

Stig Bäckman

Humlan mot glaset. Om ontologin i Delblancs *Prästkappan*

*Vem ni är – egentligen! Ja, säg det
den som kan. Men jag vet något som
är mycket viktigare, jag vet vad ni heter.*

Prästkappan, Sven Delblancs genombrottsroman, har dragit till sig en hel del intresse från olika forskare och uttolkare. En monografi har skrivits om den, Beata Agrells doktorsavhandling *Frihet och fakticitet*, där hon med sartreansk existentiellistisk begreppsapparat har sökt fånga det karakteristiska hos de tre huvudpersonerna och deras "livsprojekt".¹ Bland längre artiklar kan nämnas Eva Adolfsson m.fl. som i en marxistiskt färgad uppsats i BLM 1970 sett den som ett led i Delblancs brottnings med en individualistisk konstnärproblematik.² Åke Lundqvist har i en essä 1981 framför allt betonat romanens utforskning av konflikten mellan "verklighet" och "möjlighet".³ Den som tagit det djupaste och mest omfattande greppet på Sven Delblancs författarskap är Lars Ahlbom. I sin doktorsavhandling 1989⁴ har han framför allt utrett det stora tema som han menar genomlöper hela författarskapet alltifrån debutboken *Eremitkräftan* till 80-talsverken och som han kallar "frihetens tragedi": människan i total frihet blir bestialisk, friheten kan bara realiseras inom en Ordning av något slag, en ordning som i sin tur lätt utvecklas till tyranni. Friheten är alltså omöjlig, men ändå måste människan agera *som om* friheten vore möjlig. Denna livshållning, som Ahlbom menar utmärker Sven Delblanc, benämner han tragisk-heroisk. Ahlbom har i sin avhandling inte särskilt behandlat *Prästkappan*, men i en senare, mera populärt hållen monografi över Sven Delblancs författarskap har han ägnat den ett antal tänkvärda sidor som jag återkommer till.⁵ Syftet här är inte att på något sätt ifrågasätta de resultat som uppnåtts genom Ahlboms och andras forskningsinsatser. Mitt syfte är bara att peka på ett litet hittills ouppmärksammat motiv som tycks mig leda in mot ett känslocentrum i

¹ Beata Agrell, *Frihet och fakticitet. Om oordning, ordning, lydnad och frihet i Sven Delblancs Prästkappan*, Göteborg, 1982.

² Eva Adolfsson m.fl. "Den Axel kring vilkern världen rör sig", BLM 1970.

³ Åke Lundqvist, *Från sextital till åttital. Färdvägar i svensk prosa*, Värnamo 1981, s. 102-146.

⁴ Lars Ahlbom, *Frihetens tragedi. Livssyn, estetik och hjälteroller i Sven Delblancs författarskap*, Stockholm 1989.

⁵ Lars Ahlbom, *Sven Delblanc*, Stockholm 1996.

romanen och ge en delvis ny accent åt den frihetsproblematik Ahlbom behandlar. Det rör sig om en fluga eller humla som surrar och tumlar mot buteljgrönt fönsterglas och förgäves försöker ta sig ut till friheten på andra sidan. Första gången den dyker upp är i Hermann Anderz' vindskammare alldeles i början av romanen:

Så blev allt tyst igen. Tyst så han kunde höra en fluga som surrade och famlade mot det buteljgröna glaset i gluggen, enveten och outröttlig trots att hon bara var en handsbredd från friheten.⁶

Nästa gång är några sidor längre fram då Ermelinda kommit till prostgården och har ett samtal med Hermann i biblioteket:

En handsbred solstråle tränger in mellan förhängena och tänder det dalande dammet. En inestängd humla mumlar och klappar på fönstret med sin mjuka fingerspets. (20)

Efter ytterligare några sidor:

Solstrålens ljusa timvisare har flyttat sig två tum över golvet. Humlan tumlar och knackar på rutan. (23)

Ännu en gång under samtalet dyker humlan upp, men denna gång inte uttryckligen nämnd utan bara associativt knuten till Ermelinda:

Ermelinda reste sig och gick fram till fönstret. Hon stödde pannan mot fönsterkarmen *och trummade varsamt på det gröna glaset med sina mjuka fingertoppar*. (32, min kurs.)

Inte humlan men väl flugan mot glaset återkommer senare i romanen (153, 195, 196) men fungerar då närmast som ett stycke realistisk rekvisita. I de ovan citerade passagera förfaller mig däremot trummandet mot glaset ha en koppling till ett djupare idéskikt. En känsla av att vara på gränsen till en insikt av något slag är i högsta grad utmärkande för de båda intellektuella protagonisterna Hermann och Ermelinda. De är inestängda i sina medvetanden och kämpar förgäves för att bryta igenom och nå klarhet om det som de anar på andra sidan. Ermelinda försöker nå en insikt om sin sanna identitet. Hon vägrar att acceptera en roll som

⁶ Sven Delblanc, *Prästkappan. En heroisk berättelse*, Stockholm 1963, s. 12. Sidhänvisningar i anslutning till citat avser i fortsättningen genomgående denna upplaga.

andra pådyvlar henne. Saken har ställts på sin spets genom att hon är på väg att tvingas in i äktenskap med greven Beneckendorff. Greven är ett utmärkt parti, och hon har ingenting emot honom. Det som gör att hon vägrar är, att hon inte vet vem hon själv innerst inne är. Hon känner intuitivt att det jag hon tror sig äga bara är någonting påfört utifrån och att det under allt detta finns något som bara är hon. Innan hon kan slutföra satsen ”jag vill” med ett tredje ord måste hon veta vem denna sanna Ermelinda är:

Förr kunde det hända att jag tänkte så här: spela en roll? Ja, varför inte. Jag kan den ju så väl, jag kan gestalta den med fulländning. Kanske vore det ett dubbelt nöje att agera med succès, när man samtidigt ser sig själv från sidan och vet att det hela är en illusion, ett gyckelspel agerat på tre bräder i ljuset av ett par fladdrande dankar. Men nu vill jag inte längre. Jag vill vara Ermelinda von Prittwitz. (34)

