

# Samlaren

Tidskrift för

svensk litteraturvetenskaplig forskning

Årgång 127 2006

*I distribution:*

Swedish Science Press

Svenska Litteratursällskapet

## REDAKTIONSKOMMITTÉ:

*Göteborg:* Stina Hansson, Lisbeth Larsson

*Lund:* Erik Hedling, Eva Hættner Aurelius, Per Rydén

*Stockholm:* Anders Cullhed, Anders Olsson, Boel Westin

*Uppsala:* Bengt Landgren, Torsten Pettersson, Johan Svedjedal

*Redaktörer:* Anna Williams (uppsatser) och Petra Söderlund (recensioner)

*Inlagans typografi:* Anders Svedin

Utgiven med stöd av

*Vetenskapsrådet*

Bidrag till *Samlaren* insändes till Litteraturvetenskapliga institutionen, Box 632, 751 26 Uppsala. Uppsatserna granskas av externa referenter. Ej beställda bidrag skall inlämnas i form av utskrift och efter antagning även digitalt i ordbehandlingsprogrammet Word. Sista inlämningsdatum för uppsatser till nästa årgång av *Samlaren* är 1 juni 2007 och för recensioner 1 september 2007.

Uppsatsförfattarna erhåller särtryck i pappersform samt ett digitalt underlag för särtryck. Det består av uppsatsen i form av en pdf-fil.

I *Samlaren* 127/2006 publiceras de bidrag av Hanif Sabzevari (Uppsala universitet) och Lisa Schmidt (Södertörns högskola) som belönats med Svenska Litteratursällskapets pris för bästa magisteruppsats i litteraturvetenskap läsåret 2004–05.

Abstracts har språkgranskats av Sharon Rider.

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

Svenska Litteratursällskapet Pg: 5367–8.

Svenska Litteratursällskapets hemsida kan nås via adressen [www.littvet.uu.se](http://www.littvet.uu.se).

ISBN 91-87666-24-3

ISSN 0348-6133

Printed in Sweden by

Elanders Gotab, Stockholm 2006

Korrekturfel finns det för övrigt gott om i Steenes bok. Ovan nämnda Wirmark får till exempel heta Wirkmark, Botho Strauss kallas vid upprepade tillfällen för Bobo Strauss, Jacques Lacan får heta Paul Lacan och så vidare. Det är begrippligt med tanke på verkets omfång, icke desto mindre beklagligt i ett standardverk. Här finns också stavfel och felöversättningar. Kvadrat heter till exempel inte "square root" på engelska. Jag har också noterat en mängd inkonsekventa förkortningar, men det stör inte läsningen nämnvärt. Vårre är den ibland haltande hanteringen av originalspråk och engelska översättningar. Utländska recensionsrubriker översätts ibland till engelska, ibland inte. Citat från svenska texter återges ibland på originalspråk, ibland inte. Epitet i *Dramatis personae* förtecknas ibland på originalspråk med engelsk översättning, ibland enbart på engelska. I kapitlet om Bergman som författare saknar jag ofta uppgifter om översättare. Ibland framgår det att uppgift inte stått att finna, men påfallande ofta lämnas läsaren i ovisshet. Steenes disposition gör att korsreferenserna är viktiga. Här finns mycket material som överlappar de olika kategorier hon låtit ligga till grund för kapitelindelningen. I regel fungerar korsreferenserna bra, men vid en mängd tillfällen saknas de, och vid några tillfällen stämmer de inte, så till exempel i nr. 1011, s. 910.

Allt nog, skavankerna i Steenes referensguide får inte överskugga det faktum att hon åstadkommit ett oundgängligt verk för Bergmanforskningen och att hon gjort en betydande insats för spridandet av kunskap om Bergman. I synnerhet svenska filmvetare torde genom Steenes verk få upp ögonen för de möjligheter som materialet kring Bergman öppnar. Steene pekar själv på att den internationella Bergmanforskningen lidit av en bristande förståelse för specifikt svenska språkliga och kulturella faktorer. Genom att redovisa så mycket svenskt material, till exempel den omfattande svenska Bergmanreceptionen, vill Steene råda bot på denna brist. Steenes bedömning av forskningsläget borde fungera som en utmaning även för den svenska filmvetenskapliga forskning som länge, med några lysande undantag, försummat Ingmar Bergman. Som Steene visar har vi tillgång till, inte bara ett material som är unikt, utan också ett kulturellt och språkligt perspektiv som borde innebära ett försprång framför den internationella forskningen.

*Patrik Mehrens*

*Literature and Law*. Red. Michael J. Meyer. Rodopi. Amsterdam 2004;  
Jacques Derrida, *Lagens kraft*. Övers. Fredrika Spindler. Brutus Östlings Bokförlag Symposion. Stockholm/Stehag 2005.

I Albert Camus *L'Étranger* (1942) berättas samma historia två gånger, men det är inte samma historia. I den första delen av romanen börjar Meursault (vi lär aldrig känna hans förnamn) med att berätta att i dag har hans mamma gått bort ("Aujourd'hui, maman est morte"). Denna närhet mellan berättartid och berättad tid, mellan berättandet och det berättade, mellan diskurs och dieges, blir strax mer problematisk. Redan i nästa mening reserverar han sig genom att säga att det kanske var i går ("Ou peut-être hier, je ne sais pas"). Därefter redogör Meursault för de händelser som ägde rum de följande veckorna efter moderns död och avslutar med mordet på araben. Det är alltså en berättelse som börjar och slutar med död. Meursault berättar sin egen historia, men det är en parataktiskt ordnad historia där händelserna framträder som ställda bredvid varandra och som isolerade segment, medan både tid och kausalitet är av underordnad betydelse. Läsaren kan få intrycket att Meursault inte bara är främmande för den värld han lever i och de människor han umgås med, utan även är främmande för sig själv. Flera av hans handlingar motiveras med att han inte hade skäl att inte utföra dem, vilket dock inte är detsamma som att han bara låter dem ske. Fastän det först avlossade skottet mot araben kan motiveras med att denne har dragit kniv, som bländar som en sol, och att avtryckaren gav efter ("la gâchette a cédé") snarare än medvetet ha tryckts in, kan Meursault inte ge någon förklaring till att han därefter sköt fyra skott i den orörliga kroppen. Den första delen av romanen slutar omedelbart därefter med att han säger att det var "comme quatre coup de brefs que je frappais sur la porte du malheur."

