

87 Jfr Kierkegaard 6:74 f om händelsen och tillblivelsens svek, samt 9:68 f, 73–75, 157–58 om det subjektiva tänkandet i konsten! (293:)

K. Texten som mening och verket som händelse

Se här Ricoeur 1979:146 f, 199–201 om diskursverk och genre, kap. om förklaring-förståelse, samt konklusionen.

88 Som Lotman kanske skulle ha sagt (se denne s 37!). Jfr Ricoeur 1979:206!

89 Ahlins term; se Melberg:128, 133!

90 Jfr av. mattvävarens tal om konsten (*Nattresa*: 193–204).

91 Liksom Ermelinda är *Nattresas* Birgitta havande med ett motsvarande tvetydigt barn, men här knyts fostrets växt direkt till ordens liv och fruktsamhet (257 ff).

92 För evangeliska mönster i *Nattresa* se t ex ss 19 f, 31, 45 f, 73, 107, 182, 232 f, 257 f, 259!

93 Jfr läran om de två regementena, som befriar världen från tron och tron från världen (Hägglund. 211–15, G. Wingren, *Luther frigiven*, 1970, kap. 4 och 5).

94 Se Delblanc i *DN* 3/10 1966!