

Fattigfolk från landet

Prekära platser i tidig nordisk arbetarlitteratur: Johan Falkbergets *Brennoffer* (1917) och Martin Kochs *Guds vackra värld* (1916)

Beata Agrell

Den tidiga nordiska arbetarskildringen vid sekelskiftet 1900 präglades ofta av spänningen mellan agrara och urbana livsmönster, vare sig handlingen utspelades på landsbygden eller i staden. Bakgrunden är proletariseringen av bönderna, den stora inflyttning till städerna som kapitalismens inbrytning på landsbygden tvingade fram och det prekära läge som den inflyttade arbetarklassen därmed hamnade i.¹ I detta kapitel vill jag undersöka hur proletära erfarenheter av dessa platser under omvandling skildras i det tidiga 1900-talets arbetarskildring, särskilt hur spänningen mellan agrara och urbana platser och livsmönster kommer till uttryck. Av intresse är då inte minst texternas klassperspektiv: i vad mån präglas karaktärernas förhållande till sina platser av klassförtryck? Och vilka sorters platser är det fråga om? I det sammanhanget kommer jag också att studera hur spänningar mellan agrarsamhällets hierarkiska religiositet och en proletär socialism med kristet-evangeliska övertoner kommer till uttryck.

¹ Se t.ex. Christer Winberg, *Folkökning och proletarisering. Kring den sociala strukturomvandlingen på Sveriges landsbygd under den agrara revolutionen*. 2 uppl. (Lund: Cavefors, 1977), t. ex. 269–270.

Här skall jag dröja vid Johan Falkberget (1879–1967) och Martin Koch (1882–1940),² författarvänner på var sin sida om Kjolen.³ Tänkvärda skildringar av platsens och klassens problematik ger Falkbergets *Brennoffer* (1917) respektive Kochs *Guds vackra värld. En historia om rätt och orätt* (1916),⁴ romaner med många beröringspunkter, som gör dem intressanta att studera tillsammans. Båda uttrycker ett starkt rättspatos och gestaltar arbetarfrågorna i ett såväl socialt som etiskt-existentiellt perspektiv med en kristen referensram. K. M. Kommandantvold framhäver exempelvis ”den lyriske nytestamentlige tonen hos Martin Koch” som besläktad med Falkberget.⁵

Falkberget och Koch var båda aktiva i arbetarrörelsen, men präglades samtidigt av spänningen mellan klassmedvetande och proletärt engagemang å ena sidan och evangelisk-kristna trosformer och värderingar å den andra. För dem var socialismen det kristna evangeliets förverkligande på jorden, och inom den breda arbetarklassen var kristendom och kyrka en självklar om än problematisk del i livet.⁶ Arbetarklassens bildningsarv baserades dock till stor del på bibel och psalmbok, och i sak var det Kyrkans makt som överhetens redskap striden gällde.⁷ Hos Falkberget

² För biografiska uppgifter, se t.ex. Kristian Magnus Kommandantvold, *Johan Falkbergets bergsmannsverden. Mennesker, motiver og symboler. Del I* (Oslo: Aschehoug, 1971), samt Sturle Kojen, *Johan Falkberget – forteller og stridsmann* (Oslo: Aschehoug, 2007). Vidare Hans Granlid, *Martin Koch och arbetarskildringen* (Stockholm: Tidens förlag, 1957).

³ Kojen, *Johan Falkberget*, 101–102; Kommandantvold, *Johan Falkbergets bergsmannsverden*, 101, 109, 112, 116; Granlid, *Martin*, 86, 87.

⁴ Johan Falkberget, *Brennoffer* (Oslo: Aschehoug, 1917); Martin Koch, *Guds vackra värld. Del I–II* (Stockholm: Bonniers, 1916).

⁵ Kommandantvold, *Johan Falkbergets bergsmannsverden*, 109.

⁶ Kommandantvold, *Johan Falkbergets bergsmannsverden*, 104–109, 112. Om Falkbergets kristendom se vidare Beata Agrell, ”Modernitet, sekularisering och heliga värden. Problem i det tidiga 1900-talets skandinaviska litteratur”, i *Litteraturen og det hellige. Urtekst, intertekst, kontekst*, Ole Davidsen, i samarbete med Kirsten Nielsen, Stefan Klint og Rolf Nørvik-Jakobsen red., 179–201, Acta Jutlandica LXXX:1, Teologisk serie 21 (Aarhus: Aarhus Universitetsforlag, 2005); vidare Karl Klemens Kübler, ”’I to kan utrette store ting sammen’. The narrative reintegration of Protestant thought into Norwegian Labor Movements Discourse in two novels by Johan Falkberget”, i *Forgotten Roots of the Nordic Welfare State in Protestant Cultures*, Thomas Mohnike & Søren Blak Hjortshøj red., 89–106 (Turnhout: Brepols Publishers, 2025). Om Koch och kristendomen, se Erik Sundström, *Radikalism och religiositet. En studie av tidsattityd och idébakgrund i Martin Kochs diktning* (Stockholm: GumMESSons, 1961), 147–148, 169–170., 209–210, 265–266., samt Beata Agrell, ”Christian philanthropy, or political class struggle? Imaginations of Socialism and Christianity in Swedish prose fiction of the early 1900s”, i *Socialist Imaginations. Utopias, Myths, and the Masses*, Stefan Arvidsson, Jakub Benes & Anja Kirsch red., 116–166 (Abingdon, Oxon & New York: Routledge, 2018).

⁷ Se översikt i Nils Ivar Agøy, *Kirken og arbeiderbevegelsen. Spenninger, skuffelser, håp*. Tiden fram til 1940 (Bergen: Fagbokforlaget, 2011), samt Sven-Åke Rosenberg, *Kyrkan och arbetarrörelsen* (Lund: Gleerup, 1948), t.ex. 174.

och Koch blev bibelallusioner och kristet-typologiska gestaltungsformer litterära grepp, som användes i arbetarklassens tjänst,⁸

Platsens problematik: klass, livsvärld och heterotopi

Båda romanerna utspelas under andra hälften av 1800-talet och början av 1900-talet (både före och efter unionsupplösningen 1905). De skildrar hur kapitalistisk industrialism och urban modernitet kolliderar med de agrara och gammaltestamentligt präglade livsvärldar som fattigfolket från landet bär med sig till staden. Dessa livsvärldar hör ihop med de fysiska platser och miljöer som människorna har erfarenhet av: jorden, åkern, stenarna, skogen, vägen, stugorna, kyrkan, och liknande. För de boende är platsen inte bara fysisk-geografisk, utan också förbunden med olika sätt att se, känna, förstå och inte minst handla i världen.⁹

De proletära migranterna från landet – både i verkligheten och i våra romaner – präglades av en särskild platskänsla, förankrad i de erfarenheter, minnen, vanor, förhållningssätt, och traditioner som hörde med till deras agrara livsmiljö och praktik och ingick i deras livsvärld. Plats är ”lived, practiced and inhabited space” och även ”a way of understanding the world”, som Tim Cresswell formulerar det.¹⁰ Det som gör en plats är inte bara dess fysiska struktur eller historiska kvarlevor, utan främst de människor som vistas där och skapar platsens anda, dess *genius loci*. Denna klassiska kliché säger något om detta betydelsespektrum: platsens upplevda – men historiskt och kulturellt impregnerade – stämning eller atmosfär.¹¹ Denna atmosfär hör till platsen, men tillförs av människor, som handlar och verkar där.¹² Att erfara *genius loci*, förklarar Iva Lokas m.fl., kräver ”a

⁸ Kommandantvold, *Johan Falkbergets bergsmannsverden*, 127 f. Se vidare nedan, kap. ”Typologisk bibeltolkning och heterotopisk funktion”.

