

Sammlaren

Tidskrift för

svensk litteraturvetenskaplig forskning

Årgång 118 1997

Svenska Litteratursällskapet

REDAKTIONSKOMMITTÉ:

Göteborg: Lars Lönnroth, Stina Hansson

Lund: Per Rydén, Margareta Wirmark, Eva Hættner Aurelius

Stockholm: Ingemar Algulin, Anders Cullhed

Uppsala: Bengt Landgren, Johan Svedjedal, Torsten Pettersson

Redaktörer: Hans-Göran Ekman (uppsatser) och Claes Ahlund (recensioner)

Distribution: Svenska Litteratursällskapet,

Litteraturvetenskapliga institutionen, Slottet ing. A0, 752 37 UPPSALA

Utgiven med stöd av

Humanistisk-Samhällsvetenskapliga Forskningsrådet

Redaktionen tackar de professorer i ämnet som verkat som referenter under en tvåårsperiod:

Ingemar Algulin, Anders Cullhed, Eva Hættner Aurelius, Ulla-Britta Lagerroth och Thure Stenström.

Bidrag till *Samlaren* insändes till Litteraturvetenskapliga institutionen, Slottet ing. A0, 752 37 Uppsala. Samtliga insända uppsatser granskas av externa referenter. Ej beställda bidrag skall lämnas först i form av utskrift och efter antagning även på diskett i något av ordbehandlingsprogrammen Word for Windows, Word for DOS eller Word Perfect.

ISBN 91-87666-12-x

ISSN 0348-6133

Printed in Sweden by
Gotab, Stockholm 1998

Recensioner av doktorsavhandlingar

Carin Franzén, *Att översätta känslan. En studie i Julia Kristevas psykoanalytiska poetik*. Avec un résumé en français. Stockholm/Stehag 1995. 208 s. ISBN 91-7139-264-5.

Också i Sverige har Julia Kristeva blivit en succé: exempelvis föreligger den viktiga *Pouvoir de l'horreur* i översättning som *Fasans makt*, urvalsvolymen *Stabat Mater* har utgivits också i en pocketupplaga, hennes romaner översätts, och hon används flitigt av studenter också på grundnivå. Samtidigt tycks hon ibland, som redan Kurt Aspelin betonade, svårbegriplig intill gränsen för charlataneri. Situationen kräver med andra ord en värdering och en sammanfattning: vari består Kristevas betydelse, och vilken räckvidd har hennes litteraturteoretiska insatser? Och kanske än mer: vad står det egentligen i hennes texter?

Carin Franzén har föresatt sig att låta svensk litteraturvetenskap få tillgång till Kristeva som en helhetlig tänkare. Hennes avhandling bär titeln *Att översätta känslan. En studie i Julia Kristevas psykoanalytiska poetik*. Den ingår, vilket förtjänar att påpekas, i bokförlaget Symposions nu imponerande breda serie "Moderna franska tänkare". Titeln ekar kanske av handledaren Kjell Espmarks *Att översätta själen* (1975), men som förordet anger bygger den på övertygelsen om "vikten av att finna den förmedlande länken mellan känsla och intellekt", vilket Franzén anser vara "Kristevas främsta budskap". Franzén betonar här också hur hon fascinerats av "rösten bakom den begreppsliga apparaten" i Kristevas tänkande.

Inledningen, s. 11–17, preciserar det projekt Franzén förelagt sig. Den gör det till att börja med genom att infoga sig i en allmänt förekommande berättelse om Kristeva, en berättelse av mirakulös karaktär: Julia Kristeva är en av få människor som av vetenskapen tillerkänns en andra födelse, vilken i hennes fall sker när hon anländer till Paris. Berättelsen handlar sedan i stor utsträckning om mötet med en rad inspirationskällor som skall bli viktiga för Kristeva. Det blir då kanske rimligt att som Franzén nämna "Kristevas eklektiska förfarande" (13), särskilt om man också minns hur Kristeva i sitt tidiga teoretiska huvudverk, *La révolution du langage poétique* (1974) obesvärat använder sig av inte bara psykoanalys och lingvistik, utan också av exempelvis matematik och genetik. Men ur denna eklekticism vill Franzén lyfta fram vad hon ser som "en genomgående problematik" vilken "enklart kan formuleras med frågan hur vi över-

för våra känslor och driftmässiga erfarenheter till ett språk." (12) Grundantagandet är då att "vi talar, skriver och skapar för att fylla en brist", och nu skyntar konturerna till vad Franzén kallar Kristevas "teori om litteratur och tolkning – hennes psykoanalytiska poetik."

Samtidigt vill Franzén "precisera Kristevas hemmahörighet i en till största delen fransk tolkningstradition med rötter i Husserls fenomenologi". Det projektet utförs genom en analys av vad Franzén kallar "två centrala intertexter" hos Kristeva: den första är Jean-Pierre Richard och den tematiska kritiken, den andra dekonstruktionen och Jacques Derrida.

Inledningen i Franzéns avhandling ägnas vidare åt att placera in arbetet i det numera stora fältet av Kristeva-exegeses. Franzén gör egentligen bara en enda avgränsning, men en strategisk sådan: det är den feministiska Kristeva-receptionen som Franzén avvisar, åtminstone för sitt eget arbete:

Så vitt jag kan bedöma har dessa två förfaringsätt – användningen av Kristevas teori för ett politiskt och moraliskt projekt samt kritiken av hennes teoriers begränsningar (eller för den delen, belysandet av den) genom en psykoanalytisk diagnos av hennes texter – ingen större relevans för denna bok. (14f.)

Istället för den feministiska läsningen vill Franzén framhålla att Kristevas arbete "innebär en tydlig plädering för individens integritet och frihet i ett samhälle som alltmer kommit att kännetecknas av homogenisering och mekanisering". Konsten skulle då för Kristeva utgöra ett fält för "djupa, oroande och allmängiltiga frågor, som samtidigt kan fungera som ett uttryck för och en förnyelse av vars och ens subjektiva erfarenhet." – Och, slutligen, *Att översätta känslan* vill "presentera Kristevas psykoanalytiska poetik som en del av denna estetiska och etiska hållning." (15)

På en grund av starkt engagemang genomför Franzén en både avancerad och stringent läsning av Kristeva, och hon redovisar en beundransvärd förmåga att kort och sakligt redovisa komplicerade teoretiska sammanhang, och hon ger oss mycket generöst också en filosofisk och estetisk fond att läsa Kristeva mot. Jag uppfattar alltså *Att översätta känslan* som en välskriven och ofta välargumenterad avhandling. Man kan med stort förtroende använda sig av Franzéns avhandling om man söker grundläggande definitioner av enskilda begrepp

som det "tetiska", det "symboliska" och det "semiotiska". Likaså torde Franzéns utläggningar av Kristevas syn på metaforen och hennes katharsis-begrepp avsevärt kunna vidga den svenska Kristeva-receptionen.

