



**INSTITUTIONEN FÖR LITTERATUR,
IDÉHISTORIA OCH RELIGION**

Via Dolores

En katolsk teologisk läsning av Sara Stridsbergs *Darling River*

Via Dolores

A Catholic Theological Reading of *Darling River* by Sara Stridsberg

Mira Larsson

Termin: VT 2025

Kurs: LV1310, Uppsatskurs, 15 hp

Nivå: Kandidat

Handledare: Christian Lenemark

Abstract

Bachelor Thesis in Comparative Literature

Title: Via Dolores. A Catholic Theological Reading of *Darling River* by Sara Stridsberg

Author: Mira Larsson

Year: Spring 2025

Department: Department of Literature, History of Ideas, and Religion, University of Gothenburg

Supervisor: Christian Lenemark

Examiner: Jimmie Svensson

Keywords: Sara Stridsberg, *Darling River*, Literature, Theology, Religion, Catholicism

Literature and religion share a common history that stretches back to the very origins of written language—and beyond. However, following the Enlightenment and Romantic movements, this position has become less evident. Has religion truly disappeared from literature? And what happens now that we are entering a post-secular era? These overarching questions form the point of departure for this thesis, which analyzes Sara Stridsberg's *Darling River* (2010). Stridsberg has not professed adherence to any religion, and she operates within Sweden, the most secularized country in the world. Precisely for this reason, it is noteworthy that *Darling River* is filled with catholic allusions, all of which have the potential to actualize new ways of approaching the work. The purpose of this study is twofold. Firstly, it aims to contribute to research on the oeuvre of Stridsberg by applying a theological perspective to one of her novells, *Darling River* – something that has not previously been done. Secondly, it seeks to explore the potential of theological reading in relation to a literary work that does not explicitly express religiosity, thereby contributing to the broader research field of literature and religion. To achieve this, a Catholic theological system reference, inspired by Krzysztof Bak's method, is applied. It reveals themes such as the imagined God, destiny, spiritual gravity, grace, as well as the spirituality of materiality in the novel. The analysis of these themes, viewed through the lens constituted by the system reference, contributes to and deepens the understanding of the novel and how it can function theologically – both literarily and materially.

Innehållsförteckning

<i>Abstract</i>	2
<i>Inledning</i>	4
Syfte & frågeställningar	5
Teori & metod.....	5
Tidigare forskning.....	9
<i>Analys</i>	12
Världsåskådningar	12
Bilder av Gud.....	12
Ödet.....	16
Tyngden & nåden.....	19
Gyttjan.....	19
Bikten.....	22
Den mystiska nåden	25
Materialitetens andlighet.....	28
<i>Avslutning</i>	33
<i>Referenser</i>	35

Inledning

Litteratur och religion har en gemensam historia som sträcker sig tillbaka till skriftspråkets vagga och längre. Utan litteratur, talad eller skriven, vore få om ens några religioner sig lika. Religionen har under stora delar av litteraturhistorien även haft en självklar plats i litteraturen. Efter romantikens och upplysningens tankar om att religionen kunde ersättas av kultur respektive naturvetenskap, samt den följande sekulariseringsprocessen, har den platsen inte varit lika självklar. Men har religionen verkligen försvunnit från litteraturen? Och vad händer med förhållandet mellan de två nu när mycket tyder på att vi trätt in i post-sekularismen? Den övergripande problematiken utgör utgångspunkten för denna uppsats som analyserar Sara Stridsbergs *Darling River* (2010) utifrån ett teologiskt perspektiv, med särskilt fokus på katolska frågeställningar och motiv.

Valet av just *Darling River* beror delvis på den nationella och kulturella kontext den skrevs i. Stridsberg är något av en feministisk ikon i den svenska, och i viss mån även internationella, litteraturvärlden och läses ofta utifrån queerteoretiska och feministiska perspektiv. Hon har inte själv, i alla fall inte offentligt, bekänt sig till någon religion. Hon är verksam i Sverige, ett land med en lång tradition av anti-katolicism, och som 2010 låg stadigt allra högst uppe i det sekulära, självförverkligande hörnet av kulturkartan från World Values Survey, vilken årligen jämför kulturella värderingar i ett hundratal länder. I samma hörn befinner sig övriga delar av det protestantiska Europa.¹ Just därför är det intressant att notera att det i *Darling River* vimlar av katolska allusioner, vissa tydliga, andra mer subtila, men alla med potential att aktualisera nya sätt att närma sig verket.

Darling River består av fyra berättelser som alterneras i fem olika delar: ”ÖDET”, ”TIDEN”, ”SPEGELN”, ”SJUKDOMEN” och ”ENSAMHETEN”. De första fyra delarna avslutas med ”encyklopedier”, små samlingar med poetiska begreppsförklaringar. Tre av berättelserna centreras kring en kvinna var, eller ”Doloresvariationer” som undertiteln lyder. Medan en, ”Jardin des Plantes”, i stället skildrar en aphonas liv genom en vetenskapsmans blick. Fokuset för den här uppsatsen är dock berättelserna om kvinnorna som utgörs av: Modern, en namnlös kvinna som skildras i nio delar med titeln ”ur moderkartan”, från lika många platser i världen: Dolores, som hör hemma i ”Den Dödas Bok”, en gravid kvinna på väg till Alaska med sin man, Richard, där hon föder ett dött barn: Samt slutligen Lo. Även hon heter

¹ World Values Survey, “Live Cultural map - WVS (1981-2015)”, *World Values Survey*, <https://www.worldvaluessurvey.org/WVSContents.jsp?CMSID=Findings> 2025-05-05.

Dolores, men föredrar sitt smeknamn. Hon hör hemma i berättelsen som delar namn med romanens titel och växer upp, tillsammans med sin far, mellan bokpärmarna.

Syfte & frågeställningar

Syftet med den här uppsatsen är tvådelat. För det första ämnar den bidra till Stridsberg-forskningen genom att anlägga ett teologiskt perspektiv på ett av hennes verk, vilket tidigare inte gjorts. För det andra är avsikten att utforska den teologiska läsningens potential i relation till ett verk utan uttalad religiositet och därigenom bidra till forskningen om litteratur och religion.

De frågor som min analys söker besvara är följaktligen:

- Vad framträder vid en teologisk läsning av *Darling River*?
- Hur kan ett teologiskt perspektiv bidra till och fördjupa förståelsen av romanen?
- Hur kan romanen, litterärt och materiellt, användas teologiskt?

Teori & metod

Först och främst behöver en diskussion föras om vad en teologisk läsning är och vad det innebär för just den här uppsatsens teori och metodik. Begreppet är vedertaget och används bland annat i de två större arbeten jag läst under uppsatsskrivandet: Krzysztof Baks monografi *Den intersubjektiva synden i Birgitta Trotzigs Dykungens Dotter* (2005) och Anna Clara Törnqvists avhandling *Likt ett brustet halleluja: Trons och tvivlets tematik i Christine Falkenlands prosa* (2010).² Däremot ringar ingen av dem in exakt vad en sådan läsning innebär. Dessutom används begreppet framför allt inom forskningsfältet litteratur och religion, som även det saknar en vedertagen definition. Enligt Eric Ziolkowski, som skrivit ett översiktskapitel om ämnet i *The Wiley Blackwell Companion to the Study of Religion* (2021), är inte ens alla som forskar inom litteratur och religion överens om att det är ett forskningsfält. Många undviker ordet genom att i stället använda *intresse, ämne* eller *disciplin*. En av forskarna, David Jasper, kallar det till och med för ”a kind of academic no man’s land”.³ Jag kan till viss del hålla med om den

² Krzysztof Bak, *Den intersubjektiva synden i Birgitta Trotzigs Dykungens dotter*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2005; Anna Clara Törnqvist, *Likt ett brustet halleluja: Trons och tvivlets tematik i Christine Falkenlands prosa*, Göteborg & Stockholm: Makadam förlag, 2010.

³ Eric Ziolkowski, “Literature and Religion” i *The Wiley Blackwell Companion to the Study of Religion*, 2:a uppl., Robert A. Segal & Nickolas P. Roubekas (red.), Wiley Blackwell, 2021, s. 46.

beskrivningen och kommer i slutet av detta avsnitt diskutera den närmare samt klargöra hur den här uppsatsen förhåller sig till den.

I sin vidaste bemärkelse är en teologisk läsning en tolkningspraktik där särskilt fokus läggs på religion eller tro. Det kan röra sig om studier av religiösa texter vilket, som Bak påpekar, kan vara texter med en öppen religiös intertext eller status, som i bibelstudier eller studiet av texter där Bibeln fungerar som intertext. Men även texter som aldrig nämner Gud och ändå inlemmats i religiösa kontexter, såsom Höga visan, som blivit en del av *Bibeln*.⁴ Det är också möjligt att applicera teologi på en text som inte tidigare satts i relation till en religion av någon aktör i det litterära fältet.

Exemplen ovan ger redan en förhållandevis snäv bild av den teologiska läsningen, eftersom de begränsar sig till kristendomen, men motsvarande undersökningar kan göras utifrån vilket trossystem som helst.⁵ Tillvägagångssätten kräver dock ibland vissa justeringar beroende på hur den aktuella konfessionen ser ut. Vad detta innebär kommer förhoppningsvis bli tydligare i det kommande stycket som kort redogör för skillnaden mellan protestantisk och katolsk teologi.⁶ Att det är just protestantismen jag jämför emot beror på att det är den Törnqvist använt sig av samt att det är den mest vedertagna riktningen inom den svenska kontext jag skriver i och för.

Inför redogörelsen för uppsatsens metod krävs en översiktlig beskrivning av hur källorna som katolicismen bygger på ser ut, eftersom det är den strukturen som motiverar metodvalet. Som Bak skriver är det gemensamt för både protestantismen och katolicismen att teologin, alltså läran om Gud eller religionsstudier, bygger på så kallade *fontes fidei* – uppenbarelseskällor. En gemensam sådan är *Bibeln*.⁷ Här tar dock olikheterna vid; i protestantisk teologi har *Bibeln* i regel högst auktoritet. All teologi måste vara förenlig med Skriften och är den inte det kan den inte anses giltig enligt formalprincipen *sola scriptura*–skriften allena.⁹ Inom katolicismen är Skriften också viktig, den anses vara Guds ord som nedtecknats på mänskligt språk, men den är inte viktigast. Det finns annat som trumfar den.¹⁰ Sedan Andra Vatikanconciliet, ett stort kyrkomöte som ägde rum mellan 1962 och 1965 och utgjorde ett paradigmskifte för den katolska kyrkan, har individens eget förnuft och samvete som verktyg för Gud att göra sig hörd

⁴ Bak, s. 33.

⁵ Ziolkowski, s. 56.

⁶ Protestantism används här som samlingsbegrepp för de kristna riktningar som uppstod under och efter reformation och följer principen *sola scriptura*.

⁷ *Bibelns* utformning dock skiljer sig något mellan de två inriktningarna. Den katolska *Bibeln* inkluderar två böcker som vanligtvis utesluts ur reformerta utgåvor enl. Bak s. 90.

