

“Surely all this is not without meaning”

Melvilles Moby-Dick

Vegard Gundersen



Hovedfagsoppgave i idéhistorie, avlagt våren 2007 ved Institutt for
filosofi, idé- og kunsthistorie og klassiske språk

UNIVERSITETET I OSLO

15. juni 2007

Innhold

INNHold	2
1 INNLEDNING.....	4
1.1 OPPGAVENS TEMA OG PROBLEMSTILLING.....	4
1.2 OPPGAVENS OPPBYGGING	7
2 BIOGRAPHICAL.....	9
2.1 INNLEDNING.....	9
2.2 MOBY DICKS BIOGRAFISKE ANSATSER OG MELVILLES MODERNITET	24
2.3 TANKEYSTEMERS KOMBINATORISKE GENESE.....	27
3 THERE NOW'S A PATCHED PROFESSOR IN QUEEN NATURE'S GRANITE-FOUNDED COLLEGE.....	41
3.1 INNLEDNING.....	41
3.2 THAT OLD GREEK, PROMETHEUS	41
3.3 A GUILD OF SELF-IMPOSTERS?	48
3.4 EKLEKTISISME SOM UTTRYKK FOR FILOSOFISK STAGNASJON. MELVILLES "LAST STAGES OF METAPHYSICS"	54
3.5 "CALL ME ISHMAEL".....	69
3.6 „DIE SAGE VERSUCHT DAS UNERKLÄRLICHE ZU ERKLÄREN. DA SIE AUS EINEM WAHRHEITSGRUND KOMMT, MUß SIE WIEDER IM UNERKLÄRLICHEN ENDEN“	74
4 MELVILLE, HANS SAMTIDIGE OG "THE GERMAN NINETEENTH-CENTURY"	81
4.1 INNLEDNING.....	81
4.2 MELVILLE OG "EMERSON'S RAINBOW"	91
4.3 FRA EDWARDS TIL EMERSON.....	98
5 ERKJENNELSESESTEORI OG ERKJENNELSESKRITIKK I MOBY-DICK.	104

5.1 DEN BRITISKE EMPIRISME, DEN SKOTSKE ”COMMON-SENSE”-FILOSOFI OG DERES BETYDNING FOR MELVILLE OG HANS SAMTIDIGE	104
5.2 SKOTSK OPPLYSNING	115
6 “POSTSCRIPT”	125
KILDELISTE	127

1 Innledning

1.1 Oppgavens tema og problemstilling

Tema

I denne oppgaven, ”*Surely all this not without meaning*”, en linje hentet fra Moby-Dicks åpningskapittel, ”*Loomings*”, vil enkelte sider av Melvilles klassiker fra 1851 bli belyst og vurdert. Naturligvis er det ikke mulig innenfor rammen av en slik oppgave å ta for seg alle aspekter en skulle ønske, det vil i høy grad dreie seg om et skjønnsomt utvalg som synes særlig relevant innenfor en idéhistorisk tanketradisjon. Noen konklusjoner av original og endegyldig karakter bør heller ikke leseren forvente, men av og til kan det hende at teksten, rent tilfeldig kanskje eller med noen grad av overlegg, kommer over enkelte forbindelser sjelden utforsket i sekundærlitteraturen. En relativt etterrettelig omgang med det omfattende tekstkorpus av sekundærlitteratur synes å være et mer beskjedent og overkommelig mål enn å skulle komme opp med noen grensesprengende konklusjoner.

Innenfor den stoiske filosofi finnes et begrep om det uferdige univers. Skapelsen er ikke avsluttet, den er snarere en virksom, kumulativ arbeidsform som aldri kan håpe på noen endelig ferdigstillelse. I kapittel 42 beretter bokens forteller Ishmael om denne arbeidsform: ”*For small erections may be finished by their first architects; grand ones, true ones, ever leave the capstone to posterity. God keep me from ever completing anything*”. Nå er ikke denne tekst sitert for å unnskyld de strukturelle feil og mangler som eventuelt hefter ved denne oppgaven; fattig er det menneske hvis forråd av bortforklaringer består av litterære referanser, den er snarere sitert for å komme på sporet av tekstens kjerne, dens ”Logos Spermatikos” (eng. *seminal logos*, frø, sæd). Dette begrep stammer, som nevnt, fra stoisk filosofi og betegner det stoisk transcendentens tilstedeværelse i alt værende. ”Logos Spermatikos” er et dynamisk begrep, en entelechie, det vil si alt værende streber mot en helhet, det er det opprinnelige frø i det værende som bestemmer denne utvikling. Et slikt begrep er naturligvis fremmed for nytidens bestemmelse av det værende i atskilte ontologiske deler, dette kartesianske verdensbildet preger også Moby-Dick. Det kan allikevel

pekes på enkelte trekk som synes relevante med hensyn til et slikt begrep, også på en hvalfanger skute på midten av 1850-tallet. Den stoiske tanke om et uferdig univers kan knyttes til Nicholas av Cusanus' oppfatning av skapelsen verdiløse karakter. "[T]he pure meaning of the idea cannot be given as a particular existent, and simple existence does not itself possess an ideal significance, a permanent sense, or value content".¹

Melville står også overfor et dødt kosmos, "*all things are little worth, and the round world itself but an empty cipher*".² Det er dermed menneskeslektens oppgave, eller eventuelt lodd, ettersom man neppe har noe valg, skal en tro Nietzsche, å skape et verdisystem i samvar med tilværelsens radikalt dennesidige karakter. Den antikke filosofi og deres skolastiske epigoner hadde bygget sitt verdisystem på en tanke om alle tings forbindelse og gjensidighet, verdisystemer var enten nedfelt i naturen (Thomas Aquinas) eller i en selv (Augustin). Rent prinsipielt er det dog ingen forskjell mellom disse systemer. Verdier er speilet i mennesket og naturen og det er opp til mennesket å finne dem. Det "sekulariserte" begrep "Logos Spermatikos", for det er i en slik egenskap det blir brukt her, betegner for Melville og hans samtidige den evne til, eller det forsøk på å gi mening til tilværelsen. Et slikt program, det å skulle skape et verdisystem i et verdiløst kosmos, er i seg selv en retorisk øvelse så sterkt preget av Nietzsches filosofi, at det kunne virke direkte forkastelig, til alt overmål, ved oppgavens begynnelse, å benytte seg av en slik retorikk når det egentlig skulle dreie seg om amerikanske diktere og tenkere ved midten av 1850-tallet. Men Nietzsche og Heidegger har naturligvis ingen eiendomsrett på slike topoi, i denne tekst vil det ofte bli trukket veksler på deres evne til å virke som filosofihistorikere som har vært i stand til å peke på visse utviklingstrekk ved vestlig filosofihistorie som den amerikanske renessansen i noen grad er en del av.

¹ Cassirer, Ernst (2000): *The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy*. Dover Publications, INC, Mineola, New York, s. 17. Oversettelse av *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*[1927]

²Herman Melville (1967): *Moby-Dick; or, The Whale*. W.W. Norton & Company, Inc. New York og London. Redigert av Harrison Hayford og Hershel Parker, s. 358. Heretter MD.

*The meta-physical being of values arises out of the collective will to constitute and order of objectivity which takes power over nature; nature must be transposed into objective value because in her natural, unjustified body she cannot compel our assent. The value legitimates the being of nature; in positing values – by transposing natural facts into spiritual facts – poetry lays down the law to nature and makes her measure up to it.*³

Noen problemstilling i tradisjonell forstand er det lagt liten vekt på i denne tekst, utover den blotte kjensgjerning at teksten i seg selv er forsøk på å forstå og forklare det tidvis ugjennomtrengelige opus som er *Moby-Dick*. Å påføre teksten et ekstrateoretisk innslag av slaget, ”i hvilken grad korresponder Melvilles tekst med” for eksempel diverse litteraturteorier eller filosofiske system av senere dato, synes lite betimelig, utover det at historien ikke nødvendigvis er et ”problem” som skal løses. Denne oppgave legger snarere frem et tekstimmanent fortolkningsforsøk, der det synkrone, det vil si Melvilles samtid, vil bli oppfattet som de primære kilder for hans verk. I noen grad vil andre tenkere av både geografisk og temporær avstand slippe til med kommentarer, primært fordi sekundærlitteraturen i en så overveiende grad insisterer på å trekke dem inn for å se ”*philosophy in whales, poetry in blubber*”⁴, som det het i en samtidig anmeldelse av boken. På det rent hermeneutiske og fortolkningsmessige plan, vil epokens, det vil si den amerikanske renessanse, representanter bli tilskrevet en stor grad av etterrettelighet hva angår deres filosofiske program og ambisjoner. Ingen tenker eller tenkers tekst vil bli oppfattet som en søvngjenger som bærer i seg idémessige implikasjoner som først med tiden vil utfolde sin fullstendige mening. Hvis dette er en polemikk mot det hermeneutiske system utviklet av Hans-Georg Gadamer⁵, så betyr det kun at herværende forfatter av disse ”*cracked words*”⁶ for et øyeblikk har mistet sin egen plass i den akademiske ”chain of being” av syne. ”*Niemand wird lesen, was ich hier schreibe*”.⁷ Men det er noe voldsomt idealistisk over en slik tankegang, ”*[i]t contributes a whole dimension of hidden meaning to the self-comprehension of what has come to be and presently exists, and shows in this way that what*

³ Radloff, Bernhard (1996): *Will and Representation. The Philosophical Foundations of Melville's Theatrum Mundi*, PETER LANG, New York, s. 261.

⁴ Se Parker, Hershel og Hayford, Harrison(utgivere): *Moby-Dick as Doubloon. Essays and Extracts(1851-1970)*, W.W. Norton & Company.

⁵ Gadamer, Hans Georg (1997): *Truth and Method*. Continuum, New York. Oversettelse av *Wahrheit und Methode*[1960].

⁶ MD, s. 91.

⁷ Hermes, Roger(utgiver) (2002): *Franz Kafka. Die Erzählungen und andere ausgewählte Prosa*. Frankfurt am Main

presently exists is and means fare more it knows of itself".⁸ Nedenfor blir de idealistiske sidene ved Melvilles verk behandlet, og i den sammenheng blir den sen-antikke kristologiske posisjon docetismen nevnt. Gadammers vurdering av individuelle epoker og deres eventuelle mulighet til å erkjenne deres sentrale litterære eller filosofiske bidrag betinges av historisk og temporær avstand. Historiske teksters mening "forlater" sitt konkrete historiske utgangspunkt og etterlater teksten som et dødt vedheng som epokens samtidige ikke er i stand til å forstå. Tekstens mening reserveres for en senere epoke hvis hermeneutiske forutsetninger (temporær avstand, en kritisk vurdering av egne fordommer) setter den i stand til å gripe tekstens "egentlige" og "gjemte" mening. Dette arbeid tilskriver de vurderte forfattere en noe større grad av mulighet til intensjon og overlegg. F.eks er deres symbolisme ikke å forstå som et en strukturell overbygning, den betraktes snarere som et konkret svar på konkrete filosofiske problemstillinger.

1.2 Oppgavens oppbygging

Oppgaven er delt inn i 6 kapitler der utvalgte sider ved *Moby-Dick* vil bli belyst. Dette er primært et forsøk på en filosofisk forståelse av teksten, de mange realpolitiske sidene ved Melvilles verk og samtid vil ikke være gjenstand for noen inngående kommentering i nærværende tekst.⁹ Det andre kapitlet tar sikte på å plassere Melville og hans samtidige innenfor rammene av en ide- og litteraturhistorisk horisont, og i noen grad forsøke å bestemme forutsetninger for den amerikanske renessansens idiosynkratiske stilling innenfor romantikken. Kapittel tre er viet Melvilles forhold til det esoteriske og hvordan han taklet den dyptgående kunnskapsteoretiske krise i transatlantiske intellektuelle miljøer utløst av Kants kritiske filosofi. Fjerde kapittel ser på Melvilles samtidige og hvordan han forholdt seg til dem, mens det i femte kapitlet vil bli undersøkt hvordan hva den empiristiske tanketradisjon hadde å si for utviklingen av Melvilles tankegods. Det vil alltid bli etterstrebet å gjengi den primære kilde når det kommer til bruk av sitater. Når dette ikke er mulig føres

⁸ Se Blumenberg, Hans (1983): *The Legitimacy of the Modern Age*. Massachusetts Institute of Technology, ss. 16-17. Oversettelse av *Die Legitimität der Neuzeit*[1966]

⁹ Lesere som er interessert i dette henvises til to utmerkede arbeider som fortolker de politiske sidene av teksten, nemlig Heimert, Alan (1963): *Moby-Dick and American Political Symbolism* American Quarterly 3 XV.iv Winter og Rogin, Michael Paul (1983): *The Politics and Art of Herman Melville*. Alfred A. Knopf, New York.

originalversjon, for eksempel hvis et verk er blitt oversatt, med opprinnelig utgivelsesår i klammer sammen med den benyttede kilde.

2 Biographical

2.1 Innledning

The Melville Revival

Herman Melville (1819-1891) regnes i dag som en klassiker innen både den amerikanske litteraturen og verdenslitteraturen generelt. Det tok imidlertid en stund før Melville fant sin plass i den vestlige litterære kanon. Hans forfremmelse til klassikerstatus kom som følge av den såkalte "Melville-revival" på 1920-tallet, da en rekke amerikanske litteraturforskere "gjenoppdaget" Melvilles verker og plasserte dem i sentrum av den amerikanske litterære kanon. Den første av disse er Raymond Melbourne Weaver (1889-1948) hvis *Herman Melville: Mariner and Mystic*¹ fra 1921 markerer begynnelsen på Melville-forskningen og har bidratt til å gi dens opphavsmann ry som "the father of Melville criticism".²

Deretter følger en rekke kjente navn: Lewis Mumford(1895.1990), som siden skaffet seg et navn som en sentral teknologi- og sivilisasjonskritiker uavhengig av Melville-bibliografien, dog ikke uten å være merket av den, begynte sin akademiske løpebane med den i 1929 utgitte biografi om Melville.³ Charles Olson (1910-1970), forfatter av boken *Call Me Ishmael* fra 1947 var sammen med sin veileder F.O Matthiesen (1902-1950), forfatter av den monumentale *American Renaissance. Art and Expression in the Age of Emerson and Whitman* fra 1941, de dominerende skikkelsene innen Melville-forskningen ved avslutningen av andre verdenskrig.

Tilbake til Matthiesen er også epokebenevnelsen "American Renaissance" å føre. Strengt talt er begrepet et oksymoron, det ble ikke i denne perioden "gjenfødt" noe typisk amerikansk, ei heller grep man i denne perioden tilbake til gresk- romerske forbilder fra antikken, noe et

¹ Weaver, Ravond Melbourne (1961): *Herman Melville: Mariner and Mystic*. Pageant Books, New York.

² Spark, Clare (2001): *Hunting Captain Ahab. Psychological Warfare and the Melville Revival*. The Kent Sate University Press, Kent, Ohio, & London.

³ Mumford, Lewis (1929): *Herman Melville*. Harcourt, Brace & Company, New York.

slikt begrep nødvendigvis vil måtte innebære. Det er snarere slik at denne perioden og dens fremstående forfattere kjennetegnes ved deres ambisjon om å skape en amerikansk litteratur, i opposisjon til den overleverte, særlig britiske, litteraturen. Matthiesen knytter renessansebegrepet til en konkret blomstringsperiode i amerikansk litteratur som ikke kan sies å være kjennetegnet av avsluttede og fullendte forfatterskap, snarere mener Matthiesen på et estetisk vis å etablere dette epokebegrepet med henvisning til det sammenfall av litterære høydepunkter fra de kanoniske forfattere i en kort periode på begynnelsen av 1850-tallet. Disse høydepunkter omfatter Emersons (1803-82) *Representative Men* (1850), Nathaniel Hawthornes (1804-64) *The Scarlet Letter* (1850), *The House of the Seven Gables* (1851), Herman Melvilles *Moby-Dick* (1851), *Pierre* (1852), Henry David Thoreaus (1817-62) *Walden* (1854) og Walt Whitmans (1819-92) *Leaves of Grass* (1855).⁴

”American Renaissance” er heller ikke et begrep som nyter allmen anerkjennelse blant alle litteraturforskere. Det hersker en viss uenighet med hensyn til tidsmessig og geografisk avklaring. For eksempel er Edgar Allan Poe, på bakgrunn av sin geografiske tilknytning til Virginia, utelukket fra eller henvist til fotnotene i Matthiesens storverk. Andre eksempler på hvordan dette begrepet er blitt brukt kan en blant annet finne i Parringtons *The Romantic Revolution in America: 1800-1860, Main Currents in American Thought, Vol.2*.⁵ Hos Parrington brukes begrepet for å beskrive epoken mellom krigene i 1812 og den amerikanske borgerkrig, men her eksisterer det ingen geografiske krav for inkludering og opptagelse i kanon, ”a period of extravagant youth, given over to a cult of romanticism that wrought a many marvels as Aaron’s rod”.⁶ I Lawrence Buells *Literary Transcendentalism: Style and Vision in the American Renaissance*⁷, brukes begrepet som “*der epochale Begriff für den Wirkungskreis des amerikanischen Transcendentalismus als einer im Kern religiösen Ästhetik und Literaturbewegung, geprägt durch die Ideen Emersons, Thoreaus, Ellery Channings bzw. die Dichtung Jones Verys und Walt Whitmans*”. En innlemmelse av ”sørstatsforfatteren“

⁴ Matthiesen, F.O (1941): *American Renaissance. Art and Expression in the Age of Emerson and Whitman*. Oxford University Press, London, Toronto, New York.

⁵ Parrington, Vernon Louis (1958): *Main Currents in American Thought*, New York.

⁶ Sitat og generell fremstillingsform hentet fra Schwarztrauber, Helmut (2000): *Fiktion der Fiktion. Begründung und Bewahrung des Erzählens durch theoretische Selbstreflexion im Werk N. Hawthornes und E.A Poes*. Universitätsverlag C.Winter, Heidelberg, s. 611-12.

⁷ Buell, Lawrence (1973): *Literary Transcendentalism: Style and Vision in the American Renaissance*. Ithaca og London.

Eggar Allen Poe synes berettiget, særlig med henvisning til hans rent idéhistoriske betydning, på den ene siden hans i noen grad idemessige kongruens og sammenfall med de øvrige representanter for denne epoke, men ikke destomindre på grunn av hans umiddelbare innflytelse han øvet i Europa ikke bare gjennom hans grunnleggelse eller medvirkning til grunnleggelsen av detektivromangenren, slik en kan merke den hos Sir Arthur Conan Doyle, men også for hans betydning rent vitenskapsfilosofisk. Hos Poe går detektivbegrepet tilbake til den erkjennelsesteoretiske sammenheng det er plassert i, noe som gir mening til ordets etymologiske opphav, detect (lat. *detegere*, avsløre, avdekke). Men primært har Poe det til felles med sine samtidige forfattere at det er det erkjennelsesteoretiske program som står øverst på dagsordenen, detektivgenren blir derfor betraktet som en lykkelig tilfeldighet (eller et *felix culpa*, lykkelig (synde)fall) ved denne utvikling. Og var det ikke Sherlock Holmes selv som sa: ”No doubt you think that you are complementing me in comparing me to Dupin”:

*Now, in my opinion, Dupin was a very inferior fellow. That trick of his breaking in on this friend's thoughts with an apropos remark after a quarter of an hour's silence is really a very showy and superficial. He had some analytical genius, no doubt; but he was by no means such a phenomenon as Poe appeared to imagine.*⁸

Mer om dette senere. En utvidelse av renessansebegrepet til også å inkludere Poe og til å forsøke å betrakte perioden som en idéhistorisk helhet hvis kjernetrekk kan påvises og spores i europeisk romantikk står nevnte Schwarztrauber for, i tillegg til Leon Chai som i sin *The Romantic Foundations of the American Renaissance* søker å fremstille en ”history of assimilation and transformation of the cultural legacy of European Romanticism from roughly 1780 to 1830 by a group of great american authors of the mid-nineteenth century – above all, Poe, Emerson, Hawthorne, and Melville”.⁹

Edgar Allen Poes kjennskap til, og bruk av kirkefedrenes tankegods, Hawthornes og Melvilles gjeld til puritansk typologi, Emersons filosofiske og idéhistoriske slektskap med den på 1700-tallet virkende teolog Jonathan Edwards, gir til kjenne at denne epoke bærer i seg tankegods hvis opphavsted er å finne andre steder enn i den gresk-romerske antikk.

⁸ Doyle, Sir Arthur Conan (1981): *The Penguin Complete Sherlock Holmes*, Penguin Books, s. 24.

⁹ Chai, Leon (1987): *The Romantic Foundations of the American Renaissance*. Cornell University Press, Ithaca og London, s. xi.

Den tyske idealisme og den britiske romantikkens innflytelse er på et avgjørende vis tilstede i denne epoken i Amerika, både direkte gjennom de enkelte tenkeres personlige berøring med forskjellige typer tankegods av romantisk art, men også som medbestemmende med hensyn til hvilke filosofiske problemstillinger som det var maktpåliggende for dem å plassere på dagsordenen.

Melvilles status og ry blant sine forfatterkolleger har vært gjenstand for en viss varisjon gjennom de 150 år som er gått siden bokens utgivelse. I våre dager er det rimeligvis vanskelig å oppdrive noen som stiller seg avvisende eller negativ til Melvilles verk, ettersom det i dag betraktes som hinsides enhver kritikk hva angår hans fremste verkers kvalitet. Joseph Conrad levde og skrev i perioden umiddelbart før Melvilles fikk sitt gjennombrudd ved de akademiske institusjoner på begynnelsen av 1920-tallet. Til tross for deres tilsynelatende tematiske affinitet, klarer i ikke Conrad skjule sin forakt for Melvilles verk, og i særdeleshet *Moby-Dick*, i en samtale gjengitt av en venn: "*We talked of books, and I mentioned Melville's Moby-Dick, expecting him to be interested. Conrad burst into a denunciation of it. 'He knows nothing of the sea. It's fantastic, ridiculous', he said*".¹⁰ Da Conrad ble bedt om å skrive et forord til *Oxford University Press*' utgave, avslo han med den begrunnelse at det ikke fantes "*a single sincere line in the 3 vols of it*".¹¹ Om dette er et uttrykk for hva Harold Bloom kaller "*angst for innflytelse*"¹², det vil si en forfatters iboende behov for å kvitte seg med fortidige forbilder, er ikke enkelt å vurdere. Conrad reagerte nok på den teatraliske formen for samtale og dialog om bord på skuta; Ahabs lange monologer og enetaler (eng. *soliloquy*) i tradisjonen fra Shakespeare og Milton betraktet han som en frapperende mangel på autentisk gjengivelse av livet om bord på en hvalskute. William Faulkner stilte seg på begynnelsen av 30-tallet langt mer positiv til *Moby-Dick*; det er boken fremfor noen han ønsker han selv hadde skrevet:

¹⁰ Se Dillingham, William B. (1986): *Melville's Later Novels*, The University of Georgia Press, Athens og London, s. 31. Dillingham selv har dette sitatet fra, og refererer til Epstein, Jacob (1940): *Let There Be Sculpture*, Putnam's, New York, s. 66.

