

Sammlaren

Tidskrift för

svensk litteraturvetenskaplig forskning

Årgång 109 1988

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: Sverker R. Ek

Uppsala: Thure Stenström, Lars Furuland, Bengt Landgren

Redaktör: Docent Ulf Wittrock, Litteraturvetenskapliga institutionen,
Box 1909, 751 49 Uppsala

Utgiven med understöd av

Humanistisk-Samhällsvetenskapliga Forskningsrådet

Bidrag till *Samlaren* bör vara maskinskrivna med dubbla radavstånd och eventuella noter skall vara samlade i slutet av uppsatsen. Titlar och citat bör vara väl kontrollerade. Observera att korrekturändringar inte kan göras mot manuskriptet

ISBN 91-22-01310-5

ISSN 0348-6133

Printed in Sweden by

Almqvist & Wiksell Tryckeri, Uppsala 1989

kapitel där han lägger ut naturen av sin »imitación» för Sancho (I: 25). Där konstaterar han, helt i enlighet med den idealiserande aristoteliska efterbildningsetetiken, att Homeros och Vergilius inte beskrev sina hjältar Odysseus (klokheten) respektive Eneas (tapperheten) sådana de var i verkligheten utan sådana de *borde* vara – så att de skulle kunna tjäna till mönstergivande exempel. *På samma sätt* (»Desta mesma suerte»), fortsätter don Quijote, ska Amadís vara alla vandrande riddares ledstjärna, och »el caballero andante que más le imitare estará más cerca de alcanzar la perfección de la caballería». Riddaren av den Sorgliga Skepnaden går alltså rent metodiskt tillväga ungefär som epikern (och målaren) när han ska ta efter Amadís' botgöring i Sierra Morena, och precis som för renässanssens författare uppstår här ett delikat dilemma: vem ska man egentligen imitera? Mönstertexterna har blivit så många, normerna har börjat skifta. För don Quijotes del gäller det som bekant Amadís eller Orlando, och beträffande den senare säger han sig inte vilja hära honom i detalj utan fastmer göra en skiss: »haré el bosquejo, como mejor pudiere, en las [locuras] que me pareciere ser más esenciales». Här är det verkligen aristotelikern Cervantes som talar, den drivne litteraturteoretiker Edward Riley presenterade för oss i sitt banbrytande arbete *Cervantes' s theory of the novel* 1962. Don Quijote är ju till allt annat en vältalare och poet av stora mått; han citerar Garcilaso, anspelar på Petrarca, och när han i samma kapitel I: 25 överväger möjligheten att inte bara imitera utan rentav överträffa föregångarnas galenskap, undslipper han sig än en gång förflugna ekon av renässansens estetiska debatt – den här gången gäller det diskussionen om det närmare förhållandet till förebilderna, beskrivet som *imitatio*, *aemulatio* (tävlan) eller rentav *superatio* (överträffande).

Julio Millares har i alla händelser valt en forskningsupp- gift av ovanlig svårighetsgrad; hans blottor är också lätta att upptäcka. Desto villigare blir man att vidgå sin uppskattning för hans kulturhistoriska överblick, hans stränga metod och det stråk av oavvislig sanning som trots allt löper genom avhandlingen: den analogiska världsuppfattningen, begreppsrealismen och det mimetiska modelltänket är fundamentala element i såväl renässansskultu-rens som don Quijotes föreställningsvärld. Millares' undersökning låter sig kanske bäst läsas som ett enda hisnande undervattensfotografi av vad Andrew Marvell i en berömd dikt kallade »The mind, that ocean where each kind / Does straight its own resemblance find». Det är onekligen en prestation att lyckas med ett sådant nautiskt konststycke – och att komma upp till ytan igen – inom den fyraåriga forskarutbildning vi har att leva med.

Anders Cullhed

Krzysztof Bak: *P D A Atterboms sagospel Lycksalighetens ö som initiatoriskt drama*. (Stockholm Studies in History of Literature nr 30) Sthlm 1987.

