

Henrik Skov Nielsen

Narrative Ethics?

English Summary

The present article first presents a brief review of major trends in the narratology of recent years. Next it focuses specifically on the ethical narratology associated with Wayne Booth, James Phelan and Dorothy Hale. By presenting Phelan's ethical approach to a short story by Ambrose Bierce, the article introduces methodological tools it puts to the test by sketching out a reading of the question of right in Steen Steensen Blicher's short story »Præsten i Vejlbys«. It is finally argued that Søren Kierkegaard and Steen Steensen Blicher were much closer to each other in their ethical thinking than has previously been acknowledged.

Henrik Skov Nielsen

Studieleder og lektor ved Nordisk Institut, Aarhus Universitet. Har udgivet ph.d.-afhandlingen *Tertium datur – om litteraturen eller det ikke-værende*, og er forfatter til artikler og bøger om bl.a. narratologi og litteraturteori, herunder artiklen »The Impersonal Voice in First-Person Narrative Fiction« in *Narrative*, vol. 12, nr. 2, May 2004 samt artikler om Blicher, Poe, Ellis, Grotrian m.fl. En af de seneste artikler er »Colonised Thinking« om indflydelsen fra Amerika på humaniora i Europa publiceret i *Oxford Literary Review*, 2008.

Narrativ etik?

Introduktion

Blandt de utallige turns, som er blevet diagnosticeret gennem de senere år, er den etiske vending uden tvivl en af de kraftigste og mest betydningsfulde. Stort set alle førende litterære tidsskrifter har haft temanumre om etik inden for de sidste 5 år. Særligt kraftig har vendingen mod etik været inden for henholdsvis dekonstruktive og narratologiske cirkler. Man kan gætte på, at disse endnu mere end så mange andre teoretiske retninger har oplevet et legitimeringsbehov og har skullet forsvare sig mod anklager om verdensfjern, negativ nihilisme og gold, formalistisk klassifikation respektivt. Narratologiske teoretikere og dekonstruktivt inspirerede poststrukturalister trækker hver deres etiske linjer gennem teorihistorien. Dekonstruktive tænkere som Geoffrey Bennington med flere trækker via Derrida på en arv fra Levinas og Blanchot, mens narratologiske teoretikere som James Phelan og Dorothy Hale i en snart sagt bogstavelig forstand afsværges samme arv for i stedet at bekende sig til en linje, der gennem Wayne Booth går tilbage til Henry James.

I en større sammenhæng vil det være et spændende projekt at forene indsigter fra de to, hver for sig indflydelsesrige sider. I denne artikel skal det imidlertid handle om sidstnævnte, den narratologiske etik-tænkning.

Jeg vil forsøge at sætte den etiske vending inden for narratologien i en kontekst ved at indlede med en ganske kortfattet oversigt over de seneste års vigtigste narratologiske bevægelser. Dernæst vil jeg introducere sider af Hales og Phelans tanker om narrativitet og etik og forsøge at operationalisere deres ideer i en skitse af en læsning af teksten »Præsten i Vejlbjerg«, hvor læseren i en ganske bogstavelig forstand må tage dommerens rolle på sig og tage stilling til spørgsmål om ret og uret. Blicher konstruerer således flere af sine fortællinger, således at de rejser etiske spørgsmål på en måde, som meget konkret *implicerer* læseren. De gør læserens *dom* til en del af det etiske dilemma, som fortællingen omhandler.

Fra narrativ teologi til teologisk narratologi?

Spørgsmål om narration og etik blev i Danmark først emfatisk stillet i en teologisk kontekst, nemlig dels i Løgstrups tænkning, som Nils Gunder Hansen behandler i dette nummer, dels i Svend Bjergs arbejde med narrativ teologi, først og fremmest i hovedværket *Den kristne grundfortælling*. Det er imidlertid værd at bemærke, at narrativ teologi hos sin fremmeste repræsentant i Danmark ikke (og heller ikke hos de internationale hovedteoretikere), som man kunne tro, har ret meget med narratologi at gøre. *Den kristne grundfortælling* udkom i 1981, 12 år efter at Todorov programmatisk havde døbt narratologien i et berømt nummer af *Communications* med bidrag af bl.a. Genette og Todorov og Barthes. Ser man imidlertid i litteraturlisten til Svend Bjergs bog, så er det tydeligt, at den narrative teologi her ikke primært, ja næsten slet ikke, trækker på de teoretikere, der ville kalde sig selv for narratologer. Kellogg og Scholes optræder med deres just genudgivne klassiker *The Nature of Narrative*, og den tyske fortælleteoretiker Franz Stanzel, som i dag er ved at få en revival, er repræsenteret med *Theorie des Erzählens*. Der er altså ingen mangel på sans for det langtidsholdbare, men fraværet af så markante narratologer som Genette, Todorov, Greimas, Bremond og Barthes viser tydeligt, at den narrative teologis teori ikke i ret vid udstrækning er narratologi. Men hvad var, og er, da narratologi, og hvorfor ender den med i dag hos flere af sine hovedrepræsentanter at nærme sig teologien fra den anden side, så at sige? Det vil jeg forsøge at give et bud på gennem nogle få nedslag.