⁹ Edward S. Casey, ”Between Geography and Philosophy: What Does It Mean to Be in the Place-World?”, i *Annals of the Association of American Geographers* vol. 91 (2001:4), [683-693] 683, <http://dx.doi.org/10.1111/0004-5608.00266>.

¹⁰ Tim Cresswell, ”Theorizing place”, i *Thamyris/Intersecting: Place, Sex and Race*, vol. 9 (2002: 1), [11–31] 21, samt Tim Cresswell, *Place – a Short Introduction* (Malden & Oxford: Blackwell, 2004), 11.

¹¹ Iva Lokas, Relja Petrović & Ivana Rakonjac, ”The essence of place: understanding genius loci through phenomenology”, i *On Architecture—Challenges in Design: proceedings/11th International Conference*, December 2023, Belgrade (Belgrade: STRAND-Sustainable Urban Society Association, 2023), [215–224] 220, 221, 222.

¹² Lokas m.fl., ”The Essence of Place”, 220, 221.

shift in focus from the physical and historical aspects of a place to the lived experiences and subjective perspectives of its inhabitants”.¹³

Platskänslan är inbyggd i människornas kroppar och kommer till synes i en särskild social *habitus*, som utvecklats på en specifik geografisk plats i en viss kulturell miljö, skriver Edward E. Casey.¹⁴ En *habitus* i denna mening utageras på en viss plats, men införlivar samtidigt de aspekter som hör med till tidigare levda platser, vilka alla länkas samman av vanemässiga förbindelser.¹⁵ Att förstå och tillägna sig en *habitus* är ingen enkel process, och den som misslyckas löper risk att mobbas eller hamna utanför. Platsen är därför alltid laddad med *makt*. Plats är ”space invested with meaning in the context of power”, som Tim Cresswell skriver¹⁶ En habituerad platskänsla kan emellertid också vara motsägelsefull, det vill säga, samtidigt vara kopplad till andra – tidigare, frammanade eller föreställda – platser i ett spatialt nätverk av platserfarenheter. Den aktuella platsen är då inte längre *en* eller *samma*, utan flera olika på en gång och därmed präglad av en paradoxal platskänsla, som gör den till en *heterotopi*, som Michel Foucault formulerar saken.¹⁷ Detta hans begrepp om heterotopi är notoriskt oklart,¹⁸ men jag skall här något självständigt använda det som en tankefigur till förtydligande av platsproblematikens fenomenologi i våra båda romaner.

Foucaults utgångspunkt är att det faktiska rum som omger oss är heterogent och utgörs av relationer mellan olika unika platser.¹⁹ Heterotopier är platser som reflekterar och bearbetar helt andra platser och därmed samtidigt fungerar som ett slags skapade ”mot-platser”, där andra platser inom en kultur är representerade, utmanade, ifrågasatta, inverterade. Heterotopier är erfarenhetsvärldar, som befinner sig utanför eller bortom alla verkliga platser, även om vissa verkliga platser är särskilt ägnade att frammana heterotypier. Sådana platser är exempelvis fångelser, kyrkogårdar, mentalsjukhus, vilohem, bibliotek, biografier, det vill säga, offentliga

¹³ Enl. Lokas m.fl., ”The Essence of Place, 220, 221.

¹⁴ Edward S. Casey, ”Between Geography and Philosophy: What Does It Mean to Be in the Place-World?”, i *Annals of the Association of American Geographers* vol. 91 (2001:4), [683-693] 686, <http://dx.doi.org/10.1111/0004-5608.00266>. Se äv. Pierre Bourdieu, om *habitus*, särskilt *Praktiskt förnuft. Bidrag till en handlingssteori*, övers. Gustaf Gimdal & Stefan Jordebrandt (Göteborg: Daidalos, 1995), 19.

¹⁵ Casey, ”Between Geography and Philosophy”, 686.

¹⁶ Tim Cresswell, *Place: an Introduction* (Maiden, Oxford: Blackwell, 2004), 12.

¹⁷ Michel Foucault, ”Of Other Spaces”, övers. Jay Miskowicz, *Diacritics*, Vol. 16 (1986:1) [22-27] 23.

¹⁸ Se diskussion i t.ex. Kelvin T. Knight: ”Placeless places: resolving the paradox of Foucault’s Heterotopia”, *Textual Practice*, 2017, vol. 31 (2017:1) [141-158], 140. <http://dx.doi.org/10.1080/0950236X.2016.1156151>

¹⁹ Foucault, ”Of Other Spaces”, 23.

platser som i sig är slutna, men samtidigt präglas av referenser till helt andra platser och världar. De är *hetero-topier*, eftersom de är åtskilda från alla de platser de reflekterar och hänvisar till.²⁰ Eftersom heterotopier kan inrymma flera oförenliga platser på en och gång,²¹ och därmed är paradoxala, så är de också *fenomenellt* intressanta, det vill säga från upplevelsesynpunkt. Detta gör begreppet användbart för min analys av de urbaniserade lantarbetarnas livsvärld hos Falkberget och Koch.

Exempel

Ett typexempel på denna paradoxalt habituerade platskänsla, som frammanar heterotopier, ges i Falkbergets *Brennoffer*. Där skildras agrarkapitalismens verkningar på landsbygden, som tvingar lantarbetarna till storstaden. Jon Jernblaastr, en huvudkaraktären, är lantarbetare vid Sarastad, i Bjønndalen, vid foten av en fjällsluttning. Jon är utsliten, förnedrad och vill bort, men identifierar sig samtidigt helt med denna plats, dess stränga mentalitet, gammaltestamentliga föreställningar och ålderdomliga traditioner. Han känner sig som ett med jorden, samtidigt som han vill slita sig lös: "Han var et træ med mange og sterke røtter i jorden . . ."²² Han känner sig "tyk i halsen" vid tanken på att skiljas från denna plats, som i samma stund framstår som ett förlorat paradiset: "Ingensteds sang smaafuglene saa vakkert som omkring tunet hjemme. Ogsaa solen sken blankere her end alle andre steder."²³ Hans plågsamma fysiska omgivning präglar också hans inre värld, men är där samtidigt en trygg plats av utopiska dimensioner – eller rättare: en *heterotopi*. Ty den trygga platsen är ju samtidigt ett dystopiskt fångelse, och han känner hur det rycker i kedjorna.²⁴ Platsen är fysiskt verklig men fenomenellt i konflikt med sig själv – som om den inte hörde hemma där. Denna konflikt skall Jon bära med sig in i storstaden.