Ermelindas problem är alltså att det finns en klyfta mellan vad hon vet med förnuftet och vad hon intuitivt känner. Här finns en likhet mellan henne och Hermann. Inte heller han kan acceptera det jag av misslyckad pastorsadjunkt han äger i den yttre verkligheten. Han har drömmar om att rymma fröet till att bli något stort, drömmar som närts av Plutarkos' biografier över stora män som han ivrigt studerar. Han plågas av den alltför trånga prästkappan och ägnar sig åt utflykter i fantasin där han förverkligar olika jagbilder. Men omöjligheten att verkligen spränga verklighetens begränsningar alstrar hos honom också en motsatt impuls: att ge upp, att göra sig okänslig för verklighetens pilar genom att låta sig inneslutas i en allt uppslukande leda. Ett sådant anfall drabbar honom under samtalet med Ermelinda:

Nej. Det tjänar inget till. Nu kommer det i alla fall. Gud hjälpe mig. Så djup och intensiv denna förnimmelse av leda att den mest liknar dödskylla. Ack, att få glida ner från soffan och ligga som en trasdocka på golvet. Och låta dammet falla. Tiden gå. Självdö som en söndertrampad skalbagge. Låta livet och döden och ämbetet och ambitionerna och vedermodorna och Ermelinda och Lång-Hans och generalen och chevaliern, att låta allt detta som är min egendom i den vakna verkligheten upplösas som moln, glida undan som regn på rutan, snöa ner som dammkorn och försvinna. Att liknöjd höra livets vattenur droppa sig tomt. Att stelna som en insekt, känslolös i ledans genomskinliga, milddjupa block av bärnsten, seende och livlös i en leda som fryser ner allt lidande till is. (25)

När attacken är över kommer Ermelinda honom till mötes. Hon tar hans hand och han får luta huvudet mot hennes axel. Det är en ”benådad stund”, en stund utanför tiden:

Han blundade och tog emot den milda doften från hennes hår. Solen stod stilla på himlen. Orörliga och grubblande reste sig molnen runt horisonten.

Boskapen på fälten lyfte huvudet och lyssnade. Generalen på slottet ställde kruset ifrån sig, förundrad. Kanske hade ett vinddrag av mysteriet trängt in också i hans unkna värld av tyranni och meningslös ondska. Prosten höll andan. Bara dammkornen dalade som förut, tändes i solstrimman, slocknade och försvann. (26)

Situationen etablerar en förbindelse, en samhörighet mellan Hermann och Ermelinda. Det är ett ögonblick av total jämlikhet som eliminerar den förnufts makthierarki som annars råder. Det är inte deras konstruerade jag utan deras verkliga jag bortom sociala roller som möts. De är knappast ens medvetna om att de momentant brutit igenom jagens fängelse och mötts i en annan dimension än verklighetens. Ögonblicket är snabbt förbi och de vaknar upp till förnuftsverkligheten, lätt generade över det som passerat.

I omedelbar anslutning till denna scen förs första gången berättelsen om ”det mörka landet” på tal, en viktig men svårtydd symbol i romanen. Det är en berättelse Hermann läst i en fantastisk, exotisk reseskildring, en berättelse han inte fullt förstår men som inger honom en obestämd oro. Berättelsen handlar om ett avlägset land, där det lever helt vanliga människor i den vanliga verkligheten. Men deras land gränsar till ett annat som de försöker låta bli att ta notis om. Det är det mörka landet där det råder evig natt, där den vanliga verklighetens tidsbegrepp således är upphävda. På samma sätt som den förlamande ledan för Hermann också rymmer en lockelse, lockas han av tanken på det mörka landet:

Så egendomligt det måste vara. Som att leva i en lugn misströstan utan hopp om förändring. En lugn visshet. Det kan ju inte bli mera natt än det redan är... (27)

Utmed den vägg av mjukt mörker som skiljer mörkrets land från den vanliga verklighetens land rör sig en tredje kategori människor,

ett främmande släkte, en spillra av ett vandringsfolk. De hör inte hemma i det mörka landet och inte heller i det vanliga solvarvets land. De flyttar sina tältstäder längs gränsen, alltid är de på resa, alltid i uppbrott och rörelse. (28)

Det händer, berättar Hermann vidare, att några av de djärvaste bland dessa blickar in i och lyckas uppfatta något av det som händer inne i mörkret och skräms av det:

Vad var det som hände? Ett lockrop? Några ord på det främmande språket som de plötsligt förstod? Ett ansikte som plötsligt framstod ur mörkret med stor tydlighet? Eller kanske bara en plötslig insikt, en fläkt av lugn och kall misströstan. Jag vet inte ännu. Jag blev bara så orolig när jag läste om detta. (29)

Några, ”ett fåtal av dessa människor, kanske några utvalda”, skall också ha gått in i det mörka landet och återvänt.

Berättelsen gör också Ermelinda egendomligt upprörd. Även om varken hon eller Hermann förstår berättelsen tycks den ändå på ett undermedvetet sätt tala just till dem. Vi som läsare anar att Delblanc velat måla en existentiell situation som de båda delar: att inte kunna acceptera att den verklighet de uppfattar med förnuftet är den enda existerande, att plågas av oförmågan att med språket och förnuftet gripa en insikt de intuitivt anar, och att frestas att undgå plågan som denna situation alstrar genom att uppge allt hopp och låta sig förstenas i känslolös uppgivenhet. De tillhör båda det oroliga gränsfolket som rör sig längs mörkrets mur.