Men Franzéns avhandling är framför allt en *introduktion* av Kristeva, och som sådan per definition lojal med sitt objekt. Den övertygar mig inte helt i sin diskussion av det som skall vara avhandlingens centrala hypotes – vilken då också skall tjäna till att lyfta avhandlingen utöver enbart introduktionen – nämligen att Kristevas poetik "till stora delar är en utveckling av en fransk tolkningstradition med uppenbara fenomenologiska förtecken." (15) Det är också en hårt rationaliserad framställning inför vilken man kan fråga sig vad priset är för både den pedagogiska ordningen och den skarpa avgränsningen mot andra Kristeva-läsningar. Det stringenta kanske också förutsätter en alltför hård avgränsning mot andra uppfattningar om Kristeva – jag menar att Franzén mer kritiskt kunde ha konfronterat sin analys med andras, feministers och icke-feministers. För det är i helhetsbilden, snarare än i detaljerna, som Franzéns framställning blir problematisk.

Feminismen framstår som denna avhandlings svarta hål. Jag tror att man lugnt kan påstå att feminismen inte bara i Sverige är den miljö där Kristeva verkligen betyder något, feminismen är den teoretiska miljö där hon egentligen existerar. Men Franzén avvisar feminismens förhållande till Kristeva på ett mycket generellt plan, utan att ta tillräcklig hänsyn till nyanser. Hon missar därför det hos den feministiska kritiken som inte bara begränsar sig till feminismens grundfrågor – jag menar att exempelvis Kelly Olivers hypotes i *Reading Kristeva* (1993) att "from her earliest writings Kristeva has attempted to bring the semiotic body, replete with drives, back into structuralism" (3) hade varit värd att ta på allvar. Frågan om Kristevas förhållande till strukturalismen är långt ifrån avgjord, och själv framhåller hon alltid Roman Jakobson som den kanske viktigaste utgångspunkten för sitt arbete. Franzén använder dessutom ett begrepp som "politiskt korrekt" (15) för att beskriva feminismens förhållande till Kristeva. Jag menar att det är olyckligt om ett sådant begrepp, och det tänkande det representerar, skulle få insteg i svensk akademisk och litteraturvetenskaplig diskurs, även om Kristeva själv faktiskt använt uttrycket.

Denna bortstötning av feminismen får också direkta konsekvenser för Franzéns text. Hon skriver att Kristevas arbete alltid präglats av "denna strävan att utvidga gränserna för vad vi kan veta och uppleva genom att skapa 'nya objekt för tanken'" (33f.) – det sista är då ett citat från Kristeva, ur en intervju i volymen *Shifting scenes* (ed. Alice A. Jardine & Anne M. Menke, 1991). Men Kristeva talar här inte om någon allmän enhetlighet i sin tanke, utan besvarar frågan "Is it valid/of value to write

as a woman, and is it part of your writing today?". Kristeva vidgår alltså i sitt svar att detta "att skriva som kvinna" har relevans för henne, men att kvinnans bidrag till diskursen inte behöver vara något kvinnligt språk, "subterranean, elliptical, or rhythmic", utan att det kanske är viktigare att kvinnan definierar nya objekt för tanken.

När Franzén refererar feminismens inställning till Kristeva blir det med ett exempel på ett arbete som kritiserar henne. Mer fruktbart hade kanske varit att ställa frågan vad hos Kristeva som fungerat så produktivt i feminismen och som gjort Kristeva till en nyckelfigur för den, för att sedan se om feminism och Kristeva tvingas ta skilda vägar. Dessutom torde Kristevas eget förhållande till feminismen inte kunna tecknas så enkelt, det har uppenbarligen genomgått avsevärda förändringar genom åren – och framför allt måste kanske kategorin "feminism" nyanseras för att Kristevas förhållande till den skall bli begripligt.

Det ömsesidiga förhållandet feminism-Kristeva behandlas alltså av Franzén snålt. Det gäller i viss mån även för hennes mycket kortfattade framställning av introduktionen av Kristeva i Sverige. Huvudrollen har då spelats av först Birgitta Holm, som under flera seminarier introducerat Kristeva och därigenom placerat henne i centrum för vad som skulle bli svensk feministisk litteraturvetenskap, och sedan av Ebba Witt-Brattström, som omsatt Kristeva både i egna analyser och i urvalsvolymen *Stabat Mater* (1990), och därmed gjort henne känd även för en bredare publik. Jag tror också att Kristeva haft en större betydelse i svensk litteraturvetenskap än Franzén redovisar, och till litteraturförteckningen kan även fogas en essä av Kristeva, nämligen "Postmodernism?", översatt i Mikael Löfgrens och Anders Molanders antologi *Postmoderna tider* (1986), samt en intervju med Kristeva signerad Ingamaj Beck och Nino Monastra, publicerad i *Ord & bild* nr. 1 1978 – där redovisar Kristeva för övrigt en betydligt mer positiv syn på feminismen än Franzén tillerkänner henne.

Franzén anför förhållandevis lite sekundärlitteratur om Kristeva, ur den mildt sagt rikliga litteratur finns. Förutom feminismen så saknas kanske framför allt den teologiska diskussionen om Kristeva, vilken borde getts relevans för Franzéns betoning av det etiska hos Kristeva.

Kanske ignorerar Franzén genom dessa strategiska utelämnanden alltför lättvindigt problemet hur Kristevas texter skall läsas. Hon avvisar i inledningen "användandet av /Kristevas/ egna psykoanalytiska teorier för att 'diagnostisera' hennes arbete, särskilt de gånger det inte passar in i den feministiska diskursen". Det är återigen en hårt antifeministisk formulering. Men i förordet talar Franzén själv om Kristevas "personligt färgade stil" (9), om "rösten bakom den begreppsliga apparaten", och om att hennes stil har blivit mindre teknisk och mer

essäistisk genom åren. Franzén anger här viktiga egenskaper hos Kristeva, men frågan är då om inte just dessa inbjuder till *tolkning* och *läsning* av henne. Den misstanken förstärks av att Franzén gärna använder begreppet ”intertext” för att beskriva förhållandet mellan Kristevas och Richards respektive Derridas arbeten.

Avhandlingens grundläggande tanke är att Kristevas arbeten måste betraktas som en relativt enhetlig teori, som inte genomgått några avgörande förändringar men ändå utvecklats, och dess viktigaste tes är att Kristeva måste förstås som en del av en fransk tolkningstradition av fenomenologisk karaktär, vilket konkret manifesteras i hennes beroende av den tematiska kritiken, framför allt då Jean-Pierre Richards studier i Mallarmés imaginära universum. Detta beroende vill Franzén se både som en ”tyst polemik” mot Richard, och som ett arbete utvecklat inom ”samma tradition” som Richards.