⁸ Bak, s. 42.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid., s. 46.

haft en särställd auktoritet.¹¹ Vid sidan om den följer, även om det inte rör sig om någon strikt eller statisk hierarki, kyrkans läroämbete, *magistratum*¹². Det vill säga allt kyrkokroppen lär ut, från undervisning för de yngsta barnen som ska förberedas för att gå till sin första kommunion till de teologiskt klagörande texter som produceras i Vatikanen, encyklikor, apostoliska brev med mera. Den tredje viktigaste källan är traditionen¹³, även den kategorin är svår att definiera. Det kan röra sig om mässans liturgi, alla de olika böner och psalmer som i stor utsträckning överförs muntligt mellan generationer, symboliken i arkitektur, kläder, färger med mera. Först efter allt detta kommer *Bibeln*.¹⁴

Som antydde i föregående stycke leder talet om teologiska läsningar ofta vidare till en diskussion om intertextualitet. Det är i många fall nödvändigt eftersom teologiska läsningar ofta utförs just genom att sätta ett primärmaterial i relation till en religiös kontext, vilket inte alltid låter sig göras genom en klassisk intertextuell analys. Att göra en protestantisk teologisk läsning är på många vis enklare än en katolsk, framför allt rent metodologiskt, eftersom det ofta är tillräckligt att göra en intertextuell undersökning av primärmaterial med *Bibeln* som intertext, möjligen i kombination med psalm- och böntexter. Detta kan dock vara enklare sagt än gjort om man beaktar hur Julia Kristeva som introducerade intertextualitetsbegreppet, liksom Roland Barthes, har påpekat att synen på *Bibeln* som Guds ord, är oförenligt med den polyfona textproduktionen i mänskligheten.¹⁵

Törnqvist väljer i sin avhandling att hantera denna problematik genom att byta ut 'intertextualitet' mot 'dialog', som hon menar är ett öppnare begrepp. Hon anser sig på så vis även kunna ställa författarjaget och läsaren, utöver *Bibeln* och olika psalmtexter, i relation till sitt primärmaterial. I praktiken är det alltså en allmän protestantisk läsning Törnqvist gör, även om hon varken annonserar, preciserar eller försvarar det valet. En typ av negligering som riskerar att leda till otillräcklig representation av komplexiteten hos verket och minskad ethos hos själva analysen.

Bak å sin sida har den mer komplexa och dynamiska katolska teologin att förhålla sig till och gör därför bruk av begreppet *systemreferens*, som han tillskriver Manfred Pfister.¹⁶ En systemreferens består, enligt Bak, av olika beståndsdelar plockade från en stor och heterogen samling källor. I Pfisters fall den poststrukturalistiska intertext där all text förstås som en väv

¹¹ Bak, s. 50.

¹² Ibid., s. 46.

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Ibid., s. 38.

¹⁶ Ibid., s. 41.

av andra texter och i Baks fall den spretiga och dynamiska katolska.¹⁷ Bak väljer utifrån vad *Dykungens Dotter* aktualiserar ut dessa. Det rör sig om en stor samling referenser som återges och diskuteras ingående i två kapitel: liturgiska texter, skrifter från kyrkofäder, olika mystikers produktioner, med mera. Därefter analyserar Bak romanen i relation till systemreferensen och med fokus på den intersubjektiva – mellanmänskliga synden.

Eftersom Baks metod att fastslå en systemreferens att analysera primärmaterialet utifrån är så väl anpassad efter den typ av undersökning jag ska göra här kommer jag att använda samma metod, fast i miniatyrskala. I mitt fall består systemreferensen av rosenkransen som bön och objekt, ett apostoliskt brev av Johannes Paulus II, passager ur *Första Moseboken*, *Passionsberättelsen* och *Galaterbrevet*, hymnen ”Stabat Mater Dolorosa”, den officiella katolska böneboken *Oremus*, samt tankar uttryckta av ett urval teologer, däribland Thomas av Aquino och Simone Weil, som i vissa fall aktualiseras av Krzysztof Bak. Jag har även till viss del använt mig av mer pedagogiska översiktsarbeten om katolicismen av Gösta Hallonsten och pater Joseph Maria Nilsson. Men även katolsk praxis på olika områden har informerat analysen.

Det behov av konfessionell anpassning som jag här ringat in är en del av förklaringen till varför det inom litteratur och religion-fältet är så svårt att definiera vad en teologisk läsning är. Men vad beror tveksamheten inför forskningsfältet litteratur och religion egentligen på och hur förhåller sig föreliggande uppsats till den diskussionen? Ett stort hinder verkar vara den spänning mellan litteratur och religion och den mer textcentrerade tolkningspraktik som fick spridning genom nykritiken och aldrig riktigt tycks ha lösts. Den textcentrerade tolkningen, som försvarar textens egenvärde och rätt till självständighet står i skarp kontrast till litteratur och religion-fältet som vill sätta den i relation till en större religiös kontext.¹⁸

Detta tar sig olika uttryck, till exempel att teologiska analyser nästan bara riktas mot verk av författare som är öppet religiösa och då i regel inom samma konfession som författaren själv tillhör.¹⁹ Detta sker för att undvika att bli anklagad för teologisk imperialism, det vill säga praktiken att tillskriva ett verk en religiös betydelse utan upphovspersonens samtycke och på bekostnad av verkets komplexitet.²⁰ Jag anser dock att den här konflikten på intet sätt är olösbar. Tvärtom menar jag att ett verk tillskrivs större egen agens när det analyseras oberoende av dess författares personliga trosuppfattning. Framför allt är det möjligt att genomföra en teologisk läsning utan att hävda att de tolkningar som presenteras utgör en absolut sanning om materialet.

¹⁷ Bak, s. 41f.

¹⁸ Ziolkowski, s. 55f.

¹⁹ Både Törnqvist och Baks arbeten är exempel på detta.

²⁰ The interpretation of otherness Giles Gunn, *The Interpretation of Otherness: Literature, Religion and the American Imagination*, New York: Oxford University Press, 1997, s. 35.

En text kan ställas i relation till olika kontexter och därigenom ge upphov till en ökad förståelse, utan att det förutsätter att den är beroende av dessa kontexter, eller att den skulle sakna värde utan dem.

Tidigare forskning

Som jag diskuterade i den föregående delen har både Anna Clara Törnqvist och Krzysztof Bak varit vägledande för arbetet med den här uppsatsen. Och då framför allt Bak, som är den starkaste rösten inom det ytterst lilla fältet svensk litteratur och katolicism med sin forskning om Birgitta Trotzig med fokus på intersubjektiv synd. Mickaëlle Cedergren har skrivit om Frankrikes katolska inflytande på August Strindbergs produktion²¹ och Steven P. Sondrup om Birgitta Trotzig²², precis som Bak. Men utöver dessa är det skrämt. Faktumet att mycket av Baks Trotzigforskning sker vid Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego i Kraków även om han också är anställd vid Stockholms universitet samt att Cedergren skriver om Strindberg på franska från SU är också talande. Sondrup är verksam vid Brigham Young University i Utah som har öppna och starka kopplingar till mormonkyrkan, sista dagars heliga.

Även om mycket skiljer dessa undersökningar åt teoretiskt och metodologiskt har de en gemensam nämnare i att de behandlar verk av författare med en uttalad tro (Strindberg undantagen) som dessutom givits mycket utrymme i bilden av deras författarskap genom olika medier. Detta används som betydande argument för valet att göra teologiska läsningar.²³ På den punkten kommer mitt arbete skilja ut sig. Jag anser som jag tidigare varit inne på att en teologisk analys av ett verk har ett egenvärde i sig, även utan att biografiska faktorer som författarens konfession eller världsåskådning integreras i undersökningen. Jag sträcker mig till och med så långt att jag menar att det kan finnas ett värde i att göra teologiska analyser av verk av författare som just inte har någon offentligt tillkännagiven religiös tillhörighet eftersom det tillåter läsaren att få syn på ett bredare register av religionens roll i litteraturen.

Forskning om *Darling River* finns det betydligt mer av, men den utgörs med bara ett par undantag av kandidat- och masteruppsatser. Undantagen är Yannicke Chupins ”Les« Variations Dolores » - 2010-2016 ”, som uppmärksammar Vladimir Nabokovs *Lolita* som intertext i tre

²¹ Mickaëlle Cedergren, ”À propos de l’écriture catholicisante dans l’œuvre de Strindberg. Quelques réflexions sur l’emprunt culturel”, *Revue Roman*, 48:1. Stockholm: Stockholms universitet, 2013.

²² Steven P. Sondrup, “Birgitta Trotzig and the Language of Religious and Literary Experience”, *Scandinavian Studies*, 72:3, 2000.

²³ Törnqvist, 11; Bak, 35ff.

romaner från 2000-talet, däribland *Darling River*. Chupin tar fasta på Stridsbergs undertitel ”Doloresvariationer” men undersökningen är bred och består inte bara av hur karaktärerna i *Darling River* fungerar som variationer av Dolores Haze utan även av tematik- och formanalys.²⁴ Men även Catharina Nyström Höögs kapitel ”Blicken, buren och den vita snön. Nyckelord som utgångspunkt för en läsning av *Darling River*” ur *Det skönlitterära språket: Tolv texter om stil* som fokuserar på att kartlägga ett ”globalt sammanhang” i den formmässigt fragmentariska romanen.²⁵

Den övervägande majoriteten av studentuppsatserna utgörs av olika queerteoretiska läsningar. Sophie Zettermark är 2011 den första att skriva vetenskapligt om *Darling River* i ”Intrikata vävar”. Hon gör det queerteoretiskt med fokus på begär och moderskap. Undersökningen behandlar även Stridsbergs tidigare romaner *Happy Sally* och *Drömfakulteten*.²⁶ En annan queerteoretisk läsning är Johanna Hillebrand Runes ”Skeva flickexemplar – En queerteoretisk studie om femininitet och sexualitet i Sara Stridsbergs *Darling river*. Den är i grunden en genusvetenskaplig studie som görs på en skönlitterär text snarare än en litteraturvetenskaplig analys ur ett queerteoretiskt perspektiv.²⁷ Louise Almquists ”Doloresvariationer – Queeranalytiska perspektiv på sexuella relationer med stora ålderskillnader inom svensk prosa” analyserar *Darling River* tillsammans med tre romaner av andra författare. Almquist undersöker både verken i sig och gör en receptionsstudie fokuserad på mottagandet av de gränsöverskridande relationerna i romanerna. Hon menar att både sociala och fysiska gränser överskrids inom kategorierna kön och ålder av karaktärerna.²⁸ Johanna Lindbos ”Att fly sin kropp - En studie om gränsöverskridning i Sara Stridsbergs prosa” undersöker *Happy Sally*, *Drömfakulteten* och *Darling River* och fokuserar visserligen på gränsöverskridningar men lägger ändå den teoretiska tonvikten vid feministisk teori snarare än queer.²⁹

Kaneli Johansson är i och med ””Jag är rädd att jag har jord i min mun” – En ekofeministisk läsning av Sara Stridsberg *Darling River*” den första att anlägga en helt annan

²⁴ Yannicke Chupin, ”Les «Variations Dolores» – 2010-2016. Nouvelles lectures-réécritures de *Lolita*”, *Miranda* [online] 15, 2017.

²⁵ Catharina Nyström Höög, ”Blicken, buren och den vita snön: nyckelord som utgångspunkt för en läsning av *Darling River*”, *Det skönlitterära språket: tolv texter om stil*, red. Carin Östman, Stockholm: Morfem, 2015.

²⁶ Sophie Zettermark, *Intrikata vävar; Heteronormativitet, begär och moderskap i Sara Stridsbergs Happy Sally, Drömfakulteten och Darling river*, Kandidatuppsats, Uppsala universitet, 2011.

²⁷ Johanna Hillebrand Rune, *Skeva flickexemplar – En queerteoretisk studie om femininitet och sexualitet i Sara Stridsbergs Darling River*, Kandidatuppsats, Södertörns högskola, 2013.

²⁸ Louise Almquist, *Doloresvariationer – Queeranalytiska perspektiv på sexuella relationer med stora ålderskillnader inom svensk prosa*, Masteruppsats, Linköpings universitet, 2017.

