Lunds universitet
Avd. för litteraturvetenskap, SOL-centrum
Handledare: Erik Zillén
2023-08-25

Sebastian Vinkler
LIVK10

”Ensam är man och ensam har man alltid varit”

Det generiska pronomenet *man* i Stig Dagermans ”Var är min islandströja?”

Innehållsförteckning

1. Inledning 3

2. Tidigare forskning 5

3. Teori 8

3.1 *Man* som generiskt pronomen 8

3.2 Man-språk, jag-budskap och upplevelsekuben 9

3.3 Psykoanalytisk teori 11

3.3.1 Försvar 11

3.3.2 Pronomenet *man* som försvar 13

3.4 Heidegger och mannet 14

4. Analys 16

4.1 Vaghet och normaliseringsförsök 16

4.2 Kommunikationens betydelse 18

4.3 Ångestreglering och misslyckade inbjudningar 21

4.4 Avståndstagande och existensens utsatthet 25

5. Sammanfattning och avslutande diskussion 28

6. Litteratur- och källförteckning 32

1. Inledning

Trots svår skrivkamp de sista åren av sitt liv får Stig Dagerman sägas ha varit produktiv under sin alltför korta verksamhet som författare och journalist. Mellan åren 1945 och 1949 producerar han fyra romaner, fyra dramer, ett resereportage samt en novellsamling.[1] Under dessa år förändrades Dagermans skrivande, hans tidigare romaner *Ormen* (1945) och *De dömdas ö* (1946) har beskrivits som symbolistiska medan reportageboken *Tysk höst* (1947) och romanen *Bränt barn* (1948) kan sägas ingå i Dagermans realistiska period.[2] Den tredje perioden i Dagermans produktion, innehållande bland annat *Bröllopsbesvär* (1949), har beskrivits som ”realistisk med betydande symbolistiska inslag”.[3]

Novellsamlingen *Nattens lekar* (1947) befinner sig i övergången mellan realism och symbolism. Vanligtvis görs en uppdelning mellan samlingens fem första noveller, som läses som realistiska och självbiografiska, och de resterande novellerna som läses som symbolistiska.[4] Hur realistiska dessa första fem noveller, däribland den här uppsatsens studieobjekt ”Var är min islandströja?”, är råder det dock delade meningar om.[5]

”Var är min islandströja?” utspelar sig under dagen och natten som föregår renhållningsarbetaren Knut Lindqvists faders begravning. Knut återvänder från Stockholm till Kvarnlunda, där begravningen ska äga rum, och hinner på kort tid bli mycket berusad och göra sig osams med vänner, familj och andra bybor. Knut blir hämtad på stationen, tror sig gå till sin moders grav, super med sin vän Bagarn, blir utslängd från dansbanan, blir på vägen därifrån utslängd från Bagarns bil när han spyr i denna, blir upphittad på vägen och hemkörd för att väl i familjehemmet hamna i bråk. Till sist hamnar Knut på faderns soffa där han minns moderns begravning, där han kvällen innan också blev för berusad, och fylls av sorg och ångest över faderns död och sin egen upplevda oduglighet.[6]

---

[1] Gunnar Gårdemar, ”Ångesten *i Nattens lekar* av Stig Dagerman”, i *Bidrag till nordisk litteratur*, red. Pitkänen, Antti J., Tammerfors: Tammerfors universitet, 1995, s. 11.

[2] Gårdemar, 1995, s. 11 f.

[3] Gårdemar, 1995, s. 12.

[4] Gårdemar, 1995, s. 9.

[5] Staffan Björck, ”Ensamhetens sagor: svensk novellistik”, *Ord och Bild*, femtiosjunde årgången, 1948, http://runeberg.org/ordochbild/1948/ (Hämtad 2023-08-16), s. 321 f.

[6] Stig Dagerman, ”Var är min islandströja?”, i *Samlade skrifter 4 Nattens lekar : noveller*, Stockholm: Norstedt, 1981 (1947), s. 54-95. Vidare kommer referenser till novellen göras enbart med sidnummer inom parentes.

Något som möjliggör olika läsningar av "Var är min islandströja?” är det speciella berättandet som Staffan Björck kallar för en ”inre man-monolog”, att jämföra med en mer vanligt förekommande ”inre jag-monolog”.[7] Med ”inre man-monolog” sätter Björck ord på något framträdande i ”Var är min islandströja?”: fast det hela är en inre monolog förekommer knappt ordet *jag*. När ordet *jag* förekommer gör det det i repliker från andra karaktärer än huvudpersonen och berättaren Knut. Istället används *man*. Trots förekomsten i titeln är användandet av *min* och *mig* också ovanligt, istället sägs ofta *en annan* eller *en annans*.

Precis som hos Björck är detta användande av *man* i ”Var är min islandströja?” i Dagermanforskningen något som påpekas men sällan berörs i mer än en bisats eller ett kort stycke. I den här uppsatsen ämnar jag låta detta användande av ordet *man* bli fokus.

De vanligaste teoretiska ingångarna i Dagermanforskningen har varit existentialism och psykoanalys. I viss utsträckning ämnar jag fortsätta traditionen att läsa Dagerman med hjälp av psykoanalytisk teori och existentialistisk filosofi men detta med fokus på just användandet av ordet *man* i ”Var är min islandströja?”. Jag kommer att ta hjälp av fyra olika perspektiv som, mig veterligen, inte har använts i analyser av novellen. Fyra olika teorier kan tyckas mycket för en uppsats med detta omfång men motiveras, menar jag, av det snäva fokuset. De teorier som kommer ligga till grund för min analys är 1) *man* som generiskt pronomen ur ett språkvetenskapligt perspektiv, 2) Gervase R. Bushes teori om man-språk och klar kommunikation i grupper, 3) *man* som ett försvar utifrån psykoanalytisk teori samt 4) Martin Heideggers teori om mannet.

Jag har valt teorier som handlar om hur pronomenet *man* används, vad det fyller för funktion och vad användandet får för konsekvenser. Jag hoppas i min analys först kunna lägga en språklig grund för att sedan göra en psykologisk kartläggning utifrån Bushe och psykoanalytisk teori och därefter avsluta med att lyfta analysen till ett existentiellt plan med hjälp av Heideggers teori om mannet. Jag kommer också lyfta in mannets relation till döden, vilket aktualiseras genom novellens handling: en man kommer hem för sin faders begravning.

---

[7] Staffan Björck, *Romanens formvärld: studier i prosaberättarens teknik*, sjunde upplagan, Stockholm: Natur och kultur, 1983 (1953), s. 168.

Syftet med föreliggande uppsats blir alltså att utforska användandet av ordet *man* i ”Var är min islandströja?” med hjälp av dessa teorier för att se vilka konsekvenser användandet får på en språklig, psykologisk och existentiell nivå.

Min metod för detta har varit närläsning och kontextualisering; jag har upprepade gånger läst ”Var är min islandströja?” och försökt förstå och tolka användandet av *man* med hjälp av och utifrån de valda teorierna och de kontexter som teorierna aktualiserar.

2. Tidigare forskning

Dagermanforskningen kan sägas vara relativt omfattande. Detta gäller även novellsamlingen *Nattens lekar* och i viss utsträckning novellen ”Var är min islandströja?” även om den ofta berörs kort och i ett större sammanhang snarare än som ensamt objekt för studium. Framförallt användandet av ordet *man* som är ett så framträdande drag i berättandet är något som hos de flesta som skriver om *Nattens lekar* nämns i förbifarten. Den jag har hittat som stannar längst vid detta *man* är Elżbieta Żurawska i sin avhandling *Parabeln i Stig Dagermans novellistik* (2019).[8] Jag kommer avsluta denna översikt med att gå igenom vad Żurawska skriver om ”Var är min islandströja?” men först försöka ge en bild av vad andra har skrivit om novellen och användandet av ordet *man* i den.

Olof Lagercrantz *Stig Dagerman* kom ut redan 1958 men är fortfarande den mest etablerade Dagermanbiografin. Lagercrantz berör ”Var är min islandströja?” kort, han gör delvis en biografisk läsning där novellen läses som en konflikt mellan ”faderns stadsvärld” och ”farfaderns bondevärld”[9] och använder delvis novellen för att koppla ihop Dagermans författarskap med Lars Ahlins.[10] Lagercrantz pekar på likheter i ”Var är min islandströja?” och Ahlins ”Kommer hem och är snäll” (1944), han menar att ”[i] båda novellerna får vi lyssna till en berusads dialog, speglar sig omvärlden i dimmiga ögon, skrider handlingen fram genom växlande fyllstämningar”.[11]

Mycket av forskningen om Dagermans författarskap har som sagt haft en psykoanalytisk eller existentiell ansats. *Ångestens hemliga förgreningar* (1984), en antologi

---

[8] Elżbieta Żurawska, *Parabeln i Stig Dagermans novellistik,* Diss: Kraków: Jagellonska universitetet, 2019.

[9] Olof Lagercrantz, *Stig Dagerman*, Stockholm: PAN/Norstedt, 1967 (1958), s. 21.

[10] Lagercrantz, 1967 (1958), s. 64 f.

