Samlaren

Tidskrift för
svensk litteraturvetenskaplig forskning
Årgång 104 1983

Svenska Litteratursällskapet

Distribution: Almqvist & Wiksell International, Stockholm

Detta verk har digitaliserats. Bilderna av den tryckta texten har tolkats maskinellt (OCR-tolkats) för att skapa en sökbar text som ligger osynlig bakom bilden. Den maskinellt tolkade texten kan innehålla fel.

REDAKTIONSKOMMITTÉ

Göteborg: Lars Lönnroth

Lund: Louise Vinge, Ulla-Britta Lagerroth

Stockholm: Inge Jonsson, Kjell Espmark, Vivi Edström

Umeå: Magnus von Platen

Uppsala: Thure Stenström, Lars Furuland, Bengt Landgren

Redaktör: Docent Ulf Wittrock, Litteraturvetenskapliga institutionen,
Humanistiskt-Samhällsvetenskapligt Centrum, Box 513, 751 20 Uppsala

Utgiven med understöd av
Humanistisk-Samhällsvetenskapliga Forskningsrådet

ISBN 91-22-00639-7 (häftad)
ISBN 91-22-00641-9 (bunden)
ISSN 0348-6133

Printed in Sweden by
Almqvist & Wiksell, Uppsala 1984

mellan de bägge leden i metaforkonstruktionerna), medan han andra gånger anlägger ett vidare perspektiv och undersöker inspirationskällor, idéinnehåll, symbolik, ja t. o. m. (som i Lindegrenavsnittet) ljudöverensstämmelser samt syntaktiska och grammatiska ekvivalenser.

Ofta – men långtifrån alltid – uppmärksammar förf. bildernas och bildkomplexens *strukturella* funktion, deras karaktär av enhetsskapande eller sammansvetsande ferment i texten. Denna bildspråkets centrala funktion för den enskilda textens (diktens) eller t. o. m. diktverkets struktur – som Hallberg enligt min mening inte alltid gör full rättvisa åt – har ju studerats av en rad forskare: av Manfred Hardt i analyserna av t. ex. *Hamlet, King Lear, Othello* och *Madame Bovary* (Hardt, s. 105 ff., och 145 ff.), av Viktor Pöschl (*Die Dichtkunst Virgils. Bild und Symbol in der Äneis,* Innsbruck u. Wien 1950), Egil Kraggerud (*Aeneisstudien,* Oslo 1968) och Mario Di Cesare (*The Altar and the City. A Reading of Vergil's Aeneid,* New York 1974) i deras undersökningar av Vergilius *Aeneis,* samt av Gardner Davies, som övertygande demonstrerat hur solnedgången, »le drame solaire», i ett flertal Mallarmétexter utgör det bakomliggande mönstret för bildutvecklingen, det visuella centrum, till vilket de enskilda bildkomponenterna relaterar sig (*Mallarmé et le drame solaire. Essai d'exégèse raisonnée,* Paris 1959). Samma funktion fyller f. ö. solnedgångsmotivet i Ekelöfs *expansion* i *sent på jorden* – något som Hallberg inte berör i sin väl lakoniska kommentar till dikten (s. 519) – och i *Fossil inskrift* i *Dedikation* utgör bilden av dagens födelse och död i soluppgång och solnedgång samt den blodiga kampen mellan mörker och ljus på morgonens och aftonens himmel textens visuella centrum, de skilda bildelementens konvergenspunkt.

Det finns – slutligen – i Hallbergs framställning stundom en viss tendens att mera framhäva traditionens betydelse, kontinuiteten, anknytningspunkterna mellan olika litterära skeden, ä*n* förnyelsen, motsättningarna, provokationerna, normbrotten. I kap. om romantiken talar han visserligen om »det *nya* bildspråk, som är ett så markant inslag i rörelsens diktning» (s. 271; min kurs.), grundat på »en filosofisk-poetisk vision av 'allenheten'», vilken etablerar »korrespondenser och samband mellan tillvarons olika sfärer» (s. 274); men han uppmärksammar i minst lika hög grad exempelvis Tegnérs »egenskap av förmedlare och övergångsgestalt» (s. 266) och dröjer vid »Traditionella inslag» i Stagnelius lyrik (s. 275 f.); och trots att Hallberg i inledningen till avsnittet om 1900-talets »eftersurrealistiska» bildspråk (s. 507 f.) citerar Hugo Friedrichs *Die Struktur der modernen Lyrik* har han praktiskt taget ingenting att säga om det modernistiska bildspråkets (alltsedan Baudelaire och Rimbaud) karaktär av radikalt normbrytande utmaning och revolution, om modernismens konsekventa invertering av harmoniestetikens värdehierarki i en på brutalt provokativa chockeffekter byggande »Ästhetik des Hässlichen» (Friedrich), som på svensk botten exponeras i Ekelöfs *sent på jorden* (»låt altare*t* bli vattenklosett»).

Men dessa invändningar berör ju på intet sätt några centrala punkter i Hallbergs undersökning. *Diktens bildspråk* är ett i sin kombination av lärdom, skarpsinnighet och finkänslig (ofta av ett påtagligt personligt engagemang präglad) textanalys mycket ovanligt verk. Knappast någon nu levande svensk litteraturhistoriker skulle ha kunnat genomföra den extremt krävande uppgift, som Peter Hallberg förelagt sig.

Bengt Landgren

Mats Furberg: *Verstehen och förstå. Funderingar kring ett tema hos Dilthey, Heidegger och Gadamer.* Doxa, Karlshamn 1981. Mats Furberg: *Säga, förstå, tolka. Till yttrandets och textens problem.* Doxa 1982.

