



<http://www.diva-portal.org>

This is the published version of a paper published in *Samlaren: tidskrift för svensk litteraturvetenskaplig forskning*.

Citation for the original published paper (version of record):

Bäckström, P. (2011)

Recension av Yvonne Blomberg. *Att besvärja döden. Död- och återfödelsematiken i Lars Noréns författarskap 1963–1999*, Stockholm: Gidlunds förlag, 2011 (diss.).

Samlaren: tidskrift för svensk litteraturvetenskaplig forskning, 132: 261-269

Access to the published version may require subscription.

N.B. When citing this work, cite the original published paper.

Permanent link to this version:

<http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:kau:diva-26230>

Sammlaren

Tidskrift för

svensk litteraturvetenskaplig forskning

Årgång 132 2011

I distribution:

Swedish Science Press

Svenska Litteratursällskapet

REDAKTIONSKOMMITTÉ:

Göteborg: Stina Hansson, Lisbeth Larsson

Lund: Erik Hedling, Eva Hættner Aurelius, Per Rydén

Stockholm: Anders Cullhed, Anders Olsson, Boel Westin

Uppsala: Torsten Pettersson, Johan Svedjedal

Redaktörer: Otto Fischer (uppsatser) och Jerry Määttä (recensioner)

Inlagans typografi: Anders Svedin

Utgiven med stöd av

Magnus Bergvalls Stiftelse

Bidrag till *Samlaren* insändes digitalt i ordbehandlingsprogrammet Word till info@svelitt.se. Konsultera skribentinstruktionerna på sällskapets hemsida innan du skickar in. Sista inlämningsdatum för uppsatser till nästa årgång av *Samlaren* är 15 juni 2012 och för recensioner 1 september 2012. *Samlaren* publiceras även digitalt, varför den som sänder in material till *Samlaren* därmed anses medge digital publicering. Den digitala utgåvan nås på: <http://www.svelitt.se/samlaren/index.html>. Sällskapet avser att kontinuerligt tillgängliggöra även äldre årgångar av tidskriften.

Uppsatsförfattarna erhåller digitalt underlag för särtryck i form av en pdf-fil.

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

Svenska Litteratursällskapet PG: 5367–8.

Svenska Litteratursällskapets hemsida kan nås via adressen www.svelitt.se.

ISBN 978-91-87666-29-4

ISSN 0348-6133

Printed in Sweden by
Elanders Gotab, Stockholm 2012

sig till ett verks, en romans, helhetsvision – i synnerhet inte om tolkaren inte kan förklara vilka delar som skall representera helheten. Hon vill visserligen ge oss en ny romant teori; att hon misslyckas med det projektet är inte ägnat att förvåna. Vi, hennes läsare, får emellertid lära oss en hel del vid läsningen av hennes text, även om vi går miste om själva helheten.

Anders Tyrberg

Yvonne Blomberg, *Att besvärja döden. Död- och återfödelsematiken i Lars Noréns författarskap 1963–1999*. Gidlunds förlag, Möklinta 2011.

Yvonne Blombergs avhandling *Att besvärja döden. Död- och återfödelsematiken i Lars Noréns författarskap 1963–1999* diskuterar mytens roll hos Lars Norén ur olika perspektiv. Hennes undersökning drar trådar från hela författarskapet och avslöjar en stor beläsenhet både vad gäller myter och Noréns kontext. Hon har därmed gett ett bidrag till Norénforskningen som nyanserar bilden på författarskapet.

Blomberg inleder kapitel ett med att redovisa sina "[t]idiga utgångspunkter": den första är upplevelsen av Lars Noréns författarskap och teaterföreställningar, den andra är några av Michael van Reis pregnanta formuleringar, och den tredje är de "stora poeter" som varit Noréns inspiration. Därefter avgränsar Blomberg avhandlingsobjektet: "Den här undersökningen omfattar samtliga publicerade diktsamlingar 1963–1980 samt de två romanerna och merparten av pjäserna till och med 1999" (s. 13). Blomberg fortsätter med, som hon rubricerar det, "Syfte, metod och avgränsning", och slår kontant fast sin hypotes: "Min studie bygger på hypotesen att Noréns författarskap i hög grad koncentreras kring tid och död och återfödelse och att författarens poetiska fantasi genom symboliska, metafysiska och mytiska inslag gestaltar ett tidlöst gränsländ i texterna." (s. 14)

Föredömligt kort och precist fastslår Blomberg sedan syftet och vad hon vill visa med avhandlingen: "Syftet med arbetet är således att fokusera den tids-, döds- och återfödelsematik som kan friläggas i författarens texter. I samband med denna tematik lyfter jag i avhandlingen fram och förklarar [...] den fokusering som finns på tiden, väntan och döden[;] den dolda och tidlösa verklighet, den mytiska dimension, som existerar parallellt med nuets

profana tid och rum[; samt] de olika varianterna av metamorfoser och återfödelse" (*ibid*).

Slutligen säger Blomberg att hon tolkar hela författarskapet ("norétexten"), där "enskilda passager [blir] betydelsebärande i förhållande till större sammanhang och strukturer" (s. 15). Hennes synsätt ligger därmed "metodiskt i linje med den tematiska kritiken", som Blomberg presenterar på de följande sidorna och som, slår hon fast, handlar om "upplevelsen" av texten. Blomberg presenterar sedan två andra nyckelbegrepp hon har från denna fenomenologiska tankevärld, nämligen "tema" och "bild": "en konkret organisationsprincip, ett schema eller ett fast föremål omkring vilket en värld tenderar att konstitueras och utvecklas"; "bilden [...] uppfattas [inte] som en språklig figur, utan istället som ett omfattande komplex av författarens konstruerade fantasibilder" (s. 18).

Blomberg presenterar slutligen sin följeslagare på mytens väg, Mircea Eliade, som med sin religionsfenomenologi passar väl ihop med den tematiska kritikens fenomenologiska bas. Blomberg kopplar hans tänkande till denna genom att visa hur Eliades grundbegrepp är bilden, myten och symbolen som kärna i människans andliga liv (s. 21). Blomberg relaterar Eliades bildbegrepp till Jungs arketyptänkande, som det har likhet med, och Northrop Fries idéer om arketypiska mönster (s. 23), samt diskuterar Eliades tänkande kring heligt och profant, hierofanier och mytologier. Slutligen introducerar hon begreppen "chronos" och "kairos", den profana och den heliga tiden (s. 24).