Det tillhör på sätt och vis berättelsens ironi att de i den ordlösa gemenskap de nyss upplevt redan fått en glimt av det sanna vara de drömmer om utan att förstå det. En speciell förbindelse har upprättats mellan dem som de inte själva kan göra reda för, men som författaren vill få oss läsare att uppfatta:

De sitter var och en innesluten i sin egen tillvaros aura, så som helgon på gamla målningar är inskrivna i glorians gyllene sfär. Men utan att något har hänt, utan att de själva varsnat förändringen, har dessa sfärer börjat expandera, sammanfalla och sakta förenas som två färgfläckar på en akvarell. Snart finns det bara en enda cirkel som innesluter dem bägge. Men ännu skall det dröja länge innan de börjar förstå vad som har skett. (30)

En bakgrund i Sven Delblancs eget liv till de existentiella tankar som nyss refererats står att finna i de visionära erfarenheter han i olika sammanhang berättat om och också litterärt gestaltat i flera av sina böcker. Lars Ahlbom har redogjort för och analyserat dessa erfarenheter med utgångspunkt från en vision som spelar en viktig roll i *Eremitkräftan*.⁷ Jag behöver inte här upprepa vad han kommit fram till. Det har emellertid intresse för mitt resonemang här att citera ett uttalande av Sven Delblanc i en tidningsartikel 1988, där han i inledningen särskilt berör sitt tidiga författarskap:

Det var ingen tillfällighet, att mitt författarskap tog fart sedan mina mystiska erfarenheter klingat ut i början av 60-talet. Som synes av de första texterna uppfattades de dock inte som något evigt förlorat, ej heller som något privilegierat. Huvudpersonen betraktar sig som avvikande och bekymrar sig över det socialt ofruktbara i sina upplevelser. Likafullt blev detta något centralt,

⁷ Ahlbom 1989, s. 72 ff.

som i texterna gärna uttrycktes med myterna om Paradiset och Fallet. Kanske kan det följande också appliceras på människans utveckling från däggdjur till samhällsvarelse, om nu denna utveckling kan rubriceras som ett ”fall”. Det betyder mindre: den subjektiva angelägenheten var det primära, den realistiska empirin helt likgiltig. Bland andra centrala symboler kan utpekas Platons bekanta myt om människorna i grottan: den som fjärmats från mystikens ”land som är avlägset land” är eller känner sig som Grottmannen, vilken betraktar eldens skuggor på bergväggen.⁸

Huvudinriktningen i artikeln gäller vad som framgår redan av dess rubrik ”Det omöjliga valet mellan ordning och frihet”. Det är det tema i Delblancs författarskap som föredömligt utretts av Lars Ahlbom och jag kan förbigå det här. Det jag vill fästa uppmärksamheten på är det samband Sven Delblanc formulerar mellan de visionära upplevelserna och de myter han använt sig av för att fånga innebörden i visionerna. Om Paradiset och Fallet säger han senare i artikeln:

Människan har en gång vilat i enighet med sig själv, som Adam och Eva i Paradiset, som djuren vilar i ”artvilans moderssko”. Efter ett Fall – läs förvisning ur mystikens landskap – är hon konfronterad med ett omöjligt val mellan Ordning och Frihet.

De visionära upplevelser Sven Delblanc skildrar har ingenting med religiös mystik att göra. Det är, som Åke Lundquist formulerar saken, ”inte ett gudomligt ljus som *faller över* tingen. Ljuset kommer inifrån, det är tingens och verklighetens eget ljus”.⁹ Det är en träffande beskrivning som hos Lundquist närmast gäller den visionsskildring som ingår i *Eremitkräftan*, men som i lika hög grad är tillämplig på senare visionsskildringar hos Sven Delblanc. I det nyss citerade resonemanget i artikeln ligger faktiskt något som kunde beskrivas som en ”återerindringslära”. Människan har en gång levt i ett slags lyckotillstånd i en omedelbar kontakt med livet, men samhällsbyggandet har lett till att allt lagts under språkets och förnuftets herravälde, och människorna kan nu bara i glimtar återvinna en omedelbar verklighetskontakt. Detta tankemönster understryks ytterligare av den andra centrala symbol Delblanc nämner, Platons grottnikelse. Det vi vanligen talar om som ”verkligheten” är bara en illusion alstrad av vår fångenskap i förnuftets kategorier.

I *Prästkappan* förekommer vid tre olika tillfällen sådana visionära ögonblick. Ett har redan kommenterats. Det gäller den ”benådade stund” då Hermann och Ermelinda möts i jaglös och ordlös gemenskap utanför tiden. Nästa gäller Hermann ensam. Det är en månljus

⁸ Sven Delblanc, ”Det omöjliga valet mellan ordning och frihet”, *SvD* 24/12 1988.

⁹ Lundqvist, a.a. s. 106.

natt före slaget vid Egersdorff. Hermann har lämnat sin post för att finna vatten att dricka. Då sker förvandlingen:

Månljuset som ett kyligt grönt vatten. Så häftigt jag lever i detta ögonblick, så klart jag kan skönja tingens konturer. Den dammgrå hinnan över verkligheten har tvättats bort av månens vatten. Jag sover inte längre. Jag ser. Detta är alltså verkligheten. Vaken verklighet med lysande blanka ögon betraktar mig som för att läsa mitt ansikte, och ändlös tid sammanpressas i sekunder och glädje som en värkande, svällande tyngd i bröstet. (163)

Den tredje gången verkligheten på detta sätt genombryts är i mötet på bordellen mellan Hermann och Ermelinda i romanens senare del. Ermelinda har med våld försökt slita bort allt som hon tror skymmer sikten för hennes sanna jag, hon har förnedrat sig, rymt med en motbudande betjänt och slutligen hamnat på bordell. Hon har, för att använda romanens bild, försökt slakta paddan för att nå fram till ädelstenen i pannan, men försöket har misslyckats. Det hon trodde var jagets ädelsten visade sig bara vara "lite formlöst slem". Hermanns uppgift är nu att hjälpa henne, nå fram till henne, förlösa henne ur det tillstånd av levande död hon har hamnat i. Och vad som händer är i sina väsentliga grunddrag detsamma som hände under biktsamtalet i inledningen. Verkligheten omkring dem upplöses och de ser och känner igen varandra bortom alla roller och påtvingade hierarkier:

De ser in i varandras ögon och någonting händer. De går in i varandra med blicken. Se min broder. Se min syster. Som när en solstråle varsamt genomlyser vatten. Och vattnet förvandlas till vin, det jäser och sjuder och fyller möjligheternas kärl och frusar över alla bräddar i ett regnbågsglittrande skum som en i vinden vaggande blomkrona.

