

# Hellig hakkepølse

En allegorisk lesning av *Pölsan* av Torgny Lindgren

Masteravhandling i nordisk litteratur

av Marianne Raa



Institutt for lingvistiske, litterære og estetiske studier

Universitetet i Bergen

15. november 2007

# Takk

Takk til mine store barn, Amalie og Sebastian, som har respektert sin mors behov for ekstra arbeidstid. Takk til min gode mann, Peter, for konsekvent og aldri vaklevoren oppmuntring og støtte – noe som har gjort det lettere å fortsette når jeg har vurdert det motsatte. Og takk til min dyktige veileder, universitetslektor Ingrid Nymoen som må berømmes for utstrakt tålmodighet og standhaftig utholdenhet – og ikke minst fleksibel tilgjengelighet.

Marianne Raa, 14. november 2007

Jeg sidder og lytter til Tonerne i mit Indre, Musikkens glade Vink og Orgelets dybe Alvor; at sammenarbeide dem, det er en Opgave ikke for en Componist, men for et *Menneske*, der i Mangel af større Fordringer til Livet indskrænker sig til den simple, at ville forstaae *sig selv* (Søren Kierkegaard 1843: 103).

# Innholdsfortegnelse

1.0 ET UNIVERS AV FORTELLING .....	4
1.1 Et landskap for liv og mening .....	11
1.2 Teoretisk bakteppe og begrepsavklaring .....	15
1.2.1 Det hellige .....	15
1.2.2 Homo calculus vs homo sapiens .....	18
1.2.3 Allegori.....	21
1.3 Pölsan som allegorisk artikulert epifani .....	27
2.0 ROM, TID OG MATERIE.....	30
2.1 Rom og tid.....	30
2.1.1 Samlebånd uten potens.....	30
2.1.2 Et annet rom, en hellig base .....	40
2.1.3 Et levende nå .....	44
2.1.4 Livets urform – en hellig nullverdi .....	46
2.1.5 Eksistensiell hunger.....	54
2.1.6 Hakkepølsekvinner.....	57
2.2 Narrative rom .....	60
2.2.1 Mellom rommene .....	60
2.2.2 Reiser og møterom .....	69
2.2.3 Hakkepølsen som hellig rom.....	70
2.2.4 Et sekulært sakrament .....	73
2.2.5 Et narrativt pølsekosmos .....	84
2.2.6 Narrativ eksistens .....	87
2.2.7 Språk for det språkløse.....	90
2.2.8 Prosessuell allegori.....	93
3.0 MATERIALISERT HELLIGHET .....	101
4.0 LITTERATURLISTE .....	105
Bøker .....	105
Doktorgradsavhandlinger .....	106
Magistergradsavhandling .....	106
Hovedoppgave.....	106
Artikler .....	106
Foredrag .....	107
5.0 SAMMENDRAG .....	108

## 1.0 Et univers av fortelling

Utsagnet ”det finnes mer mellom himmel og jord” brukes i dagligtale som en kommentar til uforklarlige fenomen og hendelser. Selv om forskning har avdekket og forklart mye, er det utforskede og ukjente fremdeles betydelig større enn det kjente. For 13,5 milliarder år siden ble universet til ved *The Big Bang*, og sammen med den eksploderende substansen ble tiden og rommet til. Av universets totale masse er kun fire prosent kjent. De resterende nittiseks prosentene kalles *mørk materie* og fordeles i kategoriene mørk masse (ca 26 %) og mørk energi (ca 70 %). Partikkelforskere og astrofysikere vet at den mørke materien er der, men mangler kategorier og begrep for å beskrive den.<sup>1</sup> Hvilke komponenter som utgjør disse obskure nittiseks prosentene er ukjent, og lite er kjent om hvordan de oppfører seg. Vi vet for eksempel at materien har ekspandert og akselerert saktere og saktere fra *The Big Bang*, men vet ikke sikkert om akselerasjonen vil fortsette, stoppe opp eller reversere – som en strikk. Dermed vet vi heller ikke til fulle hvordan tiden og rommet som hviler i massen, vil utvikle seg. Universets mørke materie er i sin helhet observert indirekte. Ved å registrere dens effekt på kjente deler av universet, kan vi likevel vite noe om den. Vi kan først og fremst kjenne dens tilstedeværelse, dernest bidrar formatet på den ukjente materien til å perspektivere vår oppfatning av hva vi har, og kan ha, kunnskap om. Vi kan ha kunnskap om det vi kan beskrive positivt i etablerte ord og termer, og det vi kan beskrive negativt – altså ikke i seg selv, men som et avtrykk det setter i det positive.

Ettersom vi har mangelfulle kunnskaper og begreper om universet, låner vi begreper fra andre kjente områder for å kommunisere om det, særlig er metaforen om *rommet* godt etablert. Rom-metaforen gir oss et begrepsapparat til å kommunisere om det i stor grad uforklarte, ubeskrevne og så langt vi vet uavgrensede som omgir oss. Menneskene reiser på romferder, de legger i vei ut i, eller inn i, det ukjente – alltid med stor risiko og usikkerhet. Når de trer utenfor romskipene brukes begrepet å vandre i rommet, selv om det ser mer ut som sveving eller flyt.<sup>2</sup> Nettopp dette flytende, bevegelige aspektet ved materien som skiller havet og himmelen fra *terra firma*, er sannsynligvis forklaringen på at universet også kommuniseres ved hjelp av metaforer som alluderer til sjøfart – romskip og romferger. Denne avhandlingen skal også være en romferd, en reise inn i et fiktivt univers som har en rekke likheter med det fysiske universet. Vi møter materier som ikke fullt ut lar seg forklare

---

<sup>1</sup> Michael Lockwood hevder i *The Labyrinth of Time* at den mørke materien er på 95% ( s.112), mens i partikkelfysiker Anna Lipniackas foredrag om ”Dark Matter Detection” ved UIB, november 2006, forfekter hun at den mørke materien er 96%.

<sup>2</sup> ”Christer Fuglesang er på vandring i rommet i dag og i natt.” (<http://www.nrk.no/nyheter/utenriks/1.1480233>)

eller beskrive, materier som er indirekte erkjent og observert. I *Pölsans* tekstlige overflatenivå er disse materiene en matrett og en avisnotis. På et dypere nivå mener jeg at materiene er metaforer for fenomen som ikke lar seg omtale direkte, men som i likhet med universet omkring oss, besørger et fundament for livet.

Fiksjonsuniverset som ligger til grunn for denne avhandlingen finnes i romanen *Pölsan* som kom ut i Sverige i 2002. Året etter kom boken på norsk med tittelen *Hakkepølsa*. Forfatteren, Torgny Lindgren, er kjent som en skarp samfunnskritiker og en svært kapabel ironiker. Født i 1938 i Västerbotten i Nord-Sverige, oppvokst i et dels kristent og dels fritt-tenkende hjem,<sup>3</sup> konverterte Lindgren til katolisismen i førtiårsalderen. Oppvekstens landskap og Lindgrens livssyn er gjenkjennelige motiv i hans narrative univers. I følge Nordstedts Förlag er Lindgrens bøker oversatt til over tretti språk, noe som gjør ham til en av Sveriges mest fremgangsrike nålevende forfattere i internasjonal sammenheng. Siden 1990 har Torgny Lindgren hatt sete i Svenska Akademien, hvis oppgave er å fremme det svenske språket og litteraturen – og siden 1901 utpeke nobelprisvinneren i litteratur. I november 2000 ble Lindgren, som følge av hans betydning for litteraturen og for den nordvestlige regionen av Sverige, utnevnt til hedersdoktor ved Umeå Universitet. I forslaget til utnevnelsen plasseres han i en åndstradisjon av filosofiske ironikere som Kierkegaard og Beckett.<sup>4</sup>

Et særpreg i det lindgrenske fortellerunivers er at tema og motiv som tilsynelatende virker små og nære, ved ettersyn fremstår som vidtfavnende og store. I Lindgrens narrative kosmos skildres de enkleste levde liv på en slik måte at de fremstår som om ikke opphøyd, så i alle fall enestående og ofte *helt annerledes* og *langt fra trivielle*. Utvalget av Lindgrens helter er tungt representert i det tragiske og naive, men fremstår likevel som heltemodige. Ved å velge de nederste eller enkleste til helter bryter han den kapitaliserende oppfatningen av superlativer som *best*, *mest*, *høyest*, *fortest*, *flinkest* og *rikest*. Samtidig snus det nære og enkle til å være viktigst. Heltene i Lindgrens diktning står ikke frem med enkeltbragder og prestasjoner av den umiddelbart gjenkjennelige typen som ytre rikdom, status og berømmelse. Fokuset i hans fortellinger ligger ikke på dem som redder verden ved heltegjerninger, men på dem som redder seg selv i det store ukjente kaos som livet representerer.

*Pölsan* handler om en lokal matrett som er helt annerledes enn all annen mat: hakkepølsen, et mysterium av kraft og masse. I teksten fremstilles matretten som konkret og

---

<sup>3</sup> Intervju med Nils Gunnar Nilsson: "Mahlers pölsa och formlösheten som form" (Kilde: Forlaget Nordstedts hjemmesider: [www.panorstedt.se/templates/Norstedts/Page.aspx?id=40317](http://www.panorstedt.se/templates/Norstedts/Page.aspx?id=40317))

<sup>4</sup> I pressemelding fra Umeå Universitet, 24. mai 2000

velkjent, men likevel slik at den ikke fullt ut kan beskrives i ord. Hakkepølsen er en i stor grad uspesifisert og ubestemt masse, som i likhet med universets masse, er grunnlag for tiden og rommet den eksisterer i. Dette narrative hakkepølsekosmos starter ikke med et kjempesnell à la *The Big Bang*. *Pölsan* åpner med en tilstand av intet – en dypfrossen stillstand. Men så kokes det hakkepølse, damp og duft fyller rommet og innenfor romanens ramme starter en indre fortelling – en avisnotis. Med utgangspunkt i pølsesubstansen bygges et narrativt kosmos som tilskriver utstrekning og mening til materien. Fortellerstemmen er lagt til en lokal avisreporter i nordvestre Sverige, og rammefortellingen dreier seg om reporterens egen situasjon i løpet av avisnotisens tilblivelse. Notisen han skriver, handler om to venner som jakter på smaksopplevelser med hakkepølse i en tuberkuloserammet omegn – et spredt befolket og øde myrlandskap i og rundt bygden Avabäck. *Pölsan* dreier som en galakse, rundt seg selv mot en åpen slutt. Rammefortellingen fusjonerer med notisfortellingen mot slutten av teksten, og notisen avslører sin egen genese.

Både matretten og avisnotisen bærer preg av nærhet til konkrete og grunnleggende livsvilkår, nærhet til jorden som *terra mater*, til landskapet og menneskene. Hakkepølsen er ikke forfinet og elevert. Det er en tradisjonell rett med utgangspunkt i lokalt tilgjengelige råvarer og slakteavfall – klover, innvoller osv. Ingrediensene kokes lenge – inntil det ugjenkjennelige – og ny substans oppstår. Matretten er bærer av en kraft som, selv om den ikke kan beskrives, både kan erfares og sanses. Avisnotisene tilhører på liknende vis som matretten ikke de opphøyde og poetiske sjangre, men befinner seg lavt i et imaginært teksthierarki. De handler om trivialiteter og evige gjentakelser – om fødte, dødsfall, nye bedrifter, konkurser og trafikkuhell. Verken hakkepølsen eller avisnotisen deltar i litterære konkurranser eller kokkeshow der ærefulle priser deles ut, de hører til i de mer hjemlige sfærer, nær det grunnleggende livsopphold eller vårt menneskelige eksistensgrunnlag.

I Avabäck omtales og nytes hakkepølsen med respekt, og den ser ut til å generere en stemning av ærbødighet. Den skildres i en diskurs som alluderer til religiøse fenomen og ritual, og den kan verken handles med eller sendes som en vare. Tilberedningen og spisingen av hakkepølsen dreier seg ikke bare om å stille sult eller ernæringsbehov, men også om å oppleve sterk emosjonell og sanselig bevegelse. Den er ikke mulig å fange inn i språkets begrensninger, selv om dens kraft og innvirkning på menneskene er tydelig. Både som fenomen og som måltid fremstår hakkepølsen som viktigere, helt annerledes og mer betydningsfull enn annen mat og andre fenomen.

Vanligvis er det i den religiøse sfæren vi støter på fenomen av ytterste viktighet som fremstår som *helt annerledes* enn det profane og trivielle. Og slike fenomen kategoriseres som hellige eller sakrale. Begrepsfesting av det hellige er problematisk, og direkte fremstilling umulig, fordi det hellige er *noe absolutt annerledes*. Den tilsynelatende trivielle matretten er, i likhet med det hellige, ikke tilgjengelig for direkte beskrivelse. Spising av hakkepølsen synes i tillegg å skape en følelse av overskridelse og kontakt med en ukjent storhet eller kraft. Derfor ser jeg hakkepølsen i Avabäck som en metafor for det hellige, eller en hellig materialitet. Hakkepølsen er taktil og konkret, og dermed dreier teksten seg om materialisert hellighet.

Den bærende metaforen i *Pölsan* er nettopp denne matretten, uten eksplisitt form og hinsides direkte skildring. Alle i bygden er omsluttet eller inntatt av den på et eller annet vis, enten ved å stå i en overleveringstradisjon mht. oppskrift og kunnskap om tilberedelse, ved å nyte den som mat, eller ved å hylles inn i en atmosfære av kokedamp når egnens ypperste hakkepølse tilberedes hver høst. Når det kommer til å redegjøre for matretten, stiller imidlertid innbyggerne i tekstens hakkepølsekosmos like svakt som partikkelforskerne overfor universets mørke materie – de mangler kategorier og ord for å beskrive det ukjente som genererer sanse- og erfaringsinntrykkene. Det vi mangler ord for å beskrive kan vi likevel artikulere med ord. Metafor og allegori gir oss mulighet til å kommunisere om det ukjente og om det hellige.

En sentral grunnmetafor i språket er at godt er opp og dårlig er ned. Denne opp-ned-metaforen finnes i de fleste diskurser: gode budsjetter *vokser*, dårlige nyheter *slår ned* som bomber, glade mennesker *løfter* hodet, triste mennesker er *nedtrykt* (Lakoff og Johnson 2003: 22). Opp-ned-metaforikken finnes også i Lindgrens fiksjonsunivers. I *Pölsan* er både musikk, mat og diktning brukt som motiv for livets oppløftende krefter. Slik plasseres de fremste oppløftende kreftene blant menneskene, i deres hender så å si – ikke over, i det hinsidige eller guddommelige.

Mat- og spisemetaforer er tegn som handler om å opprettholde organismer og system – som kulturelle og sosiale fellesskap. I følge antropologen Claude Lévi-Strauss er mat et språk som kan leses. Mat blir blant annet brukt som et bilde på den totale inkorporering i andre systemer eller organismer som skal opprettholdes. Vi har for eksempel et helt sett av matmetaforer der menneskene selv representerer mat som fortæres av maskiner, systemer, sykdom, krig eller naturen selv: soldater er *kanonføde*, elever er *systemför*, galskap *fortærer*,

industrien er *sulten på arbeidskraft*, og havet kan *sluke mennesker*. I *Pölsan* tilskrives kapitalismen, som jeg vil vise i det videre, en fortærende effekt på menneskene.

Mat har en funksjon for alle mennesker, den er nødvendig for å leve. Mat er dessuten en sentral del av våre ritualer og seremonier – religiøse eller ikke, og derved en kommunikasjons- og definisjonsform. En viktig del av sosialiseringen i et fellesskap, både for oppvoksende individer og innflyttere, dreier seg om mat. I artikkelen ”Måltidets sosologi” ser Georg Simmel på måltidet som en inkarnasjon av det overindividuelle, det som gjør oss sosiale. Maten bidrar dessuten til å skape vår identitet og kulturelle tilhørighet – både i et diakront og synkront perspektiv – den er både substans og symbol. Den er i høy grad også uttrykk for både politiske holdninger, etiske valg og religiøs tilknytning (Simmel 1993: 4). Sten Andersson fremhever i *Matens roller* at maten er en kulturell institusjon som uttrykker et verdensbilde (Andersson 1983: 49). Maten kan altså fungere som en måte å demonstrere et bestemt ståsted i forhold til omverden, den kan avsløre hvilke verdier og goder spiseren holder for viktige. Mennesket både møter og inntar verden via maten.

I *Pölsan* er også et begrep om, og en forståelse av, nåde koblet til maten, og derved til det humane. Generelt er ikke nådebegrepet bare å finne i religiøs sammenheng, det forekommer i alle sammenhenger der noen har makt å utøve over andre. Forbrytere kan bli benådet av konge og myndighet, oppviglere og utbrytere kan tas til nåde igjen av ledelse eller majoritet. Både i det profane og religiøse er begrepet nært forbundet med fenomen som barmhjertighet, gave og tilgivelse. Historisk sett har en religiøs disputt om begrepet dreid seg om hvilke av to typer nådeoppfatning som er korrekt: *gratia sufficiens* – tilstrekkelig nåde som menneskene tilbys og i sin frihet kan ta imot, og *gratia efficax* – virksom nåde hvor igjennom Gud uvergerlig kan få gjennomslag i mennesket (Greshake 1995: 86). Nådebegrepet som finnes i *Pölsan* kan ikke uten videre kobles til en av disse nådeforståelsene, men det tangerer nok likevel den første ved sin vektlegging av menneskenes ansvar for valg og erkjennelse.

*Pölsan* løfter det rurale bygdelivet positivt frem mens den ytrer en kritisk distanse til storsamfunnets urbane mekanismer, og kan ved det minne om heimstaddiktningen. Men mer enn heimstaddiktningens vektlegging av stedlig tilknytning og tilhørighet, skaper teksten et bilde av et eksistensielt landskap, et bilde av selve betydningen med, og fundamentet for livet. Det å artikulere seg fremheves i teksten som det ypperste menneskene kan foreta seg. Fortelleren i *Pölsan* uttrykker det slik: ”Att skapa meningar, det är det högsta och förnämsta i



människolivet” (P 56).<sup>5</sup> På svensk kan utsagnet ”Att skapa meningar” bety både å gjøre seg opp en mening og å formulere en setning. Dobbelttheten i påstanden understreker at bygden ikke bare er et sted å leve, men også et sted eller en base hvor det skapes betydning, hvor livet er meningsfylt, verdifullt og høyverdig. Dermed blir også disse livsnære hovedmotivene i mat og tekst opplevd som store og viktige, og de fungerer som portaler av innsikt i det usigelige og mystiske.

Spørsmål om verdi, betydning og kunnskap er drøftet av filosofer gjennom tidene og er knyttet til hvordan vi forholder oss til oss selv, til verden og de andre, og til grensene for våre begreper og vår viten, altså basisen for vår eksistens. Menneskets dilemma har historisk og kulturelt vært avhjulpet av paradigmatisk struktur til hjelp for de vaklende individer. Tro, åndelighet og religiøse rammer har en sterk stilling både i et historisk og samtidig perspektiv. I det førmoderne var rammeverket mer entydig og fastlagt enn i det moderne. Mennesker som utfordret eller stilte spørsmål ved det fastlagte rammeverket som definerte mening og orden, risikerte utstøting, forbannelse eller statusfall i dette eller senere liv. Etablerte styrende rammeverk er i stor grad fraværende i det moderne. I større grad enn noen gang før må samtidsmenneskene sette seg selv og sine liv inn i meningsfulle rammer. Tross stor kunnskap, og i vårt verdenshjørne også stor rikdom, er skaping av identitet og sammenheng i tilværelsen et hovedanliggende for det moderne mennesket. Rammeverket kan man forme og definere på egen hånd eller velge blant et eksisterende mangfold.<sup>6</sup> Et sentralt spørsmål blir hva som er verdifullt og betydningsfullt. Slike spørsmål danner et utgangspunkt for min lesing av Torgny Lindgrens tekst *Pölsan* som en eksistensiell tekst om livsanskuelse. Teologisk betraktet kunne en inkarnasjonsteori blitt lagt til grunn for beskrivelsen av det hellige i *Pölsan*, men jeg søker en litteraturteoretisk og filosofisk forankring for min nærlesning. Menneskets eksistensielle betydning artikuleres allegorisk i *Pölsan*. Jeg mener at *Pölsan* sier noe vesentlig om menneskets tilværelse og med hvilken grunnholdning vi nærmer oss den.

Filosofen Charles Taylor har i boken *Sources of the Self* (1989) gått grundig inn i hva som er konstituerende for et menneskes etablering av mening og ståsted i verden, og hvordan dette presenteres i litteraturen. I henhold til Taylor skaper vi mennesker mening i livet nettopp ved å artikulere det. Denne vektleggingen av, og innsikten i, menneskets behov for fortelling

---

<sup>5</sup> Alle henvisninger til primærteksten *Pölsan* (2002) av Torgny Lindgren er merket med P og sidetall.

<sup>6</sup> I den rike del av verden lar et økende antall individer livsmålene styres av et ønske om individuell berømmelse og rikdom — et livsmål som finner sin harmoniske samklang med forbrukssamfunnets fundament. Filosofen Charles Taylor påstår at i sin søken etter mening med livet trues individene i dag av følelser som fragmentering og tomhet, av fravær av mening og verdi (Taylor 1989: 18).

og artikulering av betydning er kalt *den refleksive vendingen* i litteraturforskning. Betegnelsen henger sammen med at det å uttrykke seg også kan betraktes som å speile seg i, eller reflektere med, ord. Den refleksive vendingen i litteraturen kom nettopp som følge av økt innsikt i hvordan ordene påvirker oss, og dermed hvilken makt språket har. I boken *Tankevaser – om norsk 1990-tallslitteratur* skriver Per Thomas Andersen om denne nye litteraturen at ”den gjør seg selv til tema og problem” (Andersen 2003: 13). I *Pölsan* tematiseres skriving på et metanivå ved at det skapes en intern gjenspeiling av valgene som ligger til grunn for notisfortellingens utforming. Refleksiviteten som gjenspeilingene og de metatekstuelle innslagene skaper, forenes til slutt i et tekstlig rom fylt av hakkepølse og fortelling som motiv og ytterste grunn for vår eksistens. Det moderne tomrom fylles så å si opp av meningsbærende materie (hakkepølse) og meningsbærende struktur (fortellingen), og primærteksten skriver seg inn i en moderne refleksiv litteraturtradisjon.

Teksten belyser etter min mening vår tids eksistensielle famling slik den kommer til uttrykk i samfunnet generelt. I tillegg til fagterminologi finner jeg det derfor relevant å trekke noen linjer til vår tids generelle uttrykk for liv og samfunn ved hjelp av spredte blikk på blant annet helse- og sosiale tjenester (offentlig forvaltning), betraktninger fra personalpolitikk og ledelse (næringsliv), samt til teater og fjernsyn (kultur). Den britiske dramatiker Edward Bond svarte illustrerende nok følgende, da Finn Bjørn Tønder spurte hva han ville med dramatikken sin: ”Tilbake til nullpunktet. Til basisen for å være menneske. Vi må finne ut hvor vi er, og ikke la oss underholde i hjel” (Bergens Tidende 2.12.2006: 52). Nettopp basisen for å være menneske er et gjennomgangstema hos Torgny Lindgren, og slik det kommersielle og kulturelle landskapet ser ut i vår tid, er det rimelig å anta at mange mennesker lurar på hva det å være menneske egentlig går ut på, og hva livet egentlig er.<sup>7</sup> Eller kanskje menneskelivet fremstår som et landskap vi trenger å tegne nye kart til? I vårprogrammet 2007 for Den Nationale Scene og dansegruppen Carte Blanche i Bergen presenteres en ny danseforestilling slik: ”Stykket handler om hva som er synlig og hva som er usynlig; hvordan vi forsøker å strukturere vår virkelighet gjennom kart og systemer, men der selve livet likevel dukker opp i sprekkene og i mellomrommene. Livets mer komplekse sider ligger i det vi ikke kan se.”

Universets mørke materie ble avdekket ved hjelp av indirekte observasjon og refleksjon. Forskerne fant at enten måtte etablerte matematiske og fysiske lover være feil, eller så måtte det eksistere noe mer enn det de kunne observere direkte. Ved forskning på

---

<sup>7</sup> Det kan forklare reality-TV-programmenes popularitet. Virkelighets-TV er et orakel som tilsynelatende gir svar på hva og hvordan menneskene er.

begge disse eventualiteter kunne de fastslå at det måtte eksistere noe mer, og dette ble kalt den mørke materien (jfr. s. 4).<sup>8</sup> Rommet måtte altså inneholde noe mer enn det direkte observasjon tilsa. På tilsvarende måte som partikkelfysikerne avdekket noe mer, åpner *Pölsan* for noe som må finnes selv om det ikke er direkte observerbart. *Pölsan* er en tekst som åpner et refleksivt rom eller landskap for slike eksistensielle tema. Det er mulig å se Lindgrens tekst som en portal inn til forskning i og tenkning om, menneskets eget univers av stor og alltid present ukjenthet. Jeg vil i det videre vise hvordan denne romligheten eller følelsen av reell forekomst av noe ukjent oppstår i *Pölsan*.

### **1.1 Et landskap for liv og mening**

*Pölsan* er et tekstlig landskap bestående av tre tekstsegmenter: en rammefortelling, en notisfortelling og seksten små tekstbokser eller notiser. Notisfortellingen finner i hovedsak sted i den nordsvenske bygden Avabäck og regionen rundt, det vil si tilstøtende bygder og sanatoriet Hällnäs, som regionens tuberkuløse sendes til. Rammefortellingen utspiller seg i byen Umeå og i hovedsak på byens aldershjem, Solsidan, selv om den starter i Avabäck ettersom både romanens rammefortelling og skrivingen av notisfortellingen påbegynnes der. Tilsynelatende står tekstboksene som avgrensede ferdigformaterte informasjonenheter, men de er – på samme måten som ramme- og notisfortellingen – internalisert i romanen som fasetter i et sammenhengende flettverk av tekst og motiv.<sup>9</sup> Tekstboksene står både til rammefortellingen og notisfortellingen.<sup>10</sup> Interne referanser, religiøs og mytologisk diskurs og korrespondanse mellom ulike motiv binder teksten sammen som et eget fortellerunivers. Den narrative hovedmetaforen er: livet som uavgrenset fortelling eller betydningsskapende prosess.

Både horisontale og vertikale stilelement bidrar til å forme betydningsrommet i *Pölsan*. *Horisontale forskyvninger* ved metonymiske konstruksjoner som allegori og epifani danner felt (flater og hull) hvor ny mening kan genereres. *Vertikale speilinger* ved metafor og mise en abym-konstruksjoner (verbale koblingsrekker, vegger og speil) bygger teksten som et fiktivt rom leseren kan tre inn i å erfare ny betydning eller ny innsikt. Fortelleren er plassert i

---

<sup>8</sup> Avhandlingsinterne referanser er merket slik: (jfr. sidetall).

<sup>9</sup> Tekstboksene støtter opp om tekstens overskridelse i tid og rom ved å representere linjer og relasjoner både inn i fortellingen og inn i andre tekster. Notisen om elgskulpturer i tre på side 152 avslutter med et bibelsitat, og notisen om gassing av tuberkuløses lunger på side 101 viser til medisinsk historie.

<sup>10</sup> Noen fungerer som utfyllende kommentarer til et ord i teksten som ”matretten” (P 64) og ”Aftonbön” (P 77), andre som leksikalske oppslagord der enkelte ord i teksten blir nærmere forklart, som for eksempel ”kommunalråd” (P 111) og ”Skrofler” (P 185).

den romlige konstruksjonen som den skrivende lokalreporteren, og leseren trer inn i rommet gjennom lesehandlingen. Teksten er situert i to svært forskjellige lokasjoner: Avabäck og Umeå. Poenget med de to lokasjonene er at de i lys av hverandre foreviser noe som vi ikke kan si direkte.

Menneskene i byen og i det moderne byråkratiet innretter seg som om alt er observerbart, kjent og målt. Parametrene som de styrer sine liv etter fremstår som en omsluttende totalitet av hva som er verdt å innrette seg etter. Det urbane miljøet korresponderer med en livstilmærming der universets fire kjente prosent synes oppfattet som hundre. Bybeboerne kan kategoriseres som *homo calculus*, det vil si mennesket forstått som et fremfor noe kvantitetsfokusert vesen som beregner og kalkulerer. Bysamfunnet er kapitalistisk og gjenkjennelig for nåtidens lesere. Det er et moderne markedsøkonomisk samfunnsmaskineri med fragmentert, homogen og klokkeklukkende samlebandseffektivitet. Ved å portrettere det moderne massesamfunnet som et exemplum *horribilis* genererer teksten kontraster til den andre lokasjonens parametre for livsanskuelse.

I Avabäck-bygden bor *homo sapiens* – mennesket med rom for de verdier som vi ikke kan telle og måle. Det som skaper og opprettholder livet i Avabäck er maten og fortellingen. Imidlertid herjer tuberkulosen, og døden er dermed sterkt tilstedeværende. De syke legges inn på sanatorium i Hällnäs, og også der er det mat og tekst som fyller dagene med mening, ettersom det utenom måltider og søvn, stort sett var lesing og skriving de syke kunne foreta seg. I Avabäck finnes den helt spesielle hakkepølsen – kraftfull og merkbar, og i hovedsak uforklart og ukjent. Ved nærmere ettersyn kan det se ut til at hakkepølsen har en bærende funksjon i bygdesamfunnet. Slik menneskene med opphold på Moder Jord skuer mot stjernene, undersøker sine omgivelser og finner seg omsluttet av en materie som de knapt kan si noe om, slik er det også i bygden Avabäck i *Pölsan*. Bygden der hakkepølsen finnes hviler i dens kraft, slik vår kjente verden hviler i universets totalitet av masse og energi.

Teksten får frem et kvalitativt nærvær i Avabäcklokasjonen som mangler i det sekulære bysamfunnet, der det kvantitative og direkte observerbare er menneskenes navigasjonsgrunnlag. Bymenneskene fremstiller maten som en praktisk nødvendighet som metter, og som kan avsløre sosial status. Tekst og fortelling er i det urbane sterkt inndelt i kategorier, og diktning blir vinklet som et produkt som vurderes mot dets økonomiske potensiale og ingenting annet. I bygden derimot, der all materiell staffasje er fjernet, står de grunnleggende kvalitative betingelser for et godt menneskeliv igjen. Disse betingelsene er artikulert gjennom hovedmotivene i teksten: mat og fortelling. I det rurale miljøet er begge

hovedmotivene løsrevet fra praktiske og markedsmekaniske forhold. Hakkepølsen er i liten grad koblet til det å spise seg mett, men i sterk grad forbundet med erfaring av nytelse, lykke og anelse av noe aldeles ukjent. Mellom de to lokasjonene finnes det overganger, broer eller terskler.

Selv om kategoriene homo sapiens og homo calculus i hovedsak lever på hver sitt sted, er det mulig å krysse mellom disse to lokasjonene. På Solsidan i bylokasjonen møter vi to karakterer som befinner seg på terskelen mellom homo calculus og homo sapiens, nemlig eldrepleiersken Linda og en prest. Linda og presten er åpne for det ubeskrivelige, de har så å si ferten av de nittiseks prosentene. Begge aner seg influert av noe de ikke helt har ord for. Presten demonstrerer sitt ståsted i forhold til musikk som han kan nyte og kjenne helt tydelig, uten å fullt ut kunne redegjøre for alt ved den. Lindas fornemmelser for det ukjente og for dimensjoner ved livet som hun ikke har ord for, er festet i hennes drømmer og fantasier som for henne er åpninger til ukjente lokasjoner. Hun tar steget ut i det ukjente ved å gå inn i den gamles fortelling via et kart han tegner. Linda og presten fremstår som homo sapiens ved å åpne opp og gi rom for det de ikke fullt ut forstår.

Nær-døden-erfaring ser også ut til å skape en krysningsmulighet til homo sapiens-lokasjonen. Parallelt med at romfarere ser jordens uvurderlige verdi bedre på langt hold, blir livets dyrebarhet også i *Pölsan* lettere å få en anelse om i risiko av dets fravær. Påminnelse om døden synes å øke livsviljen og vurderingen av livets verdi. Både den nye læreren i Avabäck-bygden, Lars Högström, og en krigsflyktning, Martin Bormann alias Robert Maser, trer inn i dette kvalitativt annerledes rommet, fra dødens forgård. Lars fra tuberkulosesanatoriet og Martin fra en antatt dødsdom ved krigsforbrytertribunalet i Nürnberg, der de ansvarlige på den tapende siden av annen verdenskrig ble stilt for retten. Ved hjelp av språk og en narrativ konstruksjon klarer Martin å rømme fra sin utvilsomme dom, skjønt rettferdigheten slik han selv oppfatter det skjer fyldest når han senere blir knivstukket og drept (P 208f).

Romanen åpner i Avabäck i 1947 som et speil i speil – en fortelling om en fortelling. Lokalreporteren står og skriver sin nye notis med overskriften ”GÅTFULL MANSPERSON” i et kjøkken fylt av duft og damp fra pølsekoking. De eneste prosessene som pågår er tilblivelse av tekst og hakkepølse, representert ved reporterens arbeid og dampen fra grytene. Ved å la alt annet være et hvitt stillestående rom, stiller teksten de to eneste pågående prosessene, som dreier seg om mat og ord, i et forsterket lys. Det romlige landskapet blir

dermed et virkemiddel på linje med modernismens *spleen* – som en ubeskrevet åpning, eller et hvitt ark. Åpningsscenen er potensialitet, noe skal komme til å inntreffe.

Den utløsende faktor er ordet. Posten blir levert – sannsynligvis av Bertil som er bygdens postombærer – og med den et brev fra sjefsredaktøren som sier opp lokalreporteren med begrunnelse i at han har levert oppdiktet stoff til avisen. På bakgrunn av dette utsteder redaktøren et umiddelbart forbud mot videre skriving (P 11). Som en meteor fra det ytre rom kan treffe jorden og endre livet der, slik treffer brevet med skriveforbudet lokalreporteren. Hans verden rystes av dette personlige Ragnarok. Operaen ved samme navn er nettopp nevnt i rammeteksten som et frampek på hvilket omfang dette dreier seg om (P 8). Lokalreporterens liv er mer avhengig av fortelling enn leseren på dette tidspunkt har forutsetning for å kunne anta.

Skriveforbudet i *Pölsan* overholdes til det bokstavelige. I en mimetisk roman ville lokalreporteren blitt oppsagt og kanskje hengt ut i media, slik vi gjør med dem som lurer og lyver i jobben sin – enten det gjelder underslag eller forfalskede forskningsresultater. Men å ta skrivestansen så bokstavelig at man ikke engang skriver navnet sitt, gir forbudet en imperativ kraft som ikke lenger kan sammenliknes med verdsligheter som en oppsigelse: ”Nej, han skrev ingenting. Inte ens sitt namn” (P 17). En absolutt språkbruk som vi vanligvis relaterer til religiøs eller eksistensiell diskurs, anvendes her på forholdsvis trivielle forhold, og skriveforbudet omtales som en ”banbulle” (P 25). Et slikt ordvalg konnoterer til Paven som Guds stedfortreder på jorden. Dette bidrar også til at teksten trer ut av det mimetiske og over i det moderne. Den bokstavtro etterlevelsen av forbudet i teksten bidrar også til å skape et skinn av enfoldighet eller barnlighet i fortellingen. Denne barnligheten alluderer til en skapelse og formbarhet som harmonerer med presentasjonen av både hakkepølse og tekst som nyskapende og formvariable substanser. De religiøse motivene og diskursen gjør at den lille bygden blir et hellig område – et allegorisk pølsekosmos med mat og fortelling som inngangsportal.

Det fiktive rommet som avtegner seg i Avabäck fremstår som mer menneskelig enn det velkjente bilde av et moderne samfunn som portretteres i bysamfunnet. I Avabäck lever menneskene med forståelse og aksept for det ukjente og det ordløse som ikke kan inngå i en pengeøkonomisk begrepsfare, men i Umeå gjør de det ikke. Paradoksalt nok presenterer teksten landsbygdens noe forenklede liv seg som mest i samsvar med moderne viten, ettersom omfanget av vår ikke-viten er veldokumentert. Jeg leser *Pölsan* som en moderne tekst om menneskets eksistensielle vilkår som inkorporerer et budskap om at det finnes kvaliteter ved den fysiske eksistensen som vi verken har begreper om eller ord for. Notisfortellingen som

lokalreporteren skriver i *Pölsan* har overskriften: ”GÅTFULL MANSPERSON”. Overskriften kan leses som en påstand om at det menneskelige særtrekk er nettopp *det gåtefulle* – at mennesket rommer mer enn det som kan måles og beskrives. Ved å portrettere to typer samfunn – bygden Avabäck og byen Umeå – skaper teksten en spenning mellom to ulike tilnæringsmåter til det å være menneske, og en brytning mellom to verdensbilder som speiler seg i hverandre. I denne refleksjonen fremkommer noe som ikke er direkte tilgjengelig.

## **1.2 Teoretisk bakteppe og begrepsavklaring**

### **1.2.1 Det hellige**

Det finnes en rekke tekster som forholder seg til det hellige. I følge Ole Davidsens innledningskapittel i *Litteraturen og det hellige* er det vanlig å dele denne typen tekster inn i følgende tre kategorier: kanoniske, liturgiske og skjønnlitterære. Kategoriene er ikke-eksklusive. Bibelen er for eksempel en kanonisk tekst, men den kan også brukes liturgisk eller leses som en religiøs skjønnlitterær tekst (Davisen 2005: 11f). Begrepet forekommer også i mange ulike sammenhenger og fag. Her vil jeg skissere og kategorisere noen begreper som delvis eller helt korresponderer med bruken i primærteksten, og klargjøre hvilket hellighetsbegrep som ligger til grunn i denne avhandlingen.

Begrepet hellig konnoterer til det som har med religion eller gudstjeneste å gjøre. Det er også et ord som er vanlig å ta i bruk når vi skal uttrykke stor viktighet, eller formulere at noe føles umistelig og dyrebart for oss. I teksten *Das Heilige* fra 1917 hevder Rudolf Otto at det hellige oppleves som en sterk kraft som induserer til stillhet og (ære-)frykt (Otto 1923: 13). Etymologisk kan begrepet hellig føres tilbake til det norrøne *heilagr* som kommer fra det germanske substantivet ”*haila* som betyr *heldbringende* eller *lykkebringende*” (Falk og Torp 1903: 283). Det norrøne *heilagr* er også beslektet med begrepet *hel* som betyr at noe er i sin fulle størrelse, udelt og uskadd.<sup>11</sup> Begrepet hellig er altså etymologisk beslektet med både det som var eller burde være gjenstand for ærefrykt, og det som er helt, ukrenkelig eller uten brist. I forhold til *Pölsan* er det relevant å legge merke til koblingen til hellig som uttrykk for en helhet uten brist. For i den profaniserte bylokasjonen i teksten er det oppstyking og fragmentering som er mest fremtredende, og som analysen vil vise er både menneskene og delvis også språket redusert til meningsløse deler.

---

<sup>11</sup> Kilde: [www.dokpro.uio.no](http://www.dokpro.uio.no) Universitetet i Oslo, og Språkrådets ordboktjeneste.

Anders Tyrberg, svensk filosof og litteraturviter hevder i sin artikkel ”Att berätta, att läsa, att återuppreta – Ideologi och teologi i Per Olof Enquists *Lewis Resa*” at selv om det hellige konnoterer til det guddommelige og opphøyde som er fullendt og samtidig ubegripelig, finnes det hellige også i motsatsen, nemlig ”i det nedstørtade, i det monstuösa, i det ofullkomliga och formlösa, i det bokstavligen oformliga som det okränkbara och dermed det heliga” (Tyrberg 2005: 247). Når mennesket til fulle blottlegges i sin sårbarhet og elendighet må det være gjenstand for ærefrykt og nåde, og derfor må det hellige i følge Tyrberg, også aktualiseres i denne betydningen. Tyrbergs hellighetsbegrep er delt mellom det opphøyde og det kummerlige: ”Om skönlitteratur skall kunna förknippas med det heliga, måste vi hålla både dessa betydelser i minnet: »heligt« kan vara både det oerhörda, det upphöjt gudomliga, och det nedersta, det utblottade och okränkbart mänskliga” (ibid. 237). Det hellige uttrykkes altså også i forevisningen av agape som barmhjertighet og omsorg for det nederste, usleste og ynkeligste menneskeliv.