Ultrakort rids af narratologiens historie

Narratologiens genstandsfelt er altid fortællingen. Fortællingen på tværs af forskellige tider, medier og genrer. Narratologien behøver således ikke at begrænse sig til hverken skriftlige eller fiktive fortællinger. Det er oftest fortællingers strukturer og deres måde at være fortalt på, der er i centrum af narratologens interesse. Narratologien var i slutningen af 60'erne i udgangspunktet en eksplicit og selverklæret strukturalistisk teori. Sidenhen bevægede den sig bort fra sit strukturalistiske udgangspunkt og mod fx feministisk narratologi, retorisk narratologi og ikke mindst kognitiv narratologi.

Man kan lave en overordnet todeling af narratologien ved at skelne mellem udsigelsesnarratologi og plotnarratologi. I praksis er erkendelsesinteressen ganske forskellig, selv om genstandsfeltet i form af fortællinger

er det samme. Udsigelsesnarratologi fokuserer overvejende på *den fortællende*. Plotnarratologi fokuserer overvejende på *det fortalte*.

Et typisk spørgsmål for den første nævnte tilgang, der stiller skarpt på udsigelsen, er »hvem taler?«, mens et typisk spørgsmål for sidstnævnte tilgang, der stiller skarpt på det udsagte, er »hvordan er forløbet?«. En fælles antagelse for tilgange til både det udsagte og til udsigelsen er, at det giver god mening at skelne mellem dét, der rent faktisk siges i teksten, og så de handlinger, personer og begivenheder, der tales *om*, dvs. den historie, som læseren kan forsøge at konstruere ud fra tekstens ord. Det første kaldes ofte »sjuzet« eller »discourse« og det andet for »fabula« eller »story«. Stefan Iversen og jeg har foreslået »fremstilling« og »forestilling« som en dansk oversættelse af begrebsparret i bl.a. *Litteratur og fortælling* (2003).

Plotnarratologien finder sine rødder hos bl.a. den russiske teoretiker Vladimir Propp og senere Greimas. Senere endnu får den amerikanske fortælleteoretiker Peter Brooks stor indflydelse med sin *Reading for the Plot* (1992), hvori han hævder, at læsere fundamentalt læser pga. et narrativt begær. Dette begær er et begær efter at nå til slutningen: »The desire of the text is ultimately the desire for the end [...]«. ¹ Denne anskuelse foreligger i kim allerede hos Aristoteles, der bestemmer den vellykkede tragedie som en »afsluttet helhedshandling«, der har »både begyndelse, midte og afslutning.« ²

Udsigelsesnarratologiens udspring ligger ligeledes længe før 1960'erne, og i hvert fald siden Henry James' og hans refleksioner over »point of view« har man diskuteret forhold mellem forfatter, fortæller og karakterer og spørgsmål om stemme og synsvinkel i litterære fiktioner. I 1955 systematiserer Franz K. Stanzels fortælsituationerne i *Die typischen Erzählsituationen im Roman*. I »Discours du récit« (udgivet som del af *Figures III*) fra laver Genette et helt enkelt snit ved at skelne mellem spørgsmålene »Hvem taler? « og »Hvem ser?«. Med dette skel åbner Genette samtidig for en klar adskillelse af spørgsmålet om adgangen til det fremstillede univers på den ene side og den stemme, der fortæller, på den anden side. Det er i kraft af denne skelnen mellem hvem ser? (i J.P. Jacobsens berømte novelle fx *Mogens*), og hvem taler? (fortælleren), at Genette bryder med tidligere teoretikers brug af »point of view«, der snart henviste til en synsvinkel, snart til en fiktiv persons holdninger, snart til en fortællende instans og ofte til uklare sammenblandinger af disse betydninger. Genettes opdelinger og systematiseringer er stadig standardreferencer for narratologiske diskussioner. De er i stringens og konsistens fortsat uovertrufne. Hovedparten af indvendingerne mod Genettes strukturalistiske narratologi har da heller ikke taget form af en kritik 'indefra'

med forslag til andre opdelinger, selv om det er forekommet. De vigtigste indvendinger rettede sig mod både plotteoretiske og udsigelsesteoretiske tilgange og gik dels på strukturalismen og dens opdelinger som sådan, dels på narratologiens ahistoricitet og kontekstløshed.