Den tesen kan problematiseras via en omväg, nämligen Michail Bachtin. Det tillhör standardformuläret i Kristeva-receptionen att ägna några rader åt Bachtin, som ju Kristeva och Tzvetan Todorov introducerade i Frankrike. Framför allt koncentrerar man sig då på begreppet intertextualitet, som Kristeva härledde ur Bachtins syn på den litterära textens dialogicitet. Men sedan går man raskt över till viktigare ämnen: lingvistik och psykoanalysen. Redan i *La révolution du langage poétique* saknas Bachtins namn i litteraturförteckningen, vilket tillsynes rättfärdigar utsuddandet av honom ur Kristevas verk. Också i Franzéns avhandling upprepas denna behandling av Bachtin, utan att några nya detaljer läggs till bilden. Det är synd eftersom frågan om Bachtins ställning i Kristevas tanke leder till den viktigare frågan om Kristeva är dialektisk eller dialogisk.

Franzén refererar att ”Kristeva presenterar Bachtin som en postformalistisk tänkare” (21). Kristeva presenterar visserligen Bachtin som någon som verkar ”efter” formalismen, men det formelartade uttrycket ”postformalist” finner jag hos exempelvis Leon Roudiez, i hans förord till *Desire in Language* (1980) den amerikanska urvalsvolym där Kristevas Bachtin-essä ”Le mot, le dialogue et le roman” ingår, och hos populära introduktörer som François Dosse i hans *Histoire du structuralisme* (1991–92) eller Louis-Jean Calvet i hans biografi *Roland Barthes* (1990). Men Bachtinforskningen ser annorlunda på Bachtin, och menar att han dels måste förstås som en kritiker av formalismen, men också som en kritiker av fenomenologin och av Husserl. Därför vill jag föreslå att Bachtin är en möjlig väg att undersöka för en förståelse av Kristevas syn på fenomenologin. Bachtins projekt framstår ju som ett försök att mot fenomenologins enhetliga subjekt, dess transcendentala ego, sätta ett mycket provisoriskt subjekt, ett subjekt som bara finns till inför, i och för den Andre, ett subjekt som är dialogiskt, och därmed alltid språkligt. Bachtin strävar efter

att ge subjektet kropp, hans subjekt är märkt av språket och dess språk av kroppslighet, som den dubbelt pulserande moderskroppen av död och liv, vilken intar en central plats i Bachtins tanke och som återkommer i Kristevas. Och är inte hennes etik starkt beroende av Bachtin, hans betoning av dialogiciteten, heterogeniteten, flerspråkigheten?

Ett tecken på hur Bachtin lever kvar i Kristeva är också en inledande anmärkning i *La révolution du langage poétique*. Hon skriver där:

Mais la nécessité subsiste de poser un ”dehors” interne à chaque clôture, qui sans cela reste clôture, quitte à être indéfiniment différenciable en son dedans; de l'ex-cen-trer et d'élaborer la dialectique d'un procès parmi des univers pluriels et hétérogènes.(12)

Själva utgångspunkten för Kristeva teoretiska huvudarbete tycks kunna förstås i Bachtinska termer av heterogenitet, pluralitet – och ”utanför”, kvalificerat som ”exotopi” och alteritet, egenskapen att vara annan. Det handlar om grundbegrepp i Bachtins dialogism. Noterbart är också hur Kristeva i essän ”My memory's hyperbole” betonar hur hon av Bachtin introducerats i begreppen ”alteritet och dialogism”. Ett annat exempel kan tas ur uppsatsen ”Le temps de femme”, där diskussionen om en cyklisk-monumental och en linjär-historisk tid bär spår efter Bachtins begrepp om ”stor” och ”liten” tid.

Samtidigt kan man fråga sig om inte Kristeva på avgörande punkter brutit med Bachtin: hennes betonande av det identifikatoriska momentet i både psykoanalytisk praktik och i läsningen framstår som direkt anti-dialogiskt, då Bachtin ständigt betonar exotopin som förutsättning för dialogen. – Bachtin och fenomenologin diskuteras i en rad arbeten, jag nämner här bara Michael Bernard-Donals *Mikhail Bakhtin: Between Phenomenology and Marxism* (1994). Observeras bör dock att de tydligaste exemplen på Bachtins beroende och kritik av fenomenologin återfinns i texter som publicerats först på 90-talet, tillgängliga i amerikansk översättning som *Art and Answerability* (1990) och *Toward a Philosophy of the Act* (1993), men problematiken finns också i de tidigare publicerade arbetena.

Låt oss hålla kvar frågan om dialogicitet eller dialektik en stund. Kristeva skriver i sin Bachtinessä, ”Le mot, le dialogue et le roman”:

Le dialogisme, très redevable à Hegel, ne doit pas pourtant être confondu avec la dialectique hégélienne supposant une triade, donc une lutte et une projection (un dépassement), qui ne transgresse pas la tradition aristotélicienne fondée sur la substance et la cause. Le dialogisme remplace ces concepts en les absorbant dans le

concept de relation, et ne vise pas un dépassement, mais une harmonie, tout en impliquant une idée de rupture (opposition, analogie) comme mode de transformation. (*Semeiotike* [1969], s. 172)

Att dialogismen skulle sträva mot harmoni är nog en felläsning, den eftersträvar aldrig den typen av stelhet vara. Men notera hur Kristeva här förbinder dialektiken med den aristoteliska metafysik (som också Franzén ser hur Kristeva vänder sig ifrån) och hur hon betonar dialogismens syn på brottet, bristningen.

Problemkomplexet dialogicitet eller dialektik spetsas till av en annan av Kristevas texter, "Stabat Mater", den tvåspaltiga essän som de flesta kommentatorer menar är av strategisk betydelse hos Kristeva. Hur kan förhållandet mellan de två spalterna, och ö.h.t. förhållandet mellan det semiotiska och det symboliska förstås hos Kristeva? Marilyn Edelstein menar i sin essä "Metaphor, meta-narrative, and mater-narrative in Kristeva's *Stabat Mater*", som ingår i den av Franzén missade men viktiga antologi som redigerats av David Crownfield som *Body/Text in Kristeva*, att "Although Kristeva refers to the relation between the semiotic and symbolic in language as a 'dialectic' /i *La révolution*!, the relationship actually seems more dialogic. The very structure of 'Stabat Mater' embodies (entexts?) this dialogue between the semiotic and the symbolic." (s. 31) Edelstein hävdar vidare "much of Kristeva's later work [...] has been profoundly influenced by her early work on Bakhtin[...] The relationships between the subject (especially the mother) and the other (and between the subject and itself), between reading and writing, between the semiotic and symbolic are all dialogic, in Kristevan theory." (s. 32)

Bachtininflytandet på Kristeva diskuteras också utförligt av Pam Morris i en artikel som Franzén har med i sin litteraturförteckning, men som hon inte tar ställning till. Sammanfattningsvis tror jag alltså att en större självständighet gentemot den traditionella Kristeva-exegesens enbart parentetiska behandling av Bachtins betydelse för hennes tanke hade kunnat på en gång problematisera och berika Franzéns hypotes om Kristevas beroende av en fenomenologisk tradition.