[11] Lagercrantz, 1967 (1958), s. 65.

med tre texter om *Nattens lekar* bör också nämnas i sammanhanget men blir för mig inte så intressant eftersom ”Var är min islandströja?” knappt berörs.[12] I *Ångesten i ”Nattens lekar” av Stig Dagerman* (1995) utforskar Gunnar Gårdemar, som titeln skvallrar om, hur Dagerman jobbar med ångest i novellsamlingen. Gårdemar menar att i de första sexton novellerna (varav ”Var är min islandströja?” är en) dominerar ångest och ensamhet som teman. Karaktärerna är enligt Gårdermar olika exempel på människor som inte vill ”se sin ångest i vitögat” utan föredrar att ”bygga upp murar av illusioner som försvar och på så sätt fly undan en grym verklighet”.[13] Gårdemar menar att användandet av dialekt i Knuts tankar förstärker realismen och att användandet av pronomenet *man* är ett uttryck för Knuts ”svårigheter med sin identitet.[14]

I *Fallets lag och jagets stjärn*a (1998) skriver Claes Ahlund att det konsekventa användandet av *man* som ”obestäm[t] tredjepersonspronomen” i ”Var är min islandströja?” ”markerar flykten utan återvändo från det personliga ansvaret”.[15] Ahlund menar att det bland Dagermans karaktärer är vanligt med ”blindhet, omedvetenhet och flykt undan det smärtsamma och ångestgivande”. När det gäller Knut accelererar hans drickande och berusningen antar gradvis ”en påtaglig karaktär av regression”. Regression är enligt Ahlund vanlig i Dagermans texter men han ser också andra uttryck för ”misslyckade socialisationsförlopp” som vanligt förekommande: äckel, självförakt, aggressivitet, jagspaltning, depersonalisation och derealisation.[16]

I *Romanens formvärld* (1953) skriver Björck att det som kallats *stream of consciousness* i strikt mening är omöjligt, det går inte att med ord helt fånga ”de förnimmelser och flimrande intryck som drar genom medvetandet”, det närmaste man kommer är försök att återge ”den inre monologen”.[17] Enligt Björck kommer det han kallar för en ”inre jag-monolog” med en rad berättartekniska utmaningar. Den inre monologen kan ha en förlamande verkan på rörelsemönstret i berättelsen och det är enligt Björck svårt att

---

[12] Per Erik Ljung, Kirsten Hansen & Susanne Dahl, *Ångestens hemliga förgreningar: Stig Dagermans* Nattens lekar, Stockholm: Symposion Bokförlag, 1984.

[13] Gårdemar, 1995, s. 28.

[14] Gårdemar, 1995, s. 19.

[15] Claes Ahlund, *Fallets lag och jagets stjärna: en studie i Stig Dagermans författarskap*, Hedemora: Gidlunds förlag, 1998, s. 63.

[16] Ahlund, 1998, s. 124.

[17] Björck, *Romanens formvärld,* 1983 (1953), s. 166 f.

kombinera en rik psykologisk rapport med ett framåtskridande händelseförlopp. Han noterar att denna svårighet uppstår i ”Var är min islandströja?” och gör i en parentes dessutom en viktig distinktion: ”Var är min islandströja?” består egentligen av en ”inre man-monolog”.[18]

Żurawska tar i sin avhandling som sagt fasta vid användandet av *man*, men också av *en annan* i ”Var är min islandströja?”. Żurawska utgår från Svenska Akademiens Grammatik (SAG)[19] för att etablera att *man* används i vardagligt tal och *en annan* i vardagligt regionalt tal. *Man* kan användas med en betydelse liknande ”första personens personliga pronomen” men med ”en öppen generisk referens”.[20] Enligt Żurawska ger detta användande av pronomen ”Knuts historia en mer allmängiltig karaktär”.[21]

Żurawska pekar ut andra särdrag i novellens stil: polysyndes (överdriven användning av konjunktioner) som hon menar bidrar till en biblisk eller en sakral stil kombinerat med ett profant ordförråd (vardagliga och dialektala ord).[22] Żurawska refererar också till andra som noterat det talspråkliga och dialektala i ”Var är min islandströja?”. Bland annat Ella Andrén som skriver att: ”Novellen består helt av inre monolog, talspråklig och dialektal, och berättaren hakar på människors vis upp sig, revinderar och associerar, och det på ett så (från Dagermans sida) välgjort och medvetet sätt att det blottlägger hela människans otillräcklighet”.[23] Żurawska refererar också till att Andrén kallar Knut för en ”opålitlig berättare”[24] och fyller på med att det är Knuts ”bristande verklighetsförankring”, till exempel hur han inte kan erkänna att han har problem med alkohol, som får honom att framstå som en ”naiv berättare”.[25]

Żurawska ger också andra exempel på när Dagerman jobbar med val av pronomen för att enligt henne göra sina berättelser kollektiva, generaliserande och att visa att beskrivna

---

[18] Björck, *Romanens formvärld,* 1983 (1953), s. 169.

[19] Ulf Teleman, Staffan Hellberg & Erik Andersson, *Svenska akademiens grammatik 2 Ord*, Stockholm: Svenska akademien, 1999, s. 265 f.

[20] Żurawska, 2019, s. 72.

[21] Ibid.

[22] Żurawska, 2019, s. 151 f.

[23] Ella Andrén, ”Kampen med levandet”, *Dagens bok*, 2004-10-29 http://dagensbok.com/2004/10/29/stig-dagerman-nattens-lekar/ (Hämtad 2023-08-16).

[24] Żurawska, 2019, s. 209.

[25] Żurawska, 2019, s. 231.

erfarenheter kan delas av andra. De exempel Żurawska kommer med är användandet av *vi* i novellen ”Stockholmsbilen ”och *man* i ”Vår nattliga badort”.[26]

3. Teori

3.1 *Man* som generiskt pronomen

Generiska pronomen kan enligt Sanna Skärlund definieras som ”pronomen som kan syfta på en eller flera godtyckligt valda mänskliga referenter, maximalt inkluderande hela mänskligheten”.[27] Typiskt för generiska pronomen är att de har en vag betydelse och i sin mest prototypiska form syftar pronomenet på en allmän eller obestämd grupp (i denna grupp kan talaren och lyssnaren antingen vara inkluderade eller exkluderade), eller ”en obestämd person, vilken som helst”.[28] *Man* är svenskans vanligaste generiska pronomen men även *du* och *en* kan användas på liknande sätt. Det kan även *han* göras i vissa dialekter.[29] En förståelse av dessa pronomen är att det finns en generaliserande meningspotential i dem men att vad av den potentialen som realiseras och kommer till uttryck vid ett givet tillfälle beror på ”den textuella och situationella kontexten”.[30] Skärlund refererar till flera forskare som menar att genericitet inte kan förstås som något svartvitt, det finns ingen skarp gräns mellan generisk och icke-generisk referens, det är en tolkning som görs utifrån kontexten och ofta nöjer vi oss med att ha en vag uppfattning om vem/vilka det refereras till.[31]

Vad gäller användandet av dessa pronomen beskriver Skärlund en utveckling där de mer och mer tycks beskriva talarens egna upplevelser och synsätt, de används alltså mer på ett sätt där de liknar det personliga pronomenet *jag*.[32] I olika språk kan olika pronomen fylla liknande funktioner, det är till exempel vanligare med *du* som generiskt pronomen i danska än i svenska och användandet av *du* som generiskt pronomen i Danmark har ökat. Något som Skärlund tror delvis, men inte helt, kan förklaras av engelskans inflytande där *you* är ett

---

[26] Żurawska, 2019, s. 185 f.

[27] Skärlund, Sanna, Man, en *och* du*: generiska pronomen i svenskans historia*, Diss: Lund: Lunds universitet, 2017, s. 19.

[28] Ibid.

[29] Skärlund, 2017, s. 18 f.

[30] Skärlund, 2017, s. 20.

[31] Skärlund, 2017, s. 63 f.

[32] Skärlund, 2017, s. 245.

vanligt generiskt pronomen.[33] Enligt SAG förefaller användandet av *du* istället för *man* ha ökat även i Sverige.[34] I svenska dialekter är *en*, *du*, och *han* vanligare generiska pronomen än *man*.[35]

I SAG benämns *man* inte som ett generiskt pronomen utan som ett generaliserande pronomen. I sin grundbetydelse hänvisar *man* enligt SAG till ”en godtyckligt vald individ av alla människor eller av människor som tillhör en given grupp”.[36] I den första betydelsen är talaren inkluderad men i den andra är talaren inte nödvändigtvis det, gränsen mellan dessa två betydelser sägs vara ”oklar”.[37] Det är enligt SAG också vanligt att talaren använder *man* om sig själv eller lyssnaren i uttalanden som ”anger ett normalbeteende eller ett normaltillstånd som skulle kunna gälla också för andra”. Att säga *man* kan enligt SAG ibland vara mer ”finkänsligt” än att vara mer tydlig med att det gäller talaren eller lyssnaren.[38]

3.2 Man-språk, jag-budskap och upplevelsekuben

Jag har utgått från den svenska översättningen av Bushes bok *Clear Leadership* (2010) där översättaren Hans Halling använt begreppet ”man-språk”, i den engelska originalversionen heter begreppet ”you-language”.[39] Bushes *Klart ledarskap* (2010) riktar sig till ledare i organisationer men den kan också läsas som en bok om att vara en människa i en grupp. Bushe skriver om hur vi interagerar med varandra och föreslår förhållningssätt för att underlätta interaktioner. En grundpelare i detta är upplevelsekuben, i vilken man delar upp upplevelser i fyra delar: observation, tanke, vilja och känsla. Upplevelsekuben är tänkt som en utgångspunkt när en upplevelse ska beskrivas eller förstås av individen.[40]

Bushe menar att människor över kultur- och språkgränser gör samma sak: talar om inre fenomen som om de vore yttre fenomen eller blandar ihop ”egna subjektiva upplevelser med vad som är den objektiva verkligheten”. Ett vanligt sätt att göra denna hopblandning är

---

[33] Skärlund, 2017, s. 32 f.

[34] Teleman, Hellberg & Andersson, 1999, s. 264.

[35] Skärlund, 2017, s. 33.

[36] Teleman, Hellberg & Andersson, 1999, s. 368.

[37] Teleman, Hellberg & Andersson, 1999, s. 394.

[38] Teleman, Hellberg & Andersson, 1999, s. 395.

[39] Gervase R. Bushe, *Clear leadership: sustaining real collaboration and partnership at work*, reviderad upplaga, Boston, Massachusetts: Davies-Black Pub., 2010:1 (2009), s. 120 f.