På motsvarande sätt hos Martin Koch. Platsens fysiskt identitetsskapande funktion skildras redan i inledningen till *Guds vackra värld*. Där möter vi bergslagsbonden Tomas Eliasson på traditionsenligt nattlig friarfärd till Erika i Velamshytte gård i en annan trakt. Där härskar penningen och järnet är överordnat jorden, i stor kontrast till Tomas egen agrara platskänsla, där jorden,

²⁰ Foucault, "Of Other Spaces", 24.

²¹ Foucault, "Of Other Spaces", 25.

²² Falkberget, *Brennoffer*, 113.

²³ Falkberget, *Brennoffer*, 74.

²⁴ Falkberget, *Brennoffer*, 114.

marken, ägorna, släkten och traditionen är allt.²⁵ Bara där känner han sig hemma: ”Där känner han varje liten fläck av marken, varje sten, varje strå och blomma.”²⁶

Hos Koch liksom hos Falkberget är hemtrakten inte bara en fysisk plats, utan en hel livsvärld, införlivad med honom själv. Den är kroppsligt förankrad i sinnesförmimmelser, minnen, ackumulerad kunskap, invanda praktiker, verksamheter och traditioner – men också klasspräglad. Tomas är välbeställd hemmansägare, men Erika är stenrik, dotter till Jan Bengtsson, en kapitalstark bergsman, som har lämnat de agrara traditionerna bakom sig. Dessa är nu även friaren Tomas nu på väg bort från, men ju längre bort han färdas, desto starkare erfar han närvaron av det han lämnat – han färdas som i en heterotopi av dubbla verkligheter.

Rikedomen lockar Tomas, men det moderna brukssamhället oroar. Därför ser han sin traditionsenliga friarfärd som ett sätt att rädda den gamla bondevärlden in i den nya värld han nu är på väg till: ”allt skulle ske som han själv fått lära var rätt att göra till livs lycka, till husfrid och hems grundfasta ordning.”²⁷ Denna tanke är utopisk, eftersom den bygger ett luftslott, men den är också heterotopisk och paradoxal, eftersom tvingar samman oförenliga verkligheter på ett och samma ställe. Så blir det nu inte. Agrarkapitalismens entreprenörer tar över hela bygden: Mammon regerar och rätten sätts ur spel. Tomas efterkommande proletariseras och drivs till Stockholms arbetar- och förbrytarkvarter.

Johan Falkbergets *Brennoffer*

Brennoffer är en rätt naturalistisk skildring av jordproletärens väg, från slitet med den karga marken i den norska fjällvärlden till gjuteriarbete i industriarbetarstaden Kristiania.²⁸ Den gammaltestamentligt klingande titeln ”Brennoffer” syftar på hur arbetarklassen offras på Mammons altare och dess arbetskraft mals ner i kapitalets guldkvarnar, liksom i Viktor Rydbergs grottesång.²⁹ Vi får följa hur torparsonen

²⁵ Koch, *Guds vackra värld I*, 62.

²⁶ Koch, *Guds vackra värld I*, 10.

²⁷ Koch, *Guds vackra värld I*, 11.

²⁸ Se vidare Carl Lund-Iversen, ”’På gud kapitalens alter’. Individ – klasse – samfund. En analyse av *Brennoffer*”, i *Falkberget nå. Artikler ved hundreårsjubileet*, Turid Barth Pettersen red. (Oslo: H. Aschehoug & co, 1979), 11–48, som framhäver romanens militanta klassperspektiv.

²⁹ För Rydbergs grottesång i arbetarrörelsen, se t. ex. Emma Hilborn, *Världar i Brand. Fiktion, politik och romantik i det tidiga 1900-talets ungsocialistiska press* (Hörby: Agerings bokförlag), 105–113.

Jon Jernblaestr från Bjønndalen och hans familj går under i Kristianas arbetarkvarter. De offras på ”gud kapitalens” altare åt den urbana industrikapitalismen.³⁰

Romanens karaktär: proletär undergångsskildring?

Romanen är komponerad i två delar. Del I, som utspelas i Bjønndalens fjällbygd, är modern Ildris berättelse. Den genomsyras av gammal bondekultur: agrart klassförtryck, jantelag, skamkultur, förakt för svaghet, *et cetera*, men också hembygdskärlek, naturkänsla, folktro och religiös tradition. Allt detta är hos Idri invävt i en gammaltestamentlig föreställningsvärld, präglad av både messianism, klassmedvetande och underkastelse, vrede, hopp och förtvivlan.

Sonen Jon är mycket bunden till både trakten och sin mor, men lider av klassförtrycket och drömmer om ett bättre liv i staden. Han bär dock med sig samma agrara mentalitet och bibliska tankefigurer till moderniteten och det urbana klassamhället som modern. Kulturkrocken blir våldsamt och tragisk. Om detta handlar del II, som utspelas i Kristiania, arbetarstadsdelen Sagene. Jon får arbete i ett gjuteri, men känner sig inte som en industriarbetare. Den individualistiska agrarkultur som präglat honom utesluter klassolidaritet och hindrar honom både från att integreras i arbetslaget och ingå i mänsklig gemenskap överhuvud – inte ens i familjen känner han sig hemma. Och han går under.

Detta är då ingen proletär bildningsroman, utan en undergångsskildring, till synes utan hopp: Jon förblir en främling på den nya platsen, vantrivs, längtar hem, går ner sig i sprit, blir blind efter en arbetsolycka och slutar som livstidsfånge för mord på sin egen vanföra älsklingsdotter. Dessa dystra utsikter tillsammans med Jons brist på klasskänsla gör kanske *Brennoffer* otypisk som arbetarroman, men författarens eget livslånga engagemang i arbetarrörelsen talar mot den läsarten. Samma år som *Brennoffer* gav Falkberget dessutom ut kampskriften *Rott jer sammen!*, som manar till motstånd och klassolidaritet.³¹

Platsen, klassen och heterotopierna

Berättaren i *Brennoffer* skildrar platsen från proletär synpunkt med inriktning på klassförhållandena. Berättelsen börjar vid Sagene gård, där storbonden Tørres

³⁰ Falkberget, *Brennoffer*, 131–132. – en synnerligen talande passage!