Mot slutet av inledningen övergår Blomberg till att diskutera forskningsläget, i ett avsnitt där hon tar upp tidigare forskning och annat material. Hon inleder med att slå fast: "Det finns sex akademiska studier om Norén – fem av dessa bygger på psykoanalytisk teoribildning och även den sjätte avhandlingen har ett tydligt psykologiskt perspektiv. Dessutom finns det ett omfattande material om Norén i form av artiklar, recensioner med mera." (*ibid*)

Blomberg diskuterar därefter de olika texterna, och placerar in dem i ett större perspektiv. Hon inleder med Anders Olssons kapitel "Orestes vid muren", från *Mällden mellan stenarna* (1981), med dess tes om att ett "Orestes-komplex präglar författarskapet" (s. 24). Därefter räknar hon i tur och ordning upp Cecilia Sjöholms analys av Noréns inledande schizopoesi i *Föreställningar om det omedvetna. Stagnelius, Ekelöf och Norén* (1996); Lars Nylanders diskussion av individuationsprocessen i författarskapet utgående från Jacques La-

can i *Den långa vägen hem. Lars Noréns författarskap från poesi till dramatik* (1997); och Michael van Reis avhandling *Det slutna rummet. Sex kapitel om Lars Noréns författarskap 1963–1983* (1997), där det slutna rummet ses som en plats för födelse, kärlek och död. Det är också sistnämnda avhandling hon genomgående förhåller sig till både i inledningen och andra avsnitt i avhandlingen. Slutligen nämns Patrik Mehrens dekonstruktivistiska analys av Noréns retorik i *Mellan ordet och döden* (1999) samt Björn Apelkvists Rollo May-inspirerade avhandling om *Moderskonflikten i Lars Noréns åttiotaldramatik* (2005). På sidorna 28–29 relaterar Blomberg sin avhandling i förhållande till dessa sex studier, och visar att den dels rymmer ett större urval ur författarskapet, dels ”skiljer sig från de psykoanalytiska läsningar som redovisats ovan”. Hon betonar särskilt sitt fokus på myten och det religiösa roll i noréntexten som något nytt och som gör att man kan se kontinuiteten i författarskapet på ett helt annat sätt än tidigare.

Efter denna diskussion presenteras ”Övriga Norén-studier” i ett kort underkapitel, och läsaren ges en överblick över dokumentärfilmer, intervjuer, recensioner och en och annan artikel, där särskilt Eva-Britta Ståhls artikel i TFL 1995 framhålls som både intressant och en inspiration. I de två underkapitel till forskningsläget som följer, diskuteras ”bilder och tvillingsspråk” (s. 33) samt ”mytologisering” (s. 37) hos Norén, detta genom en dialog mellan vad Norén själv skrivit, vad de föregående forskarna har sagt och hennes eget projekt.

I kapitel två går Blomberg närmare in på Noréns förhållande till den mänskliga tiden, som hon kallar ”chronos” och uttolkar som den ”mätbara tiden” (s. 43). Detta är ett viktigt kapitel i avhandlingen, eftersom hon här går på djupet av Noréns tidsförståelse och den förbindelse till döden som finns i hans författarskap. Hon gör en viktig koppling till barocken, en epok som uppvisar en liknande dödsmedvetenhet.

Blomberg delar här upp sin analys i fyra block: ”Tiden driver mot döden” (s. 44), som behandlar livet som en vandring mot döden; ”Tiden, väntan och dödsdomarna” (s. 49), som ser på samma sak ur ett annat perspektiv, nämligen livet som en väntan på döden; ”Livet går försvinnande fort” (s. 54) perspektiverar *vanitas*-motivet ytterligare och kopplar dödsmatemiken till metaforer som ”rök”, ”rinnande”, ”droppande”, och ”maskar”; och avslutningsvis övergår hon till att studera ”Den stora döden och individens död” (s. 60), förintelsen som en stän-

dig referens i hans tidiga dikt. Det här kapitlet är fokuserat och genomgående intressant, samtidigt som Blomberg lyfter fram en viktig aspekt på Lars Noréns poesi, prosa och dramatik, som direkt kan återkopplas till författaren själv så som han framstår i existerande intervjuer.

Kapitel tre är det längsta i avhandlingen, och förutom inledningen det kapitel där Blomberg diskuterar metodiska val och begrepp. Valet att använda begreppen ”chronos” och ”kairos” dryftas samt relateras till en både litteraturvetenskaplig och teologisk diskussion samtidigt som hon slår fast att den egna användningen av begreppen skiljer sig från dessa två ämnens bruk: ”Begreppen chronos och kairos används som modell för att tydligare strukturera arbetet och utifrån en medvetet generaliserad definition, en avgränsning som befinner sig utanför den teologiska diskussionen, eller det ur teologisk synvinkel vedertagna sättet att använda begreppet på.” (s. 70)

Hon definierar därefter termen ”kairos” samt avgränsar användandet inom litteraturvetenskapen: ”Ordet kairos förekommer inom teologi, filosofi och retorik och brukar i olika sammanhang innebära ett laddat ögonblick, då något viktigt eller avgörande händer. Inom ämnet litteraturvetenskap sammankopplas chronos i första hand med tidslängd eller tidsperiod, medan definitionen av kairos koncentreras till gudstid, en särskild tid eller ett speciellt tillfälle.” (*ibid*)

Blomberg tar sedan upp några forskare som använt sig av begreppet, bl.a. Christer Ekholm, Maria Nikolajeva och Mattias Pirholt, samt några studier som tangerar ämnet. Därefter övergår hon till att diskutera kairos i noréntexten utifrån ett teologiskt perspektiv och Mircea Eliades böcker *Heligt och profant* (1968) och *Myten om den eviga återkomsten* (2002). Denna del utgör alltså ett slags *interludium* innan hon i underkapitlet ”Den arkaiska myten och den bibliska” (s. 77) inleder sin egentliga analys av noréntexten.