¹¹ Ibid, s. 30. Sitatet er å finne i Macshane, Frank: (1957-58): "Conrad on Melville", *American Literature*, 463-64.

¹² Se Bloom, Harold (1996): *Vestens litterære kanon. Mesterverk i litteraturhistorien*. Gyldendal Norsk Forlag, Oslo. Oversettelse av *The Western Canon. The Books and School of the Ages*. [1994]

*I think that the book which I put down with the unqualified thought "I wish I had written that" is Moby-Dick. The Greek-like simplicity of it: a man of forceful character driven by his sombre nature and his bleak heritage, bent on his own destruction and dragging his immediate world down with him with a despotic and utter disregard of them as individuals; the fine point to which the various natures caught (and passive as though with a foreknowledge of unalterable doom) in the fatality of his blind course are swept – a sort of Golgotha of the heart become immutable as bronze in the sonority of its plunging ruin; all against the grave and tragic rhythm of the in its most timeless phase: the sea. And the symbol of their doom: a White Whale.*¹³

Melville-resepsjonen etter andre verdenskrig

Etter den andre verdenskrig tiltar antallet av utgivelser som omhandler Melville nokså kraftig og antar straks en relativt uoverskuelig karakter. Noen generelle trekk kan man imidlertid peke på. Hovedproblemet ved Melvilleforskningen etter andre verdenskrig er at den i noen grad søker å gjøre Melville til en gammel vismann som kunne brukes i den den- gang spente og konfliktfylte situasjon som går under betegnelsen "den kalde krigen". Melvilles egne betraktninger om, og litterære bearbeidning av sine opplevelser under den amerikanske borgerkrig (1861-65) er å finne i diktverket *Battle-Pieces and Aspects of the War* fra 1866, et stykke som i våre dager må sies å være gått i glemmeboken, i det minste sammenlignet med de deler av antologien *Leaves of Grass* av Whitman som omhandler borgerkrigen, for eksempel hyllesten til president Lincoln, "Oh Captain, My Captain". Spanos skriver dette om Melvilleresepsjonens, ved begynnelsen av den kalde krigen, plassering og vurdering av Melville og Moby-Dick:

*In the specific case of recuperation and canonization of Melville's Moby-Dick, according to Donald Pease, the founding of American literary studies by American Modernists entailed not simply the transformation of "a nineteenth century social text" into "a modern classic". Behind this effort – and analogous to the Modernist ideology that transformed pre-Civil War American writing into an "American Renaissance" – also lies the transformation of a novel that "resisted or more precisely disarticulated the ruling mythos in the nineteenth century" (the mythos of the American Revolution embodied in the American Jeremiad), which, in Melville's pre-Jacksonian occasion, lacked "anything other than a sheerly rethorical relationship with the scene of the Revolution" into the paradigm of the American Revoulution now accommodated to the Cold War context.*¹⁴

¹³ Parker, Hershel og Hayford, Harrison (utgivere): William Faulkner, "I Wish I Had Written That", *Moby-Dick as Doubloon. Essays and Extracts (1851-1970)*, W.W. Norton & Company, s. 172.

¹⁴ Spanos, William V. (1995): *The Errant Art of Moby-Dick. The Canon, the Cold War, and the Struggle for American Studies*. Duke University Press, Durham og London, s. 32-33.

Den tidlige Melville-resepsjonen konsentrerte seg i all hovedsak om Captain Ahab, Kaptein Akab som han heter på norsk, i en så overveiende grad at Howard P. Vincent i 1949 så seg nødsaget til å rykke ut og advare mot at bokens forteller Ishmael ikke måtte gå fullstendig i glemmeboken.¹⁵ Det er ikke vanskelig å forstå, ei heller kan sies å være urimelig når man sammenholder Ahabs status innen Melville-resepsjonen med andre såkalte "larger than life"-figurer i litteraturhistorien, at den tidlige forskning sto for en viss forfordeling av Ishmael hva gjelder den spalteplass som de er blitt tildelt, Ishmael og Ahab. Dette er også tilfelle med Melvilles noe senere, i 1853, utgitte fortelling *Bartleby, the Scrivener*, der fortelleren etter hvert har inntatt en mer sentral posisjon i resepsjonen.¹⁶ Etter hvert begynte interessen å dreie seg om bokens jeg-forteller, Ishmael. Kritikere som har Ishmael plassert i forgrunnen og konsertert seg om dennes status, er særlig Paul Brodtkorb Jr.¹⁷ og Robert Zoellner.¹⁸

Den førstnevnte av disse to, altså Brodtkorb, kan vel sies å være gått vel langt i sin resepsjonsmessige rehabilitering av Ishmael: "*Meaning is an integral part of reality, but reality does not exist apart from consciousness*". Brodtkorb tilskriver "*the ishmaeleian consciousness*"¹⁹ en status som er nært beslektet med den såkalte subjektive idealisme, som, idéhistorisk betraktet, er et resultat av den ontologiske vending George Berkeley foretok på bakgrunn av et av Descartes og den rasjonalistiske skoles filosofiske hovedproblemer, nemlig hvilken forbindelse, eller eventuelle samsvar (den såkalte naive realisme), er det mellom innholdet av den menneskelige bevissthet og tingenes beskaffenhet.²⁰

¹⁵ Vincent, Howard P. (1949): *The Trying-Out of Moby-Dick*. Southern Illinois University Press.

¹⁶ Se Spranzel, Karin (1998): *Der Grundgedanke Schopenhauers bei Melville. Entwicklung und Dynamik der ontologisch-metaphysischen und epistemologischen Thematik*. Universitätsverlag C.WINTER. Heidelberg.

¹⁷ Brodtkorb, Jr, Paul (1965): *Ishmael's White World. A Phenomenological Reading of Moby Dick*. Yale University Press, New Haven and London.

¹⁸ Zoellner, Robert (1973): *The Salt-Sea Mastodon. A Reading of Moby-Dick*. University of California Press. Berkeley, Los Angeles and London.

¹⁹ Brodtkorb (1965): s. 3.

²⁰ Se Höffe, Otfried(utgiver) (1993): *Filosofi. Nyere tid fra Bacon til Nietzsche*. Politikens Forlag A/S, København. Oversettelse av *Klassiker der Philosophie I & II*[1981].

Kun det som kan tre fram for bevisstheten som forestilling er virkelig i ontologisk forstand, i følge Berkeley²¹.

Melville og Fitzgeralds negative teologi

Andre eksempler i litteraturhistorien på fortellere som til tross for sitt auktoriale fortellernærver er blitt noe tilsidesatt er Nick Carraway i Fitzgeralds *The Great Gatsby*²² og Serenus Zeitblom i *Doktor Faustus*²³ av Thomas Mann. Det er vel neppe å strekke det tekstlige grunnlaget for langt å påpeke en viss generell forbindelse mellom disse tekstene i det minste hva angår enkelte språklige virkemidler. Det tales i *The Great Gatsby* om "enchanted objects" og en "colossal significance" som Gatsby ikke er i stand til å gripe. Fortelleren, Nick Carraway, avtegner mange likhetstrekk med Moby-Dicks forteller i hvordan han på sitt avslappede vis formidler fortellingen om Gatsby. Det som er avgjørende for en slik sammenligning er imidlertid forestillingsnivåene i teksten, på tysk "die Ebene der Vorstellung". Dette kan enklest uttrykkes narrativt gjennom eksempelet, "Jeg forestilte meg den gang at X kunne tenke seg å "osv, man opererer med et to-trinns forestillingsnivå. I Moby-Dick kommer dette til uttrykk gjennom de mange tilsynelatende umulige innsikter og kunnskaper Ishmael har om sine overordnede, særlig når de umulig kan være gjenstand for hans umiddelbare oppmerksomhet, i *The Great Gatsby* gjennom Carraways "stedfortredende" forestilling: "And as I sat there brooding on the old, unknown world, I thought of Gatsby's wonder when he first picked out the green light at the end of Daisy's dock. He must have come a long to this blue lawn, and his dream must have seemed so close that he could hardly fail to grasp it".²⁴

Dette var i sin tid, da boken ble utgitt, blant de alvorligste innvendinger kritikerne hadde mot boken, nemlig at Ishmael har kjennskap til handlingsforløp han, som menneskap, umulig

²¹ Begrepet forestilling, avledet av det tyske Vorstellung, foretrekkes fremfor det fra engelsk avledede begrep representasjon, av den grunn at forestilling på et mer direkte vis uttrykker hva det er tale om, nemlig *das Vor-stellen*. I tillegg har det hersket en viss usikkerhet med hensyn til hva som skulle være den nøyaktigste oversettelse av dette begrepet, de to engelske oversettelsene av Schopenhauers *Die Welt als Wille und Vorstellung*, *The World as Will and Idea* og *The World as Will and Representation*, understreker dette problemet.

²² Fitzgerald, F. Scott (1994): *The Great Gatsby*. Penguin Books.

²³ Mann, Thomas (1999): *Doktor Faustus*. Gyldendal.

²⁴ Fitzgerald, F. Scott (1994): *The Great Gatsby*, Penguin Books, s. 188.

kunne ha hatt anledning til å overvære. En samtidig litteraturkritiker i Londonavisen Morning Post anførte at det ved boken heftet en ”*improbable character of the incidents*”, og at ”*there are occasions when the reader is disposed to believe that the whole book is one vast practical joke*”.²⁵ Melville løser disse problemene på to måter, på den ene side å innføre et slags ad-hoc-kapittel, epilogen, for å gjøre handlingsforløpet i noen grad plausibelt, på den andre, flere tekstlige antydninger som går i retning av å tilkjenne Ishmael et overordnet konstituerende subjekt, gjennom hvilket de øvrige figurene får mulighet til å tre frem.

*The brief epilogue is a good example. In it Ishmael tells how he survived the destruction of the Pequod. He explains that he was previously tossed from his boat and therefore was far enough away when the ship sank to avoid the resultant suction. He did get caught in the vortex, but it was already subsiding, and when he reached the center, he found Queequeg's unused airtight coffin to float on. This short chapter is essentially an explanation that Ishmael seems to feel he owes his readers, an accounting in sensible terms of how it happened that he and only he survived. Yet the sensible explanation is undercut, for Ishmael cannot resist the temptation to add an unrealistic detail. Though the waters were filled with sharks, they did not harm him. They “glided by as if with padlocks on their mouths” (p. 470). Ishmael thus clears up a puzzle only to create a new one. This pattern occurs in many places throughout the book. Ishmael's writing marked by recurrent desires both to explain himself and to foist off on the reader many farfetched details.*²⁶

På den andre side, gir Ishmael å forstå at det teksten igjennom aldri kan dreie seg om direkte sitater fra hans overordnede, den eneste mulighet han har er å legge frem sine egne “Surmises”, som er tittelen på kapittel 46. I dette kapittelet demonstreres på nærmest et programmatisk vis den ovenfor nevnte to-trinnsforestillingen som bidrar til å svekke fortellerens troverdighet og dermed etablere teksten som tekst. Noen eksempler tør være på sin plass her. ”*Though, consumed with the hot fire of his purpose, Ahab in all his thoughts and actions ever had in view the ultimate capture of Moby-Dick*”²⁷. “*It would be refining to much, perhaps, even considering his monomania, to hint that the vindictiveness towards the White Whale might have possibly extended itself in some degree to all sperm whales*”.²⁸ Typisk for denne måten å fortelle på er de forbeholdene som hele tiden tas med hensyn til det formidletes troverdighet, ”*perhaps*”, ”*possibly*”, ”*in some degree*”. Det som kommer frem i dette kapittelet, er hvordan Ishmael forestiller seg hvordan Ahab besettelse måtte arte seg.

²⁵ Vincent, Howard P. (1980): *The Trying Out of Moby-Dick*. The Kent State University Press, Kent, Ohio.

²⁶ Dillingham (1986): ss. 28-9.

²⁷ MD, s. 182.

²⁸ MD, s. 183.

Det er et påfallende trekk ved hele teksten hvordan det overordnede mål for reisen, Ahabs ”supernatural revenge”²⁹ på Moby-Dick eller den hvite hvalen, i teksten formidles gjennom Ahabs monomaniske galskap og Ishmales forsøk på å forstå hans motiver, ”[n]ow, in his heart, Ahab had some glimpse of this, namely: all my means are sane, my motive and my object mad”³⁰. Dette skulle peke på den dobbelthet ved som er reisens premiss. Det er ingen tvil om kapteinens galskap, han omtales flere ganger som ”crazy Ahab”³¹, det som imidlertid er gjenstand for diskusjon er det analoge ved kapteinens angivelige galskap og hvalfangerselskapets angivelige rasjonalitet. Ahabs monomania speiles i jaktens ”monotonous”³² trekk, de er sider ved samme sak. Clare Spark³³ beskriver hvordan unge menn i samfunn preget av materiell velstand og kraftig vekst ofte gripes av en form for ”metaphysical longing”, som den tyske filosofen Meinecke kalte det. Ishmael kaller det ”an everlasting itch for things remote”.³⁴ Hos den tyske teologen Schleiermacher heter det: ”Religion is the sense and taste for the Infinite”.³⁵ Spark peker på hvordan en slik ”metafysisk” holdning til tilværelsen kan påvirke sinn som er oppdratt til ikke å anerkjenne andre verdier enn de rent materielle og kvantitativt målbare. Når Starbuck, som i denne sammenheng kan sies å representere en webersk pakt på bakgrunn av den kumulative frembringelse av tegn på nåde, forsøker å appellere til Ahabs sans for forretninger, avviser han dette ved å peke på et annet mål.

²⁹ MD, s. 162.

³⁰ MD, s. 161.

³¹ F. eks, i kapittel 44, ”The Chart” som i utgangspunktet skulle representere det overordnet rasjonelle ved jakten, dukker betegnelsen opp. ”For at such times, crazy Ahab, the scheming, unappeasedly steadfast hunter of the white whale”, s. 174.

³² MD, s. 70.

³³ Spark, Clare L. (2001): *Hunting Captain Ahab. Psychological Warfare and the Melville Revival*. The Kent State University Press. Kent, Ohio, & London

³⁴ MD, s.16.

³⁵ Se Chai (1987): s. 173. Selve sitatet er hentet fra den engelske utgaven av det opprinnelige verk *Über die Religion*[1799]

How many barrels will thy vengeance yield thee even if thou gettest it, Captain Ahab? it will not fetch thee much in our Nantucket market". "Nantucket market! Hoot! But come but closer, Starbuck; thou requirest a little lower layer. If money's to be the measurer, man, and the accountants have computed their great counting-house the globe, by girdling it with guineas, one to every three parts of an inch, let me tell thee, that my vengeance will fetch a great premium here!" "He smites his chest", whispered Stubb, "what's that for? methinks it rings most vast, but hollow."³⁶

"*Vast, but hollow*", er i det hele tatt det verdensbildet som presenteres i Moby-Dick, og ingen form for innstilling, det være seg Ahabs monomani, den Emersonske "*angle of vision*", som i denne sammenheng er samme sak, kan endre på disse grunnleggende vesenstrekk ved tilværelsen. Hvordan denne "*unknown*"³⁷ verden skal kunne være gjenstand for beskrivelse er et tema som knytter Melville og Fitzgerald sammen, utover deres teoretiske sammenfall når det gjelder "*Erzählsituation*" og verden som et antropomorft speil som "*shadows forth the heartless voids and immensities of the universe*"³⁸, det vil si den emersonske uendelige bevissthet som er grunnlaget for all kunnskap og væren i den romantiske periode. Gjennom hele åndshistorien har det versert forsøk på å beskrive den bak fremtredelsesformene tilbakeforliggende realitet. Dette er i noen grad blitt forsøkt ad "*via negativa*" (lat. den negative vei). Ved å beskrive hva gud, guddommen eller Platons ideer, eventuelt ikke er, skal man etter sigende kunne komme på sporet av hva de faktisk er. Grunnlaget for en slik tenkning er blant annet den generelle språkskepsis som man finner hos Platon, for eksempel i *Lovene*. Denne skeptiske holdning til språk opprettholdes og gis et systematisk grunnlag i sen-skolastikken ved Duns Scotus og William av Ockham. En slik tenkning har også forgreinger til mystikken, noe ny-platonismen er et eksempel på. For de herværende formål kan det være verdt å merke seg hvordan det beskrivende forsøk på å bestemme verden slår feil, og må se seg nødt til å benytte seg av negative kategorier og "*negative*" affiks-ord for å komme på sporet av en erkjennelse av den noumenale verden. De affiks-ord som av Melville benyttes i en sterkt gjennomgående grad er prefiksene "*un*", "*in*", "*im*", "*ir*", "*il*", i tillegg til suffikset "*less*" som alle betegner opposisjon, oppheving, intet.

Det er mange eksempler på denne ordbruken, de vil straks bli behandlet mer utførlig, et eksempel bør umiddelbart trekkes frem i sin helhet for å vise hvilken funksjon denne teknikk

³⁶ MD, ss. 143-44.

³⁷ Fitzgerald (1994): s. 188.

³⁸ MD, s. 169.

innebærer. ”*This willful world hath not got hold of unchristian Solomon`s wisdom yet*”.³⁹ Det sitatet betegner er ikke via en negativ vei å komme til det motsatte standpunkt av kristendom. Det er forskjell på ”*unchristian*” og eksempelvis ”*anti-christian*”. Det denne bruk av prefiks søker å gjøre er å beskrive en tidsepoke og dens visdom som fremdeles var uberørt av kristent tankegods. Dette virker i denne sammenheng desto sterkere ettersom Salomo, som tilhørende det gamle testament, ved hjelp av kristen typologi er blitt innlemmet i det nytestamentlig verdensbilde som altså skal være oppfyllelsen av de gammeltestamentlige profetier. En behandling av dette synes særskilt meningsfylt ettersom det idéhistoriske bakteppet i den kantianske tenkning på et analogt vis frembringer en lignende åndshistorisk betingelse som platonismen utgjorde for utviklingen av ny-platonismen, det vil si dens forsøk på å beskrive en platonisk skyggeverden, en skyggeverden som har sitt moderne motstykke i Kants lære om umuligheten av å kunne erkjenne ”*das Ding an Sich*”.⁴⁰ I sin undersøkelse av språklige virkemidler i *Moby Dick* skriver James William Nechas⁴¹ at negative affiks-ord er blant bokens fremste kjennetegn og særmerker. Deres plassering i teksten vil gi å forstå deres avgjørende betydning for tekstens tema og sammen utgjør de, forstått emfatisk, en samling grunnord, som ad via negativa kan sies å utgjøre en slags negativ epifani; altså ikke et møte med med det guddommelig transcendent men med det dennesidige transcendent, det vil si den erkjennelsesbarriere trukket opp av den antikke og nytidige skeptisisme. Melvilles bruk av emfase danner derigjennom en rekke ord som alle utsier noe om naturens egenskaper, ”*ungraspable*”, ”*unaccountable*”, ”*unimaginable*”, ”*unceasing*”, ”*uncommon*”, ”*unsubstantial*”, osv. Listen kunne fortsatt.

This subordination of sound to larger structural units may be seen in simple form in the several phrases recently under consideration.

Whenever I find myself growing grim about the mouth; whenever it is a damp, drizzly November in my soul; whenever I find myself involuntarily pausing before coffin warehouses...

³⁹ MD, s. 355.

⁴⁰ Jf. „Neu-Platonismus“ i Ritter, Joachim, Gründer, Karlfried, Gabriel, Gottfried(utgivere) (2004): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel.

⁴¹ Nechas, James William (1978): *Synonymy, Repetition, and Restatement in the Vocabulary of Herman Melville's Moby-Dick*, Norwood Editions, Norwood, Pennsylvania.

*As stated, this sentence is a catalogue of Ishmael's reasons for going to sea. Melville repeated the the /gr/ sound in "growing grim" and the /d/ sound in "damp, drizzly" to balance the the first two clauses of this sentence; this physical balance acts solely as a complement to the logical equality(or ambivalence) of the clauses. Neither statement is more true or more important than the other. I could be that Ishmael's depression is a mere superficial grimness, yet it may be more deeply seated. Significantly the repetition of the word "whenever" is far more important – and more effective – part of this physical balance than the echoed sounds of /gr/ and /d/ - although the absence of this alliterative device would severely decrease the impact of the sentence. The effect of of all this syntactical, lexical, and phonological repetition(or "balancing") is to highlight the word "involuntarily", a negative affix word of the kind which may be the most common and characteristic in Moby Dick. The semantic value and physical presence of the word make it the most important word in the sentence. The appearance of "involuntarily" comes a shock, a violent slowing of the rapid pace established through alliteration and repetition.*⁴²

Gjennom en forståelse av Melvilles bruk av slike språklige virkemidler kan en på det mest effektive vis komme på sporet av det tematiske, ettersom disse trekk, det vil si språklige virkemidler og generell tematikk er avskygninger av hverandre. Disse negative affiks-ord er en del av et "recurrent pattern" hvis funksjon i teksten ikke er "independent" eller "self-contained", men som kommer til sin rett etter en "examination of all negative affix words in the novel".⁴³ Ishmael beskriver hvalen, som i denne sammenheng fungerer som et symbol på naturen, ved bruk av negative affiks-ord. Hvalen unnslipper enhver konseptuell beskrivelse og "must remain unpainted to the last".⁴⁴ Noe håp om å fange den kan man heller ikke gjøre seg for dens bevegelser er "full of strangeness, and unaccountable to his most experienced assailant".⁴⁵ Slik fortsetter det, "inexpressible sperm", "untraceable evolutions", "the undiscoverable bottom". For å sitere Nechas:

*To capture the true picture of the Whale, one must die, as Pip does, in the "unearthly" regions inhabited by the monster. He must look into the mirror of Nature and discover that the only certain thing is his own transitory being: "But the awful lonesomeness is intolerable. The intense contradiction of self in the middle of such a heartless immensity, my God! who can tell it?"*⁴⁶

Det blir vist hos Nechas ved hjelp av statistisk analyse hvordan bruk av negative affiks-ord er et utbredt trekk ved romantisk litteratur generelt, og er derfor også tilstede i den amerikanske renessansens litteratur. Påfallende er sammenfallet i bruk av negative affiks-ord mellom

⁴² Nechas (1978): ss. 61-2.

⁴³ Nechas (1978): ss. 62-3.

⁴⁴ MD, s. 228.

⁴⁵ MD, s. 318.

⁴⁶ Nechas (1978): s. 64.