»Termen 'hermeneutik' har på sistone kommit i ropet inom många vetenskaper. Avsiktligt skriver jag 'termen hermeneutik' och inte 'hermeneutikbegreppet', ty min misstanke är att förvirring råder om vad termen betecknar och än mer om vad den bör beteckna.»

Orden är Mats Furbergs, filosofiprofessor i Göteborg, och inleder första kapitlet av hans skrift *Verstehen och förstå. Funderingar kring ett tema hos Dilthey, Heidegger och Gadamer* (1981, s. 11). Ett nedslag här hemma av detta nyväckta intresse för ämnet var antologin *Hermeneutik* (1977) med översättningar av och kommentarer till ett antal texter av utländska forskare. Sedan dess har Furberg som filosofisk fackman koncentrerat sig på en teoretisk genomlysning av de hermeneutiska frågeställningarna. Förutom i den nyssnämnda mindre skriften har han redovisat sina tankegångar i det digra arbetet *Säga, förstå, tolka. Till yttrandets och textens problem* (1982).

Det bör genast sägas, att det har blivit en också internationellt sett remarkabel insats, av stort värde inte minst för litteraturvetare. Furberg har ett personligt förhållande till skönlitteraturen och en imponerande kringsyn på området. Själv betecknar han i förordet den större boken bl. a. som »ett försök att disciplinera min gamla fascination inför litterära problem» (15).

Verstehen och förstå är enligt förordet att betrakta som en »sidostudie» till det mera omfångsrika följande verket »om mening, förståelse och tolkning». Till sin förstudie har författaren »överfört mer historiska genomgångar av vad tre författare har haft att säga om ett enskilt tema, det om förståelsens natur» (7). Det rör sig som synes om några av den moderna hermeneutikens ledande tänkare: Wilhelm Dilthey (1833–1911), Martin Heidegger (1889–1976) och Hans-Georg Gadamer (f. 1900).

Diltheys namn är särskilt förknippat med den välkända distinktionen mellan naturvetenskaperna som syftande till *Erklären* och kulturvetenskaperna som inriktade på *Verstehen*. Det är en åtskillnad, som av Diltheys yngre samtida Heinrich Rickert (1863–1936) har förbundits med Aristoteles' distinktion *nomotetisk/ideografisk*. För att tala med Furberg: »Nomotetiska discipliner är systematiska och vill etablera allmänna lagar; ideografiska discipliner utforskar det individuella. Kulturvetenskapernas primärmål är för Rickert förståelsen av det enskilda, medan naturvetenskaperna befattar sig med enskilda fall för att uppställa generaliseringar.» (16, not)

Furberg driver emellertid en hård polemik mot böjelsen att se förståelse och förklaring som kontraster: »Det är ett misstag att tro att det råder eller kan råda en motsättning mellan förståelse och förklaring; de är tvärtom varandras komplement.» (16) Fränare talar han i skriftens »Bokslut» om att »drabbas av märkvärdiga hjärnspöken, t. ex. att det

föreligger ett motsatsförhållande mellan att förstå och att förklara och en stor klyfta mellan kultur- och naturvetenskap. Du ser i syne. Tillbaka igen och ut i friska luften!» (120)

Såvitt jag förstår, skjuter Furbergs kritik på denna punkt rejält över målet. Hans egen diskussion synes mig inte motivera de kategoriskt negativa slutsatserna. Jag skall försöka förklara varför – eftersom det rör sig om en central fråga i den vetenskapsteoretiska debatten.

Det är givetvis helt klart att själva orden *verstehen/förstå* och *erklären/förklara* som sådana är vaga och mångtydiga. Då Dilthey och hans efterföljare ger dem den ovan antydda innebörden, är det en stipulation: man har bestämt sig för att i de aktuella sammanhangen låta dem betyda så och så. Furberg är starkt irriterad över vad han ser som en inkongruens i ord- och begreppsparet förstå/förklara. »Diltheyentusiasten» – en av vår kritiker tillskapad figur – »må vara fri», heter det,

»att efter behag stipulera bruket av den tekniska termen 'Verstehen'. Men i den mån han vill behålla något samband mellan den och det som normalt kallas att förstå, kan han enligt min åsikt inte försvara den tes som verkar vara en hjärtesak för Dilthey, nämligen att det finns två med varann konkurrerande *aktiviteter*, å ena sidan att förstå och å andra sidan att förklara. Inte heller kan han försvara tesen att förståelse är en verksamhet som en forskare yrkesmässigt kan ägna sig åt. Teserna är inte falska. De är nonsens» (34).

Gång på gång hamrar Furberg in att om *förklara* innebär en process och är ett »progressivt» verb, som »kan kvalificeras med adverb som 'omsorgsfullt', 'slarvigt' osv.» (37), så gäller inte detta *förstå*, som inte är att dechiffrera: »förståelse är antingen något du drabbas av, du må ha efterstått det eller ej, eller ett tillstånd i ungefär samma bemärkelse som tro eller kunskap» (39). Man kan ju undra, om inte också denna bestämning av *förstå* är ett slags stipulation, av Mats Furberg. Är det verkligen helt oförenligt med normalt språkbruk, att man kan förstå mer eller mindre, styckevis och delt, ytligare och djupare, att förståelsen med andra ord kan innebära en process och vara »progressiv» även den?