Blomberg diskuterar hur man hos Norén inte finner en uppdelning mellan jordiskt och andligt, utan snarare en upplevelse av ”både-och”; hon disponerar sedan analysen utifrån några välvalda teman, med början i de norénska gestalternas svårighet att nå gud. I kapitlet ”Den offrade mänskligheten och uppståndelsen” (s. 98) ges en koppling till kristendomen, framför allt korsfästelsen och uppståndelsen; i nästa kapitel, ”Rummet i den mytiska dimensionen”, visas sedan hur just det spatiala återfinns hos Norén, markerat av ord som ”mörker”,

”natt” och ”grav”. Slutligen, i ”De mytiska fåglarna”, diskuteras hur dessa har en förmedlande funktion som både gränsöverskridare och förmedlare mellan *chronos* och *kairos*.

I det fjärde kapitlet fokuseras resan hos Norén, genom mytiska berättelser där bl.a. Orfeusgestalten diskuteras utifrån den i svenska sammanhang klassiska studien *Den orfiska reträtten* (1977), av Ingemar Algulin, men Lena Malmbergs avhandling *Från Orfeus till Eurydike* (2002), som kompletterar Algulins analys, dras också fördömligt in. Därefter visar Blomberg hur resan till dödsriket inte bara handlar om ”kaosmörkret” med dess natt, vatten och jord, utan hur Norén också involverar mörker och dröm (s. 140). Slutligen ses dramat *Stillheten* som konkret förankrat i tid och rum, samtidigt som det kan läsas som ”hemmet som dödsrike” – ett *imago mundi* som kan kopplas till samma mytkomplex.

I det femte kapitlet behandlar Blomberg ”landskap och årstider i författarskapet, i syfte att visa hur det vegetativa på olika sätt knyts samman med gestalternas liv och död och vilka innebörder detta får i texterna” (s. 182). Hennes viktigaste mål är att visa hur människan ingår i en större helhet, där födelse och död knyts till ett större mönster. Hon ser på träd som *axis mundi*, samt hur ord som löv, sädesfält och honung används för att visa hur växtligheten är en del av livscykeln, hur årstidernas skiftande inlemmar människan i en cyklisk tid. Naturen blir den förmedlande länken mellan döden, människan och något större: myten. Avslutningsvis diskuteras riter och myter som behandlar det rituella sönderslitandet, med Orfeus och Osiris som de främsta exemplen på ”sönderfall och helande”.

Dikotomin kosmos–kaos har funnits i bakgrunden genom hela avhandlingen, och kapitel sex fokuserar begreppsparet genom att diskutera det tillstånd som existerar mellan kosmos och kaos, mellan födelse och död. Inledningsvis analyseras masken som rituellt medel för att placera sig i ”limbo”, och liminalfasen som den symboliska död som är nödvändig för att uppnå detta stadium. För att kunna nå en annan nivå i livet måste man först dö symboliskt för att sedan återuppstå, och initiationsriten är det medel som tas i bruk för att genomföra förvandlingen. I polemik med Nylander gör Blomberg en viktig iakttagelse vad gäller besvärjelsens funktion i noréntexten: ”Detta besvärjande drag, som inte endast är utmärkande för *De verbala resterna*, utan genomsyrar stora delar av produktionen, har mycket lite att göra med de-

kor. Besvärjelsen är i sig en tydlig bestämning både för utsägelse- och tilltalsfunktion, eftersom textsubjektets dolda strävan är att besvärja döden och upprätthålla livsprocesserna.” (s. 267)

I kapitel sju diskuteras Blomberg principerna för kosmos, och kopplar kosmos till världsalldets förstadium – det formlösa, eller kaos. Detta görs genom att diskutera polariteter i noréntexten, bl.a. hur flytande och fast tematiseras genom att det flytande övergår i fast form. Hon sveper över symboler som daggen, det sköra, glas, spegelglaset och stennarna i författarskapet, och kopplar dessa både till intertexter och olika mytologiska konstellationer. Avslutningsvis överbryggas polariteterna genom att hon ser på gränstillstånd som den levande döden och galenskap.

I kapitel åtta diskuteras ”noréntextens växel spel mellan polerna ljus och mörker samt natt och dag” (s. 300), och hur passagen in i den mytiska dimensionen förmedlas genom sådana polariteter. Ljuset står både för en uppenbarelse av det heliga, och samtidigt för människans villkor, då evigheten symboliseras av mörker. Döden skildras hos Norén inte som mörkt, utan som ett skarpt ljus, något vitt. Ljuset blir både förödande och återfödande, och Blomberg drar ut linjerna till att omfatta moderna fenomen som fotografering och blixtljus. Slutligen diskuteras också elden som förgörande och återfödande, och vattnet och badet som renande och återfödande.

I avslutningen sammanfattar Blomberg vad hon kommit fram till. Hennes viktigaste bidrag – som jag ser det – är att hon vederlägger alla försök att skriva in noréntexten under rubriken ”mekanisk katalogstil” (s. 343), som ju visar en bristande förståelsen för den tidige Noréns lyriska produktion. Hon preciserar själv vad hon har gjort: ”Jag visar genom min undersökning att författarskapet exponerar två hypertextuella inskrivningar: dels Jesus död och uppståndelse, dels myten om Orfeus och Eurydike, där döden, resan till underjorden och hämtningen blir framträdande.” (s. 344) Hon påpekar också hur nära kopplat det individuella och det universella är hos Norén, och hur viktigt det är för honom att besvärja döden, som hon så vackert skriver: ”Genom skapandet, skrivandet och fantasin kan gapet mellan *chronos* och döden överflyglas” (s. 350).

I min kritik ska jag ta upp några principiella frågor, och inleder med Blombergs forskningsöversikt. På sidan 24 skriver hon alltså att det finns sex akade-

miska studier om Norén, och jag vill därför invända att bl.a. saknas Ola Johanssons *The Rooms's Need of a Name. A Philosophical Study of Performance* (2000); Anders Johanssons *Avhandling i litteraturvetenskap* (2003); Sven Hansells "rapport" *Spegeln sprack från kant till kant* (2004, finns i bibliografin, men är aldrig nämnd); Björn Sundbergs *Nedslag i nutida svensk dramatik* (2005); Magnus Florins artikel "Du måste förändra ditt liv". Anteckningar till Lars Noréns dramatik" i BLM 1982:6; Per Zetterfalks *Inter esse. Det skapande subjektet, Norén och reality* (2008); Elisabeth Åsbrinks *Smärtpunkten* (2009); Lennart Lindsjogs intervju i *Samtal med författare* (2000). Och i nordiska sammanhang diskuteras Norén bl.a. av Thomas Bredsdorff i boken *Magtpil* (1986).