[40] Gervase R. Bushe, *Klart ledarskap: utveckling av samarbete och partnerskap*, andra reviderade upplagan, Stockholm: Ekerlids, 2010:2 (2009), s. 124.

genom att använda ordet *man* när ordet *jag* egentligen avses.[41] Om vi i språket blandar ihop vår egen upplevelse med allas upplevelse gör vi det, enligt Bushe, även i tanken. Med användandet av ordet *man* istället för *jag* förvirrar vi både oss själva och den vi talar med. Man-språk är dock så vanligt förekommande att de flesta kan översätta det.[42]

Bushes regel för ett klart språk som underlättar kommunikation är: säg *jag* när du pratar om dina egna upplevelser. Han menar att olämpligt användande av man-språk gör det svårare för den man pratar med att engagera sig. Vad händer om den som lyssnar inte delar upplevelsen med talaren som säger *man*? Det enda uppenbara sättet att engagera sig i konversationen är, enligt Bushe, att säga att man inte håller med och plötsligt är man i konflikt, när det som egentligen har hänt är att man har olika erfarenheter.[43] Detta är alltså en konsekvens av att man presenterar sin subjektiva sanning som en objektiv sådan. Bushe exemplifierar också med orden *det* och *vi* som kan fylla samma funktion som *man*.[44]

En anledning till att använda man-språk som Bushe beskriver är att man slipper ta ansvar för sina val, upplevelser och tolkningar. Man lägger det utanför sig och slipper göra sig exponerad och sårbar. Detta gör att man-språk verkar funktionellt, det håller borta ångest och är bekvämt att använda men i själva verket försvårar det interaktioner och skapar ”sörjiga relationer”.[45] Bushe menar att man-språk är så etablerat att även när någon använder jag-språk och talar utifrån sina egna upplevelser kan en åhörare tolka det som man-språk, transformera ett *jag* till ett *man* i sitt inre, och säga att den inte håller med eller något dylikt, fast att talaren bara har berättat om sin subjektiva upplevelse.[46]

Bushes beskrivning av jag-språk överlappar delvis med Thomas Gordons begrepp *I-messages*, jag-budskap. Konceptet är också vanligt i ledarskapsteori, men även i kommunikationsutbildning av sjukvårdspersonal[47] samt i terapi.[48] Motsatsen till jag-budskap är du-budskap som ofta börjar med orden ”Du är…” eller ”Du gör…”. Du-budskap brukar

---

[41] Bushe, *Klart ledarskap*, 2010:2 (2009), s. 153.

[42] Bushe, *Klart ledarskap*, 2010:2 (2009), s. 154.

[43] Ibid.

[44] Bushe, *Klart ledarskap*, 2010:2 (2009), s. 155.

[45] Bushe, *Klart ledarskap*, 2010:2 (2009), s. 156.

[46] Bushe, *Klart ledarskap*, 2010:2 (2009), s. 157.

[47] Thomas Gordon, *Making the Patient Your Partner: Communication Skills for Doctors and Other Caregivers,* Dover, Massachusetts: Auburn House Publishing Company, 1997, E-bok, s. 112.

[48] Fredrik Livheim, Daniel Ek & Björn Hedensjö, *Tid att leva: ett tioveckors program för stresshantering med ACT och medveten närvaro*, Stockholm: Natur & kultur, 2017, s. 192.

vara anklagande, rigida, värderande och hänvisa till gamla konflikter eller misstag mottagaren har gjort.[49] Precis som man-språk är du-budskap en genväg till konflikter. Jag-budskap å andra sidan börjar oftast med ordet *jag* och består istället av en beskrivning av talarens känsla, en konkret beskrivning av beteendet hos lyssnaren, konsekvenserna av beteendet samt vad talaren har för önskan eller vilja framöver.[50] Jag-budskap handlar om talarens subjektiva upplevelse och när det handlar om lyssnaren handlar det om beteenden hos denna snarare än personlighetsdrag.[51] Här finns ett tydligt överlapp med upplevelsekuben. Gordon kallar jag-budskap för ”en vädjan om hjälp” och menar att det är därför det fungerar: människor reagerar bättre på en vädjan än på ”krav, hotelser, lösningsförslag eller föredrag”.[52]

3.3 Psykoanalytisk teori

3.3.1 Försvar

Enligt psykoanalytisk teori upplever alla människor inre psykiska konflikter och smärta som faller under paraplybegreppet ångest.[53] Rädsla och ångest liknar varandra, de är båda en omedveten aktivering av det sympatiska och parasympatiska nervsystemet med symtom som hårt bultande hjärta och svettiga handflator. Skillnaden är att rädsla aktiveras av en objektiv fara medan ångest triggas av en känsla.[54] Ångesten fyller nödvändiga funktioner för vår överlevnad, den är till exempel en viktig del av anknytningssystemet och hjälper barn lära sig balansen mellan utforskande och säkerhetssökande hos sina föräldrar.[55]

Enligt psykoanalytisk teori lär vi oss hantera ångesten genom att utveckla försvarsmekanismer, eller försvar. Försvar är olika strategier (kognitiva, känslomässiga eller interpersonella) som försöker hålla borta smärtsamma och ångestaktiverande tankar och

---

[49] Livheim, Ek & Hedensjö, 2017, s. 192 f.

[50] Livheim, Ek & Hedensjö, 2017, s. 194 f.

[51] Livheim, Ek & Hedensjö, 2017, s. 194.

[52] Thomas Gordon, *L.E.T.: en praktisk modell för aktivt ledarskap*, Stockholm: Natur och Kultur, 1994 (1977), s. 101.

[53] Deborah Abrahams & Poul Rohleder, *A clinical guide to psychodynamic psychotherapy*, Abingdon, Oxon: Routledge, 2021, s. 127.

[54] Jon Frederickson, *Co-creating change: effective dynamic therapy techniques*, Kansas City: Seven Leaves Press, 2013, s. 35.

[55] Abrahams & Rohleder, 2021, s. 127.

känslor.[56] Försvar är ett sätt att ändra hur vi mår genom att ändra sättet vi ser eller tolkar verkligheten.[57] Försvarsmekanismer är ett begrepp som har letat sig ut från psykoanalytisk teori till vardagsspråk och till vår förståelse av hur människor fungerar. Vi säger att någon lever i förnekelse eller projicerar sina tillkortakommanden på någon annan.[58]

Vissa försvar kan vara adaptiva och flexibla sätt att hantera en situationen på medan andra försvar blir rigida och för vanligt förekommande. Detta gör att det som från början var ett skydd, paradoxalt nog, kan bli något som begränsar en och går ut över såväl relationer som psykisk hälsa.[59] Ett vanligt sätt att dela upp försvar är efter när under uppväxten de utvecklas: försvar kan då antingen vara omogna eller mogna.[60] Inom ISTDP (*Intensive Short-Term Dynamic Psychotherapy*) görs istället en uppdelning utifrån försvarens funktion. Där talar man om taktiska försvar, repressiva försvar, karaktärsförsvar och regressiva försvar.[61]

Taktiska försvar har en interpersonell funktion. De försöker hålla andra på emotionellt avstånd och därmed skydda från ångest som kan väckas i kontakten med andra. Detta kan göras genom att vara generaliserande, att tala svävande eller vagt, täckord (att byta ut laddade ord mot mindre laddade) eller att byta ämne.[62] Repressiva försvar har en intrapsykisk funktion: man försöker istället hålla avstånd till känslor. Detta kan ske genom till exempel rationalisering, intellektualisering, undvikande, förnekande eller förskjutning.[63]

Regressiva försvar är de mest realitetsförvrängande och gör ångesten mer dysreglerad. De är en återgång till en tidigare funktionsnivå. Exempel på regressiva försvar är hjälplöshet, passivitet, projektion, utagerande, splitting, externalisering, dissociation och vanföreställningar.[64] Karaktärsförsvar är försvar (de kan i grunden vara repressiva, regressiva

---

[56] Patricia Coughlin Della Selva, *Intensive short term dynamic psychotherapy: theory and technique*, London: Karnac Books, 2004, s. 8.

[57] Frederickson, 2013, s. 91.

[58] Abrahams & Rohleder, 2021, s. 127.

[59] Ibid.

[60] Josette ten Have-De Labije & Robert J. Nebrosky, *Mastering intensive short-term dynamic psychotherapy: a roadmap to the unconscious*, Abingdon, Oxon: Routledge, 2018, E-bok, s. 34.

[61] Katja Bergsten m.fl., *Affektfokuserad psykodynamisk terapi: teori, empiri och praktik*, Stockholm: Natur & Kultur, 2015, s. 93.

[62] Frederickson, 2013, s. 109.

[63] Frederickson, 2013, s. 118.

[64] Frederickson, 2013, s. 293 f.

eller taktiska) som nästan har blivit en del av personligheten. De är ”generaliserade förhållningssätt” och kan jämföras med ”maladpativa personlighetsdrag”. Det som skiljer karaktärsförsvar från andra försvar är att de är ”jagsyntona”, vilket innebär att personen ser på dessa strategier som en del av sig själva. Skulle en terapeut påpeka dessa försvar hos en patient skulle den svara något i stil med: ”Det är sådan jag är…”.[65]

3.3.2 Pronomenet *man* som försvar

Harry L. Senger kallar ”the indefinite you” för en vanlig men inte så omskriven försvarsmekanism. Vad Senger menar med ”indefinite you” är när ordet *you* används med betydelsen *one* eller *anyone*.[66] *Man* är inte en ordagrann översättning av *you* men jag menar att användandet av *you* som Senger beskriver i de flesta fall liknar, och fyller samma funktion som, det användande av *man* som jag utforskar i den här uppsatsen. Senger exemplifierar användandet av *you* såhär: ”During your last term, senior year, you always get slightly lazy”.[67] En ordagrann översättning i stil med: ”Sista terminen blir *du* alltid lite lat” låter antingen som en anglicism eller lyckas inte fånga det generella i påståendet utan låter för specifikt och individuellt. ”Sista terminen blir *man* alltid lite lat” tycks bättre fånga det generella i påståendet eller vad Senger säger att studenten gör i detta påstående: att göra anspråk på att beskriva ”anyone’s” upplevelse när man egentligen berättar om sin egen.[68]

Senger menar att detta användande av ”*you* in the indefinite sense” har blivit accepterat i talad engelska men inte i skriftlig och att det därför blir tydlig i till exempel transkriberingar av samtal när någon gör detta. Han menar också att detta användande av *you* kan fylla flera funktioner. De adaptiva sätten att använda det på är att syfta på en grupp som talaren är medlem i, bekräfta talarens gruppidentitet, bjuda in lyssnaren till identifikation eller att göra det mer stimulerande att lyssna på.[69]

Men det kan också användas som en försvarsmekanism, och som sådan vara verksam genom att frånkoppla sig själv från situationen och på så sätt reglera ner ångest. Senger

---

[65] Bergsten m.fl., 2015, s. 95.