I den andra delen av romanen återberättas samma händelser, fortfarande genom Meursaults röst, men nu ur ett annat perspektiv. Meursault redogör nu för hur dessa händelser tolkas, återberättas, framställs och bedöms först av undersökningsdomaren och sedan i den rättegång där hans handling, nedskjutningen av araben, behandlas. Det är en helt annan berättelse. Meursault framställs nu som en både okänslig och samvetslös person som inte sörjer sin mor och som begår ett i

förfväg planerat mord. Avståndet mellan berättare och berättelse är nu stort. Det finns inte längre någon närhet mellan berättande och det berättade, mellan historia och dieges. Som läsaren av Camus roman väl känner till döms Meursault till döden och romanen slutar med att han inväntar dagen för sin avrättning. Även denna berättelse börjar och slutar med död.

Camus roman har varit föremål för många tolkningar och bedömningar. En av de första och mycket positiva är Jean-Paul Sartres "Explication de L'Étranger" (1943), där Meursault framställs som den existentiella människan, ett offer för ett samhälle som strävar efter att krossa individen. Andra har varit mer kritiska och har anklagat både Meursault och Camus för såväl racism som outtalad kolonialism. Märkligt nog tycks det ha dröjt över 20 år innan någon tog sig för att behandla Meursaults brott, vilket René Girard gjorde i "Camus's Stranger Retried" (*PMLA* 79, 1964), och det skulle dröja ytterligare 40 år innan man besvärade sig att granska rättegången mot honom. I artikeln "Retrying The Stranger Again" – som ingår i volymen *Literature and Law* redigerad av Michael J. Meyer (2004) – presenterar Mary Ann Frese Witt och Eric Witt en läsning av Camus roman som placerar den både i sitt historiska och kulturgeografiska sammanhang – Algeriet på 1930- och 1940-talet, med allt vad det inbegriper av kolonialt förtryck och inskränkta moraliska värderingar – och i sitt rättsliga sammanhang.

Witt och Witt visar att Camus var väl förtrogen med den juridiska processen eftersom han i egenskap av journalist hade bevakat ett antal rättegångar för *Alger républicain* medan han skrev *L'Étranger*. Fastän Algeriet formellt var en del av Frankrike och därmed ingick i samma rättssystem, fanns det ett antal speciallagar som uttryckligen syftade till att kringskära den infödda befolkningens juridiska rättigheter. Sålunda gav ett dekret från 1881 (*pouvoir d'internement*) rättssystemet makt att internera muslimer på obestämd tid och på oprecisa grunder. Och i början av 1900-talet (1902 och 1904) inrättades i Algeriet specialdomstolar som bara skulle döma muslimska mål. Det var inte heller ovanligt att den åtalade, som i Camus roman, kunde hållas i förvar i månader och år utan rättslig prövning, och under denna tid var den häktade i hög grad i rättssystemets våld. Vad som däremot var mer ovanligt, som Witt och Witt framhåller, var att fransmän – även en pied-

noir som Meursault – på 1930-talet dömdes till döden för mord på en beväpnad arab. De menar att chanserna för detta var lika små som att en domstol i Mississippi under samma tid skulle ha dömt en vit person för att ha dödat en svart. Det är av detta skäl som Witt och Witt vill hävda att Meursault inte döms på grund av sin handling, mordet på araben (som aldrig ges ett namn). De menar i stället att det dels är på grund av hur åklagaren förstår Meursaults beteende i samband med och efter moderns bortgång (där likgiltigheten inför hennes död även kan tolkas som en likgiltighet till det franska moderslandet); dels på grund av att åklagaren uppfattar hans samröre med hallicken Raymond inte bara som samvetslöst, utan att hans involvering i dennes affärer utgör ett hot mot de stabila sociala relationerna mellan araber och fransmän. Det innebär inte att Witt och Witt menar att Camus skulle ha ansett Meursault som oskyldig till mordet på araben, men väl att det inte är detta som han döms för.

Enligt Witt och Witt kan man urskilja två måltavlor för Camus rättskritik i *L'Étranger*. Den ena är just att Meursault döms inte för sin handling, utan för hur domstolen uppfattar honom som moralisk person. Det betyder inte att Camus förordar en anti-humanistisk rättspraxis, men väl att rättssystemets människo- och moralsyn i romanen framstår som förlegat och inte längre giltigt. Camus ställer indirekt frågan vad vet jurister och domstolar om hur vanliga (och ovanliga) människor tänker och känner, om vad som driver människor? Vad är en rimlig tolkning av en händelse, en handling, och hur vet man att lagen tolkas på rätt sätt? Det är frågor som i högsta grad har aktualitet även i dag, även om det inte nödvändigtvis är så att det är domstolarna som ligger efter vad gäller människors moral- och rättssuppfattning. Det händer inte sällan att politiker och lagstiftare använder rättssystemet som ett medel för att försöka förändra dessa (som ett modernt exempel kan nämnas den svenska familjerättslagstiftningen från 1998 där delad vårdnad av barn ska vara regel vid skilsmässa). Den andra måltavlan för Camus kritik är enligt Witt och Witt att ifrågasätta dödsstraffet. Jag återkommer till den längre fram.

Camus kritik i romanen riktar även in sig på föreställningen att alla ska vara lika inför lagen. Lagen ska vara universell och samtidigt är varje fall unikt. Hur ska man tillämpa lagen i rättssalen? Ska domstolen vara blind för betydelsen av

skillnader mellan dem som har makt och dem som saknar makt, för skillnader mellan män och kvinnor, rika och fattiga, välbildade och utbildade, infödda och invandrare? Om lagen ska vara de svagas skydd mot de starka, inte de starkas vapen mot de försvarslösa, hur kan den behandla alla lika? Svaren på dessa frågor finns inte nödvändigtvis i juridiken och kanske är det så att frågor om människors rätt och rättvisa ibland behandlas bättre utanför juridiken. I den läsning av *L'Étranger* som görs av Witt och Witt, framstår romanen inte bara som en litterär gestaltning av en rättsprocess, utan som ett verk som handlar om skillnaden mellan hur man ser på människan i litteraturen och juridiken.