Min uppräknning av akademiska studier och annan litteratur som inte nämns kan se ut som allvarlig kritik, men felet uppstår genom Blombergs kategoriska retorik: utsagan "Det finns sex akademiska studier om Norén" i redovisningen av akademisk forskning, följd av underkapitlet "Övriga Norén-studier". Detta ger sken av att vara heltäckande, trots att det uppenbarligen inte är hennes intention, så här springer Blombergs retorik iväg med henne å ena sidan. Å andra sidan menar jag att det finns texter hon borde ha förhållit sig till, och då avser jag inte minst Björn Sundbergs bok och Magnus Florins artikel om Noréns dramatik. Uppdelningen i de två underkapitlen "Forskningsläge" och "Övriga Norén-Studier" verkar därtill tillfällig. Varför särskilja akademiska och icke-akademiska texter på detta sätt, när man inte är konsekvent?

Blomberg betecknar ofta annan forskning som psykoanalytisk, något som den väldigt sällan är till fullo. Exempelvis skriver hon pejorativt: "fem av dessa bygger på psykoanalytisk teoribildning och även den sjätte avhandlingen har ett tydligt psykologiskt perspektiv" (s. 24). Det är en grov generalisering. Varför ett sådant avståndstagande från tidigare forskning, när hon i verkligheten befinner sig i dialog med många av sina föregångare genom hela avhandlingen (framför allt van Reis). Det framstår som om rubriceringen "psykoanalytisk" snarare ska förstås som doktorandens *anxiety of influence* än en reell karaktäristik av annan forskning.

I metodavsnittet presenteras tematisk läsning utan någon längre diskussion av den kritik som finns, och metoden baseras inte på en full inläsning av området, utan enbart på Roland Lysells – i och för sig lysande – introduktion och en översättning av Jean-Pierre Richards inledningskapitel från

Mallarmé-boken, i antologin *Hermeneutik* (1977). Eftersom detta utgör Blombergs huvudmetod förväntar man sig en inläsning av både teoribildning och den kritik som framförts mot den. Det verkar dock vara symptomatiskt att denna metareflekterade nivå saknas. Det som drar ner Blombergs framställning är alltså avsaknaden av kritisk reflektion kring de teoretiker hon lutar sig mot. Om man inte kritiskt granskar sina teoretiska och metodiska val riskerar man ju att drabbas av den kritik föregångarna drabbats av.

I ett enda kort stycke i inledningen refereras t.ex. kritik av Mircea Eliade, men den borde ha diskuterats *in extenso*. När jag ånyo undersökte Eliadereceptionen visade det sig att det, framförallt det senaste decenniet, växt fram avgörande kritik. *The Myth and Ritual Theory* (1998) behandlar t.ex. Eliade styvmoderligt, om man jämför med exempelvis det utrymme James Frazer har fått; Anton Geles och Owe Wikström skriver en del om Eliade i *Den religiösa människan*, från 1999, som är den version som används i avhandlingen, men i en reviderad utgåva från 2006 är han nästan helt borta; och *A Shamanism Reader* (2003) ifrågasätter Eliade i sin helhet.

I avhandlingen åberopas Eliades breda religiösa erfarenhet, men denna erfarenhet har kritiserats för att vara en skrivbordsprodukt och grov generalisering. Vi ska se vidare på de viktigaste punkterna i kritiken, och den nattståndna idévärld som denna frammanar. På sidan 74 citeras Eliade: "Myten utgör den talade delen av riten; myten är den berättelse som riten åskådliggör genom handling". Här blir det tydligt att Eliade utgår från ett synsätt som idealiserar "primitiva" folk genom att upphöja det orala över det skrivna, det arkaiska över det nutida. Inte minst Paul Ricœur argumenterar mot Eliade på den här punkten i *Figuring the Sacred* (1995), där han påpekar att Eliade delar upp det religiösa i manifestation och proklamation, där bara det förstnämnda anses rymma det heliga: "The word 'sacred' belongs to the side of manifestation, not to the side of proclamation, because many things may be sacred without being a text" (s. 71). Eliade likställer helig tid med cirkulär tid (s. 78), men i kritiken av Eliade är hans bok *Myten om den eviga återkomsten* (*Le Mythe de l'éternel retour*) den mest omdiskuterade och förkastade. Han myntar sitt begrepp "homo religiosus" på studiet av "primitiva folk" och arkaiska myter, och därigenom manifesterar han en essentialistisk uppdelning mellan oralitet och skrift. Vi känner idag till Eliades fäbles för den ru-

mänska fascismen och extremhögern, och det ser därför ut som om han använde sig av de ”arkaiska” myterna för att framhäva den ”ariska” (orala) mytens företräde framför den (skrivna) judeo-kristna myten.

I min diskussion av Eliade kan jag därför bara konstatera att Blombergs avhandling hade kunnat bli bättre om hon hade tagit med en kritisk uppgörelse med Mircea Eliade. Det hade varit enkelt för henne att nyansera bilden av honom genom att använda sig av ny forskning som antingen kritiserar eller – trots allt – försöker rehabilitera Eliade. Några exempel på sådan forskning är t.ex. Stefan Arvidssons avhandling *Ariska idoler* (2000); Douglas Allens *Myth and Religion in Mircea Eliade* (2002); Bryan S. Rennies *Reconstructing Eliade* (1996); samt antologin *Changing Religious Worlds. The Meaning and End of Mircea Eliade* (2001). Med den avgörande kritik som riktats mot Eliade för hans essentialism och försök att diskreditera den judeo-kristna traditionen vill jag dock konkludera att det vore bäst om vi litteraturvetare släppte denne kritiserade tänkare helt, så som så många religionsvetare tycks ha gjort.