[66] Harry L. Senger, ”The indefinite “you”—A common defense mechanism”, *Comprehensive Psychiatry*, Vol. 4, nr. 5, 1963, s. 358-363 doi: 10.1016/S0010-440X(63)80063-2.

[67] Senger, 1963, s. 358.

[68] Ibid.

[69] Senger, 1963, s. 358 f.

menar att användandet av *you* på det här sättet oftast är omedvetet.[70] För sin artikel har Senger intervjuat collegestudenter och i datan ser han en korrelation mellan användandet av ”indefinite you” och ångestnivå: ju högre ångest, desto troligare att studenten tillskriver sin upplevelse till *you*.[71]

Här är det återigen viktigt att påpeka att användandet av ”indefinite you” på engelska och *man* på svenska till viss del överlappar, men inte helt. Det personliga, obestämda och generaliserande finns i både *you* och *man* men det personliga tilltalet mot lyssnaren torde vara starkare i *you* och det generaliserande starkare i *man*. Speciellt när det gäller de adaptiva delarna av användandet tror jag det är viktigt att ha med de nyanserna.

Vidare kopplar Senger ihop användandet av *you* med objektrelationer (en teori om hur barnets själv utvecklas i relation till dess primära vårdnadshavare[72]). Han menar att om man tar talaren på orden, eller läser hen bokstavligt, verkar talaren, iallafall i det ögonblicket, osäker på vem som är vem. Detta skulle kunna förstås som en (tillfällig) regression till ett primitivt stadium i utvecklandet av objektrelationer när barnet inte kan skilja sig och föräldern åt än, där objekt och subjekt ännu inte separerats.[73]

Sengers artikel är från 1963. Jag har inte kunnat hitta någon annan lika utförlig analys av ”the indefinite you” eller *man* som försvar men samma fenomen beskrivs i samtida psykodynamisk teoribildning. Camilla von Below tar upp användandet av *man* istället för *jag* som ett exempel på ”deaktivering”, ett sätt att distansera sig från affekter eller ångest.[74] Deborah Abrahams och Poul Rohleder beskriver också att skifta pronomen från *I* till *you* som ett sätt för en patient att distansera sig från det emotionella innehållet i det den berättar och som ett sätt att slippa ta ansvar för sina handlingar.[75]

3.4 Heidegger och mannet

I *Vara och tid (Sein und Zeit)* från 1927 introducerar Heidegger konceptet mannet (*das Man*).[76] Mannet kan precis som varat vara svårt att få syn på eftersom det finns överallt och

[70] Senger, 1963, s. 359.
[71] Senger, 1963, s. 360.
[72] Abrahams & Rohleder, 2021, s. 23.
[73] Senger, 1963, s. 361 f.
[74] Camilla von Below, *Anknytning i psykoterapi*, Stockholm: Natur & Kultur, 2020, s. 194.
[75] Abrahams & Rohleder, 2021, s. 173.
[76] Martin Heidegger, *Vara och tid*, Göteborg: Daidalos, 2019 (1927), s. 149.

ingenstans; det är inte en bestämd sak utan något som finns i oss alla.[77] Mannet är ”ingen särskild och alla i allmänhet”.[78] På tyska är *das Man* det opersonliga, abstrakta och generella *man* i meningar som ”så får man inte göra”, eller *alla* i ”alla gör så”. Mannet är starkt kopplat till sociala normer vi förhåller oss till.[79] Det är genom mannet som offentligheten ger sig till känna och verkar normgivande för varje individ.[80]

Mannet tenderar att behärska tillvaron och om individen inte står emot det är det mannet som till exempel tar viktiga beslut som borde vara upp till individen.[81] Att helt lyda under mannet står alltså i kontrast mot att leva ett autentiskt liv. Detta, att förlora sin individualitet och autenticitet genom att uppgå i mannet, gör också att individen slipper ta ansvar, eller ”stå till svars” för sitt handlande.[82] Heidegger skriver att mannet ”fråntar […] den enskilda tillvaron dess ansvar”.[83] David Egan föreslår att det finns ett motsatsförhållande mellan mannet och avståndstagande (*Abständigkeit*). Avståndstagande är den del av varat som är en medvetenhet om skillnaden mellan oss och andra; vi är delvis som alla andra och delvis unika.[84]

Enligt Heidegger vill mannet komma undan från döden och utsattheten den kastar över existensen. Detta gör mannet genom tre förhållningssätt till döden: frestelse, lugnande och främmandegörande. Dessa består av frestelse att gömma undan döden, att lugna sig och andra inför döden samt att förfrämliga den egna döden genom att göra den allmän. För mannet är det nästan ett etikettbrott att prata om döden. Detta neutraliserande av döden kan ske genom allmänna fraser som ”man dör”. Mannet bidrar till en blindhet för världen och döden som alltid finns framför en. Mannets förhållningssätt till döden försvårar att mod inför döden kan ta form.[85]

---

[77] Sarah Bakewell, *Existentialisterna: en historia om frihet, varat och aprikoscocktails med Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Albert Camus, Martin Heidegger, Edmund Husserl, Karl Jaspers, Maurice Merleau-Ponty med flera*, Stockholm: Albert Bonniers förlag, 2017, s. 92.

[78] Hans Ruin, *Kommentar till Heideggers Varat och tiden*, Huddinge: Södertörns högskola, 2005, s. 49.

[79] Bakewell, 2017, s. 92.

[80] Ruin, 2005, s. 49.

[81] Bakewell, 2017, s. 92.

[82] Bakewell, 2017, s. 93.

[83] Heidegger, 2019 (1927), s. 150.

[84] David Egan, ”Das Man and Distantiality in Being and Time”, *Inquiry*, Vol. 55, nr. 3, 2012, s. 289-306.

[85] Ruin, 2005, s. 74 f.

4. Analys

4.1 Vaghet och normaliseringsförsök

Det vanligaste användandet av *man* i ”Var är min islandströja?” är det som enligt Skärlund har ökat, där det liknar det personliga pronomenet *jag*. I de flesta av dessa användanden finns inte den vaghet som är prototypisk för generiska pronomen, det är uppenbart att Knut syftar på sig själv och ingen annan, fast att han säger *man* istället för *jag*. Som: ”Solvalla har man varit på hela dan och hundrafemti spänns vinst, hur ofta händer det?” (s. 56) eller: ”Som när morsan dog, men då fick man ett riktigt brev först från Lena, lillsyrran, som är på sanatorium numer” (s. 56). Knut säger att han har varit på Solvalla hela dagen och vunnit 150 kronor och att när hans mamma dog fick han ett brev från sin lillasyster Lena, det finns ingen osäkerhet kring vem eller vilka som inkluderas i dessa ”man”.

Men användandet av *man* när personliga erfarenheter beskrivs öppnar ändå upp för en vaghet, när Knut inte helt tillskriver sig själv det han säger finns det generaliserande alltid som möjlighet. När han till exempel blir hämtad på stationen i början av novellen: ”Fjädervagnen ska man åka i, det har man inte gjort sen man var unge. Man blir mött som en herreman bara för att farsan har dött” (s. 54). Å ena sidan är det Knut som blir hämtad på stationen, det är han som inte har åkt fjädervagnen sedan han var barn, det är han som blir behandlad såhär av Ulrik (som hämtar) och det är han som har fått gå från stationen hem andra gånger. Men ”man” öppnar också upp för att fler är inkluderade (även om den läsningen är olika befogad i olika fall): är det de som flyttat från landet till storstäder som inte åkt fjädervagn sedan de var barn? Är det de vars anhöriga har dött som blir behandlade ”som en herreman”?

Man används också på mer prototypiska sätt: ”Nu sitter sorgbandet snett. Det förra tappa man, var ute full en lördag och när man kommer hem är bandet borta. Inte för att man sörjer med kläderna precis, men att tappa det under en supning!” (s. 55). Det första och andra ”man” syftar på Knut och en specifik händelse, de är definita, men det tredje ”man” är öppet och syftar på hela mänskligheten eller på alla inom den kultur Knut befinner sig i. Och att det används så ofta, och på olika sätt, gör att det finns en rörelse fram och tillbaka mellan dessa olika betydelser som bygger en vaghet, eller ibland till och med förvirring. Som när Knut konfronterar sina familjemedlemmar i slutet av novellen och säger: ”Och att man

jobbar vid renhållningen, det vet man nog att det är en och annan som har lite svårt att smälta. För skita ner det kan man nog, men sopa opp, det har man svårare för" (s. 90). "Man" i den första meningen är stängt och syftar på Knut medan "man" i den andra meningen syftar på dem han talar med eller en större grupp som de tilltalade också ingår i. Dessa "man" står alltså helt i motsats mot varandra, det ena smutsar ner, det andra städar upp och de skulle aldrig göra motsatsen.

Enligt SAG är det vanligt att *man* används av talaren för att beskriva "normalbeteende eller normaltillstånd" och det är tydligt att den ambitionen finns hos Knut. Men vad som är normalbeteende kan olika personer ha olika uppfattningar om, och att Knut och hans familjemedlemmar tycker olika om vad som är rätt och fel, om vad man *bör* göra är en spänning som finns genom hela novellen och något som Knut aktivt förhåller sig till. Mycket av novellen är Knuts försök att förklara att han har rätt och andra har fel, vi får följa försök att rättfärdiga det han gör där *man* används för att normalisera hans beteenden, som ett led i en argumentation.

Men det här förhållningssättet till sitt handlande, det här sättet att uttrycka sig åstadkommer Knut också med andra ord än *man*. Vid dansbanan tar Bagarn Knut i armen "och så går vi runt Paviljongen och opp i skogen och en annan snubblar över en rot och ramlar och Bagarn blir förbannad och säger att ramlar du en gång till så får du fanimej ligga. Fast inte ska Bagarna sticka opp inte. Kan man hjälpa att det ligger en rot framför fötterna" (s. 83). Knut argumenterar för att han inte är full och att inget fel han gör kan tillskrivas honom: när det ligger en rot framför fötterna ramlar *man*. Detta "man" ska beskriva ett normalbeteende eller en logisk följd av yttre omständigheter. En liknande scen utspelar sig när Knut är tillbaka hemma och ramlar över en stol: "Och vem kan veta att det står en stol bakom en. Snubblar gör man väl när man vänder. Fast kan inte vem som helst snubbla över en stol!" (s. 90). I första scenen är det "en annan" som snubblar och i den andra är det "man" som gör det. I den första scenen är det "man" som inte kan hjälpa det och i den andra är det "vem som helst" som hade kunnat göra samma sak.