Franzéns huvudtes är alltså att Kristeva måste förstås utifrån fenomenologin, vilken här främst representeras av Jean-Pierre Richard och den tematiska kritiken. Det är också i denna förbindelse som Franzéns avhandling gör anspråk på originalitet. Problemet är bara att så originell är inte hypotesen, vilket Franzén borde ha refererat. Den finns faktiskt i en svensk version, mycket kortfattat men pregnant formulerad av Mikael van Reis i inledningen till antologin *Den svindlande texten* (1992), där han skriver: "Att den tematiska kritiken har kvar mycket av sin aktualitet märks emellertid när man läser Julia Kristevas diskussion av Nervals 'El Desdichado'

och inte minst en formulering som 'ett italienskt universum av vätska och ljus.'" (30) van Reis skriver vidare jämförelsen i samma termer som Franzén, han noterar den poetiska lycksaligheten hos Richard, och melankolin hos Kristeva, och han skriver: "Om föreställningen om 'jämvikt' och genomlyst harmoni är avgörande i Richards läsart, är det konflikten mellan lust och förlust som är i fokus hos Kristeva." (ibid.)

Franzén verkar dock vilja gå längre än sina föregångare, men frågan är om beroendet i så fall är teoretiskt, metodologiskt eller bara ett gemensamt uppmärksammande av författare som Mallarmé, Proust, Céline. Franzéns framställning av Kristevas förhållande till fenomenologin och Richard övertygar om *skillnaden, olikheten* mellan semanalys och tematisk kritik. Gång på gång visar Franzén på hur Kristeva avviker, hur hon formulerar en kritik av denna tradition. När Franzén ändå hävdar att Kristevas "tolkningsmetod med vissa viktiga modifikationer kan placeras inom samma tradition / som Richard/", som formuleringen lyder på s. 50, tvingas man fråga om inte dessa modifikationer är så viktiga och av så grundläggande karaktär att Franzéns hypotes blir meningslös.

Franzéns modifikationer är så konkreta att hennes syn på förhållandet mellan Kristeva och fenomenologisk tolkningstradition kanske borde ha omreflekterats: Franzén refererar att Kristeva säger att "semanalysens syfte inte är tänkbart inom ett fenomenologiskt betraktelsesätt som utgår från en given språklig 'korpus'" (64), hon skriver att "När Richard betraktar en författares verk som 'ett unikt sätt att existera och ge sig till känna i tal', talar Kristeva om att studera en viss utsägelse av en psykisk struktur." (66), hon skriver att "Dialektiken mellan det semiotiska och det symboliska i Kristevas teori är oförenlig med denna [Richards] harmoniprincip" (67), hon visar hur Richards "närvaro" hos Kristeva ersätts med "frånvaro" (69ff.), hon visar hur det som hos Richard är ett "metafysiskt dilemma" hos Kristeva blir en "psykisk belägenhet" (74), och slutligen redovisar Franzén hur Richard i Mallarmés "Un tombeau pour Anatole" ser poetsens "realism" och hur "det andliga företaget tar sin boning 'i detta liv'", medan Kristeva tvärtom i diktmanuskriptet ser "motsatsen till ett humanistiskt credo" (77).

Vad blir då kvar, förutom det enkla faktum att Kristeva precis som Richard intresserat sig för Mallarmé, och att Richards analys som den kanoniska analysen blir nödvändig för Kristeva att förhålla sig till: förhålla sig *kritisk* till?

Jag menar att den hårt drivna tesen om Kristeva som fenomenolog – hennes metod måste "placeras inom" en fenomenologisk tradition, hon "vidareför" Richards metod – är mycket tvivelaktig när det gäller den tidigare Kristeva. Dessutom tycks den leda rätt in i en bestäm-

ning av Kristeva som hermeneutiker: på s. 92 ingår hon inte bara i en fenomenologisk utan också ”hermeneutisk” tradition. Problemet består delvis i att Franzén väljer att betrakta Kristevas tänkande som enhetligt och egentligen inte särskilt förändrat sedan slutet av sextio-talet. Detta förenhetligande tycks som ett faktum producera ett konstant beroende av fenomenologin. Men det slående är ju hur den tidiga Kristeva gång på gång markerar en ytterst stark *kritik* av fenomenologin, och då inte bara under sextio-talet.

Franzén citerar på s. 52 ur den viktiga uppsats som heter ”The system and the speaking subject”, från 1973 (i *The Kristeva Reader*, ed. T. Moi, 1986), och där Kristeva framhåller betydelsen av Husserls tes som ”oundgänglig”, osv. Men poängen med citatet är för det första att en kritik av *semiotologin* och *strukturalismen* (och inte av fenomenologin, som Franzén skriver) som är enbart ideologiskt grundad leder till ett förkastande av det symboliska. Och fortsättningen på resonemanget leder till att Kristeva identifierar det ”talande subjektet” i lingvistik och särskilt i Chomskys generativa grammatik som Husserls transcendental ego. Hon menar då att om semiotiken förblir i detta subjekt så kommer den aldrig att komma förbi reduktionen av ”signifying practices to their systematic aspect” (27). Istället måste semiotiken bli en semanalys, och formulera en teori om det talande subjektet som ett splittrat, heterogent subjekt. För denna teori blir praktiken eller överskridandet av det systematiska avgörande, ”a transgression of the unity proper to the *transcendental ego*” (29). Franzéns påstående att Kristeva ”snarare utvecklar än tar avstånd från en fransk tolkningstradition” (53) tycks mig alltför okomplicerat.

Notera också avslutningen på ”The system and the speaking subject”, där Kristeva dessutom beskriver det semiotiska metaspråkets subjekt, och därmed även den egna praktiken: ”the subject of the semiotic metalanguage must, however briefly, call himself in question, must emerge from the protective shell of a transcendental ego within a logical system, and so restore his connection with that negativity – drive-governed, but also social, political and historical – which rends and renews the social code.” (33)

Franzén borde mer aktivt beaktat hur Kristeva ständigt betonar, särskilt under 60- och 70-talen, att semiotiken måste vara, som det heter i rubriken till en viktig essä från 1968, som ingår i *Semeiotike*, ”En kritisk vetenskap och/eller en kritik av vetenskapen”. Om man vill studera hur Kristeva ”utvecklar” eller traderar en filosofisk/vetenskaplig position, måste man utveckla ett begrepp om vad en *kritisk* vetenskap kan vara.