Hur som helst, det ligger obestridligen något i Furbergs kritik av terminologin. Han har emellertid brutit udden av den, eller själv erbjudit en uppenbart korrekt lösning, då han antyder att en Diltheylärjunge mot kritiken skulle invända, att *verstehen* i vårt sammanhang »bör översättas med 'göra förståelig', inte med 'förstå'. Att göra förståelig är en aktivitet, fastän att förstå inte är det» (46). Men att göra förståelig, eller med andra ord att göra förståelsen explicit, torde kunna återges med 'tolka'. Därmed skulle det ursprungliga begreppsparet förstå/förklara i stället bli tolka/förklara, där Furberg rimligtvis inte kan ha något att invända mot den terminologiska kongruensen.

I själva verket ger Furberg också emfatiska uttryck åt skillnaden mellan å ena sidan human- eller kulturvetenskaper och å andra naturvetenskaper. »Det viktiga», förklarar han, »för att något ska vara ett mönstergillt förståelseobjekt är att det är på ett speciellt sätt mänskligt» (28). Det s. k. empatiska förståelsevillkoret infångas i följande definition: »Ifall man mönstergillt ska förstå *x* krävs att man (i) i *x* tycker sig känna igen något av sig själv och sina eller sin arts möjligheter samt (ii) konceptualiserar *x* på ett sätt som NN är förtrogen med.» (31–32) Så ställer vi oss när vi förstår och *tolkar* företeelser inom den humana sfären: det är sådant som man kan känna igen sig i. Å andra sidan har vi känslan »att vi inte kan vare sig förstå eller missförstå Etna, Etnas utbrott eller lavafälten runt Etna – att dylika ting ligger utanför förståelsesfären (32). Dem kan man tydligen, i Diltheytraditionens bemärkelse, enbart *förklara* i generella termer av orsak och verkan – förutsatt att vi har tillräckliga geologiska kunskaper.

Såvitt jag förstår skulle man här med fördel också kunna tillämpa begreppet mening. Vi talar om meningen i ett mänskligt beteende eller en text. Däremot tillskriver vi inte Etnas utbrott någon mening, såvida vi inte har en animistisk livssyn och ser vulkanen i analogi med oss själva. Givetvis har ett mänskligt vredesutbrott en naturbestämd sida och kan såtillvida *förklaras* i fysiologiska termer, som ett biologiskt förlopp enligt generella lagar. En text kan sättas in i en rad utomtextliga relationer och sålunda *förklaras* i orsakssammanhang av olika slag. Det är ett viktigt inslag även i humanistisk forskning. Men i ett centralt humant perspektiv, i ett meningssammanhang med finala aspekter, blir ändå i de bägge anförda fallen förståelsen och dess explicita form, *tolkningen*, det väsentliga. Furberg säger själv i sitt senare arbete:

»Och vad vore det för vits med att ha institutioner för studiet av skönlitteraturen ifall de inte till en av sina huvuduppgifter hade tolkningen av texter? De historiska, filologiska och litteraturvetenskapliga disciplinerna är *konstitutivt* tolkande discipliner, odlar den interpretativa delen av det mänskliga förnuftet. Ta bort de tolkande elementen, så upplöser dessa discipliner sig.» (272)

I *Verstehen och förstå* läggs bl. a. följande ord i »Diltheylärjungens» mun: »Det finns en obestridlig och principiell skillnad mellan kulturvetenskaper och naturvetenskaper. Om man så vill kan den uttryckas som en skillnad mellan två typer av insikt». (46) Enligt min mening rymmer det uttalandet en alldeles uppenbar sanning, inte minst i ljuset av Furbergs egna resonemang och exempel. Men därmed faller, synes det mig, hans hårdhänta polemik mot Diltheytraditionens åtskillnad mellan naturvetenskapernas och humanvetenskapernas principiellt olika villkor och syften till marken – även om man under exekutionens gång får många skarpsinniga synpunkter och begreppsutredningar att begrunda.

Efter uppgörelsen med Diltheytraditionen ägnar Furberg de båda följande kapitlen åt respektive »Heideggerförstå» (48–90) och »Gadamerförstå» (91–119). Genomgången har stora förtjänster i sin klara uppdelning, här som annorstädes i boken, mellan referat, analys och kritik. Furberg är också noga med att ange, när han är osäker på att han har fattat sina auktorer rätt. Och det händer inte så sällan. Heideggers *Sein und Zeit* (1927; svensk översättning 1982: Varat och tiden) är ett notoriskt svårforcerat verk, bl. a. på grund av sin egensinniga terminologi, som ofta spelar med de tyska ordens etymologiska associationer. Furberg har ett gott öga till vad han ser som orakelmässigt tal.

Också här tycks mig emellertid hans kritik stundom mindre relevant. Det gäller framför allt Gadamers *Wahrheit und Methode* (1960), som blir illa åtgången. Furberg ironiserar över Gadamers välkända horisontbegrepp och betecknar det som

»nonsens att med *WM* 288 säga att en horisont 'vandrar med oss' eller att horisonter (i pluralis) 'förskjuter sig'. Förflyttar jag mig från Lerum till Stockholm, tar jag inte med mig västgötahorisonten till mälarstranden och inte heller förskjuter sig den horisonten ostvart: den förblir vackert där den är» (113–14).