Forskningen kring Atterboms största verk, *Lycksalighetens ö*, var livlig under den period då även i övrigt det svenska romantikstudiet var mest intensivt och framgångsrikt. Albert Nilsson öppnade vägen, Fredrik Vetter-

lund och Carl Santesson gjorde stora insatser i flera arbeten och med Holger Frykenstedts omfångsrika doktorsavhandling från 1951 syntes »ön» vara väl utforskad. Metoderna som sattes in av dessa och andra forskare var de som för övrigt präglade den tidens romantikstudier: gedigna idéhistoriska undersökningar, grundliga komparativa kartläggningar av källor och förebilder, samt biografiska och psykologiska tolkningar. Frykenstedts tolkning av dramat som en poesins historia i poetisk form var det lärdaste och störst anlagda försöket att ge en helhetstolkning av Atterboms väldiga text, av hans intentioner och deras förankring i tiden. Denna diskussion av själva diktverkets mening och betydelse blev den sista på långa tider; Gunnar Qvarnströms uppsats från 1968 om den romantiska psykologin var ett ensamt och icke fullföljt bidrag.

Det nu återuppblossande romantikintresset har redan för några år sedan inspirerat ett par artiklar av Roland Lysell om *Lycksalighetens ö*, som inriktar sig mot centrala tankegångar om förhållandet mellan poesin som idé och verklighet. Nu föreligger också en stor avhandling som vill visa på djupare skikt i dramat. Dess handlingsgång och personer betraktas som konkretiseringar av ett visst arketypiskt mönster, invigningen. Det är teorier från den så kallade fenomenologiska religionsforskningen, som tillämpas på verket.

För den svenska litteraturvetenskapliga forskningsmiljön är sådana betraktelsesätt ganska främmande; det är också i ett helt annat intellektuellt klimat än vårt som denna avhandling har koncipierats och lagts fram. Men naturligtvis har författaren, Krzysztof Bak från Krakow, haft långa forskningsperioder i Sverige då han lärt sig behärska både språket och den äldre Atterbomforskningen; vad gäller den romantiska filosofiska bakgrunden är hans beläsenhet imponerande.

Den som Bak framför andra har inspirerats av och hämtat sin teori från är Mircea Eliade, den store rumänske utforskaren av primitiva eller arkaiska religioner. Eliades grundinställning är att religionsforskaren skall visa hur de som har en viss religion själva uppfattar dess olika element, beskriva vad de betyder för dem och så undersöka »den troendes tro». Troselena betraktas som symboliska uttryck för en underliggande mening. Symbolernas mening eller djupstruktur avslöjas först när man kan jämföra dem i olika varianter. Sådana jämförande undersökningar med intuitiva tolkningar kan låta religionsforskaren se människosläktets andliga enhet.

Eliade hävdar att den arkaiska människan är »den religiösa människan» framför andra och att i hennes religiösa uppfattning människosläktets grundstrukturer finns givna på ett äkta sätt. Han förutsätter att religionen hade en högre, renare form när människan levde på ett arkaiskt stadium och hade goda relationer med Gud. Genom att tillägna sig innebörden i den arkaiska människans religion kan den moderna människan förnya sin degenererade kultur och nå en ny självförståelse. Det är från en sådan kulturkritisk utgångspunkt som Eliades religionsforskning arbetar.

Det grundläggande begreppet hos Eliade liksom hos hans lärofader Rudolf Otto är »det heliga», »sacrum», det som är bortom människan och högre än henne och hennes vardag, »profanum». Människan hade i sitt ursprungstillstånd, »illo tempore», efter sitt första fall, förmågan att se

de spår av Gud som är synliga i världen och i dem uppleva »det heliga»; efter sitt andra fall har hon mistat den förmågan men kan återinvigas i den. Det heliga kan iaktas av den invigde eller »homo religiosus» i olika objekt, »hierofanier». Sådana manifestationer kan vara till exempel mänskliga varelser, kultföremål, platser med ovanliga egenskaper, men också universella symboler som »livets träd», »moder jord», »död – återfödelse», »centrum» osv. Dessa senare är »arketyper» eller »allmänna mönster» som uttrycker det heliga. De invigningsriter som ingår i olika religioner innehåller moment som är bildade över sådana mönster eller arketyper, t. ex. dop och symbolisk död och återfödelse, som »konkretiserar» mönstret. Genom dessa riter förvandlas den invigde till en som är delaktig i det heliga och har insikt i universums väsen. Arketyperna kan också konkretiseras i litterära verk.