²⁹ Johanna Lindbo, *Att fly sin kropp – En studie om gränsöverskridning i Sara Stridsbergs prosa*, Magisteruppsats, Göteborgs universitet, 2013.

teori vid sidan om den feministiska eller queeranalytiska.³⁰ Utvecklingen med trendbrottet från den renodlat queerteoretiska läsningen fortsätter med Snöfrid Sävborgs ”Delar av en helhet - Tematisk interaktion mellan berättelserna i Sara Stridsbergs *Darling River*” som lägger sitt fokus på tematisk interaktion mellan romanens olika delar.³¹ ”Litteraturens politikk eller politikens litteratur? En läsning av Sara Stridsbergs *Darling River*” av Karoline Askheim är en masteruppsats om den politiska potentialen i romanen.³² En annan är Ingrid Linnea Hattens ”’Jag hade alltid en känsla av att jag befann mig i någon annans dröm’ – Intertekst og motspråk i Sara Stridsbergs *Darling River*”. Hon skriver om feministisk kritik i romanen och dess förhållande till Vladimir Nabokovs *Lolita*.³³ Hon för även ett resonemang om påskiljor som kommer utvidgas i den här uppsatsens analys.³⁴

I ”Smutsiga klänningar, såriga kön och skeva Lolitagestalter - Sara Stridsbergs *Darling River* som gurlesk roman” använder sig Sally Wahlstedt av skevhetsbegreppet och gör en queerteoretisk analys.³⁵ Även om flera av uppsatserna ovan tangerar mitt ämne är Wahlstedt den som forskningsmässigt ligger närmast min vinkel. Även om hon inte lägger något vidare fokus på religionen tar hon upp de återkommande rosorna, som bland annat sitter fästa på biktstolen i en kyrka Modern besöker.³⁶ Men även de dualistiska dragen i romanen.³⁷ Hon är dock inte den enda med spår av teologiskt perspektiv i sin läsning. Hillebrand Rune nämner Guds förekomst i romanen men läser honom som ”en metafor för den heterosexuella matrisen”.³⁸ Och Zettermark är inne på liknande spår när hon tolkar bekännelse-scenen mellan Lo och hennes far som ”en källa till njutning för de båda.”³⁹ Allt detta kommer jag att diskutera i analysen.

³⁰ Kaneli Johansson, ”Jag är rädd att jag har jord i min mun” – En ekofeministisk läsning av Sara Stridsbergs *Darling River*, Masteruppsats, Helsingfors universitet, 2018.

³¹ Snöfrid Sävborg, *Delar av en helhet. Tematisk interaktion mellan berättelserna i Sara Stridsbergs Darling River*, Kandidatuppsats, Göteborgs universitet, 2021.

³² Karoline Askheim, *Litteraturens politikk eller politikens litteratur? En läsning av Sara Stridsbergs Darling River*. Masteruppsats, Universitetet i Oslo, 2017.

³³ Ingrid Linnea Hatten, ”Jag hade alltid en känsla av att jag befann mig i någon annans dröm” – *Intertekst og motspråk i Sara Stridsbergs Darling River*. Masteruppsats, Norges teknisk-naturvetenskaplige universitet, 2021.

³⁴ Hatten, s. 29f.

³⁵ Sally Wahlstedt, *Smutsiga klänningar, såriga kön och skeva Lolitagestalter. Sara Stridsbergs Darling River som gurlesk roman*, Kandidatuppsats, Lunds universitet, 2014.

³⁶ Wahlstedt, s. 16f.

³⁷ Ibid, s. 23f.

³⁸ Ibid, s. 14.

³⁹ Zettermark, s. 16.

Analys

Analysen är indelad i tre delar som täcker olika teman. I den första analyseras olika världsåskådningar som kommer till uttryck i romanen under två underrubriker: ”Bilder av Gud” och ”Ödet”. I den andra undersöks det som jag valt att beskriva som ”Tyngden och nåden”. Närmare bestämt ”Gyttjan”, ”Bikten” och ”Den mystiska nåden”. Den sista delen, ”Materialitetens andlighet” är den minst omfattande och inte indelad i underrubriker. Samt den enda som behandlar den tredje frågeställningen: hur *Darling River*, litterärt och materiellt, kan användas teologiskt. De övriga två frågorna besvaras i analysens samtliga delar.

Världsåskådningar

Bilder av Gud

För att hitta Gud i *Darling River* krävs inga associativa kullerbyttor. Hans närvaro i texten går att dela upp i två typer: uttalade gudsbilder och icke-uttalade gudsbilder.⁴⁰ Den förstnämnda aktualiseras främst genom Dolores som explicit använder sig av orden ”Gud” och ”Dieu”. De sistnämnda avser andra bilder, såsom himlen och ljuset, som kan läsas som omskrivningar av, eller mer implicita referenser till, Gud. I de båda fallen är det dock karaktärernas föreställningar om Gud som står i fokus i detta avsnitt.

”Den dödas bok (Dolores)” är den berättelse som ger mest explicit uttryck för en föreställd gud. Första gången det händer är i det drömliknande tillstånd hon hamnar i under sin förlossning. Hon drömmer att hon far fram genom björkskogar med sin man, Richard:

Dolores svävar mellan bilens upplysta rum och ett mjukt bedövande mörker som får henne att minnas ett gott råd som någon gav henne en gång för länge sedan, en av alla dessa ansiktslösa främlingar som skrev på hennes öde, hon minns inte längre om det var Gud eller hennes styvfar eller någon annan som önskade henne illa eller om han älskade henne...⁴¹

Rådet består i att ett bortfört barn i bil ska skriva registreringsnumret i gruset längs vägen om det går. I drömmen skriver Dolores ”Aidez-moi quelqu'un. Aidez-moi Dieu...” (35).⁴² I den korta scenen skymtar Gud i flera olika skepnader vilka dessutom tycks oförenliga. Han är någon

⁴⁰ Jag använder maskulint pronomen för Gud för den lingvistiska enkelhetens skull.

⁴¹ Sara Stridsberg, *Darling River. Doloresvariationer*, Stockholm: Albert Bonniers Förlag, 2010, s. 24. Hänvisningar till detta verk ges härefter inom parentes i den löpande texten.

⁴² Svensk översättning: ”Hjälp mig någon. Hjälp mig Gud...”

hon inte känner, en ansiktslös främling, och trots det har han makt över henne – han har skrivit på hennes öde. Han är någon som älskar henne och samtidigt någon som vill henne illa. Detta kan tyckas motsägelsefullt, men utifrån en teologisk läsning kan det förstås på ett annat sätt. Inom den kristna förståelsen av människans existens och världen omkring oss utgör paradoxen en grundpelare.⁴³ Guden som blev människa och Frälsaren som steg ned i dödsriket är exempel på det. Med detta i åtanke ter det sig inte lika märkligt att Dolores, som tycks ha en djupt rotad tro, även rymmer dess paradoxala karaktär.

Senare, precis efter att barnet kommit ut, är längtan efter Gud tillbaka igen. ”Hon ropar efter Gud och mor men ingen kan höra henne längre” (37). Dolores har bevisligen en tro på att den Gud hon ropar till kan hjälpa henne och hennes barn. Med tanke på situationen hon befinner sig i, hon är knappt medveten och håller på att förblöda, måste hennes relation till Gud vara en del av hennes innersta vara. Gud och hennes egen mor är de som finns kvar när allting annat försvinner i medvetlöshetens mörker. Men trots intensiteten i passagen, förlossningen, ropet, finns det en kyla, ett avstånd. Det beror till stor del på hur handlingen återges, inte i första person utan av en icke-fokaliserad berättare. Perspektivet ligger väldigt nära Dolores, men berättaren kan direkt efter ropet konstatera att ingen hör Dolores skrik. Om denna deism⁴⁴ hade varit lika stark även om Dolores fungerat som jagberättare går självklart inte att veta, men hon att hon ger uttryck för en liknande uppfattning på vägen mot Alaska och sjukhuset tyder på det:

Gud ger henne all denna skönhet, men han ger henne ingenting annat, försvarar henne aldrig, står aldrig på hennes sida, låter mor försvinna ner i graven utan att hon får säga adjö, prackar på henne det där naiva svärmiska draget. Gud skär en djup skåra mellan hennes ben och kastar henne ner i världen och låter henne rusa mot sitt öde. Hopplöst förutsägbart, hopplöst överhuvudtaget att härbärgera denna varande blödande skåra som parasiterar på henne och har fört henne till världens gudsförgätna ände med första bästa lågbegåvade däre som var beredd att gifta sig med henne. (113f)

För Dolores är Gud alltså samtidigt någon som övergivit henne efter skapelseögonblicket, ett ögonblick som i hennes tro är ett enda och dessutom passerat, eller, i ännu mörkare stunder någon som konspirerar mot henne (113). Samtidigt är han ett skydd eller en hjälp. Hon slutar inte tro och hoppas på hans försyn vilket måste betyda att hon inte med hela sig själv tror på att han övergivit henne. När barnmorskan ropar hennes namn tar hon henne för Gud. ”Det måste vara Gud som ropar över landskapet, Gud eller hennes döde far.” (39).

⁴³ Bak, s. 17.

⁴⁴ Deism är en oortodox religiös åskådning som erkänner Guds existens och att han skapade världen men inte tror att han ingriper i den, enl. Encyclopedia Britannica <https://www.britannica.com/topic/Deism> 2025-05-14.

Maken Richard däremot beskrivs ha en relativt okomplicerad gudsbild. Trots att han varit med om krig, i Korea, lever något som verkar vara resterna av en barnatro vidare i honom. Under kriget, med en döende pojke i armarna, minns han sådant han lärt sig som liten: "Gud hör oss... Gud hör barnen... Gud hör den svage... Han har en känsla av att pojken förstår honom, böner och fragment av sånger som hans mor sjöng för honom en gång, att de nu är delar av ett och samma stycke blödande mänsklighet." (213). Richards bön visar på en gudssyn med mycket tonvikt på en hjälpande funktion. Det verkar inte föresväva honom att han själv bidrar till lidandet i kriget. Ingen ånger kommer till uttryck i bönen. Däremot finns en insikt där, att han och den koreanske pojken tillhör samma mänsklighet, och att den lider. Det skulle kunna vara ett första steg på vägen till ånger. Den danande förståelsen för att pojken dött i hans famn, och att det troligtvis är han själv som orsakat döden, borde ha potential att accelerera processen mot att nå ångern (217). Men det är ingenting som framkommer i texten.

Att bönen består av fragmenterade memorerade böner från barndomen tyder också på att Richard aldrig riktigt upprättat någon mer direkt dialog med Gud. I alla fall inte i meningen att han med väl inlärd eller egenformulerade böner ofta vänt sig till honom för att be. Det verkar snarare ha rört sig om ett enkelriktat samtal där Richard ibland känner Guds närvaro. Precis innan det anfall pojken dör i har Richard tagit en båt över en flod som han själv tänker på som ett hav. Han beskriver spegeleffekten mellan himmel och vatten och tolkar den som ett tecken på Guds närvaro och omtanke. Även om han, liksom Dolores, beskriver sig som "utslängd i världen" (212) så upplever Richard att han har "det ömma gryningsljuset som en skyddande kappa omkring sig" (212). Han tror att Gud är god.

Det som hade kunnat tolkas som ett svek från Gud, att striden i nästa stund exploderar omkring honom, verkar inte heller ha ruckat hans tro, eller dess natur. När han kommit hem från kriget och mött Dolores beskriver han Gud som en "skicklig skraddare", som behandlat Dolores oändligt ömt i skapelsen av henne (123). I Richards värld är det inte en djupt skuren skåra Gud skapat mellan Dolores ben, han föreställer sig bara att Gud "fäst en doft av socker och kanel" där (123). Återigen är Gud någon som enligt Richards uppfattning har en hjälpande funktion, finns där för hans skull, vilket är motsatsen mot Dolores upplevelse av honom.

I sin analys uppmärksammar Hillebrand Rune Dolores utsatta situation som kvinna och skriver:

[...] snittet som Gud lägger mellan benen på Dolores kan läsas som en litterär gestaltning av performativitet: könet görs genom kroppen. 'Gud' kan därigenom förstås som en metafor för den heterosexuella matrisen som begripliggör och definierar kroppar genom att köna dem, precis

som den bild som Butler målar upp där det nyfödda barnet blir en människa, en person, först när det tillskrivs ett kön.⁴⁵

Att se Gud på det viset, som en metafor, innebär en reducering inte bara av Gud utan också, och framför allt, av Dolores bild av honom. I förlängningen innebär det även en reducering av Dolores bild av sig själv. För att förstå detta behöver vi aktualisera paradoxen igen. Det är sant att Gud länge och i stor utsträckning använts och används för att upprätthålla en hierarki där mans- och heterosexuallitetsnormen råder. I Första Moseboken, som fram till Andra Vatikanconciliet var den viktigaste uppenbarelsekällan som katolska Kyrkans antropologi och genusteologi byggde på, skapas Eva ur Adams revben och till stor del för hans skull, i syfte att ”vara honom till hjälp”.⁴⁶

Samtidigt påpekar Hallonsten att det i Galaterbrevet står ”Nu är ingen längre jude eller grek, slav eller fri, man eller kvinna. Alla är ni ett i Kristus Jesus.”⁴⁷ Alltså att män och kvinnor i frälsningsordningen är lika inför Gud, även om citatet inte säger någonting om skapelseordningen. Det gör däremot Thomas av Aquino, fortsätter Hallonsten.⁴⁸ Det är möjligt att den inställning Thomas av Aquino redogör för, och som var rådande under hans tid, rimmar bättre med Hillebrand Rune och Butlers hållning. Nämligen ”Sed sexus non est in anima.” – Själén har inget kön.⁴⁹ De tre tycks i alla fall vara eniga om dikotomin kropp – själ.