»Det är och förblir nonsens att påstå att jag någonsin 'sammansmälter' två horisonter, t. ex. den stockholmska med den lerumska.» (114)

Det må så vara att Gadamer emellanåt tillämpar sin horisontmetafor på ett lite irriterande bokstavligt sätt. Men Furbergs hårdragna parallell med den geografiska horisonten är naturligtvis en vrångbild – och därmed ett slag i luften. I dagligt tal kan vi ju utan anmärkning säga »Från min horisont ter sig det här resonemanget egendomligt» e. d. Det är den metaforen som Gadamer bygger ut och utnyttjar som en central term i sin beskrivning av vårt möte med verkligheten och litteraturen. Det rör sig om våra insikter och erfarenheter, »föromdömen» (*Vorurteile*) och attityder – en referensram som givetvis hos varje enskild människa eller grupp av människor kan »förskjutas» och i en »sammansmältning» med sig införliva nya insikter osv. Den sortens horisont lär också Mats Furberg medföra i sin andliga portfölj vid en geografisk förflyttning från Lerum till Stockholm.

Furberg konstaterar, uppenbart riktigt, att Heidegger inte har mycket att tillföra exempelvis en litteraturvetares arbete med sina texter, eftersom han en gång för alla är »inriktad på 'varats natur' snarare än på vad det är att förstå en människa, en föreläsning eller en roman» (66). Hans lärjunge Gadamer är betydligt mer orienterad mot förståelsen och tolkningen av texter. Men slutomdömet om såväl *Sein und Zeit* som *Wahrheit und Methode* blir minst sagt reserverat: båda arbetena förefaller

»åstadkomna på ett ritbord placerat på en abstraktionernas högplatå där syret tryter, ruset tar vid och snillrika men töckniga idéer förblandas och upplöses. Ingen Ariadnetråd kan ta oss till skattkammaren (om någon skattkammare finns), ty anläggaren har glömt att göra passager. Till inspiration kan verken tjäna, det är allt» (123).

»Det nyktra filosofiska klarläggandet av förståelsens natur återstår att uträtta.» (123) Med de orden avslutar Furberg *Verstehen och förstå*, och man kan väl se dem som ett varsel om vad han själv har sett som sin uppgift i den senare stora boken *Säga, förstå, tolka*. Den är verkligen anlagd på att »göra passager». Författaren avstår från alla svepande generaliseringar och går i stället konsekvent ner på yttrandets och textens konkreta nivåer. Arbetet är utomordentligt systematiskt uppbyggt och indelat i en mängd smärre, rubricerade avsnitt. Furberg går fram steg för steg i analysen, benar envetet upp de olika faserna i proceduren, lämnar inget enskilt moment förrän det har fått sin noggranna bestämning och genomlysning. Han rör sig i det syftet med talrika egna termer, alltid hämtade från vardagsspråket, eller åtminstone utvecklade från det. De kan till en början verka lite säregna. Men det intrycket försvinner snart, efter att deras innebörd har fastställts. De nöts också in med stor konsekvens hela boken igenom, så att läsaren till sist blir helt förtrogen med terminologin.

Furberg visar sig med andra ord vara en förträfflig pedagog. Men han faller inte ett ögonblick för frestelsen att förenkla. »Men låt oss komplicera!» (51), lyder en typisk formulering. Han kan medvetet hålla sitt resonemang »torrt som snus. Eller som krut» (264). Läsarens associationer går säkert oftare till krut än till snus. Furberg skriver koncist och laddat, och samtidigt mycket personligt. Han har sin egen stil; man förväxlar honom knappast med någon annan skribent.

Arbetet är indelat i två stora huvudavsnitt: »Om talaktsteori» (23–126) och »Om hermeneutik» (127–300). I den förra delen ansluter Furberg till sin gradualavhandling *Locutionary and Illocutionary Acts* (Göteborg 1963), som enligt hans egen formulering »förhärligad återuppstod som *Saying and Meaning* (Oxford 1971)» (15). Vi rör oss alltså till att börja med på den grundläggande muntliga kommunikationens område, i vad Furberg kallar »Talsland». Här introduceras de flesta av de aspekter som sedan återkommer tillämpade på »Skriftland» och dess särskilda villkor.

För att inte sprida presentation för mycket begränsar jag mig här till avsnittet »Om hermeneutik». Det är ju problemen i »Skriftland», och »Läsland», som i första hand intresserar litteraturvetaren. Själva steget från tal till skrift är emellertid betydelsefullt, och Furberg behandlar det i ett särskilt kapitel, »Talsland och Skriftland» (128–35). Han beskriver skillnaden mellan de båda domänerna bl. a. så:

»Talsland var en nuets och närhetens nejd. Talare, adressat och mottagare befann sig inom syn- och hörhåll från varann. Yttrandena var dock enstaka och förtonade så snart de hade uttalats eller suddades ut så snart de hade skrivits ner.

Den trakt vi nu spejar emot är Skriftland. Där är många ting annorlunda. De språkande står varann sällan nära i rummet. Inte heller behöver de göra det i tiden. Vi ser ett kulturlandskap, kännetecknat av inskrifter, tryckta meddelanden, tidningar, böcker och bibliotek. Dessa bestående spår av mänsklig aktivitet faller i ögonen oftare än själva aktiviteten.

[– – –]

Produkten är i Skriftland viktigare än upphovsmannen. Stundom vet man inte vem han är, när han levde, ja, inte ens inom vilken kultur han arbetade. Ändå tror man sig förstå åtminstone fragment av verket. Man försöker bevara det och föra det vidare och ta hänsyn till det i fortsatt skriftverksamhet.» (128)

Vi möter alltså i Skriftland avståndsproblem i tid och rum, okända i Talsland.