Det akademiska och interdisciplinära studiet av rätt och litteratur har bedrivits åtminstone sedan 1970-talet, när man på juridiska fakulteter (Law schools) i USA dels ville reformera och humanisera juristutbildningen, dels ville reflektera över och förändra juridikens identitet och självsyn. Denna ambition var åtminstone delvis lierad med en progressiv intellektuell rörelse som kallades Critical Legal Studies, vilken inbegrep både kritiska studier av rättspraxis och politisk aktivism i syfte att stärka utsatta gruppers sociala och rättsliga position. Under 1980-talet finner man ett gradvis ökande intresse för relationen mellan juridik och litteratur, inte bara med koppling till Critical Legal Studies och inte bara på Law schools. Det är emellertid först vid decennieskiftet 1980/90 som ämnet rätt och litteratur (Law and Literature) börjar få ordentligt genomslag i USA. Det finns flera skäl till detta genombrott, men det finns inte möjlighet att gå in på dem här. Det finns inte heller möjlighet att här beskriva dess betydelse för juridik och humaniora, liksom för relationen mellan akademien och samhället. I stället måste jag hänvisa till utförligare beskrivningar av ämnet, som exempelvis mina artiklar "Rätt och litteratur. Introduktion" (*Tidskrift för litteraturvetenskap*, 2003:3, ss. 3–15) och "Om rätt och litteratur" (*Tidskrift för juridiska föreningen i Finland (JFT)*, 2005:6, ss. 693–703), Ian Wards "Etiken i rätten och litteraturen. Tillbakablick och framåtblick" (*Retfaerd*, 104 (2004), ss. 4–13), samt Arthur Lewis utmärkta recensionsartikel i *Tidskrift för litteraturvetenskap*, 2004:3–4 (ss. 205–213).

Det finns emellertid en händelse som efteråt har kommit att symbolisera detta genombrott för studiet av rätt och litteratur, och det är publika-

tionen av två texter av Jacques Derrida, samlade i *Force de loi. Le "Fondement mystique de l'autorité"* (1994). Den första texten, "Du droit à la justice", presenterades ursprungligen på konferensen Deconstruction and the Possibility of Justice, på Cardozo Law School i oktober 1989; den andra texten, "Prénom de Benjamin", presenterades på kollokviet Nazism and the "Final Solution": Probing the Limits of Representation, på University of California, Los Angeles, i april 1990. Dessa två texter föreligger nu i svensk översättning (av Fredrika Spindler) under titeln *Lagens kraft* (2005). I samma volym ingår även utskriften från ett seminarium med Derrida som ägde rum på Södertörns högskola i juni 2000 (i svensk översättning av Nicolas Smith).

Den inledande fråga som Derrida ställer i "Från rätt till rättvisa" är vad det finns för koppling mellan dekonstruktion och rättvisa, mellan dekonstruktion och rättvisans möjlighet. Långt i från att vara särskilda eller väsensskilda menar Derrida att dekonstruktion och rättvisa inte bara på flera sätt implicerar varandra, han går till och med så långt att han hävdar att "Dekonstruktionen är rättvisan" (s. 22). För läsare som endast känner till Derridas verk från 1960- och 1970-talen kan detta starka intresse för rätt och rättvisa i förstone vara förvånande. Men faktum är att Derrida i en serie arbeten, främst från 1980- och 1990-talen, sysselsatt sig inte bara med juridik och rättsfilosofi utan även med statsvetenskap och politik. Bland de viktigare kan nämnas *Glas* (1974), "Devant la loi" (1982/1985; på svenska som "Framför lagen", publicerad i *Kris* 25/26 (1983), ss. 36–52), *Du droit à la philosophie* (1990), *Spectres de Marx* (1993; på svenska som *Marx spöken*, 2003), *Politiques de l'amitié* (1994) och *Voyous* (2003). Det finns de som menar att Derrida i dessa arbeten har lämnat både filosofin och den akademiska världen och i stället ägnar sig åt interventioner i aktuella samhällsfrågor. Men påståendet av den typen bygger på okunnighet såväl om franska förhållanden som om Derridas strävan att destabilisera gränserna både inom universitetsvärlden och till omvärlden (se vidare Richard Beardsworths studie *Derrida and the Political* (1996), Martin Hägglunds inledning till *Marx spöken* och Panu Minkkinens recension av *Voyous* i *Tidskrift för litteraturvetenskap*, 2004:2, ss. 144–146).

I början av "Från rätt till rättvisa" skriver Derrida att "problematiken om lag, rätt och rättvisa" (s. 13) är dekonstruktionens mest egna eller egent-

liga plats (leur lieu le plus propre), om det nu finns någon sådan. Han skisserar en utveckling från det dekonstruktiva ifrågasättandet och destabiliseringen av motsättningen mellan lagen, konventionen och institutionen å ena sidan, och naturen å andra sidan, till ett dekonstruktivt ifrågasättande av ”rättens, moralens och politikens fundament” (s. 13). Derrida insisterar vidare på det både fruktbara och nödvändiga i att verka i ”skärningspunkten mellan litteratur, filosofi, juridik och de politisk-institutionella problemen” (s. 14). Detta inte för att i någon ”naiv mening” försöka ingripa i eller förändra världen, utan för att åstadkomma en ”maximal intensifiering av pågående förändring” (s. 14). Det akademiska rummet är inte, har aldrig varit, en skyddad verkstad som är isolerad från det övriga samhället.

Det finns olika slag eller former av dekonstruktion och Derrida talar i denna text om att den utövas ”enligt två stilar”, som ”den ofta transplanterar på varandra” (s. 31). Den ena förefaller ”demonstrativt och icke-historiskt som logisk-formella paradoxer”; den andra, som är mer historisk och inriktad på ihågkommande, tycks använda sig av närläsning av texter, noggranna tolkningar och genealogier. Man skulle kunna säga att ”Från rätt till rättvisa” i första hand verkar i den första stilen, medan ”Benjamins förnamn”, som utför en noggrann läsning och uttolkning av Walter Benjamins ”Zur Kritik der Gewalt” (1921), verkar i den andra. Mellan dessa två texter går otaliga hänvisningar, både uttalade och outtalade.

Det som Derrida gör i den första texten består väsentligen i att utforska relationer mellan tre centrala juridiska termer: lag (loi), rätt (droit) och rättvisa (justice). Medan det finns ett både starkt och intimt samband mellan de två första – mellan lag och rätt – vill Derrida öppna för möjligheten av en rättvisa som inte bara ”övergår eller motsätter sig rätten” utan som ”kanske inte heller har något förhållande till rätten, eller har ett så märkligt förhållande till den att den lika gärna skulle kunna utkräva den som utesluta den [aussi bien exige le droit que l'exclure].” (S. 10) Det begrepp, eller den händelse, som operationaliserar dessa tre termer, är kraft (force). Det är således först när en lag får ”laga kraft” som den blir en del av rätten, och det är först när lagen tillämpas som det är möjligt att säga att rättvisa skipas (om det inte är en orättfärdig lag eller en orättfärdig tillämpning). Detta påminner oss om, skriver Derrida, att om ”rättvisan inte nödvändigtvis är identisk med rätten el-

ler lagen”, kan den bara bli ”rättens rättvisa eller en rättmätig rättvisa” om den behåller kraften eller snarare ”hänvisar till kraften i sitt första ögonblick, alltifrån sitt första ord.” (S. 16) ”Det som måste tänkas”, hävdar Derrida, ”är alltså kraftens verkande i själva språket.” (S. 16)