Melville og Whitman, to forfattere hvis generelle verdensanskuelse en skulle tro er så forskjellig at dette ville gi seg utslag også på det språklige nivå. Det motsatte er dog tilfellet, og dette viser med andre ord hvordan en her har å gjøre med en prinsipiell holdning til verden og til ”*the Other*”. En kan spore Melvilles bruk av negative affiks-ord til hans inspirasjonskilder i den britiske romantikk. Bruken av negative affiks-ord hos Shelley i *Prometheus Unbound* og *Adonis* er langt mer frekvent enn bruken av dem hos Shakespeare. Dette skulle i så fall peke på en særskilt erkjennelsesteoretisk impuls i romantikken, eller kun det at denne epoken, på et bevisst eller ubevisst plan, forholder seg annerledes til muligheten av en beskrivelse av verden enn den sene renessanse. Shakespeare voldsomme popularitet i Amerika på begynnelsen av 1800-tallet og frem til borgerkrigen og hans generelle stilmessige påvirkning på Melville må bety at denne påvirkning kom til uttrykk på andre måter.⁴⁷ President Abraham Lincolns attentatmann, John Wilkes Booth, var en berømt Shakespeare-tolker fra Maryland.

*Perhaps predictably, the pessimistic Carlyle used the negative affix more often in Sartor Resartus – once in each 103 – than Melville did in Moby-Dick. Finally a statistical analysis turns up a peculiar(sic) parallel between Melville and Walt Whitman in this regard. The negative affix is used once in every 160 words throughout the length of Leaves of Grass.*⁴⁸

Slik tilfeldig statistikk kan ikke sies å forklare noe som helst, men det er et påfallende trekk ved romantikkens forsøk på beskrivelse av virkelighet til stadighet vender tilbake til lignende retoriske verktøy hvis funksjon i teksten tyder på at forfatterene i denne perioden ”*used the negative affix in response to the same thematic ends*”.⁴⁹

Noen statistisk analyse av Fitzgeralds *The Great Gatsby* foreligger ikke, men det vil kort avslutningsvis bli pekt på enkelte påfallende trekk i hvordan negative affiks-ord kommer til anvendelse i denne boken. En uhøytidelig undersøkelse av negative affiks-ord i bokens første kapittel gir allikevel en relativt sterk hyppighet av disse ordene, til tross for det faktum

⁴⁷ Jf. Markels, Julian (1993): *Melville and the Politics of Identity. From King Lear to Moby-Dick*. University of Illinois Press, Urbana og Chicago, ss. 39-42. “Shakespeare’s plays were a staple of cultural consumption throughout America’s early national life. Garrick’s Shakespeare’s Jubilee, a key exhibit in the growth of Shakespeare idolatry, first mounted in England in 1769, was presented in New York in 1788, in Charleston in 1793, and as late as 1814 in Philadelphia, where, in addition, twenty-one Shakesperian plays were produced between 1800 and 1835: Richard III sixty times, Hamlet forty-three times, Macbeth forty-two times, and Romeo and Juliet, Othello, King Lear, and the Merchant of Venice nearly as often”, ss. 39-40.

⁴⁸ Nechas (1978): s. 65.

⁴⁹Ibid, s. 64-5.

at teksten narrative progresjon i sterk grad preges av direkte tale. Uansett, det dukker opp et negativt affiks-ord for hvert 138. ord i det første kapittelet. For ordens skyld er frekvensen i bruk av negative affiks-ord i Moby-Dick, en langt større tekst selvsagt, 170, altså et slikt ord dukker opp for hvert 170- ord i teksten.⁵⁰ Det er allerede blitt pekt på hvordan disse fortellere har et slags vel avslappet forhold til sin egen fortellergjerning; den er preget av en grunnleggende skeptisisme som gir seg utslag i negative bestemmelser. Noen eksempler fra bokens første kapittel: "[U]nusually", "unjustly", "unknown", "unsought", "unmistakable" "unequally". Alle disse ord stammer fra det første avsnitt. Gatsby blir, som Ahab, introdusert relativt sent i teksten og de er begge menn med bakgrunn i temmelig hensynløs forretningsdrift med et ikke ubetydelig metafysisk behov, representert ved Ahabs "white whale" og Gatsbys "green light": "Gatsby believed in the green light, the orgiastic future that year by year recedes before us. It eluded us then, but that's no matter – to-morrow we will run faster, stretch out our arms farther".⁵¹ I begge tilfeller fremstilles en metafysisk anlagt figur med et ønske om å gripe tingenes vesen, formidlet gjennom en grunnleggende skeptisk forteller, som kjenner denne fargemetaforikkens dypeste trekk:

Das, was am Einzelnen auf den Begriff gebracht, also als Allgemeines ausgewiesen werden kann, bleibt von seiner Dinglichkeit abgezogen und ist mit ihr nicht gleichzusetzen; es gibt keine „Farbe“, sondern nur Rot, Gelb, Grün, Blau usw., und auch eigentlich sie nicht sondern nur dieses bestimmte und einmalige Rot der Blume.⁵²

Melville og Mann; Faust on the Quarterdeck og Doktor Faustus

Det er et faktum at den amerikanske renessanse i stor grad dro veksler på tysk idealistisk tenkning, selv i en noe korrumpert form. Dog i hvilken grad kan en snakke om en innflytelse i motsatt retning. Thomas Mann roste Melvilles *Billy Budd* i en av sine nedtegnelser under

⁵⁰ Det er 5969 ord i første kapittel og de negative affiks-ord fordeler seg på følgende måte:

- "Un-": 21 ganger.
- "In-": 2 ganger.
- "Im-": 5 ganger.
- "Ir-": 3 ganger.
- "-less": 12 ganger.

Til sammen 43 ganger. 5969: 43=138. Ord som svar til et av disse prefiks eller suffiks, men som ikke kan danne et ord alene, som f. eks immediately, er ikke tatt med.

⁵¹ Fitzgerald (1994): s. 188.

⁵² Holz, Hans Heinz (1975): *Logos Spermatikos. Ernst Blochs Philosophie der unfertigen Welt*. Darmstadt, s. 127.

sitt eksil i Kalifornia mot slutten av 40-tallet. Begge disse moderne versjoner av Faustlegenden, hvis man godtar Ahabs trekk og oppførsel som faustisk, det var Melvilles venn og forlegger som bidro med den dypsindige beskrivelse av Ahab som ”*Faust on the Quarterdeck*”, oppviser den samme tvetydighet med hensyn til ”Erzählsituation”. Er det en jeg-fortelling, eller er det en fortelling i tredje person? I noen grad kan begge verk sies å stille opp en lignende metafysisk dikotomi som blir fremmet av bøkens ”antagonister”, Ishmael og Ahab, Serenius Zeitblom og Adrian Leverkühn. Zeitblom forteller hvordan hans største frykt er at naturen grunnleggende er ”*sprachlos*”, språkløs. Ishmael gir flere eksempler på hvordan naturen er likegyldig overfor mennesket, og umuligheten av å avtvinge den noe endegyldig svar: ”*O head! thou hast seen enough to split the planets and make an infidel of Abraham, and not one syllable is thine*”.⁵³ Utover dette blir begrepet ”silence” introdusert i oppfølgeren til *Moby-Dick*, *Pierre; or, The Ambiguities*.⁵⁴ Leverkühns hjem heter ”*Schweigestill*”, det vil si et ord satt sammen av det tyske ”*schweigen*”, å tie, og ”still”. Typisk benytter djevelen seg, eller bare ”han” som han kalles, av disse ordene når han svarer Leverkühn, ”[n]å, nå, ikke grovheter nå igjen. Stadig vil du ha meg til å tie”.⁵⁵ Ahabs berømte ”*pasteboard-mask*”-tale, der han erklærer at hans metafysiske program er å ”*strike through the mask*”⁵⁶ benytter seg av den samme romantiske retorikk som Leverkühn i hans streben etter et kunstnerisk ”*durchbruch*”. Om dette er konseptuelle likhetstrekk av mer tilfeldig karakter, eller kanskje er en slik retorikk å tolke innenfor rammene av en tradisjonell faustisk litteratur, så peker de begge på noe substansielt med hensyn til enkelte språklige virkemidler.

⁵³ MD, s. 264.

⁵⁴ Melville, Herman (1971): *Pierre; or, The Ambiguities*. Northwestern University Press and The Newberry Library.

⁵⁵ Mann (1999): ss. 263-64.

⁵⁶ MD, s. 144.

2.2 Moby Dicks biografiske ansatser og Melvilles modernitet

Idéhistorisk praksis vil alltid innbære et element av avgrensing. Ofte er det rimelig ikke bare å sammenlikne ideer, men også undersøke nærmere betingelsene for deres opprinnelse.⁵⁷

Eksemplarisk i denne sammenheng tør være Blumenbergs *The Legitimacy of the New Age*⁵⁸ hvis hovedbegrep "reoccupation" bidrar til å utlegge hvordan enkelte tankebygninger er "mulige" eller "umulige" innenfor et gitt periode. Nettopp i en slik sammenheng kan sammenblandinger av forskjellig art oppstå. Ofte er det slik at resepsjonshistorier gjerne følger en slags resept; de følger lignende spor. I dens begynnelse er det gjerne to trekk som gjentar seg. Det ene er å holde en forfatters tekster opp mot opphavsmannens biografi. Dette utgjør noe vi kan kalle en biografisk feilslutning og en reaksjon mot dette har avstedkommet tolkningsskoler som den såkalte nykritikken, som rent programmatisk ser bort i fra biografiske fortolkningsmuligheter i teksten.

I det følgende vil det rent biografiske spille en relativt beskjeden rolle, ikke fordi det dermed ønskes å markere noen avstand til en slik tilnærming, men snarere fordi de konklusjoner som kan trekkes på en slik bakgrunn, nødvendigvis må sortere under kategorien for tvilsomme, betraktet rent metodologisk. I den tidlige resepsjon og biografi-bølge fra 30-tallet ble Melvilles første fiskehistorier eller sjømannsfortellinger, *Typee* og *Omoos*, betraktet som autentiske gjengivelser av Melvilles egne reiser og gikk derfor direkte inn i disse bøkene som et biografisk grunnlag. Den senere tids jakt på en fullstendig biografi, representert ved de to seneste bidrag, Parkers *Herman Melville. A Biography*, og DelBancos *Melville: His World and Work* og ikke minst den krangel som er foregått mellom Melvilleforskerne Broadhead og de to nevnte Parker og Delbanco, forteller at det fremdeles finnes et stort "terra incognita"⁵⁹ å utforske for fremtidige Melvilleforskere. All filologis grunnlagsspørsmål, "die Homerische Frage", "die Frage nach der Persönlichkeit Homers" som det heter hos Nietzsche, behøver ikke beskjeftige en i denne sammenheng. Snarere enn å få orden på Melvilles biografiske

⁵⁷ Eksemplarisk i denne sammenheng tør være Blumenbergs *The Legitimacy of the New Age* hvis hovedbegrep reoccupation bidrar til å utlegge hvordan enkelte tankebygninger er "mulige" eller "umulige" innenfor et gitt periode.

⁵⁸ Se Blumenberg (1983)

⁵⁹ MD, s. 235.

kronologi, synes behovet for en almennt akseptert utgave av Moby-Dick. De utgaver som er å få tak i skiller seg tidvis ganske kraftig fra hverandre med hensyn til tekstlige rettelser, annotasjonenes relevans og gyldighet, osv. Som et humoristisk malapropos til Melvilles egen oppfatning av boken som ”*the Gospels of this Century*” og ”*veritable gospel cetology*”, er det en smule typisk at 150 år med tekstkritikk ikke har kunnet komme frem til en kanonisk utgave. Det finnes, bortsett fra enkelte utsagn om dette og hint i Melvilles korrespondanse, ingen plan eller henvisning til en plan, som skulle kunne gjøre de mange lag og plan i teksten begripelige. James Joyce skrev en gang at han hadde med overlegg gjort teksten så u håndterlig at professorene ville være beskjefteget med dens utlegning i flere tiår. Thomas Mann la for dagen en noe mer hjelpsom holdning da han ved siden av avfattelsen av *Doktor Faustus*, også skrev *Die Entstehung des Doktor Faustus*, som er en oversikt over bokens referanser og hvilke tema Mann var opptatt av da boken ble skrevet.

En annen "barnesykdom" som gjerne hefter ved den tidlige resepsjon er en viss ahistorisk tilnærming til stoffet. Teksten oppfattes gjerne som utsagn om ens egen tid snarere enn om forfatterens, det vil si den aktuelle forfatters "modernitet" eller "profetiske" egenskaper overdrives. Melvilles angivelige foregripelse av både det postmoderne som sådan, og av postmoderne litteratur er et uttrykk for en slik holding.⁶⁰

Nå er selvsagt ikke Melville den eneste som er blitt gjenstand for fortolkninger som vanskelig lar seg støtte av det tekstlige grunnlaget, det hører til dagens orden i forbindelse med enhver forfatter hvis ry er verdensomspennende. Tsjekkeren Franz Kafka nyter, i likhet med Melville ry som en forfatter hvis litterære og filosofiske innsikter var foruten for sin tid. Den salongdyktige og overleverte oppfatning av Kafkas forfatterskap går fremdeles den dag i dag ut på å fremstille disse tekstene som fakkeltbærere for en moderne, eventuelt postmoderne, ontologi, med dertil tilhørende innslag av "*en moderne krise-erfaring med en fremmed, kald ugjennomskuelig verden*".⁶¹

⁶⁰ Se f.eks Maurice Friedman (1973): *Problematic Rebel. Melville. Dostoievsky. Kafka. Camus*. Andre som tilskriver Melville en post-moderne ontologi er Paul, Chistine (1998): *Die Antizipation der amerikanischen Postmoderne im Romanwerk Herman Melvilles: Das Spiel mit Selbst, Text und Mythos*. Idstein, Schulz-Kirchner, og Engler, Bernhard (1991): *Fiktion und Wirklichkeit: Zur narrativen Vermittlung erkenntnisskeptischer Positionen bei Hawthore und Melville*. Berlin. Karin Spranzel skriver i den ovenfor nevnte bok, *Der Grundgedanke Schopenhauers bei Melville*, at de åndshistoriske sammenhenger i dennes fortolkningsbidrag i en så høy grad er fraværende at man knapt får med seg, "*dass es sich um eine Arbeit über einen Autor des 19. Jahrhunderts handelt*". S. 4.

⁶¹ Dahl, Sverre (1993): "Franz Kafka" i *Vestens tenkere*. Aschehoug & Co, Oslo, s.121.

Både Kafka og Melville ble også brukt som verktøy for å forstå utviklingen av de totalitære regimers fremvekst i mellomkrigstiden. Der Kafka etter sigende har bidratt med opplysninger om "*anonyme og byråkratiske maktapparaters*"⁶² egenskaper, er Melvilles Captain Ahab på sin side blitt forstått på begynnelsen av 30-tallet i Amerika av denne første generasjon Melville-kritikere som en arketypisk utgave av en demagogisk folkeforfører hvis trekk og egenskaper var direkte sammenlignbare med Hitlers⁶³.

At Moby-Dick også lar seg utlegge som en bearbeidelse av Melvilles forståelse av de politiske realiteter i sin samtid, er en veldokumentert kjensgjerning⁶⁴, men det er en gjennomgående tendens i Melville-resepsjonen å stadig tilkjenne mytiske og litterære figurer en konkretiserbar og politisk appliserbar status. Litterære figurer som Faust og Prometheus finner gjerne sin plass blant "*left romantics*" innen amerikansk politikk.⁶⁵ Captain Ahab dukker med jevne mellomrom også opp den dag i dag i forbindelse med aktuelle politiske stridsspørsmål. Edward Said skrev følgende i *The Observer* få dager etter det av Osama Bin Laden organiserte attentat på World Trade Center i september 2001:

Osama Bin Laden's name and face have become so numbingly familiar to Americans as in effect to obliterate any history he and his shadowy followers might have had before they became stock symbols of everything loathsome and hateful to the collective imagination.

*Inevitably, then, collective passions are being funnelled into a drive for war that uncannily resembles Captain Ahab in pursuit of Moby-Dick, rather than what is going on, an imperial power injured at home for the first time, pursuing its interests systematically in what has become a suddenly reconfigured geography of conflict.*⁶⁶

Dette tekstutdraget torgbærer en side av den rådende oppfatning av Ahab, nemlig den som vektlegger hans besatte og monomaniske trekk betraktet på bakgrunn av en feilaktig metafysisk holdning til tilværelsen. Som sitt bibelske typologiske forbilde Kong Akab, som i 1. Kongebok i det Gamle testamentet utslettes som følge av sitt forsøk på å innføre Ba'al-kulten i Israel, tilintetgjøres Captain Ahab i Moby-Dick gjennom sin analogiske forbindelse

⁶² Ibid s. 122

⁶³ Jf. Spark, Clare (2001)

⁶⁴ De fremste eksempler på en slik realpolitisk utlegning, finnes hos Heimert, Alan (1963): *Moby-Dick and American Political Symbolism* American Quarterly 3 XV.iv Winter, og Rogin, Michael Paul (1983): *The Politics and Art of Herman Melville*. Alfred A. Knopf, New York.

⁶⁵ Spark, Clare (2001): s. 8.

⁶⁶ Sitat hentet fra Delbanco, Andrew. (2005): *Melville. His World & Work*. New York & Toronto.

med den gammeltestamentlige konge. Men Sids tekst er altfor ambivalent til å skulle støtte en så ensidig tolkning, og Said var antakeligvis en såpass sofistisert skribent til at enkelte språklige bestanddeler ved sitatet skulle av leserne gå upåaktet hen. ”*He and his shadowy followers*” er antakeligvis en referanse til harpuneren Fedallahs status i boken som Ahabs ”*shadow*”: ”*And Ahab chanced so to stand, that the Parsee occupied his shadow; while, if the Parsee's shadow was there at all it seemed only to blend with, and lengthen Ahab's*”⁶⁷, og, ”*At times, for longest hours, without a single hail, they stood far parted in the starlight; Ahab in his scuttle, the Parsee by the mainmast; but still fixedly gazing upon each other; as if in the Parsee Ahab saw his forethrown shadow, in Ahab the Parsee his abandoned substance*”.⁶⁸

2.3 Tankesystemers kombinatoriske genese

Trancendentalisme, unitarisme og okkasjonalisme

Trancendentalismen, som inntar en sentral plass i denne sammenheng, både som et generelt referansepunkt i Melvilles samtid, og i egenskap av å være det verserende filosofiske system med hensyn til hvilket Melville og andre måtte definere sin egen posisjon, er ikke uten videre å forklare med en generell henvisning til gjenoppdagelsen og utbredelsen av spinoziske systemer i romantikken. Denne tankeretning ville ha vært utenkelig uten to bevegelsers avgjørende forarbeid: Den unitaristiske liberale teologi, og Schleiermacher og Kants transcendentale bestemmelse av det erkjennende subjekt er avgjørende forutsetninger for den transcendentalistiske bevegelse i Amerika.

Som en generell idéhistorisk betraktning kan en hevde at det foreligger en analogisk forbindelse mellom utviklingen av de to mest radikale uttrykk for allmakt i åndshistorien, nemlig den sen-skolastiske voluntaristiske guddom og romantikkens verdenskonstituerende subjekt, slik det sterkest kommer til syne hos grunnleggeren av den tyske idealisme, nemlig Fichte. De viktigste symptomer på en slik utvikling er naturligvis de hyppige innslag av

⁶⁷ MD, 278.

⁶⁸ MD, s. 439.

ateismebeskyldinger som gjerne følger i kjølvannet av en slik selvhevdende holdning fra subjektets side. I kjølvannet av Fichtes system brøt den såkalte "Atheismusstreit" ut mot slutten av 1700-tallet, noe som førte til Fichtes avskjedigelse fra Universitetet i Jena. Akkurat slik den thomistiske filosofi, det vil si gjeninnføringen av aristotelisk metafysikk, ble betraktet som en begrensning av den allmektige skapermakt, og således ble kjent å være i konflikt med den katolske ortodoksi av Etienne Tempier, biskop av Paris, i 1277⁶⁹, ble Kants transcendentalfilosofi utgangspunkt for en bevegelse gjennom hvis utbredelse og innflytelse subjektet skulle innta en nærmest gudelignende status. På dette punkt kan det ikke sies å herske, eller å ha hersket noen særlig tvil om en rådende åndshistorisk tendens:

Was vom Standpunkt calvinistischer Orthodoxie sicher als Vorgang der Säkularisierung zu sehen ist, ist vom Standpunkt des romantischen Dichters eher ein Vorgang der Vergöttlichung (vgl. Emersons "deifying") bzw. Verabsolutierung des säkularen Geistes.⁷⁰

"American Renaissance" er, som nevnt i innledningen, dog ikke et allment anerkjent begrep som uten opposisjon er gått inn i epokebetegnelseens nomenklatur i vestens idéhistorie. "American Renaissance" er altså ikke en epoke hvis konkrete innhold kan sammenlignes med andre historiske epokebetegnelser der geografiske benevnelser inngår sammen med intellektuelle tendenser og danner et begrep, som i for eksempel britisk empirisme, skotsk opplysning, eller tysk idealisme. Den amerikanske renessanse betegner utenom en litterær bevegelse også en noe senere utviklet retning innen amerikansk arkitektur, men nå er det først og fremst for en litterær epoke å regne, det hefter en del vanskeligheter ved å skulle tildele epoken status som en autonom epoke med et særegent idehistorisk og filosofisk preg. Enkelte oppslagsverk er i det hele tatt tilbakeholdne med å tilskrive disse dikterne, eller "poet-priests", som var Emersons selvforståelse, noe selvstendig bidrag til filosofihistorien og tilkjenner dem kun en derivativ status som følge av deres, i noen grad, ukritiske overtagelse av europeisk ideer.⁷¹ Nå er dette imidlertid konstruerte begreper og følger ingen annen logikk enn sine egne, de er i hvert fall ikke uttrykk for telelogiske egenskaper ved historien. Der er ingenting ved Locke eller Fichte som nødvendigvis måtte ende opp i

⁶⁹ Jf. Blumenberg, (1983): s. 160.