En aspekt på förhållandet mellan Skriftland och Talsland är frågan om man i en läsarsituation kan tala om en dialog med texten. Furberg uppehåller sig rätt ingående vid detta spörsmål. Som företrädare för motsatta åsikter hänvisar han till Platon och Gadamer. Den förre menar i *Phaidros*, att en läsares relation till skriften utesluter dialog. Läsaren kan uppfatta eller missuppfatta innebörden av det skrivna, men om han ställer frågor till texten, så upprepar den bara sig själv. Eller som Furberg, avsiktligt anakronistiskt, formulerar ståndpunkten: »man kan lika lite diskutera med en text som med en grammofonskiva». Å andra sidan hävdar Gadamer att varje allvarlig textläsning försiggår som en dialog. »Läsaren frågar texten, och den – eller rättare dess s. k. Sache, dvs. det den rör sig om – svarar och riktar i sin tur frågor till honom.» »Upplevelsemässigt språkar jag med texten själv.» (195–96)

I och för sig tycks ju Platons bedömning vara närmast en truism. En text är som sådan passiv. Den kommenterar inte och replikerar inte på mottagarens frågor och tolkningsförslag, så som en partner i en talakts- och diskussionssituation. Men Furberg lutar ändå åt Gadamers ståndpunkt. Att läsa en text är visserligen inte att »bokstavligen vara inbegripen i ett samtal» eller »att vara under ilusionen att ha någon att dryfta något med» . Men även om det »egentligen» är jag, läsaren, som »ställer alla frågor och ger alla svar, är det som om somliga av dem ställdes och gåves av 'texten själv'. Utan den skulle jag inte ha kommit på dem; och jag läser inte på allvar såvitt jag inte tar ställning till dem». Emellertid är det enligt Furberg inte alla texter som öppnar sig för sådan »tvåvägstrafik». En text som gör det kallar han *dialoganalog* och menar att förståelsen av den är »kvalitativt skild från förståelsen av andra texter». Vår upplevelse av en text som något av en diskussionspartner skulle vara den »fenomenella egenskap» som skiljer »de texter som tål eller rentav kräver uprepade läsningar från triviallitteratur» – en tänkvärd synpunkt. (196–197)

Man frågar sig om inte »dialogen» med texten främst tillhör en fas av den hermeneutiska processen som, såvitt jag kan finna, inte är aktuell i Furbergs resonemang. Traditionellt har talats om *subtilitas intelligendi*, förståelse, *subtilitas explicandi*, utläggning, tolkning, och *subtilitas applicandi*, applikation, tillämpning. Den sistnämnda aspekten har varit självklart väsentlig i praktiska juridiska och teologiska sammanhang, där det gäller att omsätta etiska och religiösa normer i livsföringen. Däremot har den varit mindre beaktad i allmänt humanistisk forskning, där intresset mest har varit begränsat till förståelse och tolkning i den hermeneutiska »cirkelns» eller »spiralens» tecken. Ett av undantagen är just Gadamer, som hävdar applikationens ofrånkomlighet i all hermeneutisk verksamhet. Det är i den fasen som läsaren, med sina intressen, behov och värderingar, tar ställning till textens budskap och dess relevans för sin egen tillvaro. Är det inte i denna mera personliga och subjektiva »applikation», snarare än i förståelsens och tolkningens trots allt mera »participantneutrala» (Furbergs term) moment, som man skulle kunna tala om en dialog mellan läsare och text?

En avgörande hermeneutisk fråga är den hur avståndet i tiden till en text påverkar vår läsning och tolkning av den. I sin diskussion av detta problem introducerar Furberg ett par egna termer. En bestämd textmassa, av honom kallad »snirkelansamling», betecknas som *sa*. Den »består oförändrad genom tiden alltifrån sin uppkomst» (179). (I vissa fall kan naturligtvis en åldrig *sa* ha preciserats som en följd av textkritiska operationer.) För läsningen av *sa* gäller en uppsättning språkregler RU, en förkortning för »regeluppsättning». »Om vi nu låter en klammer beteckna tillordning, bildar {*sa*, RU} en mönstergill text först då {*sa*, RU} innebördsligt utgör en isolerad, avslutad och organiserad enhet.» (178)

Furbergs RU är uppenbarligen vida starkare fixerad vid gällande språkbruk – »en viss syntaktisk, semantisk och referentiell regeluppsättning» (179) – än Gadamers horisontbegrepp, som ju åsyftar hela läsarperspektivet, inklusive *Vorurteile* etc., vid en bestämd tidpunkt. Å andra sidan omfattar RU rimligtvis mera än en enbart syntaktisk och lexikalisk norm. Ordens konnotationer i vidaste mening bör också vara invägda.

Hur som helst, om *sa* förblir konstant i tiden, så är det givetvis inte fallet med RU. Vid sin tillkomst var *sa* tillordnad regeluppsättningen ru_1, men denna har »under årens lopp ersatts med andra: ru_2, ru_3, ... ru_n, där ru_n är den hittills senaste» (179). Frågan blir: »Vilken är då texten? Är den {sa, ru_1} eller {sa, ru_n}?» Furberg konkretiserar problemställningen med följande exempel:

»Om jag inte tar mycket miste, är historikern benägen betrakta *t*(exten) som {sa, ru_1}. Många jurister har motsatt benägenhet inför texter i gällande lagbok och tar närmast *t* som {sa, ru_n}. Historikerns vinkling är att vad än en viss lagparagraf nu må säga, så betydde den vid tillkomsten si men inte så. Juristens eller åtminstone 'den objektivistiske lagtolkarens' vinkling är tvärtom att vad paragrafen än må ha sagt vid tillkomsten, så betyder den nu så men inte si.» (179)

Furberg är inte alls så negativ som Gadamer mot möjligheten, eller önskvärdheten, att läsa en text med ru_1-specifikation. Tvärtom bör i hans ögon tillkomsttidens regeluppsättning »tillerkännas en särställning» (234). Däremot är han, liksom många andra forskare, kritisk mot E. D. Hirschs krav i *Validity in Interpretation* (1967), att en text skall läsas »auktordominant», att dess mening är »vad *upphovsmannen avser* med sitt bruk av en viss ljudsekvens» (303–04). »Anspråk att texten ontologiskt sett är {*sa*, ru_1} kan inte styrkas med att författaren har avsett lägga sina ord enligt ru_1. Auktorsavsikt är en sak, det faktiskt sagda en annan.» (237) Språklig mening »är bestämd av *kollektivet*» (235).