Ytterligare en invändning man kan ha mot Blombergs avhandling är begreppsbruket. Hon använder några svåra begrepp och tråder – som vi sett – in på minerat område. Det är dessutom tydligt att hon själv slitit med sina termer. Just därför är det extra viktigt att definiera och använda sina begrepp precist.

Ett sådant begrepp är ”bild”. Blomberg skriver: ”Den tematiska kritikens definition av bild och tema har beaktats så till vida att bilden inte uppfattas som en språklig figur, utan istället som ett omfattande komplex av författarens konstruerade fantasibilder. Med detta menas ett tänkande i bilder” (s. 18). Att använda sig av den tematiska läsningens bildbegrepp är problematiskt, eftersom ordet har en så heterogen betydelse i vardagsspråket. Det vore bättre att använda ett annat ord – eller en annan fras – som inte är så allmängligt, om man inte på annat sätt särskiljer mellan betydelseerna. Blomberg skriver: ”Eliade anlägger ett holistiskt perspektiv på bilder: Det är bildens mångfald av betydelser och motstridigheter som är intressant och sann, inte det enskilda fallet, detaljen etc” (s. 22). Eliades bildbegrepp ser här delvis ut att motsäga den tematiska kritikens, eftersom denna lägger tonvikten vid en enhetlig föreställningsvärld, medan hon med Eliade i ovanstående citat betonar ”mångfald och motstridigheter”.

Det problematiska med bildbegreppet framkommer när man ser på enskilda läsningar i avhandlingen, där hon på sidan 49 i en dikttolkning t.ex. skriver: ”Fjärilarna är uppenbart förknippade med vår existens, och bilden av dödskillen på deras vingar kan ge associationer till vanitasemblem”. Detta är ”bild” i sin gängse betydelse. Och på sidan 31 skriver hon: ”Bildspråket, som betraktats som vilda bildbyggen eller utsmyckningar, är väsentligt i hans diktning, eftersom det har symbolisk innebörd och gestaltar en poetisk föreställningsvärld”. Jag undrar om det inte hade varit bättre att istället använda just ”poetisk föreställningsvärld”.

Ett annat problematiskt begrepp är ”myt”. Myten i Eliades förståelse skildrar ursprunget: ”Myth narrates a sacred history; it relates an event that took place in primordial Time, the fabled time of the 'beginnings'. In other words, myth tells how, through the deeds of Supernatural Beings, a reality came into existence, be it the whole of reality, the Cosmos, or only a fragment of reality” (*Myth and Reality* 1963, s. 5). Ska man följa denna mytdefinition, så kan termen alltså endast inkludera skapelseberättelser. De flesta ”myter” Blomberg använder i sin diskussion beskriver dock inte någon sådan skapelse i Eliades mening. Därför kan man fråga sig hur begreppet ”myt” egentligen används.

Om man ska följa i Eliades fotspår hade det varit klokt att dela upp diskussionen i förslagsvis myt, saga och tragedi. På sidan 106 refereras nämligen en intervju med Norén, där han säger sig ha ett förhållande till en modernistisk tradition med Celan och Rilke, och från dem tillbaka till Hölderlin och tragedierna. Det verkar högst troligt att Norén utgått från de senare, och inte direkt från den grekiska mytologin i sitt skapande. Här vill jag dessutom peka på en annan möjlig förklaring till Noréns användande av myter, nämligen linjen från Artur Lundkvist och T.S. Eliots objektiva korrelat.

Idag används begreppet myt ofta utan någon som helst anknytning till religion, som i uttrycket ”moderna myter”, och dessutom har Eliade kritiserats för att hans användande av begreppet inte är konsistent. Blomberg borde därför ha uppdaterat Eliade med ny mytforskning, där det finns mycket att ta av: förutom tidigare nämnda *The Myth and Ritual Theory* (1998) exempelvis *Mythos und Moderne* (1983).

Huvuddelen av min kritik inriktar sig på Blombergs teoretiska och metodiska val, och även om hon använder Eliade på samma sätt som många andra litteraturvetare går min huvudinvändning

ut på att han skulle ha diskuterats kritiskt i inledningen. Som akademiker är det ju vår uppgift att inte upprepa andras misstag, utan istället skapa egna. Och det är till den punkten vi har kommit nu. Det jag upplever som mest problematiskt med Blombergs avhandling är nämligen hennes användning av begreppen ”chronos” och ”kairos”, som kastas in i diskussionen *ad hoc*, som det verkar ur Innet. Man frågar sig varifrån författaren *egentligen* har dessa begrepp?

Inledningen i kapitel tre (s. 72–77) är därför det mest problematiska i avhandlingen, eftersom Blomberg läser sina källor på ett sätt som jag finner tendentiöst. Hennes tolkning är inte bara möjlig att diskutera, utan också – skulle jag vilja hävda – diskutabel. Hon skriver att begreppet ”kairos” förekommer inom teologin, filosofin och retoriken (s. 70), men begreppet är faktiskt inte speciellt vanligt inom vare sig teologin eller filosofin, utan de hör framför allt hemma i det antika Grekland. Retorikens användande verkar tidigt ha avlägsnat sig från den ursprungliga betydelsen hos termen ”kairos”, nämligen punktuell tid, och istället antropomorferats till betydelsen ”den passande tidpunkten” för att säga något. Hennes *enda* referens till termerna är *Theological Dictionary of the New Testament*. Det är knappast rätt lexikon för en litteraturvetenskaplig avhandling, eftersom det inte är kairos och chronos som är uppslagsord, utan de nytestamentliga *grekiska* orden. I andra bibellexikon nämns inte termerna, en indikation på att de inte är vanliga inom teologin.

Kairos-begreppet används inte heller av de religionsteoretiker jag anlitar, t.ex. Mircea Eliade, Paul Ricœur, Anton Geels, Owe Wikström, Bryan Rennie, eller de två nämnda antologierna om myter, för att nämna några. Det förekommer inte heller hos William James *The Varieties of Religious Experience* (1997, en bok som borde ha varit av intresse vad gäller Noréns författarskap, men som saknas i avhandlingen).