Det är denna typ av religionsforskning som Bak nu applicerar. »Atterboms drama Lycksalighetens ö utgör en konkretisering av invigningsmatrisen – samma matris som ligger bakom folkbokens färgstarka material». »Sagan och sagospel växer fram ur samma arketyppiska fabuleringsprincip» (s. 12). Detta är Baks tesser. Invigningen är sålunda själv en arketypp, den är en matris som kan fyllas med litterärt material.

Bak låter oss följa Astolf genom en serie förnyade invigningsprocesser, där olika från religionsfenomenologin igenkännbara matriser eller arketyper uppträder, konkretiserade i spelets gestalter, rum, visuella element osv. Sålunda är Anemotis, vindarnas härskarinna, en konkretisering av matrisen »magna mater», sammansmält med »Tellus mater», moder jord; hennes grotta är bildad över matrisen »världscentrum», och björnjakten en variant av matrisen »prov som föregår inträdet i det heliga». »Liksom de initiatoriska måltiderna uttrycker novisernas delaktighet i sacrum åskådliggör också gästbudet i grottan kungens upptagning i hållans översinnliga värld», heter det (s. 36). Men Astolfs invigning har (åtminstone) ytterligare tre steg: invigningen i tillvaron på ön som »konstrik», invigningen i kärlekens mysterium genom bröllopet med Felicia, som också är ett fall eller en »antiinvigning», och den slutliga upptagningen i gudahemmet efter en död-återfödelseprocess. Dessa steg skulle vila på den romantiska filosofins uppfattning om det heliga som bestående av flera ontologiska nivåer.

Bak lägger över varje invigningssteg ett mönster från invigningsriterna. Motiven »vandringssfärd», »centrum», »prov», »död och pånyttfödelse», »uppenbarelse», »beträffelse» och »undervisning» konkretiseras på vart och ett av dem, menar han. Därtill avslutas belysningen av varje genomgången steg med vad som kallas »stegets arkeologi». Initiationssagorna har enligt Bak en schamanistisk bas som kan påvisas i olika inslag. Sålunda har Astolfs pålor i slutfasen »sin närmaste motsvarighet i de nordibiriska extasriterna», hans längtan att flyga bort som fåglarna har »sin direkta motsvarighet i talrika schamanska invokationer, inte minst i chukchistammens berömda besvärjelser där novisen sjunger »Schon seit langem sehne ich mich / . . . / nach oben zu fliegen, immer wieder hinauf!» (s. 195). Tjuktjernas sång (på tyska!) och annat schamanistiskt stoff om längtan att flyga har alltså, menar Bak, kraft att bevisa att Atterbom i *Lycksalighetens ö* nått de djupaste arketyppiska föreställningarna och byggt sitt drama i noggrann anslutning till dem.

Bak har för att visa hur Atterbom låter arketyperna eller matriserna ta gestalt i spelet och, framför allt, för att visa hur han har omvandlat folkbokens sagostoff till en romantisk dikt av stort djupsinne, trängt djupt in i den romantiska, särskilt den schellingska, filosofin och konstteorin. Han behärskar den väl; notapparaten (som är praktiskt utformad) myllrar av hänvisningar till »F. W. Schelling: System des transzendentalen Idealismus» och en rad andra tungviktare. Det är utifrån en grundlig läsning av Schelling som Bak kommer till en övertygande förklaring av hur Atterbom har sett på det tragiska och en tydning av Astolfs skuld och död – Astolf är tragisk ända till dess han dör, säger Bak; döden är en försoning, som befriar Astolf från det jagiska och ger honom fullständig frihet. Genom denna läsning blir sagospelens mönster »den lyckade invigningen». Folkbokens mönster är däremot en misslyckad invigning: där går Astolf under för Tiden utan någon befrielse eller försoning.

Bak visar inte någon kritisk distans till Eliade och hans »fenomenologiska instrument» och diskuterar egentligen inte hur de kan användas på litterära texter. Eliade är ju ingalunda någon oomstridd forskare. Hans idéer vilar i stor utsträckning på material som andra religionsforskare har samlat på olika håll, alltså ett andrahandsstoff. Oklarheten i vad han egentligen menar med arketyper, mönster, matriser och konkretiseringar, med teofanier, heirofanier och epifanier är påfallande. Men mer intressant blir, när detta tillämpas på en romantisk text, att Eliades föreställningar om urmänniskans förhållande till det gudomliga i »ursprungstillståndet» ju har en stark likhet med romantikernas egna idéer, Herders, Creuzers osv. Också för Creuzer var det synkretistiska sättet att se på mytologi och symbolik självklart, att sammanställa grekiskt med indiskt osv. Man måste fråga sig om inte de likheter som Bak finner mellan Eliades teorier och Atterboms spel lika gärna kan bero på att de tillhör samma idétradition. Eliades egna idéhistoriska förutsättningar borde finnas med i det kritiska perspektivet när hans teorier används för att förklara ett litterärt verk från romantiken.