Men utifrån den teologiska läsning som anläggs här går Dolores existentiella situation och förutsättningar också att tolka på följande vis: Gud skapar Dolores så som hon är och någon gång under processen föds hon ut i en värld med fri vilja. En konsekvens av den fria viljan är att det finns maktmissbruk och andra former av ondska som bland annat resulterar i kvinnoförtryck. Det hindrar i sin tur Dolores från att kunna skapas vidare till den Gud vill att hon ska bli, från att bli helt och fullt sig själv. Hon märker förtrycket, vad det gör med henne och kopplar det till sitt kön. Sedan drar hon slutsatsen att Gud skapt henne trasig och därefter övergivit henne. Detta är hennes sätt att förstå det förtryck hon utsätts för.

Men felet ligger inte kongenitalt i Dolores, inte mellan hennes ben, utan utanför henne, i de strukturer som hindrar hennes fulla skapelse och som hon, förr eller senare, oundvikligen kommer internalisera. Att hålla med Dolores i förväxlingen av Gud och den heterosexuella matrisen reducerar henne till någon som alltid varit felande, i stället för att låta det vara sant att

⁴⁵ Hillebrand Rune, s. 14.

⁴⁶ Gösta Hallonsten, ”En ny katolsk feminism? Genusteori och människosyn i den katolska kyrkan” i *Signum: Katolsk orientering om kyrka, kultur, samhälle*, 35:8, 2009; 1 Mos 2:21-24.

⁴⁷ Galaterbrevet 3:28.

⁴⁸ Hallonsten.

⁴⁹ Hallonsten.

hon både skapats till en unik och fullkomlig individ och samtidigt oundvikligen utsätts för lidande i en värld skapad av samma Gud. Jag menar att det först är i acceptansen av denna paradox som Dolores och många kvinnor – såväl litterära som verkliga – tillåts vara mer värdiga och komplexa.

Ödet

MIN FAR och jag åkte bil om nätterna. (9)

Redan i bokens första mening aktualiseras ett tema som genomsyrar hela romanen och som förstärks ytterligare mot namnet på bokens första del: "ÖDET" (7). Det är något existentiellt över bilfärderna Lo och hennes far ständigt ger sig ut på. Det är aldrig Lo som kör, trots att hon med tiden lär sig det av männen hon kallar för bröder (262). Hon bestämmer heller inte när de ska äga rum, vilken riktning de tar eller när de är över. Bilfärderna går genom brinnande skogar och fält, längs havsstränder och rader av prostituerade under gatlyktor. Ibland är de uppslupna, som när Laura är med, ibland plågsamma, som när Los far slirar över till andra sidan vägen för att döda ett djur mot motorhuven (16,77). Färderna skulle kunna ses som en allegori över Los liv, av den som är deterministiskt lagd. Det är Lo. Det framkommer tidigt att hon ser sitt öde som bestämt av det namn hon fått:

Dolores är ett illavarslande namn på en flicka. Jag föredrar Lo. Fram tills att jag var sjutton trodde jag att jag skulle dö som hon, Dolores Haze, söndersliten i barnsängsmärtor. Att jag överlevde gjorde mig mer förvirrad än lättad. Jag fortsatte att vakna och äta och andas men jag hade förlorat någonting avgörande, instinkten att överleva, driften att ge mig av och skapa mig ett eget liv. (20)

I citatet refererar Lo till Dolores Haze från Vladimir Nabokovs *Lolita*. Men hon nämner också att Dolores är etymologiskt laddat:

Dolores betyder smärta och jag tänker mig att det också skulle kunna betyda rosor. Rosorna har med döden att göra, och hemligheten, biktstolens fem svullna rosor under vilka allting kan berättas. Jag berättar vad som faller mig in. Jag berättar för att inte falla i sömn igen. (20)

Enligt en teologisk läsning är det den katolska systemreferensen till Passionsberättelsen som aktualiseras här. Vägen Jesus ska ha gått längs med korset till Golgata kallas för Via Dolorosa

– den smärtfyllda vägen.⁵⁰ I katolska kyrkor finns Via Dolorosa, eller korsvägen, representerad genom 14 stationer med bilder som representerar lika många händelser längs Jesus väg till Golgata. Vid den fjärde möter han sin mor, Maria. Hon nådde inte fram till honom genom folkmyllret, men gick även hon den smärtfyllda vägen.⁵¹ Redan när Jesus bärs fram i templet förutspår Symeon Marias lidande vid korset i en profetia. ”Ja, också genom din egen själ ska det gå ett svärd”⁵² säger han. Det finns en känd hymn från 1200-talet med en text som brukar tillskrivas Jacopone Da Todi, ”Stabat Mater Dolorosa” – ”Modern stod med krossat hjärta”.⁵³ Den ger uttryck för den smärta Maria upplevde vid korsets fot medan hon såg sin son dö och den refererar även till Symeons profetia. I passionsberättelsen finns det alltså en stark kvinnlig, moderlig smärta som namnet Dolores alluderar till.

Det är dock viktigt att för nyansens skull minnas att det även i smärtan finns ljus. Slutet av ”Stabat Mater Dolorosa” är en bön om hjälp och kraft att orka härda ut under den korsvägsfärd som kristendomen ofta liknar livet vid. Från korset ställer Jesus Johannes och Maria under varandras beskydd: ”När Jesus såg sin mor och bredvid henne den lärjunge som han älskade sade han till sin mor: ’Kvinna, där är din son.’ Sedan sade han till lärjungen: ’Där är din mor.’ Från den stunden hade hon sitt hem hos lärjungen.”⁵⁴ Genom den handlingen bryter Jesus upp familjebegreppets krav på biologiska band och för in Maria i den andliga familj han lämnar efter sig. På så vis kan Maria betraktas som en mor för alla troende. Och hennes smärta och kärlek blir något att finna styrka i. Även den ljusa symboliken finns inbäddad i Los namn, Dolores.

Lo säger vid ett tillfälle: ” [...] jag älskar när främlingar [...] ropar mitt namn över den tysta floden som slungar tillbaka det med alla rosor och tårar som alltid har virvlat omkring i det” (22). Rosorna har också starka symboliska band till Maria och ses som symboler för hennes vishet, skönhet och hemlighetsfullhet.⁵⁵ Men oavsett vad som läses in i namnet är det som Los far konstaterar: ”Far bryter tystnaden och säger, som svar på en fråga jag ställt många månader tidigare, att mitt namn inte är mitt öde. ’Det kommer att gå bra för dig, mitt barn. Du är fylld av ljus’” (174). Även om det rymmer en djup och komplex symbolik så avgör inte Los namn hennes öde.

⁵⁰ I den sista delen av analysen kommer jag att diskutera *Darling Rivers* innehållsmässiga och strukturella paralleller med *Bibeln* och då är den här kopplingen bra att hålla i minnet.

⁵¹ Luk 8:19-21 (Bibel 2000).

⁵² Luk 2:35.

⁵³ Svensk översättning enl. *Oremus: katolsk bönbok*, 8 uppl., Stockholm: Veritas Förlag, 2004.

⁵⁴ Joh 19:26-27.

⁵⁵ Joseph Maria Nilsson, ”Rosenkransens historia”, *Ave Maria Publikationer – Gråbröderna*, <https://www.katolsk-horisont.net/andligt-bibliotek/2023-11-13/rosenkransens-historia> 2025-05-06.

Medan Los mor bodde hos henne trodde Lo fortfarande på sin egen förmåga att ta sig ut i världen. Även om hon visste att modern skulle ge sig av säger hon: ”Jag valde att vara lycklig så länge det varade och jag föreställde mig alltid att mitt liv långt senare skulle utspela sig någon helt annan stans. I ett främmande land, på en plats som jag ännu inte kunde se framför mig” (164). Men den förmågan verkar ha försvunnit någon gång mellan moderns avfärd och berättelsens början och ersatts av en tro på ödet.

Ett annat sammanhang som ödet dyker upp i som ursäkt för, eller anledning till, att Lo aldrig ger sig av som hon tänkt är hennes sjukdom. Hon säger apropå den:

Ibland har jag inbillat mig att jag kanske hade lämnat fars våning utan denna svaghet, att den gav mig förväntningen att jag aldrig skulle klara mig ensam. Mina ögon gjorde mig sårbar i världen. Jag såg inte det som andra människor såg. Jag glömde bort att leva, jag glömde bort att åldras, jag glömde bort att ge mig av. (264)

Sjukdomen manifesterar sig inte bara på ett avgränsat fysiskt plan utan även, och kanske framför allt, på ett existentiellt. Den hindrar Lo från att se världen som andra, från att skilja mellan sanning och lögn och i den lägger alltså Lo sitt öde. Om läkaren från S:t Petersburg säger hon: ”Jag vill att han ska lokalisera mitt öde och min sjukdom” (168).

Men ödet finns lika lite i Los anatomi som i hennes namn, och läkaren kan inte rädda henne från det. Han kommer heller inte till henne på den tredje dagen efter hennes abort som hon väntar sig (184). Varken fysiskt eller andligt kan han hjälpa henne. Han är inte den frälsare hon tagit honom för. Men längtan efter och tilliten till en frälsare lever vidare, både i Lo och hennes far.

Både jag och far har föreställningen att någon borde rädda oss ur den här tillvaron, det eviga regnandet och ödsligheten i våra resor som bara fortsätter. Någon borde hämta oss till en ljusare plats där vi kunde vara de som vi en gång var, eller snarare de som vi med tiden kommer att inbilla oss att vi en gång har varit. (192)

Ingen av dem tycks uppleva att de har agens i sina liv. Både nåd och prövningar kommer utifrån och går inte att påverka i Los världsbild.

Jag hade alltid en känsla av att jag befann mig i någon annans dröm, en saga berättad av en främling vars ansikte jag aldrig lyckades få syn på. Om nätterna drömde jag att denna främling förföljde mig i bil genom övergivna kasernområden och gator i främmande städer och varje gång jag vände mig om var bilen förarlös. Jag föll och jag reste mig och sprang vidare och när jag sprang genom den okända stadens gator kände jag hans blickar bränna i ryggen. (78)

Hon uppfattar sig själv som resultatet av någon annans dröm, men denne andre är inte en kärleksfull kraft utan en källa till skräck för henne. I sina drömmar flyr hon från den hon uppfattar som sin skapare. Men inte bara i dem, även i vaket tillstånd flyr hon från skapelsen: ”Jag vill inte förändras, jag vill inte bli stor, jag vill inte utvecklas, jag vill inte flytta” säger hon (258). I den teologiska läsningen blir det här smärtpunkten är lokaliserad, i nejett till skapelsen. Inte i namnet, inte i ögat, utan i oviljan och den bristande förmågan att växa och utvecklas. Den uppstår inte ur tomma intet utan beror på hennes fars milt sagt bristande föräldraskap, på hennes sjukdom och på hennes relation till sitt namn. Men dessa utgör endast delförklaringar till detta större problem att hon varken kan eller vill ta kontrollen och rädda sig själv.

Enligt katolsk relationsteologi upphöjs människan till ett subjekt, till en person, genom Guds tilltal till henne, men också genom hennes förmåga till svar. Man säger att en jag-du-relation etableras mellan människa och Gud. Resten av skapelsen lever i ständig samklang med Gud. Bak beskriver det som att ”naturens levande röst formar sig till en bön till sin levande skapare”, vilket sker genom dess blotta existens.⁵⁶ Men människan är ett subjekt, vilket innebär att hon har fri vilja. Hon kan därför välja att inte svara Gud, att inte upprätthålla dialogen med honom genom att låta sig skapas. En räv eller ett berg kan aldrig vara något annat än sig självt, men det kan Lo. Hon är rädd för sitt öde, för sin skapares plan, och säger därför nej genom att inte ta hand om sig själv, inte ge sig av trots att hennes far uppmuntrar henne (165).