Tyrbergs hellighetsbegrep kan kategoriseres som polarisert mellom det opphøyde og det menneskelige. I denne kategorien kan også hellighetsbegrepet slik Beata Agrell bruker det i artikkelen ”Modernitet, sekularisering och heliga värden”, plasseres: ”Ja, kanskje avskuggas något heligt också i skildringar av nöd, misär, råhet och mänskligt förfall, som till exempel i arbetarlitteraturen. I litteraturen kan det heliga i vart fall göra sig påmint som infernalisk *inversion* eller betydelsesdiger *frånvaro*” (Agrell 2005: 179). Agrell ser også det hellige som et materielt fenomen, og hevder at det også kan bli erfart ved sitt fravær, som en djevlesk inversjon – for å bruke hennes egne ord. At det hellige forekommer i det opphøyde guddommelige, det som er utenfor vår rekkevidde på alle måter setter ikke Tyrberg og Agrell spørsmålstegn ved, men de hevder det helliges nærvær også i det nærmeste og ynkeligste humane.

Religionsfenomenologen Mircea Eliade definerer i sin bok *Det hellige og det profane* fra 1957 (norsk utgave 1969) det hellige som motsatsen til det profane. Det hellige fremstår som noe *helt annerledes*. Denne oppfatningen av det hellige finner vi som nevnt også hos den innflytelsesrike teologen og tenkeren Rudolf Otto. For i det hele tatt å kunne omtale fenomenet konstruerer Eliade begrepet *hierofani* av de to greske begrepene *hieros* som betyr hellig og *fainomai* som betyr å vise seg. Denne etymologiske konstruksjonen betyr helt enkelt at noe hellig viser seg (Eliade 1969: 8). Eliade mener man kan betrakte religionshistorien — fra de primitive til de høyere utviklede trossystemene — som en utvikling fra primitive hierofanier som trær og steiner, til komplekse manifestasjoner av det hellige som eksempelvis



den kristne inkarnasjonen. I tråd med Eliades religionsfenomenologiske hellighetsbegrep er hakkepølsen en kompleks hierofani, for den er sammensatt og variabel, polymorf og polysemisk.

I følge Eliade er alle mennesker religiøse i den forstand at noe er hellig for dem: et sted, en opplevelse eller et musikkstykke (Eliade 1969: 15). En slik oppfatning av det hellige strekker seg etter min mening mot en kategorisering som humanistisk. Noe kan fremstå som *helt spesielt* for menneskene, bestemte erfaringer og situasjoner kan *skille seg ut* fra all annen erfaring av liknende situasjoner eller steder i et menneskeliv. Dette danner, i følge Eliade, grunnlag for oppfattelse av det hellige. I de fleste kulturer er det hellige sterkt avgrenset fra det verdslige med fysiske eller rituelle grenser.

Eliade omtaler konkrete og praktiske fenomen, mens antropologen Jorun Solheim har gått inn i og utredet ulike former for hellighet. Solheim lager en skillelinje hvor hun på den ene siden plasserer det hellige som lukket, avgrenset og opphøyd enhet eller guddom, og på den andre siden det sakrale som en ubestemt og uavgrenset substans. Hakkepølsen vil plassere seg som det sakrale og uavgrensede i henhold til Solheims kategorisering.

I boken *Kilden og den hellige lengsel- en studie av Pär Lagerkvists senere romaner* av Jan Bjørndal finnes en tilsvarende skillelinje som hos Solheim. Bjørndal bruker imidlertid begrepet hellig om begge Solheims varieteter, men sonderer mellom *den* hellige som er en fastsatt makt med både dømmende og livgivende evner, og *det* hellige som representerer det gode, det rene livsbyggende møtet. *Den* hellige korresponderer i følge Bjørndal, med en guddommelig overordnet makt, urørbar og hinsides. Mens *det* hellige, går i retning av noe materielt som er innen rekkevidde, og som en kan komme i kontakt med (Bjørndal 2000: 64).<sup>12</sup> I medhold av Bjørndals begrepsdefinisjon er det et hellighetsbegrep oppfattet som et godt og livsbyggende møte jeg finner immanent i *Pölsan*. Faktisk er termen ”møte” eksplisitt brukt i forbindelse med hakkepølsen (P 174). Møterommene i pølsekosmos kommer jeg tilbake til i analysen.

*Det hellige* hos Bjørndal som en erfarbar tilstedeværelse og et møte med verdensaltet, korresponderer både med Eliades hellighetsbegrep og Solheims sakralitetsbegrep. I *Pölsan*

---

<sup>12</sup> Man kan også lese tekstens Jesus-allusjoner som en variasjon over dette, for Jesus-skikkelsen er også menneskelig, innenfor rekkevidde og likevel hellig. Liknede motiv finnes også i andre bøker av Torgny Lindgren. Fra boken *Bat Seba* (1984) er følgende hentet fra en samtale mellom Bat Seba og hennes skriver:

[m]in husgud väntade på mig. [...]

Han er inte gudomlig. Men helig.

Det gudomliga är Herrens område. Det heliga är människans (Lindgren 1984: 242).

finnes en hellighet knyttet til det foranderlige, metamorfe og jordiske som trenger gjennom teksten. Det som i *Pölsan* er *helt annerledes* befinner seg hos menneskene, i hverdagen deres. Det står ikke over dem eller hinsides deres relasjoner, det er midt i blant dem. Det hellige i *Pölsan* fremstår som en ubestemmelig kraft som ikke er definert, men som tydelig kan oppleves. Slik jeg ser det har dermed det hellige i Lindgrens tekst klare likhetstrekk med det sakrale som en grenseløs og polymorf substans, i medhold av antropologen Jorun Solheims redegjørelse, og i den betydning blir begrepet brukt videre i avhandlingen. I *Pölsan* finnes og motsatsen til det hellige. I det gjennomprofaniserte bysamfunnet er fraværet av noe ukjent eller mystisk slående. For å kunne redegjøre for bysamfunnets karakteristika vil jeg kort presentere det faglig teoretiske fundamentet og tilhørende svakheter, som jeg legger til grunn for min lesning av den livsanskuelsen vi møter i bylokasjonen.

### 1.2.2 Homo calculus vs homo sapiens

Den moderne bylokasjonen befinner seg filosofisk i kjølvannet av de nye vitenskapenes gjennombrudd og etablering av et nytt heliosentrisk verdensbilde på 15- og 1600-tallet. Verdens materialitet kom på denne tiden i fokus på en ny måte, også hva angikk handel og økonomi. Markedsøkonomiens far, Adam Smith, presenterte teorien om relative fortrinn i *The Wealth of Nations* (1776). I følge denne teorien vil ressursene under markedskreftenes frie spill, som ved en styrelse, bli allokert slik at de relativt sett kaster mest av seg, og derved genererer mest mulig velstand for flest mulig mennesker. Smith kalte markedskreftene for *den usynlige hånd*. Det kan vi forstå som systemets iboende profittmaksime. For i et markedsøkonomisk perspektiv omsettes alt til sammenlignbar bytteverdi.

Markedsøkonomi fremstilles og anvendes som det ultimate målesystem, men systemet har mangler. Det største problemet med teorien om de relative fortrinn som forutsetter en fri markedsmaterie, er den dag i dag så vel som sent på 1700-tallet, de eksterne effekter.<sup>13</sup> Dette er alle kostnadene som ikke regnes med i modellene, men som er høyst reelle; eksempelvis miljøskader og sosiale/humane kostnader.<sup>14</sup> De eksterne effektene som er utenfor teorien og

---

<sup>13</sup> En samfunnsøkonom ville straks arrestert mitt ufullkomne resonnement i denne sammenheng og slått fast at noe slikt som et fritt marked ikke finnes, for et visst innslag av lover og reguleringer eksisterer alltid. Det er selvsagt riktig, men undergraver likevel ikke eksempeleffekten i denne avhandlingens sammenheng.

<sup>14</sup> Det kan være økning i kreftfrekvensen rundt en kjemisk fabrikk der utslipps- og forurensningshensyn ikke tas alvorlig, eller et lands helseutgifter til mineofre. De kjemiske fabrikkene eller våpenprodusentene inkluderer ikke kostnadene ved disse eksterne virkningene av sine produkter eller sin virksomhet i sine budsjetter og regnskap.

modellene, som alle likevel vet om, kan betraktes som samfunnsøkonomiens mørke materie. Den er ikke fullt ut redegjort for, men setter sine tydelige avtrykk.

I 1994 publiserte økonomene Michael C. Jensen og William H. Meckling en etter hvert svært berømt artikkel, ”The nature of Man” (Jensen og Meckling 1994: 4-19), hvor de presenterte en modell der omregnet bytteverdi legges til grunn for alle menneskers atferd. Den såkalte REM-modellen beskriver mennesker som ressursfulle, evaluerende, maksimerende eksistenser som til en hver tid er villige til å bytte vekk en kvantitet av et gode, som for eksempel appelsiner, luft, vann eller trygghet, mot en tilstrekkelig mengde av et annet gode (ibid. 1994: 4). Med utgangspunkt i denne modellen publiserte Kunal Basu ved Universitetet i Oxford artikkelen ”Homo Calculus” (Basu 2002: 4-5). Spørsmålet han stiller i artikkelen, er hvor en slik varebasert ego-orientering som Meckling og Jensen legger til grunn i sin REM-modell, leder oss som mennesker og samfunn.

Basu angriper det jeg vil kalle *kalkulatorfundamentalisme*, en grunnholdning til livet som påstår at valgets kvaler er løst ved beregning av nytte og kostnader: “Armed with information, a list of costs and benefits, we have managed to eliminate anxiety from choice” (Basu 2002: 5). Problemet med denne tilnærmingen til *all* menneskelig atferd, er i følge Basu at ikke alt lar seg taste inn i kalkulatoren. Det finnes ikke kostnads- og nytteanalyser for alt som er av verdi, som eksempelvis integritet og sannferdighet, kjærlighet og respekt. Vi kan ikke kalkulere hvorfor noen velger martyrdøden fremfor å bryte med sine verdier. Selv om vi mangler målestokker og begrep for å kalkulere dette, kan vi likevel registrere at det finnes noe som for noen, ja kanskje alle, er viktigere enn livet. Basus påstand er at det finnes drivkrefter i mennesket som ikke er styrt av et profittmaksimerende ego. Det finnes verdier som verken er målbare, eller i det hele tatt festet i tall eller ord. Det er rett og slett mer ved mennesket og verden enn det vi hittil har klart å beskrive, enn si taste inn i kalkulatoren. Muligens kan dette beskrives som en merverdi av ikke-økonomisk art. Og muligens kan denne merverdien best beskrives ved sitt fravær, altså ved å beskrive en tilstand der den mangler – for eksempel en tilstand der alt er regnet i økonomisk og tellelig verdi – slik som i bysamfunnet i *Pölsan*.

Kunal Basu avslutter sin artikkel med å slå fast at det er på tide at *homo sapiens* står opp mot *homo calculus* (Basu 2002: 5). Jeg tolker hans begrep om *homo sapiens* som mennesket med rom for humane verdier hinsides enhetspris og kalkulerbar bytteverdi. Konklusjonen til Basu er at disse prisløse, ikke-tellelige, kvalitative verdiene må klargjøres og mobiliseres for å imøtegå kalkulatorfundamentalismen som kun tar tellelige og målbare størrelser i betraktning. Etter mitt syn representerer *Pölsan* en narrativ mobilisering av homo

sapiens ved å skildre to kontrasterende livsmiljø, i bygden og byen. Verdisystemet i Avabäck hviler i det kvalitative, mens det urbane samfunnet styrer etter kvantitative verdimål. Gjennom skildringen av to helt ulike tilnærminger til livet, presentert i et reflekterende forhold til hverandre uttrykker teksten viktigheten av det utelleglige og ordløse, det som overgår ord og målestokker. Siden dette ukjente ikke kan beskrives positivt, må det skildres som et avtrykk i det positive, eller gjøres kjent ved sitt fravær. En allegorisk lesning av teksten får frem nettopp denne negerende uttrykksformen.

I herværende avhandling vil jeg belyse tekstens fremstilling av by- og bygdesamfunnet med generell økonomisk terminologi og Adam Smiths profittmaksime – selve grunntanken i det kapitalistiske systemet. Kunal Basus artikkel ”Homo Calculus” fremmer en kritikk av det totaløkonomiske systemet som harmonerer med det jeg betrakter som *Pölsans* budskap. Verdisynet bak artikkelen til Basu er at kapitalismens grunntanke om varebytte og nytte-kostnadsvurderinger ikke kan benyttes på alt som er viktig å hensynta for et menneske eller et samfunn. Basu argumenterer for å forfremme de ikke-kalkulerbare størrelser og fenomen til også å bli hensyntatt. Jeg vil derfor legge Basus argumentasjon til grunn i min nærlesing av *Pölsan* som en omfangsrik mobiliseringspamflett for homo sapiens.

De to ytterpunktene av livsanskuelser i *Pölsan*, representert ved homo calculus og homo sapiens i hver sin lokasjon, har også hver sin tidsoppfatning som samsvarer med Taylors utredning av to typer tidssyn, som jeg vil kategorisere som heterogen og homogen. Den homogene tiden er generert i den mekanisk deduktive vitenskapelige vugge. Under dette paradigmet<sup>15</sup> er tiden *ensartet*, den er spatiale øyeblikk. Tiden er universets tilstand på et bestemt tidspunkt i en hendelseskjede, fullstendig løsrevet fra eventuelle agenter/agerende subjekter (Taylor 1989: 463). Den heterogene tidsoppfatningen i *Pölsan* er knyttet til bygdelokasjonen, med forbindelser til et tidssyn som er festet i det sykliske, fenomenologiske eller hellige slik Eliade og Taylor fremsetter dette tidssynet. I den heterogene oppfatningen av tiden er, i følge Taylor, tid å betrakte som levd erfaring. Her integreres fortiden og fremtiden i øyeblikket. Denne typen tid er uløselig knyttet til agenten, for tiden er betraktet som erfarte hendelser. En slik tid er *uensartet*.

I primærttekstens pölseunivers lever innbyggerne i Avabäck i en eksistensiell balanse utenfor byens kapitalistiske konsumtvang. Imidlertid tyder mye på at mennesket i den

---

<sup>15</sup> Fra Thomas Kuhn drøftet paradigmebegrepet i *Vitenskapelige revolusjoners struktur* (1960) har begrepet blitt brukt i mange varieteter. Her brukes begrepet om en virtuell paraply av felles normer og forståelse, en felles tankehorisont.

virkelige verden har hengitt seg til beregning og konsum på nesten alle felt. I vårt kapitalistiske forbrukersamfunn er det i følge Basu et problem å få øye på det absolutt gode. Derfor henfaller vi til handlinger som kan fremskaffe goder – altså varer og tjenester (Basu, 2002: 5). Økonomisk og velstandsmessig kan dette virke som en økning av verdi, men sett i lys av primærttekstens portrettering av det moderne, er det en utarming. Økonomiske prinsipper legges til grunn i nesten alle sammenhenger vi mennesker inngår i – fra barselomsorg til rasfarlige skoleveier. Men vareøkonomiske nyttebetraktninger kan ikke anvendes på alle menneskelige behov.<sup>16</sup> Selvhevdelse og egen nytte, som er kapitalismens og konkurransesamfunnets fundament, fremstår som reduksjonistisk og egner seg ikke i alle sektorer eller sammenhenger. Det melder seg et spørsmål om hvordan vi skaper mening som ikke er bytteøkonomisk kalkulert, og som heller ikke er mulig å uttale fordi vi mangler ord og kategorier.

### 1.2.3 Allegori

I boken *Den åpne kroppen* (1998) viser Jorun Solheim hvordan vi erfarer og møter både oss selv, verden og de andre med kroppen som utgangspunkt og grunnlag for betydningsdannelse. Hennes påstand er at kroppen er merket av kulturhistorien som et ”landskap hvor kulturens spor blir risset inn” (Solheim 1998: 61). Som en parallell til Solheims kroppslige landskap, møter vi i *Pölsan* et annet terreng, et nordsvensk landskap, hvor mening tilskrives og tegnes inn.

I boken *Kroppens fenomenologi* (1994) redegjør Maurice Merleau-Ponty for menneskets uavklarte grenser både fysisk og mentalt, og dets feste i sitt miljø. Jeg vil blant annet legge Merleau-Pontys utledning av mennesket som et ikke-reduserbart vesen til grunn for min tilnærming til det eller de menneskelige orienteringsgrunnlag i Lindgrens tekst. Merleau-Pontys utledning korrelerer etter mitt syn med Jorun Solheims vinkling av kropp som tekst og meningsbærer. Det grenseoverskridende og grenseløse tematiserer hun også med utgangspunkt i kroppslige metamorfoser. Kropp uten mening er biologi eller materialitet uten mening, hevder Solheim (Solheim 1998: 60).

---

<sup>16</sup> Når det kalkuleres strengt numerisk i for eksempel personalbehandling utløses debatter om menneskeverd i media. Matvarekjeden Lidl ble kritisert i media som følge av sin personalpolitikk, da de skulle åpne butikker i Norge. Et hovedpunkt som ble trukket frem i kritikken var at kvinnelige ansatte hos Lidl i Tsjekkia måtte bruke panne-/hårbånd for å forklare økt toalettbesøksfrekvens i menstruasjonsperioden (Dagens Næringsliv: ”Lidl-ansatte må flagge mensesen” 8. september 2004).

Jeg vil i tillegg til Merleau-Ponty og Solheims terminologi om kroppen som uavgrenset og betydningsskapende, støtte meg til Kearney og Taylor i mitt forsøk på å utlede fortellingens posisjon i den menneskelige eksistens. I boken *On stories* (2002) innleder Richard Kearney med å peke på det spesifikke humane i våre grunnbetingelser og slår fast at: ”Telling stories is as basic to human beings as eating. More so, in fact, for while food makes us live, stories are what make our lives worth living” (Kearney 2002: 3). I likhet med Solheim, slår også Kearney fast at det ikke er nok for mennesker å opprettholde livet, det må også tilføres mening for å være et menneskeliv. At filosofen Kearney etablerer maten og fortellingen som menneskets nødvendigste fundament, er interessant i forhold til *Pölsan*, der nettopp mat og fortelling er hovedmotiv. Skjønt temaet i *Pölsan* dreier nettopp rundt noe vi mangler ord for.

Kunsten kan være en kanal for å vise frem eller formidle forståelse og innsikt i deler av tilværelsen som vi mangler ord for – eller der ord og begreper ikke yter sakens natur rettferdighet. Nedfelt i *Pölsan* er en tekstintern diskusjon om notisfortellingens sannhetsgehalt, initiert av sjefsredaktøren i avisen og hans forhold til avisgenrens dokumentarkrav. I følge fortellerstemmen er ikke tekster sannere fordi de er dokumentariske. Både det refererende og det fiksjonelle eller fantastiske springer i følge fortellerstemmen i *Pölsan* ut fra samme virkelighet (P 14). Denne metadebatten legges frem som en påstand om at oppdiktete historier kan være sannere og mer meningsfulle enn den dokumentarisk refererende sannhet. Kroneksempelen på at historisk erfaring kan formidles på en mer sakssvarende måte via oppdiktete fortellinger enn ved korrekt statistisk materiale, er Holocaust formidlet som 10 millioner drepte mennesker, eller som 1+1+1+1..., som for eksempel i boken *Schindler's list* av Thomas Keneally.<sup>17</sup> Sistnevnte tallmessige formulering av historien bringer utvilsomt et riktigere bilde av hvordan denne erfaringen faktisk artet seg for de involverte individer (Kearney 2002: 47).

Til grunn for en slik påstand ligger et syn om at de forskjellige genrene kun representerer ulike måter å artikulere viten om verden på. Litteraturviteren Beata Agrell har i sin artikkel ”Modernitet, sekularisering och heliga värden” (2003) utredet hvordan det hellige kommer til uttrykk i litteraturen i det moderne. Hun mener å spore en forvandling ”från förlorad transcens till vunden immanens” (Agrell 2003: 199). Agrell fant at tidlige forestillinger om det hellige henger med inn i det moderne ved at de tradisjonelle grensene mellom hellig og profant oppheves – det profane sakraliseres og vice versa (ibid. 199). Når

---

<sup>17</sup> *Schindler's list* av Thomas Keneally er kanskje bedre kjent i Steven Spielbergs filmatisering fra 1993.

det gjelder hvordan vi kan ha innsikt i det hellige, eller oppfatning om det sakrale, vil jeg i det videre støtte meg både til Agrell og Taylor. Taylors utredning om interspatial epifani korresponderer i stor grad med Beata Agrells begrep om forklaringsøyeblikk som en dyptgripende innsikt. Jeg vil også legge generell litteraturteori om allegori til grunn for min nærlesning.

For å sette ord på noe vi ikke har ord for, eller skape ny mening i moderne tekster kan vi i følge filosofen Charles Taylor sette sammen ordene og bildene på en slik måte at det dannes et felt hvor det ikke-artikulerte åpenbares. En slik estetikk hvor en klart avgrenset ramme skaper et åpent felt eller område hvor det partikulære kan åpenbares og ny betydning skapes, kaller Taylor rammeepifani. Rammeepifanien er en avgrensning som lar noe helt annet tre frem innenfor rammen, eller i rommet som rammen skaper. Dersom sammenstillingen av ord og bilder genererer en forskyving eller et mellomrom som lar oss rekke bak begrepene, kaller han det interspatial epifani. Objektene i teksten danner til sammen en ramme eller tekstinterne felt, hvor det epifaniske kan få rom. "Unable to 'name' (sic.) things, we can nevertheless frame them in 'constellations', clusters of terms and images whose mutual affinity creates a space within which the particular can emerge" (Taylor 1989: 478). Desto mer distinkt rammen eller feltene er, jo klarere kan budskapet tre frem.

I romantikken rådet en oppfatning av at kunstnere hadde en genial innsikt i det åndelige som de kunne formidle i sin kunst. Denne grunntanken genererte i følge Taylor en væresepifanisk estetikk. Å frembringe en væresepifani bestod i å vise hva som var omfattet av realiteten, samt å skape følelsen av menneskets tilhørighet og plass i den. Åpenbaringen fremkom gjerne gjennom representasjon av landskaper eller objekter som uttrykte en dypere realitet, eller kosmisk orden. Til grunn for væresepifaniene lå en oppfatning om hele universet som én stor organisme gjennomsyret av en altomfattende ånd som mennesket var en del av, og derfor også et bilde på: "The epiphany is our achieving contact with something, where this contact either fosters and/or itself constitutes a spiritually significant fulfilment or wholeness" (Taylor 1989: 425). Denne typen epifanier er slik Taylor ser det, et svar på opplysningstidens fornufts- og rasjonalitetsdyrkelse. Væresepifanier sørget for at følelsene og det ubevisste hos det desentrerte jeg-et ble innskrevet i et helhetlig kosmos. Siden *Pölsan* også tegner en kosmologi av betydning, kunne man hevde at det var en væresepifanisk tekststruktur som var nedfelt i den. Men tekstens åpenhet og elementer som peker på andre tilnærminger for mening og livsanskuelse, driver teksten mot en modernitet. Dermed er det Taylors begrep om rammeepifani som kommer til anvendelse i min nærlesning. Individene i

*Pölsan* skrives ikke inn i et ordnet kosmos som i romantikken, men tilskrives valg og ansvar i et moderne kosmos som individene selv må ordne og fylle med betydning.

I *Pölsan* er en matrett hovedmotiv. Men rettens fremste funksjon dreier seg ikke om å stille sulten eller sørge for ernæring, dermed tvinges leseren til å utvide dimensjonene i hakkepølsemotivet. Hakkepølsen omtales med diskursive innlån både fra eventyr og religiøs diskurs. Dette bidrar til å løfte hakkepølsen over i allegoriens metaforiske dimensjon. *Pölsan* skaper en overførbarhet av betydning og mangetydighet via dagligdagse metaforer. Til å bygge opp og koble sammen flere nivå med mening som ligger skjult i metaforene og det bokstavelige tekstforløpet, er allegorien et velegnet litterært virkemiddel. Allegorien kan bidra til å konkretisere noe abstrakt, eller skape en totalitet av overførbar betydning ved å si noe gjennom noe annet. Innenfor denne avhandlingens ramme vil jeg vektlegge det polysemiske trekket ved dette formuttrykket. Typisk for allegorien er at den ikke formår å være sammenfallende med det omtalte. Dermed uttrykker allegorien ”et sannere syn på kløften mellom tegn og verden som menneskets temporale og språklige eksistens strekker seg utover” (Lothe m.fl. 1997: 11f). Allegorien er en konkret fremstilling om noe abstrakt eller ufremstillbart.

Språket er forbundet med verden ved sin referensielle funksjon, men innovative metaforer tilfører ordene ny mening ved å åpne for flere referanser, og kan både sprengre grenser og bygge broer mellom språk og virkelighet. Diktning og fiksjon kjennetegnes ved en mulighet til overskridelse i tid og rom, som en del av både skrive- og leseprosessen. Ved å bruke metaforer kan man beskrive objekter som det ellers kan være vanskelig å sette ord på – som for eksempel universet som omgir oss, eller man kan skape ny og/eller utvide betydning. Vi lager nye metaforer hele tiden ved å hente elementer fra ett område av virkeligheten for å beskrive et annet område. Ordet *planet* er for eksempel gresk for *vandrer* og ble tatt i bruk av de tidligste astrofysikerne (filosofene) ettersom de antok at himmellegemene vandret på himmelhvelvingen, slik som bevegelige jordiske tilhørigheter vandret på jordens overflate.<sup>18</sup> Noe fremmed og ukjent ble begrepsliggjort via noe kjent. Mat er en vanlig metafor for idéer og tanker. Som ”å tygge litt på det” om å tenke over en sak, eller ”å ikke suge av eget bryst” om stjalne/kopierte idéer.

Metafor eller personifikasjon er allegoriens foretrukne virkemiddel (Lothe m.fl. 1997: 11). *Pölsan* kan, som nevnt innledningsvis, leses som en allegorisk beretning om *det hellige* betraktet som en tilstedeværelse innenfor menneskelig rekkevidde og erfaringspekter. Mot en

---

<sup>18</sup> [www.astro.uio.no/ita/nyheter/12planeter\\_0806/12planeter\\_0806.html](http://www.astro.uio.no/ita/nyheter/12planeter_0806/12planeter_0806.html)



slik vinkling kan man argumentere for at teksten ikke kan være en allegori, når det eksplisitt uttales i teksten at hakkepølsen er nåde (P 204). Allegorien er jo nettopp kjennetegnet ved at omtalen ikke sammenfaller med det omtalte. Men uttalte ledetråder til forståelse av det totale narrative (hele teksten) utelukker ikke en allegorisk lesning, like lite som uuttalte ledetråder gjør det. Det er innholdet og oppbygningen i teksten som helhet som danner grunnlaget for den innsikten leseren føres frem til av teksten.

Allegori betyr *annen tale* (Lothe m.fl. 1997: 11f). Ordet *allegori* stammer fra det greske *allos* som betyr ”annen” og *agoreuo* som betyr ”å snakke i *agora*” (= markedsplassen). I følge Deborah L. Madsen ble termen først brukt om tolkninger av greske gudsmyster (Madsen 1996: 1). Madsen hevder at allegoribegrepet har vært diskutert og utfordret frem til i dag, og er det fremdeles (ibid. 122). Maureen Quilligan holder i sin bok *The language of allegory – defining the genre* det polysemiske frem som et av allegoriens fremste karakteristika, og Madsen slutter seg til akkurat det:

The sheer variety of allegorical styles has created complications and conflicts throughout the history of allegory. Allegory is a style of discourse remarkable for its mixed nature. But at the heart of allegory is the sustained concern with the problematics of interpretation: the spiritual, ideological, historical, moral and existential implications of interpretations and the consequences of interpretation for the individual subject and the wider, even global, community (Madsen 1998: 169f).

Ved hjelp av allegorier kan vi fremstille abstrakte begreper, tankerekker og ting vi ikke har ord for, i billedlig eller konkret form. I motsetning til symbolet forutsetter ikke allegorien sammenfall mellom ord og verden. Det kunne vært mulig å betrakte symbolet som et litterært virkemiddel i forhold til *Pölsan*, men symbolet fordrer å være en udelelig sammensmelting av det sanselige og det oversanselige (Lothe m.fl. 1997: 12). Immanent i begrepet oversanselig finnes en presupposisjon om en dualisme som jeg ikke finner feste for i *Pölsan*. Som jeg vil vise i kapittel to rommer ikke teksten noe oversanselig, men noe ubeskrivelig som likevel er sansbart. Symbolet kan dermed ikke anvendes på denne tekstens antidualistiske komposisjon.

Forbindelsen mellom tegn og betegnet i allegorien fordrer ikke symbolets sammensmelting, men er bygd opp slik at koblingen mellom tekst og verden blir en del av fortolkningen i leseprosessen. Denne hermeneutiske appellen er, i følge Maureen Quilligan, nettopp det spesielle med allegorien. Hun definerer altså allegorien først og fremst ved sitt hermeneutiske og formende rom. I motsetning til genrer som appellerer til våre følelser (tragedien som får oss til å gråte, komedien til å le, dannelsesromanen til å beundre helten)

slår hun fast at allegorien henvender seg til menneskets fortolknings- eller tegntyderevne: ”Allegory appeals to readers as readers in terms of their most distinguishing human characteristic, as readers of, and therefore as creatures finally shaped by, their language” (Quilligan 1979: 24). Med påstanden om at allegorien appellerer til leserens mest spesifikke humane karakteristika – nemlig språket, skriver Quilligan seg inn på felles forståelseslinje med Richard Kearneys oppfatning av fortellingen som grunnleggende meningsbygger for mennesket. *Pölsan* er en slik allegori som gjør det klart at den er skapende, konstruerende tekst: ”Tycker du at jag ibland kan låta Robet Masers uttalanden följas av utropstecken?” (P 75). Fortelleren retter spørsmålet til pleiersken Linda i en eksplisitt drøftelse om hvordan karakterene skal utformes språklig i notisfortellingen. Fokuset på språket som skapende og formende kommer på denne måten tydelig frem. Og mer enn selve narrativet er det lesererfaringen som er i sentrum.

At skriving er formskapende er for de fleste apriorisk, men ikke mange ser likedan på lesing. Wolfgang Iser hevdet imidlertid at leseren fullender verket hver gang det leses. Finalt i *Pölsan* utfører Linda (som er tekstens interne leser) den formskapende handlingen å gjøre notisfortellerens oppdiktete verden virkelig. Hun trer fysisk inn i den, og får dermed et nytt liv som hun tar den gamle notisskriveren med seg inn i. Innslag hvor fortelleren redegjør for sine dikteriske valg, for eksempel av utropstegn, involverer ikke bare den tekstinterne leseren – Linda – men også den eksterne. Det blir en Verfremdung som gjør leserne klar over at det tas valg som påvirker både form og innhold. Ved at leseren gjøres bevisst notisforfatterens strategier blir hun eller han medskapende i narrasjonen. Slik synliggjøres leserrommet i teksten, og leseren blir medskapende for teksten.

Allegorien er på sett og vis horisontalt orientert, i følge Quilligan. Leseren stimuleres til å søke en mening hinsides det verbale, fordi den verbale overflaten, eller tegnsystemet og dets sammenstilling, utformes med visse hull og absurditeter som aktiviserer leseren. Det polysemiske, muligheten til å inneha flere betydninger samtidig, er allegoriens særtrekk (Quilligan 1979: 26). Det polysemiske er festet i tegn og tekst. Teksten blir som en ordenes teaterscene hvor ordveven spiller opp til sitt publikum, mens lesehandlingen realiserer en allegorisk forståelse. Leseren av en allegori blir gradvis klar over hvordan han eller hun skaper mening av teksten: ”Out of this awareness comes a consciousness not only of how he is reading, but of his human response to the narrative, and finally to the only “other” which allegory aims to lead him to, a sense of the sacred” (ibid. 29). Allegorien er en ramme hvor noe annet viser seg, og er dermed et formuttrykk for det som ikke vi har former for å beskrive.

Kanskje er det slik at vi mennesker må artikulere det uartikulerbare for å kunne orientere oss i verden, for å vite hvem vi er, og for å kunne fungere i relasjon til andre. Charles Taylor uttrykker i alle fall det.

I *Sources of the Self* hevder Taylor at det menneskelige selvets kilder nettopp finnes i et rammeverk av goder som både er artikulert og definert som meningsfulle for hvert spesifikke selv. Det kan diskuteres i hvilken grad, og på hvilket nivå, individene definerer sitt eget rammeverk av goder. Flertallet synes å gå inn for pakkelsninger levert ved religion og livssynsvalg, som de enten er født inn i eller velger selv. Godene som Taylor refererer til er ikke varer, det er verdsett og må her forstås som tilhørende *det gode* som Basu hevdet vi ikke lenger kan få øye på. Taylorske rammegoder og rammeverdier kan eksempelvis være ære, flid, mot og berømmelse. Over dette rammeverket av verdier hevder Taylor at det finnes hypergoder og hyperverdier som er usammenliknbart viktigere enn andre goder og verdier, og at disse utgjør målestokker for avveininger og beslutninger om rammeverket. Respekt for livet og overordnede trossystem er eksempler på hypergoder. Rammegodenes normativitet hviler i hypergodene, og begge er kulturelt betingede, men i ulik grad. Dette er en vridning bort fra det som Taylor hevder er forflatende og snevre holdninger som skriver seg fra opplysningstidens fokus på selvet som en indre kjerne og senter, med lite fokus på samfunnet og de andre. Hans vinkling av det menneskelige selvet som *situert* samsvarer slik jeg ser det med samtidsfilosofen Maurice Merleau-Pontys utledning av menneskets vesen som både situert i, og betinget av, sitt miljø. Menneskene er jordiske, og de er det sammen. Vi er uløselig forbundet med landskapet, fortellingene og hverandre.

### **1.3 Pölsan som allegorisk artikulert epifani**

Epifanibegrepet brukes om en følelse av å forstå, eller få innsikt i noe vesentlig ved det å være menneske. I kristen tradisjon brukes begrepet om feiringen av Guds komme på jorden i menneskeskikkelse, og finnes i den sammenheng også omtalt som teofani – en generell term for manifestasjon av en guddom.<sup>19</sup> Altså er begrepet i utgangspunktet brukt om det jordiske og menneskelige, og det er slik begrepet er brukt i denne avhandlingen. Det epifaniske er genuint mystisk og samtidig en åpenbaring av noe høyere, eller noe som ikke er reduserbart. Når kildene til det moderne menneskets vesen ikke er absolutte imperative, målbare størrelser eller krefter i et naturvitenskapelig deduktivt paradigme, må de udefinerte krefter eller kilder

---

<sup>19</sup> ”Latin-gresk *theophania*, gudsåpenbaring; plutselig og kortvarig åpenbaring av en guddom” (Kværne 2002: 363).

fremheves på annen måte også i litteraturen. I modernismen ble det åpne, ubeskrevne eller ordløse ofte fremhevet ved motiver som det *transparente* eller det *hvite* (og i lyrikk ofte ved *spleen*-motivet). På liknende måte blir epifanibegrepet brukt om et litterært grep som lar noe som ikke kan skildres direkte, åpenbare seg i teksten.<sup>20</sup> Charles Taylors utredning om epifanisk estetikk samsvarer med det Agrell kaller forklaringsøyeblikk.

Litteraturviteren Beata Agrell presenterer innsikten i det hellige som et eksistensielt møte av ubeskrivelig karakter. Hun skildrer dette som et forklaringsøyeblikk:

En plötslig men genomgripande *innsikt* av djup existentiell relevans med transcendent övertoner. I förklaringsögonblicket får den drabbade kontakt med et större sammanhang än den konkreta situationen i den egna vardagen – ett sammanhang förbundet med ett osägbart ytterste värde – och i den meningen närmar sig förklaringsögonblicket erfarenheten av det heliga (Agrell 2005: 180).

Denne vinklingen av et forklaringsøyeblikk som innsikt i det dypest sett eksistensielle av uartikulerbar verdi og derved det hellige, er slik jeg ser det relevant for min lesning av *Pölsan*. Jeg mener Agrells presentasjon av følelsen av innsikt kommer til anvendelse for tekstens motiv som et sanselig fenomen av en magnitudo og verdi som det ikke finnes ord for å uttrykke.

Fortellingen er mediet hvor det hellige blottlegges via en allegorisk fortellingsstruktur. I kristendommen er *ordet* den inkarnerte guddommen ved Jesus. Kristendommen tolker Jesus som Guds åpenbaring, som Guds ords inkarnasjon – eller en innkjøtting av Guds ord (Davidsen 2003: 36). I tillegg til forbindelsen mellom Guds ord og det hellige inkarnert, forholder jeg meg i denne nærlesningen til nådebegrepet. Jeg legger den tyske katolske professoren Gisbert Greshakes bok *Frihet som gave – en innføring i nådelæren* til grunn for min begrepsforståelse. Greshake gir i sin bok en innføring i begrepets historikk og i debattene omkring ulike vinklinger av nåde. Interessant er det i denne sammenheng at også Greshake benytter status quo i den moderne, kapitaliserte og profane verden som et av sine utgangspunkt.

Skjønnlitteraturen er den indirekte fremstillingens kunst, og i *Pölsan* bygges et eget narrativt univers rundt hakkefølsen. Det narrative kobler meningsnivåene sammen til en overførbar totalitet av betydning, eller en kosmisk forståelse. Og i dette universet trer noe som ikke kan uttrykkes direkte, frem for leseren. Jeg vil undersøke det tilsynelatende paradokset

---

<sup>20</sup> Epifanisk diktning genererte selvsagt en motepifanisk diktning som gikk ut på å strippe språket, dikte simplistisk, som for å gjenreise de enkle ords mening, uten at jeg skal gå inn på dette her.

om at noe som ikke kan beskrives i ord, likevel kan uttrykkes ved ord – altså hvordan det hellige som noe ukjent og ubeskrivelig gis rom i denne teksten. Metoden jeg bruker er en nærlesing av *Pölsan* som en allegori.

Ved hjelp av allegori kan vi fremstille det som er utenfor ordenes rekkevidde. Det som er uten begreper, kan likevel bli kommuniserbart. Slik vi konstruerer en allegorisk diskurs med kjente metaforer for å omtale det i hovedsak ukjente men merkbare universet, slik kan skjønnlitteraturen omtale fenomenet ved livet som vi kan merke og sanse uten å i sin helhet kunne feste i begrep. Allegorier kan gi innsikt i det usigelige og generere ny betydning. Ut i fra denne begrepsforståelsen vil jeg hevde at hakkepølsen er en allegorisk orientert metafor, og *Pölsan* er en allegori over det hellige ved vår eksistens. Min hypotese er at allegorien i teksten innstifter tilværelsen som sakrament, kontrastert mot kapitalismens oppdeling og stykkprising, både metaforisk og språklig. Metonymiske konstruksjoner genererer et betydningsskapende felt mellom det beskrevne og beskrivelsen som kan realiseres ved lesing. Dette fungerer som et felt hvor noe vi ikke har ord for kommer til uttrykk. Teksten åpner et potensiale for konstruksjon av ny mening. Det tomme rommet, eller øde landskapet i bygden Avabäck, med all sin potensialitet, settes opp mot en miljøskildring av bysamfunnet der det beskrivelige har tatt overhånd. I kontrastene mellom bygde- og bylokasjonen fremtrer etter hvert det ubeskrivelige – det hellige – i hakkepølseuniverset.