Jag menar alltså att fenomenologin och den tematiska kritiken inte har riktigt den privilegierade ställning hos Kristeva som Franzén hävdar. Men Franzén har rätt

i att något sorts förhållande utvecklas mellan Kristeva och exempelvis Richard. En förändring sker: Toril Moi citeras av Franzén på s. 137 när hon beskriver Kristevas litteratursyn i *Soleil noir* som ett ”exempel på ett traditionellt, tematiskt fokuserat psykoanalytiskt intresse”, och vidare hänvisar Franzén på s. 63 till Leslie Hill och dennes påpekande att Kristevas tidiga analyser bara förstärker textens symbolik och tematik, och då pekar fram mot hennes senare, som Franzén skriver, ”psykoanalytiska temastudier”.

Franzéns analys hade, menar jag, kunnat vinna i skärpa om hon följt Leslie Hills mer kronologiska synsätt i ”Julia Kristeva: Theorizing the avantgarde?” som ingår i den viktiga antologin *Abjection, melancholia and love* (ed. J. Fletcher, A. Benjamin, 1990). Om man nämligen inte betraktar Kristevas verk som en ofelbar och harmonisk helhet, så kan man se hur den tematiska kritiken aktualiseras hos den *senare* Kristeva för att lösa problem som hennes semiotik inte rädde på. ”The problem is that, since the semiotic, in Kristeva’s account, is defined as being prior or transversal to meaning, the only role the semiotic is left to fill in Kristeva’s reading of the poem /Mallarmés ‘Prose pour des Esseintes’ i *La révolution*! is for it to replicate what is already apparent at the thematic level.” Problemet, säger Hill, kan inte lösas genom en annan tolkning, eftersom det med Kristevas dialektiska modell tycks oundvikligt ”for the semiotic to be colonized by the symbolic as a confirmation and extension of the thematic meanings of the text.” Hill menar att eftersom det ”semiotiska” inte låter sig preciseras mer än som det mycket tvetydiga ”musikaliska” i språket, så undviker Kristeva problemet genom att bli mer och mer öppet tematisk i sin psykoanalys – hon tvingas alltså att privilegiera det ”symboliska” i sina egna analyser.

En mer utvecklad syn på Kristevas förvandlingar hade alltså, misstänker jag, kunnat avsevärt understödja en mer preciserad hypotes om en tilltagande ”tematisering” av Kristevas arbeten. Frågan är då vilka konsekvenser detta får för den senare Kristeva.

Franzéns avhandling fokuserar här Kristevas metafor-teori. Kapitlet är värdefullt genom att uppmärksamma en aspekt av Kristevas arbete som annars gärna förbises. Samtidigt saknas här en blick på Kristevas analys av Proust i *Le temps sensible*. Med en sådan hade Franzén naturligt kunnat vidareföra en redan existerande diskussion om metaforen: Stephen Ullman, Gérard Genette, Paul de Man, och Jonathan Culler, vilken också drar in den av Franzén återopade Donald Davidson i sitt resonemang. En avdelning i Kristevas bok bär rubriken ”Apologi för metaforen”. Nu kom *Le temps sensible* ut 1994, men förstudien *Proust and the Sense of Time* kom 1993, varför dessa analyser nog hade kunnat ges en större plats i Franzéns framställning.

Vilka är då grunddragen i Franzéns bild av Kristevas metafor-teori? Först en reservation: på s. 102 används uttrycket "transponering" för "litteraturens och konstens dynamik". Men i det ställe i *La révolution du langage poétique* som Franzen hänvisar till (och som Franzén använder mer korrekt på s. 23) talar Kristeva faktiskt om "intertextualitet": eftersom begreppet kommit att trivialiseras till en fråga om källor, så väljer hon att kalla överflyttningen från ett teckensystem till ett annat för transponering – en musikalisk term som egentligen handlar om hur ett stycke skrivs om i en ny tonart för att passa en annan instrumentering än den ursprungliga. – Ett nytt citat pryder nästa sida (103) i vilket Kristeva i *La révolution* talar om hur hon använder metaforbegreppet. Noterbart är hur hon i fortsättningen av citatet markerar avstånd från den retoriska definitionen av tropen: hon använder hellre begreppet "förtätning" än "metafor". Det är alltså en, som Franzén hävdar, psykoanalytisk metafor-teori som Kristeva driver.

Franzén relaterar sedan denna metafor-teori till Roman Jakobson och de klassiska metafor-teorierna, dvs. till Aristoteles och till den klassiska retoriken, till Max Blacks interaktionsteori, till Donald Davidsons pragmatiska teori, och till Paul Ricœurs hermeneutiska. – Davidson hävdar i "What metaphors mean" i *Inquiries into Truth and Interpretation* (1984), i en kritik av Black och av Nelson Goodman, tesen att metaforens enda betydelse är dess bokstavliga – därför, säger han tvärtemot vad Franzén hävdar (133), kan metaforen egentligen aldrig parafraseras. Metaforens betydelse ligger i dess *effekt*: dess bokstavliga påstående tvingar oss att reagera och inspireras då till en insikt. De parafrafer vi som exempelvis litteraturvetare ändå gör har möjligen ett *praktiskt* eller didaktiskt värde, man kan aldrig parafrasera vad metaforen betyder men däremot genom parafrasen rikta andras uppmärksamhet mot metaforens "beauty or aptness" – och det är just dessa egenskaper, dess bokstavliga formulering, som är metaforens dolda kraft.

Men inför denna komparativa framställning av metafor-teorierna kan man undra om exempelvis Max Blacks metaforexempel – "President Nixon is an image surrounding a vacuum" i "More about metaphor", i *Metaphor and thought* (ed. A. Ortony, 1979) – överhuvudtaget är en metafor i Kristevas mening. Eller är det så att Kristevas teori har en begränsad räckvidd, att den har relevans bara för en viss typ av *poetiska* metaforer?

Franzén noterar hur Kristeva distanserar sig från Ricœurs ontologisering av metaforen och från den metafysik som delat upp en språklig figur i ett bild- och ett sakled. Jag undrar då om inte Kristeva, just genom psykoanalysen, hamnar i precis samma typ av metafysik av bokstavligt och bildligt. På s. 126 visar Franzén hur Kristevas analys av Baudelaire i sista hand pekar på ett "arkaiskt modersobjekt", att hon läser Baudelaire dikt

som "en översättning av 'det kvinnliga, moderliga objektet'" – handlar inte detta om just ett synliggörande av något osynligt? Och är inte denna ontologisering egentligen också mer djupgående än Ricœurs – notera hur han i *Interpretation Theory* (1976), skriven efter *La métaphore vive* (1975), betonar att metaforen är en "diskursens uppfinning" i motsats till symbolen, som alltid vittnar om sina rötter i Varat. Marilyn Edelstein påpekar hur det "moderliga" hos Kristeva är metaforen för metaforen, dvs. hur modern *innehåller* detta "andra" som metaforen synliggör. Men Edelstein menar också att metaforen hos Kristeva är dialogisk: "Metaphor is not less than meaning nor its mere supplement. Metaphor is dialogic, relational; it, like 'the other,' is inevitable." (s. 42) Men i sitt efterord, s. 155, citerar Franzén Kristeva, ur en essä från 1994: litteraturen är en "erfarenhet" som modifierar det *talande subjektets psykiska rum* och ger det en möjlighet att återförenas med *Varat*. – Har då inte Kristeva förenat sig med ontologin? Och, undrar jag, gör inte Kristeva egentligen en *symbolisk* läsning i sina psykoanalytiska studier?