Tyngden & nåden

Gyttjan

Far ser inte ut att höra hemma i det grova, gyttjiga landskapet, han är en främling här i sin gräddvita kostym och de glänsande skorna. (192)

I *Darling river* är det framför allt i samband med kvinnor som gyttjan dyker upp. Los tillhåll vid floden är lerigt och även om hennes älskare kommer dit har hon gjort det till sitt (169). Hennes blod smakar jord och när Dolores föder sitt barn stinker det av gyttja (192, 37). Los far däremot passar inte in vid floden. Det hade kunnat vara så enkelt som att gyttjan var en fråga om kvinnligt och manligt, men det håller inte. Los mor är nämligen ren, i alla fall så som läsaren får möta henne, ur Los perspektiv. För henne är modern fläckfri, hon idoliseras som ett slags mariaarketypp, jungfrumodern. Hon tänker under en tid att modern, som lämnat henne och

⁵⁶ Bak, s. 149.

fadern några år tidigare, försvunnit in i deras kylskåp och hamnat i Alaska, ”det rena landet” (16). Och fadern berättar att när Los mor kom till staden var hon ”ren som en snöklocka” (87). Gyttjan är alltså inte synonym med kvinnlighet i romanen, utan står för något annat.

Det dualistiska rena och orena är något som tas upp av både Wahlstedt och Hillebrand Rune, vilket bekräftar relevansen i att analysera det. Wahlstedt påpekar att det framför allt är kroppen, inte själen, som beskrivs som smutsig.⁵⁷ Hillebrand Rune nyanserar och vidareutvecklar betraktelsen genom att, med stöd i citatet ”[...] i smutssjälen som hänger därinne som ett otvättat linne” (256), dra slutsatsen att smutsen finns djupare än enbart på kroppens yta, och konstatera att ”[k]ropp och subjekt är sammanvävda”.⁵⁸ Hon använder sig av begreppet ’respektabilitet’ för att förstå det rena, varpå smutsen blir dess skuggsida, en plats där respektabilitet inte kan finnas.⁵⁹ Respektabilitetens motsatsförhållande till smuts är dock lätt att ifrågasätta. Först och främst begränsar sig motsättningen till den intersubjektiva respektabiliteten. Självrespekten, relationen till Gud eller till andra delar av omgivningen, som naturen, påverkas inte nödvändigtvis av smutsens närvaro eller frånvaro. Dessutom är det inte alla människor som tillskriver andras smuts någon betydelse. Los far förlorar till exempel aldrig den respekt han har för Lo, hur smutsig hon än blir (82, 325).

Vid en teologisk läsning framstår smutsen snarare som en manifesterad synd, eller, som jag väljer att se det här, som *tyngd*. Tyngdbegreppet är lånat från Simone Weil, som betraktas som auktoritet inom mystiken av katolska teologer.⁶⁰ Hon skiljer på ’tyngden’ och ’nåden’ och menar att själen följer precis samma tyngdlag som den materiella världen, men att nåden utgör ett övernaturligt undantag.⁶¹ Tyngden består av två huvudkomponenter: smärtan och synden. Dessa föder varandra i ett fall som följer den själsliga tyngdlagen. Weil exemplifierar med sin egen huvudvärk som väckte impulsen att slå någon, men som oftast ledde till att hon i stället sårade andra med sina ord och på så vis förde smärtan vidare genom synd. Att hejda det fallet, det är nåd.⁶² Det kommer diskuteras mer ingående senare i analysen.

Smärtan i form av smuts är inte lika vanligt förekommande som synden i romanen, det ska dock påpekas att de som del av samma kraft, tyngden, inte alltid låter sig separeras. Men i Dolores förekommer smärtan utan synden, och hon beskriver den som lera och jord. Det är vid en väggkant, Richard har varit på väg att slå henne men kommer av sig när hon kräks på honom.

⁵⁷ Wahlstedt, s. 23.

⁵⁸ Hillebrand Rune, s. 18.

⁵⁹ Ibid., s. 18.

⁶⁰ Ibid., s. 73.

⁶¹ Simone Weil, *Tyngden och nåden*, övers. Margit Abenius, Stockholm: Artos & Norma bokförlag, 2010, s. 43.

⁶² Weil, s. 43–47.

I en osammanhängande harang säger hon att hon är rädd för något hon inte vet vad det är: ”Det är som att jag har lera inombords, som att min själ spricker i sömmarna och hjärtat ruttar i bröstet” (115). Hon önskar sig ”en skyddade kupa”, att aldrig bli skadad. Men hon hejdar sig med invändningen: ”Men jag är rädd att jag har jord i min mun” (115). Leran i bröstet är alltså en känslomässig smärta, en obestämd rädsla som förföljer henne. Jorden i munnen, som hon är rädd att hon har, kan tolkas som döden, förruttnelsen.

Även den andra aspekten av tyngden, synden, manifesterar sig som smuts på karaktärerna i *Darling river*. Synden som begrepp används här om karaktärernas egen upplevelse av synd. Den är ofta ospecificerad och det finns ingen anledning varken till att kategorisera synden eller bedöma huruvida den faktiskt är en synd eller inte här. I stället analyseras hur den upplevda synden kommer till uttryck som smuts på karaktärerna.

Redan i den allra första delen av ”ÖDET” uppfattar Lo att hon är för smutsig för att kunna bli ren, det är en smuts som satt sin prägel på den hon är: ”Jag låter mig kyssas och tvättas i flodens vatten, det är sött och brunt och oljigt. Jag är så smutsig att det inte är någon mening med att rengöra mig, men jag uppskattar omsorgen” (22f). Att hon uppskattar omsorgen pekar ännu mer mot att det är något själsligt hon inte lyckas bli fri från, eftersom det är männens mellanmänskliga försök till hjälp som gör skillnad för henne och inte något hygieniskt resultat.

”Jag kan inte bli ren, men den yttre hinnan av fett kan tillfälligt avlägsnas” säger hon (253). Om det inte är smutsen på utsidan som är problemet, var ligger det då? Under en sjukhusvistelse jämför sig Lo med personalen: ”[...]på sjukhuset är allting rent, sjuksköterskornas själar är renskrubbade, deras huvuden välordnade, i mitt huvud krälar maskar i stället för tankar” säger hon (253). Enligt citatet är det i själen och i huvudet som Lo upplever sig som avvikande på grund av smutsen. Sjuksköterskorna har skrubbat sina själar, men det har inte Lo. Just ”renskrubbede” är ett viktigt ord i sammanhanget. Det visar på att det inte är skam utan skuld Lo upplever. En vanlig distinktion mellan dem är att skam rör den man är och inte kan påverka, medan skuld rör det man gjort.⁶³ Lo ser alltså att alla, även de rena sköterskorna, gör fel och blir smutsiga i själen. Skillnaden är att de skrubbat sig rena efteråt, vilket Lo inte upplever sig kunna.

Men där finns också en annan aspekt av gyttjan, den livgivande och grundande, ett stråk av nåd. ”Jag försöker beskriva allt det ljus som strömmar ut från mitt lilla gyttjiga läger vid floden. ’Utan det ljuset hade jag varit död nu’” konstaterar Lo (169). Bak beskriver något liknande ur *Dykungens dotter*. Det är en lerig grotta under kyrkan som under en begravning

⁶³ Brené Brown, ”Shame Resilience Theory: A Grounded Theory Study on Women and Shame,” i *Families in Society* 87:1, 2006, s. 45.

börjar stråla. ”Den lägsta och mörkaste punkten visar sig vara ljusets födelseort. Grottans leriga mynning fylls med ’ett vattenflytande ångande fördunstande bländande starkt middagsljus’” skriver Bak och kopplar scenen till *anastasismotivet*, det vill säga Kristus nedstigande till dödsriket.⁶⁴ I ortodox teologi, som anastasisbegreppet kommer från, utgör nedstigandet den sista förnedringen i Passionsberättelsen. Samtidigt är anastasis ett segertåg, när han är i dödsriket räddar Jesus själar och han uppstår. Paradoxen av det djupaste nederlaget och den största segern ses som påskens stora mysterium.⁶⁵ Denna paradox kommer även till uttryck i naturen vid *Darling River*:

VARJE VÅR SVÄMMADE floden över. Min far hävdade att det var en naturlig del av flodens liv och att reningsprocessen var nödvändig för att floden skulle leva vidare, men när aprilregnen återigen dränkte den lilla strandremsan med sitt mörka våldsamma vatten var jag otröstlig eftersom jag var övertygad om att Darling River skulle förstöras. Och varje gång var det något åldrande pilträäd som slets sönder och fördes bort med den framrusande bubblande gyttjan, men de flesta träd [sic!] stod ändå emot regnen och varje gång återuppstod kronornas lyster och den svarta jordiga sanden. (323)

Bak skriver att ”[d]yn framstår som både dödens och uppståndelsens materia. Den pånyttföder inte tack vare utan – helt konkret – i och genom döden.”⁶⁶ Citatet ovan visar på just det, Stridsberg använder till och med ordet ”återuppstod”. Lös förhållande till gyttjan och de bilder av den leriga strandkanten vid Darling River hon förmedlar till läsaren vittnar alltså i en teologisk läsning om Guds allestädesnärvaro, även i dy och gyttja strålar han sitt ljus och ger liv och nåd.

Bikten

Bikten är i den katolska traditionen ett sakrament, alltså en förmedling av nåd. Både skildringar av sakramentet och biktmotiv förekommer i romanen. I “ur moderkartan (Whitehorse)” besöker Modern den lokala kyrkan dagligen. Där biktar hon sig för ”det bortvända ansiktet” (223). Det händer att hon sover bredvid biktstolen och trärosorna på den verkar vara viktiga för henne, hon talar till dem men de svarar inte (223).

Av vikten som läggs vid dem av den icke-fokaliserade berättaren skulle läsaren lätt kunna förledas att tro att det sitter rosor på alla biktstolar, och att detta är deras viktigaste aspekt, vilket inte är fallet. Deras plats på biktstolen kommer, som även Wahlstedt påpekar, från det latinska

⁶⁴ Bak, s. 64.

⁶⁵ Ibid., s. 48.

⁶⁶ Ibid., s. 47.

uttrycket ”sub rosa” – ”under rosen ” som indikerar att något sägs i förtroende, i hemlighet. Uttrycket har sina rötter i hellenistisk mytologi.⁶⁷ I verkligheten förkommer det förvisso biktstolar med snidade trärosor på, men detta är alltså inte norm. Wahlstedt lyfter även fram ett utdrag ur ett pågående bokprojekt med titeln *Sub rosa* som Stridsberg publicerat i *Dagens Nyheter* 2008. Utifrån detta sluter sig Wahlstedt till att Stridsberg varit medveten om kopplingen mellan rosorna på biktstolen hon skriver om och uttrycket för det hemliga – en slutsats vilken jag inte kan göra annat än instämma i. Men rosorna själva går inte att bikta sig för, upptäcker Modern. De svarar henne inte och ger henne ingen absolution, ingen syndernas förlåtelse (223). Det bortvända ansiktet, prästen, behövs för det.

I den bild av bikten som målas upp i *Darling River* framträder tre essentiella komponenter: kvinnan, mannen och rosorna. Dessa återkommer även i de två biktmotiven i romanen som analyseras nedan. Att det bortvända ansiktet Modern biktat sig för tillhör en man, även om det inte står utskrivet, är möjligt att sluta sig till eftersom bikten, eller botens sakrament, förmedlas genom präster och den katolska kyrkan inte prästvigat kvinnor. Det är också rimligt att anta att det är en katolsk kyrka Modern besöker eftersom den alltid är öppen, hon kan till och med sova där. Ytterligare stöd för denna tolkning är att bikten sker i biktstolen och inte ute i kyrkorummet framför en ikon som är brukligt i ortodoxa kyrkor. Tillsammans pekar dessa faktorer på att det rör sig om en katolsk kyrka och därmed om en manlig präst.