Som religiøst fenomen ligger det hellige tradisjonelt utenfor litteraturvitenskapens faglige rekkevidde. Men det hellige er også et begrep og fenomen som vi møter i det allmenmenneskelige, så vel som innenfor religionenes kontekst. I begge tilfeller er det hellige utilgjengelig for direkte beskrivelse, derfor er skjønnlitteraturens indirekte form velegnet til fremstilling av fenomenet. Denne analysen skal ikke gå inn på det hellige som religiøst fenomen, men fokusere på den litterære presentasjonen av det hellige som et humant fenomen. Hellighetsbegrepet i *Pölsan* står utenfor den tradisjonelle religiøse sfæren forstått som religionenes dogmatiske rammer og organisasjon, og disse overbygningene behandler jeg i det videre kun i den grad de faktisk kommer til uttrykk i teksten.

## 2.0 Rom, tid og materie

### 2.1 Rom og tid

De tre grunnelementene i vårt fysiske univers er rom, tid og stoff. De samme tre elementer er grunnleggende for det narrative universet i *Pölsan*. Rommene i teksten må imidlertid oppfattes som mer enn geografiske lokasjoner, og tiden er ikke en enhetlig kategori. Tid og rom representerer på et dypere nivå to diametralt forskjellige eksistensielle kategorier, eller rom for eksistens, for henholdsvis homo calculus og homo sapiens. De to eksistensielle rommene fungerer som baser eller orienteringsgrunnlag for det å være menneske, og er festet i hver sin kronotop,<sup>21</sup> det vil si hver sin forente spatialitet og temporalitet.

#### 2.1.1 Samlebånd uten potens

Tidsoppfatningen er strengt lineær i bylokasjonen. Den samsvarer med Taylors homogene tidsoppfatning, der tiden er en enhetlig strøm av ensartede øyeblikk – uavhengig av agentenes handlinger. Tiden fremstår som en fremadstormende kronologisk linje eller som kapital som renner ut. I denne tidsforståelsen – eller i dette tidsrommet – bor mennesketypen homo calculus, representert ved karakterer som betrakter alt som kjent, observerbart og målbart. De kalkulerende menneskene opptrer i roller som en livstrøtt gerontolog, en pliktoppfylgende kommunalråd, en praktisk rettet eldrepleier ved navn Niklas og en markedsstyrt forlegger. Vi møter dem på geografisk navngitte steder i teksten – på gamlehjemmet Solsidan og byene Umeå og Stockholm. Felles for disse fire antagonistene er at de orienterer seg til livet som om de fire kjente prosent i universet var det hele. De ser det slik at tiden går sin gang, den renner fra dem og de lar seg drive med i tidens uavvendelige rekke eller strøm av øyeblikkstilstander. I bylokasjonen er det ikke bare tiden som er fragmentert og oppdelt som i en rekke. Både mennesker og språket som fyller dette rommet, reduseres til deler som følge av kapitalismens bedriftsøkonomiske oppstyking. Selve det humane orienteringsgrunnlaget synes dekonstruert og fragmentert. Bybeboerne orienterer seg med Meckling og Jensens REM-modell, de veier, måler og bytter. Kapitaliseringen og nytteorienteringen gjennomtrenger bysamfunnet i teksten. For noen er dette opplevd som meningsfullt, for andre ikke.

Måling og kalkulering av separate enheter er for eksempel rasjonelt og meningsfullt for kommunalråden som styrer aldershjemmet i *Pölsan*. Byråkraten ser på menneskene som poster på budsjettet. Og disse postene er knyttet til det avgrensede tidsrommet som er avsatt

---

<sup>21</sup> Michail Bachtin: "Kronotopen – tiden och rummet i romanen" i *Anthropos* 1991, ss 16-144.

for den enkelte beboer. Et eksempel på denne grunnleggende kalkulerende tilnærmingen til liv og virksomhet ser vi i kommunalrådets forsøk på å rette opp den utgiftsmessige budsjettskjevheten som den gamle forårsaker ved å leve så lenge. Byråkraten ser for seg en mulig inntjening ved å utgi notisfortellingen som bok, og på den måten få balanse i budsjettet igjen. Kommunalråden innleder sin henvendelse til en forlegger i Stockholm slik: ”Vid vårt äldrehem Solsidan [...] vistas sedan mer än trettio år en vårdtagare, vars ekonomiska resurser för vård och omsorg länge har varit uttömda” (P 113). Begrepene som brukes om omsorg for de gamle fremmer inntrykket av det tilmålte og avgrensede, budsjettposten er tømt. En bestemt kvantitet av tid med omsorg og stell var satt av, aldersomsorg er kvantifisert som en tilmålt tid/mengde-enhet. Kommunalråden møter et problem – eller en budsjettutfordring – i den gamle som ikke dør på forventet tidspunkt. Han iverksetter da et forsøk på å skaffe en pluss-side i budsjettsprekken som den gamle representerer. Kommunalråden regner notisfortellingen om i tellelige bytte-enheter, eller tid/menge-enheter og skriver til forleggeren: ”Kommunens bedömning är att den gamle, hittills förlustbringande mannen producerar omkring trehundra ord per dag, således trehundra sidor på årsbasis” (P 113f). Av omtalen ser vi den administrative ledelse regne menneskene i sin pleie i faktisk tap og potensiell økonomisk gevinst, eller i debet- og kreditposter som skal balansere. Denne målrettetheten i kalkuluslokasjonen – her representert ved aldershjemmet – er funksjonelt orientert. Dette er REM-modellen omsatt i praksis, eller Smiths teori om bytteøkonomisk gevinst. For den som mener seg kjent med alt som bør avveies for å gjøre målrettede valg, er REM-modellen et effektivt orienteringsgrunnlag. Kommunalråden finner det kalkulatoriske meningsfullt og stiller ikke spørsmål ved denne grunnholdningen til livet. Den som har avgrenset sin verden til det kalkulerbare behøver altså ikke lide under det.

Den økonomisk orienterte kommunalråden, som er øvre og ledende instans for aldershjemmet, blir presentert som allmektig og allvitende. Han blir omtalt med innlån fra den apostoliske trosbekjennelsens omtale av den kristne omnipotente og herskende Gud ved denne parafrazen over bibelverset Matteus 10.29: ”Och inte en fågel faller til jorden utan att kommunalråden vet om det” (P 146).<sup>22</sup> Denne gudsallusjonen skaper en oppfatning av byråkratiets ledelse som en autoritær instans. Kommunalråden fremstår som den overordnede autoritet som skal og må vite alt, for å kunne dømme for eller mot. Pleiersken Linda informerer ledelsen om at den aldrende avisreporteren skriver på en notis, med følgende

---

<sup>22</sup> ”Selges ikke to spurver for en øre? Og ikke én av dem faller til jorden utan at eders fader vil” (Bibelen, Matteus 10.29). Bibelverset forekommer i flere variasjoner, avhengig av bibeloversettelse og utgave. Jeg refererer til utgaven som er oppgitt i litteraturlisten.

grunngeving: ”Man får ju inte hålla något hemligt för kommunalrådet” (P 138). Ved å legge inn ”ju” gis utsagnet en selvfølgelig innforståthet. Rapporteringsplikten fremstår ikke som noe Linda føler seg påtvunget. Like uproblematisk fremstår det når pleieren Niklas, som ser at den gamle notisskriveren har fått et stort tegneark og fargestifter, sier: ”Föreständerinnan skulle inte tycka om det [...] Det hör inte till verksamheten” (P 156). Han refererer til kommunens virksomhet på aldershjemmet. Institusjonen skal yte pleie og stell. Tegneark skal, slik Niklas ser det uten spørsmålsstilling, ikke være en del av det som finner sted på aldershjemmet. Slik underbygger teksten det skjematisk og avgrensede i det moderne industrielle samfunnsmaskineriet, og ikke minst spørsmålet om *hva som er lov*.

I dette strenge fokuset på hva som er tillatt, demonstrerer teksten holdningene som det autoritære genererer. Linda og Niklas er ikke kuet og redde, de er bare autoritetstro. Her stilles ikke åpne spørsmål. Rammene ligger fast, og man beveger seg innenfor dem. Fokusering på hva som er tillatt, i stedet for hva som er mulig, er en konsekvens av det autoritære byråkratiet. Homo calculus-menneskene oppfatter seg som vitende om helheten, noe *mer* enn det de vet, eller noe *annet* blir ikke sett som mulig, og deres verden blir av den grunn totalitær. Bylokasjonen blir så å si et mett, lukket rom, en autoritær og totalitær sosial organisasjon. Her er ikke rom for mer, alt er på plass. Som med mett fett, finnes ingen løse tråder eller åpninger for nye koblinger. Som med homogenisert melk, er alt enhetlig og likeartet. I massesamfunnet er det et poeng at alt blir likt. Ensretting er en målsetting. I massesamfunnet må nødvendigvis fellesaktivitetet være det foretrukne middel til å få samme retning på menneskemassen. Den gamle oppfordres derfor til å delta på aldershjemmets faste fellesaktiviteter som teppeknyting og trekkspillmusikk. Det skaper uro og forvirring at han skriver alene på rommet sitt (P 111). Det passer ikke inn i massetenkningen. Det er praktisk og betryggende at de som er på samme sted gjør det samme samtidig. Aldershjemmet fremstår dermed som en pars pro toto for et totalitært massesamfunn uten rom for individuelle tilpasninger.

Aldershjemmet, Solsidan, ser ut til å realisere arkitekten Le Corbousiers berømte utsagn om at huset er en bomaskin (Eliade 1969: 34). De gamle stelles regelmessig og mekanisk, men fremfor alt *likt*. Beboerne behandles og omtales som en homogen masse av budsjettenheter som stykkpriser, føres, stelles og aktiviseres inntil de dør. Aldershjemmet fremstår som en prototype på det industrielle og avmålte menneskesynet som preger det finitte orienteringsgrunnlaget til fire-prosent-menneskene. Alt på aldershjemmet er tilmålt, som en linje som snart er slutt, eller en endelig nedtelling. Aldershjemmet representerer et



menneskerom der det styrende prinsippet er instrumentelt, målet er budsjettbalanse og middelet er effektiv drift. Dette betinger en industriell tilnærming til de gamle menneskene, eller driftsenhetene, som bor der. Beboerne får regelmessig stell etter standardiserte mål: faste måltider, regelmessig dusj og negleklipping (P 21). De gamle menneskene stelles industrielt og skjematisk. Hårpleie går per uke uavhengig av hårvekst (P 207, jfr. s. 68). Menneskene fremstår som driftsenheter i produksjonsmaskineriet, hver del eller hvert lem, får sin tid og sitt stell – hodet ukentlig og tåneglene hver annen uke. Menneskene blir behandlet på en samlebandsaktig måte i *oldingfabrikken*, eller i pleiemaskineriet. Skildringen av aldersomsorgen på gamle hjemmet i *Pölsan* blir dermed en demonstrasjon på hvor innsnevret den rene økonomiske orienteringen er.

I *Pölsan* skildres en instrumentell omsorgsmodell som strider mot en allmenn oppfatning av at mennesket også inkluderer noe som ikke kan måles i bedriftsøkonomiske termer. Denne allmenne oppfatningen utløser samfunnsdebatter hver gang omsorgssektoren effektiviseres etter bedriftsøkonomiske prinsipper.<sup>23</sup> REM-atferdsmodellen kommer altså til kort for eksempel ved vurdering av omsorgs- og velferdstjenester, den kommer i konflikt med menneskeverdet. Jeg ser det slik at tekstens bylokasjon ved aldershjemsmotivet målbærer en kritikk mot massesamfunnet som en sosial organiseringsform som standardiserer menneskene og lar kapitalistiske målestokker være drivkreftene som motiverer individene. Denne kritikken får sitt konkrete uttrykk først og fremst ved den samlebandspregete aldersomsorgen.

Som i byråkratiet, finnes heller ikke i markedet plass for en tilnærming til livet som inkluderer det ukjente eller det ikke-standardiserte. I *Pölsan* møter vi en forlegger som representant for markedmekanismene i byrommet. Forleggeren vil ikke gi ut notisfortellingen som bok, med følgende begrunnelse: ”Just nu, efterfrågades böcker av mycket unge författare med rika och sällsamma erfarenheter av livet i de stora städarna” (P 181). Forleggeren fester sitt svar til kommunalråden i lovmessigheter som er utenfor hans kontroll – loven om tilbud og etterspørsel – altså markedskreftene. Styringsinstrumentene er fastsatt eksternt, i markedet. Dermed presenterer teksten forleggeren som en markedets marionett, og ikke en som står i spissen for å levere berikende ånds- og kulturmateriale (les: bøker) til massene. Det aspektet kan leses som et satirisk utspill, men formuleringen: ”mycket unge författare med

---

<sup>23</sup> Innføringen av bedriftsøkonomiske styringsmodeller i vår hjemlige aldersomsorg fikk heller ikke særlig god omtale i samfunnsdebatten. Stykkprisede pleiepasienter lagt ut på anbudskonkurranser blant private firma, samsvarte åpenbart ikke med en generell oppfatning av menneskeverd. Heller ikke bedriftsøkonomisk prissetting av diagnoser og behandling slipper gjennom uten kritikk. I artikkelen ”Gamle mennesker har dårlig «stykkpris»!” fra Dagbladet Fremover 30. november 2006, uttrykker tre spesialsykepleiere sin begrunnede bekymring i forhold til markedøkonomiens negative innflytelse på behandling av gamle og eldre som må vente lenger og bli nedprioritert i behandlingssystemet.

rika och sällsamma erfarenheter av livet” (ibid. 181) ligger så tett opp til en umulighet at jeg velger å lese den som et oksymoron. Et oksymoron er en stilfigur som utgjøres av språklig sammenstilling av ord som kontradikterer hverandre. Kontrasten mellom motsetningene skaper en virkning der noe nytt genereres i møtepunktet eller mellomrommet mellom ordene. Bruken av stilfiguren oksymoron skaper brudd og åpning i teksten. Ettersom de helt unge særdeles sjelden er de rikt erfarne, leser jeg denne passasjen som en kritikk av kommersialismens og markedets tendens til ungdoms- og forbruksdyrking. Livet i de store byene er knyttet til tjenesteytende næring (tertiærnæringene) og i særdeleshet preget av forbruk og estetikk, eller det ekstroverte som igjen kan kobles til det ytre observerbare og målbare. Forleggerens syn på tekst måles kun i forhold til markedet, og med henvisning til markedets krav og lover takker forleggeren nei til å utgi den gamles tekst (P 181). For homo calculus har ikke tingene verdi i seg selv. Bak det som bymenneskene tillegger verdi, ligger en byttekalkulasjon eller en profittmulighet. Det som alene bringer mening og/eller representerer en umålbare verdi mangler homo calculus kategorier for. Spørsmålet som presses frem fra tekstens vinkling av det totalitære kalkulusrommet, er om det finnes noe som ikke er observert og redegjort for.

Det å forstå seg selv, de andre og sine omgivelser er en øvelse som det er vanskelig å måle. Den vanlige tilnærmelsen til å forstå noe, er at det hjelper oss når vi skal manøvrere i livet. Når den gamle skriveren på aldershjemmet spør Niklas om han vil lese litt i notisen han skriver, svarer Niklas: ”Ibland läser jag [...]. Men jag har strängt taget ingen glädje av det. Det fästar inte. Jag begripar allting, men har ingen användning för det” (P 56f). Når Niklas hevder å begripe alt uten å finne bruk for det, kan det tolkes på to måter – enten skjønner han ikke så mye, eller så har han et for snevert syn på hva forståelse er. Min tolkning er at synet på forståelse er for snevert fordi det ikke passer inn i homo calculus’ tilnærming til verden. I min nærlesing fremstår dermed Niklas som en litt endimensjonal karakter. Forståelse kan ikke omsettes i kalkuluslokasjonen fordi den ikke er funksjonell eller målbare i forhold til bytteverdi. For det kalkulerende mennesket må bytteverdi være knyttet til fenomenene før de oppleves som verdifulle. Imidlertid er ikke dette et frustrasjonspunkt for Niklas, han manøvrerer uten frustrasjon innenfor byrommets rammer og søker ikke en utvidelse av upraktiske begripeligheter.

En som imidlertid har forfulgt kunnskapen er tekstens akademiske representant – en aldringsforsker. Kunnskapens rom i kalkuluslokasjonen er et fakta-rom med deduktiv og fragmentarisk tilnærming. Akademikeren representerer et positivistisk deduktivt

vitenskapssyn. Han forholder seg til observerbare kjensgjerninger og fakta gitt gjennom erfaring. Hans kunnskap om aldring har likevel ikke brakt noe godt med seg. Gerontologen er deprimert og frustrert av å se sin tilmålte tid på jorden renne ut. Ved å overgi seg fullstendig til det faktabaserte og observerbare har akademikeren mistet sin livsgnist:

Ja, livet som åldringsforskare var i grunden outhärdligt, han kunde bara beklaga sitt olyckliga val av levnadsbana. [...] Sedan flera år var han beroande av läkmedel mot sina kroniska depressioner, som var uteslutande förnuftiga och berodda på hans kunskaper (P 96).

Gerontologen avslutter redegjørelsen for sin deprimerende innsikt på følgende vis: ”I ålderdomen visade sig livets meningslöshet och tyngdkraftens totala makt” (P 98). Utsagnet kobler seg opp mot grunnmetaforen i språket om at *opp* er godt og det nedadrettede er negativt (jfr. s. 7). Men fremfor noe synes nettopp det totalitære innholdet begrensende i sin endelighet, eller finitthet. Gerontologen vet alt og venter på døden i et vakuum av meningsløshet. Det ser ut til at endetankene kommer som et svar på mysteriets fravær. Gerontologen er en karakter som har skjönt og forutsett absolutt alt som skal komme til å skje. Men i hans antatte allvitenhet faller spørsmål om merverdi, undring eller åpninger mot noe annet bort. Hans eksistens er fullt utredet, og livet fremstår som tømt for mening. Ved å personifisere tomheten og tapet av livskvalitet ved gerontologens antatte omnikunnskap, gjøres det i *Pölsan* et invertert poeng av at vi sannsynligvis bør ha en ukjent tilværelsesandel for å ikke orientere oss i en totalitær og dermed avgrenset forståelse av vår verden.

En kronisk *fornuftsbasert deprimert* forsker fremstår likevel som en selvmotsigelse. En depresjon er en sykdom knyttet til følelser av tungsinn og mismot, men for gerontologens vedkommende presenteres den som fornuftsbasert. Slik fremmer teksten en ytring om at fakta og observasjon – det rasjonelle – alene ikke er nok til å møte, fatte eller leve livet. Gerontologen besøker den gamle notisskriveren på aldershjemmet. Da spør den gamle, hvis biologiske timelige utvikling er i revers, om det kunne vært en trøst om man begynte å leve baklengs. Men gerontologen ser ikke at det vil tjene til noe å leve fra slutten mot begynnelsen av livet heller: ”Det slutar också med undergång, fast från andra hållet” (P 97). Imidlertid åpnes en ørliten brist i gerontologens deprimerte faktaskall, når den gamle skriveren på aldershjemmet spør om det ikke finnes trøst i hans elendighet, og gerontologen svarer at ”i själva verket var det väl just sökandet efter tröst som utgjorde själva grunden för verksamheten” (P 97f). Dermed må vi muligens tenke på gerontologens antidepressiva som en form for kjemisk trøst. Kunnskapens representant klarer ikke å se utover det finitte og observerbare og ender med medisinsk tilsløring eller bedøvelse av symptomene som trenger

seg frem. Hans frustrasjon aktiverer og utløser motstykket til den meningsløsheten han opplever. Gerontologen er en karakter som demonstrerer at mennesket må være mer enn det vi kan observere og vite. For når mennesket er fullt utredet slik som hos ham, mister livet sin mening.

Gerontologen manifesterer seg som en negasjon av et meningssøkende menneske. Han er full av positivistisk kunnskap og tom for mening. Negasjon er et virkemiddel som i følge Taylor er vanlig å finne både i tekster som benytter interspatiale epifanier og rammeepifanier (Taylor 1989: 479, og jfr. s. 23). De epifaniske trekkene er i følge Taylor vanlig å finne i kunst som er kritisk til kapitalismen: ”An allegiance to epiphanic art has almost invariably been accompanied by a strong hostility to the developing commercial-industrial-capitalist society” (ibid. 422). Årsaken til dette er at funksjonalismen og kapitalismen fratrukker verden dens merverdi. Alt som ikke inngår i det kommersielle industrisamfunnets ytelsestenkning elimineres. Våre planleggingsmetoder og vår organisering er festet i det vitenskapelig positivistiske og det profittmaksimerende økonomiske. Som Greshake hevder i sin bok om nådelæren: ”Teknikk, industri, økonomi og vitenskap løper sammen, determinerer hverandre og forandrer verden” (Greshake 1995: 22). Epifanisk kunst gir en mulighet til å utvide et menneskeformet rom som er blitt for snevert, den åpner mot noe mer og noe annet.

Spørsmål om avgrensning og fantasi, eller åpenhet, tematiseres særlig ved gerontologen og en prest som også besøker den gamle på aldershjemmet. De to karakterene representerer diametralt ulike posisjoner. Gerontologen lurere ikke lenger på noe. Han kjenner fakta og vet hvordan alt vil arte seg fremover til sin egen (så vel som andres) død. All mystikk og undring er fraværende hos aldringsforskeren. Hele hans liv og levnet er utredet og forutsagt, og han fremstår alt som død eller ferdiglevd – selv om han fremdeles lever. Han holder en dommedagstale om aldringens uvilkårlighet som blir stående i et latterlig skjær, idet talens eneste lytter er et levende eksempel på det motsatte. Gamlingens aldringsprosess er i revers, og hans eneste bekymring er at det ikke bør gå for fort, slik det skjedde med en tante han har hørt om.<sup>24</sup> Gerontologen gir assosiasjoner til kapitalismen og til nytteorientering. Sten Andersson har i *Matens roller* formulert dette som et funksjonalismekrav: ”Så vel måltidet som samleiet skal være sunt, de skal gjøre nytte, være formålstjenlige, fylle en funksjon – ellers er de meningsløse. Og den rene nytelsen er meningsløs” (Andersson 1983: 137). Som

---

<sup>24</sup> ”En syster till hans farfarsfar hade genomlevat ålderdomen och kommit ut på andra sidan vid etthundrafem års ålder. Men sedan hade hon blivit för ivrig, hon hade rastlöst återvänt ner genom de mogna åren och medelåldern och ungdomen under loppet av ett par år, hon hade vällustigt kastat sig tillbaka till barndomen och börjat kela med kattungar och dockor, slutligen hade hon, sugande på tummen, återvänt in i fosterställningens och oföddhetens tillstånd. Hon, Sara Vilhelmina, kune tjäna som ett varnande exempel” ( P 22).

en motvekt til gerontologen fremstår presten med en sjelesørgersamtale som bare handler om musikk (P 123f). Der gerontologen ikke har nytelse eller åpenhet for noe nytt i det hele tatt (P 94f), er presten i en musikalsk nytelse og åpenhet som han tror vil lede ham til en sannhet som han siden kan dele med andre: ”Det är en stor nåd att få säga sanningen, det ska man göra med tvekan och ödmjukhet” (P 125). Det er en utradisjonell klerikal holdning presten foreviser. Kirkens representant er tvilende og udogmatisk (jfr. s. 73), mens vitenskapens representant, ved gerontologen, er autoritær. Denne uvanlige rollerepresentasjonen er i seg selv et forskyvende virkemiddel som skaper en ny bane eller et nytt nivå i teksten. Gerontologen og presten representerer hver sin fasett av kunnskap og mangel på viten. Gerontologen har stengt alle sine innganger for ny innsikt og opplever bortfall av mening. Dermed skaper gerontologens skikkelse, via negasjon, en åpning for en annen opplevelse av mening, eller en åpning for opplevelse av mening som ikke er tuftet på det faktabaserte.

I kalkuluslokasjonen er det imidlertid ikke bare menneskene og kunnskapen som er oppstykket inntil det meningsløse, også språket fragmenteres inntil det absurde. Språket i kalkuluslokasjonen er representert ved en radio på gamlehjemmet og ved konversasjonen i spisesalen samme sted. Radioen spyr ut bruddstykker av nyheter om alt fra naturkatastrofer til velferdspolitik, uten sammenheng og utdyping. Tiraden fosser uten opphold eller sammenheng i tema, og gir dermed ingen mulighet til refleksjon, fordypning eller varige inntrykk. Ordflommen ender i en dekonstruert setning, som egentlig er en direkte parafasert e-postadresse: ”Topplistan snabela petre punkt sr punkt se” (P 43).<sup>25</sup> E-postadressen er redusert til meningsløse brokker og fungerer som et verbalt eksempel på språklig fragmentering og reduksjon. På et dypere nivå viser motivet fremmedgjøringen i det kunstig oppdelte ved at ordene fremstår som meningsløse når oppstykkningen går for langt. Og i spisesalen karakteriseres praten som meningstom av den gamle notisskriveren. Når pleiersken Linda oppmoder den gamle om å spise sine måltider i aldershjemmets spisesal i stedet for på sitt rom, sier han:

Men jag antar att de pratar ovabrutet [...]. Att de knappt ger sig tid til att tugga för allt pratet.  
[...]

Han misstänkte också att pratet hade försämrats under alla år när han inte deltagit i det, att det hade tömts på innehåll och värdighet och sammanhang [...] (P 57).

Inflasjon er et samfunnsøkonomisk begrep for pengemessig verdifall, pengene taper kjøpekraft. Det er som om samtalsens verdi etter den gamle skriverens mening er inflatert på

---

<sup>25</sup> På svensk radio sine nettsider ser setningen slik ut: [topplistan@p3.sr.se](mailto:topplistan@p3.sr.se)

tilsvarende vis, det er for mye av den, og den har lav verdi. Både radiomotivet og spisesalmotivet dreier seg om kvalitet versus kvantitet. Når form og mengde legges til grunn som vesentlig, mens innhold og mening i mindre grad fremstilles som verdt å bry seg med, får det kvantitative mest vekt. Men den kvalitativt orienterte gamlingen legger nettopp vekt på innhold og betydning.

Den fulle spisesalen på aldershjemmet i *Pölsan* representerer meningsfravær ved å være tømt for ”innehåll och värdighet och sammanhang” (ibid. 57). Sammenheng og forbindelser er nødvendig for å skape mening og forståelse. Språket, og i enda sterkere grad måltidet, representerer et samlende fellesskap som forbinder dem som deler det, helt fra stammesamfunn og frem til i dag. Å spise sammen betyr både vennskap, kjærlighet og fred. Det strekker seg fra overordnede fellesskap knyttet til ideologi og/eller religion og til de minste fellesskap av mennesker. Litteraturkritikeren Roland Barthes hevder i sin artikkel *Matens grammatikk* at mat kan være uttrykk for en livsform: ”Å spise er en handling som langt overskrider sitt eget mål, den erstatter, oppsummerer eller signaliserer annen atferd, det er nettopp derfor den blir et *tegn*” (Barthes 1979: 38). I aldershjemmets spisesal er maten masseprodusert og praten er – som i radioen – en meningsløs ordflom. I rommet som teksten tegner av homo kalkulus-lokasjonen har ikke maten en sammenbindende funksjon, de gamle kunne like gjerne vært kyllinger ved føringsautomatene.

Radio- og spisesalmotivet vekter behovet for en dreining fra massesamfunnets industrielle orientering der form og mengde er vesentlig, til en eksistensiell orientering der kvalitet og innhold holdes frem som viktig. Matens rolle i kalkuluslokasjonen mangler nytelse- og sanseaspektet som kvalitative fenomen, men det praktiske nytteaspektet er tilstedeværende. I en samtale der den gamle notisskriveren snakker om hva betydning egentlig er, bryter Niklas inn: ”Gröten kallnar [...]. Den blir styv och omöjligt att äta. Och det blir skinn på mjölken” (P 56). Med dette utsagnet demonstrerer Niklas en instrumentell tilnærming til maten – det er føringstid. Alle hans momenter i forbindelse med maten *kunne* vært knyttet til hvordan maten ville smake, og man *kunne* anført at han ønsker den gamle lekker og deilig mat. Men hans utsagn er av praktisk og teknisk karakter, og må dermed knyttes til det funksjonelle med å innta maten.

Semiotikeren Barthes utsagn om mat som tegn og livsform er i harmoni med Inger Marie Lindboe sin doktorgradsavhandling *Tjeneste, tilfredsstillelse, forventning og*

*fullendelse: en studie av Lukasevangeliets måltidskonsepsjon.*<sup>26</sup> Lindboe hevder blant annet at ekskludering fra måltidet kan innebære en dom:

I samsvar med at frelse uttrykkes ved måltidsdeltakelse, finner man at dom også relateres til måltidsfenomenet. Dommen kan uttrykkes i form av utestengning og ekskludering fra måltidsdeltakelse (Lindboe 1996: 349).

Den gamle notisforfatteren spiser sine måltider alene på rommet og unngår spisesalens fellesskap. Den gamle skriverens avstandstaking fra spisesalen kan dermed, i medhold av Lindboe, leses som en invertert dom knyttet til måltid og eksklusjon. I matsalen er det bespisning av industriell karakter. Spisesalen er et rom for massekultur eller instrumentell orientering, som skriveren tar avstand fra ved å utebli fra felles måltider (P 57). Hans uteblivelse er en dom over nåtidens meningsfravær knyttet til både maten og praten.

Både kommunalråden, forleggeren og pleieren Niklas er representanter for homo calculus. Deres verden er meningsfull, avklart og målrettet, og de opplever ingen frustrasjoner knyttet til sine orienteringsgrunnlag. Men gudsallusjonene som brukes ved omtale av kommunalråden, og oksymoronene knyttet til forleggeren, Niklas og gerontologen, skaper forskyvninger som aktiverer en mangel. Gerontologen, forleggeren og Niklas fremstår som paradokser ved hjelp av oksymoroner. Gerontologen foreviser ingen interesse eller oppfatning av noe som helst utenom det rent og fullstendig direkte observerbare eller målbare. Forleggeren og Niklas innretter seg instrumentelt i forhold til det de opplever som relatert til sin umiddelbare nytte og fortjeneste. De tre karakterene presenteres med erfaringer av et fravær som fremmer tanken om en tilstedeværelse. Når teksten presenterer slike motsetninger tvinges leseren til undring og refleksjon, på samme måte som universets forskere måtte tenke nytt når de stod fremfor noe tilsynelatende umulig og uforklarlig.

På samme måte som partikkelfysikerne ved å studere det observerbare konkluderte med at det måtte eksistere noe mer, så erfarer leseren av *Pölsan* at det mangler noe i det urbane, noe er falt vekk, eller ikke kommet med. Homo calculus fremstilles på en slik måte at den reelle leseren forstår at det må finnes noe mer, en slags merverdi som ikke er kommet med i beregningsgrunnlaget. Jeg ser det slik at årsaken til denne følelsen av mangel eller fravær ligger i den reduksjonistiske fremstillingen av homo calculus. Når alt kapitaliseres og knapphet på budsjett kroner, timer og anledninger er det som motiverer menneskene,

---

<sup>26</sup> ”Nettopp i kraft av sitt konkrete, fysiske innhold er det at måltid kan være bærer av et innhold som går langt ut over å være en næringsprosess, fordi det er det fysiske innhold – rettet mot kroppslig eksistens i form av næring og fellesskap – som gir grunnlag for en utvikling i retning av bilde og bred «livshorisont»” (Lindboe 1996: 349f).

forsvinner en ikke-økonomisk kvalitet ved livet. I følge Greshake ser det ”ikke ut til at menneskenes trang til frihet og lykke lar seg tilfredsstillende ved å *ha* ting som selv er begrensende” (Greshake 1995: 22). Mennesket synes å søke en mer verdi av et ikke-økonomisk slag. Dette kan oppfattes som en søken etter noe mer, eller noe annet – eksempelvis et annet syn på tingene. Massesamfunnets destruktive sider åpenbares som grette og umenneskelige ved aldershjemmet som et homogeniserende industriltak for mennesker.<sup>27</sup> Slik fremmer teksten en åpning for at det som verken kan reduseres til enkeltheter eller målbare fakta må inkluderes i tilnærmelsen til livet.

Bymenneskene som ikke inkluderer mer enn de kan observere og telle i sin livsanskuelse, fremstår ikke bare som fattigslige, men ved hjelp av stilfiguren oksymoron som umulige. Man må på sett og vis tillate seg å ane de 96 prosentene av ukjent, for de fire kjente prosent er avslørt som utilstrekkelige som grunnlag for å orientere seg i seg selv (for eksempel gerontologen) og verden (for eksempel Niklas). Byrommet fremstilles som finitt og lukket. Det som da trenger seg på, er et meningsvakuum som skaper et behov for eller en åpning mot noe mer, eller noe annet.<sup>28</sup> Den gamle notisskriveren representerer en utbryter fra det lukkede rommet på to nivå. Først ved å ikke innordne seg i systemet av felles gjøremål, dernest ved sin foryngelsesprosess som i tillegg til å fungere ludisk, også opptrer som et kontrafaktum i det lineært strukturerte rommet. Den gamle skriveren tilfører dynamikk i det ferdigformaterte finitte eksistensrommet. Han er inne i en biologisk foryngelsesprosess, og representerer et brudd med det lineære i bylokasjonen og dermed en åpning til noe annet – en annen tidsforståelse og et annet eksistensielt rom.

### 2.1.2 Et annet rom, en hellig base

Dette andre rommet finnes i Avabäck, et annerledes sted der menneskene fremstår som relasjonelle vesen, og bylokasjonens strengt profane, økonomiske og utilitaristiske tilnærming til både maten og livet er fullstendig fraværende. Livet på landsbygden dreier nærmere primærnæringene, naturen og det introverte – det å forstå seg selv og sitt miljø. Avabäck er

---

<sup>27</sup> Adorno om massesamfunnet og kapitalismens industrielle homogeniserende virkning: “The public is catered for with a hierarchical range of mass-produced products of varying quality, thus advancing the rule of complete quantification.” (<http://www.marxists.org/reference/archive/adorno/1944/culture-industry.htm>)

<sup>28</sup> Avisoppslag som prøver å forklare den økte tilstrømmingen til religiøse samfunn i Norge: ”Nei, dette er noko som ligg latent. Bølgja av velstand har fått folk til å måle nesten alt i pengar. Denne mentaliteten har gått så langt at det blir skapt eit tomrom. Religion, ikkje berre islam, kan fylle dette tomrommet, sier Fsili (leiar i Bergen Moské)”. (Bergens Tidende Magasinet side 26, 4. april 2007 ”Gud er ikkje muslim”)



lokasjon for notisfortellingen og det heterogene livet. I motsetning til bylokasjonens standardiserte aldersomsorg og matstell, har hver gård i Avabäck sin hakkepølsevariant og hvert menneske åpning til å velge sine egne livsmål. Alle som bor i bygden har imidlertid en felles forståelse av, og felles forhold til, hakkepølsen. Relasjonene mellom menneskene og hakkepølsen er tydeligere profilert enn behovet for å plassere seg og andre på en rangstige av funksjonalistisk suksess. Tidsoppfatningen i Avabäck er ikke-lineær, den er fenomenologisk og heterogen slik Taylor definerer det (jfr. s. 20).

Tid er betraktet som levd erfaring i bygdelokasjonen. Den fremste representanten for dette er den gamle lokalreporteren på aldershjemmet i byen. Det kan synes som et paradoks at nettopp han representerer tiden i bygdelokasjonen, men lokalreporterens tid er knyttet til notisfortellingen som utspiller seg i bygden. For ham er det imidlertid ikke tilstrekkelig at erfaringer er levd, de må også festes i skrift før tiden så å si er effektiv – dvs. er merkbar eller har en virkning (jfr. s. 88). Når den gamle skriverens tid er skriftfestet, altså nedtegnet som en fortelling, endres den biologiske tiden, stikk i strid med den bylokaliserte gerontologens prediksjoner om en tikkende nedtelling til døden (P 96f). Den gamle lokalreporteren blir yngre og yngre, han er en aktiv eksistens.

I bygdelokasjonen fremstår tiden som en fenomenologisk tilstand, i stedet for et kronologisk forløp. Dette grepet etablerer og understreker distanse til den mekaniske kronostiden i bylokasjonen, i slik en grad at det fungerer som en negasjon av denne. Den gamle notisskriveren avgir en antilineær tidserklæring: ”Inte redan, redan fanns inte för honom. [...] ännu inte brukade han ofta tänka för sig själv, ibland också fortfarande eller återigen, något redan eller allaredan kunde det aldrig vara tal om för hans del” (P 58). Sitatet viser at notisforfatteren ikke befinner seg på en tidslinje, men i en sirkularitet eller pendelvirkning i tidens helhet. Ved sitt utsagn og sin person fremstår han som en kroppslig manifestasjon av enhver tid inkorporert i et menneskes nå.<sup>29</sup> Når pleiersken Linda spør den gamle om motorsyklene var oppfunnet på den tiden han skriver om, svarer han: ”Den tiden? Vilken tid? [...] I stort sett allting har alltid funnits, sade han. Det är bara uppenbarelseformerna som skiftar och växlar någon liten aning” (P 145). Ved den gamle skriverens rolle perspektiverer teksten et kosmisk *alltid*, et rom der *alt* finnes til enhver tid enten som realitet eller potensialitet.

---

<sup>29</sup> Dette ligger selvsagt tett opp til Augustins syn på tiden som en mental forestilling der fortid og fremtid til enhver tid er inkorporert i et menneskets nåtid. (*Augustins bekendelser*, Ellefte Bog, kap. 20, oversatt av Torben Damsholt, 1998).

På tuberkulosesanatoriet i bygden finner vi en liknende tidserfaring. Skilt ut fra alt annet i et grenseland mellom liv og død representerer sanatoriet et limbo, et mellomrom av venting mellom liv og død – fylt med mat og lesing.<sup>30</sup> På sanatoriet presenterer teksten en oppfatning av all tid samlet ved at årstidenes skiftninger og fortid og fremtid er inkorporert i øyeblikket. I dette øyeblikket synes heller ikke livet og døden så langt fra hverandre, og trivialiteter er fullstendig fraværende på en måte som samsvarer med det som Lombnæs uttrykker i sin artikkel om ”Det hellige(s) tegn”: ”I dødens nærvær får livet den verdi som gjør det til liv, og det er en smertefull erfaring” (Davidsen 2005: 170). Lombnæs’ begrep om *smertefull erfaring* som åpner en ny dimensjon i livet, har fellestrekk med erfaringen som Taylor beskriver fra tuberkulosesanatoriet:

In the sanatorium one drifts into a kind of timelessness, where all measures of time are lost and time loses its shape. Just as it was with the unitary self, this kind of slippage from our normal sense of measured time is the essential condition for a deeper experience which opens another dimension of life (Taylor 1989: 464).

Taylor presenterer sanatoriet som en lokasjon hvor tiden får en annen karakter. En form for tidløshet inntreffer, og tiden oppfattes som en dyp erfaring av tilstedeværelse. Dette skjer ved at tiden taper sin form og målbarhet ved at alle målestokker blir borte. Det lineære aspektet er borte, og fravær av målestokker tvinger frem nye måter å bebo tiden på – andre oppfatninger av tid og liv, eller åpninger mot andre dimensjoner i livet.

Også i *Pölsan* opptrer en tid uten målestokk, en tidserfaring som i tråd med Taylors formulering synes å åpne for nye livsdimensjoner. Sanatorieoppholdet i *Pölsan* inngir pasientene med en tidløshet som fremstilles som en samtidighet. Alt er som i en nå-tilstand, eller som et altomfattende øyeblikk. Samtidigheten, eller denne nåtilstanden uten målepunkter, finnes skildret ved ulike motiv i teksten. I sin redegjøring for menneskets minne sier den gamle at elven vokser samtidig som den fryser (P 44). Og når Lars Högström forteller om livet på sanatoriet der han ligger i sengen og ser ut på Faxälven som renner forbi, sier han at elven iblant er dekket av is og iblant ikke (P 37). Disse utsagnene er uttrykk for en tidløshet eller et øyeblikk som rommer all tid. En slik samlet tidsoppfatning kommer ikke bare frem i sanatorietiden i *Pölsan*, men også i den skriftløse tiden som notisskriveren befinner seg i

---

<sup>30</sup> Tuberkulosesanatoriene hadde i praksis en dannelsesfunksjon som følge av at lesing var den så godt som eneste mulige aktivitet for pasientene. Sanatoriet Hällnäs representerer i *Pölsan* en terskelokasjon mellom liv og død – og de to elementene som inngår i denne terskeltilværelsen er mat og lesing. Maten og teksten på sanatoriet gir grunnlag for livets opprettholdelse på de samme to grunnleggende nivå som ellers i Avabäck: biologisk og betydningsmessig.

mellom oppsigelsen og redaktørens bortgang (P 22), så vel som i denne passasjen der notisforfatteren skildrer menneskets minne:

Där blandas det förflutna med det ickeförflutna och det gångna med det kommande, där lever sida vid sida bekanta och obekanta bekymmerslöst sina aningen diffusa liv tilsammans, där har visarna stannat trots att urverket går, där tillväxer isen samtidig som den smälter [...] (P 44).