Över huvud taget är Furberg villig att se det berättigade i läsningar av en och samma text med olika RU-specifikationer: historikerns ru_1, den mera oreflekterade eller naive läsarens ru_n och den mera sofistikerade läsarens medvetna kombination och sammansmältning av skilda RU-värden.

Men vad innebär då läsningen och tolkningen av en text, vilka operationer implicerar den? Enligt en formulering betecknar Furberg tolkning som »aktiviteten att avlägsna ambiguiteter, göra preciseringar och stänga porer» (229). Det är inte möjligt att här gå närmare in på hans resonemang kring dessa faser i tolkningen – till vilka man kan lägga vad han kallar *associativ tolkning* av *färgningen* hos ett yttrande, en färgning som tycks vara identisk med vad som också har benämts *semantisering*: ett berikande av innebörden med hjälp av själva ljudkvaliteten hos orden i en utsaga. Som typfall anförs »associationen till dödsklockans dong-dong i Macbeths utrop inför tanken att mörda kung Duncan : 'If it were done, then 'twere well, / It were done quickly' (*Macbeth* I.7)» (103).

Som den kanske mest väsentliga operationen vid en tolkning framstår hos Furberg *signifikans*-tillskriften. En text, en diskurs, är inte en enskild utsaga utan ett flätverk av utsagor. Mellan utsagorna, eller »propositionerna», i denna sekvens finns *fläthål*, som det är läsarens och uttolkarens uppgift att fylla igen för att därmed ge texten koherens och helhet (185). »Signifikans är en enhet som bildas av textens utsagdhet och textens av läsaren ifyllda fläthål» (189). Det successiva avtäckandet av signifikansen är en verksamhet i den hermeneutiska spiralens tecken (133–34).

En viktig roll i Furbergs hermeneutik spelar begreppet *poäng*. Poängen »uppträder i en situation där dess huvud-

uppgift är att förmedla något annat än den proposition som den direkt uttrycker» (25). Den »är visserligen inte utsagd men den åtstadkoms inte genom ett ifyllande av fläthål. Den uppträder i en text först när signifikansen är fastställd och är alltså inte själv denna signifikans. Den är en snärt som diskursen enligt *normaldeltagaren* ger i en viss typ av situation» (288). Prototypen för en poäng är tydligen ironin. Furberg erinrar om Swifts *A Modest Proposal*. Trots dess förslag att för charkuterinäringen uppgöda irländska spädbarn och av deras hud bereda skinn för finare lädervaror, är aktstycket »skäligen uppenbart en flammande protest mot de eländiga förhållandena på Irland. Men protesten utsägs inte. Den är insagd» (189). Det är klart att en ironisk poäng i princip bör vara lättare tillgänglig i Talsland, där den ofta röjer sig i talarens tonfall, minspel och gester. I Skriftland måste den extraheras enbart ur texten själv, så att säga på tvärs mot dess manifesta innehåll. Ju mindre »normaldeltagare» man är, ju längre man står från en text, tidsmässigt och kulturellt, desto mer osäker blir bedömningen av eventuella ironiska poänger.

Icke utan spänning tar man del av vad Furberg har att säga om den litterära *symbolen*, ett notoriskt svårhanterligt och kontroversiellt ämne. Han kritiserar åsikten att relationen mellan symbolen, den konkreta sinnebilden, å ena sidan – exempelvis vildanden i Ibsens skådespel, den vita valen i Melvilles roman *Moby Dick* och dvärgen i Lagerkvists berättelse – och det symboliserade å den andra skulle innebära en isomorfi eller strukturlikhet dem emellan. I så fall skulle ju symbolisandum redan vara »oss känt, om än i ett tämligen kaotiskt skick» (221). Men enigheten »om *att* en roman e. d. är symbolisk» är oftast större än enigheten »om *vad* som symboliseras» (223). Furberg vill inte bestrida, att symbol och symbolisandum kan ha en viss strukturlikhet. Men det typiska för symbolens funktionssätt är enligt honom, att den är »ogent» förbunden med det symboliserade, att den är *associativt riktningsangivande*, antyder ett spektrum av föreställningar. Den tjänar till att tematisera »ett större sakernas sammanhang vari den har del» (228). Förbindelsen mellan symbol och symboliserat kan liknas vid »en referentiell relation, en mellan t. ex. en pekgest och det som gesten utpekar» (224). »Symbolisandum låter sig ana men inte mer. Så snart det uppfattas som ett significatum, dör symbolen och förvedas till emblem. Ett exempel skulle kunna vara albatrossen i Baudelaires dikt.» (226)

Furberg menar, liksom Paul Ricoeur, att symbolens referent är »något som läsaren måste ta personlig ställning till»:

»Symbolen fungerar *inåtpekande*. Det som ska pejlas, den intentionala referenten, finns mindre i textens värld än i läsarens konfronterad med textens.Man studerar inte *Moby Dick* för att få reda på vad där står utan för att få reda på något om ens egna resurser och möjligheter vid mötet med det elementära och irrationella. Läsningen blir innerlig. (227)

Man undrar bara om denna "innerliga" läsning är något som kännetecknar den seriöse läsarens förhållande just till symbolen. Gäller den inte *all* läsning av engagerande dikt, oavsett om den skall anses symbolhaltig eller ej?