⁷⁰ Schwartztrauber, Helmut (2000): *Fiktion der Fiktion. Begründung und Bewahrung des Erzählens durch theoretische Selbstreflexion im Werk N. Hawthornes und E.A. Poes*. Universitätsverlag C.WINTER, Heidelberg,

⁷¹ Jf. "Transcendentalismus" i *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (2004): hvor den amerikanske forgreiningen av europeisk transcendentalfilosofi kun er gjenstand for en kursorisk og til dels nedlatende behandling.

henholdsvis Hume og Hegel. Når dette er sagt så finnes det allikevel filosofiske vendepunkter i historien som er av en slik art at deres mulige videreutvikling bestemmes av det konstituerende paradigme, ”*hold together by virtue of belonging to the same system, generated by similar premises*”.⁷²

Noen eksempler tør være på sin plass her. I den sen-antikke strid om kristologiske og trinitariske spørsmål, det vil si de forskjellige oppfatninger av Jesu egentlige natur og forholdet mellom de tre personene i treenigheten, en substans, tre personer (gresk: *mia ousia, treis hypostaseis*), mellom representanter fra de forskjellige menigheter rundt Middelhavet spilles de teologiske posisjonene ut som om de skulle være åpningsteoretiske varianter innen sjakk.⁷³ Akkurat slik trekkene 1.e4 e6 2.d4 d5. 3. e5 osv, er typiske for det sjakkssystem som kalles Fransk forsvar⁷⁴, opererer den sen-antikke kristologi med begrepsdikotomier som tildeler de enkelte systemer deres egenart og karakter: Guddommelig eller menneskelig, bare guddommelig eller ikke bare guddommelig, ikke bare menneskelig eller bare menneskelig, osv.⁷⁵ Slik kan en spille seg gjennom en rekke varianter. Dette er dog et dynamisk spill som hele tiden skaper nye varianter, selv om den eksponentielle egenskap sjelden volder teoretikeren vanskeligheter, noe en ikke kan si om sjakkspillet, her er den eksponentielle egenskap avgjørende for spilllets tiltrekningskraft og dynamikk.

Denne teologiske strid døde selvsagt ikke ut med kirkemøtet i Nikea i år 325, eller med de mange påfølgende kirkemøter i den tidlige middelalder. Den har alltid eksistert gjennom historien, dog er dens utbredelse blitt korrigert av den katolske ortodoksi. Etter det reformatoriske gjennombrudd er de sekteriske bevegelsers fellestrekk med det sen-antikke teologiske ordskifte kommet til syne.

Kvekernes teologiske posisjon⁷⁶ om Jesu oppgivelse av sin ånd på korset er å sammenligne med dens antikke forbilde docetismen,⁷⁷ en sterkt platonisk-inspirert retning der Jesu kropp

⁷² Couliano, Ioan P (1992): *The Tree of Gnosis. Gnostic Mythology from Early Christianity to Modern Nihilism*. San Francisco, s xi. Oversettelse av *Les Gnozes Dualistes d'occident*[1990].

⁷³ Ibid, s. 19.

⁷⁴ Se f. eks Uhlmann, Wolfgang (2004): *Französisch ... richtig gespielt - Ein Leben lang Französisch*. Beyer.

⁷⁵ Couliano (1992): s.14.

⁷⁶ Endy, Jr., Melvin B. (1973): *William Penn and Early Quakerism*. Princeton University Press, ss. 274-304.

blir redusert til "*a mere phantasm made of dream substance*".⁷⁸ I Moby-Dick er det docetistiske verdensbildet blant bidragsyterne til den estetikk så fremtredende i boken. Bokens utstrakte bruk av homofoner, det vil si ord som til tross for forskjellig stavemåte eller bokstavering uttales på samme måte, er et uttrykk for bokens kjernetema, nemlig det bedrageriske ved den fenomenologiske verden. Homofonet "whale"/"vail" peker således på det drømmeaktige og uvirkelige ved de fenomenologiske fremtredelsesformer.

Unitarismen, en teologisk posisjon som forkaster treenigheten ("anti-trinitarier") og betrakter følgelig dens andre person som en del av skaperverket, oppsto på 1500-tallet, men er heller ikke uten sine forbilder i den sen-antikke teologiske kontrovers. "Proto-unitariske" bevegelser i denne sammenheng kan sies å være arianere og ejonitter.

Den engelske borgerkrigsperiode på midten av 1600-tallet er også preget av unitariske tendenser, først og fremst gjennom John Miltons verk.⁷⁹ Så den historiske kontinuitet er på all mulig måte sikret, ettersom den puritanske tankebygning ble den dominerende i Ny-England fra Harvard-universitetets grunnleggelse i 1636. Dens verdensanskuelse, slik den ble formidlet gjennom dens betydeligste filosof, Johnatan Edwards, er av avgjørende betydning for utviklingen av *transcendentalismen*, en filosofisk retning og bevegelse fremmet av den ved Harvard teologistuderende Ralph Waldo Emerson i New-England fra 1830-tallet.

Den kartesianske filosofi er et annet eksempel på en skoledannende filosofisk retning hvis grunnleggende bestanddeler muliggjorde en dynamikk som skulle sikre den status som utgangspunkt og prøvestein for ethvert nytt filosofisk system. Kjernen i dette systemet er dets forståelse av substans-problematikken. Det kartesianske kompromiss delte det ontologisk primære inn i to kategorier: "res exstensa" og "res cogitas". Disse, ved siden av den noe ad-hoc-aktige innføring av Gud som en egen for seg-adskilt substans, ga Descartes status som substanser om hvilke han i sine epistemologiske, det vil se erkjennelsesteoretiske, bestrebelse tok sikte på å etablere sikker kunnskap.

⁷⁷ Gresk, dokesis, tilsynekomst, bedre i denne sammenheng er kanskje det tyske *erscheinung* eller det engelske *appearance*.

⁷⁸ Couliano, Ioan P (1992): s, 10.

⁷⁹ Nuttal, A. D (1998): *The Alternative Trinity. Gnostic Heresy in Marlowe Milton, and Blake*. Clarendon Press, Oxford, ss 136-161.

Det kan muligens forekomme en vel enkelt og banalt, men det er denne noe arbitrære bestemmelse av det værende, inndelt i tre suverene og ontologisk atskilte kategorier mellom hvilke ingen påvirkning er mulig, som er det historiske utgangspunkt for det sene 1600-tall og opplysningstidens forsøk på å megle mellom den tenkende substans og den av utstrekning kjennetegned substans. Her finner man en ansats til en slags epistemologisk avgrunn som skulle bli meget mer akutt senere. Spinoza og Leibniz's systemer setter det hele på spissen: Det finnes ingen rasjonell eller overbevisende begrunnelse for en slik inndeling, tre er et like tilfeldig tall som hvilket som helst annet. Enten finnes det kun en substans, det vil si den spinoziske ontologiske monisme, eller så er tallet uendelig, det vil si den leibnizianske ontologiske pluralisme.

Et noe senere forsøk på å overvinne men også beholde, naturligvis av teologiske årsaker, denne av Descartes innførte subjekt-objekt-dikotomi hvis utbredelse og innflytelse i Ny-England ikke var ubetydelig på 1700- og 1800-tallet kommer til kjenne gjennom *okkasjonalismen*,⁸⁰ som særlig knyttes til Descartes' kanskje fremste arvtaker, franskmannen Nicholas Malebranche. De to bærebjelkene i dennes system er dets understrekning av guds allmakt eller omnipotens, og den fra Descartes arvede distinksjon mellom utstrakte og tenkende substanser. Malebranches løsning ligger i hans systems' fullstendige avvisning av sekundære årsaker i naturen. Naturen er således en skueplass for guds "*continuous miracle*".⁸¹ Res cogitas påvirker ikke res exstensa, det omvendte forhold kan heller ikke være tilfelle. Problemet løses ved at en tilstand i res cogitas gir gud en anledning (*causa occasionalis*) til å frembringe et tilsvarende tilstand i res exstensa. Så kausalitetsbegrepet er ifølge Malebranche, som for David Hume også, dog med en annen begrunnelse, en illusjon.

Den okkasjonalistiske filosofi, i New England formidlet gjennom verkene til tenkere som Jonathan Edwards, og i noen mindre grad Cotton Mather, inngår som en del av det idémessige tankegods som Melville og hans generasjon overtok og bearbeidet:

⁸⁰ McCracken, Charles J. (1983): *Malebranche and British Philosophy*. Clarendon Press, Oxford.

⁸¹ Jf. Leibniz kritikk av okkasjonalismen. McCracken (1983): s. 100.

*Early in the nineteenth century, William Ellery Channing summed up the dangers of Edwardsean Occasionalism; they were the same dangers Malebranche` critics had warned against: destruction of human freedom, scepticism about the existence of an external world, and pantheism.*⁸²

Okkasjonalistiske tendenser i *Moby-Dick* kan tilskrives kveker-kapteinen Ahab: ”*Is Ahab, Ahab? Is it I, God, or who, that lifts this arm?*”⁸³, “*Oh! how immaterial are all materials!*”⁸⁴ På den ene side, en usikkerhet angående kausalbegrepet på et ikke humesk grunnlag, på den annen, skepsis til den ytre verdens realitet. Det kan være verdt å merke seg i denne sammenheng at den okkasjonalistiske filosofi ble gjenstand for beskyldinger om kryptokvekerisme.⁸⁵ Malebranches "vision of all things in God" og kvekernes teori om "a inner light", kan betraktes som et uttrykk for "ideism, or the doctrine that what we perceive are ideas, not things".⁸⁶ Begge utlegger de under enhver omstendighet den verdensanskuelse at "*die Welt der Erscheinungen*" bør behandles med en viss varsomhet, ettersom de garanteres av og skjuler en bakenforliggende og høyere virkelighet. En slik tankegang har dog aldri vært særlig utbredt i den angloamerikanske idétradisjon. Angloamerikansk filosofi har i noen grad vært et forsøk på å verge seg mot idealistiske ansatser en slik tenkning nødvendigvis måtte innebære. Utviklingen av den moderne fysikk og deres dertil tilhørende kosmologier er det idéhistoriske utgangspunkt for en slik "*zwei-Welten-Modell*": Fra dette tidspunkt kommer det "*a succession of attempts in the Anglo-american tradition from the late 17th century through Addison, Edwards to Coleridge and Emerson to save the appearances*".⁸⁷ Det vil si tilkjenne "*the appearances*", "*die Erscheinungen*", en ontologisk status, ikke avskrive dem som et "*cosmetic*" innslag, påført av det erkjennende subjekt.

⁸² Ibid, s. 340.

⁸³ MD, s. 445.

⁸⁴ MD, 432.

⁸⁵ Begrep avledet av kryptokalvinisme, en retning innen den lutherske kirke som nærmet seg den kalvinistiske oppfatning av nattverden, dvs en fullstendig "*entzauberung der Welt*", med den dertil tilhørende status for nattverden som minnemåltid. Jf. Weber, Max (1995): *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd*. Pax, Oslo. Oversettelse av *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*[1920]

⁸⁶ McCracken (1983): s. 11.

⁸⁷ Radloff, Bernhard (1996): *Will and Representation. The Philosophical Foundations of Melville`s Theatrum Mundi*, Peter Lang, New York, s. 265.

Denne diskusjon er naturligvis blant 1800-tallets mest sentrale, og den har sitt historiske utgangspunkt og sin tydeligste formulering i Kant. Disse betraktningene er tatt med, dels for å foregripe enkelte elementer av det ontologisk-epistemologiske utgangspunkt som vil være sentralt i det følgende, dels for å foreslå, om ikke enn påvise, at litteraturen og tenkingen i Amerika ikke utelukkende er å føre tilbake til en kantiansk apori⁸⁸, ikke bare har sitt utgangspunkt i "*native dispositions*"⁸⁹ i den puritanske kulturen i New England, men bør snarere betraktes som en del av den generelle ontologisk-epistemologiske utvikling som har sitt utspring hos Descartes, gjennom hvis innflytelse grunnsetningene for vestlig teologi og filosofi ble endret.

Et siste eksempel er nødvendigvis den kantianske filosofi. I kraft av sin egen logikk og styrken i dens problemstillinger er den kantianske kritikk og filosofi bestemmende for utviklingen av 1800-tallets idéhistorie. Den tyske idealisme, naturligvis, men også Schopenhauer, hvis hovedlektyre i sin studietid, anbefalt av hans lærer, var nettopp Kant og Platon.⁹⁰ To amerikanske filosofiske retninger forble naturligvis ikke upåvirket av den kantianske filosofis grunnsetninger, nemlig transcendentalismen og pragmatismen. Begrepet transcendentalisme overtok Emerson direkte fra Kants verk og pragmatismen hentet også sine nøkkelbegreper fra Kants nomenklatur:

*The Kantian word pragmatisch stood for means-ends relation expressed in hypothetical imperatives – for example, counsels of prudence. For the Metaphysical Club a connection to definite human purposes and conceivable empirical consequences guided all reasoning. Meaningful beliefs were inseparably linked to practical activity. Whatever the substantive relations between the Americans and Kant, his pragmatisch became the English pragmatic and did so as an extension of Darwinian ideas.*⁹¹

Husserl og den av ham utviklede filosofiske retning, fenomenologien, anerkjente Kant som utgangspunktet for sin egen tankebygning. Tenkningen på 1800-tallet står, som følge av den

⁸⁸ Pochmann, Henry (1957): *German Culture in America: Philosophical and Literary Influences 1600-1900*. The University of Wisconsin Press, Madison. Pochmann hevder i denne boken at Melvilles "Moby-Dick" og "Pierre" er analogiske med Kants to første kritikker, "*Kritik der Reinen Vernunft*" og "*Kritik der praktischen Vernunft*", dvs at Melvilles romaner følger den samme rute som utvikles i Kants verk. Det utvikles i "Moby-Dick", ifølge Pochmann, et ontologisk-epistemologisk grunnlag som senere settes på prøve i "Pierre".

⁸⁹ Miller, Perry (1956): s. 185.

⁹⁰ Se Höffe, Otfried (utgiver) (1993): *Filosofi. Nyere tid fra Bacon til Nietzsche*. Politikens Forlag A/S, København. Oversettelse av *Klassiker der Philosophie I & II*[1981].

⁹¹ Kuklick, Bruce (2001): *A History of Philosophy in America. 1720-2000*, Clarendon Press, London, s. 132.

kantianske kritikk, overfor et erkjennelsesteoretisk non-plus-ultra og befinner seg således, med Schopenhauer, "*in der Mitte zwischen der Allwissenheitslehre der frühen Dogmatik und der Verzweiflung der Kantischen Kritik*".⁹² Kant betraktes gjerne som en overgangsfigur fra opplysningstidens til romantikkens filosofi, men hans opprinnelige intensjon var å danne grunnlaget for muligheten av sikker kunnskap i tråd med opplysningstidens idealer: "*This age had again and again opposed the attempt to solve the problem of knowledge by means of a transcendent world*".⁹³ Den rasjonalistiske filosofi hadde bygget sitt system på et av den vestlige metafysikkens mest brukte virkemidler, nemlig ideen om tingenes forbindelse med en høyere virkelighet gjennom deltagelse. Dette begrepet er opprinnelig å finne hos Platon, der det heter *methexis*. På engelsk og tysk finner man begrepene "participation" og "teilhabe", henholdsvis.

Et slikt system garanterer korrespondansen mellom begreper og deres referanse fordi de begge tar del i eller tilhører i forskjellig grad den samme væren.

*Dieser versteht darunter eine Form der Teilhabe(engl. participation) der sinnlichen, d.h der in der Wahrnehmung gegebenen sichtbaren Welt an der übersinnlichen Ideenwelt.*⁹⁴

Nyplatonismen og dens emanasjonsbegrep er nødvendigvis en forlengelse av en slik tankegang, der den guddommelige substans' overskudd av væren danner grunnlaget for den overskridelse som blir verdens skapelse. På den annen side er den protestantiske kritikk og reduksjon av antall sakramenter til kun dåp og nattverd, uttrykk for den motsatte tendens. Protestantismen, for ikke å nevne den kalvinistiske oppfatning av nattverden som et minnemåltid uten den lutherske realpresens, fjerner dermed eventuelle muligheter for det transcendentets tangering med det rent dennesidige, og baner veien for hva en kan betegne som den protestantiske grunnerfaring, nemlig den enkeltes oppfatning av verden som noe radikalt annet.

⁹² Schopenhauer, Arthur (1998): *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München.

⁹³ Cassirer, Ernst (1951): *The Philosophy of the Enlightenment*. Princeton University Press. Oversettelse av *Die Philosophie der Aufklärung*[1932]

⁹⁴ Schwarztrauber (2000): s. 2.

Ifølge Cassirer er et slikt system, "*in its original, Platonic meaning*", uforenlig med "*the whole of the Middle Ages*"⁹⁵, men dukker altså opp igjen som bærebjelken i det rasjonalistiske system. For å si det med Cassirer:

*The fundamental question of truth of knowledge, of the agreement between concepts and objects, had been solved by the great rationalistic systems of the seventeenth century by reducing both the realms of concepts and that of objects to the same original stratum of being.*⁹⁶

Det er naturligvis ikke meningen å skape et inntrykk av den kartesianske filosofi som en gjengivelse eller en oppdatering av platonsk filosofi. Men det er dog en viss artslikhet mellom idealistiske systemer, og, som vi har sett, benytter de seg av mange av de samme virkemidlene i kampen mot deres historiske hovedmotstander, nemlig nominalismen.

Kants innrømmelser overfor den britiske empirisme, tydeligst demonstrert ved hans tre postulater, viljens frihet, sjelens udødelighet og Guds eksistens, utgjør egentlig en avvisning av hele den vestlige metafysikkens innholdsfortegnelse av gangbare temaer for filosofisk spekulasjon.

Nettopp Kants bestemmelse av spekulasjon om gudsbevisene som trekk som er filosofien ivedkommende, bidrar til å klare opp i enkelte tilsynelatende paradokser ved den moderne filosofis grunnleggelse ved Descartes: For 1700-tallets deisme og naturvitenskap, representert ved Laplaces berømte svar til Napoleon, at hans system ikke hadde behov for hypotesen om guds eksistens: "*Sire, je n'ai pas en besoin de cette hypothèse*"⁹⁷, må Descartes' bruk av det ontologiske gudsbevis, som i filosofihistorien vanligvis er å føre tilbake til Anselm av Canterbury, ha vært en anakronisme og noe av et pinlig innslag, det vil si at ideen om sikker kunnskap igjen føres tilbake til den av gud garanterte verdensorden.

⁹⁵ Cassirer, Ernst (2000): *The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy*. New York, s. 20. Oversettelse av *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*. [1927].

⁹⁶ Cassirer, Ernst (1951): s. 94.

⁹⁷ Se Koyré, Alexander (1957): *From the Closed World to the Infinite Universe*. Johns Hopkins University Press, Baltimore, s. 276.

Maurice Freedman skriver i sin bok *Problematic Rebel*, som delvis dreier seg om Melville, at Moby-Dick "as no other work of our times, presents the basic situation within which the problematic of modern man develops, the "death of God" and the alienation of man".⁹⁸

Men for nytidens filosofiske undersøkelser har det aldri eksistert noe gudsbegrep som i noen grad svarer til det overleverte i den kristne bibel. Dette er en utvikling som i senantikken begynner med den såkalte hellenisering av kristendommen. Med det menes kirkefedrenes imøtekommende holdning overfor den greske tankeverden, i det hele tatt den stilltiende forutsetning at teologi kunne være gjenstand for filosofisk spekulasjon.⁹⁹ Problemet med å tillate filosofien innpass i teologisk spekulasjon er at den alltid vil finne prinsipielle svakheter ved overlevert og åpenbart religion. Et filosofisk system, i det minste i den aristotelisk-skolastiske tradisjon, har kun forpliktelse overfor sitt eget systems koherens og interne logikk.

*The prescription laid down for theology by the received Aristotelian metaphysics, that God's basic concern in each of his acts can only be with Himself, was also the stronger principle in comparison with basic theological propositions (unknown to genuine Aristotelianism) of the creation of the world and the redemption of man. In the perfect theocentrism toward which Scholasticism tended, Duns Scotus' idea (just as central as it is edifying) that God's relation to the world and to man is to be conceived in terms of love is scarcely uttered before it is bent back into the grotesque circularity of the Aristotelian schema, so that this can only be, so to speak, the detour taken by God's self-love when He chooses from the totality of men, those into whom He causes the love of Himself to flow.*¹⁰⁰

Denne radikale form for theodizee¹⁰¹, som kanskje er et av det reformatoriske gjennombrudds klareste kjennetegn, det vil si en radikal opprettholdelse av Guds kosmiske integritet på bekostning av mennesket, var en del av Melvilles oppvekst i hans mors Dutch Reformed Church i New York. Den opprørsånd som er så tydelig ved romantikkens anti-helter er et resultat av den grunnleggende likegyldighet som tillegges guddommen etter den teologiske voluntarismes gjennombrudd i sen-skolastikken og har funnet flere teologiske

⁹⁸ Freedman, Maurice (1973): *Problematic Rebel. Melville, Dostoievsky, Kafka, Camus*. The University of Chicago Press og London, s. 52.

⁹⁹ Se Lohse, Bernard (1985): *A Short History of Christian Doctrine. From the First Century to the Present*. Fortress Press, Philadelphia. Oversettelse av *Epochen der Dogmengeschichte*[1963].

¹⁰⁰ Blumenberg (1983), s. 176.

¹⁰¹ Det eksisterer ikke på norsk noen godt tilsvarende begrep, så her må man rett og slett etter eget forgodtbefinnende velge den form en synes passer best. Det engelske *theodicy* tvinger en naturligvis til å adoptere den engelske uttalemåten, derfor vil det tyske *theodizee* bli brukt i denne teksten.

uttrykk fra Luther, Emerson og Melvilles Ahab. Blumenberg utlegger Luthers tekst på følgende måte:

By virtue of his nature, man cannot will that God should be God; on the contrary, the essence of his volition can only be to be God Himself and not to allow God to be God: "Non potest homo naturaliter velle deum esse deum, immo vellet se esse deum non esse deum."¹⁰²

Voluntarismens understrekning av værens fremste egenskap som vilje, guddommelig eller menneskelig, blir i tråd med den generelle filosofiske sekularisering på 1800-tallet overdratt mennesket. Dette går tilbake til Kants skille mellom "reine Vernunft" og "praktische Vernunft". Den rene fornufts manglende evne til vesenserkjennelse hindrer ikke den praktiske fornuft å virke i verden under forutsetning av en "as-if"-filosofi. Man forholder seg til den praktiske fornuft som om (*as if*) den objektive grunn ikke skulle utgjøre noe problem, og den gjør seg da gjeldende som vilje. Dette er utgangspunktet rent åndshistorisk for Schopenhauer, Melville og de franske realistenes betoning av vilje som det grunnleggende ved tilværelsen. Konsekvensene av denne tenkningen av Blumenberg synes å være at "the natural man's" tilbakekomst i renessansen er et resultat av konflikter i det middelalderske teosentriske verdensbilde, og ikke en gjenoppdagelse av antikke idealer. Dette kunne således passe som en utmerket forklaring på Rousseaus naturalisme og primitivisme som kunne ha sitt utgangspunkt i kalvinistisk rettskaffenhet eller forensisk rettferdiggjørelse som betoner viljen som det bærende prinsipp i både menneske og guddom.

"So continuously momentous in their sequential issues"

Den overleverte oppfatning som en gjerne påtreffer i leksikalske fremstillinger av Melville, er at hans diktning innebærer en litterær og filosofisk motvekt til den "optimisme" som i de samme leksikalske fremstillinger forbindes med Ralph Waldo Emerson. En slik motvekt vil da nødvendigvis innebære at Melville assosieres med en form for litterær og filosofisk "pessimisme". Det er dog sjelden tilfelle at slike begreper utstyres med et konkret innhold.