Det tidsrommet som konstrueres i *Pölsan* er et rom med all tid immanent i seg. Det er ikke et venterom hvor tiden passerer, eller et museum hvor man kan se tiden som har gått, det er et rom hvor tiden er tilstede som et fenomen, ikke som en målbar mengde eller som tellelige øyeblikk i en rekke. Det er mulig at det er konstruktivt å tenke på det temporale rommet i *Pölsan* som en ny dimensjon for å løsrive tankene fra det geografisk romlige.

Vi møter et prosessuelt, heterogent og romlig tidsbegrep i *Pölsans* bygdelokasjon, og tidsforståelsen samsvarer med Eliades begrep om hellig urtid. Både hovedmetaforen og hovedpersonen er hinsides kronostid. Den gamle blir yngre og hakkepølsen blir aldri gammel: ”En pölsa som den här, sade Lars Högström, den tål att lagrast i evighet” (P 151). Reverseringen av menneskelig aldring, direkte henvisninger til ”urminnes tider” (P 206) og bruken av det magiske og liturgiske tretallet<sup>31</sup> løfter teksten ut av kronostiden. I følge Eliade er den hellige tiden og den profane tiden forskjellig: ”En principiell skilnad mellan dessa både slag av tid faller genast i dagen: den heliga tiden är till sitt väsen reversibel; den er ägentligen en mytisk urtid som på nytt blir nutid” (Eliade 1969: 46). Den vesentligste forskjellen er at hellig tid ikke forløper, verken lineært eller syklisk, selv om den kan være repetitiv. Den hellige tiden representerer i de fleste religioner og trossystem en væren, et hellig nå, som skriver seg tilbake til en skapelsesmyte eller tro. Den kristne liturgien finner eksempelvis sted i et historisk og vigslet rom som er blitt hellig gjennom Guds inkarnasjon.

Motivering av tid som et fenomen og en væren i bygdelokasjonen finnes ved presentasjonen av en klokke med ødelagte visere som finnes i lokalreporterens slekt. Dette motivet bidrar også til å flytte fokuset fra den målbare lineære eller kapitaliserte kronostiden til en fenomenologisk tidsforståelse: ”I september nittonhundraførtifyra lossnade den enda visaren från sitt fäste och stannade på sex. Men själva klockan, urverket, fortsatte att gå. Och det var väl hovudsaken” (P 22). Uret er en tidsmåler som på det umiddelbare nivå har mistet sin funksjonalitet ved at den ikke lenger måler tiden. Det gjøres til et poeng i teksten at urverket går, og slik understrekes at målbarhet og funksjonalitet ikke betyr så mye som

---

<sup>31</sup> Ellen koker hakkepølse, og det tar 3 dager (P 190).

aktivitet. I Avabäck finnes effekt og virkning, men ikke målbarhet, observasjon og kalkulering.

Urmotivet kan, slik jeg ser det, knyttes til det sosiologen Andersson mener er bortfallet av forståelse for det sykliske – som igjen henger sammen med digitalsamfunnets omseggripen og distansen til primærnæringenes rytme. Andersson plasserer den kokte maten som hjemmehørende i en annen tidsforståelse enn den moderne: ”[D]et koktes småputrende og langsomme, vage forandring gir et altfor handlingsfattig inntrykk til riktig å passe sammen med vår tids raske puls” (Andersson 1983: 97). Der vi før måtte forholde oss til årstidene og døgnetts syklus, kan vi nå takket være effektiv lagring og god distribusjon, få tak i det vi vil akkurat når det passer oss. Denne matvaretilgjengeligheten mener Andersson påvirker vårt tidsbegrep: ”Vi har fått et *momentant* tidsbegrep, historieløst, uten tilknytning til verken fremover eller bakover. Det finnes ingen visere lenger som går rundt sin egen akse og kommer tilbake til samme posisjon, nei, vinduet på digitaluret spytter fram et stadig nytt nå...nå...nå” (ibid. 130). I *Pölsan* tas vi ett hakk videre, forbi det sykliske, ved at selv ikke viserne på tidsmåleskiven sirkulerer lenger. Tilbake står tiden som et virksomt fenomen, representert ved urverket som er i arbeid.

### 2.1.3 Et levende nå

Et av menneskenes privilegier er at vi kan unndra oss både tid og sted ved hjelp av fantasi, forestillingsevne og erindring.<sup>32</sup> Jeg tillater meg å konstruere begrepet *narratid* for den egne tidssfæren som en fortelling representerer. Narratiden i *Pölsan* er tilsynelatende syklisk eller sirkulær. Teksten pendler mellom fremtid og nåtid, inntil disse møtes når notisfortellingen smelter sammen med rammefortellingen, og ringen sluttes ved at begynnelsen fusjonerer med slutten av teksten. Komposisjonsmessig veksler teksten mellom en nåtidig rammefortelling og en fortidig notisfortelling. De to fortellingsstrukturene nærmer seg hverandre ved at motivene i stadig større grad forekommer i begge fortellingene. På side 93 sier Linda at den gamle skriveren ikke bør skrive om Bertil som fremdeles er i live. Slik etableres Bertil-karakteren

---

<sup>32</sup> Særlig gjelder dette mennesker som har overlevd lang tids innesperring under vanskelige forhold. I mange krigsbiografier forteller forfatterne om hvordan de hentet frem og reopplevde sivile gode erfaringer for sitt indre øye, for å bevare sin tro på en annen virkelighet enn den de faktisk stod midt oppi, ofte ved hjelp av kjente tekster. Det finnes eksempler på fanger som har sittet isolert i lang tid, og hevder at kjente dikt, sanger og tekster bidro til at de bevarte sin mentale helse under strabasene. I Anne Appelbaums bok *Gulag* oppnådde de fangene som kunne gjenfortelle bøker høy status på brakkene fordi de dekket nettopp det behovet både de selv og medfangene hadde for å unndra seg de faktiske forhold.

både i rammefortellingen og notisfortellingen. Og på side 140 erindrer Linda noen merkelige typer tøy som hennes farfar kjøpte av en omreisende tekstilvarehandler: ”Den var styv som om den var sydd av masonit eller plywood” (P 140). Masonit og plywood er trefiberbaserte produkter kjent fra Nazitysklands industri. Lindas beskrivelse i rammefortellingen sammenfaller med Robert Masers varebeholdning slik den er skildret i notisfortellingen:

Bussens inre lät han fylla med textilier, inte endast tyger på metervara utan också kostymer, skjortor, klänningar, kappor, slipsar och underkläder, alltsammans produkter från den inhemska surrogatindustrin under ledning av minister Albert Speer, noga besett bestod bussens innehåll av på olika sätt bearbetade träfibrer, skal från sockerbetor och potatis, ärtskidor, gräs och lim från kreatursklövar (P 65).

På side 43 oppdager den gamle skriveren et hull i slippet sitt som han spør om Linda kan reparere. Og da hun på side 59 har reparert det, gir hun følgende kommentar: ”Det blev nog inte så vackert, sade hon. Men det är et konstigt tyg, styvt och hårdt. Jag har aldrig förr sett tyg av den sorten” (P 59). Slik forstår vi at det er et slips fra Robert Masers buss – altså fra notisfortellingen. Det er pleiersken Linda og den gamle (men stadig yngre notisforfatteren), som til slutt også fullfører tidsfusjonen i det fortalte ved å gå ut av den nåtidige rammefortellingen og inn i den fortidige notisfortellingen. De trer ut av fortellerposisjonen og inn i fortellingen og representerer en ny start i det fortalte kosmos. Denne nye starten kan ses på som en hel omdreining av det fortalte universet, men også som en evig fortsettelse – en væren i fortelling. Vinklet slik er narratiden i *Pölsan* fenomenologisk, og korrelerer med tiden slik den presenteres i Avabäck.

Notisfortellingen i *Pölsan* representerer et levende nå som bærer i seg både fremtid og fortid. Dette underbygges i komposisjonen ved at fremtidens hendelser brukes retrospektivt til å belyse det narrative nå. På side 77 forteller notisskriveren hvordan Robert Maser skal ankomme bygden, og besøke Eva: ”Och hon ska låta honom smaka pölsan.” Men denne episoden er alt gjengitt i teksten på side 27. Ved at det brukes både retrospeksjon og prospeksjon i tekstens nå, fremstår det med stor tydelighet at fortellingen er en temporal prosess, ja nærmest en dialog med tiden. Fortellerens frihet i forhold til tidsforløpet i tekstens komposisjon, er åpenbar og eksplisitt: ”Vid all rapportering måste den skrivande fråga sig: vad ska nämnas först, vilka sakförhållanden får komma i andra hand? Somliga skeenden måste återges framlänges, andra baklänges” (P 31). Friheten til å velge hvordan man narrativt forholder seg til tiden, finner sin refleksjon i den gamle fortelleren som lever sitt liv i en skriftsymbiose løsrevet fra biologiens timelige forhold. Tiden er knyttet til skriveprosessen, eller betydningsskapingen. Når den ikke foregår står tiden stille, for da har den ikke noe rom å pågå i.

Mennesket er det meningsskapende vesen, meningen må artikuleres i våre betingelser som tidlige og romlige (situerte) eksistenser, og uten det ene ikke det andre. Materie, stoff og tid fremstår som uløselig knyttet sammen uten å være fullt ut forutsigbart eller redegjort for – både for det fysiske universet og i *Pölsans* narrative kosmos. Slik som tidens form og retning diskuteres i det fysiske universet, er den også gjenstand for ulik vinkling i det narrative pølseuniverset – forstått som den delen av fiksjonen som utgjør Avabäcklokasjonen. I bylokasjonen er tiden lineære øyeblikk på rekke, som ubønhørlig tikker avgårde og blir borte.

#### **2.1.4 Livets urform – en hellig nullverdi**

Pølsekokingen i bydelokasjonen blir en langsom motsats til det oppdelte, hurtige og løsrevne i bylokasjonen. Hakkepølsen tar lang tid å tilberede, mangler fullstendig preg av hast eller oppdeling, men handler om sammenføring. Når innflytteren Maser skal prøve å lage retten må først svineskallen bløtlegges i to dager, og tilberedningen for øvrig tar over ett døgn (P 68f). Ellens hakkepølse, som jeg kommer tilbake til, tar tre dager å koke.<sup>33</sup> Felles for alle hakkepølsene i Avabäck er at enkeltingrediensene fremstår som en ny materie når de er ferdig kokt. Man kjenner ikke lenger de enkelte bestanddelene. Tilberedningstiden for hakkepølsen fører alle ingrediensene – eller delene – frem til noe nytt. Dette nye er ikke fullt ut beskrivbart, men sansbart – det merkes ved sin effekt. I Avabäck er kronostiden fraværende for hakkepølsen. Den uvanlige matretten kan ikke bli bedervet, den kan lagres i det uendelige. I løpet av smaksturen til Rakel i Lillåberg sier Lars Högström for eksempel: ”En pölsa som den här, [...] den tål att lagras i evighet” (P 151). Hos Ellen i Lillsjöleden får han smake fjorårets hakkepølse, og Ellen slår fast at hakkepølsens årgang ”har ingen betydelse. Hon förblir densamma genom alla år” (P 189). Oppbevaringen av hakkepølsen er, i likhet med den gamle skriveren, en demonstrasjon av tid som ikke renner ut. I Avabäck blir ikke hakkepølsen gammel eller bedervet. Tiden knyttet til hakkepølsen i Avabäck er ikke oppdelt i en rekke eller strøm av øyeblikk, den er prosessuell.

Hakkepølsen tilberedes i tråd med naturens sykliske ressurstilgjengelighet og overleverte tilberedningsmåter. Hakkepølseoppskriftene i Avabäck er ikke nedtegnet (P 50), de er overlevert praktisk og muntlig fra generasjon til generasjon. Denne historiske

---

<sup>33</sup> I boken *Maten* skriver Lindgren om koketiden at man som grunnregel rekker å gå ut i skogen og plukke tjue liter blåbær mens den koker, ”givetvis under förutsättning att årstiden är den rätta” (Lindgren 2003: 174).

traderingen av oppskrifter gjør hakkepølsen til et tegn som binder nåtiden sammen med historien – det som teologen Inger Marie Lindboe i sin doktoravhandling kaller et diakront identifikasjonstegn (Lindboe 1996: 330). Identifikasjonstematikken knyttet til *mat som tegn* henger sammen med hvem og hvor, men også når. Mat som tegn er også en representasjon av tidsalder og vår oppfatning av tiden. Lindboe understreker at måltidet representerer en kontinuitet i tid og rom, mellom fortid, nåtid og fremtid. Maten blir dermed et temporalt identifikasjonstegn. I *Pölsan* finner vi et eksempel på dette når bonden på Björknäset presenterer de to omreisende pølsegastronomene for gårdens hakkepølse:

Medan Betty kokade potatisen och dukade bordet beskrev Edvard i Björknäset utförligt hur den begärliga fårpölsan tilreddes, hemligheten som de hade bevarat i släkten ända sedan en av Zakarias Anderssons söner tog upp nybygget för mer än tvåhundra år sedan (P 170).<sup>34</sup>

Innbyggerne i bygden er nedsenket i sin hakkepølsehistorie, de henger sammen med sin fortid og de fører historien med seg videre inn i fremtiden med hakkepølsen. Like mye som en slik diakron tilnærming til matens kulturelle sammenbindende funksjon, har maten og måltidet en synkron identifikasjonsfunksjon. Matvaner og matretter avgjør om man kjenner seg igjen i det kulturelle kartet, eller ikke.<sup>35</sup> Mat- og måltidstradisjon utgjør en kulturelt så vel som sosialt sammenbindende faktor som vi orienterer oss etter i nåtid, og hakkepølsen er et tegn som skaper en samtidig (synkron) så vel som historisk (diakron) sammenbinding i Avabäck. Dermed er hakkepølsen konstituerende for rommet, oppfattet som det avgrensede fellesskap, som Avabäck utgjør. Hakkepølsen representerer et virksomt tidsrom fylt av den aller største og likevel umålbare verdi. Tidsaspektet ved hakkepølsen er knyttet til dens overførte betydning som et livets urstoff, en materie hvori livets storhet og potensialitet hviler.

I *Pölsans* bygdelokasjon er hakkepølsen preget av både tradisjoner og formvariasjoner, mens i byen er hakkepølsen kraftløs, historieløs og sosialt stigmatiserende. Den er modernisert og industrialisert, og noe er gått tapt. Den gamle lokalreporteren slår fast at: ”Det finns ingen kraft i den kommunala pölsan” (P 100). Det modernes effektive standardisering, fremstilling og distribusjon har gjort bypølsen til et vanlig ernæringsprodukt. I byen er den en matvare som alle andre, den er homogen og kvantifisert. Bypølsen er

---

<sup>34</sup> At en bygning som er over 200 år gammel betegnes som ”nybygget” (P 170) avslører at også i Avabäck ordnes virkeligheten kronologisk av praktiske hensyn, men kronologien er ikke det som styrer tiden alene.

<sup>35</sup> Hakkepølsen er en tradisjonsrik matrett. I boken *Maten Hunger och törst i Västerbotten* som kom ut i 2003 bekjenner Torgny Lindgren følgende om hakkepølsen under en brevveksling med kokken Ella Nilsson: ”[F]ör mig är pölsan en ren köträtt. Nå, inte bara för mig, utan för i stort sett alla inbyggare i Norsjö socken. Den är en kärvare och mera ociviliserad variant av kalvsyltan. Eller möjligen av franskmännens rillettes” (Lindgren 2003: 174).

enhetlig, den tilhører det beskrevne og tellelige universet. Den kan samtales om, den er festet i skrift og alle i byen vet hvordan hakkepølsen skal være (P 135). Bypølsen kan til og med fungere negativt, som et sosialt fattigdomsstempel.

I byrommet i *Pölsan* er menneskene mer opptatt av det ytre enn det indre. I Umeå kalles hakkepølsen også for ”räntan”, og retten regnes for å være stigmatiserende fattigmannskost. Et morsomt sidepoeng er at matrettens navn i den økonomiske lokasjonen er homonym med det finansielle begrepet ”rente”. Hakkepølsen i bylokasjonen er krydret med muskat, og krydderduften avslører den som spiser fattigmannskosten. Stigmaet er eksemplifisert ved musikkhandlerens utsagn: ”Räntan är den billigaste och tarveligaste av alle livsmedel. Här i Umeå förråder sig usla affärer för att inte säga fattigdom genom duften av muskot” (P 134). Dette viser leseren at hakkepølsen, som matrett, ikke er høyt oppe i mathierarkiet. Bylokasjonen fremstår også via mat som *tegn*, som et rom for måling og veiing, og rangering av seg selv og av andre. Denne understrekingen av bypølsens manglende kraft og posisjon reflekterer og understreker bygdepølsens enorme kraft og uvurderlige verdi.

I Avabäck forekommer hakkepølsen i like mange lokale varianter som det fins tilberedere eller kokker. Ingrediensene er preget av det lokale ressurstilfang og er derved koblet til menneskenes nære livsmiljø. Ulike slags kjøtt og innvoller blir ispedd andre ingredienser og krydder, kokt til oppløsning og føyd sammen til noe nytt ved at alle enkeltbestanddelers særpreg viskes ut og en ny enhetlig masse oppstår (P 174). På et allegorisk nivå representerer hakkepølsen alle tings forvandling og formenes mulighet. Den forekommer i kvaliteter fra gjennomiktig til nesten svart, og serveres kald eller varm. En av pølsevariantene som blir smakt på i teksten er ”så ren och klar” at de to gastronomene kan skimte mønstret på porselensfatet den ligger på (P 168). Dette gjennomiktige kan kobles til modernismens *spleen* som en åpenhet eller et tomrom som kan fylles med mening.<sup>36</sup> Går vi til billedkunsten, er lys og transcendens sentrale virkemidler for å antyde det hellige. I maleriet kan det for eksempel se ut som om det strømmer lys ut fra motivet, og slik kan blant annet noe så enkelt som en kurv med brød fremstå som hellig. Når hakkepølsen beskrives som gjennomskinnelig, fungerer dette som en forsterkende underbygging av hakkepølsen som en hellig materie.

---

<sup>36</sup> På samme måte som det hvite lakenet i Isak Dinesens ”Det ubeskrevne Blad” åpner den største fortellingen, fungerer hakkepølsemetaforen i sin formløshet som en portal til en utvidet betydningsfære (Blixen 1957:90-94).



Men den ypperste hakkepølsen er er den Ellen som lager. Hun er en enslig bondekone i egnen, og hennes hakkepølse ”var den mørkaste pølsa de någonsin sett” (P 188). I det fysiske universet er det den mørke materien som er størst og mest ukjent og som omslutter alt. Og det mest mystiske av alt er de sorte hullene med sin enorme kraft og stor grad av uforklarthet. Ellens hakkepølse representerer noe ekvivalent i hakkepølsekosmos – den er mørkest, ubestemmelig, kraftfull og altomsluttende for den som trer inn i den, og den kan ikke beskrives. Begge disse obskure fenomenene representerer kraft og materie som vi merker uten å kunne beskrive dem, de er ubestemte og på en måte formløse substanser.

Sosiologen Sten Andersson setter matens substans i sammenheng med dens sosiale og kulturelle rolle. Han kategoriserer noen matretter som substansløse og kobler denne typen mat til barnet: ”Kjøttkakene og pølsene består av istykkermalt og finfordelt kjøtt [...]. Det samme prinsippet gjelder for potetstappen og iskremen, der substansen er så finfordelt og formløs at man knapt merker den [og] man vet ikke riktig hva det er man svelger” (Andersson 1983: 55f). Andersson hevder at matrettenes rolle henger sammen med barndommens vesen som formløs og formbar. Barna ”er nettopp substansløse eller formbare. Barnet er like karakterløst som grøten eller potetstappen. Barn er som en grå masse – som kjøttfarse” (ibid. 56). Som en variant over Lockes *tabula rasa* (Eriksen, Fløistad og Tranøy 1986: 417) skildrer Andersson barna som karakterløs kjøttdeig, og går etter mitt syn med det litt langt i grafisk retning. Men samsvaret mellom det potensielle i barnas vesen og i hakkepølsen som metafor i *Pølsan*, gir i følge min lesning mening. Hakkepølsen synes dessuten å representere en verdi og nødvendighet som er hinsides språket, eller kanskje før språket – i sansenes og følelsenes ekstase. En slik førspråklig tilstand kan også alludere til det lille barnet, altså nytt liv som en potensialitet. Når man ser hakkepølsen som metafor for livets gave eller livets mulighet, blir konnotasjonen til barnet ytterligere forsterket.

Et tilbakevendende motiv som knytter sammen ulike elementer av teksten, er en ubestemt masse (mølje) eller materie. Tuberkulose er i sin direkte fremtoning en blodig masse i forråtnelse, og dermed knyttet til døden. I sykdommen blir lungene ”till en blodig sörja” (P 17). Tilsvarende for andre deler av kroppen dersom sykdommen angriper der. Men det er lunger og det livgivende oksygenet, eller mangelen på det, som er et vektlagt motiv i *Pølsan*. Når Maser forteller Eva om hvordan de tilbereder hestekadaver i Tyskland, skildrer han den ferdige retten som en ”brungrå sörja” (P 28). Og når Maser prøver å koke hakkepølse på egenhånd blir resultatet en ”grå sörja” (P 69), en matrett som beskrives slik Andersson beskriver barnet – som grå masse. Den ultimate hakkepølsen omtales som ”gröt eller sörja

eller gytter, oavsett om det opptråder i fast eller flytande form” (P 174). Dette konnoterer en jordbundet urform, og hakkepølsen fremstår dermed som en metafor for livets materielle urform. I en urform av livet, eller selve livets potensialitet, hviler selvsagt også døden. Hakkepølsen er substansiell, den er materiell, konkret og taktil, men likevel ubestemt og uavgrenset.

Merleau-Ponty utreder kroppens grenser, eller snarere dens grensløshet, ved hjelp av filosofi, psykologi og empiri. Ved studier av psykisk syke og mennesker som har mistet lemmer finner han at kroppens grenser ikke er entydige. Det grenseløse mennesket kan også knyttes til et utvidet syn på kretsløpet som mennesket er en del av — et økologisk omløp av materie mellom fødsel og død — føde, ekskrementer, gjødsel for ny vekst.<sup>37</sup> Med denne vinklingen blir livet et mellomrom mellom fødselen og døden, et mellomrom som mennesket er i stand til å fylle med det de selv velger, og menneskelivet blir variasjoner over muligheter. I *Pölsan* finnes et slikt utvidet kretsløpsmotiv hos Ellen. På grunn av sykdom er hun selv i fysisk forråtnelse og oppløsning, men det er også hun som tilbereder det ypperste måltidet som fyller livet med mening for Lars. I hennes stue står gamle matrester og råtner for å bli lettere fordøyelig føde for grisene hennes. Grisene skal i sin tur bli til føde og hakkepølse (P 186). Maten og kroppene blir i denne sammenheng en kretsløpets urmaterie.

Rent fysiologisk er det å spise en inkorporering av noe. I *Matens roller* understreker Anderson at: ”Det å spise er dessuten den mest kroppslige av alle atferdsformer. Å spise er å fylles og gjennomtrenges av verden, å gjøre den til sin. Maten er urformen av tilegnelse og internalisering” (Andersson 1983: 50). Vi inntar maten, den blir en del av oss – den blir oss og vi blir den. Vi inntar noe som omdannes og blir oss, noe utenfra føres inn i kroppen og blir til kroppen. Konsumere kommer fra latin og betyr nettopp å ta opp, bruke eller fortære. Spising er prototypen på internalisering og sammensmelting, i følge Per Otnes’ artikkel ”What do meals do?” (Otnes 1991: 101). Nettopp denne grenseoverskridelsen er en essensiell del av matinntaket. Maten sikrer opprettholdelse av kroppen, kroppen er mennesket materialisert, uten den kan vi verken tenke, føle eller leve. I *Den åpne kroppen* hevder Solheim at:

Mat er et grunnsymbol på kroppens åpenhet, på det å ta inn «det andre» som en (opprinnelig) kvinnelig flytende substans, men som samtidig er underlig substansløs, fordi den er overalt. Mat er nettopp inkarnasjonen av det «transsubstansielle», det som flyter over grensene, krysser innside og utside. Det er derfor neppe tilfeldig at religiøse forestillinger er nær knyttet til matritualer – *sakramenter* (Solheim 1998: 73).

---

<sup>37</sup> Et liknende litterært grep finnes i Karin Moes *Blove1* (1990) i innledningen til ”Den slanke patologens monolog”: ”Din urin vil føre deg langt” (Moe 1990: 17).

Den åpenheten hun knytter til det å ta inn *det andre* som en flytende materie er i utgangspunktet kvinnelig, fordi kvinnen som ammende mor representerer det første møtet med både maten og den andre.

Matinntaket er også en grenseoverskridelse som er knyttet til kroppens åpenhet og dens møte med verdens materie, eller verdens materialitet. Spising er en handling som først og fremst overskrider grensen mellom det ytre og indre av kroppen, dernest mellom individ og miljø. Man kan også inkorporere *den andre* både fysisk ved samleiet som omsluttende eller inntrengende handling, og i et kyss og en omfavnelse. Som vi omslutter deler av vårt miljø, er vi også omsluttet av våre omgivelser – både materielle og immaterielle. I *Pölsan* sidestilles dunster og fantasier. Boken innleder med at dampen fra pølsekoking på kjøkkenet innhyller skriveren. Og duften fra Ellens ultimate pølsekoking innhyller hele dalen og dem som bor der: ”Om en eller annen timma, sade Bertil, kommer det att stiga upp et moln över de här trakterna och det kommer att sprida sig märkvärdiga och retande dofter och folket kommer att inse vad det är för dag i dag” (P 195). Protagonistene er omsluttet av hakkepølse som i en egen atmosfære.

Lars Högström tar inn både Ellen og hakkepølsen hennes. Det setter han høyere enn livet. Manfred inntar Eva, ved hennes pølse, som et siste måltid. Forskyvningen fra menn som søker mat, til samleie, til kvinne, til meningen med livet gjentas i *Pölsan* (jfr. s. 59). Den største verdi er å være i hakkepølsen, som er *kvinnen inkarnert*. I samtale om hakkepølsesmaking sier Lars til Robert ”ju djupare man tränger in i henne, desto mer tjusad och gripen blir man” (P 174). Altså trenger de inn i hakkepølsen og blir også inntatt av den – eller forelsket. Og det er nettopp det som skjer med Lars overfor Ellen. Denne speilingen av motivene *hakkepølse* og *kvinne* forsterker forskyvningen til hakkepølsekvinner som en urform av livets opprettholdelse. Ved smaking av Ellens hakkepølse sier Lars: ”Det finns ändå en mening med allting”, mens han tygger (P 205). Slik fremsetter teksten hakkepølsen også som en eksistensiell meningsgrunnlegger. Dermed er hakkepølsen en representant for både livet og dets mening.

Inkarnere betyr å legemliggjøre, eller innkjøtte om man vil. Den teologiske doktrinen, Imago Dei, sier at mennesket er skapt i Guds bilde og av den grunn hellig i seg selv uavhengig av posisjon og funksjon (Kværne og Vogt 2002: 160). Jesus, den inkarnerte guddom, brakte det guddommelige til jorden, gjorde det jordiske hellig ved sitt nærvær og sin tilstedeværelse. Narrativt i *Pölsan* inkarneres kunsten i menneskene og menneskene i kunsten. Når den gamle på aldershjemmet tegner et kart til Linda, tegner han sin verden, men han gjør

åpenbart mer enn det. Han bygger den på nytt. Det han har konstruert i ord og fortelling, konstruerer han nå som et bilde: ”Åven Matilda Holmströms nedbrunna hus oppførde han på nytt” (P 157). Valg av verbalet *oppført* i stedet for *tegnet* bidrar til en overlappende forskyvning mellom kunsten og virkeligheten (eller verden). I løpet av tegneprosessen spiser den gamle litt av fargestiftene – av de fargene han liker aller best, slik inkarnerer han den verden han skaper, som Linda senere går inn i eller lar seg omslutte av (P 158). Ved at han spiser fortellingen som han tegner, blir fortellingen også mat. I *Pölsan* går fortellingen inn i menneskene og menneskene inn i fortellingen: ”När en människa väl har tagit sig in i en notis, sade han. Då slipper hon knappast ut igen” (P 140). Matmotivet billedliggjør grenseovergangene mellom mennesket, verden og de andre. Hakkepølsen blir stående som en mulighet – som en åpen potens.

Hakkepølsen er en mulighet eller en åpning som er ladet med mening, men umulig å fange eller fiksure. ”Hon är substantiell men samtidigt undflyende. I samma ögonblick som man tror sig ha funnit henne måste man innse att den här pölsan bara är ännu en fingervisning eller en antydan eller et utgångspunkt” (P 174). Den som smaker hakkepølsen blir merket av erfaringen. Hakkepølsen med dens ubestemmelige flyktighet, merkes ved sin virkning på det kjente. Man kan hevde at hakkepølsen i Avabäck finner sin realiserte form i møte med sin spiser, slik teksten realiseres i møte med sin leser. Som substans er den merkelig, men den bærer i seg så stor grad av ukjenthet og ubestemthet at vi mangler begrep og kategorier for den.

Hakkepølsen er imidlertid langt fra substansløs. Den har en finfordelt og enhetlig substans og fremstår som endelig og formløs på samme tid:

Det handlar om det sönderdelade som inte längre låter sig sammanfogas, kunde den ene säga. Fibror och hinnor och vävnader som funnit sin slutgiltiga form.

Och samtidig, sade den andre, alldeles saknar form. Som är gröt eller sörje eller gytter, oavsett om det oppträder i fast eller flytande form. Som aldri kan bli vad det engång var (P 173).

Det endelige ved den ypperste hakkepølsen kan grunnis med at den omtales som fullkommen, den har ”funnit sin slutgiltiga form” (P 173). Samtidig beskrives den som en ubestemthet som ”alldeles saknar form” (P 173), altså er den både fullkommen og ubestemmelig. Hakkepølsen representerer derved et åpent paradoks, eller et oksymoron ved at den har form samtidig som den mangler form.

Hakkepølsen er en uensartet materie. Den er en substans med legio betydninger og former, karakterisert av det grenseløse og ubestemte. De samme kjennetegnene har *det*

*sakrale*, som antropologen Jorunn Solheim i *Den åpne kroppen* (1998) definerer som en ubestemt og uavgrenset substans. Hennes fagfelle Claude Lévi-Strauss kaller et slikt sakralitetsbegrep en ”symbolsk nullverdi – et flytende uttrykk som kan ta på seg og representere alle slags betydninger” (Solheim 1998: 75). Begrepet kommer fra det latinske *sacer* som betyr det ekskluderte eller det som er skilt ut. Selv om hakkepølsen er en konkret matrett, i hovedsak kokt av kjøttbaserte råvarer, er den ikke som annen mat i Avabäck. Hakkepølsen skiller seg ut fra all annen mat. Den består på sett og vis av et ikke-definert innhold, for den kan ikke skildres i oppskrifter, og det er en ikke-beskrivbar opplevelse å innta den. Dermed blir hakkepølsen slik jeg ser det, en polysemisk åpning, eller en nullverdi som kan anta all verdi. En slik nullverdi er Ellens hakkepølse. Den er den eneste matretten hun lager, men den kan brukes til alt: ”Jag lagar bara en enda sorts mat, sade Ellen. Men den kan å andra sidan användas till vad som helst” (P 186). En type mat som kan brukes til hva som helst innebærer uendelige muligheter. Den kan være alt mulig og fremstår som en metafor for livet selv. For livet er også potensialitet. Selv om det tar form av våre omgivelser, avgjøres realiseringen av dets muligheter av agentens valg – altså av den som lever det. I tillegg fremstår hakkepølsen som hinisides beskrivelse, annerledes og viktigere enn alt annet. Derved tilskrives det i *Pölsan* sakralitet til den materielle delen ved livet. I henhold til det hellighetsbegrepet som jeg legger til grunn for min lesning av *Pölsan*,<sup>38</sup> er hakkepølsen derved presentert som *hellig*.

Bo Larsson viser i sin studie av Göran Tunströms kjærlighetsmotiv i artikkelen ”Kärlekens källa” i *Närvarande frånvaro* (1987) hvordan det hellige og profane kan ha et felles møtepunkt i et menneskes realitetshelhet, eller univers. I bygdesamfunnet i *Pölsan* finnes en slik totalitet som rommer både det profane og det hellige. Hakkepølsen er en matrett, og representerer derved en funksjonalistisk nytteverdi for å opprettholde livet, men tekstens presentasjon av denne bestemte retten gjør den til noe langt mer enn en praktisk nødvendighet. Hakkepølsen er også bærer av en eksistensiell betydning, den representerer både det kjente og ukjente, og en verdi som kan være større enn selve livet. I artikkelen ”Hurudan är Herren?”, også i boken *Närvarande frånvaro*, utreder Larsson det synet på Gud og mennesket som han finner gjennomgående i Lindgrens diktning. Larsson resonnerer seg frem til et grunnsyn i Lindgrens tekster om at tilværelsen ikke fullt ut lar seg forklare, beskrive og begripe. I likhet med hos Merleau-Ponty, som hevder at menneskets vesenskjenetegnet er et ”ubestemthetsprincipp” (Merleau-Ponty 1998: 134), avtegner det seg

---

<sup>38</sup> Jfr. side 18 om det hellige som grenseløs og polymorf substans/tilstedeværelse.

også hos Larsson en oppfatning av et ureduserbart trekk i livsanskuelsen: ”Varje tro på någon entydig förklaringsmodell reducerar tillvarons gåtfullhet, och därför är bejakandet av mångtydigheten ett ärligare sätt att förhålla sig till verkligheten än den styvnackade tro på at alt är vetbart” (Larsson 1987: 283f). Med påstanden om at verden er mer enn det vi kan vite kommer Larsson, i likhet med Merleau-Ponty, inn på det behovet mennesket har for å orientere seg åpent i en verden der så mye er ukjent og uforklart, samtidig som han understreker behovet for å la noe forbli mystisk og hemmelig.

### 2.1.5 Eksistensiell hunger

Selv om hakkepølsen representerer noe ukjent av uvurderlig verdi, er den også et måltid og en matrett. Imidlertid er den i sin konkrete nyttefunksjon belagt med så mange spesielle omstendigheter at det ikke er mulig å betrakte hakkepølsen som en matrett eller et produkt i bokstavelig forstand. Hakkepølsen i Avabäck og omegn er hinsides varekontekst. Den kan ikke gis bort i flere ledd, ikke distribueres eller sendes, og er heller ikke gjenstand for handel. Hakkepølsen må oppsøkes og er en direkte relasjon mellom giver og mottaker – som når Manfred må reise hjem for å smake Evas hakkepølse. Disse særlige forhold omkring matretten skaper en negasjon av hakkepølsen som et vanlig ernæringsmiddel. I negasjonen ligger en avkreftelse og en benektelse. En negerende omtale av hakkepølsen som matvare danner en horisontal forskyvning mellom beskrivelsen av hakkepølsen og leseroppfattelsen av den. Negasjonen av hakkepølsen som vanlig mat fremtvinger refleksjon om hva hakkepølsen representerer, når den åpenbart ikke er vanlig mat.

Anita Varga sier man kan gjøre det profane hellig ved å omtale det i en religiøs diskurs. I *Såsom i en spegel* (2002) skriver Varga blant annet om hvordan grensene mellom hellig og profant viskes ut. Det skjer når profane ritualer omtales med religiøs retorikk og låner rituell form eller sakraliserende innhold fra en religiøs kontakt.<sup>39</sup> Det profane fremstår da som hellig (Varga 2002: 202-206). Religiøs diskurs i *Pölsan* bidrar til å løfte hakkepølsen inn i en sfære vi forbinder med det hellige, ut av det trivielle og dagligdagse og inn i det helt spesielle og oppløftede. Uten behørig respekt og ydmykhet for det hellige, oppleves følelser av krenkelse og skjending. I Avabäck må hakkepølsen omtales og behandles med omtanke, respekt og ærbødighet, ellers kan det krenke giver, hakkepølsen eller mottaker. Da de to pølsegastronomene får med seg hakkepølse fra Rakel i Lillåberg og setter den på kjøkkenet

---

<sup>39</sup> Tilsvarende ser vi ved profane ritualer som skipsdåp og borgerlig konfirmasjon.

hos sin vertinne og pølsekokerske, Eva, blir hun støtt og såret. Bertil bekrefter hennes følelser: ”[D]et här utgör en oförsynthet och en kränkning” (P 153). Det er også Bertil som gjenoppretter hakkepølseorden ved å fjerne Rakels gavepølse med følgende bemerkning: ”Man skal vara himmelsk finkänslig i frågan om Pölsan” (P 154). Når hakkepølsen aktiverer de samme krav til respektfull omgang som vi finner knyttet til det hellige, blir også hakkepølsen oppfattet som hellig.

Når Lars prøver seg på en lett småprat om den vidunderlige matretten som han nettopp har smakt, vekker han åpenbar mistanke: ”Du vill locka mig att säga någonting, sade Bertil. Du hoppas att jag ska försäga mig” (P 54). Bertils vinkling om å bli avlurt hemmeligheter og muligens forsnakke seg, leder leseren til en oppfatning om at hakkepølsen er omgitt med tabu. Tabubegrepet brukes i religiøse så vel som profane sammenhenger om det urørlige, ukrenkelige og forbudte. Når hakkepølsen omales som tabu, konsollideres koblingen mellom hakkepølsediskursen og religiøs diskurs. Videre er det hellige utenfor språkets rekkevidde nettopp fordi det er noe *absolutt annerledes* og dermed ikke mulig å gi en direkte omtale av. Også hakkepølsen kategoriseres tidlig i teksten som utenfor ordenes rekkevidde. Når Eva kommenterer Masers begeistring for hakkepølsen hennes, som også er hans første møte med retten, sier hun: ”Min pölsa, sade hon, är branog simpel. Det finns pölsan som är betydligt bättre. Och det finns pölsan som i stort sett är bäst. Sedan finns det också pölsan som är den yppersta. Men henne kan man inte tala om” (P 28). Passasjen antyder rettens kvalitet, men mest av alt plasserer den retten i en sfære som ikke kan begrenses til ord og språk. Hakkepølsen er dermed etablert som et fenomen som det enten er forbudt å feste i ord, eller rett og slett ikke mulig å feste i ord. Hakkepølsen er ikke vanlig mat, den er negert som vanlig mat og derved løftet ut av det trivielle og inn i det spesielle – med tydelige diskursive og konnotative føringer mot det hellige.

Til vanlig kobler vi mat og spising til det å være sulten og behovet for å bli mett. Slik er det ikke med de to pølseturistene: ”[D]e var inte hungriga, det var inte av vanlig hunger som de frågade efter pölsan” (P 160). Negasjonen av vanlig sult åpner for det uvanlige. Hungeren etter hakkepølsen fremstilles på en slik måte at vi må forstå at det er noe annet som ligger til grunn – en uvanlig sult, eller noe annet som er avgjørende for å leve. Det er en livets hunger som blir tematisert i teksten via allegoriens forskyvende form. Skildringen av en intens lengsel etter livsnødvendig luft støtter også motivet om livets hunger når Lars forteller om sine ønsker og drømmer fra en oppvekst i sykdom:

[N]är farmodern frågat vad han önskade till sin födelsedag hade han svarat syre, senare hade sanatoriedrömmarna varit luftdrömmar, i sin mest konkreta form hade sanatoriumsdrömmerna för hans del varit motorcykeldrömmar: genom fartsvinden skulle ofattbare mängder av syre pressas ner i stupen och luftrören och lungorna [...] (P 142).