Något förbryllande är det i mina ögon, då Furberg avvisar tanken att »symbolutläsningar» skulle vara tolkningar. »Talet om att förstå och tolka en symbol» blir för honom »suspekt», eftersom det strider mot hans »paradigmer för förståelse och tolkning», där 'tolka' får beteckna »aktiviteten att avlägsna ambiguiteter, göra preciseringar och stänga porer». Vad som kan förstås hos en symbol är »blott och bart att en ogen förbindelse varslas samt att en referens göres» (229). Men kan inte »symbolutläsningar» tjäna just till att fylla »fläthål» i texten, etablera dess koherens och enhet och därmed tillskriva den signifikans – enligt Furberg en kvalificerad tolkningsaktivitet? (Jfr. 250: »En mönstergill tolkning, en mönstergill exeges, förefaller mig vara en som ger texten signifikas.») Kanske skulle han genmäla, att »symbolutläsningar» inte är tillräckligt »participantneutrala» för att kunna tilldelas status av tolkning?

Som en pendang och kontrast till termen (väsens)*tolkning*, som avser textens egen värld, nyttjar Furberg också termen (symptom)*förklaring*, där texten ses i relation till sin yttre omgivning. Det rör sig i det sistnämnda fallet om att förklara texten som *symptom* på något utanför den själv, exempelvis upphovsmannens psyke och intentioner eller tidsandan i den epok den tillhör. Furberg skiljer mellan *kausala* och *mönsterläggande* symptomförklaringar. De förra är »mer faktuella, de senare mer organiserande» (276). Den mönsterläggande förklaringen rör sig inte som den kausala med kategorier som orsak och verkan; den »väver ihop det välkända till större enheter under krav på motsägelsefrihet och någorlunda täta inbördes begreppsförbindelser» (275). Båda delarna är ju flitigt nyttjade inom litteraturvetenskapen, kanske vanligen i samverkan med varandra. I förbigående kan anmärkas, att Furbergs bruk av termerna (väsens)*tolka* och (symptom)*förklara* av allt att döma är i god harmoni med »Diltheytraditionen».

En fråga som Furberg inte har funnit anledning eller skäl att gå in på, är den om tolkning och förklaring i hans mening verkligen i praktiken kan bedrivas renodlade, helt fristående från varann. En symptomförklaring av en text i dess omgivning måste rimligtvis förutsätta någon form av tolkning, både av texten och omgivningen. Å andra sidan är det svårt att föreställa sig en »väsenstolkning» totalt obesmittad av all vetskap, eller alla hypoteser, om textens omgivning.

Det talas numera sällan om en sann, obetingat riktig eller slutgiltig tolkning av litterära verk, annat än möjligen i närmast självklara och triviala fall. Vi är medvetna om att en mera kvalificerad och djuplodande tolkning är en aldrig avslutad process, och att det så gott som alltid kan finnas lika goda alternativ. Desto större är behovet av någon sorts riktlinjer och kriterier för hur olika tolkningar skall kunna vägas mot varandra och deras hållfasthet styrkas. Furberg diskuterar sådana problem i ett kapitel under rubriken »Vederhäftighetsfrågor». Som bakgrund kan man anföra en av hans utsagor om relationen mellan texten och tolkningens metatext, mellan interpretandum och interpretans. Tolkningen »ska inte bedömas självständigt», heter det, »utan endast med avseende på den förståelse den sprider över *t*(exten)» (252) – en truism kan det tyckas, men värd att hålla i minnet.

Väsentligt är att tolkningar för att kunna jämföras med varandra skall ha samma syfte: »Ty att säga att av två möjliga tolkningar är den ena oavsett syfte överlägsen den andra – det är nonsens. En tolkning är aldrig ett mål i sig.

Den sker för någots skull, och det är med hänsyn till detta något som klarläggningens framgång måste bedömas.» (266) Furberg skiljer på två »vederhäftighetsfrågor»: den om *lödighet* och den om *tänkvärdhet*, av vilka den förra är »långt mer faktuell» (266). Den förra frågan lyder: »Kan *i*(nterpretationen)s godhet bestyrkas, givet det syfte *i* har?» Frågan om tänkvärdhet har formen: »Tar *is* syfte fasta på en tillräckligt tänkvärd aspekt av *t*(exten)?» I det senare fallet rör det sig alltså om en bedömning av själva syftets vikt och djup.

Furberg medger att »kriteriernas vaghet och tolkningssyftets eventuella oklarhet» (266) vållar svårigheter, men fullföljer dristigt sitt resonemang om lödighet kontra tänkvärdhet. Här kan jag för egen del inte alltid följa honom. »Den lödigaste tolkningen är inte nödvändigtvis den mest tänkvärda. Sanna tolkningar kan vara mäkta ointressanta» – så långt kan väl alla hålla med. Men vad skall man säga om fortsättningen: »Det är inte självklart god politik att föredra en sann men icke tänkvärd tolkning framför en tänkvärd men osann» (271)? Det förra alternativet i denna sammanställning är förvisso inte mycket att hänga i julgran. Men kan en dokumenterat *osann* tolkning alls tas i betraktande? Den innebär ju ett flagrant brott mot det nyss anförda kravet, att en tolkning skall bedömas »endast med avseende på den förståelse den sprider över *t*(exten)»! En *osann* tolkning kan möjligen ha sitt intresse som fristående text, ifall den annars är väl gjord. Men att den skulle vara *tänkvärd* i förbindelse med den text som den föreges »tolka» – det går över mitt förstånd. Här har väl ändå en eljest sympatisk tolerans ansträngts över hövan.