- Du är min syster. Jag känner igen dig.
- Min broder. Min älskade. (223)

Liksom förra gången är tiden i det mystiska ögonblicket upphävd. De är tillbaka på skapelsens första dag, före Fallet:

I världen därutanför har bara några minuter förrunnit, men här inne vandrar Timmarna förbi deras viloplats, dessa vitklädda, moderliga kvinnor med sädesax och rågade korgar stödda mot höften. Och det blir afton den första dagen. (223)

Men mönstret upprepar sig också på ett annat sätt. Då misslyckades Hermann att hålla fast ögonblicket, att förstå att de i den mystiska gemenskapen hade upplevt vägen till befrielse. Nu sker samma sak. I samma ögonblick som kärleken skall fullbordas når honom "ett

vinddrag, en kall fläkt från världen utanför”. Kraften rinner av honom, och i stället är det, chevaliern, hans onda jag, som fullbordar akten. Och Ermelinda förvandlas igen:

Åter sjönk hon in i det namnlösa dunkel utan minnen, där han först hade funnit henne. Den gamla Ermelinda var länge sedan död. Hans kärlek hade väckt den sanna Ermelinda till liv. Han hade givit henne den åtrådda ädelstenen som fästegåva. Han hade fört den nya Ermelinda till bålet, där hon skulle döpas i eld. Och han hade svikit henne. Han ägde inte skapelsens gåva. Hans kärlek var bara ett kraftlöst häxeri, som skapat en kortlivad homunculus. (225)

Vad är det som sker? Vad visar scenen? Att en verklig förening inte är möjlig. Att mystikens ögonblick bara är ett häxeri som håller upp för människan en bild av hur det borde vara men lämnar henne med en ständigt gäckad förhoppning att det ska vara möjligt att bryta sig ur verklighetens fängelse. Humlan är dömd att förbli kvar innanför glaset.

Hermann och Ermelinda går nu definitivt in i det mörka landet. Det blir också här mot slutet av romanen klarare vad det mörka landet står för. Det står för ett sinnestillstånd där människan med förfärande klarhet ser ondskan i en värld som regeras av det kalla förnuftet och där hon försöker skydda sig genom att blunda för världens tillstånd och göra sig okänslig i förstenad resignation. Den som får visa Hermann och oss hur världen egentligen ser ut bortom alla idealistiska illusioner är Fredrik den store. I ett skakande kapitel lägger han fram sin bild av en värld styrd av ”drift, egennyttan, realpolitik” där även den mest brinnande idealism förvandlas till mord och massakrer och där den som låtsas inte se är lika mycket mördare som den som utför dåden. I en tydlig parallell till Hitlers judeutrotning berättar han om barnamorden i Himmelsdorff, där en galen skomakare i religiöst nit lyckades starta en väckelse som ledde till skoningslös utrotning av alla icke köns mogna barn, detta som en botgöring för de köttets synder som fäderna gjort sig skyldiga till. Fredrik den store fungerar i romanen som representant för den mest bottenlösa misantropi. Varje kvinna som föder barn ger upphov till ytterligare ett stycke ”stinkande verklighet”.(239) Med en fras lånad från markis de Sade låter Delblanc honom utropa: ”Jag vänne mänskligheten hade en enda hals, så jag kunde utplåna denna tvåbenta farsot från jordens yta...”(239) Vad han till sist uppmanar Hermann till är att gå in i det tillstånd som just det mörka landet representerar:

Att hoppas kunde förut passera som en förlåtlig dumhet, men efter morden i Himmelsdorff är det en förbrytelse att hoppas. Förstår du inte? Det som hände i Himmelsdorff kan hända igen, var som helst, när som helst, med dig och mig och vilka människor som helst. Och skomakaren, var inte han en stor man? Ett helgon? En mänsklighetens välgörare? Var han inte upptänd av de heligaste ambitioner för egen och andras del. Vilde han inte frälsa mänskligheten, vilde han inte komma en stor, renande förvandling åstad? Varför svarar du mig inte?

Svara! Drömde han inte om en renande eld, ur vilken människorna skulle uppstå i ny och ädlare gestalt? Svara mig, du förbannade, och tillslut inte dina öron för sanningen! Inser du nu att det bara finns ett sätt att leva utan att skada, att leva i en hopplöshet så fullständig som en arktisk natt och inte sträva efter möjligheter som bara kan göra det onda värre. (244)

Hermanns fortsatta historia illustrerar Fredrik den stores teser. Det visar sig att han är son till generalen i Waldstein och alltså ”fallen efter makten och tyranniet”.(263) När han återvänder till Waldstein och inträder i sina rättigheter förstår vi att ett nytt varv i tyranniets cirkel förestår, och kanske sedan ytterligare ett. Ermelinda är havande med det barn som avlats av Hermanns onda jag, chevaliern. I slutscenen sitter hon med handen över sin svällande buk, ”som när man vidrör ett sovande djur, som när som helst kan vakna till liv och bitas. Grubblande stryker hon över sitt underliv som för att försöka utröna vad hon egentligen bär på. En arvinge till Waldsteins län och gods. Eller kanske ett missfoster”. (272)

Lars Ahlbom har i sin analys av *Prästkappan* i monografin 1996 framför allt tagit fasta på den moraliska aspekten av romanens existentiella problematik. I linje med huvudspåret i sin doktorsavhandling ser han Hermanns utveckling som en frihetens tragedi:

Hermann Anderz ställs inför en heroisk uppgift att förändra världen. Det är frihetens, förvandlingens möjlighet som aktualiseras. /---/ Delblanc ställer honom inför det oerhörda frihetskrav som debutromanen betecknar som omöjligt.¹⁰

Ahlbom kan här också åberopa sig på ett intervjuuttalande av Delblanc, där denne konstaterar att det vore Hermanns skyldighet att motsäga Fredrik den stores pessimism, att han borde gå in i det mörka landet för att återvända och handla och verka i världen som om det mörka landet inte fanns. Men det gör han inte, och Ahlbom ger en ny formulering av frihetens tragedi när han sammanfattar det som han tycker sig se som Delblancs ståndpunkt i romanen: ”Verkligheten kanske inte går att förändra, det är ändå vår skyldighet att göra det”.

Ahlbom formulerar här utan tvivel en viktig aspekt av *Prästkappans* budskap. Men det förefaller mig att det också finns en annan aspekt, den som för oss tillbaka till humlan mot glaset, till identitetens och namngivandets problem. Frågan aktualiseras igen här i romanens slut. Hermann är förvirrad över den nyvunna position som länsherre han tilldelats och vänder sig till chevaliern:

- Herregud, vill ingen vettig människa förklara... Vem är jag egentligen?

¹⁰ Ahlbom 1996, s. 70 f.

- Egentligen! skrek chevaliern glädjedrucken. Egentligen! Sällsamma ord! Sällsamma fråga! Hur många har inte ställt sig den frågan, sannerligen herr baron börjar den inte bli en aning banal. Vem ni är – egentligen! Ja, säg det den som kan. Men jag vet något som är mycket viktigare, jag vet vad ni heter. (263f)

Chevaliern tillhör den onda verklighet som i romanen representeras av slottet med dess makthierarki. Där definieras människan utifrån sin plats i hierarkin, där förleds människan att tro att hon är identisk med det namn hon tilldelats, och att hon i enlighet med allmänt vedertagen logik har rätt att förtrycka den vars namn tilldelar henne en lägre position. Så måste det vara för att förtrycket i världen skall äga bestånd. Men människan – åtminstone den känsliga människan – har när hon blickar inåt en förnimmelse av att hon egentligen är något annat än det hon utifrån definieras som. Hos henne finns en misstanke att hela den till synes orubbliga byggnad som kallas ”verkligheten” i grunden bara är en illusion skapad av förnuftet, en teater. När denna misstanke fått fäste hos henne uppstår en önskan att bryta sig ut, att nå kontakt med den sanna verklighet som hon anar finns bortom verklighetens ogenomskinliga glasvägg. Insikten att sådana genombrott bara är möjliga av nåd, i tillstånd av mystisk extas, är tragisk. Denna tanke, som alldeles uppenbart gestaltas i *Prästkappan*, ger en annan, mer fundamentalt ontologisk accent åt den frihetens tragedi som Ahlbom behandlar. Det handlar då inte i första hand om att *förändra* verkligheten, verka för att befrämja godhet och bekämpa ondska. Det handlar om att ifrågasätta själva varat, är det möjligt att på objektiv väg nå fram till en sanning om världen, eller är sanningen något som exklusivt är förbehållet individen.

Ahlbom har i anslutning till sin analys av *Eremitkräftan* i doktorsavhandlingen pekat på beröringspunkter mellan livsåskådningsdiskussionen i denna roman och 1800-talsfilosofi som man vet att Delblanc varit i beröring med: Schopenhauer, Nietzsche och Dostojevskij. En gemensam nämnare för dessa är, som Ahlbom framhåller, att de är antirationalister: ”De framhäver förnuftets begränsade förmåga att nå in till verklighetens kärna och pekar på betydelsen av vilja, känsla och instinkt i det mänskliga livet”.¹¹ Han kunde i sammanhanget också lika gärna ha nämnt Kierkegaards namn. Ahlboms syfte är inte att hävda påverkan utan att genom illustrativ jämförelse ge relief åt debutromanens livsåskådningsdiskussion. Det är uppenbart att den existencialistiska idétradition som Ahlbom utpekar har minst lika stor relevans för *Prästkappan* som för den tidigare romanen. Även här anar man Schopenhauers tanke om världen som föreställning och Nietzsches diskussion av autenticitet och

¹¹ Ahlbom 1989, s. 42.

inautenticitet. Vad Dostojevskij beträffar är det framför allt legenden om storinkvisitorn i *Bröderna Karamazov* som Ahlbom visar har haft betydelse för *Eremitkräftan* och han återkommer till den också i sin analys av *Prästkappan* i monografin 1996, när han pekar på att Fredrik den store har drag av storinkvisitorn ”i en rå, bitter och brutal variant, som kanske visar upp konsekvenserna av dennes /storinkvisitorns, min anm./ alternativ: drift, egennyttia, realpolitik”.¹²

Det kunde i samband med *Prästkappan* finnas minst lika stor anledning att påminna om Dostojevskijs källarmänniska. I en artikelserie om hjälteroller, skriven 1963 under arbetet med *Prästkappan*, förs källarmänniskan på tal.¹³ Efter att ha konstaterat att den klassiske hjälten, en Achilles, en Odysseus eller Roland, sedan länge är död fortsätter Delblanc: ”Hans arvtagare är antihjältar, maktlösa källarmänniskor, exempel på vår hjälplöshet och svaghet”. Precis som i anteckningar från källarhållet är det den moderna naturvetenskapens deterministiska syn på människan som är boven i dramat. Källarmannen värjer sig med all kraft mot att låta sig definieras som en produkt av arv och miljö eller att överhuvudtaget uppföra sig i enlighet med någon av förnuftet skapad modell. Han försvarar sin rätt att vara precis så elak, motbjudande och socialt missanpassad som han är. Vad som är människans egenart kan inte bestämmas utifrån utan bara avgöras inifrån genom den existerande individens egen erfarenhet. Källarmänniskan framstår därmed som urtypen för den moderne, existentialistiske hjälten.