Dolores och Richard utgör ett stridsbergskt biktmotiv som utspelar sig strax efter att han tryckt upp henne mot bilen för att misshandla henne. Hon har frågat om han verkligen är far till barnet hon väntar efter en mardröm där det var hennes styvfars barn hon födde (111f). Rosorna utgörs här av ett ”radband” av pärlknappar innanför Dolores klänning (294). Och hon blir förlåten, men det är bara Richards förlåtelse hon får. Det var på hans villkor bekännelsen skedde. Den orsakades inte av hennes ånger över något hon medvetet gjort fel utan av hans våldsamhet. Det hon skonats från är inte sina synder utan hans. Det är alltså bara ett motiv, en bild av en bikt, snarare än en skildring av någon som faktiskt mottar botens sakrament.

Vid ett senare tillfälle kommer den asymmetriska skulden tillbaka. Läsaren får veta att ”Richard har slutat kyssa hennes knän. I stället tar han henne hårt innan hon vaknat riktigt. Hon vill be någon om förlåtelse men vet inte vem hon ska vända sig till” (294). I den teologiska läsningen aktualiseras här ett resonemang Bak återger av Weil om syndcirkulation. Som tidigare nämnts ser Weil på synden som en följd av en andlig tyngdkraft. Att synden sprider sig genom smärta menar hon är naturligt. Hon menar även att alla människor drabbas av detta men

⁶⁷ Wahlstedt, s. 16.

att riktningen tyngden tar följer det minsta motståndets lag.⁶⁸ Det vill säga, eftersom Richard har mer makt än Dolores kan han genom att orsaka henne smärta sprida vidare synder han själv drabbats av. Med bakgrund av det här är det inte konstigt att Dolores upplever det som att Richard är i maskopi med Gud (113).

Men vid beaktande av hela Weils resonemang visar det sig vara tvärtom. Weil formulerar ju även en motkraft mot tyngden, nåden. Den uppstår när den fallande synden hejdas. Eftersom Dolores inte för synden vidare, inte skadar någon annan som reaktion på det hon utsätts för av Richard, möjliggör hon nåd. I den är Gud extra närvarande eftersom den är övernaturlig.⁶⁹ Den teologiska läsningen ger här alltså vid handen att det är Dolores Gud är närmst i den här scenen, även om hon inte själv tolkar eller upplever det så. Även om Richards våld hindrar skapelsen av henne är Gud hos henne genom nåden.

Det sista biktmotivet involverar Lo och hennes far. Läsaren får ta del av något som i alla fall en tid verkar vara en daglig företeelse eftersom Lo på förhand vet att det ska ske och kallar det för ”dagens bekännelse” (94). Inför sin far och under en rosenkrans som hänger från backspegeln och som Lo kallar för ”biktstolens sanningsrosor” (94), tvingas hon säga att hon gjort ”oförlåtliga” saker, att hon begått ”sexbrott” (95). Därefter öppnar fadern dörren på Los sida och straffar henne genom att låta henne gå längs bilvägen tills hon ångrar sig, och ännu längre. Under tiden kör han sakta bredvid (95). Under straffet rannsakar hon sig själv och tänker: ”jag är verkligen smutsig, jag är kriminell, jag är ett slarvigt ihopsytt exemplar till flicka”.

Zettermark lyfter också fram passagen och läser den som ett exempel på faderns makt över Lo, vilket jag inte har något att invända emot.⁷⁰ Men sedan påstår Zettermark att:

[e]ftersom fadern redan vet om de handlingar hon begått redan innan själva bekännelsen, blir bekännelsen ett sätt att förkroppsliga den skuld hon hela tiden känt – denna gång genom talet. Som Butler skriver blir bekännelsen därmed en källa till njutning både för Lo och för fadern, ett sätt att återigen uppleva de sexuella akter som begåtts, men genom en annan kroppslig handling.⁷¹

Denna tolkning blir, enligt mig, problematisk. För det första belägger inte Zettermark att Lo hela tiden känt skuld vilket har sin naturliga förklaring då motsatsen går att bevisa. Utanför bilen, alltså efter bekännelsen, står det: ”Jag fryser, jag gråter, jag ångrar mig nu” (96). Ångern

⁶⁸ Bak, s. 205.

⁶⁹ Weil, s. 43.

⁷⁰ Zettermark, s. 16.

⁷¹ Zettermark, s. 16.

beror alltså inte på någon skuld som hon hela tiden känt, utan på att det bekända inte är värt straffet fadern ger henne. För det andra lyckas Zettermark inte påvisa hur det som tas upp i passagen skulle utgöra en njutning för Lo, eller fadern för den delen. Om hans upplevelse av situationen får läsaren inget veta eftersom fokaliseringen sker genom Lo. Men som det framgår i citatet ovan är det uppenbart att Lo knappast njuter, varken av straffet eller bekännelsen, som hon både skjuter på så långt hon kan och måste samla sig inför genom att sova (94).

Däremot går Weils teori om hur synden sprider sig att applicera även här. Lo befinner sig i underläge i makthierarkin och faderns smärta går därför ut över henne i form av synd som i sin tur orsakar henne smärta. Och Gud är med henne, även om smärtan hon drabbas av gör det svårare för henne att vara sig själv så som han skapar henne och även om hennes hand ”blir brun av lera” när hon rör vid sitt hår (96). För som jag konstaterade i avsnittet om gyttjan är Gud även i leran, i tyngden, enligt anastasisprincipen.

Den mystiska nåden

Vaxdukshäftet fylls med information om flyghöjd och temperaturer och molnens namn, men det säger ingenting om upplevelsen. Himlen är bortom språk och minne. Molnen är inte möjliga att kartlägga. (127)

Citatet från ”ur moderkartan” exemplifierar en annan aspekt av nåden än den som hittills uppmärksammas. I romanen är det framför allt Lo som har upplevelser av nåd av den här typen, som tangerar mysticismen. Det vill säga förnimmelser av en närvaro som upplevs vara större än självet.⁷² Bak beskriver hur Birgitta Trotzig, som Stridsberg är uttalat influerad av, ser nåden och ”de mystiska tillstånden” nästan som synonymmer.⁷³ Trotzig är i sin tur starkt influerad av Weil.⁷⁴

Mystiken som begrepp uppstod under senmedeltiden och är idag ett något otympligt ord.⁷⁵ Detta gäller i synnerhet i vetenskapliga sammanhang, på grund av ordets mångtydighet. Bak förklarar att ’mystik’ kan avse den mystiska upplevelsens form eller innehåll, hur den

⁷² Nationalencyklopedin, ”mystik”, <https://www-ne-se.ezproxy.ub.gu.se/uppslagsverk/encyklopedi/article/mystik> 2025-05-14.

⁷³ Mattias Timander, ”Sara Stridsberg: ”Jag har varit jätterädd att skriva mig över kanten till vansinnet”, *Selmastories*, publicerad online 2021-10-11, <https://www.selmastories.se/artikel/sara-stridsberg-intervju/> 2025-05-25; Bak, s. 71.

⁷⁴ Bak, s. 71.

⁷⁵Ibid., s. 88.

återges eller hur förberedelserna inför den sett ut. Semantik och praktik glider in i varandra på vetenskapligt problematiska sätt.⁷⁶ En precisering är därför på sin plats här. I den föreliggande analysen är det några av Los beskrivningar av sina upplevelser som undersöks som mystiska. Huruvida upplevelserna faktiskt var mystiska eller inte kommer alltså inte avgöras. Dels för att det inte uppfyller uppsatsens syfte, men främst eftersom Lo är fiktiv.

Lo använder själv ordet 'nåd', men sättet hon använder det på förändras under handlingens gång. De mystiska aspekterna aktualiseras mot slutet av romanen. Men analysen inkluderar även romanens början för att ge en helhetsförståelse för utvecklingen av Los relation till nåden. Tidigt i Berättelsen säger Lo om sig själv: "Jag väntade alltid på ett tecken. En reva av ljus i den stumma himlen ovanför. En söm av nåd som plötsligt skulle spricka upp i detta böljande likgiltiga blåa siden" (16). Ljuset som symbol och metafor är något som är genomgående för hennes bild av nåden, vilket är något hon har gemensamt med Weil.⁷⁷

Även skyddande kupor förekommer hos Lo precis som hos Dolores. Exempelvis säger Lo: "Jag träder in i en liten kupa av ljus när jag dricker" (21). Är drickande förenligt med nåd? I den utsträckning Lo dricker är det inte det. Hon lever på socker och alkohol (178) vilket är destruktivt och därför inte förenligt med Guds vilja enligt katolsk tro. Men Lo beskriver själv hur hennes förståelse av kärlek, vilket inte är så väsensskilt från nåd, är motsatt i jämförelse med den gängse definitionen. "Det jag tolkar som kärlek är i omvärldens ögon ingenting annat än våld och fientlighet" förklarar hon (81).

Ett exempel som visar hennes sätt att förstå sin omvärld är följande: "Jag spänner upp mitt lilla vita paraply mot himlen när jag kommer ut från biblioteket. Solstrålarna korsar varandra över gatorna nu, men jag låter paraplyet vara uppfällt på vägen hem. Regnet kommer. Jag slänger paraplyet" (86). Det är inte ett parasoll, utan beskrivs uttryckligen som 'paraply'. Ändå är det ljuset Lo skyddar sig mot. När regnet kommer ser hon inte längre något behov av att skydda sig, ljuset är borta. Läsaren skulle kunna tro att hon därför väljer att stänga paraplyet, men hon slänger det faktiskt. Effekten av att det står "slänger" i stället för "stänger" blir här nästan våldsamt, vilket förstärks ytterligare utifrån förförståelsen att ljuset och nåden är tätt sammanflätade i Lo.

Mot bakgrund av en av encyklopedierna ser utsikterna för Lo ännu mörkare ut. Det är 'Underjorden' som definieras här och det står:

⁷⁶ Ibid., s. 71.

⁷⁷ Weil, s. 43.

Kvinnan kommer alltid att vända sig om för att se på sin älskade en sista gång i stället för att sträcka sig efter ljuset. Detta blir hennes svaghet och hennes öde. Även i det moderna högt specialiserade samhället finns denna skräck i hennes inre som ett osynligt stygn. (62)

Är encyklopedin pålitlig kommer kvinnan alltid begå Orfeus misstag och förlora det hon älskar i stället för att behålla tron och nå ljuset, nåden. Men i den teologiska läsningen visar sig encyklopedin ha fel. På sida 93 händer det nämligen något som ska visa sig avgörande. Det är även här mystiken inträder:

Vid Darling River exploderade ljuset framför mina ögon allt oftare. Det var som om jag hade fått ett slag mot huvudet, men det var bara en av dessa episoder av tillfällig blindhet som drabbade mig. Jag visste att jag var omgiven av mina bröder så när det hände somnade jag bara ifrån allting, mörkret och revorna av ljus som långsamt slöts som om någon stod intill mig med nål och tråd och sydde igen dem. (93)

Mörkret och ljuset sammanförs i Lo och därefter återkommer inte hopblandningarna av nåd och destruktivitet. Ljuset är inte längre något Lo flyr: ”Jag försöker beskriva allt det ljus som strömmar ut från mitt lilla gyttjiga läger vid floden. ’Utan det ljuset hade jag varit död nu’” (169). Citatet har redan förekommit i den här analysen, men det är så centralt i berättelsen att det är värt att aktualisera även i denna kontext. Lo ser ljuset, nåden, som något livgivande, som något hon inte klarar sig utan. Hon börjar därmed närma sig en mer klassiskt katolsk gudsbild än hon tidigare haft.