Betydelsen av denna fjärde term (force) regleras i viss mån av de juridiska termerna och kan ta form av legitim kraft eller makt (pouvoir), men även som våld (violence). Denna kraft-makt-våld håller sig dock inte alltid i skinet (eller i tyglarna) och Derrida frågar vidare, nu med en tydlig syftning till Benjamins text, hur man kan skilja mellan ”lagens kraft, denna lagkraft, eller laga kraft” (s. 10) och det våld som vi bedömer som orättvist? Derrida ger inga direkta exempel, men det är lätt att tänka på uppmärksammade fall av polisvåld i USA, Frankrike och Sverige, fall där domstolar har friat poliser trots överflöd på vittnesmål och videofilmer som talar om polisens användning av oprovocerat och överdrivet våld. I fall som dessa kan det vara svårt, eller omöjligt, att skilja mellan ”den legitima maktens laga kraft och det föregivet ursprungliga våld som en gång måste ha instiftat denna auktoritet” (s. 11). Enligt Benjamin är distinktionen mellan dessa två former av våld upphävd (aufgehoben) i den moderna polismakten på ett ”skändligt” och ”motbjudande” sätt – en polismakt som Derrida menar finns ”överallt och till och med här” (s. 67). När Derrida längre fram läser Benjamins text, kommer han dock att ifrågasätta möjligheten inte bara att alltid kunna särskilja enskilda manifestationer av dessa två former av kraft och våld (ord som bägge ryms i det tyska ordet ”Gewalt”), utan även möjligheten att hålla isär kategorierna ”rättsbevarande våld” (rechtserhaltende Gewalt) och ”rättsgrundande våld” (rechtssetzende Gewalt) (se ss. 57–72 et passim).

Derrida närmar sig relationen mellan lag och kraft, liksom mellan makt och rätt, på olika sätt, på olika vägar. En väg går genom utforskning av språket, av språkliga idiom som både låter sig och inte låter sig översättas till andra språk, andra idiom. En annan väg går som sagt genom läsning av texter. I den första texten, ”Från rätt till rättvisa”, läser Derrida ur Montaignes *Essais* och Pascals *Pensées*, texter som i sin tur genljuder av varandra. Det som intresserar Derrida är just ställen där dessa reflekterar över rättens, moralens och politikens fundament. Man finner hos bägge formuleringar som ofta har tolkats som uttryck för

pessimism gällande möjligheten till rättvisa lagar, eller en nihilism enligt vilken den starke alltid har rätt ("might makes right"). Derrida vill emellertid föreslå en annan tolkning och uppehåller sig vid vad både Montaigne och Pascal kallar "auktoritets mystiska grund" (fondement mystique de l'autorité).

I ett fragment (nummer 298 i Brunschvicgs utgåva) talar Pascal (som citerar Montaigne) om ätföljandet av sedvänjan (la coutume) som den "mystiska grunden för dess [lagstiftarens] auktoritet". Hos Montaigne är det i stället fråga om vår fortsatta tilltro (credit) till lagarna, vilken inte beror på att de är sanna (justes), "utan på att de är lagar. Detta är den mystiska grunden för deras auktoritet, och de har ingen annan." (Montaigne, "De l'expérience", *Essais* III, kap. XIII; citerad hos Derrida, s. 18) Som Derrida påpekar så skiljer Montaigne mellan lagarna, det vill säga rätten, och rättvisan: "Rättens rättvisa, rättvisan som rätt är inte rättvisan." (S. 18) Enligt Montaigne vilar lagarnas auktoritet varken på att de är lagar eller på att de är rättvisa: "Man tror på dem, det är deras enda grund." (S. 18) Hur ska man förstå denna "mystiska" troshandling som ger lagarna deras auktoritet eller – för att tala med Hart – deras giltighet?

Enligt Derrida är det möjligt att föra Pascals tanke om sammankopplingen av rättvisa och kraft, om att kraften utgör ett nödvändigt predikat till rättvisan, bortom en konventionell eller utilitaristisk relativism, bortom en nihilism. Man skulle i Pascals kritik kunna finna förutsättningarna för en modern filosofisk kritik av rätten, en kritik av juridikens ideologi. Men Derrida vill gå ytterligare ett steg och menar att Pascals tankefragment berör en djupare struktur, som handlar om att "rättens instiftande, grundande och legitimerande ögonblick" alltid inbegriper en "performativ kraft, det vill säga en tolkande kraft och ett åberopande av tilltro" (s. 20). Men denna gång inte i betydelsen "att rätten skulle stå i kraftens tjänst, att den skulle vara det lydiga, tjänstvilliga och alltså utomliggande redskapet för den dominerande makten", utan i stället i betydelsen "att den skulle upprätthålla ett mer internt, mer komplext förhållande till det man kallar kraften, makten eller våldet." (S. 20) Detta ögonblick, detta våld, är i sig varken "rättvist eller orättvist" (s. 20), och enligt Derrida möter diskursen här sin egen gräns, "i sig själv, i sin egen performativa makt [pouvoir]." (S. 21) Det är detta som Derrida skulle

vilja kalla "det mystiska" och som har att göra med den tystnad som ligger inmurad i den grundande handlingens våldsamma struktur. Derrida avslutar här sin läsning av Montaigne och Pascal, men tankespåret kommer att fortsätta och utvecklas i läsningen av Benjamins "Zur Kritik der Gewalt". Det kan även nämnas att det här finns direkta paralleller till tidigare diskussioner av Derrida om våld och etik i "Violence et métaphysique" (1964; omtryckt i *L'Écriture et la différence*, 1967), liksom till kapitlet "La violence de la lettre" i *De la grammatologie* (1967).

Derrida återkommer som sagt ständigt till behovet av att särskilja rätt (droit) och rättvisa (justice) från varandra. Rätten betecknar lagar och regler, vilka är allmängiltiga, universella; rätten betecknar det beräkningsbara, det kalkylerbara; rätten är konstruerad. Rättvisan däremot är oändlig och ligger bortom lagar och regler; rättvisan avser alltid det enskilda fallet; rättvisan går inte att beräkna, går inte att kalkylera. Medan rätten går att dekonstruera, är rättvisan dekonstruktionen. Men samtidigt som rätten och rättvisan är distinkta från varandra, parataktiskt ordnade bredvid varandra, mer eller mindre jämställda, men även i vissa avseenden oförenliga och direkt motsägande varandra, så är de även determinerade av varandra, inskrivna i en både spatial och temporal hierarki. Derrida skriver sålunda:

Allt skulle fortfarande vara enkelt om distinktionen mellan rättvisa och rätten vore en sann [vraie] distinktion, en opposition vars funktion vore logiskt reglerad och kontrollerbar. Men det råkar vara fallet [il se trouve] att rätten gör anspråk på att utövas i rättvisans namn och att rättvisan kräver att installeras inom en rätt som sätts i gång (konstitueras och tillämpas) – genom kraften – "enforced". (S. 32)

Med andra ord, den distinktion mellan rätt och rättvisa som Derrida har sagt sig vilja respektera, upprätthålla, insistera på, den visar sig alltså vara instabil och motsägelsefull. Hur ska man förstå detta? Derrida tar vägen över tre motsägelser eller "aporier" (från grekiska "aporos", icke-väg, opasserbar, återvändsgränd), vilka till skillnad från Kants antinomier inte låter sig upplösas.