Det skulle urarta till hårklyverier om vi här försökte avgöra vilket sätt att använda dessa begrepp som är det riktiga. Därför är det viktigare att diskutera Blombergs val i den diskussion hon för i sin avhandling. Hon dryftar nämligen begreppen i förbigående (s. 24 för första gången, men utan referens och utan diskussion), och väljer sedan ”medvetet” att använda dem på ett annat sätt: ”I samband med chronos och kairos krävs en tydligare definition eftersom dessa båda tidskategorier inte berörs i metodavsnittet. En sådan kommer därför att ges i

början på respektive kapitel 2 och 3” (s. 24). Detta påstående är inte tillfredsställande, allra helst som vi i kapitel två inte möter någon definition, och i kapitel tre en mindre lyckad ansats. Så viktiga begrepp bör ”berör[a]s” i inledningen.

Blomberg hävdar på sidan 70 att begreppet ”kairos” också används inom litteraturvetenskapen, men vad jag kan se används det knappt. Christer Ekholm använder det på sidan 73 i sin avhandling om Erik Beckman, *Nervositeten kommer inifrån* (2005); Mattias Pirholt använder det en aning mer i sin avhandling om Birgitta Trotzig, *Ett språk, ett spår* (2005), men då i en diskussion av epifanin; Ulf Olsson skriver om det ”utan att använda ordet kairos” (s. 71, min kursiv), och anledningen är att det inte är applicerbart i hans diskussion, vill jag hävda. Blomberg ger alltså ytterst svaga belägg för användandet av termen inom litteraturvetenskapen, medan den bok som går djupast in på den saknas helt: Aris Fioretos avhandling *Det kritiska ögonblicket* (1991). Detta är desto märkligare som både Ekholm och Pirholt stödjer sig direkt på Fioretos – Pirholt explicit i själva brödtexen – samt det faktum att Fioretos avhandling liksom Blombergs lagts fram i Stockholm. Fioretos går *ad fontes* i *Det kritiska ögonblicket*, i sitt oerhört inspirerande första kapitel, där etymologin till begreppet kairos med dess rötter i det antika Grekland kartläggs, och – i likhet med de definitioner Blomberg diskuterar – slås fast som den punktuella tiden.

Desto märkligare blir därför Blombergs definition: ”För att stipulera en definition, kommer kairos i föreliggande arbete att representera en evig, mytisk tid, som befinner sig utanför det mätbara profana nuet, alltså en enhet av tid och rum som i likhet med en textens ’kronotop’ omfattar både det temporala och spatiala” (s. 73). Här frågar man sig vad det nyttar till att använda ett rent tidsbegrepp, tömma det på innehåll, och så fylla det med en helt egen definition som inte har mycket att göra med den ursprungliga betydelsen – punktuell tid? Jag undrar därför varför begreppsparet chronos–kairos har valts framför andra formuleringar, som mytisk dimension, mytens kronotop, etc.? På sidan 69 skriver nämligen Blomberg: ”Chronos och kairos är i arbetet genomgående utbytbara mot den mätbara tiden respektive den mytiska dimensionen”. Varför då inte använda de termerna?

Det finns alltså en enkel lösning på det problem som det är så uppenbart att avhandlingsförfattaren själv har brottats med. På sidan 345 skriver Blomberg exempelvis: ”mer övergripande kan sägas att

det profana och mätbara rummet chronos upphävs genom att det mytiska rummet kairos framträder"; och på sidan 120: "Inslaget tillhör noréntextens mytiska dimension, kairos, som i arbetet innebär en enhet av tid och rum och som representerar en evig, mytisk tid". I båda dessa fall blir framställningen betydligt klarare om man stryker orden "chronos" och "kairos", vilket indikerar att dessa termer möjligtvis kan ha fungerat som arbetsbegrepp, men att de skulle ha redigerats bort i slutmanus.

Att Blomberg missförstår tidsbegreppen blir tydligt om vi går tillbaka till sidan 227, där hon skriver: "Att kameravagnen tillsammans med ljuset dödar eller återskapar, kan i förhållande till kontexten tiden, floden och sädesfältet, uppfattas som en anakronism. Med detta vill jag säga att kameravagnen i något avseende blir likvärdig med de mytiska elementen i dikten eftersom kameran bevarar något för *evigheten*. Den blir en del av chronos som skapar kairos" (min kursiv). Att kameran bevarar något för evigheten är ett talesätt, men också foton försvinner med tiden, ett faktum man blir smärtsamt medveten om när man bläddrar i gamla släktalbum.

Ett grundläggande problem i Blombergs avhandling uppstår alltså genom hennes betoning av två tidsdimensioner: chronos och kairos – om vi använder begreppen strikt (och det måste vi ju göra). Det blir nämligen extra problematiskt när den mytiska dimensionen kopplas till kairos, som betecknar guds tid, den eviga tiden. "Begreppet kairos, så som det förekommer inom det litteraturvetenskapliga fältet, kommer i föreliggande arbete att avteckna sig på två sätt: 1) Utifrån en lineär synvinkel kan Guds evighet, kairos, göra snitt i klocktiden, chronos, vilket innebär att den mytiska tiden bryter in i det profana rummet men 2) i samband med det mytologiska språket, som i förhållande till ritualens upprepning ofta har ett cirkulärt perspektiv, är det möjligt att även betrakta kairos, Guds nu, som en regelbundet återkommande tid." (s. 73) En sådan koppling kan man inte göra enbart på grundlag av att mytens tid är cirkulär. Vi måste nämligen fråga oss: Hur fungerar myten, vilken funktion har den? Återskapar den det gudomliga, eller symboliserar och dramatiserar den det?

Myten är i min förståelse en dramatisering, beskrivning och/eller symbolisk tolkning av det heliga och dess manifestationer i världen, och därmed en del av det mänskliga och inte det heliga. Mytens tid är inte evig, medan den tid den framställer kan vara det. Blombergs feltolkning uppstår då hon ser den cirkulära tiden som tidlös, men

det är väl snarare så att myten och riten lägger tillräta för en upplevelse av det heliga utan att *ha del av* det. Chronos och kairos är i en sådan förståelse inte *floating signifiers*, för mellan dem finns myten och riten som beskriver och dramatiserar det gudomliga och gör epifanin möjlig.