Blandt den første type overordnede indvendinger mod nogle af strukturalismens grundforudsætninger finder man indvendinger som Jonathan Cullers mod opdelingen i fabula og sjuzet. I »Fabula and Sjuzhet in the Analysis of Narrative« i *Poetics Today* i 1980 argumenterer Culler for, at fabula ikke – således dette for narratologien helt centrale begrebspaar kunne synes at forudsætte – foreligger før sjuzet, men produceres af den. Konsekvensen er, at Culler mener at kunne vise, at *Ødipus* modsætter sig strukturelle analyser, et forhold som Culler til slut endog udstrækker til at gælde principielt alle fortællinger, fiktive eller ej.

Blandt den anden type indvendinger hævdes det, at fortællinger netop ikke foreligger autonomt og uafhængigt af historiske og personale og politiske omstændigheder. De kontekstualiserende tilgange påpeger bl.a., at den enkelte læser er alt andet end irrelevant for fortællingens betydning, og at begreber ikke er eviggyldige og uforanderlige, men tværtimod historisk og kulturelt determinerede, samt at forfatteren og læserens viden om denne spiller en større rolle, end narratologiens absolutte skel mellem forfatter og fortæller kan gøre rede for. Da narratologien genopstår som betydende teoretiske retning i løbet af 1990'erne er det ikke mindst ved netop at tage sådanne indvendinger på sig. Kontekstualisering blev anledning til at narratologien vendte sig mod etik, retorik, ideologi, mod det dynamiske og mod det historiske og diakrone.

Monika Fludernik bedriver diakron narratologi i helt stor skala, empirisk såvel som historisk. David Herman bedriver rendyrket kognitiv narratologi, og som en tredje betydningsfuld trend i kontemporær narratologi finder man altså den etiske narratologi, som det herefter skal handle om.

Etisk narratologi

Professor ved Ohio State University, James Phelan, er et hovednavn inden for den postklassiske narratologi, der er orienteret mod det etiske og retoriske. James Phelan er elev af Wayne Booth, der døde for få år siden, og for at forstå Phelans tilgang er det værd kort at nævne Booth'. Booth var ikke først og fremmest plotteoretiker eller udsigelsesanalytiker, ja næppe overhovedet narratolog i snæver forstand. Han får imidlertid afgørende indflydelse på narratologien af to årsager, som er nært sammenhængende, nemlig med begrebet om »the implied author« og med sin etiske tilgang

til fortællinger. Det er ikke altid lige klart, hvad Booth mener med »implied author«, men typisk er det den version af forfatteren, som læseren konstruerer ud fra den enkelte tekst. The implied author er for Booth ikke en fortæller, fx fordi fortælleren kan være upålidelig på en måde, som er kontrolleret af the implied author og uden at denne selv er upålidelig. The implied author er imidlertid heller ikke helt den samme som forfatteren, fordi den samme, virkelige forfatter kan skabe forskellige (gerne strømlinede eller forbedrede) versioner af sig selv i sine forskellige værker. På dansk har Booth' forslag givet anledning til det yderst misvisende begreb »implicit fortæller«, der beror på en dobbelt fejlversættelse, idet der snarere er tale om en underforstået eller forudsat forfatter. Booth' begreb er endnu i dag genstand for heftig debat og for stadige angreb og forsvar. Når spørgsmålet om implied author og spørgsmålet om etik hænger nært sammen, skyldes det kombinationen af, at de etiske effekter for Booth er en væsentlig del af, hvad der overhovedet gør det værd at beskæftige sig med litteratur, og at en etisk forsvarlig forvaltning af disse effekter påhviler den enkelte forfatter som et imperativ. Når Booth' bog fra 1988 har titlen *The Company We Keep. An Ethics of Fiction*, så skal både over- og undertitel tages aldeles alvorligt og bogstaveligt. Bøger og læsning beskrives i venskabstermer; bøger er selskab, og man skal passe på ikke at komme i dårligt selskab med implicitte forfattere med uetiske livsanskuelser. Som Dorothy Hale, der bl.a. har udgivet *Social Formalism* (1998) og redigeret mammutværket *The Novel* (2005), og som er en af de mest spændende og vidtspændende yngre narratologer, skriver i den nylige artikel »Fiction as Restriction: Self-Binding in New Ethical Theories of the Novel« i *Narrative* fra 2007: »Because novels have such sway over their readers, Booth feels compelled to argue that implied authors bind themselves to a positive ethical standard.« Dernæst følger et Boothcitater, der meget godt illustrerer hvor meget – og hvor meget teologisk – der er på spil:

»For hver...Henry James vi møder, møder vi snesevis af Genet'er og William Burroughs'er og Henry Miller'ere og Andrea Dworkin'er og Mickey Spillane'r og hundredvis af endnu mindre beundringsværdige selvmedlidende og selv fremhævende tryglere. Disse faldne skabninger har en direkte og forførende adgang til vores følelser og medmindre vi på den ene eller anden måde er blevet vaccineret med kritikens mikrober...kan de ødelægge vore sjæle.«³

»Fallen creatures« er på spil og »devastated souls« står på spil. Booth' mormonbaggrund fornægter sig tilsyneladende ikke. Og hvis de nævnte sataner er faldne engle, så ligger det jo lige for, at de forfattere, der som

Henry James formår at manifestere etiske idealer, er omtrent det modsatte. I det hele taget er sammenligninger mellem forfatteren eller fortælleren og Gud som skaber omtrent lige så gamle som litteraturteorien selv og har formentlig sat stærke aftryk på netop et begreb som »den alvidende fortæller«.

Booth' arbejde er den nok vigtigste kontekst for den måde, hvorpå den etiske vending er blevet forvaltet i narratologien. Det gælder ikke blot for James Phelan og Dorothy Hale, men også for Peter Rabinowitz, David Richter og Zachary Newton, der alle bygger videre på ideer om forholdet mellem forfatter, tekst, læser og etik.

Som det ses af titlerne på nogle af Phelans seneste publikationer, *Narrative as Rhetoric: Technique, Audiences, Ethics, Ideology* (1996), *Living to Tell About It: A Rhetoric and Ethics of Character Narration* (2005) samt *Experiencing Fiction: Judgments, Progressions, and the Rhetorical Theory of Narrative* (2007), så er retorik og etik nøglebegreber i hans tilgang til fortællinger. For Phelan udgør fortællingen et privilegeret sted for etisk refleksion. Phelan fokuserer ofte på læseren og på dennes etiske reaktioner på de formelle virkemidler og de retoriske funktioner, en fortælling anvender. Et nøglebegreb er »position«:

»den centrale konstruktion i vor tilgang til læsningens etik [er] begrebet *position*, som kombinerer *handle ud fra bliven placeret i en etisk lokalitet*.«⁴

Phelan laver til stadighed sine læsninger og sin teoriudvikling på baggrund af antagelser om, at teksten placerer læseren i en position, hvor han skal træffe etiske valg for eller dømme over karaktererne, fortælleren, the implied author og tekstens værdier. Et helt eksemplarisk eksempel finder man i optakten til hans nyligt udkomne *Experiencing Fiction*,⁵ hvis introduktion indledes med en kort læsning, hvor Phelan for alvor kommer tæt på at bedrive teologisk narratologi i sin koncise kommentar til en lille tekst af Ambrose Bierce, som lyder således:

»*Det karmoisinrøde lys*

En mand, der lå på sit dødsleje hidkaldte sin kone til sengen og sagde:

‘Jeg er på vej til at forlade dig forevigt, giv mig derfor et sidste bevis på din hengivenhed og troskab for ifølge vores hellige religion må en gift mand, som søger adgang ved himlens port sværge, at han aldrig har besudlet sig selv med en uværdig kvinde. I mit skrivebord vil du finde et karmoisinrødt lys, som er blevet velsignet a ypperste-

præsten og har en særlig mystisk betydning. Sværg at så længe det eksisterer, vil du ikke gifte dig igen.

Kvinden svor og manden døde. Ved begravelsen stod kvinden ved bårens hovedende og holdt et tændt karmoisinrødt lys indtil det var fuldstændig borte.«⁶

I løbet af sin korte læsning af teksten fremsætter Phelan række forskellige, konsekvensrige teser. Teksten inviterer, siger Phelan, læseren til at forholde sig skeptisk til manden, der ikke beder kvinden om, men snarere kommanderer hende til at opfylde hans ønske, som beror på en henvisning til et »religiøst« princip, der i mandens tolkning lader spørgsmålet om hans besudling afhænge af kvindens opførsel *efter* hans død, snarere end hans egen opførsel, mens han er i live. Manden og kvinden fortolker løftet forskelligt og læseren inviteres ligeledes til at tage stilling til rimeligheden af kvindens fortolkning af sit løfte og sin forpligtelse. Læseren kan mene, at kvindens fortolkning er logisk og retorisk gyldig, men uetisk eller omvendt; eller at den er både logisk og etisk tilfredsstillende. Og læseren kan – som kvinden selv – mene eller ikke mene, at rimeligheden af hendes fortolkning også beror på en tolkning af rimeligheden og retorikken i mandens krav. For Phelan er der ikke blot tale om, at teksten handler om en teologisk og etisk problemstilling, men at den selv producerer en etik i samspil med læseren. Retorisk etik, hævder Phelan, forudsætter, at »[...] narrative domme foretages indefra og ud frem for udefra og ind«. ⁷ På den måde er fortællingen for Phelan, hvis man åbner sig for en lydhør lytten, selv en form for vejleder, der baner vej for en fortolkende og bedømmende stillingtagen til andres tolkninger og domme. Og Phelan går endnu videre end det, idet hans læsning deltager i et storstilet forsøg på at forene etiske og æstetiske domme over fortællinger, fordi disse for Phelan i markant grad influerer på hinanden, selv om de ikke ses som sammenfaldende. ⁸ Slutningen er, siger Phelan, på én gang æstetisk og etisk tilfredsstillende. Den dominerende og kommanderende mand »straffes«, ved at kvinden benytter sig af et retorisk smuthul i løftet. Og beretningen herom giver fortællingen en overraskende afslutning for læseren. Læserens sympati ligger hos kvinden, siger Phelan, og løsningen på den instabilitet, som driver plottet, og løsningen på det etiske dilemma for kvinden bliver to sider af samme sag, således at læseren med kvindens overraskende tolkning kan træde både etisk og æstetisk tilfredsstillet ud af teksten. Og dog; det gælder kun for læserens vurdering af karakterernes og fortællerens værdier. Når det kommer til the implied author og tekstens værdier, er Phelan mindre sikker:

»Bierces håndtering af karakteriseringen og progressionen med dens emfase på mandens selvished og kvindens brillante manipulation med sit løfte, vil måske opnå total tilslutning fra nogle læsere, mens det måske gør andre usikre på den måde, hvorpå Bierce behandler manden. For disse sidste læsere, inklusive mig selv, er spørgsmålet ikke om Bierce er unfair over for sin egen skabning, men om han fryder sig over at udstille mandens futilitet. Jeg finder, at denne fryd grænser op imod en skadefro glæde over den afmagt, som døden medfører, hvilket jeg finder følelsesmæssigt skræmmende og etisk utilstrækkeligt. På samme tid, kan jeg anerkende, at andre læsere ikke nødvendigvis bedømmer Bierces underliggende, etiske standpunkt på denne måde, og denne forskel giver en mulighed for produktiv dialog om etik (det som Wayne C. Booth [1988] kalder koduktion – hvorfor vurderer jeg på én måde og du på en anden? – snarere end en mulighed for mig til at overbevise dig om din fejlvurdering.«⁹

For Phelan er etikken således diskutabel, mens den metaetiske mulighed for dialog tilsyneladende er uomtvistelig. Phelan er altså skeptisk over for den form for kynisme eller nihilisme, som the implied author synes at fejre i Bierces lille fortælling. Derimod er det uklart, om det værdifulde ved etikdialoginvitationen for ham i modsætning til for Booth ville kunne udstrække sig også til forfattere som Miller og Genet. Hvorom alting er, virker det markant, at narratologien hos sin sandsynligvis allermest indflydelsesrige repræsentant just nu ultimativt er et sted, hvor man kan diskutere etico-teologiske værdier gennem studiet af fortællinger. Således er Bierce-fortællingen næppe et tilfældigt tekstvalg til introduktionen til et helt værk om forsøget på at forene etik og æstetik. Tekstens tematiserer just forhold mellem mennesker i form af løfter, domme, fortolkninger og disses konsekvenser for forpligtelser dennesidigt og hinsidigt. Det er ikke sikkert, at vi bliver bedre mennesker af at læse sådanne fortællinger, men vi har chancen, synes det at fremgå.

Mit afsluttende, korte eksempel gør anvendelse af nogle af de samme narratologiske greb, men med et lidt andet formål. Pladsen tillader ikke en blot tilnærmelsesvis udfoldet analyse af hele teksten, derfor vil jeg fokusere på netop spørgsmålet om læserens position i en meget konkret forstand og dels skitsere, hvordan en given tekst – i dette tilfælde St. St. Blichers fortælling »Præsten i Vejlbj« – kan placere læseren i en position, hvor hun og hendes dom bliver en del af det, som teksten handler om, dels skitsere hvordan spørgsmål om etik og fortælling og ret og uret kan have politiske konsekvenser.

»Præsten i Vejlbys« og Blichers ret

Blicher og Kierkegaard var med stor sandsynlighed langt større kendere af hverandre, end det hidtil er fremgået af forskningen. Det er en anden historie; her vil jeg blot hæfte mig ved en metafor, som Kierkegaard anvender i sit allerførste værk, hvor han om Blichers prosa hævder, at den »[...] nødvendigvis maa gribe Samtiden meget mere, end den har gjort [...]«. Det er en kliche om læsning at sige, at man bliver grebet, men Kierkegaard var som bekendt sjældent den store klichereproducent. Jeg vil tage udgangspunkt i en bogstavelig forståelse og forsøge at vise, at »Præsten i Vejlbys« i en meget konkret forstand *griber* læseren.