Et barn som ønsker seg oksygen i gave, og en voksen som drømmer om å bli presset full av luft, tegner et overførbart bilde av den kvelende følelsen det må innebære å ha tuberkulose. Ved å fremstille det mest selvfølgelige obligat, luften, som langt fra selvfølgelig, understrekes luftens rettmessige karakter som livsnødvendig. Med denne fremhevingen av det livsnødvendige drives leseren ned i tekstens dypere lag, der spørsmålene er av eksistensiell karakter. Teksten kobler følelsen av eksistensiell betydning sammen med smaksopplevelsen hakkepølsen gir, og smaking av hakkepølsen er eksplisitt uttalt som et møte av eksistensiell karakter: ”Om livet har varit tomt och meningslöst och man möter pölsan, då säger man till sig själv: det finns trots allt en grund eller kärna eller mittpunkt i det omätliga och gränslösa, man är inte tvungen att ge upp” (P 174). På samme måte som Bjørndal skildrer innsikt i det hellige som et møte med verdensaltet, slik fremstilles også smaking av hakkepølse som et møte av en altomfattende karakter.

Hakkepølsen fremstår som et begjærsobjekt som leder hen mot noe annet, noe nytt. Den er intensjonal i det den peker mot noe ønskverdig, uten selv å være intensjonen eller målet. Det er mer som om selve virksomheten er det prosessuelle målet. Folket i bygden representerer en homo sapiens-tilstand, der forståelse av verdi strekker seg utover det økonomiske og målbare, og er derved i samsvar med Basus definisjon. For homo sapiens har ting verdi i seg selv og som gaver, uten at kalkulatorisk bytteverdi trenger å ligge bak. I Avabäck er det økonomiske aspektet stort sett fraværende, og formålsretting eller byttemuligheter vektlegges ikke. Selv om byttemuligheter og formålsretting ikke er et tema i Avabäck, er selve tilblivelsesprosessen fremholdt som viktig og verdifull.

Et eksempel på dette er enken, Rakel med gård i Lillåberg, som for all fremtid må koke hakkepølse til minne om sin mann Uno, selv om hun ikke engang spiser den. Den skal lagres – hope seg opp i alle årganger – frem til døden, for ”tillvaron är sådan” (P 151).<sup>40</sup> Rakel vil alltid fortsette å lage hakkepølse til sin avdøde mann, og la den hope seg opp gjennom årene. Fraværet av en bytterelasjon eller en saklig redegjørelse for hvilken nytte noe har, skaper en barnlig eller naiv selvfølgelighet over situasjonen: ”[D]et värste var, sade hon, att

---

<sup>40</sup> For eksempel når de to smaksreisende er hos Rakel og hun serverer dem sin hakkepølse, nøder hun dem til å forsyne seg rikelig: ”Var nu inte storbjudna, [...] Det är ohyggligt länge sedan jag fick sätta fram maten åt någon” (P 152). Og når gjestene drar, legger Rakel uoppfordret fem krukker med konservert hakkepølse i sekken deres, siden de likte den så godt (P 153).



hon i all framtid skulle komma att göra Unos pölsa” (P 151). Det å lage hakkepølse fremstår som et imperativ Rakel har i livet sitt, eller et kjærlighetens grunnvilkår som er en base for det livet hun lever. I motsetning til gerontologen i byen som klandrer utdanningssystemet for å ha funnet opp geriatrien og dermed hans elendighet, koker Rakel hakkepølse av hensyn til seg selv. Det er selve prosessen som er viktig. Ved en forskyvning er den kjærligheten til hennes avdøde mann.

I Avabäck agerer protagonistene for seg selv og ikke av vikarierende motiv.<sup>41</sup> Antagonistene i teksten, representert ved gerontologen, kommunalråden og sjefsredaktøren i Umeå og forleggeren i Stockholm, gjør sine valg av ytre motivasjonsfaktorer som utdanningssystemet eller inntjeningsmålene. I Avabäck er hakkepølsen ikke et mål man kan nå, den er overalt som en intensjon. Den er en prosess og et fenomen som virker inn på alle i bygden. Den er sansbar og konkret, og samtidig evig og ubestemmelig, men dens virkning er tydelig i bygdelokasjonen. Hakkepølsen er ikke et kalkulerbart mål, den representerer en åpning av eksistensiell betydning og aktiverer noe annet enn det kalkulerbare og beskrivelige. Hakkepølsen er ikke nyttig, den er eksistensiell. Rakels pølseprosess er konstruktiv og ikke-instrumentell så vel som ikke-økonomisk. Den er som en livets base.

### 2.1.6 Hakkepølsekvinner

Uten mat- og næringsinntak vil kroppen ikke opprettholde livet, og slik er maten i direkte forstand livets base. Føde er også overskridelse i sin reproduktive sammenheng. Ved fødsel blir kvinnen, faren og barnet delaktige i et utvidet kjødelig nettverk. I følge Mircea Eliade er kvinnen omgitt av en sakralitet knyttet til de livgivende prosesser, fordi hun er forbundet med Terra Mater – allfødtersken (Eliade 1969: 98). Dette tilskrives det forhold at nytt liv synes å springe ut av kvinnen, liksom nytt liv vokser opp av jorden. Kvinnen er derfor mytologisk i sterkere grad forbundet med jorden enn mannen. Begrepet føde er et homonym med en dobbelthet som også omgir kvinnen, som livgiver og som matprodusent: ”[H]un står ikke bare i et *forhold* til maten. Hun *er* også mat. [...] Å være kvinne er å være mat (Andersson 1983: 77). Dette refererer seg til kvinnekroppens produksjon av morsmelk som føde for det nye livet, og før det hennes blod som næringsstoff for fosteret. Det aller første møte man har med *den andre* er mor-barn-møtet, og mor er mat. Kvinnen og maten er en eksistensiell relasjon i et menneskeliv.

---

<sup>41</sup> (Bortsett kanskje fra Martin Bormann som vil redde livet – men det lykkes da heller ikke.)

I *Pölsan* finnes nære relasjoner mellom kvinne og hakkepølsen. Det er Eva Marklund som introduserer både Martin Bormann og Lars Högström for hakkepølsen (P 27 og 47f). Den tilreisende bygdelæreren bor hos Eva Marklund, hun leier ut rom og koker mat – heriblant hakkepølse – for leieboeren. Lars Högström kjenner matretten fra sin hjemtrakt, men Avabäck-pølsen skiller seg ut: ”Något så läckert har jag aldrig förut smakat, sade han. Hemma i Rönmyrliden i Ångermanland var pölsan en gråbrun sörja som luktade inälvor” (P 48). I *Pölsan* som i Bibelen er det Eva som vekker det kjødelige begjæret hos mannen. Evas rolle i teksten representerer, slik jeg leser den, en jordisk sanselig tilhørighet og lengsel. Også navnet hennes reflekterer dette – Eva som den bibelske første kvinne og mor, og etternavnet, Marklund, konnoterer det jordisk tilhørende. Disse forbindelsene konnoterer også nytt liv og fødsel. På et dypere nivå kan man også tolke kvinnen som en blodig mølje av livs- og næringsgrunnlag, altså den ytterste urform. Barnet er ved fødselen knyttet til morkaken – en blodig mølje som tradisjonelt ble gravd ned i mange ulike kulturer.<sup>42</sup> Den blodige møljen er dermed direkte knyttet til nytt liv, jord, næring og vekst.

Forskyvninger og metonymiske nykomponeringer leder til en ny betydning av hakkepølse og kvinner i teksten. Det er kvinnene som koker hakkepølse i bygden.<sup>43</sup> Manfreds

---

<sup>42</sup> I sin magisteravhandling *Det va' itt' no' å sku' åt'n dokter etter! – Utvikling av fødselstradisjoner og – holdninger blant fødende og helsepersonell i Norge i de siste 150 åra* dokumenterer Laila Grastvedt, med kilder fra Norsk Folkeminnelags skrifter, at etterbyrden ble tillagt magisk kraft og behandlet med et rituelt preg – og dette innebar som regel at den ble brent eller gravd ned (Grastvedt 1986: 81-82). I en artikkel om spedbarnsomsorg med fokus på bæringens fordeler knyttet til kroppskontakt og bevegelse og utvikling, skriver Solveig Albrecht Wahl også kort om fødeskikker blant !Kungfolket i Botswana: ”Den unge kvinnen gravde ned etterbyrden, før hun bar med seg sin nyfødte tilbake til fellesskapet” (Wahl 2001: 46-54). Igjen denne skikken med å grave ned morkaken. I Botswana kan det sannsynligvis handle om å ikke trekke rovdyr til fødestedet – som med nødvendighet må være lokalisert relativt nær beboelsesområdet. Skikken har imidlertid fått en romantisk revitalisering i det moderne, knyttet til *livets tre* – som vi kan se av blogger på Internett:

[Morkaken] var egentlig ganske flott å se på, det blodårene strakte seg i været som grenene på et tre” [...] Jordmora mi(hjemmefødsel) bruker forresten å ta med seg morkaka og grave den ned i rosehagen sin, den rosehagen er visst bare råskjønn!!  
(<http://www.snartmamma.com/plassen/archive/index.php/t-85274.html>)

Det var vanskelig å få med seg morkaken hjem fra sykehuset. Det var mitt kjøtt og blod. I følge sykepleieren var dette noe som sykehuset eide, men den svenske jordmoren kom til unnsetning og ga mannen min morkaken innpakket i en plastpose. Vi gravde den ned i hagen og plantet et epletre (<http://www.ikm.museum.no/livet/begynnelser/laurette.php?tid=fodt>).

<sup>43</sup> I praktisk talt alle kulturer er kvinnene ansvarlige for matlagingen. Som den som føder og gir næring, representerer kvinnen det kjønn som i sterkest grad er en formidler mellom natur og kultur, både i forhold til barna og mennene. Kokekunst er tradisjonelt en kvinnekunnskap, både i samfunn av jegere og samlere og i primærnæringsssamfunn. Matilda som er flyttet fra Avabäck for å jobbe som kokk i en gruve, leier ut huset sitt til Martin Bormann – og huset brenner ned. Etter brannen står kun jernkomfyren igjen, glødende i ruinene. Og Matilda, som senere besøker branntomten, tar med en svartbrent gryte til minne om huset sitt. Disse motivene relaterer til nevnte faktum, men også til den faktisitet at matlaging er noe av det siste som stopper opp når andre deler av menneskelig aktivitet er truet. Selv i sønderbombede byer og under andre kriser, ser man kvinnene som lager mat og holder døden på avstand så lenge som mulig. Mat, liv og helse er ingen ny forbindelse. Barthes har i

største savn på sanatoriet er ikke Eva, men Evas hakkepølse. Når hun tilbyr å sende ham den, avslår han med følgende bemerkning: ”Nei, det skulle ändå inte vara samma sak” (P 106). Det handler ergo ikke om hakkepølsen, men om kvinnen inkarnert. Eva er i hakkepølsen ved at hun lager den og serverer den. Kun Eva kan direkte bekrefte relasjonen mellom de to, via hakkepølsen som metafor. Hakkepølsen er metonymisk knyttet til kvinnen, som en pars pro toto for hennes omsorg og livgivende krefter. Kjærligheten hviler for Manfred i hakkepølsen og ikke i seksualiteten:

Han var kommit hem enbart for pölsans skull, det var Evas pölsan som var det egentliga målet för den här permisionsresan. Han hade haft den i tankarna dag och natt. Något liknande kunde han aldrig få i Hällnäs, han hade varit tvungen at än en gång få smaka den. Inte ens de allra bästa och mest tänkvärda böckerna i världen kunde mäta sig med Evas pölsan (P 105f).

Eva representerer livet for Manfred. Navnet Eva blir i denne sammenheng betydningsfullt også i tilknytning til tekstens bibelske intertekstualitet. Som første kvinne i henhold til Bibelens skapelsesberetning fremstår Eva som en jordisk allmoder. Evas altruistiske fremtoning i *Pölsan* underbygger dette inntrykket av henne som livgiver og livets bevarer, og i denne forstand må også hakkepølsen forstås. Kjærlighetens matmetaforikk i *Pölsan* er stedlig, individavhengig, varig og immobil.

Tuberkuløse Manfreds formulering av sitt begjær etter Evas hakkepølse antropomorfiserer hakkepølsen, og maten flyter sammen med kvinnen. En tilsvarende prosess der kvinnen blir inkarnert i hakkepølsen, finner sted i scenen der Lars koker hakkepølse sammen med Ellen. Hennes fysiske misdannelser frastøtte de to pølsesmakerne ved deres første besøk hos Ellen (P 186). Men smaken av hakkepølsen hun lager, trekker dem dit igjen. Lars deltar under Ellens årlige pølsekoking, og innimellom smaker de på hakkepølsen fra året før. I løpet av kokingen blir Lars i økende grad tiltrukket av Ellen. Han komplimenterer henne: ”Har någonsin någon sagt till dig hur vakcer du är?” (P 205) og deler hennes leie: ”Den natten, således den andra, sov Lars Högström inte på golvet utan vid Ellens side på vaddmadrassen i utdragssoffan” (P 206). Begjæret etter Ellens hakkepølse blir et begjær etter kvinnen. Forskyvningen og opphevelsen av grensene mellom hakkepølsen og kvinnen får de to fenomenene til å fremstå som ett – som hakkepølsekvinner. Denne forskyvningen fra det skapte (maten) til skaperen (kokken) er en allegorisk artikulering av det som gir liv.

---

artikkelen *Matens grammatikk* blant annet studert matreklame og skilt ut tre temagrupper man kan dele dem inn i: *minne* – som aktiverer tradisjon og overlevering, *eros* – som binder maten opp i konstruerte årsaksforhold, og *helse* – som aktiverer faktum og myter om at din somatiske og psykiske tilstand avhenger av maten du putter i deg (Barthes 1979: 37).

## 2.2 Narrative rom

### 2.2.1 Mellom rommene

I epifanisk kunst og allegoriske tekster slipper det ordløse frem i mellomrommene, i negasjoner og forskyvninger mellom det uttalte og uuttalte, og i metaforenes assosiative og konnotative sammenkoblinger. Det største mellomrommet i *Pölsan* er det som skapes mellom de to kronotopene – mellom by- og bygdelokasjonen. Der det urbane forbrukssamfunnet fremstilles som et lineært rotterace fra vugge til grav, fremstår bygdelokasjonen som en romkapsel der man kan få øye på eller fornemme livets ytterste verdi. Økonomiens velsmurte samleband kontrasteres av en kosmologi uten produksjonsmål, standardisering eller tidsklemmer. I byen finnes sosial status, budsjettkrav og markedshensyn. I bygden finnes hakkepølsen, fortellingen og mellommenneskelige relasjoner. Men mellom disse to lokasjonene, mellom ordene som konstruerer tiden og rommet, genereres en åpning for ny innsikt.

Hakkepølsen fremstår umiddelbart som et enkelt og trivielt motiv, men teksten driver som vist motivet med diskursive virkemidler og metonymier mot et eksistensielt nivå. I artikkelen ”Modernitet, sekularisering och heliga värden, Problem i det tidiga 1900-talets skandinaviska litteratur” skildrer Agrell hvordan epifanier ved enkle motiv kan tvinge leseren til refleksjon om hvilket nivå teksten egentlig befinner seg på:

En *epifani*, kanhända, ett förklaringsögonblick, utlöst av banala fenomen som stadsbullar och människomyller. Läsaren lämnas i ovisshet om vilken realitetsnivå det rör sig om, men tvingas just därför *dröja* i texten och *begrunda* betydelsesmöjligheterna (Agrell 2005: 189).

En tilsvarende refleksjon som Argell skildrer, oppstår i det rommet som skapes mellom tekst og leser i *Pölsan*. Epifanier generert av diskursive og forskyvende virkemidler leder til refleksjon over betydningen i teksten. Det å spise hakkepølsen beskrives som en situasjon eller et øyeblikk av eksistensiell trøst og mening: ”Om livet har varit tomt och meningslöst och man möter pölsan, då säger man till sig själv: det finns trots allt en grund eller kärna eller mittpunkt i det omätliga och gränslösa, man är inte tvungen att ge upp” (P 174). Beata Agrells beskrivelse av forklaringsøyeblikket som et øyeblikk av innsikt i det eksistensielle av uartikulerbar verdi, korrelerer med opplevelsen av å smake Ellens hakkepølse. De to pølsesmakernes erfaring av hakkepølsen nærmer seg terskelen for hva det er mulig å sanse. Gastronomene understreker at den lar dem ”ana början till något nytt och förut aldrig upplevat” (P 174). Smaking av hakkepølsen fremstår som et møte med noe mer enn det de klarer å oppfatte. Denne anelsen av noe mer, noe større og noe annet ligger til grunn for Basus kritikk av simplifiserende økonomiske modeller, så vel som forskning på universets ukjente

deler, og også for religiøse opplevelser av tro. Epifanier og allegori skaper en mulighet til, via refleksjon, å begripe det som verken er målbart eller beskrivelig.

Refleksjon er et indirekte fenomen, med en konkret og en overført betydning. Ordet betyr både tilbakekasting av lys eller lyd – som i et speil eller ekko, og overveielse eller ettertanke. Speilet reflekterer et bilde og hjelper oss til å se det som ellers er skjult for direkte observasjon – som for eksempel vårt eget ansikt, eller en uoversiktlig utkjørsel. Metaforen er et språklig bilde som lar oss begrepsfeste noe som ikke er tilgjengelig for direkte omtale. Refleksjon er også et møte med begreper og ord. Ettertanken kan gjøre oss oppmerksomme på forhold som ikke umiddelbart lar seg oppfatte, eller konsekvenser man ikke kunne bli klar over ved første tanke. Refleksjon er den indirekte observasjonens form. I teksten speiler tekstdeler seg i andre deler, og motiv seg i hverandre. Språklig og komposisjonsmessig refleksjon i bokstavelig forstand leder til refleksjon i overført betydning – ettertanke hos leseren. Notisboksene i *Pölsan* som utdyper enkeltord eller hendelser, er som speilinger av mindre tekstfragmenter. Via disse reflekterende virkemidlene fremmer *Pölsan* refleksjon over noe som ikke er direkte observerbart eller beskrivelig ved vårt kjente univers. Teksten får frem en betydning som vi ikke kan observere direkte ved å speile den i noe vi kan gjenkjenne – by- og bygdelokasjonen. Ved å nyttegjøre seg mellomrommet mellom de to portretterte lokasjonene, og mellomrommene innad i hver lokasjon, bringer teksten det obskure frem i lyset. Slik åpner teksten for indirekte observasjon og refleksjon.

For at verden skal henge sammen må mellomrommene fylles ut, eller forbindelser være representert. Bertil er fyringsansvarlig på den lokale skolen i Avabäck, og han er i tillegg lokalpostbud. På det direkte nivået i teksten fremstår Bertil som en bygdeoriginal som oppholder seg i periferien av det sosiale nettverket i bygden. Han er ikke helt utenfor og ikke helt innenfor. Bertil er en terskelfigur. Han sitter ved døren når han er på besøk (P 48f) og han får ikke delta i måltidet ved spisebordet hos Eva (P 132), ei heller på smaksreisene til Lars og Martin (P 144). Men Bertil er en sentral karakter som skaper og opprettholder relasjoner. I tillegg til å dele ut posten og fyre i skolestuen, holder Bertil oversikt over hva folket i bygden bedriver, hvor de til enhver tid befinner seg, og griper inn i begivenhetenes gang når det trengs.

På et dypere nivå har Bertil en dynamisk rolle som fyller mellomrom, han er det som antropologene kaller en mediator: “The mediator bridges gaps of meaning and traverses barriers of value conversion, as well as thriving on them and sustaining them. He/she under-

mines structures but may also confirm them and strengthen them” (Forskningsprosjekt UIT)<sup>44</sup>. Bertil er bokstavelig talt mellom rommene. Skolestuen der han sørger for oppvarming har en luke i veggen og et hulrom han kryper inn i for å være varm og for å lytte til undervisningen (P 80). Han sitter mellom inne og ute, mellom natur og kultur, mellom det ordnede og det ville – han er en mediator. Bertil fører også folk sammen. Det er han som planter idéen i Lars Högström om å dele Evas seng (P 83), og det er Bertil som jager Lars inn til Robert for at de skal bli kjent og synges duett (P 87). Senere stifter han brann for å føre Bormann til Evas hus (P 116), der Lars leier rom. Bertil avslører Lars når han prøver å lure seg vekk fra Martin for å være eneste gjest hos Ellen når hun koker årets hakkepølse (P 196). Mellommenn er som oftest plassert litt i det perifere – eksempler på slike roller finnes i skikkelser som bøddelen, budbringeren og narren. Bertil fyller alle disse rollene. Han er bøddel når han avretter krigforbryteren Bormann (P 208f), narr når han vil vise sine identiske testikler (P 82) og budbringer når han leverer post eller sladrer om hemmeligheter (P 83).

Da de to pølseturistene har vært hos Rakel og smakt hakkepølsen hennes, sender hun med dem fem konserverte bokser hjem. Dette resulterer i at vertinnen deres, Eva, blir såret. Hakkepølsen er åpenbart så sterkt sammenfallende med den som lager den, og så stedbundet at den må nytes på den gården den er laget, ellers skapes det problemer. Det omtales som en krenkelse at Rakels hakkepølse bringes til Evas hus. Ordvalget ”kränkning” (P 153) viser at det ikke dreier seg om et høflighetsbrudd eller brudd på stedets kutyme, dette handler om forhold av ytterste viktighet, et tabu er brutt. Det er Bertil som tar hånd om gavepølsen, som en litt perifer konfliktløser: ”Det blir väl ingen annan råd, sade Bertil, än att jag tar hand om burkarna. Och ordnar om att ingen behöver se dem mera” (P 154). I mediatorrollen skaper Bertil dynamikk i hakkepølseuniverset. Han oppretter nye relasjoner mellom menneskene og konsoliderer etablerte verdsett omkring hakkepølsen.

Bertil artikulere en påstand om at mennesket er sammensatt av to ulike halvdel som ofte er i strid med hverandre: ”Halva ansiktet kan hata hela världen, den andre halvan vara fylld av kärlek och omtanke. Den vanliga människan saknar sammanhang och enhetlighet. Två själar strider i genomsnittsmänniskans bröst” (P 82). Med dette utsagnet setter Bertil fokus på at menneskene inkorporerer det som synes uforenelig – det gode og vonde, at potensialet finnes, og dermed valget. Selv er Bertil av utseende fullstendig symmetrisk. Denne

---

<sup>44</sup> The state and its peripheries: Strategies and institutionalizations of mediation – et paraplyprosjekt for antropologisk forskning, UIT 2007 (<http://uit.no/antropologi/1433/3>).

likesidetheten presenterer han som en fullkommenhet. Ved å være ”sin egen spegelbild” (P 82) inkarnerer Bertil en påstand om mennesket som det reflekterende vesen.<sup>45</sup>

I tillegg til at det reflekterende mennesket blir portrettert ved en konkret person, fremmer teksten refleksjon ved stilfiguren mise en abym. Mise en abym er en metonymisk konstruksjon hvor deler av tekstens tema eller motiv speiles ved å gjentas i beskrivelser i teksten. I sin doktoravhandling *Så som i en spegel* definerer Anita Varga virkemiddelet som ”en infälld skildring som fremstår som en parallell till eller som en kopia av verket i sin helhet eller delar av detta” (Varga 2002: 195).<sup>46</sup> Som stilistisk virkemiddel i *Pölsan* bidrar mise en abym til at teksten får både en romlig og ludisk karakter. Det ludiske kan forklares med konkret referanse til et tivoli med moro-speil. På samme måte som du i et speilrom på tivoli møter ditt eget speilbilde i ulike og overraskende former på uventede steder, møter du i *Pölsan* deler av teksten igjen i andre deler, kanskje i en litt forvridd variant, men likevel slik at du gjenkjenner den. Gjentakelser av motiv og figurer i litt forvridde varianter er en ludisk stilfigur og et vertikalt element i tekstrommet, som lar leseren dvele og lete etter en dypere mening og sammenheng.

I følgende passasje der den interne fortelleren omtaler forpleiersken Linda på gamle hjemmet hva erindring er, speiles vesentlige deler av tekstens tema. Passasjen er derfor en mise en abym-konstruksjon og et nøkkelasnitt til forståelse av tekstens dypere betydning. Mindre deler av passasjen gjentas flere ganger i teksten for øvrig. Disse delene blir reflekterende fasetter av dette nøkkelasnittet, og bidrar til den vertikale delen av tekstens romlighet.

[Minnet] är ett hålrum i människan, där kan vad som helst rymmas. Där blandas det förflutna med det ickeförflutna och det gångna med det kommande, där lever sida vid sida bekanta och obekanta bekymmerslöst sina aningen diffusa liv tilsammans, där har visarna stannat trots att urverket går, där tillväxer isen samtidigt som den smälter, där finns ord men också mycket som saknar ord, där finns stora mängder av sådant som är tydlig skrivet men också utsuddade oläsbara tecken. Sjukdomarna icke att förglömma, åtföljda av läkedom och doftande björklöv. Och längst ner, i botten av det outtömliga minnet, finns den gudomliga nåden som gör att alt har kunnat hända och finnas, alt det förflutna och allt det som inte har hänt eller funnits men som ändå är rätt och tilbörligt och kräver sin plats, alt som bärs upp av nådens grova näve (P 44).

Denne passasjen speiler Avabäck-samfunnet, og dels sanatoriet, altså de to rommene som fremstår som hellige. Ved å la disse reflekteres i skildringen av menneskets minne, kobler

---

<sup>45</sup> Denne fysiske refleksjonen har sin filosofiske parallell i den metatekstuelle debatten som følger i kjølvannet av det første skriveforbudet (P 11, og jfr. s 91).

<sup>46</sup> I *A dictionary of Narratology* er ”mise en abym” definert som ”A miniature replica of a text embedded within a text; a textual part reduplicating, reflecting, og mirroring (one or more than one aspect of) the textual whole (Prince 1987: 53).

teksten de ytre hellige rom til mennesket og gjør også mennesket hellig. Plasseringen av den guddommelige nåden i mennesket skriver mennesket inn i det hellige. Vårt minne rommer i følge nøkkelavsnittet både det som er tegnsatt og det som ikke kan beskrives. Dette budskapet gjentas både i forhold til mat – om alt som ikke kan skrives ned i oppskrifter og kokebøker, og i forhold til musikk – om de elementene som ikke lar seg fange inn i tegn (P 124). Teksten demonstrerer via narrativer at mye som skaper mening og berører oss, ikke kan uttrykkes i tegn. Her må påpekes det tilsynelatende paradoks at de ulesbare tegn bringes oss gjennom at vi leser teksten. Men nettopp de litterære virkemidlene med forskyvninger, betydningssskapende mellomrom og allegoriens overførbare mening gjør dette mulig.

Det dype alvorret som uttrykkes i nøkkelavsnittet, finner lekende uttrykk i andre metonymiske motivforekomster hvor den ene vinklingen fremstår som en parodi på den andre. For eksempel når Manfred på side 103 forteller Eva om hva han leser på sanatoriet. Han leser om menneskearten som hele tiden trenger forutsigbarhet for å holde dødsangsten på avstand og for å kunne folde seg ut i glede: ”och om männinskan inte fruktade döden, då vart hon uppsluppen, själen som först krupit i hop av rädsla och kramp sköt i höjden och veklade ut sig och människan skrattade” (P 103). Et par sider senere i teksten utfoldes dette scenariet om mennesket som art på individnivå. Eva henter Lars ned fra hans rom i andre etasje for å by ham på kake. Hun skildres som forknytt i angst for smitten og døden. Hun holder armene slått rundt seg selv og presser hendene inn i armhulene, slik Manfred nettopp har skildret den menneskelige sjelen. Lars og Eva samtaler om hans immunitet, og inspirert av vaksinasjon blir de enige om å prøve å overføre hans immunitet til henne ved naturlig innsprøyting. Etter samleiet som teksten omtaler som ”forsöket” (P 111), agerer Eva det Manfred nettopp gjenga om virkningen når dødsangsten slipper taket: Hun satte ”sig upp i sängen och såg ut att vända blicken mot taket och skrattade rakt ut, hon liksom sköt i höjden och veklade ut sig och bare gapskrattade” (P 112f). Siden dette skjer i samkvem med leieboeren og er et konvensjonelt tilfelle av utroskap har leseren en pirrende følelse av forbud og skam, mens teksten innbyr til behag ved sin innramming av situasjonen i ordvalg som vi forbinder med glede og vitenskap, altså en forskyvning mellom hendelse og omtale. Teksten skaper en ny oppfatning av en situasjon vi forholder oss relativt ensartet fordømmende til, vi ser våre egne holdninger i tekstspeilet. Dette kan selvsagt tas et hakk lenger ved å si at de kapitalistiske familiestrukturer med juridisk enerett og eierforhold til bestemte typer samkvem mellom to avtaleparter i ekteskap, åpenbart ikke kommer til anvendelse i Avabäck. Ved hjelp av allegoriens



overføringsverdi legger teksten beslutningen om å skape og endre mening i menneskenes egne hender. Leseren må fylle inn betydning der teksten legger opp åpne felt.

Tekstinterne refleksjoner ved mise en abym gjør den eksterne leseren oppmerksom på tomrom som han eller hun kan fylle selv, eller mellomrom som åpner mot noe nytt. En trippel mise en abym-konstruksjon som jeg nå skal redegjøre for, er sterkt ludisk og aktiverer både den interne og eksterne leser. Fortelleren redegjør for Linda at det som tar mest tid med skrivingen er utelatelsetene, det som *ikke* skal skrives. Deretter inngår tekstens interne forfatter og hans leser i en parodierende dialog der Linda spør hva den gamle mener ikke er skrivverdig:

Vägar sade han. Och dikeskanter. Träd och hur de susar och böjer sig hit och dit när det blåser. Fågelflockar. Hundar som skäller i fjärran. Avstånden mellan olika hus. Överdriven känslsamhet. Molnen och solen och aftonrodnaderna och höststormarna, ja väderleken överhuvudtaget. Och människornas ansiktsuttryck [...] (P 60).

Og under enhver omstendighet instruerer han Linda i at man verken kan skrive eller bør lese drømmer. Kommer man til en skildring av en drøm et sted i en bok, bør man hoppe over de sidene. Hvorpå teksten går direkte til Lindas beskrivelse av sine drømmer, som fremstår som et speilbilde av det den gamle nettopp har sagt at han utelater fra det skrevne:

Jag brukar drömma om långa resor, sade Linda. Jag reser till länder långt borte där det blommor rosor och pelargoner i dikeskanterna. Och solen är stark och varm och molnen är små och tunna som snöflingor. Och det är aftonrodnad och träden susar och människorna går omkring med gladlynta uttryck i ansiktena och det flyger omkring fågelflockar som kvittrar och sjunger oavbrutet (P 61).

Leseren som holder boken i hendene hopper ikke over noen sider selv om teksten nettopp har instruert oss til det. Vi leser Lindas drøm, vi blir ikke forbi den, men vi reflekterer over det skrevne i større grad når teksten presenterer oss for disse valgene. Og når notisfortellingen fortsetter etter denne metadiskusjonen om hva som skal skrives og leses, og hva notisforfatteren faktisk skriver – så underminerer teksten sin egen påstand om hva som ikke er skrivverdig ved å gjenta motivene en tredje gang kun få sider senere. Nå ved Robert Maser som tenker: ”Om kvällarna färgade den nedgående solen myrmarkerna roströda med stänk av guld. I morse hade han sett tranor sträcka mot söder” (P 64). Når det samme korte tema blir gjengitt i litt ulik form og fra en ny vinkel, oppstår en humoristisk uregjerlighet i teksten. Den tekstinterne speilingen av de ulike synene på hva som skal skrives og leses, lager en åpning for leseren til selv å ha en mening om spørsmålet. Teksten blir antiautoritær og udogmatisk ved å bryte sine egne dogmer og påbud. Den fremstår også som uforutsigbar ved å tilbakevise sine egne frampek – eksempelvis ved at lokalreporteren rapporterer tema han eksplisitt har sagt at han ikke skriver. Begge nevnte grep danner grunnlag for undring og leserrefleksjon.

Martin Bormann rømmer fra Tyskland til Sverige der han opptrer under psevdonymet Robert Maser. Han selger tekstiler og synger med Lars Högström når de ikke er på pølsesmaketur. Ikke en eneste gang får vi inntrykk av Maser som ond eller farlig – hvis man ser bort fra det notisforfatteren skriver om hans krigsforbryterbakgrunn når han starter sin nye notis som åpner med fortellingen om Bormann (P 7). Når gerontologen lenger uti teksten utgyter seg om verdens elendighet og forvridninger speiler han ved denne mise en abyme-formuleringen nettopp det faktum som narrativt omgir Bormann/Maser: ”Massmördare tappade minnet och blev fromma som korgossar under altartjänsten, de kunde av hela sitt hjärta sjunga” (P 97). For Maser er rømt fra en fortid som krigsforbryter i Tyskland, men i sitt nye svenske liv er han en mild og vennlig karakter. Dette blir en kilde til undring hos bokens reelle leser, og spørsmålet om karakterens plausibilitet reiser seg: Er det mulig å starte et nytt liv med fullstendig blanke ark? Det fantastiske som omgir Bormann-karakteren fjerner teksten fra det mimetiske og understreker dens plassering i det moderne.

Dialoger mellom representanter fra calculus-lokasjonen og sapiens-lokasjonen skaper også distanse og overgang i teksten. Som da Robert Maser er innom musikkhandleren i byen for å kjøpe noter, og kommer i prat om hakkepølsen. I byen er hakkepølsen spedd med korngryn og definert som simpel fattigmannskost (P 134). Maser prøver å etablere et skille mellom denne bortimot skjemselsretten og det han opplever som det ypperste av all mat, men Maser kommer ikke til enighet med musikkhandleren. Maser forlater butikken ute av stand til å handle noter: ”Och i dörren vände han sig om och förklarade mycket bestämt: I den äkta pölsan som kokas i inlandet, där ska inte ett enda korngryn finnas!” (P 135).<sup>47</sup> Det er illustrerende for skillelinjene i teksten at han gjør sitt ståsted klart på terskelen til butikken. Han understreker sin oppfatning av temaet ved fysisk å forlate stedet for det han opplever som et vrengebilde av virkeligheten. Dørterskelen er en markør for overgangen mellom de to eksistensielle lokasjonene i *Pölsan* – bygden der helligheten finnes og byen der alt er profant og kjent.

Kontrapunktisk bruk av dialog skaper også forskyvninger og mellomrom. Dialog med parallelle emner fremmer spenninger i teksten. I en samtale mellom Eva og Lars er to tema

---

<sup>47</sup> Her brukes utropstegn ved Maser, enda den gamle skriveren i samtale med Linda har slått fast at det ikke finnes utropstegn ved Maser (jfr. s 24):

Tycker du att jag ibland kan låta Robert Masers uttalanden följas av utropstecken?  
Du måste väl skriva utropstecken när det behövs!  
Men han var inte sådan. När jag samtalade med honom kunde jag inte höra ett enda utropstecken. Han muttrade och mumlade. Inte ett enda utropstecken (P 75).

filtret inn i hverandre, det ene er hvordan kaken hun nettopp har servert smaker, og det andre handler om dødsangst. I tette overganger veksler dialogen mellom disse tema: ”Antagligen var hon själv redan sjuk, kanske döende, vad hon än företog sig var det säkert för sent, det fanns ju inte heller något att företaga sig. Smakade mandelkakan som den skulle?” (P 109). Det trivielle innholdet belyser det ekstreme og omvendt. Dialektikken mellom kakespising og dødsangst skaper en forskyvning som leseren må fylle med sin egen refleksjon.<sup>48</sup> Og i en annen scene, når Eva prater med Maser om hvor han kan slå seg ned i bygden, forhører hun seg med ham om forholdene i det krigsherjede Tyskland. Hun har hørt at de spiser hestekadavre der og spør Maser om de koker eller steker dem (P 28). Leserens refleksjoner vil dreie mot spørsmål om hvordan Eva kan la fokuset på tyskernes nød og matmangel ligge på hvordan de gjør hestekadavre spiselig. Hvorfor er ikke dialogens tyngdepunkt på det faktum at de spiser hestelik, i stedet for hvordan de tilbereder dem? Mangelen på overganger mellom tema i dialogen skaper hull i den verbale overflaten – hull som leseren selv må fylle. Kontrapunktisk dialogbruk med brudd i tema, og dermed også i leserens forventning, genererer noe annet i mellomrommet.

Horisontale forskyvninger med flater og hull i teksten er allegoriens horisontale orientering som, ifølge Quilligan, stimulerer til å søke en mening hinsides det verbale. Narrative elliptiske konstruksjoner inviterer leseren til å være aktiv, å forme sine egne forestillinger. Der noe er utelatt vil leseren selv fylle inn noe. Det elliptiske feltet genererer ny innsikt ved at fravær av skildring fungerer som en vekkelsesprosess for fantasi, undring og meddiktning, og feltet blir en interspatial epifani. Følgende skildring av det seksuelle forholdet mellom leieboeren Lars og hans gifte vertinne Eva, er elliptisk i sin karakter og likevel så konkret at bildet setter i gang en meddiktende prosess hos leseren:

Han hade vänt sig vid att låta vänstra handen leka med hennes halsband av vite porslinskulor när han låg brevid henne. Och hon gned sin kind mot hans axel medan hennes högra hand plockade med håret nedanför hans navel. De hade båda svettats en aning men var snart torra igen (P 184).

En tilsvarende elliptisk passasje finner vi når Manfred forstår at kona har et seksuelt forhold til leieboeren:

[H]an hade förstått alltsammans, han hade insett hur det förhöll sig, ja redan av den förtroliga, tillgivna klangen av hennes bankande i den träpanelade väggen vid det nedersta trappsteget hade han begripit hur det var. Han skulle sova i kökssoffan (P 106).

---

<sup>48</sup> Tilsvarende undringseffekt i *Fugleelskerne* av Jens Bjørneboe i dialogen om hvor glad man er i sangfugler – noen for å spise dem, andre fordi de synger så vakkert.

Leseren får særdeles lite informasjon, men nok til at store sammenhenger åpnes i fantasien. Fraværet av direkte skildring genererer medskapning. Når rammene tegnes tydelig, kan det spesifikke fremtre. Vi tyder tegnene som Manfred refererer, for menneskene er, som Quilligan slo fast, i sitt vesen tegntydere (jfr. s. 25).

Mer infløkte tegn stiller strengere krav til vår fortolkningsevne. Avabäck er det området i Sverige som er hardest rammet av tuberkulose, og da især de hissige variantene av sykdommen. På absolutt alle gårdene er noen rammet av sykdommen, og enten ektefeller, foreldre eller barn er døde. Men når den nye læreren kommer til bygden presiserer Eva noe som utfordrer leserens evne til å tyde tegn: ”Vi lider inte, sade hon. Vi har aldrig lidit. Vi vet vad lidandet är, det har aldrig drabbat oss. Vi uthärdar. För det meste uthärdar vi med glädje” (P 52). Hun bor i den eggen i landet som alle skyr – bokstavelig talt – som pesten, og hun slår fast at lidelse aldri har rammet dem. En slik påstand genererer refleksjon om hva lidelse er. Og påstanden henger sammen med følgende utsagn fra den gamle notisskribenten til Linda, når hun på et senere tidspunkt hevder at tuberkulosen er leget: ”Den lungsoten som jag nämner på en eller annan rad, sade han, den går inte att bota” (P 77). Denne påstanden skaper brudd og undring i teksten. Tuberkulose lar seg helbrede i vår tid, og replikken faller i tekstens nåtid, dvs. år 2001. Dermed må ”lungsoten” (ibid. 77) i utsagnet referere seg til en annen type kvelningseffekt, lidelse eller død. I artikkelen ”Den vita pesten” hevder Kjell Asplund, professor i medisin, at tuberkulosen i *Pölsan* handler ”om lidandet, om stora, grundläggande existentiella frågor” (Asplund 2003). Replikken om uhelbredelig kvelningsdød kan også vise til en konkret innsnevring, nemlig til kapitalismens kvelende effekt på menneskene. I teksten demonstreres totalitetsorienteringens sterkt avgrensede virkning. Det er gerontologen i bylokasjonen som først og fremst portretterer denne ødeleggende virkningen. Gerontologen er skildret så innsnevret at han fremstår som halvt død. Niklas, med sin overordnede nytteorientering, fremstår også som en negasjon av det søkende og åpne mennesket. Kommunalråden og forleggeren som har latt debet og kredit bli livets orienterings- og beslutningsgrunnlag, blir også negasjoner av det mulighetsorienterte mennesket. Konstruksjonen mellom de to passasjene om lidelse, død og uhelbredelig kvelning kan fungere som en epifani som åpner en ny tenkning hos leseren.