³¹ Johan Falkberget, *Rott jer sammen* (Kristiania: Det norske arbeiderpartis forlag, 1918).

regerar. Han är en uppkomling, vars släkt av egendomslösa arrendatorer lyckats köpa loss gården, och kapitalisten Tørres vet nu vad som gäller.³² Han lejer nya arrendatorer med samma dröm och driver ut dem för att röja ny mark i stenrösen och fjällskogar.³³ Men för dem är det kampen för brödfödan som gäller, och hoppet om den egna torvan är långt borta. Tørres driver jordbruk med ålderdomliga metoder, men den urbana industrikapitalismens profithunger har ändå hunnit prägla honom: han ökar produktionen genom att hetsa arbetarna mot varandra.³⁴ Arbetsbeting och konkurrens splittrar arbetarna och hindrar en solidarisk klassmedvetenhet från att utvecklas

Utöver det ekonomiska förtrycket i Bjønndalen tillkommer också det sociala och andliga: instängdheten i traditioner av lagisk kyrkofromhet, hyckleri, intolerans, social stämpling och förakt för svaghet. Arbetsmoralen är obarmhärtig, och kroppsliga lyten som den vanföra Ildris träfot är skambelagda.³⁵ Skam och heder är dessutom särskilt knutna till obligatoriska platser som kyrkan.³⁶ Livet i denna trakt beskrivs som en ”babylonisk fångenskap”, och i det perspektivet framträder industristaden som befrielsens Kaanan.³⁷ Men inte många förmår flytta, trots rykten om framgång och rikedom i staden.³⁸

Till sist bryter dock Jon och hans familj upp i hopp om en bättre framtid i Kristiania. Men där blir allt bara värre. Redan vid ankomsten stöts de bort av själva stadsrummet, inte minst de enorma stenhusen i arbetarkvarteren: ”de store murgårdene med vægger saa tykke som i en grav” liknar inte de små trähus de är vana vid.³⁹ Känslan av att ligga i en grav förstärks av gatlyktan utanför den kalla bostadens fönster: ”I nat stirret ildøiet derute ret ind i hans ansigt. Og stuen blev til en mørk og dyp grav.” Än mer: ”Hele byen var en eneste urnaadelig kirkegaard. Grav ved grav. Hundrede tusen graver!”⁴⁰ Staden framstår tydligen själv som den kyrkogård den innehåller, men är som sådan samtidigt en ”mot-plats” till sig själv som levande – alltså en heterotopi, för att tala med Foucault.⁴¹ Staden framstår i

³² Falkberget, *Brennoffer*, 25–26.

³³ Falkberget, *Brennoffer*, 25–26.

³⁴ Falkberget, *Brennoffer*, 82.

³⁵ Falkberget, *Brennoffer*, 17.

³⁶ Falkberget, *Brennoffer*, 10–11.

³⁷ Falkberget, *Brennoffer*, 47.

³⁸ Falkberget, *Brennoffer*, 120.

³⁹ Falkberget, *Brennoffer*, 139.

⁴⁰ Falkberget, *Brennoffer*, 147.

⁴¹ Foucault, ”Of Other Spaces, 25; äv. 26.

det perspektivet som en heterotopi länkad till en annan heterotopi – en ultraparadoxal koppling, som åskådliggör Jons omöjliga läge.

Arbetsituationen är prekär. Jon får tillfälligt arbete på ett gjuteri, men pengarna räcker inte och anställningen är osäker.⁴² Arbetet sliter ner honom och berövar honom sömnen; bullret från stöperiet ekar i hans huvud, och elden från smältugnarna bländar honom även när han sluter ögonen.⁴³ Den enda urbana plats han känner sig hemma på är ett sjaskigt ölhak, befolkat av allsköns dagdrivare, suputer och trasproletärer. Denna plats på samhällets botten är besjälad av en helt annan *genius loci*, en stämning av både äventyr, glömska, vila och ro: ”Sjappen hadde for Jon sin egen stemning. I al sin usseldom var den noget av den store og vide verden, Jon i sin første ungdom hade gaat og drømt om deroppe i skogen omkring Jernblaastr.”⁴⁴ Även sjippet framstår då som en heterotopi: en fysiskt verklig plats där livsvärden och praktiker från helt andra platser tränger in – en ”mot-plats” till sig själv.

Utom vantrivsel och usla socioekonomiska villkor drabbas familjen också av själva migrationens problem. Förlusten av agrara rötter och känslan av hemlöshet i staden gör att de längtar tillbaka till den plats de flytt från.⁴⁵ De fantiserar och drömmer om de gamla platserna.⁴⁶ De försöker till och med överföra förnimmelser från hembygden på sin nya omgivning.⁴⁷ Deras faktiska plats fungerar då som ännu en heterotopi. Men det urbana främlingskapet viker inte: nu är det Kristiania som kallas Babylon.⁴⁸ Till vantrivseln och alienationen kommer också den ensamhet och isolering som den agrara individualismen och det urbana arbetet bäddat för. Jon är sig själv nog även i nödens stund. När arbetskamraterna på gjuteriet vill dela sin matsäck med Jon, som ingen har, så går det hans ära för när.⁴⁹ Han skäms och känner sig ”hundektig”.

Typologisk bibeltolkning och heterotopisk funktion

Den förtryckande kyrkokristendomen från hemtrakten genomsyrar Jon, men det gör också moderns lika stränga, men också *messianska* fromhet. Den är präglad

⁴² Falkberget, *Brennoffer*, 183.

⁴³ Falkberget, *Brennoffer*, 146.

⁴⁴ Falkberget, *Brennoffer*, 187.

⁴⁵ Falkberget, *Brennoffer*, 154.

⁴⁶ Falkberget, *Brennoffer*, 189.

⁴⁷ Falkberget, *Brennoffer*, 153.

⁴⁸ Falkberget, *Brennoffer*, 190.