Den första aporin har att göra med kopplingen mellan ansvar och frihet, liksom mellan att utöva rättvisa och vara fri. För att ett beslut ska vara rättvist måste det följa en regel eller en lag, men den som fattar beslutet måste inte bara följa re-

geln eller lagen, utan måste också bekräfta den, stå för den, och i någon mån även (åter)uppfinna den i varje beslut. Annars är beslutet eller domen inte fritt och ansvarsfull, och annars kan det inte vara rättvist. Enligt Derrida måste ett beslut, för att det ska vara rättvist, ”samtidigt vara bundet av en regel och utan regel, lagkonserverande och tillräckligt mycket lagförstörande och upphävande av lagen för att varje gång kunna återuppfinna, återlegitimera den” (s. 33). Varje rättsfall är unikt, varje beslut är olikt och kräver en fullkomligt egen tolkning ”som inte någon existerande och kodifierad regel vare sig kan eller bör kunna absolut garantera.” (S. 33)

Den andra aporin är kopplad till ”hemsökelsen av det oavgörbara” (la hantise de l'indécidable). Det handlar om det slags beslut som delar upp det som inte är uppdelbart, som beslutar genom att skära itu eller skär bort (jfr latinets ”decidere”, från de + caedere) det som inte går att skära. Som exempel kunde kanske tänkas konung Salomos skiljedom i tvisten mellan de två ”skökorna” (*Första kungaboken* 3:16–18), där han först beordrade att man skulle hugga ”det levande barnet mitt itu och ge hälften åt den ena och hälften åt den andra”, och sedan gav barnet till den kvinna som hellre än att döda barnet ville ge det till den andra kvinnan. Det oavgörbara är enligt Derrida erfarenheten av det som är främmande och annorlunda i ”förhållande till det beräkningsbara och regeln, men som samtidigt *måste* – och det är om en *plikt* vi talar – fatta det omöjliga beslutet i enlighet med rätten och regeln.” (S. 35) Enligt Derrida måste ett fritt, och därmed rättvist beslut, passera genom det ”oavgörbaras prov” (l'épreuve de l'indécidable): annars är det bara ”den programmerbara tillämpningen eller det oavbrutna genomförandet av en beräkningsbar process.” (S. 35). Men det som Derrida kallar ”oavgörbarhetens prov” är på intet sätt en garanti för rättvisa. Det betecknar tvärtom den ”oändliga idé om rättvisa” som finns i dekonstruktionen och som utgår från vår plikt i relation till andra människor – den andra människan som i motsats till i Kants kategoriska imperativ alltid är annorlunda än vi själva, alltid är någon annan än vi själva. (Derrida säger sig här vara ”frestad, till en viss gräns”, att sammanföra detta begrepp om rättvisa med det man finner hos Emmanuel Lévinas i *Totalité et Infini* (1962), men eftersom han ”har andra frågor” rörande denna ”svåra tankegång” hos Lévinas, vill han inte ”nöja sig med att låna” detta be-

greppsliga spår.) Det är också utifrån detta begär efter en oändlig rättvisa, som inte är rätten, som dekonstruktionen skrider till verket i rätten och rättshistorien, liksom i den politiska historien och historien ”tout court”.

Den tredje aporin bygger på den motsägelse som ligger i att rättvisan inte får vänta – man har rätt att få ett domslut inom rimlig tid – samtidigt som det behövs tid för att kunna fatta ett korrekt och rättvist beslut. ”Ett rättvist beslut [décision juste] är alltid krävt *omedelbart*, på plats, så snart som möjligt.” (S. 38) Men i denna spänning eller motsättning mellan den information som behövs som underlag för beslutet, som aldrig är tillräcklig, och avgörandet, beslutsögonblicket, ryms en annan skillnad: skillnaden mellan konstativa yttranden (påståenden) om verkligheten och performativa språkhandlingar som förändrar verkligheten. ”Ett konstativt yttrande kan vara rätt [juste], i betydelsen av riktighet [justesse], men aldrig i betydelsen rättvisa [justice].” (S. 39) Men denna motsättning mellan sanna påståenden och rättvisa beslut betecknar enligt Derrida även en ömsesidig närhet eller predikation, och han approprierar Lévinas påstående att ”sanningen förutsätter rättvisan” och i en ”farlig parodi” på ett franskt idiom slutar han med att säga: ”La justice, il n'y a que ça de vrai” (s. 39).

Den otålighet, den strukturella brådska som Derrida menar utmärker rättvisan, tolkningen och det performativa beslutet, den betecknar *kanske* också rättvisan som något som är i antågande, som återstår att komma, som är kommande, som ”upprättar själva dimensionen av kommande ofrånkomliga händelser.” (S. 40) Rättvisan är ”omöjlig att uppvisa [imprésentable], men det är händelsens chans och historiens förutsättning.” (S. 40) Men enligt Derrida utgör rättvisans överskridande av (den positiva) rätten och beräkningen inget alibi för att man ska avstå från att delta i de juridisk-politiska debatterna.