Handlingen i »Præsten i Vejlbys« er formentlig velkendt for mange. I et helt kortfattet referat handler fortællingen, der har et virkeligt historisk forlæg, om jegfortælleren, der er herredsfoged, og som kommer til at begå et justitsmord. Han dømmer således på grund af skurken, Morten Bruus' list, sin egen tilkommendes far, der er præst, til døden for et mord, som det viser sig, at han ikke har begået. Det er en tekst om lov og retfærdighed. En fortælling om at tolke tegn og om at dømme og bedømme andre ud fra tegn og tolkning. Fortællingen handler om retfærdighed, men gør det på en måde, som griber læseren og på en måde så læseren ikke kan stille sig uden for spørgsmålet eller dommen.

Fortælleren er, som Blicher er kendt for det, ikke nødvendigvis pålidelig i alt, hvad han siger. For den opmærksomme læser er der således to fortællinger, nemlig fortælleren fortælling om præsten og den herudfra konstruerbare fortælling om fortælleren. Af den anden kan vi se, at den første og det heri inkluderede justitsmord ikke helt er båret af den nødvendighed, som fortælleren giver det indtryk af. En analyse kan således vise, at der er mængder af undersøgelser og spørgsmål, som han ikke foretager og stiller på den ene side, mens han på den anden side særdeles ubehændigt flere gange kommer til at forbinde præsten med liget og »mordet«, uden at der er evidens for det. Fx omtaler han meget tidligt Morten Bruus som »den skrækkelige Blodhævner«, et udtryk som direkte implicerer, at præsten er morder. Desuden skriver han i dagbogen, inden sagen mod præsten er begyndt, og mens der med hans egne ord er tale om »Mistanke«, at hans kæresteres far er i fængsel »[...] som en Morder og Misdæder!«. Tilsvarende omtaler han, før han så meget som har kastet et blik på liget, den døde som »den Dræbte«.

Justitsmordet er et resultat af mødet mellem anklageren Morten Bruus, som er opfindsomhed uden moral og fortælleren og dommeren, som er moral uden opfindsomhed. I samme bevægelse, som han påtager sig

dommen over præsten, fralægger fortælleren sig ansvaret for aktivt at kvalificere afgørelsen af, hvad præsten er, ved bestandigt i stedet at henvise til andre instanser. For det første tror han på vidnerne, på præsten, endog på Bruus og undlader helt at undersøge selv for i stedet hele tiden at gøre, hvad han tror, der forventes af ham. For det andet kommer hans mange Gudspåberåbelser til at fungere som en apologi for ikke selv at handle. »Hver Mands Dom kommer af Herren.« citerer han allerede i første dagbogsoptegnelse. Fortælleren tager diktat i stedet for at fortolke, og vælger etisk set en retfærdighedens bogholderis politik.

Den dom, som læseren kan fælde over fortælleren, er således hård. Han begår, ikke uforskyldt, justitsmord og berøver derved præsten livet og adskillige menneskers lykken. Men hvad er moralen, kunne man naivt fristes til at spørge. I et bredere perspektiv: Hvilke fordringer og hvilke spørgsmål stiller teksten sin læser? Teksten iscenesætter i hvert fald et fællesskab mellem ansvarlighed i tolkningen og ansvar for den anden og dermed en konvergens mellem en tolkningens og en medmenneskelighedens etik. Fortælleren er på én gang tolker og dommer, på én gang ansvarlig for præsten og for loven. Dermed kan man først notere sig, at dommen over fortælleren lader læsningen ende, hvor den begyndte, nemlig i den konklusion, som er fortællerens egen og hans første ord:

»Saa er jeg nu [...] uværdigen forfremmet til Herredsfoged og Dommer over dette Folk.«

Karakteristikken af sig selv som uværdig er den rigtigste, fortælleren overhovedet fremsætter, fristes man til at sige. I anden omgang kan man imidlertid spørge, om man yder fortælleren og teksten retfærdighed ved at vise, at han ikke yder præsten retfærdighed? I den sammenhæng er det værd at notere sig, at fogeden flere steder selv føler sig stillet for en dommer. Fx siger han om vidnerne »I Morgen møde de på Thinget; jeg er tilmode, som om det var imod mig selv, de skulde vidne.«. Og et andet sted om præsten »Endelig rettede han sig op, og hæftede sine Øjne paa mig: jeg ventede i ængstelig Taushed, som om jeg skulde høre min egen Dom – ja, paa en Maade skulde jeg jo ogsaa. «. Ved som dommer at stille sig selv til doms skaber fortælleren selv en sammenhæng mellem *sine* domme og dommen over ham – det være sig Guds, præstens eller eftertidens læsere af dagbogen.