På vägen hem från dansbanan fyller *man* och *en annan* också samma funktion och samma mening sägs faktiskt ordagrant men med det som enda skillnad. Först: "Åtta månar låg man i lapphelvete", sedan: "Åtta månar låg en annan i lapphelvete" (s. 88). När en av killarna som hjälper Knut hem ber honom hålla käften när han återigen berättar om

”lapphelvete” tänker Knut ”[p]recis som *han* hade ligga åtta månar i lapphelvete” (s. 88). Här poängterar alltså Knut att åhörarna inte är en del av detta ”man”.

Enligt Skärlund är *en*, *du* och *han* vanligare generiska pronomen än *man* i svenska dialekter. Knut talar på dialekt men *man* är ändå det generiska pronomen han använder. Att han talar på dialekt tycks inte heller kunna förklara att *man* ersätter *jag*, Ulrik som också talar dialekt säger (i Knuts återberättelse) ”jag” ofta men kan också skifta till ”man” på, vad som förefaller vara, ett adekvat sätt: "Jag väntar till det blir mörkare för inte vill man bli uttittad av hela bynn för farsans skull, säger Ulrik, och sen spänner jag för flakvagnen och kör opp till sköterskan och farsan sover som en stock när vi bär ut en, sköterskan och jag” (s. 64). Det finns spår av dialekt i Ulriks tal (”opp”, ”bynn” och ”en” istället för *honom*) men han skiftar mellan ”jag” och ”man” när han beskriver en händelse han har varit med om och vad han har gjort men också vill hänvisa till det allmängiltiga i sitt resonemang och hur han motiverar sitt handlande.

Knuts användande av *en annan* är dock något som kan kopplas till dialekt eller ”vardagligt regionalt tal” och det användandet liknar användandet av *man*. Men precis som användandet av *man* fyller olika funktioner gör också användandet av *en annan* det och samma rörelse mellan betydelser finns: ”Och hemma i stan går ens egen gumma i säng med en annan. Och Yngve, grabben som springer och gömmer sig, så fort en annan kommer hem” (s. 92). Här använder Knut ”en annan” först för att hänvisa till en annan person, men i den andra meningen tycks ”en annan” inte längre syfta på den andra personen utan istället på Knut själv.

4.2 Kommunikationens betydelse

Knut kommunicerar både med andra karaktärer och, i egenskap av berättare, med läsaren. Eftersom vi som läsare får hela Knuts inre man-monolog men de andra karaktärerna bara får ta del av Knuts explicita kommunikation, det han säger högt, finns det en diskrepans mellan hur vi som läsare och de andra karaktärerna tolkar och reagerar på Knut.

Det som Bushe pekar på, att vi talar om inre fenomen som om de vore yttre fenomen är något Knut konsekvent gör. Att Bushe förklarar detta som en flykt från ansvar blir träffande när det gäller Knut, under större delen av novellen tar han inte ansvar för någonting (fast att vi som läsare och de andra karaktärerna tycker oss se att han är ansvarig). Det

tydligaste och mest genomgående exemplet är hur han nekar till berusning och till att saker han gör skulle vara orsakade av berusning

Som när han ramlar över roten, över stolen eller när han spyr i bilen. Hela tiden förklaras det som händer honom av yttre faktorer, han tycks mena att vem som helst som går vid en rot eller stol skulle ramla. Eller vem som helst som drabbas av åksjuka kommer spy. I bilen tänker Knut: ”Men kvavt har det blivit på en gång. Svett är man så man känner hur det rinner. Och lock slår det för örona av motorn. Och whiskyn trycks opp i halsen. Fel på avgasningsröret är det nog, så gas kommer in i vagnen. Fast inte säger Bagarn nånting” (s. 86). Knuts illamående förklaras helt av yttre faktorer: det är kvavt i bilen, motorn låter och det är fel på avgasröret. ”Man” är svettig och känner hur det rinner, men i flera meningar här finns det inte ens ett pronomen som generaliserar, det bara konstateras att det är kvavt i bilen och att det kommer in gas i vagnen. I tidigare forskning om novellen har Knuts opålitlighet som berättare noterats. Ur ett Bushe-perspektiv blir istället diskrepansen mellan Knuts inre subjektiva upplevelse och den yttre verkligheten det intressanta. Att Bagarn inte säger någonting, verkar oberörd och sedan reagerar med ilska när Knut spyr indikerar att det är en inre subjektiv upplevelse av illamående som Knut egentligen beskriver. Knuts berättande består både av, vad som verkar vara, direkta återgivningar av vad andra säger och Knuts tolkningar av detta vilket gör att läsaren kan se igenom Knuts subjektiva tolkningar: det verkar troligare att Knut spyr på grund av berusning.

Knut tillskriver hela tiden andra uppfattningar som han sedan i sin inre monolog bemöter. Som när Knut har kommit hem och stänger dörren om sig i kammaren. Knut förklarar det med att ”här var det man hade den sista kvällen med farsan på sommarn för två år sen” (s. 68). Då öppnar Ulrik dörren ”och misstänksam ser han ut. Tror väl man har stängt in sig och sitter och dricker ur fickflaskan i ensamheten” (s. 69). Det visar sig att Ulrik (och Lydia som också är med) inte är där för Knut utan för gökuret som ska ha stannat precis när fadern dog. Knut tänker på hur ingen annan än fadern fick dra upp gökuret men hur han en gång som barn fick göra det. Sedan fortsätter han: ”Så inte ska Lydia komma och skryta med att hon har dragit upp gökuret inte. Och inte Ulrik heller för den delen. Och för all del, det påstår ju ingen heller” (s. 69). Det svänger fram och tillbaka, Knut tar den lilla objektiva information han får (Ulrik kommer in) och gissar att de andra ska hävda sig eller sätta dit honom på något sätt. Det visar sig inte vara så (de är där för gökuret) och då tar Knut den

bollen och springer med (de ska inte hävda att de var närmare fadern) och kommer sedan på sig med att de inte försöker hävda sig.

Denna medvetenhet som Knut ibland har, eller att Dagerman på olika sätt lägger in en verklighetsförankring då och då i texten (den objektiva delen eller ”observation” i upplevelsekuben) gör att vi som läsare kan se igenom Knut. Vi får inte bara hans subjektiva upplevelse (tanke, känsla och vilja) utan berättandet kommer då och då i kontakt med verkligheten, som om Knut försäger sig eller kommer på sig själv. Det är detta som gör att Knuts generaliserande inte fungerar, vi accepterar inte hans *man*: vem som helst hade inte spytt i bilen eller ramlat över roten eller stolen.

Om informationsflödet in i Knut förvrängs och kombineras med annan inre information (tanke, känsla, vilja) sker det motsatta med flödet ut ur Knut. Vi som läsare får via Knuts inre monolog (inte alltid helt, men ofta) kontext och en större insikt i vad Knut tänker, känner och vill och förstår därför bättre varför han säger och handlar som han gör. Andra karaktärer har svårt att möta och ibland till och med förstå vad Knut säger.

I slutscenen känner Knut skam och sorg över att han ställt blommorna på fel grav och att familjen tror att han ljuger. Han tänker på sin far eftersom han ligger på soffan där de satt och pratade sista gången, kommer att tänka på islandströjan som fadern tog fram då, som han hade köpt till Knut en julafton när han var liten. Han vill hålla i islandströjan och minnas fadern, vara i kontakt med sorgen, dagen före faderns begravning. Så han säger till Lydia: ”Så, var är min islandströja” (s. 92). I mig som läsare väcks det i det här skedet sympati, jag uppfattar det som en vädjan och jag förstår varför han vädjar. Det som kommuniceras till läsaren liknar ett jag-budskap. Men den första delen med tankar, känslor och vilja har bara skett i Knut (och i texten), vad Lydia får ta del av är att Knut säger: ”Så, var är min islandströja” (s. 92). Han börjar till och med meningen med ”Så” som om han har fört ett resonemang och nu kommer till poängen, även om resonemanget skett i hans huvud. Knut tror att Lydia tror att han yrar, vilket är en rimlig tanke om man bara hör ”var är min islandströja” upprepas utan någon som helst kontext. Hon är fast i att Knut har förstört sin kostym och är orolig över vad han ska ha på sig på begravningen. ”Så Lydia begriper ingenting, inte ett förbannade dugg” (s. 93). Kommunikationen fungerar inte för Knut, han kan inte mötas. Lydia påpekar att Knut har tappat sorgbandet och då brister det för Knut som ser sig själv och sina misslyckanden.”Ett förbannat svin, det är man” (s. 93) säger han bland

annat men han återkommer också till sin ensamhet: ”I morron är man ensam. Förbannat ensam är man” (s. 95). Att han är ensam är något som han flera gånger i novellen har återkommit till och en orsak till ensamheten är såklart kommunikationssvårigheterna. Han kan inte mötas med någon, blir isolerad och bygger med sina inre resonemang hela tiden murar mot andra.

4.3 Ångestreglering och misslyckade inbjudningar

Knut använder sig av en rad olika försvar som tillsammans är ett uttryck för en ganska låg funktionsnivå. De försvar Knut använder förvränger verkligheten i hög grad och faller därför under kategorin regressiva försvar, alltså en återgång till en tidigare nivå av fungerande (mer lik ett barns). Knut använder sig till exempel av splitting, där fadern är ett idealiserat objekt och de flesta andra familjemedlemmar ses som dåliga på olika sätt. Detta gäller även människor utanför familjen: de är antingen svarta eller vita för Knut. Han projicerar som när han berusad på dansbanan träffar ”plåtslagarn” och tänker: ”i morron ska farsan begravas och då skattar inte plåtslagarn farsan högre än att han går och super sig full kvällen innan” (s. 84). Han externaliserar (placerar ut inre upplevelser i omvärlden) när han tänker att han inte vet vad hans fru gör, tänker att hon hade kunnat vara ute och dricka och sedan låter det bli en sanning, som om han faktiskt vet det. Sedan låter han tanken om att hon är ute och dricker motivera att han får dricka mer (utan att ha några synbara belägg för att hon gör det) (s. 80-81). Flera av hans övertygelser om vad andra gör och tänker tycks ibland nästan gränsa till vanföreställningar. De exempel jag tog upp på försvar i teori-delen är nästan en checklista för Knuts beteenden.