Begrepene "optimisme" og "pessimisme" rent idéhistorisk knyttes gjerne til de forskjellige tankeretningers antropologiske betraktninger. "Pessimistisk antropologi" vil i denne sammenheng kunne nevnes i forbindelse med tenkere som for eksempel Augustin og Luther,

¹⁰² Blumenberg, (1983), s. 178.

da som en følge av deres arvesyndsdogmatikk. Opplysningstidens begrep "perfektibilitet", det vil si menneskets eventuelle evne til forbedring både på et individuelt og samfunnsmessig plan, og den samme periodes antropologisering, nøytralisering og omvurdering av den kirkelige dogmatikkens begreper om synd til å bli konstruktive egenskaper for utviklingen av en kapitalistisk økonomi, er i noen grad kongruent med hva en kan kalle "optimistisk antropologi". I forbindelse med Emerson og Melville er det allikevel noe annet som kjennemerket gjennom disse innstillingene. I Emersons "optimisme" ligger hans teori om en direkte korrespondanse mellom tingenes ontologiske beskaffenhet og den menneskelige bevissthets oppfatning av dem, det vil si en absolutt idealisme.

Fra et metodologisk ståsted er det av betydning å si noe om disse historiske objekters status og ikke minst den eventuelle gyldighet av idéhistoriens epokeinndelinger. Åndshistorien kan vise til mange slike eksempler på tilsynelatende anomalier, tenkere som ikke nødvendigvis korresponderer med hva som kan betegnes som typiske trekk ved en epoke, hva f.eks med Jansenismen i Frankrike på 1600-tallet? Viktig er det derfor å huske at disse epokene, akkurat som statistikk, ikke representerer noen ontologi, og grensene mellom dem er ofte utydelige og arbitrære:

Og på samme måte som vi ifølge Anatol Rapoport snakker om skyer eller om skog enda tettheten av vanndråper eller av trær er en kontinuerlig funksjon, og det ikke finnes noen klar linje som markerer grensen, kan vi snakke om undergrupper av klasser selv om det er umulig å trekke opp en demarkasjonslinje på en slik måte at en ikke finner noen personer på den ene siden av linjen som har alle de egenskapene som forekommer hyppigst hos de andre på samme side og ingen av de egenskapene som forekommer hyppigst på den andre siden.¹⁰³

Det kan kanskje forekomme en vel tilfeldig å skulle trekke inn Bourdieus betraktninger om korrespondanseanalyse i denne sammenhengen. Det forholder seg imidlertid slik at dette tekstutdraget like gjerne kan beskrive problemer man i idéhistoriske undersøkelser av og til finner seg stilt overfor. 1800-tallets idéhistorie er også et "kontinuerlig univers"¹⁰⁴, uten klare demarkasjonslinjer for hvor de enkelte åndsmessige bevegelser eventuelt begynner eller slutter. Det som på generelt grunnlag kan sies, er at 1800-tallets filosofi, som følge av den kantianske kritikk, nødvendigvis forsøker å løse de filosofiske grunnlagsproblemer ved hjelp av en epistemologisk idealisme.

¹⁰³ Bourdieu, Pierre (2002): Distinksjonen. En sosiologisk kritikk av dømmekraften. Pax Forlag AS, s. 47. Oversettelse av *La Distinction. Critique Sociale de Jugment.* [1979]

Kants kritikk etablerer et skille mellom tingenes ontologiske beskaffenhet (*das Ding an sich*) og deres fremtredelsesform for bevissthet. Dette skille er mer eller mindre en forutsetning for romantikken. Romantikkens brodd mot det kantianske epistemologiske måtehold ligger i disse systemenes ambisjon om å kunne komme med konkrete innholdsmessige utsagn om *das Ding an sich*, som av Kant var blitt avskrevet som "*ein unbekanntes X*". Ovenfor er det blitt talt om systemer hvis gjennomslagskraft er så betydelig at den bestemmer flere generasjoner av filosofisk aktivitet. Kant er, slik Beethoven gjerne betraktes i musikkhistorien, fullbyrder av en bestemt retning innen vestlig filosofi, men også utgangspunktet for en ny.

"Den gang jeg studerte filosofi, lærte jeg at å sette grenser allerede vil si å overskride dem",¹⁰⁵ heter det i Manns *Doktor Faustus*. Det er komponisten Adrian Leverkühn som refererer til Hegels kritikk av Kant. Den tyske idealisme, representert ved Fichte, Schelling og Hegel, mente det lå en selvmotsigelse i selve det kantianske fundament, nemlig at det "kantiske jeg", som utgangspunkt for enhver erkjennelse, ikke kunne si noe konkret om dette "jegets" beskaffenhet, eller være gjenstand for ytterligere undersøkelser:

*Diese Form der mimetischen Schau wird durch die Kritik der "intellektuellen Anschauung" möglich, die Kant dem menschlichen Bewusstsein prinzipiell abgesprochen, aber doch mit der Möglichkeit der Annäherung dem Dichter-Genie zugestanden hatte. Fichte und Schelling hatten gefragt, wie dieses Kantische Ich, wenn es sich um einen objektiven Sachverhalt handeln sollte- als "höchster Punkt", als erstes Prinzip möglicher Erkenntnis gedacht, also vorstellig werden kann, eine Frage, die Kant aus dem Grund verweigert hatte, dass die Bedingung der Möglichkeit des Erkennens nicht selbst Gegenstand des Erkennens sein konnte.*¹⁰⁶

Filosofi rent generelt etter Kant kjennetegnes ved forsøk på å ta tilbake den konkrete mulighet for vesenserkjennelse som Kant hadde benektet muligheten av. Den tyske idealisme er nevnt, men også Schopenhauers viljesmetafysikk og Husserls fenomenologi er alle uttrykk for en ambisjon om å bedrive metafysikk i tradisjonell forstand:

¹⁰⁴ Ibid, s. 47.

¹⁰⁵ Mann, (1999): s. 522..

¹⁰⁶ Schwarztrauber, (2000): s. 12.

Erst für Husserls Phänomenologie scheint die von Kant als absolut und göttlich bestimmte und dem Künstlergenie in analogischer Annäherung zugesprochene intuitive Erkenntnisweise auch allgemeine "Sichtweise des endlichen Subjekts".¹⁰⁷

Kants transcendentale subjekt og dets påståtte selvhevdende holdning overfor universet, dets "kopernikanske vending", forblir selvfølgelig ikke uten effekt på romantikkens syn og oppfattelse av naturen. Den radikale nedvurdering av naturen og dens status er selvsagt et gnostisk trekk som preger store deler av 1800-tallet og begynnelsen av 1900-tallet hos diktere som Melville, Franz Kafka og Albert Camus.

¹⁰⁷ Schwarztrauber s. 11.

3 There Now`s a Patched Professor in Queen Nature`s Granite-founded College

3.1 Innledning

I det følgende vil konsentrasjonen rettes mot enkelte deler av boken som er kjennetegnet ved dens bruk av steinsymbolikk. Det er gjennom en behandling og forståelse av denne symbolikk at Melville på et praktisk vis kan knyttes til sin samtids tenkning og tenkere. Tenkere som han hadde en viss kjennskap til, som for eksempel Goethe, og til tenkere som står ved enden av den romantiske bevegelse, som for eksempel Franz Kafka. Det tilsynelatende arbitrære ved en slik utvelgelse av tenkere, oppveies av den kjensgjerning at de alle gir uttrykk for et erkjennelsesteoretisk problem stilt overfor den verden de gjennom sine skrifter vil si noe om. Felles for dem alle er at deres svar er meislet i stein.

Et annet fellestrekk ved deres opus, er deres behandling av den greske myten om titanen Prometheus. Denne mytologiske skikkelse er ikke bare en av modernitetens fremste symbolbærere, han og hans opprinnelige forbrytelse, at han ”*die Göttern an die Menschen verraten hatte*”, blir i løpet av den romantiske filosofis utvikling ”*vergessen, die Götter vergassen, die Adler, er selbst*”.¹

3.2 That Old Greek, Prometheus

Promethevs i romantikken

Melvilles behandling av Promethevs-myten er selvsagt ikke noe nytt, og innen romantikken finnes det flere gjengivelser og versjoner av Aiskhylos opprinnelige drama, blant annet Percy Bysshe Shelleys *Prometheus Unbound* (1820) og hans kone Mary Shelleys *Frankenstein, or the Modern Prometheus* (1818). Lord Byrons *Manfred* (1817) og *Cain* (1821) står også i

¹ Hermes, Roger (utgiver) (2002): *Franz Kafka. Die Erzählungen und andere ausgewählte Prosa*. Frankfurt am Main.

gjeld til denne myten, og danner sammen med Faust-myten og Miltons anvendelse av den hebraiske myten om Satan, i *Paradise Lost* fra 1667, det ideologiske utgangspunkt for romantikkens anklage om guddommens dobbelte bokholderi. Det ideologiske sammenfall disse figurene imellom beskrives av Shelley i forordet til *Prometheus Unbound*:

*The only imaginary being, resembling in any degree, Prometheus, is Satan; and Prometheus is, in my judgment, a more poetical character than Satan, because, in addition to courage, and majesty, and firm and patient opposition to omnipotent force, he is susceptible of being described as exempt from the taints of ambition, envy, revenge, and a desire for personal aggrandizement, which in the hero of Paradise Lost, interfere with the interest.*²

Flere tekststeder i Moby-Dick gir å forstå at Melville var godt kjent med dette stoffet, og ikke minst kjente til den britiske og romantiske gotikks bruk av det.³

I følge den tradisjonelle overlevering var Prometheus (gr. *den forut kloke*) av titanenes slekt. Han stjal ilden fra gudene, og forstås derigjennom som grunnlegger av den menneskelige kulturutvikling. Av Platon beskrives han også som menneskeslektens skaper, noe som også fremholdes av Ahab i Moby-Dick: "*That old Greek, who made men*"⁴. Som straff for sin forbrytelse ble Prometheus lenket til en klippe, hvor en ørn hakker i hans lever. Ahab settes ofte i forbindelse med denne mytiske overlevering i Moby-Dick. Av skipets eiere, Peleg og Bildad, beskrives han som "*a grand, ungodly, god-like, Captain Ahab*",⁵ senere sier Ahab selv, "*Here I am as a Greek god, and yet standing debtor to this blockhead for a leg to stand on*".⁶

² Sitat hentet fra Thompson, Lawrence(1952): *Melville's Quarell with God*. Princeton University Press, s.36.

³ Av studier som i overveiende grad dreier seg om Melvilles resepsjon av dette tankegodset, kan man trekke frem ovenfor nevnte Thompson (1952), og Pommer, Henry, F. (1950): *Milton and Melville*. University of Pittsburg Press. Disse bøker er naturligvis av verdi, de identifiserer med stor presisjon Melvilles kildegrunnlag, men Thompsons bok er også blitt kritisert for dens noe ukritiske antagelse om Melvilles angivelige metafysiske og teologiske enighet med sin skutes kaptein. Selvsagt stemmer det at Melvilles oppdragelse ble sterkt preget av kalvinistisk teologi gjennom hans foreldres tilknytning til The Dutch Reformed Church, men dette verdensbilde er bare ett av mange som gjennomsyrrer dette opus, og man skal selvsagt, på et prinsipielt grunnlag, være tilbakeholden med å tilskrive Melville selv altfor mange av sine protagonisters retoriske ekskursjoner og dermed forstå dem som "*Autorenzitate*". I stedet for en ukritisk overtagelse av dette stoffet, og samtidig tilskrive de teologiske sidene ved boken en overordnet status, skriver Radloff(1996) at metafysisk spekulasjon i *Moby-Dick* snare er "*built on the ruins of these theologies*".

⁴ MD s. 390.

⁵ MD s. 76.

⁶ MD ss. 391-92.

I kapittel 119, ”*The Candles*”, som ofte trekkes frem i forbindelse med Ahabs nærmest religiøse dyrkelse av ilden, omtaler Ahab seg selv som ”*a true child of fire*”. Et annet sted heter det, ”*Oh magnanimous, now do I glory my genealogy*”.⁷ Det er hans kontroll og betvingelse av ilden som setter mannskapet i stand til å forfølge det ”kulturprodukt” som er jakten på Moby-Dick. I kapittel 108, ”*Ahab and the Carpenter*”, nevner Ahab Promethevs ved navn tre ganger. Det er allikevel Ahabs endelikt som først og fremst knytter ham til sitt mytologiske forbilde.

Slik Promethevs lenkes til en klippe i det antikke Kolkhis i dagens Georgia, vikles Ahab, under den avsluttende kampen i kapittel 135, ”*The Chase. –Third Day*”, inn i harpunlinjen og går under festet til Moby-Dick: ”*Sink all coffins and all hearses to one common pool! And since neither can be mine, let me then tow to pieces, while still chasing thee, though tied to thee, thou damned whale!*”⁸

Michael Paul Rogin skriver i sin bok *Subversive Genealogy* at ”two major shifts” i Melvilles bruk av symboler finner sted i løpet av 1850-tallet:⁹ ”*The first, Melville’s replacement of the whip by the wall, occurs between White-Jacket and Pierre. Benito Cereno consummates the second, the change from stone emblems of oppression to theatrical ones*”.¹⁰ En slik inndeling har mye for seg, for der romanene *Redburn* og *White-Jacket* fra henholdsvis 1849 og 1850, beskriver forholdene i den amerikanske marine og således har politiske overtoner og i tillegg er å forstå som forsøk på en viss kommersiell rehabilitering etter at hans første metafysiske anlagte roman, *Mardi* fra 1849, bidro til en fremmedgjøring av hans publikum¹¹, faller endringer i Melvilles symbolbruk i tid sammen med hans begynnende interesse for tyngre, metafysiske pregede spørsmål. Denne fra begynnelsen av 1850-tallet intense periode av

⁷ MD ss. 413-18.

⁸ MD s. 468.

⁹ Rogin, Michael Paul (1983): *Subversive Genealogy. The Politics and Art of Herman Melville*. Alfred A. Knopf. New York.

¹⁰ Ibid, s. 221.

¹¹ Se Parker, Hershel (1996): *Herman Melville. A Biography. Volume I, 1819-1851*. The Johns Hopkins University Press, ss. 636-661. Melville ga selv å forstå at disse bøkene var å oppfatte som venstrehåndsarbeider (*Redburn* ble skrevet i løpet av to måneder). I hans korrespondanse finnes mange henvisninger til hans oppfatning av disse verk som utelukkende dertil tjenende å skulle sørge for familiens finansielle sikkerhet: ”*But I hope I shall never write such a book again*”, og ”*a thing, which I, the author, know to be trash, & wrote it to buy some tobacco with*”, heter det i brev til Evert A. Duyckinck. Til sin svigerfar skrev han om disse verk: ”*They are two jobs, which I have done for money, being forced to it, as other men are to sawing wood*”.

kunstneres akme, en blomstringsperiode som innledes med utgivelsen av hans første roman *Typee* fra 1846 og avsluttes med *The Confidence-Man. His Masquerade* fra 1857, preges sterkt av hans forhold til hans samtidige forfatter og venn, Nathaniel Hawthorne, og av en utvidelse av hans lektyre. I et brev til den samme Hawthorne heter det:

*Until I was twenty-five, I had no development at all. From my twenty-fifth year I date my life. Three weeks have scarcely passed, at any time between then and now, that I have not unfolded within myself.*¹²

Av betydning for hans litterære utvikling peker Melville selv på oppdagelsen av Shakespeare. I det berømte essayet *Hawthorne and His Mosses* fra august 1850¹³, som er et slikt viktig og instruktivt bidrag til Melvilles forståelse og oppfatning av hans egen litterære gjerning, sidestilles Hawthorne og Shakespeare som forfattere gjennom hvis tekster det er en mulig å forfølge tilværelsens grunnleggende vesenstrekk: ”*Now there is that blackness in Hawthorne, of which I have spoken, that so fixes and fascinates me*”. Om Shakespeare skriver han: “*But it is those far-away things in him; those occasional flashings-forth of the intuitive Truth in him; those short, quick probings at the axis of reality*”¹⁴. Essayet var opprinnelig ment som en hyllest til Hawthornes litterære gjerning, og ikke minst som et bidrag til etableringen av dennes litterære ry.

I dag er det mer hensiktsmessig å forstå essayet som en utleggelse og programmatisk erklæring av Melvilles egne litterære ambisjoner. Dette støttes av det faktum at Melville, ved begynnelsen av essayets avfattelse, la for dagen kun en kursorisk kjennskap til teksten om hvilken essayet skulle handle: ”*By his superfiscial praise of several of pieces in ”Mosses from an old Manse” Melville revealed that he had started the essay without having read much of the book*”¹⁵.

Generelt tør en hevde at Melville, i hva vi kan kalle hans intellektuelle oppvåkningsperiode, leste disse tekstene og andre for å få bekreftet sine egne verdensanskuelser. Dette er selvsagt intet enestående fenomen. Kunsthistorien er full av eksempler på forfattere som i sin jakt på

¹² Herman Melville (1967): Brev til Nathaniel Hawthorne av 1? Juni, 1851, i MD, ss. 559-60.

¹³ Melville, Herman (1967): Hawthorne and His Mosses i MD ss. 535-551.

¹⁴ MD s. 541.

¹⁵ Parker (1996): s. 754.

et eget litterært program, har lest enkelte tenkere i en slik, muligens overdrevet, grad at deres egen litterære identitet uløselig er knyttet til sitt ideologiske opphav.

Thomas Manns lesning og forståelse av Nietzsche er kanskje et kroneksempel i en slik sammenheng, men også senromantikkenes resepsjon av Schopenhauer preges av dette. Melvilles essays innstendige tilbakevending til begrep som ”mystical blackness”, ”black conceit” og ”puritan gloom” ender med en henvisning til den felles puritanske bakgrunn han delte med Hawthorne:

Certain it is, however, that this great power of blackness in him derives its force from its appeals to that Calvinistic sense of Innate Depravity and Original Sin, from whose visitations, in some shape or other, no deeply thinking mind is always and wholly free. For, in certain moods, no man can weigh this world, without throwing in something, somehow like Original Sin, to strike the uneven balance.¹⁶

Det er åpenbart at Melvilles siktemål med sine litterære arbeider etter utgivelsen av *Redburn* ikke var av politisk karakter. Grunnen til denne overgang i hans symbolbruk fra pisk (*whip*) til vegg (*wall*) og stein (*stone*), er naturligvis sammensatt. Hans interesse for erkjennelsesteoretiske og religiøse problemstillinger, det vil si veggen som på den ene side et symbol på en uoverstigelig erkjennelsesteoretisk barriere, på den andre et symbol på umuligheten av, eller en eventuell guddoms uvillighet til å skulle rettferdiggjøre overfor menneskeslekten det unektelige innslag av ondskap som forefinnes i tilværelsen, det vil si det eldgamle theodizee-problemet.

I *Moby-Dick* kommer en slik holdning aller best til uttrykk i Ahabs berømte tale om tingenes inherente, i følge ham, bedrag:

All visible objects, man, are but pasteboard masks. But in each event-the undoubted deed-there, some unknown but still reasoning thing puts forth the mouldings of its features from behind the mask. If man will strike, strike through the mask! How can the prisoner reach outside except by thrusting through the wall? To me, the white whale is that wall, shoved near to me.¹⁷

I sin bibelske overlevering bærer stein og steiner i seg overveiende positive konnotasjoner. Stein og steinmetaforikk er kanskje Bibelens fremste symbol på den guddommelige enhet og den dertil tilhørende logosentrisme som Melville var slik en motstander av.

¹⁶ MD s. 540-41.

¹⁷ MD s. 144.

I Salmenes bok (118, 22), heter det: ”Den sten som bygningsmennene forkastet, er blitt hovedhjørnesteinen”.¹⁸ Hos kristenhetens første apologet og teolog, apostelen Paulus, heter det i hans første brev til korinterne (10,4): ”og de drakk alle den samme åndelige drikk, for de drakk av den åndelige klippe som fulgte den, og klippen var Kristus”.¹⁹ Hos apostelen Peter, som selv er den ”klippe” (gr. *petros*) på hvem Jesus vil bygge sin kirke, står det i hans første brev (2, 4-5): ”Kom til han den levende sten, som vel ble forkastet av mennesker, men er utvalgt og kostelig for Gud, og bli også I oppbygget som levende stener til et åndelig hus et hellig presteskap til å frembære åndelig offer, som tekkes Gud ved Jesus Kristus”.²⁰

På det etymologiske plan er det hebraiske ordet for stein, ”aben”, av interesse. Det er sammensatt av det hebraiske ord for ”far” (hebr. *ab*) og ”sønn” (hebr. *ben*).²¹ I romantikken går steinmetaforikken fra å være uttrykk for en guddommelig uttrykt vilje og sannhet, til å symbolisere verdens, for mennesket, ubegripelige karakter.

Dette er et trekk som kan spores hos flere av de toneangivende, også for den amerikanske litteratur, tenkere innenfor den romantiske bevegelse. Hans Blumenberg avslutter sin bok, *Arbeit am Mythos*, med noen betraktninger om Promethevs og dennes posisjon som symbol på overgangen fra den tidligere ortodokse symbolikk til romantikkens bruk av det samme stoffet.²² Blumenberg synes å mene at det gjennom åndshistorien er foregått en slags kamp mellom en guddommelig transcensens og den menneskelige streben etter uavhengighet og selvhevdelse (ty. *selbstbehauptung*).²³ Det er i forlengelsen av dette rimelig å anta at det ikke bare er det guddommelige transcendent vesen menneskelig tenkning har forsøkt å verge seg mot. Også den empiriske totalitet, en fullstendig kontingent verden frigjort fra ethvert begrep om en kausal stabilitet, det vil si det verdensbilde vi kjenner fra den britiske empirisme, vil også utgjøre en trussel for den menneskelige intellektuelle autonomi:

¹⁸ J. W. Cappelens forlag(utgiver) (1953): *Bibelen*. J.W. Cappelens forlag, Oslo, s. 766.

¹⁹ Ibid, s. 1648.

²⁰ Ibid, s.1734.

²¹ Se Wambers, Jacob (utgiver) (2006): *Art and Alchemy*. København, ss. 208-209.

²² Blumenberg, Hans (1979): *Arbeit am Mythos*. Frankfurt am Main.

²³ Jf. Blumenberg (1983): *The Legitimacy of the Modern Age*. Massachusetts Institute of Technology. Oversettelse av *Legitimität der Neuzeit*[1966].

*Verzichtet man auf die Realität des Allgemeinen, so bleibt von der Gesetzlichkeit der Welt, von ihrer kosmologischen Ordnung, nur die transzendente Willkür des Gottes im Schöpfungsakt oder die diesseitige Willkür des setzenden oder vereinbarenden Philosophverstandes übrig.*²⁴

Kants transcendentalfilosofi, som har sitt historiske utgangspunkt i hans lesning av nettopp de britiske empirister, særskilt Hume, er å forstå som et forsøk på å komme de skeptisistiske innvendinger i forkjøpet gjennom dens etablering av et subjekt som selv er forutsetning for enhver erfaring.