Ett annat exempel på en upplevelse Lo skildrar och som kan läsas som mystisk är bokens allra sista rader. Lo säger: ”När smärtan från ryggrad och ögon blir outhärdlig försöker jag koncentrera mig på en ensam påsklilja som slår ut igen och igen framför mina ögon” (325). Även Hatten uppmärksammar citatet och gör en intressant tolkning av männen vid flodens narcissistiska uttalanden mot en bakgrund av myten om Narkissos (som påskliljan fått sitt latinska namn från). De vill spegla sig i henne, göra henne till ett objekt, ett verktyg för deras egen självbeundran. Om Los egen koppling till påskliljan skriver Hatten: ”Med utgångspunkt i myten om Narkissos, kan Lo lesas i lys av påskliljen. Hun ønsker å kunne blomstre hvert år og aldri bli gammel eller visne”⁷⁸ vilket även det är en fullt legitim iakttagelse. Men den katolska teologiska läsningen visar hur påskliljans symbolik kan fördjupas ytterligare. Ordet ’påsk’ ingår ju i namnet ’påsklilja’ och förutom den uppenbara kopplingen säger Lo att den

⁷⁸ Hatten, s. 30.

”slår ut igen och igen”. Det Hatten tolkar som evig ungdom skulle alltså lika gärna kunna tolkas som evigt liv, som livets vinst över döden som aktualiseras av blommans namn.

Lo återvänder inte till floden mer och hon säger att hon aldrig varit lycklig sedan hon lämnade den (324). Hon har ont och är fortfarande kvar hos sin far (325). Att hon börjar tolka ljuset som en livgivande kraft sammanfaller med att hennes ljuskänslighet och smärta ökar (93). Trots allt detta menar jag att ljuset och påskliljan hon väljer att se när smärtan blir ”outhärdlig” är ett tecken på något gott. Det är en mystisk upplevelse. Smärtan är outhärdlig men med hjälp av påskliljan uthärdar hon den ändå. Det vittnar om att hon upplever en närvaro som är större än henne själv. En närvaro som hjälper henne eftersom hon inte omvandlar sin smärta till synd.

Materialitetens andlighet

Detta sista avsnitt kommer att behandla materialitetens andlighet i *Darling River*. Särskilt utrymme kommer att ges till rosenkransen och hur den går att läsa in i romanen genom att anlägga det katolska teologiska perspektivet både på bokens innehåll och form. Detta i syfte att besvara den tredje frågeställningen om hur *Darling River*, litterärt och materiellt, kan användas teologiskt. Detta görs genom en spekulativ diskussion utan ambition eller avsikt att leda möjligheten till en sådan användning i bevis. Syftet är snarare att aktualisera dimensioner av romanen som inte framträder vid första anblick.

Teologen tillika kyrkohistorikern Joel Halldorf förklarar i en föreläsning att även om kyrkan ser sig som kallad att vara en förmedlare av nåd i och för världen kan Gud själv framträda i händelser, människor eller materia som han vill.⁷⁹ Eftersom han ”ger världen liv och ande”, i varje ögonblick upprätthåller världens existens och är ”närvarande i sina skapade varelsers allra innersta” så gör inte katolska kyrkan skillnad på materialitet och andlighet förklarar han.⁸⁰ Materialiteten ses som ett sätt att nå andligheten, som en del av den, snarare än som en distraktion från den, vilket är brukligt inom protestantisk teologi. Ett klassiskt exempel på hur det kan ske är genom statyer och ikoner som erbjuder en plats att vila blicken på under meditation. Men även naturen, kroppen och olika materialistiska kulturyttringar, praktiskt taget allt i skapelsen anses kunna uppenbara Gud.

Innan Lo lämnar ett kafé hon besökt väljer hon noggrant ut musik i en Jukebox: ”Innan jag gick därifrån lade jag i mer pengar så att musiken skulle fortsätta när vi inte längre var där,

⁷⁹ Joel Halldorf, *Sök Babylons fred: Om kyrkans identitet och politiska engagemang*, Skellefteå: Artos & Norma Bokförlag, 2017, s. 18f.

⁸⁰ Halldorf, s. 18f.

jag tyckte om tanken att jag kunde påverka ett rum där jag inte längre var närvarande” (18). Den passagen illustrerar hur någonting, i det här fallet musiken, kan få en andlig dimension. Ett annat exempel är Los mors kläder som hennes far beskjuter i skogen och som Lo lagar och bär. De fungerar lite som relikter efter modern som lämnat dem årtal tidigare (82,89).

Stridsberg själv gör något liknande när hon sätter sina ord på sidorna i en bok som både spatialt och temporärt kan överstiga gränser hennes egen materialitet inte kan tillåta. Liksom alla andra som satt något på pränt. Böcker kan vara kvar i den materiella världen längre än människor, de kan tryckas i flera exemplar och därför vara på flera platser samtidigt. På så vis kan möten uppstå mellan människor som annars aldrig hade kunnat uppstå. Det är en viktig aspekt av materialitetens andlighet, att den bygger broar över tid och rum och på så vis möjliggör att nåd förmedlas dit den annars inte kommit.

Nu när den andliga materialitetens funktion klargjorts följer analysen av rosenkransen i romanen. Rosenkransen är den viktigaste bönen i katolsk tro. Tanken är att medan de inövade orden yttras och fingrarna rör sig över rosenkransens pärlor ska själen få ro att kontempera olika mysterier, eller hemligheter som de också kallas. De är sekvenser ur Jesus liv i grupper om fem, en för varje dekad i rosenkransen. Mysterierna varierar beroende på vilken veckodag det är. Enligt traditionen är det glädjens, smärtans, härlighetens och ljusets mysterier som kontemperas. Bönen och meditationen ses som ett sätt att minnas Jesus liv tillsammans med hans mor, Maria, att se på honom med hennes blick.⁸¹

I *Darling River* kan en teologisk läsning urskilja tre typer av rosenkransar: liknelsen, den fysiska och den strukturella. I liknelsen används konsekvent ordet ”radband” i stället för rosenkrans. Det skulle kunna betyda att det är en komboskíni⁸², misbaha⁸³ eller någon annan typ av radband liknelsen syftar till. Alternativt att det inte spelar så stor roll vilken läsaren tänker på. Men eftersom rosorna är en så ofta återkommande detalj i romanen, tolkas de utifrån uppsatsens katolska teologiska perspektiv som rosenkransar. Den fysiska benämns inte som rosenkrans eller radband, men kan utifrån ett teologiskt perspektiv tolkas som en sådan. Slutligen är den strukturella rosenkransen något som delar ditos form eller struktur, i det här fallet är det romanen själv, både på ett litterärt och materiellt plan. Analyser utifrån de tre kategorierna följer här i turordning med start i ’liknelsen’.

⁸¹ Johannes Paulus II, *Apostolic Letter Rosarium Virginis Mariae*, Rom: Vatikanen, 2002, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_letters/2002/documents/hf_jp-ii_apl_20021016_rosarium-virginis-mariae.html 2025-05-14.

⁸² Komboskíni - ortodox bönerrep.

⁸³ Misbaha - muslimskt radband.

Richard liknar sina minnen från kriget i Korea vid pärlor på ett radband: ”Alla dessa löstagbara minnen som skulle ha kunnat vara fästade vid tiden som på ett radband, en ödestråd” (217). Minnena hade kunnat vara fästade men är det inte, i stället är de lösa och svåra att placera i kronologisk ordning. Han tänker att han måste flugit över havet men kan inte minnas det (217). Det går att ana eller i alla fall tolka in en längtan efter det konkreta, det handfasta och materiella. Att Richard hade föredragit om minnena betett sig som pärlorna på ett radband.

Men det är inte bara minnen som i Richards tankevärld blir till radband. ”Pärlbandet av flygbaser längs kusten. Kartans tecken för flygbas liknar ett kors. Det är logiskt, tänker han, döden börjar där[...]” (215). Även i den liknelsen går det ana en vilja att försköna det smärtsamma. För Richard är flygbaser och död nära sammankopplade och han har smärtsamma minnen av död från kriget. Att föra in en religiös tankevärld genom liknelsen vid rosenkransen och korset blir i den teologiska läsningen ett väldigt potent sätt att hantera smärtan på. Rosenkransen, Marias bön, är vänd till Guds moder. Hennes beskydd och tröst tillsammans med Jesus seger över döden, som korset symboliserar, blir tillsammans kraftfullt genom den katolska förståelsen. Richard orkar minnas vidare och därmed i viss mån bearbeta resorna och de militära operationerna (215).

Även Lo berättar återkommande om en rosenkrans, men oftast inte i form av en radbandsliknelse. Den faller i stället under nästa kategori, den fysiska, och beskrivs som fem rosor som hänger från backspegeln i hennes fars bil. Det finns två huvudsakliga sätt att se att en bil körs av en katolik. Det finns en bild av Sankt Kristoffer, ofta en liten relief i metall i bilen. Han är de resandes skyddshelgon, och att det hänger en rosenkrans från backspegeln. Detta tillhör en vardagsreligiös användning av materiella objekt som funnits inom katolsk praktik sedan senantikens helgonkulturer uppstod.⁸⁴

Lo namnger rosorna och faktumet att de är fem höjer sannolikheten ytterligare att det är en rosenkrans: ”Rosorna svängde i takt med musiken, Perikovskij. Skuldens ros, dödens ros, förstörelsens ros, ödets ros. Och så min ros, den svarta rosen.” (77). Namnen är dock inte hämtade från en katolsk tradition, eller någon annan, och de tycks dessutom inte vara konsekventa. Lite senare beskriver Lo hur hon ”lade märke till att sanningsrosen hade snott sig om de andra rosorna och hindrade den pendlande hypnotiska rörelsen” (78). Kanske är det så att Lo är medveten om att de mysterier som dekaderna ägnas åt byts ut beroende på veckodag. Eftersom det är mörkt och hon sover mellan gångerna hon beskriver rosorna skulle hon kunna räkna med att det är nästa dag den andra gången vilket skulle förklara de skiftande namnen.

⁸⁴ Jon P. Mitchell, ”Performing statues”, i David Morgan (red.), *Religion and Material Culture: The Matter of Belief*, New York: Routledge, 2010, s. 265.

Men det kan också vara så att hon ser sanningen som synonym till något av de andra ord hon använt. Att det skulle bero på rosorna som symboler för förtroende och hemligheter, som uttrycket ”sub rosa” springer ur verkar dock inte troligt i det här sammanhanget eftersom bara en av rosorna benämns som ”sanningsrosen”.

Klart står i alla fall att Lo har en relativt fri syn på rosenkransen och hur den kan tolkas och användas. Den kvalitet hon lägger mest vikt vid hos den är pendelrörelsen. Hon märker när den är hindrad och när den åter kan röra sig fritt: ”Rosorna pendlade under backspeglarna, han måste ha rätt ut den lilla härvan under natten, det var verkligen hypnotiskt” (79). Ytterligare en gång, precis mot slutet av boken nämner hon pendelrörelsen igen: ”Rosorna pendlar som små kinesiska klockor” (278). Det verkar alltså som att rosenkransen för Lo snarare fyller en visuellt meditativ funktion än en taktill. Hon tycks inte meditera över de traditionella katolska mysterierna, men ger ändå rosorna en symbolisk funktion. De hjälper henne att meditera över existentiella ämnen som sanning och skuld genom upprepning (78,278).

Även på ett förmässigt plan är *Darling River* uppbyggd som en rosenkrans. Den består av fem delar, med varsin titel. Varje titel kan tolkas som en klangbotten till läsningen. Mysterierna, eller hemligheterna, är i den stridsbergska rosenkransen: ödets, tidens, spegelns, sjukdomens och ensamhetens. Pärlorna som ska sysselsätta handen är i det här fallet utbytta mot boksidor. De fyra evangelier som återger Jesus liv är här i stället fyra skildringar av kvinnliga liv, Doloresvariationer. Faktum är att Stridsberg i en intervju i SVT-programmet *Babel* beskriver hur en text kommit till henne i form av, med hennes egna ord: ”besvärjelser, eller nästan som en sång eller ett radband”.⁸⁵ Intervjun gjordes 2019, nio år efter att *Darling River* gavs ut, men stödjer en syn på att litterär form och struktur och religiös praktik går att förena.