Franzén jämför, s. 120f., Kristevas metafor med ett modernt allegoribegrepp. Allegorin är alltså ur retorisk synvinkel en "utvidgad metafor" i Quintilianus kanoniska definition, varför jämförelsen kan vara rimlig. Men allegorin är framför allt i dag att betrakta som ett modus, eller som Walter Benjamin framhåller, den är inte bara konvention (dvs. genre) utan hellre uttryck, expression. Allegorin bygger enligt detta synsätt på brottet mellan betecknande och betecknat, på översättningens omöjlighet, vilket är det problem som alla allegoriker bearbetar. Därför kan också Richard Stamelman tala om allegorin som "dödens trop". Mot detta ställer Franzén Kristevas uppfattning, vilken sammanfattas med att metaforen är "livets trop" (121) – eftersom metaforen på något sätt upprättar en vitaliserande kontakt mellan språk och psykisk struktur: metaforen är som Franzéns avhandling heter, en *översättning* av känslan. Men om Ricœur har rätt i att metaforen är diskursens egen uppfinning, och Davidson rätt i att metaforen bara har en bokstavlig mening, om allegorin som "utvidgad metafor", som modus, problematiserar relationen betecknande-betecknat – hur kan metaforen vara en "översättning" (ex. 126)?

Franzén anför Kristevas etymologiska definition av ordet symbols grekiska original: *symbollein* betyder "sammansätta" (40). Men hade hon gått till retoriken, hade hon sett att *symbollein* hellre betyder "lägga samman": man lade samman två delar, så att de om de passade ihop bildade ett föremål, och delarna användes då som identifikationsbevis, en budbärare bevisade sin identitet genom att lägga samman sin del av föremålet med en annan. I latinet är inte bara *signum* en synonym för symbol, utan också *indicium* – detta enligt Heinrich

Lausberg och hans *Handbuch der literarischen Rhetorik* (1990). Poängen är att symbolen strävar till en identitet mellan betecknande och betecknat, det ena ledet kan översättas till det andra, och som Lausberg påpekar, utifrån tecknet kan man mer eller mindre säkert dra slutsatser om sakförhållandet. – Jag menar alltså att Franzén hade kunnat pröva om detta är vad Kristeva i praktiken gör i sina psykoanalytiska läsningar. Fenotexten blir numera till ett symptom på en psykisk struktur, vilket blir tydligt exempelvis i hennes analys av Nervals ”El Desdichado”. Hennes ”metafor” blir en textuell plats där subjektet uttrycker och/eller bearbetar sin identitet, och därmed infogar sig Kristeva i psykoanalysens normala symptomala läsningar.

Varje läsare av Kristeva har noterat att etiken blivit en allt viktigare problemställning i böcker som *Främlingar för oss själva* eller *Nations sens nationalisme*. Etiken blir också allt viktigare i Carin Franzéns framställning. Jag skulle då vilja beröra den, i två steg. Först med en mycket hastig blick på Franzéns sista kapitel, ”Psykoanalytisk poetik – en katharsisteori”, och sedan genom en lika hastig blick på ett ämne som Franzén noterar men inte direkt konfronterar, nämligen Kristevas *skrivsätt*.

Också framställningen av Kristevas begrepp om katharsis lider, menar jag, av att inte riktigt prövas. Franzén har i litteraturförteckningen med Adornos *Minima moralia* – och där pläderar ju Adorno för en icke-karthasisk litteratursyn i uttrycklig polemik mot psykoanalysen:

På så vis faller psykoanalysen offer för just den mekanism den lärt oss förstå: substitutionen av det redan tillägnade överjaget genom ett sammanbitet övertagande av ett ovidkommande främmande. Den borgerliga självkritikens sista stora teorem har förvandlats till ett medel att göra den borgerliga självförnekelsen i dess sista fas absolut och förlöjliga misstanken om den skada långt nere i det förflutna som innebär ett hopp om en bättre framtid. (s. 71)

Den viktiga frågan är alltså om Kristevas katharsisbegrepp tillåter oss att hålla detta Adornos sår öppet, eller om det syftar till om inte läkning så lindring, dvs. *förlostrar* litteraturen hos (den senare) Kristeva sin kritiska och utopiska karaktär? Är litteraturen *klarläggande* i Martha Nussbaums mening i *The Fragility of Goodness* (1986 – ett arbete som Franzén har med i sin litteraturförteckning, men tyvärr utan att egentligen använda sig av den), att katharsis hos Aristoteles är klarläggande genom att känslan klagör för oss själva vilka vi är? Eller är den själv bara ett uttryck för att såret, dess symptom, reifierats?

Franzéns framställning av Kristevas poetik inramas av en sammanfattning av dess etik. I förordet nämns Kristevas ”insikt om litteraturens makt att förlåna tillva-

ron mening”, hennes projekt är att ”finna den förmedlande länken mellan känsla och intellekt”, och i efterordet skriver Franzén att ”dagens Kristeva” försöker ”bidra till en utveckling av subjektets psykiska liv, som ett vapen mot samhällets ökade brutalisering och vulgarisering”, hon skulle vidare gå emot ”massmedias massiva inflytande”. I inledningen skriver Franzén att Kristevas arbete ”innebär en tydlig plädering för individens integritet och frihet i ett samhälle som alltmer kommit att kännetecknas av homogenisering och mekanisering” (15). Skulle då detta duga som karakteristik av den Kristeva som satt om inte en värld så åtminstone en intellektuell miljö i brand? – Jag menar att denna karakteristik dels alltför enkelt pekar på en syn på litteraturen och konsten som läkemedel, dels är så pass allmän att den blir trivial. Säger den verkligen någonting väsentligt om Kristeva? Och är detta verkligen samma Kristeva som i *La révolution du langage poétique* talade om den sociala revolutionen och glatt citerade Mao Ze-dong strax intill Husserl? I t.ex. den ovan anförda intervjun i *Shifting scenes* 1991 talar ju Kristeva om att den intellektuelle måste finna sig i ett ”konstant tillstånd av uppror och kamp” – exemplet kunde mångfaldigas, exempelvis genom hennes viktiga diskussion om den nye intellektuelle: *dissidenten*. Och är inte hennes kritik, som väl idag har blivit en civilisations- eller kulturkritik, betydligt skarpare än detta allmänna tal om ”brutalisering och vulgarisering och nivellering”? Här hade Franzén mer aktivt kunnat förbinda psykoanalys och etik: samhällets kris är hos Kristeva en subjektets kris, vilket gör etablerade politiska lösningar omöjliga. Begreppet ”politik” måste därför omdefinieras så att det inrymmer subjektet och dess språk. I den ovan nämnda intervjun i *Ord & Bild* exemplifierar Kristeva med ungdomsrevolten -68, ekologerna och, mycket riktigt, ”kvinnornas kamp”. Hon menar där också att ”vi” måste ”söka oss utanför marxismen via t.ex. psykoanalysen, den moderna kulturen, feminismen och se vart detta leder oss.” Och hennes slutsats blir att den intellektuelles uppgift är att ”uppmuntra till kulturell dissidens.”