⁴⁹ Falkberget, *Brennoffer*, 140.

på de bibliska moseböckernas berättelse om ökenvandringen mot Kaanans land med frihet för de förtryckta och rättvisa åt de fattiga. Jon minns moderns militanta förkunnelse: ”For det er som jeg tror, det er mot Guds vilje at det er bare nogen faa her i verden som skal ha det godt, og at alle andre skal ha det bare vondt.” [...] Husker du hvordan det gik Israel. De slap at trælle i al evighet i ørkenen. Tilslut fik de komme in i Kanaan. Somme tider er det likesom nogen sier til mig, at det skal gaa os likedan”.⁵⁰

Med stöd av bibliska figurer och mönster opponerar hon sig mot utsugning och förtryck, samtidigt som hon underkastar sig och uthärdar. Med samma tankefigurer söker hon ingjuta motståndsvilja i Jon:

”Var det retfærdig at Tørres Andersen sat med den store Sarastadgaarden og hadde fuldt op av jordisk gods, naar ti byslemænd sat rundtomkring ham borti stenrøsene og slet med fattigdommens plager fra vuggen til graven Var det ikke Guds mening at alle skulde ha like meget og være glade og ha det godt her paa jorden Var det ikke ret og billig at en fattigmand med vold og makt tok igjen fra den rike det denne hadde stjaalet fra den fattige . . .”⁵¹

Den här så kallade typologiska eller *figurala* bibeltolkningen, som Erich Auerbach beskrivit,⁵² har viss relevans i den proletära urbaniseringens sammanhang.⁵³ Den utgör en spatial tankeform, därtill med heterotopisk funktion: genom att överföra eller transponera en händelse från en plats eller ett rumsligt sammanhang till ett annat, samtidigt som båda sammanhangen hålls aktuella, så skapas också ett eget fenomenellt rum att bebo eller vistas i – en heterotopisk livsvärld – där den givna, till exempel sociala, verkligheten kan om/tolkas och tillföras alternativa betydelser. På så vis sammanförs/konfronteras två olika verkligheter inom samma heterotopi.

Den bibliska ökenvandringen mot Kanaans land har visat sig ytterst användbar i både teologisk, litterär och politisk tradition – inte minst inom arbetarrörelsen.

⁵⁰ Falkberget, *Brennoffer*, 65.

⁵¹ Falkberget, *Brennoffer*, 81.

⁵² Erich Auerbach, 'Figura', Erich Manheim trans., i *Scenes from the Drama of European Literature*, Paolo Valesio foreword. Theory and History of Literature, Volume 9. (Minneapolis: Meridian Books, [1959] 1984), 11–76. För Falkbergets typologiska tolkningar, se Kommandantvold, *Johan Falkbergets bergmannsverden I*, 122–123.

⁵³ Se t.ex. analys av *Brennoffer* i Beata Agrell, ”Modernitet, sekularisering och heliga värden. Problem i det tidiga 1900-talets skandinaviska litteratur”, i Ole Davidsen i samarbete med Kirsten Nielsen, Stefan Klint og Rolf Nøtvik-Jakobsen red., *Litteraturen og det hellige. Urtekst, intertekst, kontekst*. Acta Jutlandica LXXX:1. Teologisk serie 21. (Aarhus: Aarhus Universitetsforlag, 2005), 179–201.

Som agitationskliché återgår den på ett emancipatoriskt mönster som aktiverar en heterotopisk föreställningsvärld med frigörande funktion. I *Brennoffer* använder sig den gamle kristne socialisten Gustaf Sifversjö av ett typologiskt tänkande, som han söker ge en klassmässig materiell bas i samtiden. Silfversjö är en svensk agitator, som kommer till Sarastad och ilsket manar till kamp mot klassorättvisor, med stöd hos både Bibeln och Marx: ”Istedenfor at reise eder og gaa ind i det land som Herren lot Moses se, blev I sittende viljeløse i ørkenens mørke og graate over eders dype elendighet. Se jeg forkynder eder: Frihetens morgen er nær. Vi skimter alt dens lys i østen. Reis eder I lænkebundne, vrist eders halsjern fra eders tørre og hete struper!”⁵⁴

Bristen på gehör gör att dock han tappar gnistan, men utan att mista sin dubbla övertygelse. Likväl anklagar han sig själv och söker en förklaring. Svaret är att han var *ensam*: ”Hvorfor gik ikke du ind i Kanaan, broder Gustaf? Hvorfor! Fordi jeg var *alene*. Og fordi jeg ikke var stor nok til at gaa alene”.⁵⁵ Kampen måste vara gemensam, och det kräver att klassmedvetande och klassolidaritet väcks hos den stora massan av arbetare. Men just det saknas både i Bjønndalen och det Kristiania, där den gamle agitatorn till sist tar livet av sig.

Typologiska och bibliskt-kristna förståelseformer präglar genomgående även Jons livsvärld och detta ger ett slags sammanhang i hans tillvaro. Men hans tillämpning av dessa tankefigurer blir alltmer destruktiv, passiviserande och självbestraffande.⁵⁶ Sitt elände skyller han på ”grundskaden”: den som han fick redan i Sarastad: ”då du snudde din Gud ryggen.”⁵⁷ Han återför alltså sina klassproblem på sig själv och sitt gudsförhållande, och sin prekära ställning på en metafysisk ordning.

När han till sist drabbas av blindhet genom en arbetsskada och inte längre kan bidra till familjens uppehälle, så ger han upp. Han barmhärtighetsmördar sin vanföra älsklingsdotter och döms till fängelse på livstid. Där sitter han isolerad tills en dag hans gamle far från Sarastad kommer på besök. Båda har tunghäfta, men till sist klämmer fadern fram ett välkänt Jesus-ord: ”Kom hit til mig alle I som stræver og bærer tunge byrder, og jeg vil gi eder kvile!”⁵⁸ Och romanen slutar:

⁵⁴ Falkberget, *Brennoffer*, 107–108.

⁵⁵ Falkberget, *Brennoffer*, 180.

⁵⁶ Falkberget, *Brennoffer*, 94.

⁵⁷ Falkberget, *Brennoffer*, 216.

⁵⁸ Matteus, kap. 11:28.

Netop de ordene var det han hungret og tørstet efter. Han maatte prøve paa at finde frem til Gud igjen.

Og Jon Jernblaastr skimtet randen av-en ny dag.⁵⁹

Detta slut i en klassmedveten arbetarskildring är svårtolkat, och vi skall återkomma till det. Berättaren säger att de sista orden betyder något för Jon, just här och nu, i fängelset. Orden vittnar om en Gud, som månar om trötta kroppsarbetande människor, som lider – en människa som Jon själv. Här talar inte Lagens utan Evangeliets Gud, som Jon aldrig mött förut. Och orden talar om livet på jorden här och nu, utan utopiska drömmar. Jon får en ljus insikt. Men platsen för den insikten är likväl fängelset – som därmed får drag av en heterotopi. – Hur kan det förstås? Insikten är Jons egen; berättaren sätter fram den utan kommentar. Slutet är öppet – och inbjuder till grundtan.