I tillegg til de epifaniske og elliptiske konstruksjonene finnes klassiske metonymier som virkemidler i teksten. Totum pro parte-formuleringer der forvaltningsområdet eller byen står for enkeltutøveren, vekker undring og aktiverer leseren. Som svar på Lindas spørsmål om den gamle skriveren har mistet håret sier han: ”Kommunen rakar skallen en gång i veckan” (P

217, og jfr. s. 33). Og kommunalråden som har skrevet til en forlegger i Stockholm for å få gitt ut notisfortellingen i bokform og tjene penger, gir følgende kommentar til svarbrevet som refuserer idéen: ”Så här, sade han, betar sig Stockholm mot Västerbotten” (P 181). Totum pro parte fjerner fokuset fra individnivå ved pleieren og forleggeren, og løfter assosiasjonene til by versus land, og på neste abstraksjonsnivå system versus enkeltmenneske. Systemet har omsluttet alt, ingen åpninger for avvik eller individuell heterogenitet eksisterer.

Det åpne, tomme rommet kjennetegner Avabäck ved at flere hus er fraflyttet og landskapet er øde. På et dypere nivå fungerer tomrommene som åpninger å fylle i, som muligheter eller åpninger for tilstedeværelsen av noe ukjent. Etter at huset som Maser leier er brent ned til gunnen sier Eva: ”[N]ågonstans i Avabäck [...] borde någonting tomt finnas, ett eller annat tomrum” (P 119). Det tomme rommet er rom for liv og mening. Hakkepølsen får en temporal og spatial rolle i det øde landskapet, den blir et tidsrom og en åpning mot noe kvalitativt annet og ubeskrivelig – en åpning mot noe ubestemt av ubeskrivelig stor verdi, men likevel konkret og allestedsnærværende.

### 2.2.2 Reiser og møterom

*Pölsan* har klare likhetstrekk med dannelsesromanen. Vi følger protagonisten Lars Högström fra vugge til grav, blir kjent med hans verdivalg og trer inn i hans personlige kosmos. I følge Manfred var *Kristens resa* det siste Lars leste på sanatoriet før han døde. Boken *The Pilgrim's progress from this world to that which is to come* av John Bunyan (1628-1688) finnes i over 20 oversettelser bare til svensk og er ”en av världens mest lästa, tryckta och översatta böcker.”<sup>49</sup> Boken er kjent som en allegori som skildrer en kristens erfaringer, fristelser og seire. I *Pölsan* foregår også mange reiser, uten at reisens mål eller fremkomsten er fremholdt som viktig – bortsett fra Manfreds hjemreise til Evas hakkepølse og pølsegastronomenes 24 smaksreiser. Reisene som går til hakkepølsen er altså målrettet.

Det å reise er bokstavelig talt å forflytte seg horisontalt i topografien. Forflytningen innebærer nye perspektiver, og som regel også en transformasjon av den som reiser ved at nye utsikter genererer ny innsikt. Det finnes en rekke reiser i *Pölsan*. De reisene som ikke går til hakkepølsen, er variasjoner over et tema – de er reiser i hvitt. Bormann reiser ut av Tyskland. Han redder skinnet sitt i en snedig dekkoperasjon der han lar seg selv fremstå som en av de

---

<sup>49</sup> KILDE: <http://runeberg.org/kristens/>

svenske reddende englene i ”De hvite bussene”.<sup>50</sup> Vi hører om en polfarer på vei mot Nordpolen – også dette en reise i hvitt ( P 154). Og når den gamle skal vise Linda veien til Avabärget, tegner han et kart på et stort hvitt papir (P 154). Bak det bokstavelige nivået er også tegneprosessen en reise i hvitt.<sup>51</sup> Teksten anvender det modernistiske motivet – det hvite for det åpne – som også i denne sammenheng må representere potensialitet ved at det kan fylles med liv og mening.

Linda som pleier den gamle på aldershjemmet leter etter mineraler på fritiden. Vi har via et frampek fått en aning om hennes fremtid når den gamle skriveren studerer hennes tidlige mineralfunn på side 84 i teksten. Han slår fast at hun som finner så mye stein burde vært fyrstinne over et gruverike, ikke hjelpepleier. Det er nettopp dette som hender, men ikke uten hjelp fra den gamle fortelleren og hans narrative kosmos. Den gamle tegner hele notisen for henne, og hun bruker den til kart. Linda går i overført betydning inn i fantasien og diktningen, og finner stor rikdom. Da hun senere henter ham ut av gamlehjemmet, er det med en hvit Bentley (P 220), inn i en ny tid, med mat og fortelling. Eventyrmotivet med prinsessen i tårnet som reddes av prinsen på den hvite hesten er invertert til det moderne. Prinsen er Linda, og den stolte ganger er en bensindrevet firhjulung. Tid og alder har mistet sin betydning, men mat og fortelling har det ikke. Det moderne livet er en vev av fortellinger, flettet sammen av før og nå, av geografiske og mytologiske lokasjoner, av Lindas realiserte drøm og den gamles diktning, av gammel og ny tid som genererer potensialitet og åpning. Det rommet som åpner seg, er fullstendig uavklart med hensyn til geografi og tid. Spatiale og temporale grenser oppheves, og reisen går over i en ny dimensjon, i et narrativt rom.

### 2.2.3 Hakkepølsen som hellig rom

Avabäck fremstår som et universelt sted, som et menneskeskapt kosmos, som en fiksjon inne i fiksjonen. I romanen finnes eksplisitte formuleringer om at bygden er et fiktivt sted.

Sjefsredaktøren slår fast at de geografiske plassene som lokalreporteren har rapportert fra, ikke finnes (P 10). Og notisfortellerens formulering, ”Det er vad jag velat göra hela mitt liv, skriva människor till landskapet” (P 76), underbygger at det diktes en befolkning til stedet. Bygden, som sted, konstrueres i fortellingen av og ved mennesker. Skriveren dikter personer, og via de diktete personene fremtrer stedet. Avabäck er et narrativt rom for mening og verdi,

---

<sup>50</sup> ”De hvite bussene” refererer til svenske grev Folke Bernadottes aksjon for å redde skandinaviske fanger ut fra nazistenes konsentrasjonsleire. Aksjonen var en humanitær suksess.

<sup>51</sup> Jfr. Alf Prøysens: ”Du skal få en dag i morgen, med blanke ark og tegnestifter til”. = ny dag – nye muligheter (potensialitet)

der den moderne staffasje er fjernet og det meste dreier seg om mat og betydning. Det er en forestilling som kan hjelpe oss å reflektere over hva som betyr noe, og hva menneskelivet er. Avabäck er en human base, en romstasjon hvor alt annet enn det som virkelig gir mening er fjernet. Slik astronauter titter på jordkloden fra sine romfartøy og får nye perspektiv på sine liv og sitt virke, slik fungerer Avabäcklokasjonen i hakkepølsekosmos. Den er en narrativ romferge som leseren trer inn i, og fra dette rommet ser vi vår kjente samtid og hverdag fra ett nytt ståsted.

I Avabäck lever menneskene i harmoni med verdens ukjente 96 %, og deres livsgrunnlag er ikke det kalkulerende og målbare, men det betydningsfulle og relasjonelle. Bygdelokasjonen kan ikke plasseres i det moderne eller markedsøkonomiske, forstått som et portrett av vår kjente samtid. De to lokasjonene i boken er narrative og fiktive innramminger av bestemte kvaliteter ved menneskene. Rammene effektuerer allegoriens artikulering av det som ikke kan sies direkte.

Innenfor fag som humangeografi og antropologi er det sterke tradisjoner på å se *sted* som menneskeskapt. Liv Ingeborg Lied, doktorand i religionsvitenskap ved Universitetet i Bergen, har også gjort funn som nyanserer stedsmotivet. Med utgangspunkt i forestillinger om ”Det lovede land” finner Lied at også dette stedet handler mer om våre forestillinger om stedet enn stedet som lokasjon: ”Landet i testamentet til Moses er ein frelsesstad utan fast adresse” (Lied 2000: 108). Denne nye fokuseringen på *sted* som i mindre grad lokasjon og i større grad menneskelig attributt, harmonerer med Avabäck-lokasjonens karakteristika. Det er menneskenes opplevelse av stedet som former det som en base for liv. Og nettopp dette er det notisfortelleren gjør med Avaväck – han former en eksistensiell base.

I teksten møter vi karakteren Martin Bormann som nettopp søker et sted å leve. Bormann har flyktet fra en dom for sine krigsforbrytelser i Tyskland ved å rekonstruere seg selv under navnet Robert Maser. Han har lært seg et fremmed språk - svensk, skaffet nytt pass og kamuflert seg som sjåfør av ”De hvite bussene” for å krysse grensen inn til Sverige. Tross all planleggingen og arbeidet for å komme til Sverige og Avabäck, opplever Maser at han er unnet dette stedet å leve. Med hans utgangspunkt blir altså Avabäck et sted for den dødsdømtes videre eksistens – et nytt liv. I Avabäck prøver han å lage hakkepølse fordi han føler seg hjemme. Når Bertil spør hvorfor han vil lage hakkepølse, begrunner Maser forsøket med opplevelsen av å ha funnet et hjem, et blivende sted:

[H]ur ofta måste vi inte nöja oss med det fragmentariska och stympade och usla? Han hade levat ett oroligt och osäkert liv. Någon varaktig stad hade aldrig förunnats honom. Nu hade

han funnit Avabäck. [...]här kunda han låtsas eller inför seg själv låta påskina att han hade en hemtrakt (P 64f).

Stedet blir en menneskelig forestilling, eller en kvalitet ved menneskene, slik Lied har utredet i sin doktoravhandling. Denne kvaliteten vil Maser internalisere i seg selv ved å lage sin egen hakkepølse. For hakkepølsen bærer den samlende og kontinuerlige kraften som representerer Avabäck som et sted for liv. For hans private egenredningsaksjon er hakkepølsen livbergende.<sup>52</sup>

Fra å være et sted å leve løftes Avabäck-lokasjonen etter hvert opp til å kunne være hvor som helst og når som helst, eller alle steder og alle tider – som et *universelt hjemsted* for homo sapiens. Alle er i hakkepølsen, de er innrammet av den og fylt av den. De kjenner sin plass i hakkepølsen, det vil si hvordan de må omgås og forholde seg til den. I Avabäck utgjør hakkepølsen og fortellingen en romlig struktur og masse hvor livet og tiden hviler.

Tidsaspektet som relaterer seg til *alltid* er nedfelt i uttrykket ”Sedan urminnes tider”.

Uttrykket forekommer først i Bertils omtale av tilberedning av hakkepølsen på side 175 i *Pölsan*. Og det gjentas på side 206 idet Ellen og Lars ligger side om side som representanter for mann og kvinne (jfr. Kap 2.2.4). At den geografiske stedligheten er uvesentlig, uttrykkes for eksempel i denne kommentaren: ”Nu i juni, sade Lars Högström, i första sommarvärmen, kan norra Norrland hete vad som helst och ligga var som helst” (P 147). Mer enn en geografisk lokasjon beskrives Avabäck-lokasjonen i *Pölsan* som et velsignet eksistensielt rom eller kanskje til og med en hellig base.

Diskursen i *Pölsan* er farget av både diskurs og motiv fra det religiøse området, og slik sakraliseres det profane. Allusjoner over bibelske grunnfortellinger knytter teksten til religionens rom, uten at den eksplisitt er knyttet opp til kirkens riter. Bibelfortellingen om paradiset og utkastelsen alluderes når Lars friskmeldes og tvinges til å forlate sanatoriet (P

---

<sup>52</sup> Et uforenelighetens paradoks motiverer Martin Bormann-karakteren. Først er Bormann en massekiller og kynisk planlegger (P 122). Mens nå-karakter, under navnet Robert Maser, er en trinn og mild, omreisende tekstilvarehandler. Maser fremstilles så sympatisk og troverdig at leseren får sympati med ham som et vennlig og søkende menneske. Samtidig er det umulig å tro at han som Maser ikke husker sitt liv som Bormann, som så veloverveid kynisk utnyttet sine medmenneskers tro på det gode – på mellommenneskelig kjærlighet – for å flykte fra en sikker straff og død. Hans representasjon i teksten tyder på at han også gjør et hederlig forsøk på å flykte fra seg selv. Han påstår seg et kroppslig hukommelsestap (P 89) og synes å faktisk ha glemt sin biografi. Når han blir drept, og i praksis innhentet av sin egen fortid, avsløres det da også at han vet og husker: ”Så här sade Robert Maser: Har jag äntligen hunnits fatts av rättvisan?” (P 209). Slik avslutter teksten hans bedrageriforsøk. Det onde får ikke stå uimotsagt eller være levedyktig, og man kan ikke flykte fra sine egne handlinger. Det føles tilfredsstillende for leseren. Menneskets potensiale til å utøve det vonde er veldokumentert, både historisk og present, men i *Pölsan* formulerer Bormanns endelikt en ytring om at det skal være straffverdige å ikke beherske vårt destruktive potensiale. Fra et vandrende paradoks som der nåtiden ikke inkorporerte hans fortid, går Maser ut av livet som en forent skikkelse.



40f). Fortellingene om Jesu omgang med de utstøtte finner sin parallell i at Lars oppsøker den egnen som alle skyr av frykt for smitte (P 33). Den eneste representanten i teksten som eksplisitt er knyttet til kirkens rom, er presten som oppsøker den gamle notisskriveren på aldershjemmet for en sjelesørgersamtale. Samtalen dreier seg likevel i sin helhet om klassisk musikk, og slik konstrueres en ytterligere avstand til religionens dogmer og kirkens organisasjon (jfr. s. 36f).

I følge Eliade er alle mennesker religiøse i den forstand at noe er hellig for dem, et sted, en opplevelse eller et musikkstykke (Eliade 1969: 15). En slik oppfatning av det hellige strekker seg etter min mening mot en kategorisering som humanistisk og samsvarer med Solheims sakralitetsbegrep. Det hellige oppfattes som hellig fordi det fremstår som *helt spesielt* for menneskene, og *skiller seg ut* fra all annen erfaring av liknende situasjoner eller steder i et menneskeliv. Det hellige er tradisjonelt skilt fra det profane både med diskurs og romlig avgrensing. Ofte er lokasjonen for det hellige ladd med risiko. Dette er en naturlig følge av det helliges ubestemthet og grenseløshet, som til sammen representerer en voldsom kraft.

Menneskene respekterer denne kraften ved ritualer og klare skiller mellom det hellige og det profane. Lars trer inn i Avabäcklokasjonen og blir advart mot å omgås hakkepølsen på en vanlig måte, for hakkepølsen er annerledes enn alt annet og krever respektfull omgang (P 54 og 154). Slik etableres konnotasjoner mellom hakkepølsen og det hellige. I *Pölsan* konstrueres også et rom rundt den hellige hakkepølsen. Faktisk etableres selve hakkepølsen som et rom: ”I pölsan är allting möjligt” (P 174). I dagligtale er det vanligvis kun i fantasien alt er mulig – altså i et imaginært rom. Og i religiøs terminologi er alt mulig for guddommen – altså i et sakralt rom. I *Pölsan* brukes matretten som metafor for begge disse rommene, og dermed forenes de til ett. Og dette ene rommet kjennetegnes ved en fusjon av mennesker, miljø og mening, og via denne forskyvningen blir tilværelsen allegorisk fremstilt som hellig.

#### **2.2.4 Et sekulært sakrament**

I *Pölsan* er det klare strukturelle likheter mellom nattverden og hakkepølsesmakingen til de to gastronomiske reisende. Når ritens språk og betingelser blir lagt til grunn for omtale av hakkepølsen, skyves den profane matretten over i en annen sfære – den sakrale. De små skivene med smaksprøver av hakkepølsen blir via metonymi til hostien, de blir Corpus Kristi. Ellens jordkjeller blir tabernaklet, og smaksøyeblikket blir ved forskyvninger et sekulært

nattverdssakrament. Den blodige møljen, eller livets urstoff, som hakkepølsen er, blir ved litterære virkemidler omformet til en portal inn i det hellige.

Som en allusjon over advent går Lars og Martins 24. (P 183) og finale smaksreise til det stedet som står i en særstilling i Avabäck: Ellens gård i Lillsjöliden og hakkepølsen hun koker der. Hennes kummerlige småbruk portretteres som en allusjon over bibelmotivet det lovede land, eller det mytologiske Shangri La<sup>53</sup> og gården blir dermed en epifanisk artikulering av det mest ønskverdige stedet overhodet. Årsaken til gårdens fremskutte posisjon er at Ellens hakkepølse rager over alle andre hakkepølser i bygden:

Överalt dit de kommit hade man också påpekat det för dem. Att i Lillsjöliden kokades en pölsa som så att säga utgjorde grunden för alla andra pölsor, att den i synnerhet vad gällde eftersmaken var fullkomlig. Ytterst få hade smakat den, man kände bara till den ryktesvägen” (P 183).

Gården der den fullkomne hakkepølsen finnes, blir som et tempel rundt helligdommen.

Lars og Bormann har delt smaksreisene, men den tjuedefemte reisen foretar Lars alene og under dekke av en historie om at han skal på ferie et helt annet sted. Men mediatoren Bertil, gjennomskuer det hele og viser Bormann de to som koker hakkepølsen. Bormann blir sittende å se på Ellen og Lars fra en skråning i landskapet med utsikt til gården. Han blir sittende å skue mot de to i dalen, lik en fortlapt som skuer mot det lovede landet. Ellen og Lars omtales som ”lillsjölidenborna” (P 208) og dermed forsterkes allusjonen til det bibelske motivet som teksten realiserer epifanisk som Ellens gård.<sup>54</sup>

Nattverd betyr aftensmåltid, og i den katolske kirken omtales det også som *kommunion*, som betyr fellesskap. Man skal ikke komme sulten til nattverd, det er et måltid som innstifter et fellesskap og en større mening. Spising av hakkepølsen bærer også ritens preg. Fraværet av tema som metthet og sult i forbindelse med hakkepølsen understreker dens rituelle betydning. Inntak av Ellens hakkepølse utføres i stille ærbødighet, uten å tygge og uten mål om å bli mett:

När de äntligen började äta använde de inga verktyg, de nöp loss små smulor med fingrarna och tryckte upp dem i gommen, där upplöstes pölsan av sig själv och sipprade ner över tungan och oxeltänderna, de smackade inte, de lät luften långsamt sila inn mellan läpparna för att ingenting av upplevelsen skulle gå förlorat, i det längsta undvek de att svälja (P 189).

De to omreisende pølsesmakerne bruker mer enn en time på å spise et lite stykke av Ellens pølse (P 189). Smaksopplevelsen er som en sanselig ekstase.

---

<sup>53</sup> Shangri-La er et fiktivt sted først beskrevet i James Hiltons roman *Lost Horizon* fra 1933. I boken er Shangri-La en mystisk harmonisk dal, og uttrykket er senere blitt synonymt med et hvilket som helst jordisk paradisi – et mystisk utopia, lykkelig og isolert fra utenverdenen.

<sup>54</sup> Bormann sitter så stille at han dekkes av rim, som var han en stein i topografien. På ett nivå blir dette motivet også et svar på hans søken etter et landskap som tilsvarende hans sjelstilstand (P 29), det skal mye kald beregning til å gjennomføre en slik flukt som han har gjort.

Hakkepølsen blir en metafor for mening og lykke. Når Lars Högström og Martin Bormann alias Robert Maser får smake hakkepølsen (P 28 og 48), tenner den ekstatiske smaksopplevelsen et voldsomt begjær etter matretten. Nytelsen er knyttet til opplevelsen som finner sted idet sansene fylles av nye sensasjoner. Lars og Maser drives til gård etter gård på jakt etter den ultimate smaksopplevelsen. Det faktum at de ikke knytter prøvesmakingen til sult, forsterker nytelsesaspektet. Det er en sanselig opplevelse, som også i stor grad preges av åndfullhet – av det ikke-taktile i opplevelsen. Omstendighetene rundt prøvesmakingen fremhever det rituelle aspektet. ”Som provsmakare var de odugliga, [...] de hade ingen metod. Inga kunnskaper om kött och inävlor och matlagning. De var bara upptända av något slag begär eller lusta” (P 176). Hakkepølsen blir et medium for å oppleve det som ligger hinsides vår forståelse og våre uttrykksformer – i ekstasen. De strukturelle likhetene mellom smaking av Ellens hakkepølse og kommunionen gjør at førstnevnte også fremstår som en hellig akt. Måltidet handler ikke om å stille sult eller å bli mett, men representerer et møte med noe annet som ikke er fullt ut redegjort for. Materien som inntas er ikke innenfor det profane og sekulære, eller vanlige – den er *absolutt annerledes* og av største verdi.

I religionens sfære er nattverd et måltid som inntas på hellig grunn ved en utnevnt og kvalifisert giver. Innen det kristne trosfellesskap er giveren en prest antrukket etter bestemte formkrav. I *Pölsan* er giverne kvinnene som koker hakkepølsen og – fremfor alle andre – Ellen. Rollen som den viktigste kultfunksjonæren er i *Pölsan* tildelt en vansiret kvinne, hvis former er i oppløsning på grunn av en bestemt type tuberkulose, ”skrofler”, samt en deformerende ulykke som har revet av det ene av hennes bryst (P 185). Miljøet på gården er også preget av formoppløsning, eller transformasjon. Innenfor kirkens sakrament er formen et bærende element, mens i *Pölsan* er den formløse materien det bærende element. Livets økologiske kretsløp er komprimert inn i Ellens stue (jfr. s. 50 om grisemat) og situasjonen preges av tilstedeværelsen av en urmaterie som kan relateres til det Merleau-Ponty kaller et ”eksistensens kredsløb” (Merleau-Ponty 1994: 26). Denne materien rommer det som er, det som har vært, og det som skal komme – manifestert som kvinne og mat i en endringsprosess, og uttrykt ved det narratives formbarhet.

I likhet med nattverd kan ikke den hellige hakkepølsen tilberedes av hvem som helst. Man må oppnå sin rett, eller kvalifiseres, til å koke den fra dem som forvalter helligdommen. Maser forsøker på egen hånd å koke hakkepølse, men det mislykkes og ender som suppe (P 68). Men Lars får delta i Ellens pølsekoking, som en novise hos sin mentor. Han følger Ellens instruksjoner nøyaktig, kopierer den rituelle ærbødige fremgangsmåten, og hakkepølsen blir

selvsagt vellykket (P 197). Sett fra et antropologisk synspunkt er Ellens dramaturgiske iscenesettelse av hakkepølsekokingen beslektet med tradisjonelle ritualer (Keesing 1981: 517).

Ellen tilbereder hakkepølsen på en måte som har mer til felles med urgammel offermystikk enn kokekunst. Offerhandlinger er i sitt vesen rituelle, det blir gjort og sagt noe i fast mønster.<sup>55</sup> Når den ypperste av alle hakkepølser skal kokes i *Pölsan* tar det tre dager, og alt må skje til fastsatt tid og i fastsatt rekkefølge: ”Allt har sin tid. Levern har sin tid och hjärtet har sin tid och saltet har sin tid, att koka morötterna har sin tid och att taga bort dem har sin tid, att fylla på vatten har sin tid och att ösa ut överflödigt vatten har sin tid” (P 199). Tilberedningen utføres alltid likt og alltid etter samme mønster på en fast dag i året – Simonsdag den 28. oktober (P 190). Ellens hakkepølsekoking etableres som et ritual ved disse faste mønstrene.

Ordet har en sentral plass i tilberedningen av hakkepølsen. Når ingrediensene tilsettes, følges hver eneste bestanddel av ordene: ”Det är ...” og navnet på det som Ellen legger i gryta. Med alle gjentakelsene fremstår hennes beskrivelse som messing, mer enn prosa. I lutherdommen har, til sammenlikning, ikke brød og vin sakramental kraft uten *ordet*:

Nattverden består av en handling og et tydningsord, og de to er ett. Sammen tolker de Jesu selvhengivelse, i liv og død, og dermed den samhörighet som denne skaper mellom ham og oss, og med hverandre innbyrdes. Hele kristendommens kvintessens uttrykker seg altså i dette mysterium, og dermed også hele gudstjenestens mening (Lønning 1979: 28).

Denne tette sammenvevingen av ord, mat og det hellige i kristendommen er som vist også nedfelt i *Pölsan*.<sup>56</sup> Både for kirkens sakrament og for Ellens hakkepølse kvalifiserer *ordet* materien som hellig (P 196-204). Likheten mellom Ellens pølsekoking og religiøse ritual blir dermed en allegorisk artikulering av hennes hakkepølse som hellig.

Ofring kan ha to hensikter, enten vil man blidgjøre kraften, eller man vil komme i nærkontakt med kraften. I siste variant er det kommunion eller kommunikasjon som er målet, altså et møte. Koblet til Bjørndals begrep om ”*det* hellige” kan hakkepølsen representere et livsbyggende møte med en erfarbar tilstedeværelse av det hellige (jfr. s. 17). Og i medhold av Bjørndals terminologi om det hellige som et livsbyggende møte, kan dette tolkes som en

---

<sup>55</sup> “Ritual (...) is the deliberate structuring of action and time to give focus, expression, and sacredness to what would otherwise be diffuse, unexpressed, or profane” (Paden 1994: 95).

<sup>56</sup> Det er mulig at fortellingsmotivet er koblet til maten også på et historisk semantisk plan. Inntil 1528 betydde det svenske verbet *berätta* å gi og motta nattverden. I følge den *Svenska Akademiens ordbok* skulle døende gjennom sakramentet ”berätta sigh oc tagha sijn guhd” — altså fortelle (dvs. skrifte) og spise — og slik bli i stand til å fortsette ferden til det hinsidige (Tyrberg 2005: 248).

opplevelse av et møte med verdensaltet. Slik Solheim skildrer det sakrale som en grenseløs nullverdi som kan anta alle former uten at den lar seg beskrive i ord, slik er det også med den ypperste hakkepølsen. Lest med Solheims terminologi om det grenseløse er pølsemåltidet Lars og Ellen deler en fullstendig overskridelse. Smaksopplevelsen kan tolkes som en følelse av delaktighet i noe som overskrider både rettens bestanddeler og individets grenser. På spørsmål om hva hennes hakkepølse inneholder svarer Ellen: ”Hon innehåller allting” (P 189). Ellens påstand kan, i henhold til religiøs diskurs, presupponere noe ekstatisk ved matretten.

I religiøs diskurs brukes ekstasebegrepet<sup>57</sup> om en sjelstilstand hvor man får en følelse av å være i kontakt med guddommen, eller verdensaltet. Pølsesmake-ekstasen kan derved tolkes som en følelse av å være ett med verdensaltet. I teksten skjer dette når Lars og Ellen koker årets hakkepølse og spiser et måltid bestående av fjorårets pølse ved siden av gryten som putrer. Deres samkvem i forbindelse med pøsekokingen antar orgastiske høyder av selvoppløsning og total sammenføyning. Ellen og Lars oppnår en nærkontakt som antar metamorfe dimensjoner. Lars ”hade ställt stolarna så tätt samman att deras händer och fingrar inte så noga behövde skilja den ena munnen från den andra” (P 205). I pølsejaktens finale er formoppløsningen total, og overskridelsen mellom kroppene er fullstendig. Hakkepølsen fusjonerer med kvinnen som tilbereder den, og begge inntas samtidig, både hakkepølsen og kvinnen.

Skildringen av Ellen og Lars antar mytologiske dimensjoner, de er ikke lenger personer men mytologiske menneskeskikkelser. Et stykke ut i den tre dager lange pøsekokingen er den vanlige tidshorizonten opphevet, og tidsforståelsen er hevet inn i en mytologisk tid. Lars og Ellen – to personer som ganske nylig har møttes, legger seg ved hverandre, og det presenteres narrativt som om de har gjort det i all tid: ”[V]i gör som vi alltid har brukat göra, vi ligger som vi jämt har legat. Sedan urminnes tider” (P 206). Ordvalgene som denoterer til evighet og bestandighet løsriver Lars og Ellen fra det spesifikke, det opprettes en transformerende forskyvning fra det individuelle til det generelle. Lars og Ellen er ikke lenger individer i tid og rom, de er representanter for mann og kvinne i en urfortelling – en myte. De fremstilles som ett urvesen, og deres møte ved maten er som selve livets fundament.

---

<sup>57</sup> Begrepet ekstase kommer fra gresk og betyr sinnsforvirring eller begeistring. I vår tid denoterer det både sterk henrykkelse og beruselse (<http://www.dokpro.uio.no/perl/ordboksoek/>).

Matens møtesymbolikk finner vi ikke bare innenfor den religiøse diskurs, også sosiologisk sett kan mat, i følge Andersson, tolkes som en total opplevelse av kontakt med verden, eller et ideelt møte: ”Det er åpenbart at forholdet til mat også i det voksne liv dreier seg om dype eksistensielle forhold” (Andersson 1983: 48f). Andersson slår fast at barnet behandler hele verden som mat, mens voksne behandler maten som om den uttrykte hele verden. I henhold til Andersson hensetter man seg til det ideelle møte ved å innta mat (ibid. 48f). I artikkelen ”What do meals do?” redegjør Per Otnes som tidligere nevnt for mat som en måte å internalisere verden på, altså en måte å ta inn, eller møte, verden på. Måltidet er “the prototypical relation of *internalisation*: of literal, biologic or physical mergers, or melting together – not one divided into two, but two added [...] becoming one” (Otnes 1999: 101). Et slikt møte er skildret i *Pölsan*. Når Ellen og Lars spiser fjorårets hakkepølse, trer de inn i hverandre.

Den nest siste ingrediensen i Ellens hakkepølse er kvae fra et grantre (den siste er noen dråper galle fra et reinsdyr) (P 204). I norrøn mytologi representerer treet en livets forbindelse mellom jord, himmel og helvete ved asketreet Yggdrasil. Ved at kvae er en ingrediens i Ellens hakkepølse dannes en sammenheng mellom det mytologiske *livets tre* og Ellens hakkepølse. Treet i hakkepølsen bidrar til å fremme det mytiske aspektet ved tilbedningen, samt å understreke Ellens påstand om at hennes hakkepølse inneholder alt (P 189) og kan være alt (P 186). Ellens hakkepølse fremstår som en materiell potensialitet av ukjent dimensjon. Den er en total grenseoverskridelse, og heri ligger alltid en risiko.<sup>58</sup> Ellens hakkepølse er ikke mat som man spiser for å bli mett, den spises som et meningsskapende ritual som en *livets hakkepølse*.

Nattverdsritualet er et konkret og sanselig sakrament, representert ved et måltid. Hakkepølsen er også et sanselig ritual som sentreres om spising, men tilstedeværelsen av en erotisk sanselighet, og derved en annen betydning, er tydelig. Ellen er den ypperste av alle hakkepøsekokker, men kroppen hennes er deformert av skader og bakterier: ”Jag förstår det inte, sade Ellen. Men det har jämt kommit folk och velat prövsmaka. Och jag har haft tuberkulerna i tjugo år. Så jag säger det: det är smittan i pölsan” (P 187). Likevel spiser Lars og Ellen med kroppene og fingrene tett flettet sammen. ”Å spise med hendene er avgjort mer individualistisk enn å spise med kniv og gaffel. Det forbinder den enkelte mer umiddelbart med materien og er en ytring av betingelsesløst begjær”, hevder Simmel i artikkelen ”Måltidets sosiologi” (Simmel 1993: 6). Lars og Ellen putter mat i den andres så vel som sin

---

<sup>58</sup> Orgasme på fransk: den lille død (le petit morte).

egen munn i en matopplevelse som likner en fusjon av to kropper, eller en grenseløs enhet. Lars sitt begjær etter hakkepølsen blir også et begjær etter Ellen, for kvinnen og pølsen går opp i ett. Og Lars går inn i dette ene – som representerer et *alt* – av kjent og ukjent. Grensene er opphevet eller fraværende. I likhet med romfarere som med usikkerhet og risiko trer ut i rommet som omgir vår klode, trer Lars inn i Ellens materie. Smaksterskelen fremstår som en grensesprengende epifanisk artikulert åpning til den andre, og til det hellige.

I den katolske kommunionen spiser man Jesu legeme og drikker hans blod, Gud er inkarnert i måltidet. I katolsk oppfatning av nattverden pågår forvandlingen av måltidet til helligdom hele tiden som en virksom fornyelse. Nattverdsbrødet og vinen blir av den grunn oppbevart i et låsbart skap – tabernakelet – som behandles med stor respekt og ærbødighet som følge av troen på Kristi tilstedeværelse. I likhet med hostien blir ikke hakkepølsen gammel i Avabäck, den er alltid frisk. Ellens hakkepølse oppbevares bak lås og slå i jordkjelleren på gården: ”[F]olk kunde gå långa vägar för att få smaka en flisa, Ellen i Lillsjöliden var tvungen att ha dubbla lås för jordkällaren där hun förvarade den” (P 50). Tabernakelet og jordkjelleren fremstår som skattkamre for de høyeste verdier. Begge deler er imidlertid tilgjengelig for dem som ønsker å ta i mot. I den katolske kirken er alteret en offerstein, og metonymisk får Ellens spisebord samme funksjon. Ellens hakkepølse er den ypperste oppnåelige salighet, og den kan kun oppnås ved å sette livet sitt inn på det. Hun stiller for så vidt et liknende krav som Gud stilte til Abraham om vilje til å ofre sin sønn Isak (Bibelen 1. Mos, 2). Og Ellens hakkepølse er for Lars Högström det som den første nattverd var for Jesus, et siste måltid. For Lars blir syk og dør.

Hakkepølsesmakingen er omgitt av rituelle grenser. Forskyvningen mellom omtale og det omtalte, samt allusjonene til kirkens sakrament, skaper allegoriens ramme for at noe annet kan tre frem og gripes. Ellens hakkepølse oppleves som et øyeblikk av nåde: ”Det fanns inte skäl att ställa några frågor om den pölsan, inte heller att göra antäckningar, man tog den till sig, man lät sig genomsyras av den, under tystnad och med högtidlig tacksamhet” (P 189). Den sterke stemningen av høytid og ærbødighet som inngis av den religiøse diskursen og likheten til hostien må derfor tillegges at også hakkepølsen representerer noe annet. Brødet og vinen i kirkens nattverdssakrament er Jesu kropp (kjøtt) og blod. Hakkepølsen er kjøtt og blod, men representerer det hellige: ”Att få äta den pölsan, det var en nåd” (P 49). Og i den siste notisboksen presenteres en hakkepølseetymologi som eksplisitt kobler hakkepølsen til nåde:

**Pölsa** (prov. pylsa el. palscha), maträtt bestående av finfördelade köttåvaror, ofte inälvor, i sitt eget spad. Hackmat. Ursprungligen ”bulscha” av grekiskans ”balsamon”, ytterst ett semitiskt ord betecknande en trögflytande blandning av harts och väldoftande flyktiga oljor (se Balsamgran), därav ”balsamisk”. I överförd mening tröst, *nåd*, läkedom och lindring (P 204, min kursivering).

Tekstboksen nedfeller en påstand i *Pölsan* om at hakkepølsen er nåde. Etymologisk henger ikke ordene pølse og nåde sammen,<sup>59</sup> men narrativt gjør de det i *Pölsan*. Forfatteren konstruerer en språkhistorisk kobling som korrelerer med tekstens motivmessige kobling, og styrker derved matmetaforen i teksten. Ved nattverdssakramentet får man del i Guds kropp, ved spising av hakkepølsen får man, i følge *Pölsan*, del i nåden.

Også i Larssons artikkel ”Kärlekens källa” om *Juleoratoriet* blir nåden plassert hos menneskene og skildret som en gudegave som manifesterer seg i form av samlende metaforer. I *Juleoratoriet* uttrykker musikken nådegavene, og de blir definert som ”kärlek, sammanhang, mening, fungerande relationer till andra och fruktbarande verklighetskontakt” (Larsson 1987: 355). I ”Kärlekens källa” skriver Bo Larsson at det finnes øyeblikk som knuser et menneskeliv, og det finnes øyeblikk som skjenker opplevelsen av å være en del av en større meningsfull helhet (ibid. 355). I *Pölsan* gir øyeblikk med smaksopplevelsen av hakkepølse slike opplevelser: ”Om livet har varit tomt och meningslöst och man möter pölsan, då säger man till sig själv: det finns trots allt en grund eller kärna eller mittpunkt i det omätliga och gränslösa, man är inte tvungen att ge upp” (P 174). Det fremste eksistensielle spørsmål om meningen med livet finner altså sitt svar i hakkepølsen.

Mat handler om livsopphold, men også om grenser og overskridelser. Noe utenfra føres inn, omdannes og blir del av deg og av kroppen din – du utvides ved å la dine grenser overskrides. I en rekke kulturelle og religiøse sammenhenger innebærer spising også den omvendte virkningen: Du fører noe inn i kroppen din og får dermed en del i det. Dette ser man eksempelvis i naturreligioner og i en del offerriter hvor man kan tilegne seg egenskaper fra, og tilhørighet til, andre mennesker eller dyr ved å spise deler av dem. Og i den kristne nattverdsakten får man del i guddommen ved å innta nattverdsbrødet og vinen – som i katolsk tro fysisk *er* guddommen. Hakkepølsen er også slik at den som all mat blir en del av spiseren, men spiseren blir og en del av hakkepølsen – innkjøttet i føden, eller det som matmetaforen

---

<sup>59</sup> pölsa, 1633, 1639 i plur. i betyd. 'korv'; möjl. redan o. 1595: *pylsen* best. form; dessutom (sällsynt) *pylsa*; sent i ordböckerna: Serenius 1741 o. följ.; med urspr. kakuminalt /, att döma av vissa dial.-former (jfr Hesselman i o. y s. 212, Noreen V. spr. 3: 223) = nyisl., no. *pylsa* (no. även *pulse*), da. *pølse*; i ä. nsv., no. o. da. i betyd. av ett slags korv, i y. nsv. om ett slags hackmat. Bl. a. sammanställt med mlty. *pole*, *pule*, ärtskida, eng. *pulse* (egentl. plur.), skidfrukter. Osäkert. I alla händelser snarast en bildning av imitativ natur för att beteckna något tjockt el. uppsvällt (Hellquist 1922: 627).



billedliggjør i *Pölsan* – livets hellige materie. Når Lars har smakt Ellens hakkepølse, lar han følgende ord falle: ”Jag har kommit den här pölsan så nära, säger han. Och blivit delaktig i den. Jag har tagit den till mig på ett annat vis” (P 212). Ved å si seg delaktig i noe, utvider man seg selv til en aktiv deltaker i en prosess eller et foretak. Mens man til vanlig vil si at maten blir en del av oss, sier Lars Högström seg delaktig i maten.<sup>60</sup> Lars sin hakkepølseopplevelse fremstår som en allusjon til følgende faste element i nattverdsritualet: ”Den som spiser mitt legeme og drikker mitt blod, blir i meg og jeg i ham” (Bibelen Joh 6, 56). Lars holder hakkepølsen for et fenomen av aller største verdi, som noe som skaper mening i tilværelsen. Etter en slik skjellsettende opplevelse av noe helt annerledes, og erfaring av noe hellig, kan man ikke vende tilbake til en begrenset triviell livsanskuelse: ”Den som en gång gett sig hän åt pölsan blir aldrig mer den samme” (P 174). Man er kvalitativt endret, og ståstedet man møter livet fra er dermed også endret.