Användandet av *man* tycks i grunden falla under kategorin taktiskt försvar: han talar generaliserande och byter ut vad som kan vara ett laddat ord (*jag*) mot mindre laddade ord som *man* eller *en annan*. Men användandet av *man* kan i Knuts fall också sägas falla under kategorin repressiva försvar. Stora delar av novellen består inte av tal med andra människor utan av Knuts inre monolog och där fyller *man* en intrapsykisk funktion som liknar såväl intellektualisering och rationalisering som förnekande och undvikande. Det används hela tiden i en pågående argumentation för att han ska få ta en sup till, för att han gör rätt och andra gör fel, för att det inte är hans fel att han ramlar eller spyr och så vidare. Och pronomenet *man* fyller dessa funktioner genom att vara generaliserande: ”man” ska inte göra

en snäll kille som Bagarn besviken så ”man” dricker upp (s. 76), ”man” spyr när man är åksjuk (s. 86), ”man” ramlar när en stol eller rot lägger krokben (s. 90 & 83).

Vad som är anmärkningsvärt med Knuts användande av *man* är att det är så konsekvent (även om det fyller olika funktioner). Ordet *jag* finns i hans vokabulär eftersom det i hans inre monolog används när andra karaktärer citeras, men trots det undviker han det konsekvent. Det gör det till ett så kallat karaktärsförsvar.

Det hade varit spännande att kliva in i novellens värld och utmana Knuts försvar. Hur hade det varit för honom att säga ”jag är ensam” eller ”jag är ledsen” istället för ”ensam är man” och ”sorg har man”? Hade han kommit mer i kontakt med sina affekter och sin ångest eller hade han viftat bort det i stil med ”det är sådan jag är, det är så jag pratar” (eller ”det är så man är, en annan pratar så”)?

För att knyta an till det Senger skriver om att användandet av ”indefinite you” är mer etablerat och accepterat i tal än i skrift kan man tänkta sig att det påverkar läsningen av ”Var är min islandströja?”. I tidigare forskning noterar många det talspråkliga och dialektala i Knuts inre monolog, man kan tänka sig att detta användande av *man* sticker ut delvis eftersom det är en text vi läser. I ett möte med en verklig människa hade en lyssnare kanske inte reagerat lika starkt på en talare som så konsekvent undvek ordet *jag* till förmån för *man*. Det sker i ”Var är min islandströja?” brott mot vad man förväntar sig av skriven text och fiktion, användandet av *man* är en del i detta.

Knut använder i några fall även *man* på ett adaptivt sätt. Han gör det till exempel för att visa att han tillhör olika grupper, som renhållningsarbetare och sådana som har förlorat någon nära. Knut verkar dock inte använda det som en artighetsgest och som en inbjudan att identifiera sig med läser jag det ofta som en misslyckad sådan. När han dricker med Bagarn motiverar han det såhär: ”Och ledsen det vill man inte göra Bagarn. När man tänker på vad Bagarn har gjort. Så man skålar med Bagarn iallafall. Stora glas har han. Så inte dricker man mer än en sup. Eller högst två” (s. 76) och fortsätter: ”Så om Bagarn är det synd. Han är snäll Bagarn. Så man häller i en skvätt åt en. Och lite åt sig själv med. Så inte Bagarn ska bli ännu lessnare” (s. 77). Han använder *man* för att motivera sitt handlande, det han gör är vad *man* bör göra i den här situationen. Hur man ställer sig till Knuts inbjudan att identifiera sig med hans handlande i den givna situationen är givetvis subjektivt för varje läsare, men jag

accepterar inte hans inbjudan. För mig låter det här som en missbrukare som rationaliserar sig fram till ännu en sup.

Men så är det givetvis inte i alla scener, när allt har skitit sig för Knut och han ligger på vägen där hans far ramlade med cykeln och tänker: ”Och ensam det är man, ensam som man alltid har varit. Det minns man väl på morsans begravning, hur alla gick omkring och såg snett på en annan. Så ensam har man alltid varit. Bara farsan var som en människa. Och nu är farsan borta. Nu ligger man på rygg där farsan stöp för sista gången och kommer det en bil nu på vägen, så vete väl fan om han hinner bromsa. Så undra på att man börjar grina” (s. 87). Som läsare undrar jag inte på att ”man” börjar gråta i den här situationen. Det är en specifik och individuell upplevelse Knut beskriver men här är det, för mig iallafall, enklare att identifiera mig med detta ”man”. Jag tänker att vem som helst hade fyllts med sorg och uppgivenhetskänslor i den här situationen.

Varför säger han då *man* istället för *jag* när han beskriver individuella upplevelser? När han till exempel säger: ”Sorg har man” (s. 80) eller: ”Ensam är man” (s. 81) när han berättar om hur hans fru har varit otrogen mot honom är detta tydliga exempel på saker som kan vara ångestväckande: ensamhetskänslor och affekten sorg. Genom att säga ”man” istället för ”jag är ledsen” eller ”jag är ensam” bygger Knut ett avstånd till upplevelsen som kan förstås som ångestreglerande. I Sengers studie såg han att användandet av ”indefinite you” ökade när ångestnivån ökade, alltså när ångesten ökar är det ett försvar man i högre grad använder. Denna ökning går inte att se hos Knut eftersom han så konsekvent använder det. Den enda förändring som sker är att Knut i slutet av novellen säger ”min” (s. 92) istället för *en annans* som possessivt pronomen. Detta är inte samma sak som om han skulle säga *jag* istället för *man* men det är en rörelse från ett mer generellt pronomen till första person. Som jag har varit inne på använder Knut ibland *man* och *en annan* på samma sätt, i samma meningar, de tycks fylla samma funktion. Att säga ”min” istället för *en annans* måste anses som ett stilbrott i Knuts tal, det är mindre dialektalt och det är mindre generaliserande. Det är ett språkbruk mer i linje med språkliga normer och måste därför ses som något speciellt i hans annars så ovanliga språkbruk.

Hur kan man förstå detta? Det sker i ett ögonblick när Knut släpper flera av sina försvar och möter sorgen och ångesten. Att han tänker att han är ett ”förbannat svin” (s. 93) och fortsätter idolisera fadern är inte en nyanserad och försvarsfri syn på saker men han vill

iallafall vara i kontakt med sin sorg och det får ses som ett ögonblick av insikt eller självbetraktelse för en man som ägnat resten av det skeende som novellen skildrar åt olika regressiva försvar. Vad som sker är alltså motsatsen till vad Senger beskriver, men att släppa sina försvar är givetvis något som i stunden ökar ångesten. Kanske kan det också vara så att hela novellen skildrar en period av förhöjd ångest för Knut? Han åker tillbaks till sin hemort, träffar personer han har trassliga relationer till och hans far har dött. Det finns mycket att ha ångest för och därmed mycket att skydda sig mot. Kanske är detta sätt att prata och tänka (*man* istället för *jag*) inte representativt för hur Knut brukar göra?

Senger förstår användandet av ”indefinite you” eller ihopblandningen av vem som är vem som en regression till ett primitivt tillstånd. Novellen är fylld av regression. Att åka hem till sitt barndomshem och träffa sin familj finns det nästan en inbyggd regression i: det kan vara lätt att hamna i gamla hjulspår och bete sig på samma sätt i relationer som man gjorde när man var yngre och bodde där. Vi får inte veta mycket om Knuts uppväxt men vi får veta att det som sker det här dygnet i hög grad liknar vad som skedde kring moderns begravning och vi får veta att fadern är den enda i familjen Knut har kommit bra överens med. Kan man förstå Knuts användande av *man* som en tillfällig regression? Knut har i novellen ofta svårt att förstå att något är på ett annat sätt än hur han tänker och känner, som jag diskuterade med externalisering som försvar, han förstår inte alltid att han och resten av världen inte är samma sak, att det är skillnad på hans inre och det yttre. Han har svårt att ta in att andra har egna inre tillstånd, tankar och känslor som inte bara förhåller sig till honom. Det finns en slags narcissism i detta, han står hela tiden i centrum. Kanske på samma sätt som ett barns narcissism? Med Sengers förståelse skulle Knut fly från ångest tillbaka till ett stadium där subjekt och objekt inte har separerats.

Den sista scenen är också ett exempel på tydlig regression men till ett annat stadium: med en pojke som gråter och frågar efter sin pappa. Här är det tydligt att Knut kan skilja på subjekt och objekt: han frågar ju efter sin pappa. Här använder Knut fortfarande konsekvent ordet *man* men han säger flera gånger ”min” vilket jag menar tyder på att försvaret som är *man* krackelerar lite och i linje med detta kan han då skilja på subjekt och objekt, även om han kan vara kvar i andra försvar (som splitting eller svartvitt tänkande till exempel). Men svartvitt tänkande är ett försvar på en högre utvecklingsnivå än sammansmältning av en själv och omvärlden.

4.4 Avståndstagande och existensens utsatthet

Mannet kan vara svårt att få syn på, speciellt när människor går upp i det och handlar i enlighet med det. Men när man gör som Knut och går emot det och bryter mot så många sociala normer kan det istället bli mer tydligt, detta främst genom andra karaktärer än Knut som kan sägas förkroppsliga mannet genom att reagera på honom och hans beteende. Det kan vara svårt att säga hur man ska bete sig, vad man ska säga och hur man ska tänka när man kommer hem för sin förälders begravning men när Knut vill köpa alkohol på väg hem från stationen, är full på dansbanan och ligger utslagen på vägen får vi genom andras reaktioner veta hur man inte ska göra.