Martin Kochs Guds vackra värld

Guds vackra värld från 1916 är Kochs mest omfattande men också mest komplexa verk, som spänner över ett halvt sekel och flera generationer. Arbetarromanen är alltså också en släktroman, som i två delar följer människorna från bondebygd och järnbruk i Bergslagen till industrierna i Stockholm. I så måtto kan den också kallas kollektivroman. Som arbetarroman är den dock lite speciell: undertiteln ”En historia om rätt och orätt” utgör en ironisk kommentar till huvudtiteln ”Guds vackra värld”, vilket antyder en etisk-metafysisk dimension, som visar sig inbyggd i klassproblematiken; här syns alltså en släktskap med *Brennoffer*.⁶⁰ Koch bygger också in det gammaltestamentliga brännoffer-fenomenet i sin roman: först genom att den ena släktens anfader Tomas offras i en socio-ekonomiskt motiverad mordbrand; sedan genom att agrarkapitalismens framfart i bygden liknas vid idel brännoffer i en allomfattande mammonkult.⁶¹

För att gestalta denna etisk-existentiella och socio-ekonomiska problematik hämtar Koch dessutom motiv och litterära strategier från populära genrer som kriminalroman, melodram, skandalskildring och folkliga skrönor – en vanlig

⁵⁹ Falkberget, *Brennoffer*, 282.

⁶⁰ I brev till Gustaf Ullmann 20.6. 1915 beskriver Koch den gudstro som strävan efter en ”rättskultur” i *Guds vackra värld* vilar på (Se Granlid, *Martin Koch*, 295).

⁶¹ Koch, *Guds vackra värld I*, 290–291.

praktik inom den tidiga arbetarskildringen.⁶² Även berättartekniskt är *Guds vackra värld* speciell, bland annat genom att den annars heterodiegetiske Berättaren kryper in och ur sina karaktärer på ett mer halsbrytande sätt än brukligt i fritt indirekt tal; han smittas av både karaktärerna och de platser han beskriver.⁶³ Han träder också fram och talar i egen sak: i ett avsnitt, som vi i C.J.L. Almqvists efterföljd kan kalla ”arbetarskaldens natt”, beskriver han sin tunga kallelse till arbetarförfattare.⁶⁴ Här aktualiseras då bekännelse- och uppbyggelse-litterära traditioner.⁶⁵

Romanens karaktär: agrarkapitalismens anda som släktförbannelse

Första delen av denna roman utspelas i Bergslagens kombinerade bonde- och bruksmiljö; andra delen huvudsakligen i Stockholm. Ur konflikten mellan en traditionsbunden bondevärld med gammalt bergsbruk, ny agrarkapitalism och urban industrikapitalism uppstår också kollisionen mellan oförenliga livsvärldar och platsbundna habitueringar. Hos Koch rör det sig emellertid inte bara om kampen mellan arbete och kapital, utan också om brottslighet, laglöshet och kriminella livsformer. Denna mångfald gestaltas genom berättelsen om två släkter, förbundna både genom ingifte, blodsband, fiendskap, och därtill en ”släktförbannelse”.

Själva den geografiska platsen, Hobo socken i Bergslagen, har en ödesdiger betydelse. I romanens första stycke beskrivs trakten utifrån klyftan mellan sjöarna norr och söder.⁶⁶ Det geografiska avståndet är inte långt, men avgrundsdypt moraliskt sett.⁶⁷ Detta moraliska avstånd är i själva verket klassmässigt: vid Norrsjön ”sorgebarnen”, fattiga och trasproletärer som drivs att stjåla; vid Sörsjön välbeställda bönder med ”stora gårdar”.

Själva introduktionen till Tomas ödesdiga friarfärd startar alltså med en både geografisk och symbolisk platsbeskrivning. Det är med frieriet till den rike

⁶² För populärlitteraturens betydelse i arbetarskildringen, se Beata Agrell, *Maria Sandel och folkbildningen. Inte bara vett och vetande – bildningens betydelse i Maria Sandels författarskap* (Stockholm: Maria Sandelsällskapet, 2019), t.ex. 29–30, 98, 102–103, 115–116.

⁶³ Se Staffan Björck, ”Färgad berättelse. Om attraktion från stoff till stil i ’Guds vackra värld’”. *Nysvenska studier* 1949 (tr. 1950), 76–99.

⁶⁴ Koch, *Guds vackra värld II*, 255–256.

⁶⁵ Om arbetarlitteratur och uppbyggelselitteratur, se t.ex. Agrell, ”Christian philanthropy”

⁶⁶ Koch, *Guds vackra värld*, 7.

⁶⁷ Koch, *Guds vackra värld I*, 7–8. Se även Alexandra Borg, *En vildmark av sten. Stockholm i litteraturen 1897–1916* (Stockholm: Stockholmia, 2011), kap 9.

bergsmannens dotter, som släktförbannelsen träder i kraft.⁶⁸ Frieriet motiveras av Tomas, halvt omedvetna, begär efter ett rikt gifte i en bergsmannasläkt.⁶⁹ För att få ett ja av bruden krävs att Tomas avskedar drängen Bengt, som varit i hans tjänst sedan barndomen. Bengt är ”oäkta” son till brudens far, som ljugit sig fri från faderskapet. Tomas går dock med på att göra sig av med Bengt. Genom detta svek ådrar han sig en moralisk skuld. I fortsättningen får vi följa hur Tomas och Erikas båda barn ger upphov till två motsatta släktlinjer: den ena med skötsamma arbetare, som engagerar sig i arbetarrörelsen; den andra med trasproletärer, äventyrare och kriminella.

I sak botten dock hela det dystra skeendet i agrarkapitalismens omdaning av bygden och det omätliga vinstbegär som den för med sig. Jordbruket blir bergsbruk, de små hyttorna köps upp av stora järnverksbolag, som exploaterar marken och driver upp produktionstakten, men skickar vinsterna till Stockholm. Resultatet blir dåliga tider för hela bygden.⁷⁰ Bruksarbetarna hamnar i ett prekärt läge, värre än på hustavlans tid. De är helt utlämnade åt bolagets godycke.⁷¹ Inte bara arbetarna exploateras, utan också själva platsen och marken de lever på och av.⁷² Mammons krafter gör sig nu påmint överallt och införlivas med folktrons dolska andeväsen, som i sin tur införlivas med kapitalismen.⁷³

Storstaden, fattigkvarteren och heterotopierna

Den yngre proletariserade generationen drivs till Bergslagens nya bruksstäder eller Stockholm, men där skils de båda Tomassonska släktgrenarnas vägar. De nya platserna påverkar dem i olika riktningar. Bruksmiljöerna är nu helt dominerade av en agrarkapitalism som mer och mer går samman med den urbana bolagskapitalismen i Stockholm.⁷⁴ I Stockholm, liksom Kristiania, är det trångt och ogästvänligt för den invandrade arbetaren.⁷⁵ I arbetarkvarteren härskar ”den grå stadens” *genius loci* som över ett dödsrike: ”man går in genom en port och tvärs över en gård, som aldrig har varit levande och aldrig kan få något liv, den har bara rensopad, kall cement och nakna, enfaldiga väggar, ingen

⁶⁸ Koch, *Guds vackra värld I*, 75.