Innan jag går vidare i diskussionen av Derridas text vill jag ägna ett stycke åt översättningen. Den är överlag mycket bra och den är på en gång exakt och ligger nära originalet innehållsligt, samtidigt som den är språkligt självständig. Det ska understrykas att det är fråga om en vindlande text som är långt ifrån enkel att översätta och Derrida drar sig inte för att spela på mångtydigheter hos enskilda termer och uttryck. Om översättningen i stort är utmärkt, måste det samtidigt påpekas att det finns vissa oklarheter och svagheter (och i



denna recension har jag ibland tagit mig friheten att modifiera den). Det gäller exempelvis termen "itérabilité" som översätts som "sägbarhet" (s. 68) i stället för "upprepningsbarhet" eller "iterabilitet". Ett annat exempel är ordet "juste" som beroende på sammanhang kan översättas som "rätt", "rättvis", "riktig" och "sann"; och som även kan beteckna en rättvis/rättfärdig person ("le juste"). Översättningen av detta ord är särskilt prekär då Derrida både särskiljer "rätt" (droit) och "rättvisa" (justice) och försöker visa hur de implicerar varandra. Fastän översättningen av "juste" som regel träffar rätt blir det ibland konstigt, som i samband med Derridas diskussion av Montaigne och Pascal. Derrida citerar Pascal: "Justice, force. – Il est juste que ce qui est juste soit suivi, il est nécessaire que ce qui est le plus forte soit suivi", vilket renderas som "Rättvisa, makt. – Det är rätt att följa det rättvisa, det är nödvändigt att följa det starkaste." (S. 16) Detta kan jämföras med Sven Stolpes svenska översättning från 1977 (som omnämns och hänvisas till i noten): "Rättfärdighet, makt. – Det är rimligt att vi rättar oss efter det som är rättfärdigt; det är nödvändigt att vi lyder den som har makten." Det finns naturligtvis inte en (och endast en) riktig översättning, men jag får intrycket att i stället för att anpassa sin översättning av Pascal till Derridas analys av relationen mellan rättvisa, makt och rätt, har översättaren styrts av Stolpes översättning av "juste" som "rättfärdighet". Om man i stället skrivit "Det är rätt att följa det rätta" (och även fortsättningsvis renderat "juste" med "rätt") hade översättaren inte behövt stryka den kommenterande bisats där Derrida i diskussionen av detta uttryck skriver "juste, au sens de justice, [...]" Detta skulle kanske göra det lättare att förstå den kraft som Derrida menar går från rätten (droit) till rättvisan (justice) – och de krav som rättvisan ställer på rätten. Men detta är en fråga om nyanser och avvägningar. Det kan nämnas att även i andra sammanhang har översättaren på liknande sätt förenklat originalet (se s. 39, citerat ovan). På andra ställen finner man emellertid att delar av meningar till synes omotiverat har försvunnit – sålunda har "dans l'exigence d'un surcroît ou d'un supplément de justice" blivit "kravet på en ökad rättvisa" (s. 30) – och på sidan 18 har en hel mening utelämnats: "L'expression, c'est fondement mystique de l'autorité." Att just denna mening försvann är särskilt olyckligt eftersom det är första gången som bokens undertitel dyker upp i

texten. På sidan 50 har ett helt stycke försvunnit. Det kan även noteras att noterna på sidorna 17–19 har hamnat fel (not 7 ska flyttas fram till not 8 på sidan 18; not 8 flyttas fram till not 9 på samma sida, not 9 flyttas fram till not 10 på sidan 19; och not 10 ska ligga efter det tredje stycket på samma sida). Det är dessutom inte så, som anges i not 8 och 9, att Derridas sidangivelse till Montaignes *Essais* är felaktig i det franska originalet (åtminstone inte i min utgåva). Det finns slutligen även ett antal rent språkliga fel – som "inte vare sig" (s. 41) och "inte varken" (s. 78) – och en del korrekturfel som borde ha försvunnit vid korrekturläsning. Av egen erfarenhet vet jag att det är mycket lätt att missa det slags saker jag tagit upp och som översättare är man helt beroende av att någon annan läser översättningen mot originalet. Jag vet inte i vilken utsträckning det har gjorts här, men det kunde ha gjorts bättre.

Den andra delen av *Lagens kraft* består som nämnts av en närläsning av Benjamins "Zur Kritik der Gewalt". Det är en mycket bra och känslig läsning som kan rekommenderas till alla som har försökt ta sig genom denna "oroliga, gåtfulla och oerhört mångtydiga text" (s. 43). Benjamin använder i sin diskussion ett antal kritiska distinktioner: mellan medel och ändamål; mellan naturrätt och positiv rätt; mellan det privata och det offentliga; mellan det rättsgrundande våldet (die rechtsetzende Gewalt) och det rättsbevarande våldet (die rechtserhaltende Gewalt); mellan det mytiskt våldet (som är rättsgrundande) och det gudomliga våldet (som är destruktivt, "Rechtsvernichtend"); och mellan rättvisan (Gerechtigkeit) som princip för all gudomlig ändamålsättande (das Princip aller göttlichen Zwecksetzung) och makten (Macht) som princip för all mytisk rättsgrund (aller mytischen Rechtsetzung). För Benjamin är det avgörande att upprätthålla dessa distinktioner och varje kontamination betecknar ett moraliskt översteg, vilket möjligen kan vara ett skäl till att han hoppar mellan dessa distinktioner litet grann som när man jumpar på isflak – och det är inte alltid lätt att följa med i tankeprången. Derrida fokuserar på de tre sista distinktionerna, men jag kommer här att begränsa mig till hans diskussion av den mellan det rättsgrundande våldet och det rättsbevarande våldet. Det är alltså distinktionen mellan det våld som hotar den rådande sociala ordningen och det våld som bevarar denna ordning – och om man ska tro Michael Hardt och Antonio Negri är det den enda

distinktion som räknas (se deras *Multitude. War and Democracy in the Age of Empire*, 2005).

Det tyska ordet "Gewalt" rymmer en mängd besläktade betydelser, såsom "våld", "legitim styrka", "auktoriserat våld", "laglig makt", "laga kraft". Men som Werner Hamacher har påpekat i sin artikel "Afformative, Strike: Benjamin's *Critique of Violence*" (*Cardozo Law Review*, 1991) finns det ingen tvekan om att den betydelse av ordet som sysselsätter Benjamin handlar om våld (om makt som våld, kraft som våld). Det kan därför tyckas förvånande att vare sig Benjamin eller Derrida ger ens en preliminär definition av våld. För vad är våld? Vad skiljer våld från kraft, från makt? Från ett kvasi-aristoteliskt perspektiv kan man se det som ett möfte mellan en kraft och en motkraft där den ena kraften är starkare än den andra och inte bara underlåter att respektera motkraftens svaghet, utan använder sitt kraftövertag för att besegra eller förgöra motståndet. Man skulle sålunda kunna betrakta avsaknad av respekt som ett kriterium för våld (se Derridas diskussion av *Totalité et Infini* i "Violence et métaphysique"). Ett delvis liknande sätt att betrakta våld finner man hos Jean-Luc Nancy i essän "Image et violence" (2000; omtryckt i *Au fond des images*, 2003), men han betonar det "främmande" hos våldet. Nancy ger en "minimal" definition av våld som "la mise en œuvre d'une force qui reste étrangère au système dynamique ou énergétique dans lequel elle intervient." Det innebär att våldet inte underordnar sig eller samverkar med andra krafter för att uppnå ett resultat: "La violence reste dehors, elle ignore le système, le monde, la configuration qu'elle violent [...]. Elle ne se veut pas compossible, elle se veut au contraire impossible, intolérable pour l'espace des compossibles qu'elle déchire et qu'elle détruit." Men det förefaller som att Benjamin inte skulle acceptera detta främmande, omöjliga och destruktiva som en immanent egenskap hos våldet, och hans kategoriseringar och distinktioner kan uppfattas som försök att reglera eller tämja det. För Benjamin (och efter honom Derrida) hör våld alltid hemma i en mänsklig kontext, det finns inte våld i naturen. Att kunna utföra en kritik av våldet, att bedöma dess värde och legitimitet, vilket är Benjamins uttalade syfte, är bara möjligt i relation till moral och rätt (s. 52).