Just Knuts ökande berusning och konsekvenser av denna reagerar flera på. Fjädringsmannen säger: "nu ska Lindqvist gå hem. I morron ska Lindqvist begrava far sin. Tänk på det Lindqvist" (s. 84) och när han blir upplockad på vägen säger den som hjälper honom: ”Farsan hans blir ju begraven i morron. Så inte kan han ligga här mitt på vägen inte” (s. 88). Utan att använda ordet *man* refererar de till mannet: så som Knut gör ska *man* inte göra. Knut verkar ofta ha koll på mannet, även om han inte uppgår i det (utan snarare aktivt handlar i motsats till det). När han till exempel läser att det är dans på paviljongen tänker han: ”Nog skulle man ha gått dit om inte farsan var död” (s. 73). Han vet att man inte går på dans dagen innan sin faders begravning. Han kan också referera till mannet när det kommer till att se på andras handlande, när han själv är full på paviljongen och möter ”plåtslagarn” där tänker han: ”i morron ska farsan begravas och då skattar inte plåtslagarn farsan högre än att han går och super sig full kvällen innan” (s. 84): så som ”plåtslagarn” gör ska man inte göra.

Ofta när Knut säger *man* refererar han inte till mannet, men ibland gör han det. När han till exempel säger: ”inte för att man ska vara småaktig men det är då skit till krans som Lydia och Nisse har köpt” (s. 71) eller: ”Precis som man inte skulle få ha nå roligt i det här förbannade landet” (s. 82). Gemensamt i dessa situationer är att han handlar i motsats mot hur han säger att ”man ska” eller ”man får” göra. Att motsätta sig mannet är genomgående i novellen, han tycks vilja lyfta fram sitt avståndstagande. Detta gör han bland annat genom att kalla olika personer och beteenden för ”bonnig[a]” (s. 89), men sitt avståndstagande eller sin olikhet vill han framförallt hävda mot sina syskon eller ”det där bandet” (s. 80) som sitter hemma i köket. I tanken är han hela tiden i opposition mot syskonen och dessa tankar

kulminerar sedan på natten när han först säger att han har hjälpt föräldrarna på ett sätt syskonen inte gjort (genom att skicka pengar och kläder) och fortsätter: ”Och att man jobbar vid renhållningen, det vet man nog att det är en och annan som har lite svårt att smälta. För skita ner det kan man nog, men sopa opp, det har man svårare för” (s. 90). Syskonen är mer fokuserade på att Knuts kostym är trasig och smutsig och han tänker: ”som om den bästa kostymen man har inte skulle duga vid en bonnbegravning” (s. 90). Hans avståndstagande hävdas på flera olika sätt i detta korta parti: han menar sig vara moraliskt överlägsen som hjälpt föräldrarna, det finns något hycklande hos syskonen som kan ”skita ner” men inte ”sopa opp”, han är mer kongruent och han refererar slutligen till ”bonnighet” igen: han som nu bor i Stockholm har en annan status eller iallafall ett annat perspektiv på byn där han är uppväxt och hur folk där är.

Det finns en syster som inte är närvarande som Knut känner sig mer besläktad med: ”Lena är det något annat med. Hon är mer lik en annan” (s. 57). Men den som Knut framförallt hävdar likhet med är farsan. Han säger till och med att: ”Bara farsan var som en människa” (s. 87); de andra är alltså inte ens mänskliga, så olika är de. Andra karaktärer verkar i högre grad uppgå i mannet: Lydia som stannat kvar och gift sig bra, Nisse som köpt en bil, Ulrik när han säger ”man vill inte bli uttittad av bynn för farsans skull” (s. 64). I sitt varande är de mer i kontakt med och mer styrda av mannet. Ofta när Knut refererar till de andra familjemedlemmarna gör han det som en grupp eller massa, han säger till exempel: ”det där bandet” (s. 80). Det är också ett uttryck för att de är mer i uppgångna i mannet: i mannet försvinner individualiteten. De andra i familjen verkar ha reagerat också på faderns drickande och normbrytande beteende, det kommer små pikar om hans drickande och han verkar ofta ha blivit tillsagd av familjemedlemmar. Fadern verkar likt Knut ha varit mer i kontakt med sitt avståndstagande än med mannet. Både Knut och fadern har på grund av att de inte uppgått i mannet utan istället hävdat sitt avståndstagande gjort sig till måltavlor för ansvarsutkrävande. De som uppgår i mannet behöver inte ta ansvar utan kan bara flyta med i massan men Knut blir ofta tillsagd och klandrad för sitt beteende.

Eftersom handlingen kretsar kring en kommande begravning blir seder kring och förhållningssätt till döden synliga. Flera Knut träffar beklagar sorgen, han bär ett sorgband och när han inser att han tappat det blir det droppen för honom, det som får honom att bryta ihop. Genomgående finns en sorg hos Knut över faderns död som han ofta lyckas hålla borta

men som tittar fram ibland. Det kan finnas många förklaringar till Knuts drickande under tiden som novellen utspelar sig men troligtvis är reglering av ångest skapad av faderns död och begravning en av anledningarna. Döden är läskig och han försöker gömma undan den på olika sätt: genom berusning eller genom att bli arg på hur andra behandlar honom eller fadern.

En av dem som ”beklagar sorgen” är ”plåtslagarn”. Han tillägger: ”det gick fort med gubben. Såg en dan innan och då var det bara oppåt” och Knut tänker: ”Att farsan söp på gamla dar, nog vet man det, men inte ska plåtslagarn dra fram det här mitt framför station inte” (s. 55). Det går att förstå ”plåtslagarn” på flera sätt: antingen gör han döden till något som kan hända vem som helst, när som helst. Någon som är pigg ena dagen kan vara död nästa, det gör döden allmän och till något man inte kan påverka. Knut tolkar istället ”plåtslagarn” som att han påtalat faderns drickande, nu verkar ”plåtslagarn” också vara en som dricker men kanske inte lika mycket som Knut och fadern. Isåfall kan att påtala faderns drickande vara att göra hans död till något som inte har med ”plåtslagarn” att göra: faderns död har med hans drickande att göra och är något frikopplat från alla som inte har problem med alkohol. Knut vill här och andra gånger däremot koppla bort faderns drickande från hans död. För någon som själv har problem med alkohol kan en alkoholists död bli något som påminner om ens egen. Knut delar både gener och dryckesvanor med fadern; hans död blir något som kastar ljus över Knuts utsatta existens, det väcker ångest och Knut vill undvika det.

”Beklagar sorgen” gör också Bagarn och Nils men de verkar egentligen mest intresserade av att få över Knut för att supa senare (s. 58) respektive att visa upp sin nya bil (s. 66). Att ”beklaga sorgen” verkar vara en tom gest, något som sägs för att det måste sägas: att nämna döden utan att nämna den. Sorgbandet kan sägas fylla en liknande funktion: det visar att bäraren har förlorat någon, utan att bäraren behöver säga något vet alla som möter bäraren det och kan bete sig i enlighet med de sociala normer som finns. Man kan till exempel ”beklaga sorgen”.

När familjen och Knut inser att han har tappat sorgbandet reagerar familjen och han starkt på det. För honom är det som att ”tappa sorgen” (s. 93). Detta visar på hur laddade dessa förhållningssätt till döden är. Förhållningssätt som alltså stämmer ganska väl överens med mannets förhållningssätt till döden: gömma undan, lugna sig och göra döden allmän.

Enligt Heidegger förhindrar dessa förhållningssätt att mod inför döden kan ta form. När Knut ligger på vägen och tror att han ska bli överkörd tänker han: ”Och att man blir överkörd, nog är det lika bra. Då ska vi se vad dom säger sen, det där förbannade bandet hemma i köket. Få se om dom inte tar tillbaks ett och annat då av det skit dom pratat om en annan. Och vid den begravningen kommer Lydia och hennes radiohandlare nog att ångra ett och annat av det dom gjort. Eller sagt” (s. 88). I mötet med vad han tror blir sin egen död välkomnar han den men han gör det inte med mod utan fylld med självömkan, hämndbegär och småaktighet.

När Knut senare inser att han har tappat sorgbandet och tänker att det är som att ”tappa sorgen” är det som om han tappat ritualerna och förhållningssätten och kommer i kontakt med den riktiga sorgen. Han är inte modig inför döden men han ser utsattheten den kastar över existensen. Han ser igenom blindheten för världen och döden som mannet bidrar till, kanske är detta ett första steg på vägen mot mod.

5. Sammanfattning och avslutande diskussion

Jag har utifrån närläsning av "Var är min islandströja?” och kontextualisering med hjälp av fyra olika teoretiska ingångar försökt förstå användandet av *man* i novellen och vad det får för konsekvenser på en språklig, psykologisk och existentiell nivå.

På en språklig nivå använder Knut *man* oftast på ett sätt som skulle kunna ersättas med *jag*. Men han använder det också mer prototypiskt: om grupper där han ingår eller om grupper där lyssnaren ingår. Ibland finns det en vaghet eller osäkerhet kring vem som är inkluderad i detta *man.* Att han använder det både på ett prototypiskt sätt och istället för *jag*, och rör sig fram och tillbaka mellan dessa användanden, skapar en ytterligare vaghet. Det är, speciellt vid en första anblick, inte alltid tydligt vem han syftar på. Knut använder *man* ofta för att beskriva vad han tycker är normalbeteende men vad han tycker är det skiljer sig ofta från vad andra karaktärer eller en läsare uppfattar som normalbeteende. Knut talar dialekt men detta kan inte förklara hans användande av *man* eftersom andra karaktärer som också talar dialekt kan skifta mellan *man* och *jag* på ett mer konventionellt sätt.

På den psykologiska nivån har jag haft två olika teoretiska ingångar. Utifrån Bushes teorier om kommunikation blir det tydligt att läsaren och andra karaktärer än Knut i novellen får olika mycket information. Detta gör att vad Knut säger till andra karaktärer är tydliga

exempel på ineffektiv kommunikation som ofta leder till konflikt eller förvirring medan det läsaren får ta del av (vad Knut säger men också vad han tänker, känner och ser) ibland har alla de komponenter som effektiv kommunikation, förknippad med sympati och förståelse, består av. Det är också tydligt att Knut ofta blandar ihop inre och yttre fenomen, något som går att koppla ihop med en flykt från ansvar. Eftersom yttre fenomen också finns beskrivna i texten kan läsaren se igenom Knuts försök att undvika ansvar. Läsaren får inte bara Knuts förvrängda bild av verkligheten och accepterar inte det *man* Knut använder för att missta inre upplevelser för yttre verklighet.