Ytterligare ett problem uppstår när Eliade beskriver mytens tid som cirkulär, eftersom den inte är det i monoteistiska religioner som t.ex. kristendomen och islam. Ett stort problem för Eliade-receptionen är ju att han framhäver vissa myter på bekostnad av den judeo-kristna. Han bortser dessutom från det faktum att de "primitiva" religioner som han skildrar möjligen inte hade någon uppfattning om en linjär tid. Hans påstående att *homo religiosus* gör uppror mot den linjära tiden faller därmed på sin egen orimlighet, ett felslut som antagligen uppstår ur hans egen högerextremism och anti-rationalism. Det han snarare skildrar är den moderna människans längtan än den "primitiva" människans världsbild.

Jag misstänker att Blombergs diskussion hade blivit klarare om hon istället hade gjort en distinktion mellan tre tider: den linjära och den cirkulära tid som hör människans värld till, respektive den punktuella tid som hör evigheten till (kairos). Hade hon gjort det hade mycket av avhandlingens förvirring försvunnit, eftersom hon då hade kunnat visa att två saker händer i noréntexten: dels att han knyter an till myter och tragöder för att "besvärja döden", dels att han i sina texter momentant ger uttryck för en sekulär epifani.

Jag tror därför att Blomberg har försökt genomföra två projekt samtidigt: en undersökning av mytens roll hos Lars Norén och en undersökning av epifanins betydelse för Norén. Hennes projekt hade blivit tydligare om hon – åtminstone delvis – släppt den barlast hon släpar på, nämligen Mircea Eliade, och sökt andra vägar som utforskar epifanins möjlighet i det sekulära rummet. Här kunde hon ha fördjupat sig (mer) i Anders Olssons magiska verk *Läsningar av Intet* (2000). Jag själv har dessutom haft stor nytta av Ashton Nichols bok *The Poetics of Epiphany. Nineteenth-Century Origins of the Modern Literary Moment* (1987). Och så vill jag betona en källa Blomberg inte använder sig av i särskilt hög grad, men som det hade varit värt att dröja vid, nämligen Simone Weils *Tyngden och nåden* (1954). Där finner man en nyckel till epifanin, guds frånvaro och *via negativa* i Noréns text.

Ett annat fenomen i Blombergs avhandling är vad man kan kalla "den fenomenologiska fällan",

som kan kopplas till Mircea Eliades manifesta stil. Hon pendlar nämligen mellan att se myt och rit som en symbolisk iscensättning, och mellan att se dem som reella manifestationer av det heliga, det gudomliga eller det eviga. Vi ska diskutera ett par exempel av många instanser av sådana ”manifesta” tolkningar i hennes text.

När hon skriver att Eliade påstår att myt och rit ”upphäver den profana tiden och gör henne [den arkaiska människan] odödlig” (s. 78) så hade jag velat se en kritisk reflektion från Blombergs sida – om de nu blir odödliga, varför dör de sedan? Och på sidan 231 skriver hon: ”Kairos mytiska tidrum, utanför det profana, består av en ekokammare fylld av minnen. I detta rum har de mytiska berättelserna och de religiösa föreställningarna sin hemvist”. Men om kairos är den punktuella tiden, som vi har diskuterat, hur ska då allt detta *mänskliga* finna plats där?

På sidan 348 får man dessutom ett flagrant exempel på det eliadska felslutet: ”Ritualen återkallar den heliga och ursprungliga tiden och ett direkt möte med det gudomliga uppstår”. Per automatik? frågar man sig – måste inte deltagaren göra något? Detta slags resonemang har Eliade blivit kritiserad för, eftersom det heligas manifesta karakter i så fall inte överlåter något åt homo religiosus. Enligt Augustinus kan det heliga inte manifestera sig utan att människan är värdig att ta del av guds nåd. I många religioner formuleras detta krav explicit som att man måste inträda med rent hjärta, etc., dvs. man måste *göra sig* värdig för att kunna ta del av det heliga.

Det finns därför ett stratum som avhandlingen hade mått bra av att få bortredigerat, nämligen den eliadskt manifesta skrivformen. Detta kunde Blomberg ha åstadkommit genom att förhålla sig till Eliade som religionsfenomenolog, dvs. oavsett hur kategorisk han är i sina formuleringar så är det enbart en ”upplevelse” han beskriver. Ibland framgår det att hon har reflekterat i en sådan riktning, t.ex. när hon skriver: ”Utifrån den arkaiska ritens perspektiv, avser Eliade sålunda den *symboliska* döden” (s. 229, min kursiv). Och strax innan hävdar hon att det hela avser en ”modell”, och: ”Själva initiationen innebär en förebildlig återgång till kaos, det vill säga att initiationen är en *symbolisk* död i avsikt att upprepa skapelsen” (s. 231, min kursiv). Men oftast skriver hon i påståendeform, där en sådan reflektion saknas: ”Chronos, den mätbara tiden, är därmed *upphävd* liksom normer, strukturer och samhällshierarkier” (230, min kursiv). Här

vet jag från andra källor som Blomberg åberopar att detta eliadska skrivsätt också finns i dessa, men även om ”det är sent på jorden” fråntar det inte Blomberg från kravet att kritiskt granska Eliade och hans språkbruk.

Jag vill slutligen diskutera den betydelse begreppet ”religion” har i avhandlingen. Det finns otvivelaktigt mycket stoff från kristendomen i noréntexten, men Blomberg verkar med ordet ”religiös” underförstå kristen, något som framstår som problematiskt i ett postkolonialt perspektiv. Först i avslutningen skriver hon att Jesu död och uppståndelse har varit en hypotext genom hela avhandlingen, men det borde ha klargjorts redan från början. Jag tror – liksom Blomberg – att Norén i hög grad har utgått från Bibeln och de grekiska tragedierna (och därmed indirekt den grekiska mytologin), men i en doktorsavhandling bör man åtminstone kort argumentera för att så är fallet, inte förutsätta det.

Viljan att pressa in kristendom i noréntexten resulterar ibland i rena felläsningar, som t.ex. när Blomberg på sidan 219 skriver: ”Sönderslitandet, om än inte bokstavligen, kan även sägas gå tillbaka på den andra hypotexten, den om korsfästelsen. Härmed åsyftas Kristus lemlästade kropp och offerdöd. I nattvardsritualen symboliserar som bekant brödet och vinet den sargade kroppen och det utgjutna blodet”. Redan tidigare har hon försökt återföra *sparagmós*-motivet till Kristus, men inte heller nu övertygar hon, eftersom sönderslitandet inte existerar i passionshistorien – den hör snarare till helgon- och martyrvita.