I praksis fører dette til to forgreininger innen det tidlige 1800-talls åndshistorie: En avvisning av et slikt bestemmende subjekt og en identifikasjon av det guddommelige med naturen (panteisme), eller en forfremmelse av bevisstheten til status av verdenskonstituerende prinsipp (absolutt idealisme). 1800-tallets oppblåste subjekter og deres overtagelse av de guddommelige prerogativer er å forstå mot en slik idéhistorisk bakgrunn. I et av sine brev til Hawthorne skriver Melville:

*We incline to think that God cannot explain his own secrets, and that He would like a little information upon certain points himself. We mortals astonish him Him as much as He us. But this is the Being of the matter; there lies the knot with which we choke ourselves. As soon as you say Me, a God, a Nature, so soon you jump off from your stool and hang from the beam. Yes, that word is the hangman. Take God out of the dictionary, and you would have him in the street.*²⁵

Slik energi verken kan oppstå eller forsvinne, synes det vanskelig å undertrykke metafysiske forklaringsmodeller basert på transcendent eller guddommelige prinsipper. Den empiristiske filosofis iboende skeptisisme og transcendentalfilosofiens manglende evne til vesenserkjennelse er medbestemmende elementer i romantikkens epistemologiske betraktninger. Hos Blumenberg heter det:

*Von Goethes Granit bis zu Kafkas "unerklärlichem Felsgebirge" reicht die Metapher einer Urschicht aller Ereignisse, die selbst der Rechtfertigung, der Theodizee, nicht mehr bedarf.*²⁶

Som symbol på naturens bestandighet og dens iboende likegyldighet overfor mennesket er denne metaforikk særdeles effektiv. Ahab, på bakgrunn av sitt opprinnelige ublide møte med Moby-Dick, tolker gjennom sin monomani alle egenskaper ved Moby-Dick innenfor rammen

²⁴ Holz, Hans Heinz (1975): *Logos Spermatikos. Ernst Blochs Philosophie der unfertigen Welt*. Darmstadt, s. 128.

²⁵ Davis, Merrell R., Gilman, William H. (Utgivere) (1960): *The Letters of Herman Melville*. Yale University Press, New Haven, s. 125.

²⁶ Blumenberg (1979): s. 686.

av det ”*physikotheologische Beweis, mit dem Gedanke, dass ein Intellekt es seyn müsse, der die Natur geordnet und gemodelt hat*”.²⁷ Det at dette intellektet uttrykker en ond vilje, svekker ikke det grunnleggende teosentriske ved Ahabs tankegang.²⁸ I hans berømte ”pasteboard-mask”-tale, som ble sitert ovenfor til et annet formål, stilles det opp en motsetning mellom en bak fenomenene værende rasjonalitet og det dennesidiges kaotiske karakter. Det finnes altså ”some unknown, but still reasoning thing”, som formidles gjennom dens “unreasoning mask”.²⁹

3.3 A Guild of Self-Imposters?

Melvilles bruk av stein som metafor for det uutgrunnelige er en temmelig omfattende affære, og en kan ikke gjøre seg noen forhåpning om å levere en uttømmende oversikt over dette temaet. Det en kan gjøre, er å peke på noen av de mest sentrale eksemplene på denne metafor. Stein symboliserer i Melvilles verk, særlig gjennom hans, og ikke minst hans samtids interesse for egyptologi, naturens grunnleggende egenskaper, nemlig dens grunnleggende apati overfor mennesket og menneskelig innblanding.³⁰

Dr. Bunker, hvis overordnede, Captain Boomer, kaptein på skuta *Samuel Enderby* fra London, som selv har mistet en arm i kamp med Moby-Dick og som har gitt opp et

²⁷ Spranzel (1996): ss. 128-29. Sitatet er hentet fra Schopenhauer Arthur (1972): *Zürcher Ausgabe: Werke in zehn Bänden. Bind V: Kleinere Schriften I: Über die vierfache Wurzel des Satzes vom Grunde. Über den Willen in der Natur*, s.237.

²⁸ Av forfattere som særlig har konsentrert seg om gnostiske sider ved Ahabs anklager, kan følgende nevnes:

- Bell, Millicent (1951): “Pierre Bayle and Moby-Dick” i *PLMA*, Vol. 66, no. 5. Modern Language Association.
- Dillingham, William B (1986): *Melville’s Later Novels*. The University of Georgia Press. Athens and London.
- Sachs, Viola (1980): “The Gnosis of Hawthorne and Melville: An Interpretation of the Scarlet Letter and Moby-Dick” i *American Quarterly*, Vol 32, No. 2. The Johns Hopkins University Press
- Vargish, Thomas (1966): ”Gnostic Mythos in Moby-Dick” i *PLMA*, Vol. 81, No.3 Modern Language Association.

²⁹ MD, s. 144.

³⁰ Det er ikke helt lett å skulle finne det rette ordet i denne sammenheng, ettersom både *likegyldighet* og *apati* begge uttrykker en grunnleggende og aktiv menneskelig holdning. Apati (gr. nektende *a*, pathos, *følelse, smerte*, dvs. uten følelse eller smerte) er i sin etymologiske betydning det mest hensiktsmessige ordvalget i denne sammenheng. En direkte oversettelse av det i sin grunnstamme latinske ord indifferens (det *som ikke skiller seg ut, intet bestemt, av ingen konsekvens*), som naturligvis også er gangbare ord på engelsk og fransk, er muligens det nøyaktigste. Det er dannet av det nektende *in* og *differe*, *sette til side*. Disse betraktningene er tatt med fordi de minner om Derridas bruk av begrepet *différance*: “It will not be the still point, the final Truth of Presence, or Confirmation, of Identity, but the endless, always already unconcealing/concealing truth of a-letheia, of the broken circle, of absence, of difference or, to appropriate Derrida, of *différance*, in which the the infinite deferral of presence makes time and its disseminations make a difference in the world”. Se Spanos, William V. (1995): *The Errant Art of Moby-Dick. The Canon, the Cold War, and the Struggle for American Studies*. Duke University Press, Durham og London, s. 78.

ytterligere forsøk på å fange hvalen, forstår hvalens tilsynelatende ondskap som kun uttrykk for dens "klossethet": "*So what you take for the White Whale's malice is only his awkwardness*".³¹

Ordet "awkwardness" er etymologisk å føre tilbake til "i gal retning" og "bakvendt", og beretter således om en verden på vranga (ty. *eine verkehrte Welt*). En skal vokte seg vel for å begrave seg i ords etymologiske opphav, en slik besettelse vil til slutt kun føre til en ukritisk ansamling av halvveise og dårlig belagte forbindelser. Bokens eklektiske karakter innbyr for så vidt til en identifisering av Melvilles kilder, men en slik overfladisk påpekning av intertekstuelle referanser sier dog ingenting om hvorfor og til hvilken nytte de er plassert der. En står derigjennom i fare for kun "*eine Beziehung in der Analogie zu sehen*", som ikke er annet enn et "*esoterischer Versuch*".³² Det man imidlertid kan si om denne tilsynelatende opphopning av "*certain facts*"³³ av ymse slag, er at det gir uttrykk for en generell skepsis og motvilje til en mulighet av en systematisk utleggelse av virkeligheten. Referanser til berømte filosofer og tenkere i boka er mange, men aldri finner man noe forsøk på å yte disse tenkeres systemer noen rettferdighet. Når de først trekkes frem ved navns nevning er det påfallende hvordan de settes i en humoristiske forbindelse. "*How many, think ye, have likewise fallen into Plato's honey head, and sweetly perished there?*"³⁴ Om Aristoteles: "*Top-heavy was the ship as a dinnerless student with all Aristotle in his head*".³⁵ Spermhvalen beskrives som en "*platonian, who might have taken up Spinoza in his latter years*".³⁶

Det kanskje beste eksempelet på hvordan Melville omtaler filosofiens klassikere, et eksempel som har forledet en del kritikere til å tro at det er bokens intensjon å megle mellom en empirisme og sensualisme i tradisjonen fra Locke og Kants transcendentale idealisme, finner en i kapittel 73, "*A Right Whale Killed*":

³¹ MD, s. 368.

³² Meindl, Dieter, Horlacher, Friedrich W(utgivere) (1985): Hansen, Olaf „Melvilles Skeptischer Gnostizismus“ i *Mythos und Aufklärung in der Amerikanischen Literatur/Myth and Enlightenment in American Literature*, Erlangen, s. 177.

³³ MD, s. 98.

³⁴ MD, s. 290.

³⁵ MD, s. 395.

³⁶ MD, s. 284.

*So when on one side you hoist in Locke`s head, you go over that way; but now, on the other side, hoist in Kant`s and you come back again; but in very poor plight. Thus some minds for ever trimming boat. Oh, ye foolish! throw all these thunderheads overboard, and then you will float light and right.*³⁷

Dette utdraget, ved siden av *Pierres* kraftfulle utblåsning mot ”*Plato, and Spinoza, and Goethe*”, som han anser for å være “*a guild of self-imposters*”,³⁸ peker naturligvis også på den interesse Melville pleiet for europeisk åndshistorie, men fremfor alt bør disse sitatene tas til inntekt for en avvisning av tradisjonell filosofi. Som et kuriøst innslag kan en merke seg forbindelsen mellom disse ”*thunderheads*” og et av Ahabs flere navn, nemlig ”*Old Thunder*”. Ahab torgbærer i aller høyeste grad en systematisk holdning til tilværelsen, og forventer følgelig en etterrettelighet i alle kausalkjeder, både naturlige og overnaturlige: ”*For could the sun do that, then I could do the other; since there is a sort of fair play herein*”.³⁹ Ahabs systematiske og sentraliserende innstilling kommer kanskje aller best til uttrykk i kapittel 44, ”*The Chart*,” hvor Ahab forsøker å sette det kontingente ved tilværelsen i system ved hjelp av statistisk analyse:

*The Chart shows that the pure reason of the mathematical idealization of nature is motivated by technological imperativ, and integrated into a functional economy.*⁴⁰

Dette ”teknologiske imperativ” som kjennetegner Ahabs ”*tremendous centralization*”⁴¹ er ikke bare et uttrykk for en ”funksjonell økonomi” som søker å subsumere all økonomisk samkvem under kapitalistiske lover, slik de formuleres og opprettholdes av skipets eiere, Bildad og Peleg. Eierne av skipet preges først og fremst av deres ”*utilitarian character*”⁴², på samme måte som Pequods Sancho Pancho-lignende førstestyrmann, Starbuck, først forsøker, i møte med sin kapteins akutte galskap, å overbevise ham gjennom rasjonell argumentasjon, ”*it(Ahabs hevn, min anmerkning) will not fetch thee much in our Nantucket market*”, når dette slår feil hevder han at hele planen er ”*blasphemous*”.⁴³ Talende nok veier det

³⁷ MD, s. 277.

³⁸ Melville, Herman (1971): *Pierre; or, The Ambiguities*. Northwestern University Press and The Newberry Library.

³⁹ MD, s. 144.

⁴⁰ Radloff, (1996), s. 198.

⁴¹ MD, s. 129,

⁴² MD, s. 72.

⁴³ MD, ss. 143-44.

utilitaristiske argument tyngre enn de teologiske. Denne holdningen gir seg også utslag på det rent ontologiske plan, i tradisjonen i fra Descartes, nemlig den kumulative og kontinuerlige utvidelse av det erkjennelsesteoretiske representasjonssystem, som kun tilkjenner *væren* og ikke minst verdi, det vil si de må være ”*practically assailable*”,⁴⁴ til ting som kan tre frem for bevisstheten og kontrolleres av den.

*Under their encompassing eyes, the disseminations of being are, to appropriate Heidegger's critique of modern technology, subjected to "enframing" (Ge-stell), reified, and reduced to standing reserve (Bestand) or, to appropriate Foucault's genealogy of modern Enlightenment, to useful and docile bodies.*⁴⁵

“*Opplysning er totalitær*” heter det i Adorno og Horkheimers berømte verk, *Dialektik der Aufklärung* fra 1944.⁴⁶ Bokens tese er at det opprinnelige emansipatoriske ved opplysningstidens program, heri opptatt Kants ”*Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit*” fra det i 1784 avfattede skrift *Was ist Aufklärung*⁴⁷, dens avvisning av kirkelig autoritet, avsløring av overtro og dens tillit til kanskje modernitetens kanskje fremste kjennetegn, nemlig ”den nye starts mytologi”, representert ved en forkastelse av all overlevert autoritet, filosofisk representert gjennom Descartes` cogito-lære og Bacons idollære, politisk formidlet gjennom den franske revolusjon, med tiden slår om i sin motsetning og blir selv en hemmende og autoritær ideologi som fører tenkningen tilbake til dens opprinnelige fangenskap og umyndighet. Fangenskapsmetaforikken i Moby-Dick kan, men trenger ikke primært forstås som en marxistisk preget fremmedgjøring.⁴⁸ De kan snarere betraktes som eksistensialer i den heideggerske fundamental- og pre-ontologiske forstand. Det heideggerske begrep ”*befindlichkeit*” ”*belongs to the ontological constitution of human being (Da-sein)*”.⁴⁹ De heideggerske eksistensialer er begreper som betegner det fundamentale ved ”*daseins*”

⁴⁴ MD, s. 160.

⁴⁵ Spanos, William V. (1995): *The Errant Art of Moby-Dick. The Canon, the Cold War, and the Struggle for American Studies*. Duke University Press, Durham og London, s. 63.

⁴⁶ Adorno, Theodor W. og Horkheimer, Max (1993): *Opplysningens dialektikk: Filosofiske fragmenter*. Oversettelse av *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*[1944], s.1.

⁴⁷ Höffe, Otfried (2004): *Immanuel Kant 6, überarbeitete Auflage*. Verlag C.H. Beck, München.

⁴⁸ For en marxistisk-inspirert lesning av Moby-Dick se Casarino, Cesare (2002): *Modernity at Sea: Melville, Marx, Conrad in Crisis*. University of Minnesota Press, Minneapolis.

⁴⁹ Radloff (1996): s. 69.

innstilling til tilværelsen. De er, som det transcendentale subjekt hos Kant, størrelser som ikke er tilgjengelige for vitenskapelig etterprøving, de er snarere deres betingelse.

*We can never get behind" this throw (det heideggerske geworfenheit, kastethet, min anmerkning), which is the first to situate us never get it completely in our grip. Our ability to grasp our existence is therefore limited; the language of rational transparency is consequently also limited.*⁵⁰

Heideggers filosofi, slik Schopenhauer før ham, betegner et system hvis fremste karakteristikk er dens avvisning av en mulighet for en objektiv, interesseløs, erkjennelse av naturen. Slik Schopenhauer forkastet opplysningstidens tradisjonelle fakultetspsykologi der viljen operasjonaliserer de beslutninger som treffes av fornuften og forstanden og fremhevet viljen som det ontologisk primære i tilværelsen, peker Heidegger på det derivative ved en objektiviserende vitenskap. Teorien, den vitenskapelige tenkemåtes fremste frembringelse, er i sitt etymologiske opphav typisk for en innstilling til tilværelsen som Heidegger mener ikke er mulig. Ordet kommer av det greske *theoria*, kontemplasjon, spekulasjon, å se på. Ordet er igjen avledet av *theoros*, tilskuer.

*As such, moods and dispositions are not the derivative of epiphenomena of subjective states of mind, but are modes of constructing and knowing the world which a historical community creates for itself. Precisely as a way of knowing, Heidegger argues, dispositions are more primordial ways of the disclosure of a world than theoretical knowledge, and in fact condition the gaze of theory.*⁵¹

Resultatet av en slik form for tenkning, det vil si "daseins" umiddelbare "auseinandersetzung" med verden gjennom dens grunnleggende eksistensial "die Sorge", er at den går langt i å rehabilitere den litterære produksjons sannhetsgehalt og relevans for menneskets være i verden. For å fremme dette poeng er det nødvendig nok en gang å innrømme Radloff atskillig spaltesplass:

⁵⁰ Ibid, s. 71.

⁵¹ Ibid, s. 70.

If Dasein is "historical" in the very depths of its being, then a deposition which comes from its [literary] history and goes back to it, and which moreover, is prior to any scientific knowledge, will have special weight, even though its importance is never purely ontological' (Being and Time 241-42; original emphasis). The work of literary art, as inherently historical, and therefore, as having the power to reveal the historicity of human being, is granted a truth-value superior to the scientific discourses of history, under which Heidegger would include all the human sciences. Why is this? The truth of a literary work such as distinguishes it from, and elevates it above the human sciences, consists in the power to disclose the primordial dispositions of our historical being, and therefore to manifest the attunement which belongs to the structure of Dasein itself.⁵²

I noen grad kan en hevde at man gjennom Heideggers bidrag utstyres med et fortolkningsmessig vokabular som gjør det mulig å utlegge Melvilles verk på en tilnærmelesvis filosofisk måte. Blant hans mest sentrale begreper er den såkalte "seinsvergessenheit", værensglemsel, i den vestlige metafysikktradisjon. Det blir trukket opp et skille mellom "Sein" (væren) og "Seiende" (det værende). Den "abendländische" filosofitradisjon har siden den platoniske idéleære og kanskje aller mest avgjørende, den av Aristoteles innførte substansmetafysikk i tillegg til de påfølgende epigoniske filosofiske bestrebelsler forstått det som sin oppgave å bestemme denne ontologiske substans' egenskaper.

Dette er det sentrale hos grunnleggerne av den moderne rasjonalistiske filosofi, Descartes, Spinoza og Leibniz. Selv om Kant og den tyske idealisme bryter ned denne substansproblematikk ved, på den ene side, hos Kant, å avvise muligheten av noen vesenserkjennelse av den ytre verden, og på den annen side de tyske idealister og den romantiske bevegelses innstilling at kunnskap overhodet nødvendigvis må utgå fra det erkjennende subjekt, blir likevel denne holdning blivende i den stadig omseggripende underleggelse av naturen som gjenstand for matematisk og teknisk representasjon. En husker Nietzsches påpekning, i forlengelsen av Humes kritikk av kausalbegrepet, at menneskeheten ligger under for en illusjon når de tror seg i stand til å skaffe seg noen sikker kunnskap om naturen. Men de ligger også under for en illusjon på et noe dypere nivå, Nietzsche betraktet dette poeng som den endelige utdrivelse av teleologi i vestlig metafysikk, nemlig at den kunnskap mennesket i det hele tatt erverver seg om naturen skulle kunne være til nytte for menneskeheten.

⁵² Ibid, s. 72.

Boken stiller med andre ord opp en erkjennelsesteoretisk dikotomi mellom Ahabs sentralistiske og begrepsorienterte kunnskapsoptimisme og Ishmaels tilbaketrukne, stoiske og skeptisistiske holdning. Ishmaels stadige erkjennelsesteoretiske ”epoché” vil bli gjenstand for undersøkelse siden. Ishmaels avvisning av filosofi og systembygging som en farbar vei til kunnskap om den ytre verden fører med seg eklektismen som et formalt trekk ved verket som Melville i noen grad deler med sine samtidige. Dette begrep er en tendens innenfor en ramme av generelt intellektuelt sammenbrudd i Melvilles samtid. Sekularisering av religion som følge av den idealistiske bevissthetsfilosofi, et behov for å finne et historiserende verktøy som kan gi tilværelsen mening etter den tradisjonelle kalvinistiske typologis sammenbrudd på begynnelsen av 1800-tallet; det er rundt 1850 at ”ersatz-typologien” ”*Manifest Destiny*” begynner å få et fotfeste i den amerikanske politiske bevissthet.

*In English history, such highpoints of typological discourse occur during the Civil Wars in the 1670s and 80s, during the lengthy controversy over Scripture prophecy in the 1720s and 30s, and around the time of the American and French Revolutions.*⁵³

3.4 Eklektisisme som uttrykk for filosofisk stagnasjon. Melvilles ”last stages of metaphysics”

Eklektisisme er en filosofisk holdning som ikke forutsetter noen grunnleggende aksiomer, ut i fra hvilke et filosofisk system kan bli bygget, men betegner snarere en utvelgende aktivitet som drar veksler på flere filosofiske systemer. Selve begrepet kommer fra det greske ”eklektikos”, å velge ut. I senantikken var denne filosofi i noen grad utbredt, særlig representert ved sitt forsøk på å megle mellom stoisk og platonsk tankegods. Cicero var i denne sammenheng en av de fremste representanter. Hegel, en av de fremste representanter for den tyske filosofiske systematikk holdt eklektisisme for å være ”*etwas sehr Schlechtes, wenn er in dem Sinn genommen wird, dass ohne Konsequenz aus dieser Philosophie dieses,*

⁵³ Korshin, Paul J. (1982): *Typologies in England 1650-1820*. Princeton, s. 32.

aus einer anderen etwas Anderes aufgenommen wird".⁵⁴ I Melvilles samtid var den eklektiske impuls særlig nærværende i Emersons verk:

*Eclecticism represents a manifestation of the end of philosophy. This is not to say that philosophy itself cannot be eclectic. But when eclecticism is espoused as an explicit program, it can only suggest that concepts or thought elements have become opaque. In a more complex fashion we find such opacity even in Nietzsche (which explains in part his affinity with Emerson), although forcefully offset by an extraordinary will to a reinterpretation of the whole history of Western thought.*⁵⁵

Eklektisk tenkning på 1800-tallet er ikke nødvendigvis kun å føre tilbake til et optimistisk forsøk på å samle de beste elementer ved filosofiske verk, slik tilfelle var hos franskmannen Victor Cousin, hvis ambisjon det var "å smelte sammen det beste i hver filosof".⁵⁶ Men en slik tilnærming er selvsagt også en erkjennelse av det fåfengte og fortvilte ved samtidens filosofiske bestrebelse. Ishmaels forsøksvise encyklopediske og polyperspektivistiske stil er i bunn og grunn en "desperado philosophy".⁵⁷

En filosofi som i sitt vesen ikke bare er uvøren, (sp. "desperado", *fortvilet person*, også "reckless criminal", som peker på Ishmaels status som "outcast"), Ishmael innrømmer flere steder i boken at hans erkjennelsesteoretiske metodikk ikke nødvendigvis er av deduktiv karakter, den er utover det et uttrykk for en dyp fortvilelse (eng. "despair", fra lat. *de-* uten, *sperare-* å håpe) over den begrensing hans leting etter sannhet står overfor: "Dissect him how I may, then, I but go skin deep; I know him not, and never will".⁵⁸

Fra og med kapittel 42, "Cetology" (gr. *cetus*, hval, gr. *logos*, kunnskap, vitenskap), bokens "cetological center", innledes den eklektiske impuls i Moby-Dick. Her benytter Ishmael seg av et voldsomt tilfang av kunnskap og vitenskaper for å komme til erkjennelse av hvalens vesen. Biologi, anatomi, palentologi, arkeologi, historie, religion og kunst. Dette taksonomiforsøk, som hører til den moderne vitenskap fremste kjennetegn, heri opptatt Cuviers funksjonelle forståelse av biologi: "[T]he gills are to respiration in water what the

⁵⁴ Jf. „Eklektizismus“ i Ritter, Joachim, Gründer, Karlfried, Gabriel, Gottfried(utgivere) (2004): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel.