⁶⁹ Koch, *Guds vackra värld I*, 75, 92.

⁷⁰ Koch, *Guds vackra värld II*, 98.

⁷¹ Koch, *Guds vackra värld I*, 323, 282, 357.

⁷² Koch, *Guds vackra värld I*, 261.; äv. del I, 289.

⁷³ Koch, *Guds vackra värld II*, 96.

⁷⁴ Koch, *Guds vackra värld I*, 288–289.

⁷⁵ Koch, *Guds vackra värld I*, 146.

död kan vara mera död – man går trapporna upp, den ena efter den andra, det tar aldrig slut [...]” – bilden av den döda staden från *Brennoffer* går igen.⁷⁶ Likafullt innefattar sådana kyffen även platser av motsatt karaktär: på ”en vind med svart mörker och många träväggar, som doftar kåda”, finns också ”en vittrappad mur, som alltid är varm”, och ”längst in i smygen finns en dörr”, som öppnas utan att man behöver knacka, och ”en flickröst klingar”.⁷⁷ I dessa prekära bostäder söker de unga arbetarna från Hobo bygga upp ett gott hem – ett slags heterotopi mitt i misären.

Andra heterotopiskt präglade platser i romanen framträder inom arbetarrörelsen. Arbetarna samlas varhelst de kommer åt, och till omgivningen hör även heterotopier, som förhåller sig till både agrara och urbana miljöer och värden.⁷⁸ Till och med bönhuset blir en heterotopi, där de väckelsekristna väggarna får inhysa en jordisk predikan: om klassolidaritet och rättvisa, men utan gudsförnekelse. Tilltaget väcker dock motstånd: bönhuset är fel plats för världsliga budskap.⁷⁹ Svaret blir att den nya förkunnelsen är på allvar och helt i det kristna evangeliets anda. Just bönhuset är faktiskt den rätta platsen:

Det var inte tal om att sätta foten mot Herren Gud, det var väl i stället så, att bland Guds fattiga skulle ske en högre rättfärdighet än den som nu fanns. [---] Guds son hade ju sagt, att alla människor skulle vara som barn av samme fader, och den saken kunde väl var och en vara med om, vilken tro man sedan hade om Gud och de eviga tingen. Att det inte var ställt i världen så som det borde vara, kunde man nog enas om lite var.⁸⁰

Bönhuset framstår på så vis som en heterotopi, där motsatta världar möts och konfronterar tänkandet. Därmed frammanas en begrundan över det sagda, som spänner över flera verkligheter. Ty efter mötet ”gick var och en hem till sig och funderade i stillhet.”⁸¹

På liknande sätt när socialismens välsignelser öppet förkunnas: ”Då lyssnade man uppmärksamt till allt som sades och gick sedan tyst och stillsamt hem. Folket var hårt och styvt, det visade ingen lust att brinna, men den eld som tändes, slocknade

⁷⁶ Koch, *Guds vackra värld I*, 273.

⁷⁷ Koch, *Guds vackra värld I*, 273.

⁷⁸ Koch, *Guds vackra värld II*, t.ex. 342.

⁷⁹ Koch, *Guds vackra värld I*, 296.

⁸⁰ Koch, *Guds vackra värld I*, 297.

⁸¹ Koch, *Guds vackra värld I*, 293.

heller inte.”⁸² Förkunnelsen går hem: det är just på denna plats som socialismen ”först slår rot i Bergslagen”.⁸³ Uppgiften att väcka *begrundan* är en central aspekt av både kristen väckelse och proletär didaktik.⁸⁴ Den inom arbetarrörelsen viktigaste heterotopa platsen är dock kanske det Folkets hus som i *Guds vackra värld* till sist blir byggt:⁸⁵ ”huset var så fint att det hette Frihetsborg.”⁸⁶ Det huset är arbetarrörelsens egen plats, men det refererar samtidigt till andra platser och världar av skilda slag, både verkliga, konstruerade, önskade, fruktade och föreställda.

I staden är arbetarrörelsen redan etablerad, och drar till sig de ”skötsamma” från den Tomassonska släkten, som i den ser framtiden för sin klass; de andra går bort sig i storstadsdjungeln: arbetar ihjäl sig, hamnar på fattighuset, blir lösdrivare eller inte minst fastnar i kriminalitet och prostitution.

Kriminaliteten, fängelset och släktförbannelsen

Till de kriminella hör Tomas’ och Erikas sonson Frasse Eliasson, även kallad ”Gyllenhielm”, som rör sig mellan Stockholms proletära gränder, prostitutionsnästen i överklassen och olika fängelser, både i och utanför Sverige.

De första gångerna i fängelse lider han av instängdheten, kontrollsystemet och våldet. Här skildras platsens allomfattande inverkan på hans upplevelse- och föreställningsvärld ingående:

Cellen var trång, när han såg upp från sitt arbete, törnade hans blick genast mot hårda, gråa väggar tätt inpå honom runtomkring — och där satt den tunga dörren fast i muren, den var stängd med lås. Därutån hördes smygande steg, dem måste man också lyssna efter — annars kom det som en iskall stråle av förskräckelse, när luckan i dörren plötsligt smälldes upp och någon stirrade in för att se om man arbetade ordentligt.

Bara lyssna noga till varje aning av ljud därutifrån — en vacker dag kommer någon in och mördar honom, om han inte ser upp, man vet hur många fångar som ha blivit mördade i fängelset.”⁸⁷

⁸² Koch, *Guds vackra värld I*, 294.

⁸³ Koch, *Guds vackra värld I*, 293.

⁸⁴ Se vidare Beata Agrell, ”Gömma det lästa i sitt inre. Fromhet och klasskamp i tidig svensk arbetarprosa”, *Ord&Bild* 2003, nr 4: 66–77.

⁸⁵ Koch, *Guds vackra värld I*, 128–129; *II*, 144.

⁸⁶ Koch, *Guds vackra värld II*, 368.

⁸⁷ Koch, *Guds vackra värld II*, 160–161.