I vårt samhälle har boken som objekt status som en nästan oantastlig kropp. Det finns en vördnad för boken hos människor som tyder på att den för oss är mer än bara ett objekt. Det syns exempelvis i motståndet som många upplever mot att vika hundöron eller mot att anteckna i böcker. Som om det vore ett helgerån att förändra eller förstöra dem, vilket det i viss mån kanske är. För boken som symbol, som materiell manifestation av något större, är så djupt rotad i oss. Den kräver i någon mån respekt. Att bränna en bok är sällan likställt med att

⁸⁵ Sara Stridsberg, intervju i *Babel*, SVT, 2019, uppladdad 2024-03-13, tidpunkt 01:51, <https://www.svtplay.se/video/KVkJEqD/babels-bibliotek/sara-stridsberg-om-karlekens-antarktisk-och-svenska-akademien?video=visa> 2025-04-28.

bränna en bunt med papper. Detta tyder på en typ av andlighet. I det avseendet kan *Darling River* som bok betraktad fungera som en typ av radband, en postmodernistisk, feministisk rosenkrans att kontempera existentiella frågor med.

Avslutning

Syftet med den här undersökningen har varit att bidra till forskningen om och förståelsen för *Darling River* genom att göra en teologisk läsning. Men även att utforska den teologiska läsningens potential på ett verk utan uttalad religiositet. För att uppfylla syftet har jag undersökt vad som framträder vid en teologisk läsning av *Darling River*. Men även hur ett teologiskt perspektiv kan bidra till förståelsen för romanen och hur boken, litterärt och materiellt, kan fungera teologiskt.

Efter avslutad analys går det att konstatera att det finns gott om motiv, symbolik och allusioner som framträder vid en teologisk läsning av *Darling River*. Kors, radband, rosor, biktstolar, Gud med mera nämns uttryckligen och aktualiserar en rik samling företeelser och diskussioner. I den här uppsatsen har diskussioner om nådens karaktär och förutsättningar, kvinnans plats i skapelsen, syndens och smärtans samspel, litteraturens roll i religionen och litterär mysticism förts. Men någon annan skulle helt säkert kunna utvinna mer bara ur den här romanen. Jag har till exempel inte analyserat Esters berättelse alls. En analys av vetenskapsmannens sammanblandning mellan Gud och sig själv, samt kristen antropologi utifrån skildringen av Ester är intressanta infallsvinklar för vidare forskning. Såväl som Los sätt att förhålla sig till sanningen och hur den går att förstå teologiskt. För att inte tala om allt som finns att upptäcka i annan ”sekulär” litteratur.

I diskussionerna och analyserna som genomförts under arbetets gång har det visat sig mycket givande att anlägga ett teologiskt perspektiv på *Darling River*. Den katolska systemreferens som konstituerats för den här analysen har bidragit till att nyansera och fördjupa tidigare forskningsresultat, som exempelvis Hattens läsning av påskliljan med bakgrund mot Narkissos-myten som här kompletteras med ytterligare en dimension genom att relateras till påskens mysterium. Men även genom att lyfta fram och belysa sådant som tidigare forskning inte berört, såsom alla allusioner till och paralleller mellan *Darling River* och rosenkransen, eller den fördjupade och nyanserade bilden av kvinnligt lidande som framträder mot bakgrund av Första Moseboken och ”Stabat Mater Dolorosa”. Jag drar därför slutsatsen att den här typen av undersökning, teologiska läsningar av verk som inte har något öppet religiöst band, både är fullt möjliga och givande.

Vad gäller den tredje frågeställningen, huruvida *Darling River* går att använda teologiskt, är en slutsats svårare att dra. Romanen utgör på intet sätt en del av de av den romersk-katolska kyrkan godkända fontes fidei. Det är därför inte lämpligt eller möjligt att rakt av använda den i

katolska teologiska eller religiösa praktiker. Men som jag diskuterade i analysens sista del går det att se vissa liknande användningsområden och egenskaper hos romanen och rosenkransen, både litterärt och materiellt. Att applicera faktiska uppenbarelskällor på den i den här typen av analys eller vid egen lustläsning ger dessutom en ökad förståelse för den teologi som används. På så vis skulle romanen kunna användas i teologiska eller religiösa syften. Stridsberg ringar genom *Darling River* in paradoxen i det postmoderna tillståndet: att göra sig av med religionen är att göra sig av med tron, men att lämna idén om en absolut sanning är att utlämna sig till tron.

Referenser

- Almquist, Louise, *Doloresvariationer – Queeranalytiska perspektiv på sexuella relationer med stora ålderskillnader inom svensk prosa*. Masteruppsats, Linköpings universitet, 2017 <https://liu.diva-portal.org/smash/get/diva2:1161297/FULLTEXT01.pdf>
- Askheim, Karoline, *Litteraturens politikk eller politikens litteratur? En lesning av Sara Stridsbergs Darling River*, Masteruppsats, Universitetet i Oslo, 2017 <https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/58335/KAskheim-Masteroppgave.pdf?sequence=1>
- Bak, Krzysztof, *Den intersubjektiva synden i Birgitta Trotzigs Dykungens dotter*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2005
- Bakhtin, Mikhail; Sollner, Patricia, "Rabelais and Gogol: The Art of Discourse and the Popular Culture of Laughter" i *Mississippi Review*, Nr. 11:3, 1983, s. 34–50 <https://www.jstor.org/stable/20133922> 2025-05-02
- Bibeln 2000. Svenska Bibelkommissionens översättning*, Uppsala: Marcus Förlag, 2000
- Brown, Brené, "Shame Resilience Theory: A Grounded Theory Study on Women and Shame," *Families in Society* 87:1, 2006, s. 43–52.
- Cedergren, Mickaëlle, "À propos de l'écriture catholicisante dans l'œuvre de Strindberg. Quelques réflexions sur l'emprunt culturel", *Revue Roman*, 48:1, Stockholm: Stockholms universitet, 2013, s. 131–146
- Chupin, Yannicke, "Les «Variations Dolores» – 2010-2016. Nouvelles lectures-réécritures de *Lolita*", *Miranda* [online] 15, 2017, DOI: <https://doi.org/10.4000/miranda.11163>
- Gunn, Giles, *The Interpretation of Otherness: Literature, Religion and the American Imagination*, New York: Oxford University Press, 1997
- Halldorf, Joel, *Sök Babylons fred: Om kyrkans identitet och politiska engagemang*, Skellefteå: Artos & Norma Bokförlag, 2017
- Hallonsten, Gösta, "En ny katolsk feminism? Genusteori och människosyn i den katolska kyrkan" i *Signum: Katolsk orientering om kyrka, kultur, samhälle*, 35:8, 2009, s. 9–19 <https://signum.se/artikelarkiv/en-ny-katolsk-feminism-genusteori-och-manniskosyn-i-den-katolska-kyrkan/>
- Hatten, Ingrid Linnea, "Jag hade alltid en känsla av att jag befann mig i någon annans dröm" – *Intertekst og motspråk i Sara Stridsbergs Darling River*, Masteruppsats, Norges teknisk-naturvetenskaplige universitet, 2021 <https://ntnuopen.ntnu.no/ntnu-xmlui/bitstream/handle/11250/2781949/no.ntnu%3ainspera%3a77751980%3a14970296.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Hillebrand Rune, Johanna, *Skeva flickexemplar – En queerteoretisk studie om femininitet och sexualitet i Sara Stridsbergs Darling River*, Kandidatuppsats, Södertörns högskola, 2013
<https://sh.diva-portal.org/smash/get/diva2:645598/FULLTEXT01.pdf>

Johannes Paulus II, *Apostolic Letter Rosarium Virginis Mariae*, Rom: Vatikanen, 2002
https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_letters/2002/documents/hf_jp-ii_apl_20021016_rosarium-virginis-mariae.html 2025-05-14

Johansson, Kaneli, ”Jag är rädd att jag har jord i min mun” – En ekofeministisk läsning av Sara Stridsbergs Darling River, Masteruppsats, Helsingfors universitet, 2018
<https://helda.helsinki.fi/server/api/core/bitstreams/8b50c823-ae07-42a3-a26d-542ae3321aa7/content>

Lindbo, Johanna, *Att fly sin kropp – En studie om gränsöverskridning i Sara Stridsbergs prosa*, Magisteruppsats, Göteborgs universitet, 2013
https://gupea.ub.gu.se/bitstream/handle/2077/33378/gupea_2077_33378_1.PDF?sequence=1&isAllowed=y

Nationalencyklopedin, ”mystik”, <https://www-ne-se.ezproxy.ub.gu.se/uppslagsverk/encyklopedi/article/mystik> 2025-05-14

Nilsson, Joseph Maria, ”Rosenkransens historia”, *Ave Maria Publikationer – Gråbröderna*
<https://www.katolsk-horisont.net/andligt-bibliotek/2023-11-13/rosenkransens-historia>
2025-05-06

Nyström Höög, Catharina, ”Blicken, buren och den vita snön: nyckelord som utgångspunkt för en läsning av *Darling River*”, *Det skönlitterära språket: tolv texter om stil*, red. Carin Östman, Stockholm: Morfem, 2015, s. 15–32

Mitchell, Jon P., ”Performing statues”, Morgan, David (red.) *Religion and Material Culture: The Matter of Belief*, New York: Routledge, 2010, s. 262–276

Pailin, David A., och Frank Edward Manuel, ”Deism”, *Encyclopedia Britannica*
<https://www.britannica.com/topic/Deism> 2025-05-14

Oremus: katolsk bönbok, 8 uppl., Stockholm: Veritas Förlag, 2004

Sondrup, Steven P., ”Birgitta Trotzig and the Language of Religious and Literary Experience”, *Scandinavian Studies*, 72:3, 2000, s. 331–343
<https://www.jstor.org/stable/40920235?seq=1> 2025-05-10

Stridsberg, Sara, ”Jag har alltid tyckt illa om smycken”, *Dagens Nyheter*, 2008-01-05,
<http://www.dn.se/dnbok/jag-har-alltid-tyckt-illa-om-smycken/> 2025-04-20

Stridsberg, Sara, *Darling River. Doloresvariationer*, Stockholm: Albert Bonniers Förlag, 2010

Stridsberg, Sara, Intervju i *Babel*, SVT, 2019, uppladdad 2024-03-13, tidpunkt 01:51
<https://www.svtplay.se/video/KVkJEqD/babels-bibliotek/sara-stridsberg-om-karlekens-antarktis-och-svenska-akademien?video=visa> 2025-04-28

Sävborg, Snöfrid, *Delar av en helhet, Tematisk interaktion mellan berättelserna i Sara Stridsbergs Darling River*, Kandidatuppsats, Göteborgs universitet, 2021
https://gupea.ub.gu.se/bitstream/handle/2077/70740/gupea_2077_70740_1.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Timander, Mattias, "Sara Stridsberg: 'Jag har varit jätterädd att skriva mig över kanten till vansinnet'", *Selmastories*, publicerad online 2021-10-11,
<https://www.selmastories.se/artikel/sara-stridsberg-intervju/> 2025-05-25

Törnquist, Anna Clara, *Likt ett brustet halleluja: Trons och tvivlets tematik i Christine Falkenlands prosa*, Göteborg & Stockholm: Makadam förlag, 2010

Wahlstedt, Sally, *Smutsiga klänningar, såriga kön och skeva Lolitagestalter, Sara Stridsbergs Darling River som gurlesk roman*, Kandidatuppsats, Lunds universitet, 2014
<https://lup.lub.lu.se/luur/download?func=downloadFile&recordId=5154323&fileId=5154327>

Weil, Simone, *Tyngden och nåden*, övers. Margit Abenius, Stockholm: Artos & Norma Bokförlag, 2010

World Values Survey, "Live Cultural map - WVS (1981-2015)", *World Values Survey*,
<https://www.worldvaluessurvey.org/WVSContents.jsp?CMSID=Findings> 2025-05-05

Zettermark, Sophie, *Intrikata vävar. Heteronormativitet, begär och moderskap i Sara Stridsbergs Happy Sally, Drömfakulteten och Darling river*, Kandidatuppsats, Uppsala universitet, 2011 <https://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:550872/FULLTEXT01.pdf>

Ziolkowski, Eric, "Literature and Religion" i *The Wiley Blackwell Companion to the Study of Religion*, Robert A. Segal & Nickolas P. Roubekas (red.). 2:a uppl., Wiley Blackwell, 2021, s. 44-64