Därtill skulle man gärna se en jämförelse med andra romantiska och förromantiska texter. Stagnelius' »Se blomma! på smaragdegrunden» använder ju motiven fall, vandring, prov, nedstigning, uppenbarelse, undervisning, motiv som de gnostiska dikterna hos Stagnelius över huvud taget varierar gång på gång. Vi känner dessutom hans intresse för de eleusinska mysterierna. Och varför inte tänka på *Trollflöjten*? Bak antyder på slutsidorna att Schelling hävdar att hans lära har en så hemlighetsfull natur att den kan uppenbaras bara genom invigning efter de eleusinska mysteriernas mönster. Idén återkommer, säger Bak, hos Schellings lärjungar, bl. a. Atterbom. Just här hade det varit mer tillfredsställande med ett vidare samtida jämförelsematerial. Kanske hade då invigningsmönstret i Atterboms dikt visat sig mindre schamanistiskt och mer förankrat i sin egen tid. Atterbom var emellertid tidigt upptagen av både grottor med sierskor eller trollkvinor och av lycksalighetsöar; jämförelser med dessa texter kunde också ha sagt något om hur och när initiationsmönstret förs samman med dessa motiv i hans skapande.

Kombinationerna som skall bevisa de initiatoriska mönstrens närvaro är nästan genomgående löst associativa. Ett exempel: Felicia har ett ursprungligt ktoniskt

mönster som är täckt med element ur förlössarens gängse vokabulär, heter det (s. 136). De föremål som omger Felicia tolkas då med greppet »påminner närmast om», »leder tankarna till», »har sin motsvarighet i». Felicia träder vid ett tillfälle fram på en trappa, omgiven av »högvuxna rosor», och det heter då hos Bak: »Bilden leder tankarna till talrika texter från medeltiden och renässansen där frälsaren avbildas, vilande bland underbara rosor.» Nej, det gör den då inte. Felicia vilar inte, hon står, och rosorna är först och främst för de flesta läsare förföriska, inte frälsande, och så kända är inte dessa medeltida texter att de infinner sig så självklart. Den romantiska rosensymboliken i *Lycksalighetens ö* handlar om det sensuellt vällustiga i fantasi och poesi, och det är väl uppbyggt genom Astolfs förebadande dröm. Inte heller blir jag övertygad av påståendet att »sovkammarens fyra vattusprång påminner närmast om de apokryfiska texter där Kristus' vistelseort placeras vid källan av de fyra paradisiska floderna» (ib). Paradisfloderna går an, men apokryfiska texter? Vilka då, och varför? På det här sättet kan vad som helst bevisas. Faran är också att goda idéer och riktiga uppslag blir underminerade i stället för befästa i läsarens tillägnelse.

Bak gör det inte lätt för sina läsare. Så här kan han skriva: »Medan de 'svagare' palingenetiska motiven – regressus ad uterum, uppslukning – endast inbegriper pånyttfödelse i en högre värld utmynnar de 'starkare' – nekyia, himmelsfärd, eldprov – i ett vida uttrycksfullare mytem: initiantens apathanatismos» (s. 177). En hänvisning i en not bak i boken leder till s. 134–135, där man till det palingenetiska motivet »eldprov» får följande kommentar: »Det sistnämnda elementet ingår i matrisens mytiska serie varför det vanligen medför ett typiskt heroiskt pattern: apathanatismos. Det räcker att påminna om Achilles, Demofon och Mayanamati som badar i eld i avsikt att vinna evig ungdom». Detta är inte god pedagogik. De många tekniska termerna, latinska och grekiska, borde en oinvigd läsare ha fått bättre förklaringar till, gärna sammanförda, eller åtminstone via ett sakindex ha fått möjlighet att jämföra de ställen där termerna används.

En teknisk egenhet i avhandlingen är att citaten ur Atterbomtexten aldrig placeras. Det är inte så lätt att hitta deras kontext och bedöma dem där. Inte heller diskuterar Bak valet av textunderlag – första upplagan – eller förhållandet mellan de två upplagorna av *Lycksalighetens ö* och om skillnaderna betyder något för tolkningen.