I rätten förekommer våldet alltid som medel i relation till ett ändamål. Enligt Benjamin anstränger sig naturrätten att "rättfärdiga" (rechtfertigen) medlen genom ändamålets rättvisa,

medan den positiva rätten anstränger sig att "garantera" (garantieren) ändamålets berättigande genom medlens legitimitet (s. 53). Man kan därför hävda att våldet i naturrätten "naturaliseras" (som i den franska revolutionen) och att det endast är i den positivistiska rättstraditionen som rättens våld blir problematiskt. Även om Benjamin gör anspråk på att överskrida motsättningen mellan naturrätt och positiv rätt, behåller han rättens historicitet från den positivistiska traditionen. Det är också i denna tradition som rättens (eller statens) anspråk på våldsmonopol är mest tydligt. Detta anspråk framträder i de två slags våld som den positiva rätten erkänner: det rättsgrundande våldet och det rättsbevarande våldet. (Det är i detta sammanhang som Derrida föreslår uttrycket "lagens kraft" (force de loi) som översättning av "Gewalt".) Medan rätten använder det rättsbevarande våldet för att upprätthålla den gällande rätten, känner den sig hotad av det rättsgrundande våldet, det vill säga det våld som kan rättfärdiga, legitimera eller omvandla de rättsliga förhållandena (Rechtsverhältnisse) och som därmed gör anspråk på att ha rätt till rätten (ayant un droit au droit) (s. 56). Benjamin tar i detta sammanhang upp dödsstraffet som ett uttryck just för rättens grund eller ursprung i våldet. Benjamin menar att samtida kritiker av dödsstraffet är naiva i det att de tycks tro att man kan reformera eller humanisera rätten genom att mildra straff och avskaffa dödsstraff. Enligt Benjamin utgör dödsstraffet det tydligast exemplet på det våld som är en oskiljaktigt del av rätten, av rättsordningen. Med Derridas ord: "Det som dödsstraffet måste vittna om, det är att rätten är ett naturvidrigt våld [le droit est une violence contraire à la nature]." (S. 66)

Det rättsgrundande våldet som hotar den existerande rätten är alltså ett våld som ifrågasätter rättens rätt till rätten, det är ett våld som hotar att "bryta upp" den laga kraften. Detta våld behöver inte vara ett aktivt, fysiskt våld, utan kan även vara passivt (som i generalstrejken) eller symboliskt (som i avvikande läsningar och tolkningar av kanoniska texter). Det sistnämnda är en strategi som Derrida identifierar både hos en ökad fransk advokat som Jacques Vergès (s. 54) och hos dekonstruktionen (s. 60). Det grundande våldet har även en släktskap med det våld som Nancy kallar "sanningens våld" (la violence de la vérité): sanningen kan inte uppträda (surgir) utan att slita sönder den rådande ordningen. Det gäller särskilt

det slags uppenbarad sanning (evidentia) som inte låter sig förnekas, som tänds av sig själv och som strålar i sig själv och av sig själv. På samma sätt som det rättsgrundande våldet ligger sanningens våld bortom (eller före) varje moralisk ordning och därmed rätten.

Medan Benjamin försöker upprätthålla distinktionen mellan det rättsgrundande våldet och det rättsbevarande våldet, menar Derrida alltså att det förra ”måste inbegripa” det senare och inte kan bryta med det (s. 61). Enligt Derrida utgör det rättsbevarande våldet en repetition, en iteration, en representation av det rättsgrundande våldet. Omvänt så finns det inskrivet i kärnan av det ursprungliga, rättsgrundande våldet möjligheten till – eller löftet om – upprepning. Detta löfte sägs vara inskrivet i denna iterabilitets lag (loi d’itérabilité) som möjliggör språklig representation, det befinner sig under eller inför dess lag.

Därmed finns det inget rent grundande eller rent stiftande av rätten [position pure du droit], lika litet som det finns ett rent rättsbevarande våld. Stiftandet [la position] är redan iterabilitet [itérabilité], åkallan av den självbevarande upprepningen. [...] Det finns alltså ingen strikt opposition mellan stiftandet [la position] och bevarandet, bara det jag skulle kalla [...] en *differantiell kontamination* dem emellan [...]. (S. 61)

Det som Derrida här kallar ”differantiell kontamination” – som springer ur begreppet ”différance”, en central term i hans dekonstruktion av Ferdinand de Saussures konception av det språkliga tecknet – har flera konsekvenser för Benjamins kritik av våldet. Den kanske viktigaste är att den blandning av det rättsgrundande våldet och det rättbevarande våldet, detta bastardvåld som Benjamin menar utmärker den moderna polisen och är skändligt som instrument för den demokratiska staten, det är inte begränsat till polisen (som finns ”överallt och till och med här”) utan kontaminerar den moderna rättsstaten och återfinns överallt i denna.

För att göra detta mer konkret kan det vara lämpligt att för ett ögonblick återvända till litteraturen och till Camus *L'Étranger*. Det som i domstolens ögon gör Meursault skyldig är som vi sett inte i första hand ett enskilt brott (mordet på araben) utan hans moraliska person, vilken uppfattas som främmande och som ett direkt hot mot rättsordningens ”grund” (kärleken till modern/fosterlandet, stabila sociala relatio-

ner mellan fransmän och araber). Dödsstraffet betecknar här, precis som Benjamin menar, ett instrument för att bevara själva rättsordningen; men enligt Derrida utgör det även ofrånkomligen en iteration av det rättsgrundande våldet. På motsvarande sätt menar Mumia Abu-Jamal, författare till boken *Live from Death Row* (1996), att hans egen dödsdom snarare motiverades av hur domstolen uppfattade honom som person (och enkannerligen hans politiska åsikter) snarare än de motsägelsefulla bevisen, liksom dess ”fear of too much justice”. Abu-Jamals liv och författarskap behandlas i en artikel av Brian Conniff i volymen *Literature and Law*.