Det hellige materialiserer seg gjennom hakkepølsens virkning på menneskene. Avstanden mellom det beskrevne (matretten) og den enorme kraften som den representerer – som induserer stillhet, ærefrykt og ærbødighet – danner grunnlag for epifanisk innsikt. Når dette rommet først er åpnet – rommet hvor det hellige er nærværende – så erfarer menneskene en annen storhet og verdi, eller lykke og meningsfullhet. Pølsesmakerne ”anar sig början til något nytt och förut aldrig upplevat” (P 174). Smaking av hakkepølsen fremstår som en livsutvidelse.

Ved lån av ritens språk, men ikke dens betydningsinnhold skapes en forskyvning i teksten som gjør den profane materien hellig og genererer ny betydning. I sin bok *Frihet som gave – innføring i nådelæren* setter Greshake likhetstegn mellom nåden og kommunionen (Greshake 1995: 138). Det hellige inkarnert i brød og vin blir en del av den som mottar sakramentet. Når hakkepølsen er hellig, blir det hellige del av mennesket, og mennesket blir hellig. Den religiøse diskursen og ritens struktur er i *Pölsan* skjøvet over til et sekulært og sosialt felt, som ved denne forskyvningen fremstår som hellig. Smakingen av hakkepølsen blir et sekulært sakrament, opplevd som et øyeblikk av jordisk og sanselig nåde. Pølsesmakingene er allegoriske fremstillinger av en materiens hellighet. Selve tilværelsen fremstår som et sakrament.

---

<sup>60</sup> Det samme litterære grepet finner vi i Karin Moes *Bløve1* i innledningen til ”Den slanke patologens monolog”: ”Man deltar. Man deltar i føden. Man fødes inn i føden” (Moe 1990: 15).

Rammen som allegorien tegner rundt en åpning til det hellige, er en rural og øde bygd i Sverige. Begge hovedmotivene (mat og fortelling) er i bygdelokasjonen koblet til erfaringen av nåde. Og siden både notisfortellingen og hakkepølsen er menneskeskapt, plasseres nåden dermed som et konkret fenomen blant menneskenes handlinger og holdninger. I *Pölsan* blir, slik jeg ser det, kraften i Adam Smiths ”*usynlige hånd*” forstått som profittmaksimering og ultimat kvantifisering, utfordret av kraften i ”*nådens grova näve*” (P 44) forstått som en virksom, men ubeskrivelig kraft – altså en kvalitet ved den fysiske eksistensen. Nådebegrepet som realiseres i teksten er ikke et begrep knyttet til en overordnet makt. Og verken *gratia sufficiens* eller *gratia efficax* er i fullt samsvar med nådebegrepet i *Pölsan* (jfr. s. 8). Nåden i *Pölsan* er knyttet til kvinnen ved at kvinnen fremstilles som hakkepølsen inkarnert. I tillegg er nåden knyttet til hakkepølsen som bærer av en ubestemt, men altomsluttende kraft. Kvinnen og maten er de fysiske fenomen man i større grad enn noe annet knytter til livets opphold, nytt liv og omsorg. Nådebegrepet i *Pölsan* konnoterer derfor til det fysiske og sanselige (skjønt ikke dermed begrepsfestede), ikke forsakelse, offer og bønn – ikke til religiøse ritualer eller kirkelige dogmer. Nåden senkes ned i materien. Menneskene tilskrives et konkret ansvar under en slik nådeforståelse som fremfor noe annet leder assosiasjonene til kjærlighet.

Nådeforståelsen som uttrykkes i formuleringen ”alt som bårs opp av nådens grova näve” (P 44) er kontrær til en forståelse av en guddom som overordnet dommer og veileder. *Pölsan* skildrer ikke Guds milde, faste eller sterke hånd, men nådens grove neve. Grove never er i arbeid, det er virksomme hender som tar i et tak. Ved formuleringen ”alt som bårs opp av nådens grove näve” manifesteres det hellige som en arbeidende materiell kraft som bærer og løfter. Dette synet på nåden som en virksom kraft har gjenklang i tidligere epoker. Romantikkens skribenter så på naturens orden og mente å kunne utlede at nåden sirkulerte i verden. Menneskets mål var å være åpen for nåden, å ta del og plass i det ordnede kosmos (Taylor 1989: 429f). I opplysningstiden vinklet Locke mennesket som et *ubeskrevet blad* med fri vilje i sin førkorrupte tilstand – altså som barn (jfr. s. 49). Og barnet burde få utvikle seg uten overlevering av etablerte begrensninger. Det naturnære og barnlige er sterkt tilstede i *Pölsan*, og jeg mener teksten korrelerer med Charles Taylors påstand om de tidlige tenkeres åpenhet for nåden: ”We have to return to full contact of the great current which runs through all and which also resonates within us” (Taylor 1989: 430). Denne oppfatningen av nåden som en gjennomstrømmende kraft reflekteres særlig i nøkkelavsnittets oppsummering av menneskets minne som er hulrom inni oss (P 44, og jfr. s. 63) hvor et kosmisk *alt* flyter sammen på et fundament av nåde. Helt direkte legges nåden til grunn for *alt* – altså selve

tilværelsen.<sup>61</sup> Dermed fremsettes nåden i *Pölsan* som et eksistensielt fenomen. Den fusjonerende tilnærmingen til hellig og profant som finnes i *Pölsan*, står i diametral motsetning til Marcus Willéns påstand om at ”det heliga och idealiska hela tiden står i motsättning till det mänskliga” hos Torgny Lindgren (Willén 2003: 110).

Litteraturforskeren Marcus Willén har arbeidet med tangerende problemstillinger og tema som i herværende prosjekt om det sakrale i *Pölsan*. I Willéns artikkel ”Pölsa och brännvin i Torgny Lindgrens romaner” konkluderer Willén med en dualisme hvor det hellige og ideale settes i motsetning til det menneskelige i Lindgrens tekster: ”[C]entralt är att det heliga och idealiska hela tiden står i motsättning till det mänskliga; idealet är i sig större än livet” (Willén 2003: 110). På dette punkt avviker min lesning fra Willéns. Jeg har så langt vist at det hellige og ideale finnes nettopp i *det materielle* i *Pölsan*. Slik jeg leser teksten, handler skapende virksomhet mer om å virkelig oppnå en følelse av livets ubegrensede storhet, eller en følelse av å selv tre inn i og føle seg som en del av, og i kontakt med, en større sammenheng.

Mens Willén ser det hellige og ideale som større enn livet, mener jeg at Lindgrens *Pölsan* (samt en rekke av hans øvrige tekster) heller forstørrer det enkle, sekulære og jordiske og derved lar det ideale og hellige inkorporeres i det menneskelige – i mennesket som jordbundet eksistens. Maurice Merleau-Ponty skildrer mennesket som stående i et ”eksistensens kredsløb” (Merleau-Ponty 1994: 26), og konkluderer med at mennesket er et ureduserbart forhold av materie og transcensens som er festet i en omkringliggende verden: ”[R]efleksen i ren tilstand findes overhodet ikke hos mennesket, som ikke alene har et miljø (Umwelt), men også en verden (Welt)” (ibid. 27). Den rene tanke eller ren fornuft blir dermed utenkelig, og det ideale kan ikke stå i motsetning til det menneskelige, slik Willén hevder. Den ikke-delbare eksistensen som et menneske er, er både subjekt, objekt og endring, slik

---

<sup>61</sup> Tilnærmingen om å være åpen for nåden som sirkulerer i verden er en svært tydelig linje i Torgny Lindgrens forfatterskap. I *Dorés Bibel* fra 2005 er selve tilværelsen formulert som sakrament. Og skikkelser fra *Hummelhonung* (1995) og *Pölsan* (2002) opptrer i denne boken. *Hummelhonung*, *Pölsan* og *Dorés Bibel* fremstår som et triptykon. En av karakterene fra *Hummelhonung* er forsker og forfatter og har skrevet flere bøker om helgener. I *Dorés Bibel* slår hun fast at hennes forskning og forfatterskap har vært feil fundert og føler seg endelig fri når hun opphever skillet mellom mennesket og helgen, altså mellom hellig og profan. Hun konkluderer i teksten med å ha:

innsett det meningslösa, ja fördärvliga i att försöka särskilja helgonet från den vanliga människans. Hon hade så att säga blivit botad frå sin i grunden livsfiendtliga fixering vid tankarna på helgon och helighet.

[...]

De senaste decennierna hade hon endast i tillbakadragenhet och tystnad begrundat detta: Själva existensen uppfattad som sakrament (Lindgren 2005: 93).

Merleau-Ponty utreder det. Den dualistiske tradisjon fra Descartes som Willéns syn reflekterer, er dermed et tilbakelagt vitenskapelig ståsted.

I min lesning av Torgny Lindgrens tekster mener jeg å se en gjennomgående grunntanke i likhet med den nettopp siterte, om at kropp og sjel hos mennesket er uløselig forbundet med hverandre, og at ingen av disse hovedelementene i vår oppbygning lar seg redusere til sine enkelte bestanddeler. Vi er romlige vesen hvis miljø er et eksistensvilkår, og dette rommet eller verden, forholder vi oss til via en forestilling om den. Vår bevissthet som fenomen er i følge Merleau-Ponty intensjonal – den er en bevissthet *om* noe: ”Sjælen og kroppens enhed besegles ikke ved et vilkårlig dekret mellom to ydre led, objekt og subjekt. Den fullbyrdes hvert eneste øjeblik i eksistensens bevægelse” (ibid. 30). Merleau-Pontys vektlegging av eksistensen som bevegelse harmonerer, i følge min lesning, med den menneskelige vesenskvalitet som uttrykkes i *Pölsan*. Nettopp det fluktuerende, det bevegelige og prosessuelle kjennetegner Lindgrens tekster; her er mangetydighet, rom for ulikhet og det ukjente, for tolkning og endringspotensial. *Pölsan* har komposisjonsmessige og tematiske fellestrekk med universets mørke ubestemte og dreierende masse.

## 2.2.5 Et narrativt pølsekosmos

Hakkepølsen er en primær portal til det hellige, den sekundære portalen er beretningen – den uavsluttede og åpne notisfortellingen som fullendes ved å lede tilbake til sin egen begynnelse, eller første omdreiningspunkt, uten å lukkes. Tekstsegmentene, eller de narrative ingrediensene i *Pölsan*, glir mer og mer sammen, og mot slutten av romanen er en metamorfose mellom ramme- og notisfortelling fullført. Fortellerposisjonen i notisfortellingen er lagt til lokalreporteren, som er protagonist i rammefortellingen. Manfred er en bikaarakter i notisfortellingen, inntil det avsløres at han er notisforfatteren i rammefortellingen og den som har konstruert Avabäck som narrativt univers. Flere frampek om skriverens identitet, på et tidspunkt da leseren ennå ikke kan vite noe om den, faller på plass som brikker i et puslespill med avsløringen av hans person. Bonden og skogsarbeideren Manfred er gift med Eva som leier ut rom til bygdelæreren, han er innlagt på sanatoriet med tuberkulose i største delen av notisfortellingen. På sanatoriet oppdager han gleden ved det skrevne ordet. Mot slutten av romanen skrives han ut og har ikke lenger helse til å drive tungt fysisk arbeid. Han får jobb som den aller første lokalreporteren fra bygden for regionavisen med redaksjonelt sete i Umeå. Til denne nyheten utbryter Eva: ”Men det finns ju ingenting att skriva om här i Avaback.” Men da svarer Manfred: ”Du ska få se! ... Du ska få se!” (P 215). Denne

avsløringen fører leseren tilbake til bokens begynnelse, der vi først møter lokalreporteren, og der hans oppdiktede notiser er et tema i oppsigelsesbrevet fra sjefsredaktøren (P 9-11). Dette komposisjonsmessige trekket underbygger tekstens presentasjon av et samlet, og på samme tid prosessuelt betydningsunivers der grenser kan overskrides, og der slutten og begynnelsen er to sider av samme sak: nemlig en virksom fortelling.<sup>62</sup>

I *Pölsan* avtegner verken tilværelsen eller notisfortellingen seg som lineære prosesser med begynnelse og slutt, eller start og mål. Menneskets tilværelse blir fremstilt som en bevegelse: ”Om man har funnit det fria förnuftet inom sig själv, då kan man aldrig känna sig som något annat än som en vandrare, även om man inte är på väg mot något mål, för det finns inget mål” (P 104).<sup>63</sup> Denne vektlagte intensjonaliteten finner vi igjen i Merleau-Pontys karakteristikk av ”eksistensens bevægelse” (Merleau-Ponty 1994: 92).<sup>64</sup> Merleau-Ponty utreder vår eksistens som en væren i tiden og rommet, under konstant omskiftelighet. Vi eksisterer i en pågående og åpen relasjon mellom kropp og verden. Tilsvarende prosessuell og varig eller ikke-finitt vinkling har notisfortellingen fått i *Pölsan*, i en dialog der kommunalråden spør Linda hva den gamle skriver, illustreres dette. Linda svarer følgende på kommunalrådets spørsmål: ”En notis. En notis utan början och utan slut. I synnerhet utan slut” (P 112). I *Pölsan* blir eksistensen og fortellingen vinklet som stadig pågående prosesser som representerer mål i seg selv.

Hakkepølsen er en slik materie som er et mål i seg selv, den er som eksistensen og fortellingen en kvalitativ materie. I sin utlegning av Kierkegaard slår filosofen Jones fast at eksistensen også er kvalitativ. Kvantum har absolutt ingenting å si – det er kun kvaliteten som teller.

[E]xistence is a qualitative matter [...] Truly to exist is to struggle, to strain, to encounter opposition, to experience passion; it is to make decisions, not to drift with the tide. Second, existence and selfhood are identical; to exist in what has just been called the “real” sense is to *become*, not merely to be, a self (Jones 1975: 214).

---

<sup>62</sup> I samtale med Eva om sin nye jobb som lokalreporter sier Manfred: ”Vi behåller nog skogen” (P 214). Før Manfred ble syk med tuberkulose drev han skogbruk. Et fysisk krevende arbeid han ikke kan fortsette med etter utskrivningen fra sanatoriet. Senere i det narrative løpet, skjønt *før* i fortellingsrekkefølgen, gjengis i teksten at ”han solde skogen” (P 17). Dette skjer en tid etter at Manfred har mistet jobben i avisen, og må tolkes slik at Manfred realiserer noen verdier han har stående på rot. Det økonomiske aspektet er dermed til stede også i Avabäck, men underordnet ved at det får liten plass i det narrative.

<sup>63</sup> Ordet “planet” stammer fra gresk og betyr “vandrer”. En morsom kobling mellom *Pölsan* og universet.

<sup>64</sup> Denne prosessuelle eller bevegelige tilnærmingen finner vi også nedfelt i det folkelige uttrykket: ”veien er livet.”

Og eksistensen i henhold til denne utlegningen av Kierkegaard dreier seg dypest sett om tilblivelse og aksjon – eller aktiv prosess, og ikke en statisk tilstand. Dette synet på tilværelsen korrelerer med vektleggingen av det prosessuelle i *Pölsan*.

Enken Rakels hakkepølsekoking i Avabäck (jfr. s. 56) er en demonstrasjon av det sentrale aspektet tilblivelse og prosess er gitt i teksten. Men her finnes flere konkrete eksempler. For eksempel har sangen verdi først og fremst for den som synger, ikke for tilhøreren: ”Jag skulla för min del aldrig sjunga för allmänheten, sade Eva Marklund” (P 136). Et annet eksempel finnes i skriving for skrivingens del, som når Robert og Lars prater om å skrive en bok om hakkepølsen: ”Böcker behöver inte tryckas, sade Lars Högström. Huvudsaken är att de blir skrivna” (P 175). I kraft av fortellingens egenutvikling bør den skrives, fordi den er en skapende prosess som bør pågå uavhengig av boktrykking, marked og økonomi. Enten Rakel koker hakkepølse, Eva synger eller Lars og Martin skriver bok – er det prosessen som er viktig, ikke produktet, resepsjonen eller anvendelsen av resultatet. Det er selve tilblivelsen som er tillagt verdi og betydning, og tilblivelse dreier seg om fremvekst og nyskaping.

Den gjennomgående tilblivelsen i *Pölsan* er skrivingen av notisfortellingen, og spenningen hviler dels i dennes hovedmotiv – jakten på den ulitmate hakkepølsen, og dels i dens forhold til rammefortellingen og spørsmålet om hva som er sant og virkelig, og hva som er diktning og fantasi. De to hovedmotivene: maten og ordet (eller fortellingen) er, som nevnt i kapittel 2.2.4, tradisjonelle elementer i innvielses- og overgangsriter i religiøs sammenheng. Som vist henter teksten diskursive virkemidler og struktur fra religiøse ritualer, og bruker dette i omtale av et sekulært felt – og oppnår derved en sakralisering av det profane (jfr. s. 81). Det å bli ny hører også til i en religiøs kontekst (så vel som i en profan<sup>65</sup>). Det knytter an til renselses- og fornyingseffekten som oppleves av religiøse mennesker i forbindelse med høytider og ritualer.

I *Pölsan* er også dette fornyingsfenomenet overført til en profan sammenheng. Teksten presenterer et menneske som har blitt ny av ordets virkning. All lesingen på sanatoriet har gjort Manfred til et nytt menneske med nytt utseende. I tråd med Solheims påstand om at kulturens spor er risset inn i kroppene våre (jfr. s. 21), har Manfred fått en ny rynke per bok. Ettersom de tuberkuløse stort sett lå på sanatoriene, kan den utskrevne Manfred ses på både

---

<sup>65</sup> Det å bli ny kan også knyttes til samtidens vektlegging av en standardisert kroppsetetikk som profileres i media, og som viser mennesker som blir nye med kosmetikk, kirurgi og klær.

som oppstanden og ny. Hans kone, Eva, kjenner ham knapt igjen når han kommer hjem (P 101), og sambygdingen Bertil sitter og ser på ”denne nye och främmande Manfred Marklund” (P 103). Manfred er formet av lesing – av ord. Med dette nye leseskapte utseende grunnlegger (eller former) han et nytt narrativt rike.

I Avabäck-lokasjonen skaper Manfred en ny verden gjennom avisnotisene sine. Som notisforfatter i *Pölsan* bygger han en hel verden av liv, oppvekst, arbeid, sykdom og død, i sin lokalredaksjonelle utpost. Med fortelling og hakkepølse skaper han mennesker og hendelser, innganger til, og utganger fra livet. Ved selv å være i fortellingen får Manfred mer liv – hans aldringsprosess er i revers – han blir fornyet av fortelling. Som i det fysiske universet henger ting sammen i pølseuniverset, selv om vi ikke umiddelbart kan se hvordan. Mircea Eliade viser til Korinterbrevene som sier at der korset ble reist blir landet skapt på nytt, og konkluderer med at helliggjøring er nyskapende (Eliade 1969: 22). Kanskje kan man også snu denne påstanden og si at nyskaping er helliggjørende.

### **2.2.6 Narrativ eksistens**

I *Pölsan* fremstilles fortelling som livsbærende og livsnødvendig, som imperativ for eksistensen, representert ved at den gamle uten fortelling har en ikke-eksistens. Når Manfred tar opp igjen skrivingen etter et opphold på 53 år slår han fast at: ”Utan skrift rinner tiden bara forbi” (P 21). Selv om han bor der alderen hans tilsier – på gamlehjem, er han ikke berørt av tiden på noen konkret måte før hendelsene i tiden blir artikulert i skrift. Den gamles skriving er en form for artikulering av erfaring, hvori tiden hans har rom: ”Hur kunde han veta att han verkligen överlevt sin ålderdom? Den tid han genomlevat fanns inte gestaltad i form av tecken. Och ålderdomen efterlämnar inga sår eller arr” (P 22). Indirekte slår teksten dermed skriveren fast som en narrativ eksistens. Uten de skrevne tegnene er han uberørt av tiden. Hans eksistensielle tid kan muligens uttrykkes som *narratid*. Ordet, språket og fortellingen er det som hever menneskets liv ut av en vegetativ tilstand. Uten fortelling er den gamle lokalreporteren uten mening, uten det narrative er han det som Merleau-Ponty kaller en ”naturlig væren” (Merleau-Ponty 1998: 167).

Etter at skriveforbud nummer to er iverksatt overfor notisforfatteren, ser pleiersken Linda innom ham på gamlehjemmet. Hun spør da om han aldri titter ut av vinduet og han svarer: ”Varför skulle jag titta ut genom fönstret?” (P 217). Den gamle notisskriverens interesse for verden er fraværende når fortellingen er det. Kun ved fortelling kan han skape

mening, uten fortelling er verden for ham meningsløs – derfor ser han ikke ut av vinduet, og han vet ikke engang hvilken årstid det er. Lokalreporteren i *Pölsan* må artikulere sin oppfatning av verden i fortelling, hans verden konstitueres så å si av fortellingen. Dette kan også underbygges med det Merleau-Ponty fastslår som en foreliggende ”primordial betydningsoperation, hvor det uttrykte ikke eksisterer adskilt fra uttrykket” (Merleau-Ponty 1994:129). Denne artikuleringens konstituerende effekt korrelerer også med Taylors syn på betydning. I følge Taylor må både tid (som levd erfaring) og betydning artikuleres for å være tilgjengelig for mennesket (Taylor 1989: 26).

Når notisforfatteren forteller er han i tiden, uten fortellingen er han i en ikke-tid (jfr. s. 41). Hans tid og rom hviler i den narrative materie. Det som ikke er skrevet har liten betydning og teksten stiller til og med spørsmål om det ikke-skrevne finnes: ”Förekommar överhuvudtaget händelser i verkligheten, händelser med början och slut? Eller skapas de i skriften med dess satser, stycken och kapitel, kort sagt som ett resultat av skriftens krav på ordning och reda?” (P 19). Denne tilnærmingen til hva som overhodet finnes utenfor fortellingen harmonerer med Merleau-Pontys fremlegging av språket som en eksistensiell kategori, for uten språket kan vi ikke tenke om eksistensen, oss selv eller de andre. Uten språket er vi i det ubevisste (Merleau-Ponty 1998: 141). Merleau-Ponty har også formulert språklig artikulering som en nødvendig betingelse for betydningsdannelse. Han slår fast at selve ”udtryksakten konstituerer en sprogverden og en kulturverden” (ibid. 167). Ikke bare danner språket grunnlag for fellesskap og kommunikasjon med andre, det danner også i følge Merleau-Ponty grunnlag for forståelse av selvet. Fortellingen er dermed fremsatt som en eksistensiell kategori.

Verden er ikke direkte tilgjengelig, vi forholder oss til verden og hverandre via språket. Også i følge Taylor må mennesket artikulere betydning språklig før den er innenfor rekkevidde: ”Finding a sense to life depends on framing meaningful expressions which are adequate” (Taylor 1989: 18). Denne artikuleringsbetingelsen for å etablere mening er realisert i *Pölsan*. Å erfare den meningsbærende matretten *Pölsan* er ikke bare en følelse, stemning eller tanke – det er en erfaring som følges av en eksplisitt taleakt rettet mot taleaktøren selv. Man smaker hakkepølsen og ”då säger man till sig själv: det finns trots allt en grund eller kärna eller mittpunkt i det omätliga och gränslösa” (P 174). Formuleringen ”då säger man till sig själv” kan legges til grunn som dokumentasjon på at hakkepølseerfaringen er en språklig artikulert meningsgrunnlegger av eksistensiell karakter, i medhold av mine referanser til både Taylor og Merleau-Ponty.



Denne tilnærmingen til språk og fortelling som et eksistensielt betydningsgrunnlag samsvarer i tillegg med Kearneys fremheving av fortelling som avgjørende for menneskelivet. Mennesket er et meningssøkende vesen, og betydning er en vesentlig del av det menneskelige eksistensgrunnlag. Kearney slår i sin bok *On stories* fast at mat og fortelling er to like viktige elementer for opprettholdelse av menneskelivet (jfr. s. 21). Dette er interessant å knytte til *Pölsan* som har mat og fortelling som hovedmotiv, mens den tematisk er rettet mot det eksistensielle.

I tillegg til å understreke språket som eksistensiell kategori, legger Taylor til grunn at det er en uløselig forbindelse mellom det å ha en oppfatning av det gode, det å forstå seg selv, ved hvilke narrativer vi bringer mening til våre liv, og hvilket begrep vi har om samfunnet – altså det å være en human aktør blant andre humane aktører (Taylor 1989: 105). Språket representerer like mye et møte med *selvet*, som med *de andre* – som et redskap både for meningserfaring og meningsutveksling.

I *Pölsan* er det et eksplisitt mål å søke etter mening. Dette gjentas en rekke ganger: Lars Högström betrakter tuberkulosen som et av de avgjørende naturvitenskapelige mysterier han gjerne vil forstå, og slår på generelt grunnlag fast at å ”söka efter källorna och det yppersta, det är det enda som kan ge livet mening” (P 33). Sanatoriumslegen som friskmelder og skriver ut Lars, slår fast at det viktigste ikke er hva man søker: ”Huvudsaken är att människan har någonting att söka efter” (P 41). Og når de to pølsegastronomene langt senere i teksten treffer femtenårige tuberkuløse Torgny Lindgren som ikke tror han skal bli voksen, er det tredje gangen søkingen etter mening blir vektlagt i teksten, idet de to pølsesmakerne prøver å fremkalle livsvilje hos tenåringsen: ”[O]m man tillåter sig att bli vuxen, fortsatte Lars Högström, då kan man själv välja sin tillvaro, då kan man fritt söka efter det största och angelägnaste och mest tilfredsställande i livet” (P 167).

I tillegg til disse tre eksplisitt nevnte, finnes indirekte henvisninger til andre valg man kan foreta for å finne betydning i livet. Referanser til den tidligere bygdelæreren, hvis hobby var å klassifisere sporeplanter (lav) (P 34), og den nye bygdelæreren som er vegetarianer (P 213), understøtter og forsterker presentasjonen av mennesket som det meningssøkende vesen. Vegetarianeren peker i tillegg ut av hakkepølseparadigmet – for han kan jo aldri via smaksopplevelsen gå inn i hakkepølsen. Ved disse eksplisitte og implisitte eksemplene på måter å finne betydning i livet, vinkler teksten menneskets behov for å finne mening. Kontrasten mellom menneskene i bylokasjonen som er opptatt av hva som er lov eller tillatt, og menneskene i bygdelokasjonen som ser etter muligheter, er tydelig. Valgene og søkingen i

bygden setter fokus på prosessen med å finne mening og vei i tilværelsen, i stedet for tilstander som rett og galt, sosial status eller velstand.

Ettersom mening ikke er forutbestemt i Avabäck, er menneskene åpne for den. Martin og Lars finner hakkepølse og dens betydning som overgår alt annet. Tenårings-Torgny setter døren på gløtt for en gang å finne mening, selv om han hadde tenkt å la livet fare. Femtenåringen lever i en familie som er hardt rammet av tuberkulosen, og regner ikke med å bli voksen. Det fremstår for ham som en fordel, for av og til kjente han ”en sådan vildsint och galen glädje för att inte säga salighet över att finnes til, att det säkert var klokast att han aldrig fick bli vuxen” (P 166). Noen ser ut til å ha funnet meningen som gir deres liv nødvendig fundament – som Rakel ved å koke hakkepølsen til sin manns minne, Bertil i mediatorrollen i bygden, og Ellen i forvaltning av stedets aller beste hakkepølse. Menneskene som portretteres i bygdelokasjonen, er i samsvar med Merleau-Pontys utredning av mennesket. Filosofen understreker det menneskelige grunnbehovet av å se en eksistensiell mening med tilværelsen. I følge Merleau-Ponty kan vi ikke se oss selv som meningsvesen uten språket, for kun i språket forstår vi oss selv og verden – enten i tanke eller skrift (Merleau-Ponty 1994: 142). Altså må selv de elementer vi erfarer som utenfor språket, uttrykkes i språket. Tegnene og ordene bærer betydningen og slik henger materien og meningen sammen, selv ved de mest abstrakte tanker. Selv om hele fortellingen på en måte har sitt feste i maten, er det likevel ordene som ikke strekker til ved skildring av hakkepølsen. Derfor må teksten ut i fra sin egen premiss leses allegorisk.

### **2.2.7 Språk for det språkløse**

Hakkepølsen gir et sansbart inntrykk, uten å la seg beskrive direkte innenfor språkets rammer, men allegorien og epifanisk artikulering gir oss en mulighet til å likevel gripe dette usigelige. Når de to pølsegastronomene, Bormann og Lars, studerer en kokebok opplever de at beskrivelsen av hakkepølsen på ingen måte er i nærheten av å uttrykke det retten er for dem. De støter på språkets grense, og ender opp med å skrattle av de ”syrefattiga meningarna” (P 121) som fullstendig mangler ”lyftning och andlighet” (P 122). En kokebok er en nyttebok, men i denne sammenhengen blir den latterliggjort som unyttig og meningsløs. Dette er en metonymisk konstruksjon som lar leseren dvele ved hva de to pølsesmakerne ler av, hva det er som mangler i ordene. Den mangelen som er mest skrikende for de to pølseentusiastene er oksygenfattige setninger og oppløftethet, altså to trekk ved hovedmetaforen som alluderer til

grunnleggende behov ved menneskets eksistens – uten luft dør du – og uten mening degenererer mennesket.

En tilsvarende opplevelse av at språket kommer til kort, får vi når Eva blir bedt om oppskrift på hakkepølsen, og hun slår umiddelbart, lett sjokkert, fast at en slik oppskrift ville vært umulig: ”Det kunde aldrig någonsinne skrivas på papper, det fins en gräns för vad bokstäver kan säga!” (P 50). Til og med det talte ordet er for begrensende for hakkepølsen, den ypperste pølsen kan man ikke en gang snakke om (P 28). Hakkepølsen unndrar seg ordenes form, eller kan ikke innskrenkes til så snevre rammer. Det som kan la seg feste i ord, er samtidig begrenset til ordene. Men hakkepølsen er kun mulig å beskrive ved hva den gjør, eller er, for menneskene.

Notisfortellingen er ikke mer enn akkurat startet da den stoppes første gang. Et kronologisk tomrom på 53 år etableres i notisfortellingen ved at fortelleren klargjør at så lang tid er gått før han tar fatt på notisfortellingen igjen. På dette tidspunktet er han 107 år gammel og bor på aldershjemmet Solsidan, og der skriver han fortellingen til den stanses andre gang, nå av kommunalråden som ikke kan bytte den i penger (P 210). De to skrivestansene relateres til det kjente og målbare. Skriveprosessen blir stoppet av sjefsredaktøren fordi skrivingen ikke er sann, men har seilt under falsk flagg ved å utgi seg for å være det. Kommunalråden stanser den fordi den er formålsløs målt i økonomisk bytteverdi. Skriveforbudene er dermed direkte relatert til det ukjente og utellegelige (umålbare) ved profilering av disses motstykker – altså ved negasjon.

Første gangen notisfortellingen blir stanset starter en debatt om sjanger, funksjon og tekstens egen utforming. Ved å drøfte seg selv demonstrerer teksten et potensiale til å anta en hvilken som helst form. Slik etableres også tekstens paradigme – en overbyggende forståelse om tekst som potensiale. I fiktive brev til sjefsredaktøren fastslår notisforfatteren et ståsted i forhold til tekst og skrift. Han stiller opp og drøfter paradokser eller tilsynelatende motsetningspar som sann versus usann, dokumentarlitteratur versus diktning og fantasi (P 14), lek versus alvor (P 18). Debatten fremlegges som et fiktivt tilsvarende fra lokalreporteren til sjefsredaktøren. Muligens kan debatten bidra til en opplevelse av at de to verdensanskuelsene som er presentert i teksten også blir oppfattet som gjensidig avhengige av hverandre.

Motsetningene finner sitt faglitterære feste i Lakoff og Johnsons utredning om språkets nødvendige polariserte ordpar og grunnrelasjonen mellom opp og ned som uttrykk for noe positivt og noe negativt. ”[T]ill och med den hopsjunkna kroppshållningen har Ni fått i arv. Ni skriver på samma sätt som Ni sitter” (P 15). Sjefsredaktøren er trykt mot jorden, og

det er nedarvet. Ved å trekke inn arv kobler teksten hans tenkesett og holdning til fedrenes synder, et motiv som handler om å være fanget i, straffet av eller holdt nede av andres feilgrep. Hans øvrige reportere omtales som ”tungfotade” (P 16), mens notisforfatteren ”skriver opprättstående, så att säga i givakt. Jag tar inte ens stöd mot skrivpulpeten, jag låter aldrig underarmen vila mot den sluttande skrivbrådan, min hand rör sig fritt och utan hjälp” (P 15f). Slik notisforfatterens og sjefredaktørens skrift presenteres, kan de kategoriseres som oppløftet og nedtrykt, og samsvarer slik med Lakoff og Johnsons utredning om det positive og negative, som en opp- versus ned-relasjon (jfr. s. 7).

Debatten kan leses som en parafrasering av en filosofisk debatt om realitet versus potensialitet, kjent versus ukjent og sansning versus erfaring. Teksten angriper en holdning som ikke gir rom for fantasien, det ukjente og ordløse. Kampstøtet fra protagonistens side er å hevde at diktning er like virkelig og sant som konkret og refererende tekst, fordi begge springer ut fra samme virkelighet og gjøres kjent med samme midler – nemlig språket. I følge tekstens logikk er diktning kun en variant av sannheten blant mange andre varianter – derimellom dokumentarlitteraturen. Denne tenkningen harmonerer med Merleau-Pontys utredning om mennesket – det situerte vesen som både reflekterer og henger sammen med sitt totale miljø. Siden det fantastiske og ukjente finnes på linje med det kjente og dokumentariske har begge deler sin rettmessige plass. Å erklære fantasi og det obskure for falsk eller usant vil ikke være mulig, i følge Merleau-Ponty (jfr. s. 88). Notisforfatteren i *Pölsan* sier i sitt virtuelle tilsvaret til sin sjefsredaktør: ”Ni ställer fantasien mot sanningen som om de två skulle vore oförenliga, ja som om de skulle strida mot varandra, som om fantasien icke vore et produkt av verkligheten” (P 14). Både hos Merleau-Ponty og i teksten finnes en livstilmærking som omfatter både sannhet og fantasi, det beskrivelige og det ubeskrivelige.

Teksten omtaler eksplisitt tilværelsens mysterium knyttet til virkninger, erfaringer og dimensjoner som vanskelig eller ikke fullt ut lar seg tegnesette, telle eller forklare i begrep. Følgende uttalelse fra fortelleren er et frampek mot dette uobserverbare: ”Somliga händelser ligger inbäddade i det dunkle fältet mellan orsak och verkan, de tycks egentligen inte ha ägt rum. [...] Vissa händelser visar sig ha inträffat utan att någon lagt märke till dem, de blir synliga så att säga bara i sine spår och verkningar” (P 23f). Presten som besøker den gamle skriveren på aldershjemmet deler musikken inn i to deler – den vi kan tegnesette med ord, intervaller og takter, altså den vi har kategorier for å beskrive, og den delen vi ikke kan begrepsfeste:

Musiken, fortsatte kyrkoherden, är å ena sidan förnuft och klartänkthet, den låter sig mätas i tonhöjder, intervaller och takter, den kan återges i skrift. Å andra sidan är den förnuftsvidrig och dåraktig, huvudsakligen endast himmelsskriande oförnuft och känslsamhet, en helt enkelt motbydande och oanständig känslsamhet (P 124).

Med ordvalget *motbydelig* og *uanstendig* indikerer sitatet ovenfor at det sanselige i sin ytterlighet grenser mot ekstasens overskridelse.

Merleau-Ponty skildrer musikken som stum, for den krever intet ordforråd, og mening synes knyttet til tonenes empiriske tilstedeværelse (Merleau-Ponty 1998: 156). Jeg tolker Merleau-Pontys vinkling av stum musikk som *sansbar* men *ordløs*. Slik deler musikk- og matopplevelser fellestrekk i *Pölsan*. Virkningen av dem er merkbar, men begge fenomen må uttrykkes i allegorier ved hjelp av litterære forskyvninger. Gumbrecht slår også fast at ikke alt som kan sanses lar seg innfange fullt ut av begreper og refleksjoner, selv om det berører våre følelser og river i våre sanser (Iversen og Sandhei 2003: 33). Den sanselige nytelsen er knyttet til menneskekroppens dulgte sider, men samtidig til kroppens åpenhet og nettopp dens mulighet for overskridelser.

Allegorien som litterært virkemiddel kan nettopp via ord og begrep gi oss åpninger til det ukjente og det som ikke fullt er forklarlig. Verbale forskyvninger og åpninger mellom ordene genererer inntrykk av eller oppfatninger om det som ikke kan festes direkte i språket. Etter som hele bildet avtegner seg innenfor allegoriens ramme, trer meningen frem og blir klarere. Det man har lest avgir ny mening i lys av ny lesning, som et mønster som trer frem i en vevet overflate. Allegorien er et samlet bilde som kan utsi noe om noe usigelig, ordene blir brukt til å uttrykke noe som ikke kan festes i ord. Allegoriens landskap blir klarere og mer oversiktlig etter som perspektivet utvides gjennom lesing.

### **2.2.8 Prosessuell allegori**

Det er som nevnt, mulig å se hakkepølsen i Avabäck og omegn som en terskel eller portal inn til en tilstand av høyeste verdi, en tilstand som ikke kan måle seg med noe annet, en hellig tilstand, ladet med mening. Og det rommet eller den lokasjonen hvor dette finner sted, er fiktiv. Den hellige hakkepølsen er konstruert i notisfortellingen, den er et narrativ. I *Pölsan* står hakkepølsen i en særstilling som en åpning mot en kraft og storhet av ubeskrivelig dimensjon, og den fremstilles via metonymier og allegoriske forskyvninger som en primær portal til, og erfaring av, det hellige. Adkomsten til denne primære portalen er imidlertid fortellingen, derfor fremstår fortellingen som en sekundær portal til det hellige. Det hellige er noe *absolutt annerledes*, og vi må forholde oss til det på en indirekte måte. På samme måte

må vi i en del andre sammenhenger legge til grunn kjente størrelser og fenomen for å forstå hva ukjente fenomen kan dreie seg om. Alt fra interplanetariske størrelser eller statistisk materiale håndterer vi slik. Via det kjente forstår vi det ukjente.

Det finnes flere typer mat i teksten og flere typer skrift, og det er klare forbindelser mellom de to motivene. Derved dannes en interspatial epifani hvor ny betydning oppstår. Begrepet tekst kommer fra det latinske ordet *textus* som betyr sammenføyning eller vev (Falk og Torp 1903: 357). Og nettopp *vev* er et begrep som Martin Bormann og Lars Högström bruker i en samtale de har om hakkepølsen: ”Det handlar om det sönderdelade som inte längre låter sig sammanfogas, kunde den ene säga. Fibrer och hinnor och *vävnader* som funnit sin slutgiltiga form” (P 174, min kursivering). Slik ingrediensene i maten og måltidene blandes sammen til noe nytt, slik veves også bokstavene sammen i nye mønstre og meninger. *Pölsan* er en *ord-billedvev* som danner mønstre med bilder i ord og spenningen mellom disse. Hakkepølsen fremstår som metafor for en livsanskuelse, for et hellig rom: Avabäck, og for en hellig tid: urtiden. Til sammen danner teksten en allegori over en velsignet tilværelse i et Petter Dass-aktig velsignet egalitært landskap hvor alle har like stor verdi uansett stand – og hvor maten og fortellingen bærer livet videre. Det handler om å skaffe seg en grunnmur og overbygning i eget liv, en eksistensiell base.

Denne åpningen til livets grunnleggende verdi fremkommer indirekte og ved hjelp av ordenens sammenstilling og i kontraster mellom tekstens to lokasjoner – bygden og byen. Lindgrens fiksjonsunivers i *Pölsan* åpner for (ny) refleksjon om livsanskuelse og livets meningsfulle base. Pølseveven kan betraktes som et nett av forståelse en kan la tankene ligge og utvikle seg i. Et nett henger sammen, men er også fullt av åpninger. Dette er også, i medhold av Quilligan, allegoriens fremste særtrekk (jfr. s. 26). Det må være hull nok i den verbale overflaten til å rekke bak bildene og til å skape undring og refleksjon. Når avisnotisens hovedkarakterer dør, avbrytes notisen av eksterne årsaker, men det går klart frem at det gjenstår mye fortelling som noen må ta ansvar for. Samtidig får vi vite at den nye læreren som ankommer bygden er vegetarianer, dermed vet vi at fremdriften i det som skal fortelles neppe vil drives av jakten på hakkepølsen. Derved peker den åpne teksten mot sin egen grunnleggende ytring om å finne seg et mål å søke etter, noe som settes i en særstilling og heves over trivialiteter.