Baks lärdom är mycket omfattande, men hans kritiska förhållningssätt till sina idéer och hans framställningsförmåga är inte i nivå med den. Man kunde ha önskat en betydligt mer prövande och mer pedagogisk utläggning av en idé som är långt ifrån ointressant och som rör ett stort litterärt konstverk som sannerligen behöver en aktualisering för nya generationer. Ett kontinentalt bidrag till dess utforskning med nya idéer och ny energi som detta är mer än välkommet, men som läsare kommer ur en svensk lärdomstradition har jag här svårt att känna mig oreserverat entusiastisk.

Louise Vingé

Åke Åberg: *Västerås mellan Kellgren och Onkel Adam. Studier i provinsens litterära villkor och system.* (Västerås kulturnämnds skriftserie nr 15.) Västerås 1987.

I maj 1987 disputerade i Uppsala litteratursociologen Åke Åberg på en diger lunta betitlad *Västerås mellan Kellgren och Onkel Adam* (446 s.). Om avsikten med undersökningen heter det i förordet (s. 13) att författaren velat

»kartlägga den litterära kulturen i en svensk provinsbygd under de händelserika årtiondena i slutet av 1700-talet och första hälften av 1800-talet. Hur förhöll sig människorna där till vittherheten under den dryga mansåldern mellan den tid, då upplysningsandan började märkas även i landsorten och vårt land kunde visa upp de första proven på en mogen litterär kultur, och den tid, då en ny, realistisk smak, buren av nya samhällsgrupper, passerat tröskeln till vårt samhälle?»

Liksom orden i bokens titel »mellan Kellgren och Onkel Adam» antyder här en ungefärlig tidsram 1775–1850 för undersökningen. Beträffande avgränsningen i rummet förbereds läsaren på flexibilitet i hanteringen genom följande resonemang (s. 15):

»Man kan undra över den geografiska avgränsningen för mitt område. Det bestäms inte av ett språk eller en institution utan av en svärdefinierad, t. o. m. hypotetisk, tradition. I första hand motsvarar undersökningsområdet den gamla staden Västerås med omland, dvs. ungefär den nuvarande Västerås storkommun, men det verkliga influensområdet för ett litterärt Västerås synes skifta för olika företeelser och grupper, och att fastställa deras räckvidd har varit en del av min uppgift. Området kan vara den ursprungliga staden eller det kan begränsas av en dagsresa med hästskjuts, ibland kan det vara länet eller t. o. m. stiftet.»

Utöver målet att kartlägga den litterära lokalkulturen under en tid som flytt signalerar ÅÅ i sin inledning (s. 13) också ambitioner att ge sig i kast med vissa generella problem, främst då kanske frågan om relationen mellan lokalsamhällets litterära kultur å ena sidan och vad han där och senare omväxlande kallar rikskultur (s. 14, s. 256), centralkultur (s. 13, s. 240), rikslitteratur (s. 252, s. 253), det stora systemet (s. 13, s. 234, s. 268) å den andra sidan:

»Min erfarenhet som kulturdistributör, folkbibliotekarie, i olika miljöer hade övertygat mig om att olikheter existerade både dessa miljöer sinsemellan och gentemot den centrala kulturen. Men kunde de beläggas?»

Beträffande *metodiken* förklarar ÅÅ (s. 14) att han i hög grad måste låta denna styras av tillgång på material. Han skiljer mellan två huvudtyper av strategier utifrån materialets beskaffenhet:

»Min uppgift har varit starkt bunden vid tillgången på material. Detta har varit av två slag. Dels har det varit institutionellt-kvantitativt och belyst kollektiva förhållanden, kanske med risk att brist i djup och konkretion, dels biografiskt-kvalitativt, vilket ingående belyst individuella förhållanden, men då inte kunnat säkra någon representativitet. Och även om jag uteslutit den breda majoriteten av befolkningen, vars litterära kultur sannolikt är åtkomlig endast med folklivsforskarens metoder, finner jag att jag kunnat behandla bara delar av mitt fält, ungefär som meteorologen lämnar fakta endast från ett fåtal givna observationspunkter.»

Följande ÅÅ:s egna anvisningar i inledningen (s. 14)