Abu-Jamal var tidigare journalist, politisk aktivist och medlem i svarta pantrarna (se exempelvis [www.mumia.org](http://www.mumia.org); [www.mumia2000.org](http://www.mumia2000.org); [www.freemumia.org](http://www.freemumia.org)). Han dömdes till döden för att i december 1981 ha skjutit ner en poliskonstapel på öppen gata i Philadelphia. Rättegången mot honom engagerade och splittrade USA på liknande sätt som rättegången mot O. J. Simpson i mitten av 1990-talet (se exempelvis Shoshana Felmans diskussion i *The Juridical Unconscious*, 2002), men till skillnad från den senare kunde Abu-Jamal inte betala en stab av advokater och experter. Inte bara det, han provocerade domstolen med att under rättegången bisittas av John Africa, grundaren av MOVE.

Som Conniff påpekar tillhör Abu-Jamals *Live from Death Row* en amerikansk tradition av fängelselitteratur med namn som Malcolm X, Eldrige Cleaver och George Jackson. Men till skillnad från dessa var Abu-Jamal politiskt medveten och aktiv innan han fängslades, och man finner därför ingen skildring av uppvaknande eller politisk skolning. En annan viktig skillnad är att Abu-Jamal inte skriver i en tid som tror på fängelsereform i form av fängsvård, rehabilitering och utbildning utan i stället bygger säkerhetsfängelser (”super maximum security”). Denna skillnad gäller särskilt dem som sitter i dödscell. Utmärkande för Abu-Jamals skrivande är alltså inte bara dess öppna och komplicerade litterära experiment – som utforskar, rekonstruerar och använder relationer mellan litterärt berättande, ideologi och juridik – utan även de sammanhang där skrivandet äger rum och där det tas emot. Det vore frestande att jämföra med de sammanhang där Jean Genet verkade, något som dock Conniff undviker att göra.

Fastän jag har behandlat volymen *Literature*

and Law litet styvmoderligt i denna recension innehåller den många intressanta och välskrivna bidrag till studiet av rätt och litteratur. För att bara nämna ett fåtal så finns två tankeväckande och kompletterande diskussioner av representation av lag och rätt i några av Edith Whartons romaner (Alicia Renfroe, "Prior Claims and Sovereign Rights. The Sexual Contract in Edith Wharton's *Summer*", och Deborah Hecht, "Representing Lawyers. Edith Wharton's Portrayal of Lawyers and Lawyering in *The Touchstone* and *Summer*"). Det finns vidare flera fascinerande studier av hur litteratur och bildkonst kan vara instrumentella i att förändra både lagstiftning och rättspraxis (Beth Widmaier Capo, "How shall We Change the Law? Birth Control Rhetoric and the Modern American Narrative", och Ana Maria Frailé-Marcos, "The Letter of the Law and Canadian Letters: Joy Kogawa's *Obasan*"). Slutligen kan nämnas en artikel som behandlar diskussionen mellan en dotter (professor i litteraturvetenskap) och hennes fader (pensionerad domare) om Harper Lees roman *To Kill a Mockingbird* (1960), en diskussion som hjälper dottern både att förstå romanen bättre och att bättre förstå hur rätten ser på människor (Nancy Lawson Rembler & Hugh Lawson, "Situating Atticus in the Zone: A Lawyer and his Daughter Read Harper Lee's *To Kill a Mockingbird*").

Leif Dahlberg

*Læsemåder. Udgavetyper og målgrupper.* Bidrag till en konference afholdt af Nordisk Netværk for Editionsfilologer 10.–12. oktober 2003. Red. Per Dahl, Johnny Kondrup & Karsten Kynde (Nordisk Netværk for Editionsfilologer. Skrifter. 6). C.A. Reitzels Forlag. København 2005.

När den svenske Shakespeare-kommentatorn August Strindberg gick i närkamp med den engelske föregångarens texter för ungefär hundra år sedan infogade han i en av sina studier följande: "Ehuru textkritiken icke roar mig, vill jag dock för Hamlets skull anföra Israel Gollancz utredning av år 1906, fastän jag icke kan döma om dess pålitlighet." (*Hamlet. Ett Minnesblad* [– – –], *Samlade Verk* 64, s. 62.) Yttrandet är typiskt för litteraturhistoriker och texttolkare: man ser textkritiken främst som en nyttigt hjälpvetenskap, och anför den gärna, dock i aningen nedlåtande ordalag,

samtidigt som man inte har tillräcklig kunskap för att kunna värdera dess resultat. Så var det på Strindbergs tid och kanske även i dag. Eller håller något på att förändras?

Det nordiska nätverket för editionsfilologer (NNE) startades för drygt tio år sedan. Under denna tid har man medvetet arbetat för att fungera som en mötesplats för teoretiska, metodiska och praktiska frågeställningar, genom regelbundna konferenser, forskarkurser och även en egen skriftserie. NNE är en mycket viktig plats för reflektion. Konferenserna och den dokumentation som publiceras i konferensvolymerna har vidare syften: att ge den nordiska editionsfilologin teoretisk och metodisk stadga, en aktualiserad historia och ökad status. Verksamheten innefattar både det vetenskapliga utgivningsarbetets oglamourösa vardag och dess framtida utvecklingsmöjligheter.

Konferenserna har haft skilda teman, och de har givit en orientering om olika inslag i utgivningsarbetet. De sedermera tryckta konferensbidragen ger en överblick över och en introduktion till olika delar av editionsfilologin, samt exempel från skilda utgivningsprojekts erfarenheter. Tidigare skrifter har bland annat behandlat terminologi och grundläggande frågor som val av bastext för vetenskaplig edering, konsten att kommentera, digital textutgivning och dess förhållande till traditionell bokutgivning. Vidare har dryftats utgivningsarbetets betydelse för kanonbildning samt variantapparaternas och de bibliografiska beskrivningarnas estetik och praktik. Tillsammans med den 1991 utgivna *Textkritik. Teori och praktik vid edering av litterära texter* (red. Barbro Ståhle Sjönell), bildar dessa volymer ett textkritiskt lärobokspaket. Nästa steg skulle kunna vara att sammansmälta kunskaper och erfarenheter i ett eller ett par band med sammanfattande texter.

Nu har NNE:s sjätte konferensvolym utkommit, *Læsemåder. Udgavetyper og målgrupper*. Den behandlar alltså olika typer av utgåvor, samt vilken roll den tänkta målgruppen har för valet av utgåvetyp. Det handlar återigen om mycket centrala frågeställningar: Vad bör givas ut? Av vem och för vem? I vilken form? Och vem bestämmer i slutändan över detta?

Bokens åtta bidrag spänner från det mer introducerande och överblickande till mer detaljerade rapporter. Volymen saknar personregister, men innehåller i stället ett användbart sakregister. Ett antal bilder, varav ett block med färgbil-