Som sådan figurerar han också i en bok om existentialistiska hjältar som det finns anledning att nämna i samband med Delblancs artikelserie. Boken utkom 1956, presenterades i svensk översättning 1959 och blev snabbt något av en kultbok. Jag tänker på Colin Wilsons *The Outsider*. Det är högst troligt att Sven Delblanc läste boken, i varje fall är det påfallande att flera av de namn som spelar stor roll i Wilsons bok som exempel på existentialistiska outsiders också återfinns i Delblancs artikelserie: Dostojevskijs källarmänniska, Lawrence av Arabien, Hemingways Krebs (i ”Soldat kommer hem”), Camus’ Mersault. Det finns ingen anledning att tro att Delblanc haft Wilsons bok framför sig när han skrev sina artiklar. Överensstämmelsen är snarare intressant för att den visar något om vad som rörde sig i tiden under den period då *Prästkappan* koncipierades. Den som i romanen bäst fyller kriterierna för en outsider i Wilsons mening är Ermelinda. ”Vem är jag? Detta är outsiders avgörande

¹² Ahlbom 1996, s.72.

¹³ Sven Delblanc, ”Hjälten är död, leve han”, *Arbbl* 9/8 1963, ”Hjältar utan tro och fosterland”, *Arbbl* 10/8 1963, ”Ikaros – civilisationens tragiska Hero”, *Arbbl* 12/8 1963, ”Hjältar vid valfrihetens vägg”, *Arbbl* 13/8 18963. Serien omtryckt ”Om hjälteroller i och med en ingress i Sven Delblanc, *Fågelfrö*, Stockholm 1986.

problem”, konstaterar Wilson.¹⁴ Och när han beskriver, inte bara outsiders, utan även de vanliga slätstrukna borgarnas existentiella situation, tillgriper han bilden av fångenskap på ett sätt som starkt erinrar om vad vi har kunnat konstatera i *Prästkappan*:

Dessa människor sitter i fängelse, menar outsiders. De är fullt nöjda i sitt fängelse, de är som djur i bur som aldrig har känt friheten. Men ett fängelse är det likafullt. Och outsiders? Ja, även han sitter i fängelse, det har vi i olika vändningar fått veta av praktiskt taget varenda outsider i denna bok, men skillnaden är att *han vet det*. Han är inriktad på att rymma. Men att rymma från ett fängelse är ingen enkel sak; man måste känna till varenda vinkel och vrå, annars kanske man som abbén i ”Greven av Monte Cristo” bara hamnar i nästa cell sedan man i årtal har hållit på att gräva en tunnel.¹⁵

Vad mera är, fortsätter Wilson, möjligheten att rymma kompliceras av att fångarna tror att ”*de är identiska med fängelset*”. För outsiders finns bara en lösning:

Han måste personligen undersöka fängelset, ta reda på dess svaga punkter och planera en rymning på egen hand. Och denna ”undersökning av fängelset” är just vad vi menar med orden i början av fjärde kapitlet: ”Outsiders första uppgift är att känna sig själv”.¹⁶

Bildspråket går som synes lätt att tillämpa på Ermelinda och hennes misslyckade försök att finna ut vem hon egentligen är. Vi är tillbaka vid bilden av den inestängda humlan som förgäves försöker ta sig ut till det oklart uppfattade ljuset utanför glaset.

Det finns ytterligare en aspekt av Wilsons outsideranalys som är av intresse för *Prästkappan*. Det är när han i ett särskilt kapitel kommer in på frågan om ”Outsiders som visionär”.¹⁷ De exempel han där ger på outsiders som haft visionära upplevelser är visserligen religiösa personligheter, William Blake och kväkarrörelsens grundare George Fox. Ingenting tyder på att Sven Delblanc givit en religiös tolkning åt sina visioner och inte heller går det att spåra en religiös komponent i de upplevelser som tillskrivs Hermann i romanen. Det rör sig snarare om euforiska upplevelser av förhöjd verklighetskontakt. Ändå är det möjligt att Wilsons förknippning av sådana erfarenheter med outsiderpersonligheter kan ha särskilt intresserat Delblanc, som ju tillmätte sina egna visioner mycket stor betydelse. Det kan finnas anledning att tro att han därigenom kommit att känna sig personligen berörd av outsiderproblematiken och att detta kommit att färga av sig på den roman han då arbetade

¹⁴ Colin Wilson, *Outsiders*, Stockholm 1959, s. 151.

¹⁵ Wilson, a.a. s. 152.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Wilson, a.a. s. 200ff.

med. Men om detta vet vi ingenting. Vad vi däremot vet är att han varit väl bekant med den existentialistiska tradition som också Wilson behandlar: Kierkegaard, Nietzsche, Dostojevskij, Sartre, Camus för att bara nämna några viktiga namn, och att hans bekantskap med denna tradition knappast kan ha undgått att sätta spår i hans litterära verk.