Den ständiga övervakningen kan föra tankarna till Foucaults Panoptikon, även om bevakningen inte sker från ett torn utan från en lucka i dörren.⁸⁸ Efterhand blir fängelsekunden Frasse dock mest lik en kritisk hotellgäst, som jämför bekvämligheter i de olika fängelser han hamnar i. Några av dem tycks erbjuda full hotellstandard; andra beskrivs som tämligen hemlika.⁸⁹ Till sist blir fängelset hans enda trygga plats – samtidigt som instängdheten, torftigheten och hans självupptagenhet berövar honom livslusten.⁹⁰

Fängelset – enligt Foucault en heterotyp i sig⁹¹ – skildras ofta från insidan, som en egen värld, och framstår då som ett slutet system. Men utsidan kan ta sig in i cellen och aktualisera helt andra lyckligare platser utanför. Då får fängelset heterotopisk karaktär,⁹² ett lyckoland som känns outhärdligt.⁹³

Den som har suttit på Långholmen en sommar vet vad det vill säga att höra lustresbåtarna gå fram där nere i Mälaren för full musik, det är en tortyr som inte kan liknas vid något annat. Det finns inte en fånge, som inte förstår vad de ljuden berättar.⁹⁴

Det outhärdliga är sinnesintrycken från de fria lyckliga platser som är utom räckhåll. I kontrasten framträder Frasses faktiska plats allt tydligare som helvetisk, och den erfarenheten delar han med andra fångar:

Det är en trång och bottenlös helveteshåla, som man långsamt sjunker ner i, utan att kunna röra ett finger för att fördriva allt det tunga gråa, som stiger upp och slår tillsammans över ens huvud likt dödens vågor, man sjunker allt djupare och djupare, man måste leva hela dagen till slut, det är en fasans tanke — ljuset genom det lilla öppna cellfönstret syns till slut som en liten stjärna högt uppe på himmelen — det blir kvällens rosendager genom gallret — då gråta många starka, vilda män som barn därinne, djupt nere på botten i de

⁸⁸ Michel Foucault, *Övervakning och straff. Fängelsets födelse*, C. G. Bjurström övers., 5 översedda och ombrutna uppl. (Lund: Arkiv förlag, [1987] 2017).

⁸⁹ Koch, *Guds vackra värld*, 261–262, 402–403.

⁹⁰ Koch, *Guds vackra värld II*, 171.

⁹¹ Foucault, "Of Other Spaces", 25.

⁹² Fängelset är, som nämnts, en av de platser som Foucault framhäver som en heterotopi (Foucault, "Of other spaces", 25).

⁹³ Koch, *Guds vackra värld II*, 156.

⁹⁴ Koch, *Guds vackra värld II*, 156.

djupaste helveteshålor.⁹⁵ Ångesten tar över, och självmord blir slutet på Frasses historia: han kastar sig ut från fängelsets fönster.⁹⁶

Därmed fullbordas släktförbannelsen, enligt den agrara berättelsens gammaltestamentliga hämndlogik: den brottsliga sidan har fått sitt straff. Men försoning kräver en syndabock, en martyr, som med oskyldigt blod betalar för hela släktens skuld. Den funktionen får Ester, Frasses änglalika kusin på den ”goda” sidan. Hon våldtas och mördas av två lösdrivare samma kväll som det nybyggda Folkets hus invigs.⁹⁷ Här ligger en symbolisk läsart i Kochs evangeliskt proletära anda nära till hands: med Esters oskyldiga död upphör släktförbannelsen och fångenskapen i det lagiska agrarsamhället, samtidigt som invigningen av Folkets hus markerar försoning och en nystart: ”Det gamla är förgånget; se, något nytt har kommit!”⁹⁸ nämligen arbetarrörelsen, klassolidariteten och, på sikt – klassarbetet, ”den svenska modellen” och folkhemmet ...

Men detta är ändå inte slutet på historien.

Den evangeliska klasskampen och undersökningens resultat

I en sista scen samtalar Esters förtvivlade fästman Sven med hennes fader Elias om rätt och orätt i Guds kanske inte så vackra värld och om plikten att kämpa för det goda. Kämpa för det goda kan man göra på olika sätt, efter vilja och förmåga, säger gamlingen, men viktigast är medmänniskan – hon skall komma i första hand. För den kampen finns ett ledord som vi ska ”resa som ett vapen å en sköld mot de onda”. Det vapnet är evangeliskt: ”Allt vad I viljen människorna skola göra Eder, det gören I ock dem!”⁹⁹ Och det tar skruv. Sven får nytt hopp, och historien slutar i ljus: ”Och så var han äntligen inne på den fasta väg, som söker sig fram genom skuggor och sol till tindrande snöfjäll i fjärran”.¹⁰⁰

Detta uppbyggliga slutord är skrivet nästan som en replik till den fjällburna kollegan Falkberget, som ju lät sin *Brennoffer* sluta med ett annat ljusbringande evangeliecitat: ”Kom hit til mig alle I som stræver og bærer tunge byrder, og jeg vil

⁹⁵ Koch, *Guds vackra värld II*, 156.

⁹⁶ Koch, *Guds vackra värld II*, 335.

⁹⁷ Koch, *Guds vackra värld II*, 388–389.

⁹⁸ Andra Korintierbrevet, 5:17. (*Nya testamentet enligt normalupplagan af den af Kongl. Maj:t godkända nya öfversättningen jemte Psaltaren enligt Kongl. Bibelkommissionens öfversättning år 1878* (Stockholm: Evang. Fosterlandsstiftelsen, 1885).

⁹⁹ Koch, *Guds vackra värld II*, 397 f. Se vidare Matteus 7:12. (*Nya testamentet*).

¹⁰⁰ Koch, *Guds vackra värld II*, 398.

gi eder kvile!” Med de orden ”skimtet randen av en ny dag” för Jon i fängelset. Bibelorden tycks alltså ha olika uppbyggelsefunktion för de båda karaktärerna: Jon får en ny gudsrelation som ger tröst och hjälp att uthärda livstidsdomen i fängelset; Sven går ut i världen för att tjäna sina medmänniskor genom att – rimligen – fortsätta sin kamp för arbetarklassens sak. De båda romantexterna vävs in i varandra.

Slutord

Romanerna *Brennoffer* och *Guds vackra värld* tar sig an den kapitalistiska exploateringen av landsbygden, som medförde den traditionella bonde- och brukskulturens upplösning. Här skildras inte bara en socio-ekonomisk omvälvning och dess mänskliga konsekvenser, som utsugning och prekarisering utan också platsens och rummets flerdimensionella betydelse för en människa, fysiskt, ekonomiskt, socialt, kulturellt, mentalt, andligt... Att klargöra i vad mån och hur karaktärernas förhållande till sina platser präglas av klassförtryck har varit uppgiften för detta kapitel. Undersökningen har visat att romanerna laborerar med olika nivåer och verklighetsdimensioner av plats, från fysisk-geografiska till mentalfenomenella; från givna faktiska platser till utopier, dystopier och heterotopier, liksom med själva erfarenheten av plats. Analysen har förhoppningsvis klargjort att romanerna bygger samman klasserfarenhet med olika verklighetsdimensioner av plats, vilket i sin tur ger utrymme för reflexion och begrundan – både hos karaktärer och läsare.¹⁰¹

¹⁰¹ Om begründande läsart, se Agrell, ”Gömma det lästa i sitt inre”, 67–68.