Utifrån ett psykodynamiskt perspektiv kan Knuts användande av *man* förstås som ångestreglerande. Knuts användande av *man* fungerar som ett taktiskt försvar i kommunikation med andra och ett repressivt försvar när det används i hans inre monolog. Om det som utspelar sig inom ramen för novellens handling är representativt för Knuts sätt att vara har hans användande av *man* blivit ett karaktärsförsvar: en integrerad del av hans sätt att vara. Knut använder sig också av flera andra försvar, förvränger verkligheten i hög grad och tycks överlag befinna sig på en ganska låg funktionsnivå. Regression till olika nivåer är framträdande genom novellen. Ibland använder Knut *man* på ett adaptivt sätt, till exempel som en inbjudan till läsaren att identifiera sig med honom. Inbjudan fungerar i vissa fall men i andra inte. I slutet av novellen när Knut frågar: ”var är min islandströja?” (s. 92) sker en förändring från ett mer generellt pronomen till första person, ”min” istället för *en annan*, detta är inte lika tydligt som om han skulle säga *jag* istället för *man*, men det är tydligt att försvaren krackelerar och han kommer i kontakt med sorgen över sin far och verkar ha mer insikt i sin situation. Det är dock viktigt att poängtera att han i slutscenen fortfarande är svartvit i sitt tänkande.

När jag försökt använda Heideggers mannet för att förstå Knuts användande av *man* och novellen i stort blir det tydligt att de andra karaktärerna är mer i kontakt med mannet än Knut. Att Knut går emot mannet och handlar mot normer gör att mannet blir synligt och andra karaktärer hänvisar ofta till mannet för att påtala att Knut gör fel. Knut visar ibland en medvetenhet om mannet, men då refererar han till det för att sedan positionera sig mot det. Detta är ett av sätten han hävdar sin olikhet på: Knut tar språng mot mannet för sitt avståndstagande. På flera sätt förhåller sig Knut och de andra karaktärerna till döden på samma sätt som mannet: man vill gömma undan den, lugna sig inför den och göra den

allmän. Genom att ”beklaga sorgen” nämner olika karaktärer döden utan att egentligen nämna den. Knut försöker separera faderns död från dennes drickande, detta hade kunnat bero på att faderns död kastar ljus över Knuts problem med alkohol och utsattheten i hans existens. Att förhålla sig såhär till döden hindrar att mod inför den kan utvecklas, något som är tydligt när Knut tror att han ska dö och då är fylld av självömkan. I slutscenen kommer Knut dock i kontakt med sorgen och ångesten över sin existens utsatthet, kanske kan det vara ett första steg på vägen mot mod inför döden.

Det finns en del överlappningar men också skillnader i vad som framkommer i läsningen utifrån de olika perspektiven. På en språklig och psykologisk nivå försöker Knut normalisera sina beteenden. Det finns en vaghet i Knuts sätt att uttrycka sig som man ur Bushes perspektiv kan förstå som något som försvårar kommunikationen och skapar konflikter och ur ett psykodynamiskt perspektiv kan förstå som ett sätt att undvika ångest. Att Knut undviker ångest är något som plockas upp även på den existentiella nivån men där handlar det specifikt om ångest inför döden och utsattheten i den mänskliga existensen.

På den språkliga och psykologiska nivån kan Knuts sätt att tänka, prata och använda *man* förstås som en flykt från ansvar. Detta är en tolkning som också är vanligt förekommande i tidigare forskning om novellen. På den existentiella nivån betonas dock ansvar som något som kan flys genom att uppgå i mannet, något som många andra karaktärer gör sig skyldiga till, men inte Knut. Det Knut gör är inte att ta ansvar som någon som lever ett autentiskt liv men när han går emot mannet blir han synlig och det är tydligt att andra karaktärer reagerar på detta och vill hålla honom ansvarig.

På den existentiella nivån blir Knuts olikhet och hans hävdande av detta tydligare än på de andra nivåerna, men det går att koppla ihop med Bushes man-språk: människor är olika och har olika upplevelser men det behöver, med bra kommunikation, inte vara något som leder till konflikt, som det så ofta gör i novellen. Sammanblandningen av yttre och inre fenomen är något som får ta störst plats i läsningen utifrån Bushe, han betonar att det är något alla gör, men ur ett psykodynamiskt perspektiv kan det förstås som försvaret externalisering. Ett regressivt försvar som ofta hänger ihop med en lägre funktionsnivå. Hur kan det vara något alla gör och samtidigt vara ett av de försvar som i högst grad förvränger verkligheten? Det handlar om i vilken grad man gör det: Knuts förvrängningar liknar ibland rena vanföreställningar.

De olika perspektiven har alla varit produktiva och bidragit till en bred förståelse av en novell som ger respons på olika nivåer och, med sin komplexitet, bjuder in till olika läsningar. Min analys är polyfon och som en naturlig följd av detta blir resultatet spretigt. Detta är en tillgång när till exempel olika förståelser av Knuts relation till ansvar presenteras. Men när jag plockat ut delar av teorier, som försvar ur psykoanalytisk teori eller mannet ur Heideggers filosofi, blir läsningarna också begränsade. Djup har till viss del offrats för bredd. I framtiden hade det varit spännande att låta någon av dessa läsningar av ”Var är min islandströja?” växa och bli mer uttömmande.

6. Litteratur- och källförteckning

Abrahams, Deborah & Rohleder, Poul, *A clinical guide to psychodynamic psychotherapy*, Abingdon, Oxon: Routledge, 2021

Andrén, Ella, ”Kampen med levandet”, *Dagens bok*, 2004-10-29 http://dagensbok.com/2004/10/29/stig-dagerman-nattens-lekar/ (Hämtad 2023-08-16)

Ahlund, Claes, *Fallets lag och jagets stjärna: en studie i Stig Dagermans författarskap*, Hedemora: Gidlunds förlag, 1998

Bakewell, Sarah, *Existentialisterna: en historia om frihet, varat och aprikoscocktails med Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Albert Camus, Martin Heidegger, Edmund Husserl, Karl Jaspers, Maurice Merleau-Ponty med flera*, Stockholm: Albert Bonniers förlag, 2017

Bergsten, Katja, m.fl., *Affektfokuserad psykodynamisk terapi: teori, empiri och praktik*, Stockholm: Natur & Kultur, 2015

Björck, Staffan, ”Ensamhetens sagor: svensk novellistik”, *Ord och Bild*, femtiosjunde årgången, 1948, s. 318-324 http://runeberg.org/ordochbild/1948/ (Hämtad 2023-08-16)

Björck, Staffan, *Romanens formvärld: studier i prosaberättarens teknik*, sjunde upplagan, Stockholm: Natur och kultur, 1983 (1953)

Bushe, Gervase R., *Clear leadership: sustaining real collaboration and partnership at work*, reviderad upplaga, Boston, Massachusetts: Davies-Black Pub., 2010:1 (2009)

Bushe, Gervase R., *Klart ledarskap: utveckling av samarbete och partnerskap*, andra reviderade upplagan, Stockholm: Ekerlids, 2010:2 (2009)

Dagerman, Stig, ”Var är min islandströja?”, i *Samlade skrifter 4 Nattens lekar : noveller*, Stockholm: Norstedt, 1981 (1947), s. 54-95

Della Selva, Patricia Coughlin, *Intensive short term dynamic psychotherapy: theory and technique*, London: Karnac Books, 2004

Egan, David, ”Das Man and Distantiality in Being and Time”, *Inquiry*, Vol. 55, nr. 3, 2012, s. 289-306

Frederickson, Jon, *Co-creating change: effective dynamic therapy techniques*, Kansas City: Seven Leaves Press, 2013

Gordon, Thomas, *L.E.T.: en praktisk modell för aktivt ledarskap*, Stockholm: Natur och Kultur, 1994 (1977)

Gordon, Thomas, *Making the Patient Your Partner: Communication Skills for Doctors and Other Caregivers,* Dover, Massachusetts: Auburn House Publishing Company, 1997, E-bok

Gårdemar, Gunnar, ”Ångesten *i Nattens lekar* av Stig Dagerman”, i *Bidrag till nordisk litteratur*, red. Pitkänen, Antti J., Tammerfors: Tammerfors universitet, 1995, s. 9-35

Heidegger, Martin, *Vara och tid*, Göteborg: Daidalos, 2019 (1927)

Lagercrantz, Olof, *Stig Dagerman*, Stockholm: PAN/Norstedt, 1967 (1958)

Livheim, Fredrik, Ek, Daniel & Hedensjö, Björn, *Tid att leva: ett tioveckors program för stresshantering med ACT och medveten närvaro*, Stockholm: Natur & kultur, 2017

Ljung, Per Erik, Hansen, Kirsten & Dahl, Susanne, *Ångestens hemliga förgreningar: Stig Dagermans* Nattens lekar, Stockholm: Symposion Bokförlag, 1984

Ruin, Hans, *Kommentar till Heideggers Varat och tiden*, Huddinge: Södertörns högskola, 2005

Senger, Harry L., ”The indefinite “you” — A common defense mechanism”, *Comprehensive Psychiatry*, Vol. 4, nr. 5, 1963, s. 358-363 doi: 10.1016/S0010-440X(63)80063-2

Skärlund, Sanna, Man*,* en *och* du*: generiska pronomen i svenskans historia*, Diss: Lund: Lunds universitet, 2017

Teleman, Ulf, Hellberg, Staffan & Andersson, Erik, *Svenska akademiens grammatik 2 Ord*, Stockholm: Svenska akademien, 1999

ten Have-De Labije, Josette & Nebrosky, Robert J.*, Mastering intensive short-term dynamic psychotherapy: a roadmap to the unconscious*, Abingdon, Oxon: Routledge, 2018, E-bok

von Below, Camilla, *Anknytning i psykoterapi*, Stockholm: Natur & Kultur, 2020

Żurawska, Elżbieta, *Parabeln i Stig Dagermans novellistik,* Diss: Kraków: Jagellonska universitetet, 2019