Prästkappan som roman illustrerar det som Delblanc säger om hjälterollens förvandling i den tidigare återopade artikelserien. Den traditionelle handlingshjälte som figurerar i bakgrunden är ju Herkules och Hermanns historia fungerar genomgående som en parodisk motpol till det klassiska mönstret. Hermann uträttar inga stordåd, han tillhör den kategori moderna hjältar som, med Delblancs egen formulering, är ”antihjälter, maktlösa källarmänniskor, exempel på vår hjälplöshet och svaghet”. Den som kommer närmast handlingsshjältens ideal i romanen är Lång-Hans. I en ingress till artikelserien, då den omtrycktes i *Fågelfrö* 1986, säger Delblanc att han funderade på hur hjälten borde vara beskaffad och löste problemet genom att klyva hjälten i två, ”en intelligens utan hjärta, en kraft utan hjärna”.¹⁸ Drängen Lång-Hans är vital och kraftfull men helt ointellektuell. Han är inte drabbad av outsiderproblematiken. Hans problem är det högst konkreta förtryck han utsätts för och mot vilket han reagerar med sin stående fras: ”man ska inte underkasta sig och tåla”. Det är inte helt lätt att formulera vad Lång-Hans står för i romanen. Han gör uppror mot förtrycket, men han är ingen revolutionär, han flyr hellre än illa fäkta. Möjligen kunde man säga att han framstår som en representant för ”folket” genom den instinktiva misstro han visar mot överheten. Han beskrivs också av maktens representanter på slottet som ”en farlig man”(272), någon som man känner att man inte har full kontroll över. När Hermann har givit upp kampen och inordnar sig i den onda verkligheten på slottet flyr Lång-Hans även från honom. Under deras gemensamma resa har han i förhållande till Hermann fungerat som det praktiska förnuftet, en gigantisk Sancho Panza till den kraftlöse idealisten Hermann-Don Quijote. Kanske kunde man när det gäller Lång-Hans anknyta till vad Delblanc säger i artikeln ”Det omöjliga valet mellan ordning och frihet”. Han framför ju där tanken att människan en gång levt i harmoni med naturen men ”avfallit” från den naturliga samhörighet med allt annat levande som en gång rått. Lång-Hans kan ibland framstå som en representant för naturen, särskilt tydligt i en scen där de båda kumpanerna rastar vid Malapanes strand.(94f) Lång-Hans har tagit sig ett bad i floden, och där han efteråt ligger naken i gräset med armbågen i en kokaka drar han till sig all markens kryp: ”Myror och skalbaggar vandrar nyfiket över Lång-Hans ludna kropp och en sädesärla pickade i hans innehållsrika hårbuske”.

¹⁸ Sven Delblanc, *Fågelfrö*, Stockholm 1986, s. 13.

T.o.m. en upptänd kviga närmar sig lystet för att ta hans praktfulla manlighet i beskådande.

Till slut uppgår Lång-Hans helt och hållet i naturen:

En oväntat mild vindstöt, kanske ett förebud om regn, och almen böjde sig mjukt och gav ifrån sig en handfull löv, som kärleksfullt snöade ner över jättens nakna kropp. Lång-Hans konturer började utplånas, han övergick långsamt i en kulle av lera och multnande löv. Orörlig låg han där och lät förvandlingen verka. Bara ögonlocken blinkade fridfullt ibland. (95)

Kanske har en av Delblancs avsikter med Lång-Hans varit att gestalta ett slags människans naturtillstånd för att ge relief åt de båda existentiella hjältarnas plågade fångenskap i det förnuftsskapade helvete som är världen och ”verkligheten”.

Sven Delblanc har själv talat om *Prästkappan* som ”denna överrika och kaotiska roman”.¹⁹ Att beskrivningen är träffande kan var och en som på allvar har försökt tränga in i den intyga. Beata Agrell, som är den som mest utförligt och intensivt har arbetat med boken, konstaterar att

i *Prästkappan* är mångtydigheten satt i system på så sätt att flera olika och oförenliga mönster samtidigt är närvarande och leder över i varandra om man stirrar tillräckligt länge på ett av dem. Mönstren ligger inte fast. Den bit som blir över i det ena passar in i ett som är oförenligt med det förra; och den bit som saknas i ett mönster återfinnes någon annanstans där den inte ’borde’ passa.²⁰

Det är kanske belysande för komplexiteten i detta, som Agrell skriver, ”genstörtiga textsubjekt”²¹ att två läsningar som båda utgår från en delvis gemensam filosofisk kontext ändå kan existera sida vid sida utan att egentligen beröra varandra. Agrell har visat att det går att säga väsentliga saker om romanen med utgångspunkt från sartreansk fenomenologi, att åtminstone när det gäller Hermann och Ermelinda hela arsenalen av sartreanska begrepp: frihet, fakticitet, reflexivt och förreflexivt medvetande, ”den andres blick”, ”ond tro” etc. kan användas som analysinstrument. Dessutom har hon föreslagit att berättelsen om det mörka landet och Hermanns läsning av den kan ses som ett slags metatext inne i romanen som erbjuder nycklar till hur romanen som helhet vill bli läst. Det fångenskapstema som jag själv här har velat peka på och som knyter an till existentiell filosofi och till outsiderproblematiken hos Colin Wilson blir inte alls uppmärksammat av Agrell och inte heller av Ahlbom. Ändå är det klart att det på någon nivå måste finnas förbindelser mellan de

¹⁹ Delblanc 1986, s. 13.

²⁰ Agrell s. 20.

²¹ Ibid. s. 21.

existentiella tankar jag här har presenterat och diskussionen hos Agrell och Ahlbom. Ett sätt att undersöka detta kan vara att försöka klargöra vilken innebörd begreppet ”frihet” får i de olika sammanhangen. Hos Agrell är det lätt. Hon utgår från Sartres dialektik mellan frihet och fakticitet. Människan befinner sig i vissa faktiska omständigheter som begränsar hennes handlingsfrihet. Hon kan överskrida dessa omständigheter i tanken genom att föreställa sig olika projekt. Vissa sådana projekt kan hon genomföra och förändrar därmed sin fakticitet. Den frihet hon har definieras i relation till fakticiteten, eller, som Agrell formulerar det: ”Fakticiteten är frihetens nödvändiga material”.²² I detta ligger, som Agrell påpekar, en paradox: vi kan föreställa oss olika projekt, i detta är vi fria, men vi är inte fria att genomföra vilka projekt som helst. Dessutom är det så, att vi enligt Sartre inte kan välja att inte vara fria. Vi är, med en känd formulering av Sartre, ”dömda till frihet”. Friheten uppenbaras i varje valsituation, och det finns ingen yttre auktoritet, religiös eller annan, som kan tala om för oss hur vi ska välja. Ur detta härleds den berömda ”valångesten”.