Är då Franzéns Kristeva samma som sextio- och sjuttio-tialens? Franzén medger, liksom i stort sett väl alla kommentatorer, att Kristevas tanke förskjutits; hon skriver att ”emfasen förskjutits från text till subjekt[...]” (67). Men det är svårt att låta bli att citera Kristeva från *La révolution du langage poétique*, där hon på s.188 skriver:

Subjektet är inte. Subjektet är bara betydelseprocessen och det framträder bara som betecknande praktik, dvs. bara när det är frånvarande inom den position ur vilken social, historisk och betecknande praktik utvecklas. Det finns ingen vetenskap om subjektet. Den tanke som försöker behärska subjektet är mystisk: allt som finns är

ett handlingsfält där subjektet, genom sin insats /"depen-
se"/, kan förutses i en redan förgånggen framtid:
"Ingenting har ägt rum utom rummet". /cit. ur Mallar-
més Tärningskast/ (min övers.)

Med den senare Kristevas arbeten i minne kan man med fog ställa sig frågan om inte Kristevas teori har rört sig från en utopisk tanke om att befria subjektet till just ett försök att *behärska* subjektet – som när litteraturen blir till ett läkemedel.

Och, för att nu äntligen ta det andra steget i diskussionen av Kristevas etik, kan man verkligen diskutera denna utan att ta med hennes skrivsätt? Franzén nämner i förordet "hennes personligt färgade stil" (9), hon talar om att Kristevas tidigare "tekniska retorik" förbytts i en mer essäistisk stil. Men kunde inte mer göras av detta? Och hon nämner alltså på s. 13 också hennes "eklektiska förfarande".

Frågan är om inte det "eklektiska" hellre bör ses som en medveten del av ett skrivsätt som i sin tur har en direkt etisk innebörd. Jag vill återvända till en uppsats som jag redan nämnt, nämligen "La semiotique: science critique et/ou critique de la science", som ingår i *Semiotike* (1969). Kristeva skriver där att semiotiken måste vara ett tänkande som betraktar sig själv som teori – och som därmed också är en självkritik: semiotiken måste vara en kritik av semiotiken. Därför måste den vara ett *öppet* system, utan avgränsningar mot andra discipliner. Dessa andra vetenskaper är inte semiotikens modeller, utan objekt som semiotiken utmanar genom att erövra deras begrepp och tillskriva dem en ny innebörd – Kristeva exemplifierar med begrepp från matematiken, fysiken, logiken, lingvistik. Det som framstår som "eklektiskt" är alltså i själva verket en central och medvetet *dialogisk* strategi hos åtminstone den tidiga Kristeva. Notera också att hon exemplifierar med begreppet "produktion", vilket gör Franzéns not 41 på s. 193 problematisk när den låter Kristeva avfärda Marx ur sitt tänkande. Kristeva tycks här en gång för alla avvisa marxismen från sin teori. Riktigt så enkelt är det kanske inte. I intervjun i *Ord & bild* berättar Kristeva om sina försök att "tillsammans med bl.a. Althusser och Foucault, utveckla marxismen inifrån". Några kommentatorer, däribland Leslie Hill, har också pekat på Kristevas nyckelbegrepp "sujet en procès" som en på en gång erkännans och ironisk omkastning av Althusserns syn på historien som en process *utan* subjekt.

Inte heller om man läser Kristevas essä om semiotiken som en kritisk vetenskap låter sig marxismen så enkelt avföras hur hennes tanke. Tvärtom kan just dess roll belysa vari det "eklektiska" hos Kristeva består. "Produktion" hos Marx framställs här som ett begrepp för att dynamisera samhällsteorin. Kristeva glider sedan över till "produktion" hos Freud, dvs. till "drömarbe-

tet", som anger ett tänkande före tänkandet. Dessa två begrepp för produktion blir sedan ett tredje: en "produktionens semiotik" hos Kristeva, och så småningom då en teori om produktionen av subjektet och språket. Jag skulle dock, trots den triad Kristeva här arbetar med, inte vilja kalla hennes metod enbart "dialektisk" – den liknar lika mycket ett försök att i konkret praktik omsätta Bachtins tanke om hur genrer "blöder" samman. – Därför, menar jag, pekar det "eklektiska" hos Kristeva direkt in i hennes tillvägagångssätt. Och genom detta sätt att tänka kommer vi också fram till skrivsättet.

Kristevas stil är ju ofta påfallande krånglig, dunkel – men varför? Är det en oförmåga, eller något som vi måste nöja oss med att omnämna som "personligt", en "personligt färgad stil", som Franzén skriver?

Semanslysen vill först och främst vara en *kritisk* vetenskap. Den kan därför inte reproducera de härskande diskurserna, då upphör den att vara kritisk. Dessutom ligger i begreppet "kritisk" vetenskap en uppfattning om dess utövare inte som en objektiv utanförstående, utan som en deltagare inbegripen i den teori hon eller han utformar – skrivsättet måste därför sätta teorin på spel. Och är det möjligt att tala om det semiotiska i ett språk som helt stelnat i det symboliskas former?