Blombergs fokus på kristendomen blottar dessutom den bitvis skämda idévärld som är Eliades, när hon t.ex. skriver: ”[n]är Eliade, som *parallell* till en sådan betydelsefull tid, talar om den kristna myten uppmärksammar han exempelvis Jesus liv, död och uppståndelse” (s. 344, min kursiv). Här framgår det helt klart att Eliade inte inkluderar kristendomen bland de arkaiska myter han utgår från. Den tvivelaktiga identifikationen mellan cirkulär tid och myt är också problematisk: ”Oavsett om det är ett cykliskt förlopp eller Jesus död och uppståndelse, innebär ritualen en återgång till den avgörande och heliga tid då allt ägde rum. Denna fas medför enligt Eliade att aktörerna förflyttas tillbaka till *illud tempus*, den ursprungliga tid då världen skapades” (s. 348). Här gör Blomberg (med Eliade) en illustrativ felkoppling, för även om Jesus representerar ett slags cykliskt förlopp när man återupplever hans död och uppståndelse, är det inte upplevelsen av *illud tempus* som Eliade hävdar. Det

specifika med kristendomen är nämligen att den istället för att peka mot *illud tempus* riktar sig mot framtiden, då världen uppstår på nytt men *utan* de fel som fanns i början. Citaten ovan visar hur problematiskt det är att generalisera som Eliade gör – och i sin tur hur problematiskt det är att koppla Eliades myt teori till kristendomen.

Blomberg borde alltså ha frågat sig vad intentionen med myterna är hos Norén: är det att visa fram en religiös människa (dvs. författaren själv), eller är det att ösa ur det (märk väl västerländska) kollektiva omedvetna? Björn Sundberg skriver i sin bok *Nedslag i nutida svensk dramatik* att vi inte ska se dessa uttryck som religiositet hos Lars Norén, utan som uttryck för ett existentiellt problem (s. 126). Det verkar vara en förnuftig beskrivning av den Norén vi möter i olika intervjuer, där han säger sig vilja skapa mening i meningslösheten – en utsaga som inte verkar komma från en religiös människa, åtminstone med den kristna betoning som karaktäriserar avhandlingen.

Kristendomen framstår som självklar intertext hos Norén, men med tanke på inte minst 1960-talets idévärld saknar jag alltså en diskussion om det i inledningen. Jag tror att det är betydligt intressantare att se på hur Norén använder sig av myterna än att koppla dem till hans egen person. Ser man t.ex. till detta, måste man fråga sig vad som uppnås med det. En av de mest emblematiske bilderna från 1960-talet är av Jim Morrison med händerna utsträckta *som om* han vore korsfäst, och även om han var kristen så är det en annan funktion som fylls av denna *imitatio christi*, nämligen att förgylla sin persona med det stoff myter är gjorda av. Jag hade därför önskat mig en reflektion över vilken funktion religion och myt har i noréntexten, utöver den att besvärja döden.

Blomberg har fokuserat myten, som hittills bara funnits antydd i tidigare arbeten om Lars Norén, och lyft fram den stora roll den har i Noréns författarskap. Därmed har hon påvisat en kontinuitet i författarskapet som tidigare inte noterats. Hennes analys är överlag välskrivna och högst njutbar, och hon plockar fram intressanta detaljer både i noréntexten och dess kontext. Avhandlingen är kunskapsrik och kastar sig obehindrat mellan Norén och den bibliska och grekiska mytologin. Hon har en eftersträfvansvärd förmåga att integrera främmande texter i sin egen framställning så att det flyter och allt fungerar. Detta är därmed en viktig pusselbit i kartläggningen av Lars Norén och,

mina punktuella invändningar ovan till trots, kastar den nytt ljus över hur en av Sveriges främsta poeter och dramatiker kan tolkas utifrån religiösa urkunder och myter. Avhandlingstiteln *Att besvärja döden* är därför kongenial, för det är ju detta Norén själv säger att han försöker göra: besvärja döden och därmed sakta skapa ett slags mening i meningslösheten.

Per Bäckström

Ann-Helén Andersson, *"Jag är baserad på verkliga personer". Ironi och röstgivande i Kristina Lugns författarskap*. Bokförlaget h:ström. Umeå 2010.

Om Kristina Lugn, om hennes framträdanden i olika situationer och om hennes texter har det skrivits åtskilligt genom åren, men Ann-Helén Anderssons avhandling *"Jag är baserad på verkliga personer". Ironi och röstgivande i Kristina Lugns författarskap* är den första större studien över Kristina Lugns författarskap, den första större studie som enbart behandlar Lugn.

Framställningen är redig och klart disponerad. I inledningen anges distinkt avhandlingens syfte och avgränsningar och dess teoretiska och metodiska utgångspunkter; likaså resumeras tidigare forskning. Särskilt uppmärksammas de teoretiska kluster som varit vägledande för arbetet, nämligen teoribildningen runt ironibegreppet, den teoretiska diskussionen om postmodernismen samt performativt inriktad genusteori. Som särskilt viktig, för den kommande diskussionen och analysen i avhandlingen, framstår överblickandet av de impulser som Andersson fått från nyare ironiteori, inte minst då de synsätt som möter i Linda Hutcheons och Claire Colebrooks arbeten.

Inledningen mynnar ut i en översikt över avhandlingens uppläggning, och som där framhålls får vi i kapitel II en analys av Lugn som lyriker, i det tredje kapitlet diskuteras Lugn som "medieperson", i det fjärde Lugn som dramatiker och i det femte kapitlet, som bär överrubriken "Författarroll(er) i förändring", söker Andersson att, som hon skriver, dra samman "trådarna i den utförda analysen" och låta Kristina Lugn bli ett illustrativt exempel "i en diskussion av en samtida, och möjligen ny författarposition" (s. 45).

I lyrikkapitlet fokuseras diktsamlingarna *Om ni hör ett skott ...* (1979), *Percy Wennerförs* (1982) och *Hundstunden. Kvinnlig bekvännelselyrik* (1989).