I Blichers fortælling må man derfor i første omgang se, at når Blicher i forhold til den virkelige sag indfører fortælleren, sættes der fokus på bedømmelsen af *fortælleren* frem for på dommen over *præsten*. Men i og med denne forskydning, opdager læseren i anden omgang, sættes der

ligeledes fokus på *bedømmelsen* af fortælleren frem for på *dommen* over præsten. Problemstillingen bliver dermed, at læseren ved at fordømme fortælleren vanskeligt undgår at finde sig selv på præcis den plads, som fortælleren før besad. Læseren bliver i en meget bogstavelig forstand sat i dommerens sted. Ja, mere end det; læseren sættes i en position, hvor hun, hvis hun dømmer, at fortælleren dømmer sig selv med sin dom, må være parat til ud fra samme logik at dømme sig selv med denne sin dom. I denne struktur ligger ingenlunde et banalt krav om frikendelse. Tværtimod ville en frikendelse være en dom ligefuldt. Phelans og Martins begreber om »*position*« og »*bliven placeret i en etisk lokalitet*«, som citeret ovenfor, synes her tilføjet en dimension. Ikke alene er der tale om, at »læsningens etiske dimension engagerer vore værdier og domme«, som de også skriver; læseren finder *sig selv impliceret* netop for så vidt angår de etiske spørgsmål, som teksten rejser.

Læseren må »nødvendigiis« lade sig »gribe« af Blichers tekster, som Kierkegaard gjorde opmærksom på i det indledende citat. Dermed opklares også den tilsyneladende eklatante selvmodsigelse som Kierkegaards postulat om, at enheden i novellerne »nødvendigiis maa gribe Samtiden meget mere, end den har gjort«, synes at rumme, idet man kunne spørge hvorfor »nødvendigiis«, hvis den netop ikke har gjort det. Betragter man imidlertid ordene som en karakteristisk af en strukturel nødvendighed ved fortællingernes konstruktion, og ikke (nødvendigiis) af en faktisk omstændighed i læsningen, er der imidlertid ingen modsigelse.

Intet nøder læseren til en *bestemt* læsning eller dom hos Blicher, men hun stilles over for Blichers tekster i en uundslipelig position, hvor hun selv må lægge hovedet på blokken og derfor risikere at optræde hovedløst, hvis hun lader sværdet falde. Læseren må investere sig selv. Hun kan dømme eller frikende, men ikke stille sig uafficeret uden for dommen.

Det kan diskuteres, hvor meget narratologi, man skal bruge til at nå til en læsning som den skitserede. I det hele taget leverer narratologi sjældent facit, men til gengæld ofte nødvendige mellemregninger. Her har jeg fokuseret på begrebet position og dermed på forholdet mellem karakterer, fortæller og læser og deres tolkninger af og domme over hinanden samt i den forbindelse på retorik, etik, italesættelser og udeladelser. Også brugen af dækket direkte tale, af vidneudsagn, af pålidelighedsmarkører og af forhold mellem de forskellige fortællende instanser i novellen vil imidlertid levere (og har i realiteten her leveret) nyttig information, når de underkastes en narratologisk analyse.

»Præsten i Vejlbys« er ikke kristendom som fortælling, men fortælling som medium for kristne værdier. Ikke af form en prædiken, men i struktur og indhold blandt meget andet en subtil eksegese over »dømmer ikke«

(Lukas 6,37 og Matthæus 7,1). Ligeledes var fortællingen et indlæg mod dødsstraf i en delvist fiktiv form. Men også på andre måder og i ikke fiktive genrer blandede Blicher sig aktivt i samtidens politiske og religiøse debatter, fx netop hvad angår spørgsmålet om at have ret:

I 1813 var Friedrich Buchholtz' skrift *Moses og Jesus eller om Jødernes og de Christnes intellektuelle og moralske Forhold* blevet oversat til dansk. Læsningen heraf foranledigede Blicher til samme år at udgive en ikke helt lille, men i dag temmelig ukendt artikel, som rummer hans reaktion på Buchholtz' bog, som man vist i dag roligt kan tillade sig at kalde et antisemitisk angreb.