⁵⁵ Chai, Leon (1987): *The Romantic Foundations of the American Renaissance*. Ithica og London, ss. 288.

⁵⁶ Jf "Eklektisisme" Kunnskapsforlaget (1996): *Aschehoug og Gyldendals Store Norske Leksikon*.

⁵⁷ MD, s. 196.

⁵⁸ MD, s. 318.

*lungs are to respiration in air*⁵⁹ og Linnés klassifikasjons- eller taksonomisystem, er ved siden av å inneha sterke paradiske innslag, demonstrerer også et ”*An-den-Endpunkt-einer-Erklärung-Gelangen[...] des Satzes vom Grunde und des Stehenbleibens der ätiologischen und morphologischen Erklärungsmethode der Wissenschaften vor einem in ihren Kategorien nicht mehr Fassbaren metaphysischen Prinzip*”.⁶⁰

De to forut for den narrative delen plasserte tekster, ”*Etymology*” og ”*Extracts*” representerer på hvert sitt vis to metodologiske innstillinger som prøves ut i teksten. ”*Etymology*” skriver seg fra det greske *etymos* (gr. *sann*) eller *etymon* (gr. *sann mening*) og *logos* (gr. *ord*), det vil si sant ord. ”*Extracts*” finnes også på norsk, i *ekstrakt*, eller i verbal form, å *ekstrahere*, og er å føre tilbake til det latinske *extrahere* (*ex*, ut, og *trahere*, trekke, dvs. trekke ut, utdrag).

Den stadig tilbakevendende interesse for etymologiske undersøkelser kan naturlig nok ikke forsømmes i denne sammenheng, for forbindelsene er her av en slik karakter at de må kunne kalles konstruktive og ikke tilfeldige. Rimeligvis bærer ordene ”hud” og ”skinn” på konnotasjoner i flere europeiske språk til uttrykk som å *dekke*, *tildekke*, *gjemme*, *skjold*, *omsluttende vegg*, *hul beholder*, osv. Det er imidlertid ikke grunnlag for å sidestille skinn, i betydningen hud, og homonymet skinn (som kommer fra det tyske *erscheinung*), som i for eksempel skinndød.

Det er i det hele tatt påfallende hvordan denne teksten, *Moby-Dick*, nærmest på et rent intuitivt nivå benytter seg av ord og uttrykk hvis etymologiske opprinnelse bidrar til å fremme bokens tema. En kunne gjerne si at form og innhold, vokabular og filosofiske tema, øver en gjensidig innflytelse på hverandre og innebærer således et konstruktivt korrektiv til de tradisjonelle beskyldninger om bokens uleselighet og mangel på noen form for appliserbar mening. Når Kafkas fortellinger og romanforsøk av mange også oppfattes som uforståelige og absurde, så er dette på grunn av hans litterære figurers egen manglende evne til å bringe på det rene hva deres motiver er. Det er ikke teksten som ikke gir mening, det er protagonistene som aldri kan skaffe til veie noen bestemt oppfatning om tilværelsen.⁶¹

⁵⁹ Foucault, Michel (1991): *The Order of Things: an Archaeology of the Human Sciences*. Routledge, London, s. 265.

⁶⁰ Spranzel, Karin (1998): *Der Grundgedanke Schopenhauers bei Melville. Entwicklung und Dynamik der ontologisch-metaphysischen un epistemologischen Thematik*. Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg, s. 80.

⁶¹ Jf. Kurz, Gerhard (1980): *Traum-Schrecken. Kafkas literarische Existenzanalyse*. J.B Metzlersche Buchhandlung, Stuttgart.

Moby-Dicks tilsynelatende mangel på enhet og strukturelle formalitet kan i en slik sammenheng ikke oppfattes som en kunstnerisk diskrepans i henhold til en genremessig idealitet, det er snarere tekstens grunnleggende tematikk som bestemmer dens form. ”*There are some enterprises in which a careful disorderliness is the only true method*”.⁶² I en slik sammenheng kan enkelte enigmatiske tekststeder, emfatisk lest og forstått, bli betraktet som direkte utsagn om tekstens metodikk og siktemål: ”*While composing a little treaty on Eternity, I had the curiosity to place a mirror before me*”.⁶³ Språkbruk og tematikk er med andre ord to sider av samme sak, i tillegg til den dypere og mer metafysisk pregede ”speiling” som Sachs hevder er blant bokens viktigste anliggender:

*In the Melvillian universe, such mirrors serve above all to reduce multiple figures and totally diverse objects and signs to the oneness of nothingness.*⁶⁴

Denne ”speiling” er et retorisk grep Melville benytter seg av for å fremlegge erkjennelsen av den kosmiske konstruksjons dennesidighet. Melvilles bruk av all speilmetaforikk står i radikal opposisjon til Emerson. I Nature fra 1836 skriver Emerson: ”*I become a transparent eye-ball; I am nothing! I see all; the currents of the Universal Being circulate through me; I am part or parcel of God*”.⁶⁵ Spekulativ filosofi har fått et dårlig etter den tyske idealismens ”tåkefyrster”, men begrepet som sådan er det intet belastende ved. Det går tilbake til det latinske *speculum* som betyr speil, og betegner således den radikale anti-dualisme som den amerikanske renessanse deler med den tyske idealismen.

Die selbstkritische Brechung des eigenen Ichs im (Zerr)-Spiegel der spekulativen Imagination wird zum Bildschema des widersprüchlichen künstlerischen Bewusstsein und der Poesie.⁶⁶

⁶² MD, s. 304.

⁶³ MD, s. 313. „Curiosity“ bør her forstås og oversettes i henhold til ordets etymologiske opphav, lat. *Cura*, eng. care, omsorg, for i den norske oversettelsen klinger denne setningen veldig snodig: ”*Da jeg en gang avfattet en liten avhandling om evigheten, var jeg så nysgjerrig at jeg plaserte(sic) et speil foran meg*”. Her bør det vel heller hete ”*hadde jeg den omsorg (eller enda bedre, åndsnærverelse) å plassere et speil foran meg*”, i det minste hvis en på et helhetlig og meningskorresponderende grunnlag skal forsøke (i seg selv et sisyfosarbeide) å overføre denne teksten til et annet språk.

⁶⁴ Sachs (1982): s. 33.

⁶⁵ Emerson, Ralph Waldo (1983): *Essays & lectures*. New York.

⁶⁶ Schwarztrauber (2000): s. 80.

Lys og lampemetamorfi, speilbilder og dobbeltgjengermotiv er alle trekk som alle peker på den epistemologiske enhet hos Emerson, uttrykt gjennom homofonet "P" og "eye", som i hans berømte "*transparent eyeball*", men som settes under kritikk av Hawthorne og Melville.

Melvilles generasjon er den første som kan sies å behandle dette problemet litterært, i det minste i den engelskspråklige verden. Den britiske romantikk, særlig Coleridge, etterstrebet en større grad av syntetisk harmoni i dette grunnleggende erkjennelsesteoretiske spørsmål basert på hans forståelse og intellektuelle tyveri av trekk ved den tyske idealisme, spesielt Schelling. Emerson forsøkte også å overkomme den erkjennelsesteoretiske avgrunn som er romantikkens historiske utgangspunkt. Han fant også ro i en form for absolutt idealisme. Melville og Hawthorne, preget som de var av de skeptisistiske strømninger som gjorde seg gjeldende i Ny-England på begynnelsen av 1800-tallet som et ledd i den skotske "common-sense"-filosofis resepsjon og moderering av Humes kompromissløse holdninger⁶⁷, betviler muligheten av å kunne avtvinge naturen noen for menneskeslekten relevante svar.

Som kjent ender Melvilles roman med et defaitistisk syn på menneskeslektens evne til å begripe naturen, men setter også i den forbindelse spørsmålsteget ved dens formålstjenlighet: "*and the great shroud of the sea rolled on as it rolled five thousand years ago*".⁶⁸ Melville benytter seg her, som et språklig virkemiddel, av det engelske verbet *roll*-s etymologiske tilknytning til det latinske ordet *volubilis* (rulle, rulle tilbake) som igjen kan knyttes til *revolve* (rulle tilbake, gjenta).

Det siterte tekstutdraget peker dermed på hendelsens tilbakevendende karakter, dette er ikke et enestående (ty. *einmalig*) tilfelle. Det hele skal heller forstås som typisk eller indikativt for "la condition humaine". Dette forsterkes ytterligere ved Melvilles bruk av det retoriske virkemiddelet *anadiplosis* (gr. *dobbling, repetisjon*). Dette er et retorisk verktøy der man gjentar et ord som er brukt på slutten av en setning ved begynnelsen av den neste: "*rolled on as it rolled*". I det påfølgende og avsluttende kapittel, bokens epilog, fremheves forbindelsen mellom ordet "*revolve*" og det sykliske ved tilværelsen gjennom en referanse til den greske sagnfiguren Ixion som ble straffet av Zevs ved å bli bundet til et flammende hjul: "Round

⁶⁷ Jf. Engler, Bernd (1991): *Fiktion und Wirklichkeit. Zur narrativen Vermittlung erkenntnisstheoretischer Positionen bei Hawthorne und Melville*. Duncker & Humblot, Berlin.

⁶⁸ MD, s. 469.

*and round, then, and ever contracting towards the button-like black bubble at the axis of that slowly wheeling circle, like another Ixion I did revolve”.*⁶⁹

Det er betegnende for Melvilles tekst, all den tid den forstår seg selv som en subversiv ”*mot-tekst*” (ty. *gegensang*), eller ”*contre-bible*”, som det heter i to bøker av den franske Melvilleforskeren Viola Sachs⁷⁰, at den benytter seg i så betydelig grad av greske sagnfigurer, Promethevs og Ixion, som representerer et opprør mot den etablerte logo- og teosentriske orden. Melvilles endring av myten om Narkissikos, som i dens greske overlevering fra Ovid straffes for sin egenkjærlighet, gjøres primært for å fremme hans oppfatning av erkjennelse som dypest sett solipsistisk:

*And still deeper the meaning of of that story of Narcissus, who because could not grasp the tormenting, mild image he saw in the fountain, plunged into it and was drowned. But that same image, we ourselves see in all rivers and oceans. It is the image of the ungraspable phantom of life; and this the key to it all.*⁷¹

Den kamp for erkjennelse som er slikt et avgjørende tema i boken, enten det dreier seg om sikker kunnskap om verden i tradisjonen fra Descartes, eller om å avtvinge guddommen sikre tegn på ens egen frelse i tradisjonen fra Calvin⁷², begge disse forsøk inneholdt i Ahabs voldelige kamp mot den hvite hvalen, foregripes i historien om Narkissikos som Melville gjør om til nok et drukningsoffer.⁷³

Den avsluttende utslettelse av hvalskuta Peqoud og dens mannskap (med unntak av bokens forteller, Ishmael), knyttes dermed til den bibelske syndeflod som ifølge den kristne kronologi skal ha funnet sted ”*5000 years ago*”. Den mest berømte, og etter hvert også

⁶⁹ MD, s. 470.

⁷⁰ Jf. Sachs, Viola (1975): *La Contre-Bible de Melville. Moby-Dick déchiffré*. Paris.

Sachs, Viola (1982): *The Game of Creation. The primeval unlettered language of Moby-Dick; or, The Whale*. Paris.

⁷¹ MD s. 14.

⁷² Disse forsøk på å grunnlegge en sikker kunnskap om egen frelse løper parallelt i modernitetens genese, se Radloff, Bernhard (1996): *Will and Representation. The Philosophical Foundations of Melville's Theatrum Mundi*. Peter Lang Publishing, New York, ss. 190-91.

⁷³ Gjennom hele denne oppgaven vil den amerikanske renessanses affinitet til Franz Kafka være et sidetema. Av hensyn til leseren vil den diskresjon utvises at en diskusjon av forbindelser av mer ”far-fetched” karakter mellom disse tekstene vil føres i noteapparatet. I Kafkas fortelling ”*Das Urteil*” straffes den ulydige sønn som har forsøkt å føre sin far bak lyset med drukningsdøden: ”*Ein unschuldiges Kind warst du eigentlich, aber noch eigentlicher warst du ein teuflischer Mensch!- Und darum wisse: Ich verurteile dich jetzt zum Tode des Ertrinkens*”. Hermes, Roger (utgiver) (2002): *Franz Kafka. Die Erzählungen und andere ausgewählte Prosa*. Frankfurt am Main, s. 60.

beryktede og latterliggjorte, kronolog, biskop James Ussher (også kjent som Usher), som levde fra 1581 til 1656, regnet seg frem i sin bok *Annales veteris testamenti, a prima mundi origine deducti* (*Annals of the Old Testament, deduced from the first origins of the world*) at verden ble skapt 4004 f.kr. John Lightfoot (1602-1675), som baserte sin kronologi på Usshers arbeid, kom til at ”*man was created by the Trinity on October 23 4004 B.C. at nine o`clock in the morning*”.⁷⁴

Fra begynnelsen av 1700-tallet ble Usshers kronologi oppført som en del av King James-utgaven av Bibelen, en utgave som øvet sterk innflytelse på både Milton, den britiske romantikk og Melville. Forut for Moby-Dicks første kapittel og Ishmaels introduksjon som forteller, er det plassert to ekstranarrative innslag, nemlig en etymologi (*Etymology*) og noen såkalte utdrag (*Extracts*), skaffet til veie (*supplied*) av henholdsvis en tæringssyk hjelpelærer (*consumptive usher*) og en under-under-bibliotekar (*Sub-sub-librarian*).⁷⁵ Om denne hjelpelæreren heter det:

*The pale Usher-threadbare in coat, heart, body and brain; I see him now. He was ever dusting his old lexicons and grammars, with a queer handkerchief, mockingly embellished with all the gay flags of all the known nations of the world. He loved to dust his old grammars; it somehow mildly reminded him of his mortality.*⁷⁶

Ettersom hjelpelærer (*usher*) er et substantiv er det derfor ingen grunn til at ordet skal kapitaliseres, det vil si skrives med stor bokstav. I de fleste former for litteratur er brudd med fysiske realiteters lover naturligvis å forstå som en invitasjon til en allegorisk forståelse av teksten. Dette er kjent fra den mytologiske diktning og eventyrene. I Moby-Dick er grammatikalske uoverensstemmelser og feil en stor del av teksten. De utgjør hva en kan kalle en form for gnostisk hermeneutikk. Et grammatikalsk avvik, en kommafeil, et besynderlig ordvalg, alle disse ting gir beskjed. De er plassert der for å sette leseren på sporet av tekstens immanente allegoriske struktur, det vil si hvordan teksten ikke viser tilbake på en annen tekst, som eventuelt skulle forsyne den med mening og autoritet, det er teksten selv som allegorisk forholder seg til sine egne bestanddeler.

⁷⁴ Burrow, J.W. (1968): *Charles Darwin. The Origin of Species by Means of Natural Selection or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*. Penguin Books.

⁷⁵ MD, ss. 1-11.

⁷⁶ MD, s. 1.

Allegorien (tekststedet handler om Kafkas allegorier, min bemerkning) *haben ihren Sinn nicht außerhalb ihrer, sondern in sich, als dunklen, rätselvollen, unsicheren Sinn. Er muss erst gesucht und entziffert werden. Die Allegorie wird zur erzählten Allegorese. Clifford hat diese neue Form der Allegorie auch in Melvilles Moby-Dick, in Prousts A la recherche du temps perdu, in Joyces Ulysses und Finnegans Wake, in Thomas Manns Zauberberg und Doktor Faustus nachgewiesen.*⁷⁷

I *Hawthorne and his Mosses* heter det: ”*The truth seems to be, that like many other geniuses, this Man Mosses takes great delight in hoodwinking the world, -at least, with respect to himself*”. Leseren må stadig være på vakt for å finne frem til den intenderte mening (i seg selv et gnostisk motiv, sannhet er gjemt i et tekstkorpus av løgn og bedrag): ”*It is certain, that some of them are directly calculated to deceive- egregiously deceive* (bedra på en sjokkerende måte, min anmerkning), *the superficial skimmer of pages*”.⁷⁸ Hos Kafka finnes lignende formuleringer. I fragmentet *Der Heizer*, som er en del av det større romanforsøket *Der Verschollene*, finnes flere tekststeder som, forstått empatisk, gir flere antydninger om hvordan teksten skal tydes og bli ”entziffert”: ”*Als hätte der sonst überzeugende Gedanke, einen verborgenen Haken*”, ”*Sie bemerkten freilich nicht, dass diese schöne Rede Löcher hatte*”, og ”*Jetzt muss ich aber wirklich auf jedes Wort Acht geben*”.⁷⁹

Lawrence Thompson forstår denne teknikk som en gjennomgående metodologisk heuristikk ved Melvilles verk. Melvilles anvendelse av den retoriske ironi har til hensikt å hensette leseren i en falsk følelse av trygghet, gjennom å spille på leserens forventninger og eventuelt forutinntatte holdninger, mens teksten i virkeligheten bærer på en gjemt og subversiv mening. Thompson fant i sine undersøkelser at Ishmael ofte gjør bruk av en form for ”double-talk”: ”*I noticed that Ishmael particularly fond of saying two things at once: of insinuating a meaning which was quite contrary to the superficial sense of the overt statement*”.⁸⁰ Captain Ahab: ”*Hark ye yet again, -the little lower layer*”.⁸¹

⁷⁷ Kurz, Gerhard (1980): *Traum-Schrecken. Kafkas literarische Existenzanalyse*. J.B Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart, s. 133. Boken Kurz refererer til i det ovenfor angitte sitat, er Clifford, Gay (1974): *The Transformation of Allegory*. London og Boston.

⁷⁸ MD, ss. 548-49.

⁷⁹ Hermes, Roger (utgiver) (2002): ss. 61-95. Se også Kurz(1980): ss. 85- 106.

⁸⁰ Thompson (1952): s. 7.

⁸¹ MD, s.144. I den norske utgaven er dette, av uforståelige årsaker, oversatt til ”*Så får jeg gjenta det-du har ikke sans for høyt spill*”. Borgen, Johan og Bever, Edvard (1948): Herman Melville. *Moby Dick eller den hvite hvalen*. Gyldendal Norsk Forlag, s. 169.

Thompson, hvis arbeid er havnet noe i vanry hos senere generasjoner av Melvilleforskere, muligens på bakgrunn av hans for kritikkløse identifisering av denne "hinterstimme" med Melville selv, peker dog her på noe sentralt. Den arkeologiske impuls som er slikt et tydelig trekk ved 1800-tallets åndshistorie, er et viktig element i bokens struktur og "epistemologiske retningsangivelse". Denne tendens er nedadstigende og dykkende (*diving*), dens hensikt og formål er en undersøkelse av den eventuelt bak de fysiske fremtredelsesformer hvilende *substans* (lat. *som står under, er bærende*):

But vain to popularize profundities, and all truth is profound. Winding far down from within the very heart of this spiked Hotel de Cluny where we stand- however grand and wonderful, now quit it;-and take your way, ye nobler, sadder souls, to those vast Roman halls of Thèrmes; where far beneath the fantastic towers of man's upper earth, his root of grandeur, his awful essence sits in bearded state; an antique buried beneath antiquities, and throned on torsoes.⁸²

Det må understrekes at den Melvillske "hinterstimme" ikke uten videre kan sidestilles med den senere av Nietzsche og Freud utviklede, og gjennom Kafka litterært formidlede mistenksomhet overfor det sagte, nettopp for å avsløre "(die) Subjektivität des Meinens und des Gemeinten"⁸³.

Men gjennom hele Moby-Dick finner en ikke kun et ensemble av forskjellige forklaringsforsøk, det vil si den polyperspektivistiske teknikk basert på en grunnleggende skeptisisme, en finner også en "motstemme" (ty. *gegenstimme*) som forsøker å trenge gjennom århundrer av fordreid språkbruk som har løst tingene fra deres opprinnelige referanse. Det er derfor boken innledes med en etymologi, en vitenskap som er arkeologi anvendt på ord, og hvis historiske utgangspunkt faller sammen med nettopp den arkeologiske. Et av de mest berømte eksempler på bokens bruk av ord i deres opprinnelige betydning, står å lese i kapittel 18, "His Mark", der Ishmaels følgesvenn Queequeg melder seg til tjeneste om bord på hvalskuta. Skipets eiere, Bildad og Peleg, er naturlig nok noe skeptiske til å skulle hyre denne uvanlige utseende "noble savage". Ishmael havner rimeligvis i forklaringsproblemer, særlig etter å ha hevdet at Queequeg er medlem av "the First Congregational Church", han er oven i kjøpet også "a deacon himself, Queequeg is". Ishmael, som må medgi at han i denne situasjon er "hard pushed", sier så:

⁸² MD, s. 161.

⁸³ Kurz (1980): s.27.

*I mean, sir, the same ancient Catholic Church to which you and I, and Captain Peleg there, and Queequeg here, and all of us, and every mother's son and soul of us belong,; the great and everlasting First Congregation of this whole worshipping world; we all belong to that; only that some of us cherish some queer crotches nowadays touching the grand belief; in that we all join hands.*⁸⁴

Ishamels bruk av ordet "*Catholic*" i denne sammenheng er betegnende for de mange lag (*layer*) som finnes i teksten. "*Catholic*" er et relativt sjeldent ord å høre komme fra en amerikansk protestants munn, i denne forbindelse spilles det på ordets etymologiske opprinnelse (gr. *holos*, hel, universell). Forhandlingen om de to rekruttenes del (*lay*) av selskapets fortjeneste finner også sted i disse kapitlene, Ishmael blir til slutt tildelt 300-parten av overskuddet, etter først å ha blitt forespeilet, av Bildad, 777-parten. Etter sin oppvisning i kyndig bruk av harpun skriver Queequeg under for 90-parten. "*Surely all this is not without meaning*".⁸⁵

Numerologi og gematri, det vil si forbindelsen mellom ord og tall, hvorav det mest berømte eksempel er Dyrets tegn, 666, i Johannes Åpenbaring, spiller en avgjørende rolle i denne tekst.⁸⁶ Ishmaels "*layer*", "*the seven-hundred and seventy-seventh*"⁸⁷, et tall numerologisk knyttet til 666 ettersom de tilhører den samme tallklasse, såkalte *repdigits* (eng. *rep-repeat*, gjenta, *digit*, siffer), setter leseren umiddelbart på sporet av en skjult mening. Det er rimelig å forvente bruk av tallet og ikke tallordet når det dreier seg om så store tall, i det minste når mindre tall nevnt tidligere i teksten skrives med tall. Når Ishmael gir til beste sine egne forventninger til betaling, brukes konsekvent tallord:

⁸⁴ MD, s. 83.