Ovanstående är ett försök att ge en föreställning om spännvidden i Mats Furbergs båda böcker om hermeneutiska problem. Några frågetecken på vissa punkter i diskussionen skulle han förmodligen kunna avlägsna vid ett möte i Talsland med undertecknad läsare. Min presentation har med nödvändighet blivit drastiskt selektiv och har därför inte tillnärmelsevis kunnat göra rättvisa åt en av de mest beundransvärda egenskaperna hos *Säga, förstå, tolka*, nämligen arbetets nära nog heltäckande *flätverk*, den *koherens* och *enhet* som konstituerar dess *signifikans*. Många väsentliga aspekter har inte alls berörts, exempelvis en inträngande analys av lyriköversättningens problem. Att texten interfolieras med en rad koncentrerat och briljant belysta exempel från litteraturens och i några fall bildkonstens värld, visar författarens säkra handlag inte bara med hermeneutikens teori utan också med dess praktik.

Säga, förstå, tolka framstår som ett litteraturteoretiskt *magnum opus*. Med sin ovanligt lyckade förening av *lödighet* och *tänkvärdhet* borde det bli obligatorisk läsning för litteraturforskare på alla nivåer.

Peter Hallberg

Kurt Johannesson: *Svensk retorik från Stockholms blodbad till Almedalen*. Norstedts (Panorama). Sthlm 1983.

Hennes ansikte »lyser av skönhet och behag, hon skrider fram med hjälm på hjässan och en kunglig krans kring sitt huvud», hennes vapen »strålar som av blixtens ljus»; »liksom en mäktig härskarinna kan hon tvinga allt vart hon vill eller hämta allt varifrån hon vill, tvinga människor till tårar eller uppväcka deras raseri, och ge både städer och kämpande arméer andra anleten och sinnelag» – så skildras retorikens gudinna i en inflytelserik lärodikt av romaren Martianus Capella under 400-talet e. Kr. Alltifrån antiken till början av 1800-talet intar retoriken en central ställning i västerländsk kultur, den ingår på ett självklart sätt i undervisningen vid skolor och akademier. Under 1800-talet däremot betraktas den med växande misstro. Man drömmer om ett »rent» språk som skall återspegla människans innersta väsen, och i förhållande till detta »rena» språk framstår retoriken som en tom, ytlig och vilseledande talekonst. Den klassiska retoriken försvinner som ämne från skolschemat och från universiteten och faller så småningom i glömska. Ordet »retorisk» får en negativ klang.

De senaste decennierna har emellertid inneburit en renässans för retoriken, en utveckling som bl. a. kan sättas i samband med den ökande medvetenheten, i massmediernas tidsålder, om samhällets möjligheter att styra den enskilde individen med hjälp av *språket*. I länder som USA, Västtyskland och Danmark har lärostolar i retorik inrättats, internationella tidskrifter som *Rhetorik. Ein internationales Jahrbuch* och *Rhetorica. A Journal of the History of Rhetoric* har vuxit fram. I denna nya blomstringstid för retorikstudier har dock Sverige legat efter. Det har exempelvis inte funnits någon svensk motsvarighet till Heinrich Lausbergs klassiska *Handbuch der Literarischen Rhetorik* (1960) eller till dansken Jørgen Fafners *Retorik. Klassisk og moderne. Indføring i nogle grundbegreber* (1977). C. J. Lénströms handbok *Brage* från 1847, som innehåller den första retoriken på svenska (ett "sammandrag af rhetoriken och svenska vältalighetens historia, till Läsebok för Ungdom»), har förblivit ensam i sitt slag. Som ett »första försök» att fylla denna lucka inom svenska humaniora betecknar Kurt Johannesson boken *Svensk retorik från Stockholms blodbad till Almedalen*, varur det inledande citatet samt resonemanget om retorikens storhetstid, nedgång och renässans är hämtade. Boken ingår i Norstedts serie »Panorama» (huvudredaktör Tore Frängsmyr), som enligt förlaget »populärt presenterar aktuell forskning inom humaniora och samhällsvetenskap». Det har gällt för Johannesson att för en bredare publik sammanfatta – och på vissa punkter vidareutveckla – de forskningsrön på retorikens område som han lagt fram i en rad vetenskapliga arbeten, från avhandlingen *I polstjärnans tecken. Studier i svensk barock* 1968 till *Gotisk renässans. Johannes och Olaus Magnus som politiker och historiker* 1982.

I en forskningsöversikt i *Samlaren* 1980 (»Nyare retorikforskning. En översikt och en kommenterad bibliografi», s. 103), skriver Alf Österdahl att man kan urskilja två huvudlinjer i den moderna retorikforskningen. Den ena strävar efter att förnya och fördjupa kunskapen om den klassiska retoriken, den andra »försöker skapa en modern teori om retoriken på grundval av den nya lingvistiken, kommunikationsteorin, filosofin, sociologin osv.». I *Svensk retorik* följer Johannesson den förra linjen. Bokens syfte, säger han i sitt förord, är att »ge en elementär kunskap om den klassiska retorikens begrepp och dess 'kompositionslära'», dock »inte som ett slutet system utan mer som hävdvunnen praxis och en grundsyn på människan och språket». Han har därför valt »att utgå