För att vi överhuvudtaget ska kunna formulera projekt behöver vi språket. Språket är till själva sin natur sådant, att det bara kan fånga det generella, det unika är oåtkomligt för begreppen. Utan begreppen skulle verkligheten te sig obegriplig, den skulle framstå som ett ”smetigt kaos”. Det är denna upplevelse Sartre har velat gestalta i sin roman *Äcklet*. Språket är alltså vårt redskap för att få grepp om verkligheten, men med språket är också förknippad namnproblematiken. När vi ger namn gör vi våld på verkligheten. Vi gör den begriplig så att säga utifrån, men vad verkligheten, t.ex. en annan människa, innerst inne är, det unika, förblir oåtkomligt. I detta känner vi igen den existencialistiska grundtanke som jag här tidigare pekat på bland annat i samband med Kierkegaard och Dostojevskijs källarmänniska. Det är ju också den tanke som ligger i namnproblematiken i *Prästkappan*.

Nu till Ahlbom. Även han diskuterar namnproblematiken i samband med ett frihetsbegrepp. I en utförlig not²³ undersöker han hur Delblanc förhåller sig till Sartres frihetsuppfattning. En likhet är att även Delblanc menar att människan måste välja sitt liv i en gudsövergiven värld. En skillnad är, att Delblanc i de mystiska visionerna kommit i kontakt med en absolut värdegrund utifrån vilken valen kan ske. Visserligen kan, skriver Ahlbom, Sartre och Delblanc vara överens om att någon absolut frihet inte existerar för människan, men den upplevelse av varats verkliga natur som visionerna förmedlar ger henne

²² Ibid. s. 27.

²³ Ahlbom 1989, s. 312ff.

en ”orienteringshjälp”. Den ställer henne också, säger han i avhandlingens inledning, ”i ett moraliskt förhållande till världen; hon känner kärlek, tacksamhet och skuld”.²⁴ Han fortsätter:

Frihet är enligt denna vision att leva öppen för den mänskliga kluvenheten och bära det lidande som därmed är förknippat. Det är att leva och handla ansvarig inför den moraliska grund som är förknippad med varat och stå fri gentemot auktoriteter av skilda slag, statsmakt, gudar, ideologier. Det är att förena två kunskapsförmågor som människan har, dels den moraliska kunskap hon vinner i omedelbar kontakt med livet, dels den rationella kunskap som gör det möjligt för henne att handla målinriktat. Att göra det är att leva upp till krävande normen *aktiv kärlek*.

I en not tillägger han att denna frihetsproblematik i Delblancs författarskap ofta diskuteras som namngivandets problem och han citerar Mon Cousin i *Åminne*:

När jag ger dig namn undandrar jag mig på ett egendomligt sätt från känslans utmaning och ansvar, och förvandlar dig till föremål, till ett dött ting... Namngivande förutsätter kunskap, kunskapen rubbar vår jämlikhet, kunskap ger makt... Adam levde i kärlek samman med sina bröder och systrar i skapelsen. Därpå åt han av kunskapens träd, uppsteg till makt och utdelade namn åt örter och djur. Då, men först då, inträffade syndafallet.²⁵

Det finns också, påpekar Ahlbom, en lätt förvirrande dubbelhet i Delblancs användning av begreppet frihet. Å ena sidan betyder ordet den frihet människan har att agera, ansvarig inför den absoluta värdegrunden. Det finns då ”en verklig frihet, en möjlighet för människan att förverkliga en aktiv kärlek och stå makten emot”. Å andra sidan har vi det frihetsbegrepp som Delblanc formulerar t.ex. i artikeln ”Det omöjliga valet mellan ordning och frihet” där han talar om en frihet ”vari människan blir bestialisk i sin självhävdelse och maktlystnad”.²⁶ Som en symbol eller representant för detta slags onda frihet använder Delblanc ofta markis de Sade. Vad Delblanc visar i sitt författarskap är, menar Ahlbom, att det absoluta oberoende som Sade demonstrerar inte är någon verklig frihet.

Hur förhåller sig den frihet som humlan anar bakom glaset till denna diskussion. Först och främst kan vi konstatera att den bilden inte rymmer något av den moraliska innebörd som Ahlbom förknippar med frihetsbegreppet. Det är inte friheten som där betonas utan fångenskapen, utestängdheten. Humlan når inte friheten, lika lite som Ermelinda når fram till den insikt hon söker eller Hermann annat än momentant lyckas bryta sig loss ur det verklighetens fängelse han sitter i. Bilden förmedlar intrycket av en ohjälplig ontologisk situation som också bekräftas av gestalternas öden i romanen. Den lämnar inget utrymme för den dialektik som ligger i Sartres frihetsbegrepp, annat än givetvis på så sätt att fångenskap

²⁴ Ibid. s. 16.

²⁵ Ibid. s. 303 f.

²⁶ Ibid. s. 305.

och frihet alltid måste stå i ett dialektiskt förhållande till varandra. Den lämnar ingen glipa öppen för den trots allt försiktigt optimistiska tanke som ligger i Ahlboms resonemang om människans ansvarighet inför den absoluta värdegrunden och därav följande frihet att handla moraliskt. Bilden understryker, kan man säga, den totala pessimism som råder i romanen, där Fredrik den store får sista ordet. Resignationens förstening framstår till sist som den enda vägen att undgå människans ontologiska lidande. Det förefaller mig att man, när man går in i romanen från den utgångspunkt jag här har valt, blir varse en annan och djupare frihetens tragedi än den Ahlbom talar om. I *Prästkappan* finns inte friheten annat än som en dunkel aning i människorna om en sannare verklighet, en aning som knappast ger tröst utan snarare skärper deras lidande i en ond värld.