Skriftet indeholder fx generaliseringer som: »Vil man i en almindelig Formel angive Differentsten mellem Jøde og Christen, saa maa man sige: Jøden elsker Livet for Penges Skyld, den Christne derimod Penge for Livets Skyld«¹⁰ samt utallige passager som denne: »Al Had til Jøder vilde i sig selv ikke finde Sted, var ikke den Forudsætning altid mer eller mindre grundet, at Jødernes Rigdom er Resultatet af de fuleste og foragteligste Aager-Kunster [...]«.¹¹ Der kan siges meget spændende om Blichers reaktion; i sammenhængen vil jeg som det eneste nævne, hvordan Blicher ønsker at vise, at Buchholtz på mange – ja næsten alle – punkter tager fejl, men ikke at gøre det ved at angribe ham med udefrakommende domme. Interessant er i den forbindelse Blichers indledende, prospektive løfte:

»[...] aldrig skal jeg – som han – paastaa: *At alle de, der ikke give mig Bifald, ikke ere i stand til nogen upartisk Undersøgelse, men derimod vel istand til at indbilde sig, at to Gange tre er fem.*«¹²

Blicher adskiller sig altså fra Buchholtz ved ikke at hævde at have ret. Kun den som tror at have fundet den endelige løsning, kan tale som Buchholtz i citatet. Blicher dømmer ikke, men lader omhyggeligt Buchholtz diskvalificere sig selv. Enhver dom stigmatiserer den dømmende. Ret bør man hos Blicher ikke søge at få eller have, men til tider at give. Derfor forbliver spørgsmålet om retfærdighed hos Blicher *som* spørgsmål et ultimatum. Et ultimatum ikke ulig det »Ultimatum«, som afslutter Kierkegaards *Enten-Eller*, og som repræsenterer det religiøse ved at indeholde en prædiken med titlen »Det opbyggelige der ligger i den Tanke at mod Gud have vi altid Uret«. Prædikenen har etikeren modtaget fra en ven, om hvem han skriver: »For en fire Aar siden blev han puttet ind i et lille Præstekald paa den jydsk Hede. [...] 'Den jydsk Hede,' siger han, »er dog ret en Tumbleplads for mig, et Studerekammer uden Lige [...]«¹³

Noter

- 1 Peter Brooks: *Reading for the Plot. Design and Intention in Narrative*, Cambridge, Massachusetts 1992 (opr. 1984), p. 108.
- 2 Aristoteles: *Poetikken*, København 2004, 1450b.
- 3 Sorothy Hale: »Fiction as Restriction: Self-Binding in New Ethical Theories of the Novel« in *Narrative* 15: 2, 2007, p. 199f. »For every...Henry James we meet, we meet scores of Genets and William Burroughs and Henry Millers and Andrea Dworkins and Mickey Spillanes and hundreds of even less admirable self-pitying and aggrandizing pleaders. These fallen creatures have a direct and seductive access to our emotions, and unless we have somehow been inoculated with the bugs of criticism...they can devastate our souls.«
- 4 James Phelan og Patricia Martin: »Homodiegesis, upålidelighed, etik og *Resten af dagen*« (2004) in Nielsen og Stefan Iversen (red.) *Narratologi*, Århus 2004, pp. f.
- 5 James Phelan: *Experiencing Fiction. Judgments, Progressions, and the Rhetorical Theory of Narrative*, Ohio 2007.
- 6 »*The Crimson Candle*
A man lying at the point of death called his wife to his bedside and said:
‘I am about to leave you forever; give me, therefore, one last proof of your affection and fidelity, for, according to our holy religion, a married man seeking admittance at the gate of Heaven is required to swear that he has never defiled himself with an unworthy woman. In my desk you will find a crimson candle, which has been blessed by the High Priest and has a peculiar mystical significance. Swear to me that while it is in existence you will not remarry.’
The Woman swore and the Man died. At the funeral the Woman stood at the head of the bier, holding a lighted crimson candle till it was wasted entirely away.« Op.cit. p. 8.
- 7 Op.cit., p.10.
- 8 Op.cit., p. 14.
- 9 Op.cit., p.13. »Bierce’s handling of the characterization and the progression, with its emphasis on the husband’s selfishness and the wife’s brilliant manipulation of her promise, may receive the total approval of some readers, while it may make others uneasy about the way Bierce treats the husband. For these readers, including me, the issue is not that Bierce may be unfair to his own creation but rather that he delights in exposing the husband’s ultimate futility. I discover that this delight borders on a gleeful embrace of the impotence conferred by death that I find emotionally chilling and ethically deficient. At the same time, I can recognize that other readers may not evaluate Bierce’s underlying ethical stance in this way and that this difference provides an opportunity for productive dialogue about ethics (what Wayne C. Booth [1988] calls *coaduction*) – why do I evaluate one way and you the other? – rather than an opportunity for me to convince you of the error of your evaluation.«
- 10 Friedrich Buchholtz (1813): *Moses og Jesus*, Kbh 1813, p. 211.
- 11 Op.cit. pp. 208 ff.
- 12 Steen Steensen Blicher: »Bedømmelse over Skrivtet Moses og Jesus« in *Samlede Skrifter*, 3, København 1920 (opr. 1813), p. 36 (Blichers fremhævelse).
- 13 Søren Kierkegaard: *Enten-Eller* in *Samlede værker*, 2 og 3, København 1982 (1843), p. 310.