Det finnes en rekke paralleller mellom hovedmotivene i *Pölsan*. Kunnskapen om å tilberede matretten er ikke bare kokekunst, det er også historie (jfr. s. 47). Pølsekokekunst er en symbiose mellom det formale og det praktiske, det er en kontekstuell handlingskunnskap,

ikke teoretisk abstrakt kunnskap. Hakkepølsen er sammensatt av ulike ingredienser med lokal variasjon og preges av den som lager den, og det som finnes i omegnen, i det fysiske miljøet. Hakkepølsen representerer praktisk nedarvet kunnskap, slik blir hakkepølsen en metafor for overlevering. Fellestrekkene med fortellingen er åpenbare. Språkets bestanddeler settes sammen av en bestemt aktør og varierer nødvendigvis med lokalisering og historisk tilknytning, selv om røttene kan gå langt tilbake i tid, slik Linda og notisforfatteren samtaler om:

Jag tycker om din handstil, sade hon. Särskilt tycker jag om dina stora bokstäver. Och de där slängarna i slutet av orden.

Jag skriver som jag lärde mig för hundra år sedan, sade han. Egentligen är det skollärare Lidéns bokstäver som jag använder. Och han hade hämtat dem i Härnösand då han var ung. De kan vara hur gamla som helst, de där bokstäverna (P 57).

Der man ville tenkt at en nytegnat håndskrevet bokstav var ny og enestående, legges det flere historiske lag over, eller bak, håndskriften til den stadig yngre notisforfatteren. Han skriver stadig slik han lærte da han begynte på skolen som sjuåring, men selv om bokstavene er gamle – eller nedsenket i historien – blir de til noe nytt. Bokstavene er potente, de har iboende muligheter i seg til nyskaping og innovasjon. Denne potensialiteten finnes også i hakkepølsen:

Och som samtidigt, sade den andre, alldeles saknar form. Som är gröt eller sörja eller gytter, oavsett om det uppträder i fast eller flytande form. Som aldrig mer kan bli vad det en gång var.

[...] Man tycker sig ana början til något nytt och förut aldrig upplevat (P 174).

Slik hakkepølsen er variabel mulighet, kan bokstavene ha ulik form og potens, og inngå i det trykte, talte eller tenkte ordet, og fremfor alt være ladet med mening. Slike fellestrekk fremhever og styrker forbindelsen mellom de to motivene – mat og skrift.

*Pølsen* er organisert rundt notisfortellingen og hakkepølsen, både strukturelt og tematisk. Via bildene som avtegner seg i teksten, forstår vi noe om verden. Hele boken handler om to prosesser: om den gamles liv ved notisfortellingens tilblivelse, og om jakten på hakkepølsen – som etter hvert fremstår som selve meningen med livet, eller det fullkomment saliggjørende. Disse to prosessene hviler i hverandre og representerer en uendelighet av potensialitet – enten med ingredienser og krydder, eller tegn og ord. Jakten på hakkepølsen holder liv i fortellingen, og fortellingen holder liv i den gamle. Det prosessuelle er dermed understreket både i mat og tekst. Det faktum at ingen av fenomenene kan være fraværende i et menneskeliv, tematiseres også narrativt ved at det internt i teksten reises spørsmål om menneskene er i fortellingen eller omvendt. Som da Linda i samtale med den gamle notisforfatteren slår fast at hun helst ville unnvært Robert Maser i fortellingen, svarer den gamle: ”När en människa väl har tagit sig in i en notis [...] då slipper hon knappast ut igjen”

(P 141). Menneskene *er i fortelling*. Like mye som vi er i maten, og maten er i oss.

Fortellingen er også i mennesket, for når den gamle redegjør for hvordan han kan skrive så mye, så slår han fast at han skriver med minnet (P 44). Og når han senere tegner sin egen fortelling, spiser han litt av fargestiftene (P 158) – og forbindelsen mellom kropp og ord, eller det inkarnerte ordet, understrekes derved igjen.<sup>66</sup> Det er ikke mulig å skille fortellingen fra mennesket. I hakkepølseparadigmet fremkommer en samlet narrativ livstilnærming og eksistensiell base.

Ved å tilskrive liv og skape sammenhenger lager Manfred nomos av kaos, han gjør sin egen verden mulig å bebo i en slags solidaritet med de omgivelsene som ikke har egen evne til å artikulere sin verdi. Han tilskriver mening til sitt miljø. Manfred har bebygd og befolket et øde landskap med fantasi og fortelling:

Det er en ödslighet, sade han, som måste befolkas, man kan ikke bare lämna myrlandet och stenskravlet åt sitt öde, och tallhedarna och granskogen, hela denna ödemark. Lillåberg och Avabäck och Inreliden och Gammbrinken och Kullmyrliden. Enda sättet är att skriva dit människor. Det är vad jag velat göra hela mitt liv, skriva människor åt landskapet (P 76).

Ved å tilskrive mening og verdi har Manfred fylt et tomrom, eller et stykke natur, med kultur og betydning. Ved å navngi tingene og sette ordene inn i en sammenheng grunnlegger og ordner menneskene verden. Som et svar på behovet for orden og oversikt danner mennesket kulturer som ordner nomos versus kaos og gir oss mulighet til sammenhengende tenkning og erfaring. Slike strukturelle overbygninger (kultur, religion, språk) holder alt på plass, og former det formløse. En del av denne struktureringen er å fastslå bestemte orienteringspunkt, skille ut noe som viktigere enn annet.

I *Pölsan* representerer notisfortellingen det ordnede verdensbilde, mens det moderne bysamfunnet er homogenisert inntil det kaotiske. I den totaliserende økonomiske tenkning er alle størrelser inndelt i tellelige enheter som kan sammenliknes og måles mot hverandre. Ved at måleenheten som regel er ”kroner”, forveksles ofte det kapitalistiske kvantumsmål med verdi. Men et heterogent verdimål i medhold av Taylor er ikke kvantitativt, men kvalitativt. Og i det kvalitative rangeringskravet som muliggjør meningsfull orientering for et menneske, er et heterogent og innholdsstyrt verdimål. En slik artikulering av hva vi orienterer oss etter, er formulert av Taylor i begrepene hypergoder og livsgoder. Livsgodene danner grunnlag for beslutninger om våre handlinger, livsmåter og følelser. Det er goder som definerer fasetter i,

---

<sup>66</sup> Det er ikke mulig å la være å nevne den sterke koblingen til ”Verbum Incarnatum”, ordet som ble kjøtt og blod og tok bolig i blant oss (Bibelen, Joh.1,14). En utvidet lesning av *Pölsan* kan ta for seg de bibelske allusjonene i full utstrekning, men det er ikke mulig innenfor denne oppgavens rammer.



eller komponenter for, et godt liv (Taylor 1989: 93). Overordnet livsgodene finnes hypergodene: “i.e., goods which not only are incomparably more important than others but provide the standpoint from which these must be weighed, judged, decided about” (ibid. 63). Taylor påpeker i *Sources of the self* at hvis ikke mennesker har en oppfatning av sin identitet i forhold til hva som betyr noe, eller hvilke verdier som er rangert høyest, vil de ikke kunne orientere seg i verden: “[T]hey would be at sea, as it were; they wouldn’t know anymore, for an important range of questions, what the significance of things was for them” (Taylor 1989: 27).

I vår tids forbrukssamfunn er det kulturelle påbud mer å strebe enn å slå seg til tåls med ektefellen, jobben og inntekten. Det kapitalistiske forbrukssystemet definerer lykke som et *merkrav*, og pålegger oss å strebe etter det samtidsdefinerte fullkomne. I *Pölsan* derimot understreker Eva Marklund, idet hun forteller om hakkepølsen i Avabäcks omegn, at alle skal være fornøyde med den hakkepølsen som er gitt dem (P 50). Det plasserer hakkepølsen som en metafor for livet som gave, og oppretter samtidig en altruistisk plattform under den. Man kan spørre om Evas påstand også uttrykker en pietistisk nøysomhet. Men nøysomhet og askese er ikke løftet frem som dyder i teksten, derimot er nytelse og sanselig lykke vektlagt. Derfor må Evas utsagn leses som en realitetsorientering om personlig tilfredshet ved å finne ro med det man har. Ved å ikke strekke seg mot det uoppnåelige og ikke la begjæret ta overhånd, tillater man heller ikke kapitalismens forbruksideal å trenge gjennom alt med sitt manende mer- og mer-krav.

I det urbane er verdi knyttet til goder som samles liksom bonuspoeng: penger, tid og status – i tråd med markedøkonomiens profittmaksime. Men kapitalverdier (eller målbare mengdeverdier) av denne typen kan fremstå som meningsstomme og distanserte hvis den menneskelige kvalitative faktor utelates. Den delen av vårt vesen og vår eksistens som rommer det utellegelige og kanskje til og med ubeskrivelige, er av verdi og betydning. Når alt blir omregnet i byttelike enheter mister mennesket en nødvendig rangering å orientere seg etter. Den ypperste verdi i Avabäck er representert ved Ellens hakkepølse, den er usammenliknbart viktigere enn alt annet. Hakkepølsen i Avabäck er utenfor det profane og målbare, den har større verdi – en hyperverdi. I bylokasjonen har alle ting kun en relativ verdi så langt som de kan regnes om i penger eller status. Denne omregningen er et homogeniseringstiltak. Felles målestokker legges til grunn for absolutt alt, slik at man kan kalkulere og bytte. Tekstens kontraster mellom de to lokasjonene kan uroe en vellevnetsdvale

og vise farene ved å la de konkrete og målbare livsgodene bli livets fulle orienteringsgrunnlag, mens hypergodene tapes av syne.

Vi må ha orienteringspunkt, målestokker og gjenkjennbarhet for å kunne orientere oss. Mircea Eliade utleder det hellige rommet som ikke-homogent, det vil si at deler av rommet er mer betydningsfulle og ladd med kraft enn andre deler: ”Uppenbarelse av det helige rummet ger människan en »fast punkt» och därmed möjligheten att orientera sig i den kaotiske homogeniteten, att »grunda världen» och att verklig leva” (Eliade 1969:16). Også Solheim utreder i sin bok *Den åpne kroppen* behovet for å tilskrive ulik verdi til ulike deler av virkeligheten. Uten et verdimål vil vi ikke kunne orientere oss. Det handler like mye om å artikulere sin kulturelle tilhørighet og sitt verdiståsted, som å konstruere et slags livskart, som Anders Johansen formulerer det i *Smak og behag*:

Kulturen skaper former i det formløse sansematerialet, og frambringer en orden og oversiktighet i tilværelsen som er forutsetning for all sammenhengende tenkning, all forståelig erfaring. Den forsyner oss på kunstig vis med en verden vi kan bebo (Johansen 2000: 73).

Johansens formulering av styringsmekanismer er en variasjon over temaet om å tilskrive verdi og rangere verden, slik både Eliade og Solheim har utledet. Mircea Eliade påstår at alle mennesker har noe som for dem er hellig eller sakralt i den forstand at de tilskriver det større betydning enn alt annet. Dette er i følge Eliade ikke nødvendigvis religiøst, og ofte helt konkret og materielt. Det rent profane mennesket eksisterer ikke, hevder Eliade. For å kunne orientere seg i verden må mennesket tilskrive kvalitativ og ulik verdi til lokasjoner og rom, ellers vil verden bli kaotisk i sin homogenitet (Eliade 1969:15). Eliades tilnærming til hvordan mennesket orienterer seg i verden, harmonerer med Solheims vinkling av sakralitet som noe som står adskilt fra annet, som et rom uten grenser eller en materie eller et fenomen uten bestemthet. Hakkepølsen i Avabäck er et slikt rom uten grenser og en materie uten bestemthet. Det sakrale som i følge Solheim er grenseløst og ubestemt, må med nødvendighet være skilt ut og stå i en særstilling (Solheim 1998: 66). Dersom det uavgrensede og grenseløse var en normaltilstand, ville orden vært umulig og kaos et faktum.

Uten rom for det ikke-kvantifiserbare og ubestemte blir mennesket redusert til et forenklet og oppstykket vesen som gir grobunn for et gjennomkapitalisert menneskesyn og samfunn slik Basu skilder det i sin artikkel ”Homo Calculus”. Livsanskuelsen må innbefatte de elementer av tilværelsen som ikke er direkte observerbare eller mulig å begrepsfeste eller kvantifisere. Det er ikke mulig å måle i tellelige enheter verdien av en smaksopplevelse, et vennskap, en overbevisning eller betydning. Samfunnet vårt organiseres etter tellelige

målestokker, men en stor del av vår menneskelighet hviler i forhold som vi verken kan måle eller telle, eller i det hele tatt artikulere. Dette ukjente som er utenfor vår begrepsfesting må gi rom for å unngå et reduksjonistisk menneskesyn. I *Pölsan* er det innfelt karakterer (Gerontologen, forleggeren og Niklas) som representerer et slik sterkt avgrenset og finitt menneskesyn. De fremstår som umenneskelige nestenroboter. For å unngå en slik dehumaniserende reduksjon må menneskenes liv og samfunn gi rom for det ukjente og ubeskrivelige – for den rene potensialitet, og nettopp dette er allegorisk fremstilt i *Pölsan*.

I *Pölsan* gjøres vi kjent med tilstedeværelsen av noe altomsluttende som er både ukjent og ubestemt, men som likevel er av største verdi: ”[D]et finns trots allt en grund eller kärna eller mittpunkt i det omätliga och gränslösa, man är inte tvungen att ge upp” (P 174). Denne verdien oppdages når man smaker Ellens hakkepølse. En slik verdi konnoterer til Taylors begrep om hypergoder – goder som er viktigere eller større enn alt annet, og dermed også til Eliades begrep om det hellige som er av største verdi. I følge Taylor vil dine hypergoder avgjøre hvilket paradigme du leser verden med, og hvilke livsgoder du dermed holder for viktige. Et slikt paradigmebegrep kan klassifiseres som sosiokulturelt, som en felles forståelse man kan tre inn i. Helt konkret er også bygden hyllet inn i en altomsluttende pølsedunst, som vårt univers’ mørke masse, når Ellen koker hakkepølse. ”De var alldeles ensamma däruppe på Lillsjöleden, och ångorna och dofterna från koket var så tunga och täta att himlen skymdes, de var helt inneslutna i dunsterna och de nästan tryckande vällukterna” (P 200f). Hakkepølsen er som et paradigme i og rundt Avabäck, og en målestokk de alle er enige om, en kanon.

Den tekstinterne skriveren er tekstavhengig både for seg selv og for den eksterne leseren. Sjefsredaktøren setter et tekstinternt spørsmålstegn ved skriverens eksistens i oppsigelsen. Siden det han leverer er oppdiktet, er kanskje skriveren også et fantasifoster (P 10). Andre gangen skriveforbudet inntreffer, helt mot slutten av romanen, forsterkes dette motivet med en ikke-eksistens uten skrift. Den gamle som nektes videre skriving av byråkratene, slutter å forholde seg til verden. Han ser ikke ut av vinduet og aner ikke hvilken årstid det er, og han leser ikke aviser (P 217, 218). Uten skrift som meningsproduksjon ser det ut til at notisforfatteren går inn i en slags uforløst potensialitet. Livet hans blir fraværende uten fortellingen. Derav kan man slutte at romanen er en eksistensialistisk allegori. Fortelling fremstår som en livsnødvendighet som hviler i språket. Og romanen fremstår som en romlig og prosessuell allegori over menneskets livsbetingelser der betydning etableres i samvirke mellom de vertikale og horisontale virkemidler. Metaforer og mise en abym-konstruksjoner

genererer refleksjon, mens metonymiske virkemidler som epifanier og ellipser lager åpne felt hvor ny mening kan fremkomme. Hovedmetaforene er fortelling og mat, og allegoresen er livet som uavgrenset fortelling med hellig kraft.

Kunal Basus kritikk av REM-modellen til Meckling og Jensen kan knyttes til et grunnbehov for å oppleve mening. Basu slår fast at det kvalitative som ikke kan plasseres i en økonomisk ramme, må ha plass i et menneskes realitetsorientering. Det er destruktivt for menneskene å ikke finne rom til de kvaliteter og fenomen som ikke finner plass innenfor økonomiske og målbare rammer. I *Pölsan* etableres en lokasjon der nettopp disse kravene fylles. I Avabäck tilskrives materien mening ved at hakkepølsen er bærer av den største betydning, selv om den mangler en økonomisk eller utilitaristisk verdi. Hakkepølsen er den som man oppsøker fra sitt sykeleie (som Manfred på hjemmebesøk, jfr. s. 59) eller er villig til å gi sitt liv i bytte for (de som oppsøker Ellen og angres på at de ikke valgte hennes hakkepølse fremfor livet, P 187). Forholdet mellom matretten og viktigheten menneskene tilskriver den, løfter hakkepølsen frem til å representere den høyeste verdi. Samtidig er hakkepølsen bærer av et mer-potensiale – en portal mot noe nytt og annerledes. Dette *andre* er en storhet og kraft av ubestemt karakter, men likevel merkbar. Slik artikuleres det hellige epifanisk, som en åpning mellom beskrivelsen og det beskrevne. En allegorisk lesning av teksten lar dette potensiale overføres til andre deler av menneskelivet som et paradigme for eksistensiell refleksjon om det som ikke er direkte tilgjengelig.

Betydningsskapingen er en pågående prosess, og *Pölsan* fremstår som en prosessuell allegori. Den er betydningsgenererende i den forstand at den åpner tomme rom som leseren må fylle – eller veve med egne narrative strukturer. Allegorien *Pölsan* er en pølsebilledvev – teksten er stoffets struktur, og mat-metaforen er pølsevevens bærende bilde. Forskyvningene i teksten mellom det som omtales og omtalen skaper brudd og åpninger – eller epifaniske mellomrom – som slipper leseren gjennom ordene og lar oss ane en verdifull kvalitet og betydning ved selve livet. Det hellige er epifanisk artikulert, ubeskrivelig som universets 96 % ukjente materie, men til å registrere når man kjenner dens virkning på det beskrivelige. Nåden er det hellige materialisert blant menneskene, og slik innstifter *Pölsan* tilværelsen som sakrament, ved å tegne et hellig alt, et benådet alt, som hviler i nådens grove neve.

### 3.0 Materialisert hellighet

Gjennom hele middelalderen så mennesket seg selv som en del av skaperverket, og utenfor fantes Gud. Men utover 1500-tallet som følge av vitenskapelige nyvinninger og et desentrert verdensbilde, oppstår en kategorisk todeling av verden i objekter og subjekter. Subjektsfæren tillegges begreper, tenkning og stabilitet, mens kroppen, sansene og det bevegelige plasseres i objektsfæren. Det forskende subjektet er ideelt sett et rasjonale uten kropp og kjønn. Og 1600-tallsfilosofen René Descartes med sin deduktive metode er blitt stående som den fremste representanten for denne dualismen med sitt berømte: *Jeg tenker, derfor er jeg* (Jones 1974: 164). Selv om vi hefter ved en situert kropp, var det bevisstheten og den rene tanke som ble skilt ut som vårt vesens essens. Først mot midten av det 19. århundre erstattes det dekartianske mennesket – tenkeren – av et eksisterende individ som i stedet for sitt *cogito ergo sum* igjen er overlatt til en mer samlet og kaotisk eksistens. Herværende nærlesning av *Pölsan* som en allegori over det situerte menneskets betingelser har vist seg å bli en analytisk-didaktisk prosess om et mer samlet syn på tilværelsen. Livsvisdom er knyttet til tid og erfaring, og deling av slik visdom er et pedagogisk prosjekt immanent i teksten.

I *Pölsan* konstrueres et fiktivt og narrativt univers med menneskets eksistensielle betingelser som hovedmotiv. Den sanselige subjektsfæren og den åndelige objektsfæren er sammeføyd i tekstens bevegelige hakkepølseunivers. Hakkepølsen som matrett og som fortelling er en allegorisk representasjon av det menneskelige fundament, en tilnærming til livet og dets opprettholdelse. På grunn av de mange likhetstrekkene mellom tekstuniverset og det universet som er en forutsetning for vår eksistens, er min nærlesning festet i en sammenlikning med det fysiske universets dynamikk. Forskning og utredning av det fysiske universet dreier seg i stor grad om å finne ut av verdens grunnstoff og fundamentale sammenhenger. *Pölsan* er en tekst som innenfor fiksjon og det narrative også tematiserer og så langt det er mulig utreder et slags grunnstoff, eller en grunnmaterie for liv. Disse fellestrekkene mellom det altomfattende universet og menneskets møte med det – eller oppdagelse av det, og leserens møte med hakkepølsen som noe omsluttende og samtidig grunnleggende for livets opprettholdelse har gjort det fruktbart å trekke noen komparative linjer mellom fysikkens verden og tekstuniverset. Især har dette hjulpet meg i tilnærmingen til å se hakkepølsen som et ikke fullt utredet grunnstoff.

I *Pölsan* finnes et rikt tilfang av intertekster og urtekster – fortellingen er så å si marinert i litteraturhistorie. I artikkelen *Om tyngkraften* redegjør Lindgren for to grunnleggende krefter han mener mennesket er underlagt: gravitasjonsloven og lyset. Disse

virker i hver sin retning: ned og opp (jfr. s. 7). Lindgren sier seg enig i Simone Weils tilnærming til nåden som en kraft som virker i motsatt retning av tyngdekraften, men uttrykker med bestemthet at frelsing ikke er lyset og nåden. Det han fremhever som ”lyftkrefter och hävstänger” er musikk og fortelling (Lindgren 2001:83). En lesning med fokus på det intertekstuelle, muligens spesifisert mot det kristne versus religiøse i teksten – som et litterært grunnstoff, kunne dannet grunnlag for en helt annen avhandling. I herværende avhandling er mat, musikk og fortelling betraktet som deler av *et menneskelivets grunnstoff* – hvis iboende krefter ikke er fullt ut forstått eller utredet.

I det praktiske livet i verden har vi i vår tid opprettet et nytt sammenbindende ”grunnstoff” som koloniserer eller invaderer livsområde etter livsområde – nemlig kapital. Med økonomiens teoretiske fagfelt som utgangspunkt er menneskelivets grunnlag og mål gjort om til målbare og tellelige enheter. Dette er også nedfelt i *Pölsan* – i bylokasjonen, og derfor har jeg hentet faglitteratur fra det økonomiske fagfeltet i lesningen av teksten. I en økonomisk grunntilnærming til livet har mennesket objektifisert seg selv innenfor en finitt og avgrenset ramme som er kommet i skvis. I *Pölsan* er denne kapitalklemmen portrettert i kontrast til en mer holistisk livsorientering. På samme måte som partikkelforskere i møte med universets materie ble tvunget til å tenke nytt og komme til nye innsikter, blir leseren av *Pölsan* i møte med teksten ledet frem til ny forståelse – eller i alle fall nye måter å se ting på. Ved å demonstrere kapitaliseringens begrensende og samtidig totalitære rammer åpner teksten for en dimensjon som er utenfor det økonomiske telle- og målesystemet. Denne dimensjonen kan mennesket selv oppleve i sitt daglige liv, og referanser til dette er derfor også innarbeidet som eksempler i lesningen (kultur, personalpolitikk og eldreomsorg). I stedet for en lesning med utgangspunkt i det fysiske og økonomiske fagfeltet ville en moralfilosofisk lesning som vinklet altruisme versus egoisme, eller den frie vilje versus systematferd også kunne dannet grunnlag for en avhandling.

Både fortelleren og hovedmotivet, hakkepølsen, befinner seg i et evig eller tidløst perspektiv. Hakkepølsen blir ikke bedervet, og den gamle fortelleren blir ikke eldre, men yngre. Begge er hinsides materiens kjente tids- og kausalitetssammenhenger, de er situert i noe infinitt som er i kontinuerlig endring. Hakkepølsen og fortelleren fremstår ikke kun som en matrett og et menneske. Vi tvinges til å se noe annet i dem, fordi blant annet tekstens temporale fremlegging negerer det mimetiske ved dem. Opprettholdelsen av notisfortellingen i *Pölsan* sørger for mening og opprettholder liv på samme måte som hakkepølsen gjør det. Ordet blir liv og hakkepølsen blir liv, men hakkepølsen forordner også død – liksom ordet kan

gjøre det. (Jfr. Ellen som lar alle velge mellom hakkepølsen og døden, s 79.) Som en alternativ lesning av *Pölsan* kunne *bedraget* vært tematisert, med Robert Maser eller Martin Bormann som den kroppslige nøkkelfigur. Ved språk og ord omskaper han seg selv for å unngå døden. I Lindgrens roman *Til sannings pris* (1991) tematiseres også bedraget – hva som er sant og ekte, både i forhold til kropp og kunst.

Skrijving og lesing er tematisert på mange nivå i *Pölsan*, og selve lesehandlingen blir en formskapende prosess ved Linda, som ved å tre inn i det narrative gjør det virkelig (jfr. s. 69). Dette temaet har jeg berørt temaet ytterst flyktig, og kun i den grad det har vært vesentlig for mitt arbeid. En persons biografi og erfaringsgrunnlag aktualiseres ved lesing, på samme måte som forfatteren skriver seg inn i teksten med hele sin humane bagasje. Lesingen innebærer dermed å tre inn i sitt eget univers så vel som i det nye leserommet. I *Pölsan* trer til og med de narrative karakterene inn i fortellingen: Robert Maser, alias krigsforbyter-rømlingen Martin Bormann, omtales som at han har ”tagit sig in i” notisen (P 140). På denne måten tilskrives den fiktive karakteren handlekraft. I *Pölsan* er forfatteren selv innfelt i teksten som langlemmet tenåring (P 166). Å skrive sitt jeg eksplisitt inn i teksten har i senere år blitt en trend: Brett Easton Ellis har gjort det i *Lunar Park* (2006), Ari Behn i *Entusiasme og raseri* (2006) og Lars Saabye Christensen i *Saabys Circus* (2006) for å nevne noen. En annen lesning kunne tematisert prosesser som handler om skriftproduksjon og -konsumpsjon.

Herværende nærlesning er imidlertid allegorisk med *det hellige* som tema. I følge denne lesningen kan *Pölsan* tolkes som en ytring om at vi mennesker trenger hjelp til å rehumanisere vår livsanskuelse ved å åpne opp for, og akseptere forekomsten av, sammenhenger og fenomen som ikke er direkte tilgjengelig, men som likevel er av en magnitudo og verdi som overgår alt annet og som påvirker våre liv og valg. Det er mulig at det beskrevne og observerbare har fått så stor utbredelse at vi alle lever i en verden der fire kjente prosent virker som en totalitet. En slik villfarelse kontradikteres av *Pölsan* som demonstrerer at livet og mennesket er mer enn det kjente og observerte, og at orienteringsgrunnlaget for mennesket ikke kan reduseres til kun det kjente og målbare uten å bli mangelfullt.<sup>67</sup> Det er notisfortellingen i *Pölsan* som er nøkkelen til å skape og opprettholde mening i tilværelsen. Immanent i teksten finnes dermed en påstand om at mennesket er en narrativ eksistens. En slik påstand har solid dekning i faglitteraturen. I følge Taylor er artikulering av mening avgjørende for menneskets orientering i verden, og både Kearney og

---

<sup>67</sup> Biologene har heller ikke fullt ut beskrevet menneskekroppen. For eksempel vet vi ikke riktig hvordan duft overføres eller flyttes fra sanseorganet i nesen til registrering og erindring i hjernen.

Quilligan understreker fortellingen som en eksistensiell uttrykksform (jfr. s. 25, og kapittel 2.2.6).

Jeg har vist at protagonistene får nødvendig overbygning for lykke og mening i sine liv via tekstens to hovedmotiv: hakkepølse og fortelling. I tekstens åpninger og forskyvninger, og ved narrativ refleksjoner mellom steder og mennesker, fremkommer en merverdi ved menneskets eksistensielle betingelser som ikke er direkte observerbar. Maten og ordet i *Pölsan* representerer våre eksistensielle livsbetingelser allegorisk som en åpen potens. Hakkepølsen er ikke mulig å beskrive fullt ut, og fortellingen erklæres åpen og uavsluttet, både ved dialogen mellom Linda og kommunalråden (jfr. s. 85), og senere ved den gamle skribentens egne ord om at han fraskriver seg ansvaret for det han ikke rakk å skrive i sin notis (P 212). Ved at han overlater ansvaret for det uskrevne til kommunen som nedla forbud mot hans skriving, er teksten tro mot sin egen åpne orientering – den lukker ikke en gang seg selv.

Hakkepølsen er en materialisert hellighet som representerer opprettholdelse av liv og mening, kontrastert mot det modernes materialistiske orientering som tingliggjør menneskene under et homogeniserende samfunnsmaskineri. Teksten er *i* maten hele tiden. Den starter inni matdunsten, fortsetter med mat som hovedmotiv og bærende metafor for ulike aspekter av livets opprettholdelse (mat og sex, mat og fellesskap/tilhørighet, mening) og som instrumentalistisk opprettholder av samfunnssystemet, og avslutter med en ny inngang i maten. Linda og den skrivende gamlingen (som stadig blir yngre) – går mot nye måltider og fortellinger – de går inn i nye liv. Hakkepølsen som matrett og fortelling er fenomen som står over eller utenom alle vanlige kategoriseringer og avveininger. En slik ubestemt høy verdi som er annerledes enn alt annet må karakteriseres som hellig. Min nærlesing av *Pölsan* som en allegorisk tekst har generert påstanden om at *Pölsan* via hakkepølsen som polysemisk metafor, bærer frem det ukjente og gåtefulle i menneskelivets bortimot uendelige variasjoner over ett tema – tilværelsen som kjærlighetens sakrament.

Om ikkje verden gjev meining, så får vi gje han meining. (Arne Garborg fritt etter hukommelsen)



## 4.0 Litteraturliste

### **Bøker**

- Andersen, Per Thomas: *Tankevaser – om norsk 1990-talls litteratur*, Universitetsforlaget, Oslo 2003
- Andersson, Sten: *Matens roller. Sosiologisk gastronomi*, Universitetsforlaget, Oslo 1983
- Bibelen*, Det norske bibelselskaps forlag, Oslo 1960
- Bjøndal, Jan: *Kilden og den hellige lengsel: en studie i Pär Lagerkvists senere romaner*, Solum, Oslo 2000
- Blixen, Karen: *Sidste Fortællinger*, Gyldendal, København 1957
- Daidsen, Ole (red.): *Litteraturen og det hellige*, Aarhus Universitetsforlag, 2005
- Eliade, Mircea: *Det hellige og det profane* (oversatt av Trond Berg Eriksen), Gyldendal, Oslo 1969
- Eriksen, Fløistad og Tranøy: *Filosofi og vitenskap. Frå antikken til vår eiga tid*, Universitetsforlaget, Oslo 1986
- Falk, Hjalmar og Alf Torp: *Etymologisk Ordbog over det norske og det danske Sprog*, Kristiania 1903
- Greshake, Gisbert: *Frihet som gave*, St. Olavs Forlag, Oslo 1995
- Hellquist, Elof: *Svensk Etymologisk ordbok*, Lund 1922
- Johansen, Anders: *Smak og behag. Forsøk på å diskutere det udiskutable*. Rapport nr. 44, Inst. for medievitenskap, UIB 2000
- Jones, W.T.: *A history of Western Philosophy, Hobbes to Hume*, (Bd. III) 1969
- Jones, W.T.: *A history of Western Philosophy, Kant and the Nineteenth Century*, (Bd. IV) 1975
- Kearney, Richard: *On stories*, Routledge, London 2002
- Kierkegaard, Søren: *Journalen JJ*, redigert av Karsten Kynde og Kim Ravn ved Søren Kierkegaard Forskningscenteret ved Københavns Universitet, 2007
- Kværne, Per og Kari Vogt, *Religionshistorisk leksikon. Religion og religiøse bevegelser i vår tid*, Oslo 2002
- Lakoff, Georg og Mark Johnson: *Hverdagslivets metaforer: fornuft, følelser og menneskehjernen*, Pax, Oslo 2003
- Lindgren, Torgny: *Bat Seba*, Nordstedts 2003
- Lindgren, Torgny: *Dorés Bibel*, Nordstedts 2005
- Lindgren, Torgny: *Hummelhonung*, Nordstedts 1995

- Lindgren, Torgny: *Maten. Hunger og tørst i Västerbotten*, Nordstedts 2003
- Lindgren, Torgny: *Pölsan*, Nordstedts 2002
- Lockwood, Michael: *The Labyrinth of Time, Introducing the Universe*, Oxford, New York 2005
- Lothe, Jacob et. al. (red.): *Litteraturvitenskapelig leksikon*, Kunnskapsforlaget, Oslo 1997
- Lønning, Per: *Høymesse – en invitasjon til informasjon, inspirasjon, indignasjon*, Oslo 1979
- Madsen, Deborah L.: *Allegory in America*, Basingstoke 1996
- Merleau-Ponty, Maurice: *Kroppens fenomenologi*, Pax, Oslo 1994
- Moe, Karin: *Blove 1*, Oslo 1990
- Prince, Gerald: *A Dictionary of Narratology*, University of Nebraska Press 1987
- Quilligan, Maureen: *The language of allegory, defining the genre*, Cornell University Press, Ithaca 1979
- Rudolf, Otto: *Das Heilige* (1923) i oversettelsen: *The idea of the holy*. Oversetter: John W, Harvey, Oxford University Press, 1923; 2<sup>nd</sup> ed. Paperback 1958
- Solheim, Jorun: *Den åpne kroppen*, Pax, Oslo 1998
- Taylor, Charles: *Sources of the self*, Cambridge University Press 1989

### ***Doktorgradsavhandlinger***

- Lindboe, Inger Marie: *Tjeneste, tilfredsstillelse, forventning og fullendelse: en studie av Lukasevangeliets måltidskonsepsjon*, dr.avhandling, UIO 1996
- Varga, Anita: *Såsom i en spegel: en studie i Göran Tunströms roman Juloratoriet*, Göteborg Universitet 2005

### ***Magistergradsavhandling***

- Grastvedt, Laila: *Det va' itt' no' å sku' åt'n dokter etter! – Utvikling av fødselstradisjoner og -holdninger blant fødende og helsepersonell i Norge i de siste 150 åra*, magistergrads-avhandling, UIO 1984

### ***Hovedoppgave***

- Lied, Liv Ingeborg: *Frå Palestina til himmelen: førestellingane om landet i testamentet til Moses*, hovedoppgave, UIB 2000

### ***Artikler***

- Agrell, Beata: "Modernitet, sekularisering och heliga värden. Problem i det tidiga 1900-talets skandinaviska litteratur", i *Litteraturen og det hellige*, red. Ole Davidsen, Aarhus Universitetsforlag, 2005, s.179-201

- Asplund, Kjell. "Den vita pesten - om lungsoeten i Torgny Lindgrens böcker" [kultur]. URL: <http://www.rondellen.net>, Rondellen 16, 2003
- Barthes, Roland: "Matens grammatikk", i *Samtiden* nr. 6, 1979, s. 32-39
- Basu, Kunal: "Homo Calcuculus", i *Templeton Views*, Vol. Michaelmas, Tempelton College 2002, s. 4-5
- Gumbrecht, Hans Ulrich: "Sansning versus erfaring", i *Estetiske teknologier 1700-2000*, redigert av Iversen og Sandhei, Oslo 2003, s. 17-37
- Jensen, Michael C. og William H. Meckling: "The nature of Man", i *Journal Of Applied Corporate Finance*, Vol. 7, nr. 2. 1994, s. 4-19
- Larsson, Bo: "Kärlekens källa", i *Närvarande frånvaro*, Stockholm 1987, s. 322-367
- Lindgren, Torgny: "Om tyngdkraften", i *Röter och rutter. Norrland och den kulturella identiteten*, redigert av Anders Öhman, Umeå 2001, s. 80-86
- Otnes, Per: "What do meals do?", i *Palatable Worlds: sociocultural food studies*, red. Elisabeth L. Fürst. et.al., Solum, 1991
- Simmel, Georg: "Måltidets sosiologi", i *Sosiologi i dag* nr.1, 1993, s. 3-9
- Tyrberg, Anders: "Att berätta, att läsa, att återupprätta", i *Litteraturen og det hellige*, red. Ole Davidsen, Aarhus Universitetsforlag 2005, s. 236-249
- Wahl, Solveig Albrecht: "Mennesket – et pattedyr av bæresorten. Omsorg for og sosialisering av spedbarn – en evolusjonær modell", i *IMPULS* nr 3, *Tidsskrift for Psykologi UiO*, 2001, s 46-54
- Willén, Marcus: "Pölsa och brännvin i Torgny Lindgrens romaner", i *Gastronomisk kalender*, nr. 43, 2004, s. 97-111

### **Foredrag**

- Lipniacka, Anna: "Dark Matter Detection", Cosmology NordForsk Workshop in Bergen, november 2006. Tilgjengelig på nettsadresse:  
[http://web.ift.uib.no/~lipniack/presentations/annal\\_dm\\_shorter.pdf](http://web.ift.uib.no/~lipniack/presentations/annal_dm_shorter.pdf)

## 5.0 Sammendrag

Denne mastergradsavhandlingen i nordisk litteratur er en nærlesning av romanen *Pölsan* (2002) av Torgny Lindgren. *Pölsan* handler om *noe mer* og *noe annet* enn det man umiddelbart får inntrykk av i møte med bokens tittel. Utgangspunktet for herværende lesning hviler i min påstand om at *Pölsan* er en allegorisk fremstilling av de humane grunnvilkår. Som tittelen *Hellig hakkepølse* indikerer, viser nærlesningen at romanen kan representere en tematisering av *det hellige*. Filosofene Charles Taylors og Maurice Merleau-Pontys utlegninger av det situerte mennesket er blant premissleverandørene for denne lesningen.

Fortellingen utspilles i to ulike lokasjoner som representerer to forskjellige grunntilnærminger til livet: en *kvantitativ* vs. en *kvalitativ* orientering. Med feste i hver sin lokasjon og tilnærming til livet, benevner jeg disse to mennesketypene for henholdsvis *homo calculus* og *homo sapiens*. Til å utrede motivene og tekstelementene er både fenomenologisk og økonomisk faglitteratur og grunnlagstenkning innlemmet i avhandlingen. Referanser til aktuelle tema innen samfunnsdebatt og kulturutvikling er også tatt med.

Betydningsskapning er et sentralt motiv i *Pölsan*. Jeg argumenterer for at romanen meddeler noe om hva vi kan ha kunnskap om, selv om det ikke lar seg uttrykke i ord. Dette usigelige kan i følge min nærlesning representere *det hellige*. Hellighetsbegrepet som legges til grunn i avhandlingen er understøttet av antropologen Jorun Solheims og religionsfenomenologen Mircea Eliades utlegning av begrepene sakralt og hellig. Jeg vinkler begrepet litterært i avhandlingen, og underbygger begrepet derfor ytterligere ved litteraturviterne Jan Bjørndal og Beata Agrell sine utredninger av det hellige. I *Pölsan* manifesterer det hellige seg i materie og i fortelling.

Helligheten som genereres i *Pölsan* er et kosmisk udefinert og materielt fenomen. Allegorien muliggjør en fremstilling av noe som ikke lar seg beskrive direkte. I det foreliggende arbeid avgrenses allegoribegrepet med litteraturviterne Deborah L. Madsen og Maureen Quilligan sine utredninger av allegori som et horisontalt orientert litterært virkemiddel. Denne nærlesningen av *Pölsan* avdekker hvordan *maten* og *fortellingen* legges til grunn som eksistensielle fenomen for mennesket som vesen. Min påstand er at *Pölsan* er en prosessuell allegori som inngår i en virksom dynamikk med leseren, og at teksten lar selve tilværelsen fremstå som et sakrament.