Skrivsättet innefattar även ett *tilltal* till läsaren, som genom språket tvingas till aktivitet. Läsaren kan inte parafrasera teorin, utan måste be- eller utarbeta den. Michael Payne noterar självkritiskt detta i sin *Reading Theory* (1993) apropå sitt referat av *La révolution*: "Whatever a reader may say about these passages cannot help but cool them down or decompress them, which loses, of course, much of their creatively disturbing and destabilizing effect." (192)

Miglina Nikolchina svarar för några av de mest intressanta uppsatser om Kristeva som skrivits. Tyvärr har Franzén inte uppmärksammat dem. En av dem, "The lost territory: Parables of exile in Julia Kristeva", publicerad i tidskriften *Semiotica* 1991, diskuterar just Kristevas skrivsätt och ger det en avgörande etisk betydelse. Hon kan visa att den tidiga, kritiska Kristeva markerar en distans från tolkningens "paralitterära fiktion", men vilket genom psykoanalysens tilltagande dominans i hennes teori förbyts i ett bejakande av fiktionen. Detta bejakande hänger samman med Kristevas betoning av exilen som förutsättning för skrivandet. Och den intellektuelle dissidenten är just en exilerad. Språket blir en *mask* bakom vilken följer sig en tystad historia: språket har förlorat sin referent, som Nikolchina skriver. Det är därför Kristeva intresserat sig för författare som bär just masker, pseudonyma författare som Céline, Nerval, Stendhal, Lautréamont. När analytikern då identifierar sig med dessa författares texter, tar också hon på sig en mask. Och masken tillåter spelet: som Nikolchina skriver är detta Kristevas inträde till "a utopia of opening

spaces, of multiplication of the universe, of undecidability, play, polyglotism [...]" (241) Slutsatsen blir att Kristevas stil kan förstås som en sorts maskerad, genom vilken analytikern, text- såväl som psykoanalytikern, träder in i produktionen av text för att dela *exilen* som det grundläggande villkoret för det poetiska språket.

Min avslutande fråga gäller Franzéns underrubrik: "Studier i Julia Kristevas psykoanalytiska *poetik*". Men utvecklar Kristeva verkligen en poetik, om vi med det menar någonting mera än bara "litteraturteori" i allmänhet? Jag tänker mig att vi med "poetik" menar en litteraturteori av största möjliga historiska räckvidd, och täckande ett så brett spektrum av aspekter på diktverket som möjligt. Tzvetan Todorov definierar i sin *Poétique* (1973) en (strukturellistisk) poetiks objekt inte som den faktiska litteraturen, utan som "la littérature possible", dvs. litterariteten (19f.). – Utan att vilja upprätta denna (strukturellistiska) definition till rättesnöre så undrar jag ändå om Kristeva verkligen intresserar sig för den "möjliga" litteraturen? Som flera har påpekat, exempelvis Gérard Genette i *Mimologiques* (1976) och Leslie Hill i den ovan anförda uppsatsen, så arbetade Kristeva länge med ett mycket begränsat urval ur litteraturen. Hennes begrepp om "det poetiska språket" är en absolutifiering av en viss tids litteratur och dess förmåga till "överskridanden", vilket blir tydligt om man jämför hennes "poetik" med den som exempelvis Genette försökt utarbeta i sina arbeten om arketextualiteten, hypertextualiteten, paratextualiteten. Fortfarande i Ebba Witt-Brattströms intervju med Kristeva i *Kvinnovetenskaplig tidskrift* (1984) betonar Kristeva hur semiotiken är "lierad med avantgardet" – har då hennes teori någon räckvidd utanför denna avantgardistiska, och senare också romantiska litteratur?

Den frågan kan tyckas besvarad redan av den praktik som utvecklats i Kristevas spår. Den är inte alls begränsad till ett fåtal författare av romantisk eller avantgardistisk härkomst. Tvärtom tycks Kristevas teori (eller poetik) ibland utan gränser. Jag önskar att Franzén hade undersökt om det finns något pris för denna utvidgning av teorin, eller om den förutsätter sådana modifikationer att Kristevas poetik görs meningslös. I en avhandling som menar att feminisismens sätt att använda Kristeva varit förfelat, borde frågan ha ställts om andra utvidgningar av semanalysens teori kan rättfärdigas. Men frågan kan kanske bara besvaras av en hela tiden förnyad, och alltmer djupgående användning av Kristevas arbeten.

Jag har velat påvisa att det i Carin Franzéns avhandling *Att översätta känslan* sker en normalisering av Kristeva. Möjligen har den en motsvarighet i Kristevas egen utveckling – i Franzéns egen intervju med henne i *TFL* 1994 framträder hon mer som traditionsbevarare än som kritisk tänkare. Ändå menar jag att det kritiska momen-

tet underskattas av Franzén genom hennes betoning av Kristeva som en helhet. Jag tycker också att Kristeva olyckligt avkånats, och att det provocerande i hennes tänkande, som också återfinns i själva skrivsättet, lagts i skymundan. Men samtidigt som jag intar denna kritiska hållning till *Att översätta känslan* riskerar jag naturligtvis att än en gång göra Kristeva exotisk, till en undantags-tänkare utan värde för vardaglig litteraturvetenskaplig praxis. Det är inte min avsikt, tvärtom. Men denna problemställning belyser det svärbemästrade i Kristevas tanke.

Carin Franzén har i sin avhandling kanske kämpat med en mer grundläggande problematik: att helt enkelt försöka förstå Kristevas tankar, se hur de bildar ett sammanhängande helt som Kristeva utarbetar med stor konsekvens. *Att översätta känslan* präglas av en obrottslig lojalitet med föremålet, och den är beundransvärd i sina exakta och mycket klarläggande definitioner av de avgörande kategorierna i Kristevas tänkande. Den visar också förtjänstfullt på det konsekventa hos Kristeva, där finns både analytiskt och etiskt en linje som löper genom alla hennes arbeten. Jag önskar bara att Franzéns avhandling hade varit längre – dess kvaliteter är sådana att den gott hade tålt en större utförlighet i resonemangen.

En annan fråga är vilken betydelse denna avhandling kommer att få, om den kommer att än mer stimulera vårt intresse för Kristeva och uppmuntra till ett kreativt tillämpande av henne, eller om den genom sin noggrannhet kommer att försvåra den – vilket möjligen är än mer kreativt. Men allra viktigast är att Carin Franzéns avhandling uppmuntrar oss att fördjupa vår kontakt med de Andra, med främlingarna, de exilerade: med litteraturvetenskapens utländska dissidenter.

Ulf Olsson

Christina Bergil, *Mörkrets motbilder. Tematik och narration i fem verk av Birgitta Trotzig*. Avec un résumé en français. Stockholm/Steag 1995. 320 s. ISBN 91-7139-284-x.

I en viktig artikel, publicerad i tidskriften *Ord & Bild* 1976 som "Dikt och Ideologi. Hållpunkter", och omtryckt i *Jaget och världen* (1977) som "Hållpunkter 1975", skriver Birgitta Trotzig: "Den översättlighet som stora områden av kritik och litteraturvetenskap bygger på, är faktiskt ingenting annat än en självnärande illusion." Att konstverket är översättligt beror av att dikten, liksom religionen, inte är ideologi, utan "ett annat språk, [...] ett annat psykiskt skikt, ett annat slags kunskaps- och verklighetstillägnelse än det idémässiga."

Det är inte så att Trotzig avvisar litteraturvetenskapen som sådan. Både i denna artikel, "Hållpunkter 1975" – som jag håller för ett av svensk litteraturs vikt-