⁸⁵ MD, s.14.

⁸⁶ Jf. Sachs, Viola (1982): ss. 26-63. Her bør en straks rykke ut og gjøre leseren oppmerksom på den kjensgjerning at disse bøkene, *La Contre-Bible de Melville*, *Moby-Dick Dechiffré* (1975) og *The Game of Creation*, har vært gjenstand for en viss kontrovers. De er under enhver omstendighet blant de mest interessante akademiske verk en kan lese. Noe av kritikken grunner selvsagt i en nasjonal hovmodighet fra amerikanernes side. Ingen, aller minst franskmenn, skal forklare dem noe som helst om deres litterære nasjonalskatt. Et annet nylig utgitt verk, som i stor grad dreier seg om det esoteriske ved Melvilles verk, er også blitt tatt i mot med en nærmest prinsipiell avvisning. I Birk, John F. (2004): *Tracing the Round. The Astrological Framework of Moby-Dick*. Xlibris Corporation, gjengis et usignert tilsvar til bokens forfatter angående tematikk og krav til vitenskapelig etterrettelighet. Et hovedankepunkt som reises mot boken, synes å være at "*no one familiar with Melville's art can believe that the book is built upon a rigidly mechanistic, even numerological, plan, a plan, which, after the passage of 150 years, the author, gifted like Ahab, alone has discerned* (Min utheving, VG), s. 356. I denne oppgave stiller de ovenfor omtalte verk på lik linje med de øvrige bidrag i Melville-bibliografien. Det er nå engang styrken i argumentene og holdbarheten av de intertekstuelle forbindelser som påvises som tør være det avgjørende. Muligens er det kanskje slik at det innen humaniora fremdeles opprettholdes en viss skepsis til bruk av numerologiske og statistiske forklaringsmodeller, som f. eks. noe så uskyldig som ordtelling. Det kan være at dette truer fagets autonomi og sees på som en form for vitenskapelig kontaminasjon, dvs. en sammenblanding av forskjellige metodikker.

⁸⁷ MD, s. 74.

I made no doubt that I should be offered at least the 275th lay”, ”Upon the whole I thought that the 275th lay would be about the fair thing, but would not have been surprised had I been offered the 200th, considering I was of a broad-shouldered make.”⁸⁸

Tallordet “*seven hundred and seventy-seventh*” er en henvisning til to personer i 1. Mosebok, fjerde og femte kapittel, begge ved navn Lamek. Den første, ”*den overmodige Lamek*”⁸⁹, stammer fra Kain. Den andre er sønn av Metusalah og er far til Noah. Også fra Jahvistens⁹⁰ hånd er disse to numerologisk knyttet til hverandre.

I 4.kapittel, vers 24-25, heter det, ”*for hevnes Kain syv ganger, da skal Lamek hevnes syv og sytti ganger*”. Sistnevnte Lamek, Noahs far, ”*blev syv hundre og syv og sytti år; så døde han*”. Noen sikkerhet med hensyn til navnets etymologiske kjerne kan en ikke tale om, men blant de forslag som er fremlagt, verserer blant annet ”erobrer”, ”den som styrter, feller” og ”den som slår ned”. Det er derfor han kan knyttes til Ishmael som også er ”*the wild man; he is also the overthrower of the established order*”.⁹¹

I 1. Mosebok, kapittel 16, berettes det om noe av en ”*greek gift*”, Abraham får en sønn med trellkvinnen Hagar, som de kaller Ismael, på engelsk Ishmael (heb. *Gud hører*, eller *Gud har hørt*), men: ”*Og han skal være et vill-asen av et menneske; hans hånd skal være mot alle, og alles hånd mot ham; og han skal bo østenfor alle sine brødre*”.⁹² Det er utover dette et annet aspekt som knytter disse to villmenn sammen. Gjennom Lamek finnes det første eksempel på antedeluvisk poesi, to korte linjer mot slutten av fortellingen om Lamek i 1. Moseboks 4. kapittel, som er blitt kjent som Lameks ”Sverdsang”. Tidlig i boken utbryter Ishmael ”*But here is an artist*”⁹³, en setning som, forstått emfatisk, kan tolkes som en metarefleksiv henvendelse til leseren. Ishmael er, som Lamek, en kunstner, han skriver også poesi, dvs. det

⁸⁸ MD, ss.73-74.

⁸⁹ J. W Cappelens forlag(utgiver) (1953): *Bibelen*. J.W. Cappelens forlag, Oslo.

⁹⁰ Jf. Bloom, Harold (1996): *Vestens litterære kanon. Mesterverk i litteraturhistorien*. Gyldendal Norsk Forlag, Oslo. Oversettelse av *The Western Canon. The Books and Schools of the Ages*. [1994] ”Nest etter Shakespeare er den fremste representanten for det selvfølgelige den første forfatteren av den hebraiske bibel, en skikkelse som ble kalt Jahvisten eller J av bibelforskere i det nittende århundre., s. 14.

⁹¹ Sachs (1982): ss. 124-126.

⁹² J. W Cappelens forlag(utgiver) (1953): *Bibelen*. J. Cappelens forlag, Oslo, 1. Mosebok (16, 1-16), ss. 23-24.

⁹³ MD s. 13.

er hans konstruksjon av verden en møter i teksten, det vil si poesi er knyttet til litterære skapelsesgjerning (gr. *poes*, å lage). I følge Sachs:

*By playing the game, we join the author in the process of literary creation, which reenacts the paradigm of cosmic creation.*⁹⁴

Et voldelig aspekt ved Ishmael i Moby-Dick har en ikke lov til å tale om, selv om han også på et tidspunkt lar seg fange av Ahabs elektriske, mesmeriske og retoriske innflytelse. I begynnelsen av kapittel 41, Moby-Dick, beretter han om denne suggererende opplevelsen: *"A wild, mystical, sympathetic feeling was in me; Ahab's quenchless feud seemed mine"*.⁹⁵ Det finnes i det hele tatt veldig få spor av denne egenskap ved den bibelske Ishmael hos hans amerikanske navnebror. Er det noe som preger disse puritanske sjømenn fra Nantucket og deres medhjelpere, er det deres uberørhet og stoiske ro. Om Ishmael: *"With a philosophical flourish Cato throws himself upon his sword, I quietly take to the ship"*.⁹⁶ Om Father Mapple: *"when, arrayed in a decent suit, he quietly approached the pulpit"*.⁹⁷ Om Queequeg: *"Soon I proposed a social smoke; and, producing his pouch and tomahawk, he quietly offered me a puff"*.⁹⁸

Den ene av skipets eiere utviser også en stor grad av sindighet og ro. Bildad, som i Jobs bok er en av dennes tre venner, inntar der rollen som den trøstende og sindige. Hans medeier, Peleg (heb. *spittelse*), er gjennom sitt navns etymologi og ikke minst gjennom det faktum at i hans navn er stavelsen *"leg"* å finne, knyttet til Captain Ahab som rent ontologisk er ute etter å bryte ned og ødelegge den vegg som deler tilværelsen inn i to sfærer, den fenomenale og den antatte og av Ahab forutsatte noumenale sfære. Bildad beskrives følgelig, i motsetning til Peleg, som setter i gang den underholdende krangel som utspiller seg mellom disse i to underforhandlingene med Ishmael, som en rolig og avbalansert person. *"As if long habituated from*

⁹⁴ Sachs (1982): s. 13.

⁹⁵ MD, s. 155.

⁹⁶ MD, s. 12.

⁹⁷ MD, s. 42.

⁹⁸ MD, s. 53.

such profane talk from his old shipmate, Bildad, without noticing his present irreverence, quietly look up, and seeing me, glanced again inquiringly towards Peleg".⁹⁹

Tidligere i teksten har Ishmael allerede forklart at hans opprinnelige melankolske og verdensavvisende holdning var blitt leget gjennom hans samvær med "the soothing savage", Queequeg, og at "no more my splintered heart and maddened hand were turned against this wolfish world".¹⁰⁰

"Splintered" peker på den ontologiske splittelse som opprettholdes av Peleg og Ahab og som Ishmael er overkommet. Når Ishmael insisterer på et håndtrykk som skal bekrefte avtalen mellom de nylig hyrede sjømenn og skipets eiere, foreslår han at "we all join hands". Han blir straks avbrutt av Peleg som korrigerer ham og sier, "Splice, thou mean`st splice hands" (Melvilles utheving).

Ordet "splice" (eng. *skjøte, spleise*"), som her brukes av Peleg, er etymologisk å føre tilbake til den motsatte betydning, ordet betyr egentlig å *splitte*. Bokens karakterer er dermed å forstå som "typer". De utviser enten karaktertrekk som bestemmes av deres navns grunnleggende betydning, som Peleg, eller så står de for en gjentakelse av trekk ved sine bibelske forbilder. Melvilles verk benytter seg i overveiende grad av stereotypiske skikkelser. Det voldelige aspekt ved Ishmael og hans gjerning har dermed bare i noen grad å gjøre med hans personlige gemytt. Til forskjell fra skipets eiere har han intet behov for å forsone det voldelige ved hvalfangerindustrien med noen form for en overordnet religiøst begrunnet etikk:

*I do not know, but it did not seem to concern him much, and very probably he had long since com to the sage and sensible conclusion that a man`s religion is one thing, and this practical world quite another.*¹⁰¹

Ishmael har allerede funnet at han må "turn idolator" på bakgrunn av hans avsløring av den gyldne regels konsekvenser:

⁹⁹ MD, s.73.

¹⁰⁰ MD, s. 53.

¹⁰¹ MD, s. 72.

"But what is worship? – to do the will of God – that is worship. And what is the will of God? – to do to my fellow man what I would have my fellow man to do to me – that is the will of God. Now, Quuequeg is my fellow man. And what do I wish that this Quuequeg would do to me? Why, unite with me in my particular Presbyterian form of worship. Consequently, I must unite with him in his; ergo, I must turn idolator."¹⁰²

Ishmael har ingen samvittighetskvaler i så henseende fordi han allerede har forkastet den nedarvede og overleverte lovtekst som regulerer og har grunnlagt den jødisk-kristne lovtradisjon i Mosebøkene.

I don't know anything about Deacon Deuteronomy or his meeting", said I, "all I know is, that Quuequeg here is a born member of the First Congregational Church. He is a deacon himself, Quuequeg is."¹⁰³

Den tekst som Ishmael ikke kjenner til, den femte Mosebok eller Deutronomien, er den lovtekst som uttrykker alt det Ishmael opponerer mot og ikke anerkjenner. Han skriver "deacon" med liten "d" fordi han vil rydde av veien alle splittelser og gradsstrukturer, både sosialt og ontologisk, og således introdusere et "priesthood of all believers". Ishmaels tekst er et forsøk på å styrte det logosentriske regimet som har gjort ham selv til en "castaway".¹⁰⁴ Ishmaels voldsbruk er således et tekstlig forsøk på å avtinge den fenomenologiske verden en konkret praktisk betydning. I følge Heidegger:

Dasein's kind of being demands that any ontological Interpretation which sets itself the goal of exhibiting the phenomena in their primordially, should capture the Being of this entity, in spite of this entity's own tendency to cover things up. Existential analysis, therefore, constantly has the character of doing violence [Gewaltsamkeit], whether to the claim of the everyday interpretation, or to its complacency and its tranquilized obviousness."¹⁰⁵

Henvisninger til kapitalistiske systems inherente voldelighet er flere, skuta Peqoud går tilbake til det indianske navnet for kriger. Dette hvis man godtar at skipets navn er å føre tilbake til indianerstammen i Connecticut. Det er naturligvis all mulig grunn til å gjøre nettopp dette; Ishmael selv nevner dette når han først får høre om skutas navn. Skutas navn bærer også i seg en besnærende likhet med byen Pekod i Babylonia som omtales enkelte steder i det Gamle testament, blant annet hos profeten Jeremia. Der heter det:

¹⁰² MD, s. 54.

¹⁰³ MD, s. 83.

¹⁰⁴ MD, s. 344.

¹⁰⁵ Heidegger, Martin (1962): *Being and Time*. Harper & Row, New York, s. 359. Oversettelse av *Sein und Zeit*[1927]. Sitat hentet fra Spanos, (1995): s. 49.

Dra opp mot Merata'ims land og mot Pekods innbyggere! Forfølg dem, ødelegg dem og slå dem med bann, sier Herren, og gjør i alle deler som jeg har befalt deg!

Skutas navn kunne sammen med Ahabs navn og ”profeten” Elijahs spådommer danne et koherent og sammenfallende typologisk utgangspunkt for skuta skjebne hvis skutas navn også skulle være å føre tilbake til et bibelsk forbilde.¹⁰⁶

Melvilles karakterbeskrivelser er ikke *“a riddle to solve”*, de er hver for seg *“a wondrous work in one volume”*, de er, som det heter i kapittel 110, *“Queequeg in his Coffin”*, i sin *“own proper person”*, *“a riddle to unfold”*.¹⁰⁷

Schopenhauer skriver i sitt storverk og livslange beskjeftigelse, *Die Welt als Wille als Vorstellung*¹⁰⁸, at for enhver representerer tilværelsen (*Dasein*) en gåte, *“ein Räthsel”*.¹⁰⁹ For å bruke et filosofisk begrep av aristotelisk og leibniziansk opprinnelse, kan en hevde at denne tilværelsens gåte ikke er å løse eller forstå ved henvisning til et kausalt nexus, disse personen er sin egen *entelechie* (gr. *en*, i, *tel*, av *telos*, mål, *echeia*, av *echein*, å ha, holde), de har sitt eget mål og bestemmelse i sitt eget immanente subjekt. Deres retningsbestemmelse i tilværelsen ligger utenfor vitenskapelig etterrettelighet. De er således sin egen ”grunn”.

I *Mardi* heter det: *“We are only known by are names, as letters sealed up, we but read each other`s superscriptions”*.¹¹⁰ En kan kun forstå og tyde sin nestes påskrift (*superscriptions*), *“the ungraspable fathom of life”*, Ishmaels *“invisible self”*, hans *“subscription”*, ovenfor er det antydnet hvordan prefikset *“sub”* forholder seg i teksten som dens toneangivende retningsbestemmende impuls, *“kann nicht über die Erkenntnisquellen erkannt werden, welche die anschauliche und abstrakte Vorstellungswelt konstituieren”*.¹¹¹ Det er derfor det ovenfor anførte sitat, *“a riddle to unfold”*, ikke representerer noen ambisjon om å forstå eller forklare grunntrekkene ved tilværelsen, en kan kun stille seg undrende overfor dette

¹⁰⁶ Jf Birk (2004): 53-81.

¹⁰⁷ MD, s. 399.

¹⁰⁸ Schopenhauer, Arthur (1998): *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München.

¹⁰⁹ Sitat hentet fra Spranzel, Karin (1998): *Der Grundgedanke Schopenhauers bei Melville. Entwicklung und Dynamik der ontologisch-metaphysischen und epistemologischen Thematik*. Universitätsverlag C.WINTER. Heidelberg, s. 123.

¹¹⁰ Hayford, Harrison, Parker, Hershel, Tanselle, G. Thomas(utgivere) (1970): *Mardi: And a Voyage Thither*, s. 394. North Western University Press and The Newberry Library.

¹¹¹ Spranzel (1998): ss. 124-125.

vitalistiske utgangspunkt. *Unfold* svarer til det tyske *entfalten*, og betyr *utfolde, brette ut, utvikle seg*. ”*Out of the trunk, the branches grow; out of them, the twigs. So in productive subjects, grow the chapters*”.¹¹²

3.5 ”Call me Ishmael”

Ishmael er, som sitt typologiske forbilde, en foreldreløs. I kapittel 4, ”*The Counterpane*” er det tale om hans stemor, og i epilogen forteller han hvordan hvalskuta ”*Rachel*”, oppkalt etter den bibelske Rakel som gråter for Israels tapte barn, plukket ham opp men ”*only found another orphan*”.¹¹³

Gjennom en skjult gematrisk forbindelse gir teksten å forstå at Ishmaels selvforståelse i stor grad dannes på bakgrunn av gammeltestamentlig typologi. I kapittel 16, ”*The Ship*”, som i denne forbindelse svarer til 1. Mosebok, kapittel 16, hvor historien om Ishmael står å lese, legger Ishmael vekk de uforpliktende uttrykksmåtene ”*Call me*” fra bokens første kapittel og det usikre ”*Ha, Ishmael, muttered I, backing out*”¹¹⁴ og tar på seg det bibelske navn, ”*nothing doubting*”: ”*if left to myself, I, Ishmael*”¹¹⁵. Hans arbeidsgivere understreker også dette:

*Now then, my young man, Ishmael's thy name, didn't ye say? Well then, down ye go here, Ishmael, for the three hundredth lay.*¹¹⁶

Siden dukker denne uttrykksformen opp flere ganger: ”*I Ishmael, was one of the crew*”¹¹⁷, ”*Explain thyself, Ishmael*”.¹¹⁸

¹¹² MD, s. 246.

¹¹³ MD, s. 470.

¹¹⁴ MD, s.18.

¹¹⁵ MD, s. 66.

¹¹⁶ MD, ss. 75-76.

¹¹⁷ MD, s. 155.

¹¹⁸ MD, s. 373.

Bokens bestemmelse av Ishmaels karakter og selvforståelse er følgelig en gradvis utvikling som avgjøres av bokens grunnleggende innstilling til etymologi og ontologi. Det første kapittelets tittel ”*Loomings*”, betyr å *gradvis tre frem, bevege seg langsomt*. Det hebraiske ordet for navn, å navngi har sin etymologiske opprinnelse i ”*to make appear, to give form to something, vague and indefinite*”.¹¹⁹ Det er dette Ishmael forsøker å gjennomføre i *Moby-Dick*, på den ene side å kalle tingene ved deres rette navn, men samtidig også å peke på de relativistiske blindveier som hefter ved ethvert vitenskapelig forsøk på å sette tilværelsen i system. Den nå klassiske og hevdvunne betegnelse ”*cetological center*”, skapt av Howard P. Vincent i sin like klassiske bok, *The Trying-out of Moby-Dick*¹²⁰, viser til den plutselige avbrytelse av den narrative progresjon i boken til fordel for en pseudo-vitenskapelig fremstilling av hvalfangerindustrien.

*It is some systemized exhibition of the whale in his broad genera, that I would now put before you. Yet it is no easy task. The classification of a chaos, nothing less is here essayed.*¹²¹

For å gjenta; første kapittel, ”*Loomings*”, begynner med det velkjente ”*Call me Ishmael*”. Fortelleren ønsker ikke å gi til kjenne sitt egentlige navn, men utstyres seg selv med et navn full av symbolsk mening.

Dette er selvsagt ikke et uvanlig fenomen i den amerikanske renessansen at protagonistene gis sterkt symbolske eller selvrefleksive navn, det vil si navn som fungerer som hint eller som en avsløring av karakterens stilling i teksten.¹²² Nærliggende eksempler å trekke frem i denne forbindelse er naturligvis Hawthornes Arthur Dimmesdale (Eng. *Dim*, dårlig belyst, uklar) og Miles Coverdale (Eng. *Cover*, dekke, dekke til).¹²³

¹¹⁹ Jf. Birk, John F. (2004): *Tracing the Round. The Astrological Framework of Moby-Dick*. Xlibris Corporation, ss. 58-59.

¹²⁰ Vincent, Howard P. (1980): *The Trying-out of Moby-Dick*. The Kent State University Press, Kent, Ohio.

¹²¹ MD, ss. 116-117.

¹²² Neste skritt i en slik utvikling kan være at fortelleren og protagonistene ikke har noe navn i det hele tatt, som tilfelle er i ”*The Confidence-Man*”, eller at et navn brukes om og om igjen til det står tilbake blottet for mening, som tilfelle er Kafkas flittige gjenbruk av navnet Josef K, i forskjellige varianter.

¹²³ Kan også spille på bokomslag, ”*cover*”, bøkens nærvær i litteratur gir ofte beskjed om nødvendigheten av fortolkning, at det her er noe som skal forstås.

En lignende form for tildekking kan man spore i Moby-Dick gjennom det faktum at boken er den første av Melvilles verker som skrives i første person¹²⁴, men er allikevel den som er fattigst på selvbiografisk stoff. Undertitlene i enkelte av Melvilles øvrige verker, vitner om den generelle ”unreliability” som nærmest utvikles som et programmatisk trekk ved fortellerens forhold til sin egen tekst i denne epoken: Oppfølgeren til Moby-Dick kom i 1852 og er betitlet *Pierre; or The Ambiguities*. Boken som til slutt bidro til å avvikle Melvilles litterære karriere, *The Confidence-Man. His Masquerade*, kom i 1857.

Den slentrende og tilfeldige omgang med kjensgjerninger er et av Ishmaels kjennemerker: Han er ikke så nøye med navn, det er heller ikke så viktig å bestemme nøyaktig tidspunktet for reisen, ”*Some years ago- never mind how long*”.¹²⁵ Dette peker i seg selv i retning av reisens ekstratemporære karakter, dens tilbakevendende trekk utenfor noen temporær identifisering. Når dette er sagt viser boken flere steder til hvordan hvalen er ”*immortal in his species, however perishable in his individuality*”.

Truth in error. Melvilles ”intentional fallacies”

Det er flere faktiske feil i boken. I kapittel 57, ”*Of Whales in Paint; in Teeth, in Wood; in Sheet-iron; in Stone, in Mountains; in Stars*”, kalles den tyske maleren Albrecht Dürer ”*that fine old Dutch Savage*”.¹²⁶ I en av fotnotene til kapittel 87, ”*The Grand Armada*”, altså der hvor man plasserer opplysninger og fakta uten noen tvingende relevans til teksten, skriver Ishmael at spermhvalens svangerskap ”*may probably be set down at nine months*”, mens den i virkeligheten varer ca. ett år.¹²⁷ I kapittel 16, ”*The Ship*”, finnes flere påfallende feil. Ishmael, i sin sedvanlige iver etter å bli trodd, forteller at Peqoud-indianerne, ”*as you will no*

¹²⁴ Bortsett fra *White-Jacket*(1849), men her er det selvbiografiske stoffet så allestedsnærværende, slik at en ikke kan fremstille dette som en mer eller mindre fra forfatterens side bevisst opposisjon mellom jeg-fortellerens ”*troverdighet*” og de faktiske kjensgjerninger fortellingen bygger på.

¹²⁵ MD, s. 12.

¹²⁶ MD, s. 232. Denne ”feil”, i tillegg til øvrige uoverensstemmelser i boken, er korrigert i utgaven redigert av Hayford og Parker. Der heter det ”*that fine old German savage*”. Dvs., de forstår disse feil og mangler som trekk ved Melvilles forfatterskap og ikke som trekk ved Ishmaels fortellergjerning.

¹²⁷ Sachs (1982): ss. 220-221. At det her dreier seg om en intendert feil, ”*intentional fallacy*”, tør synes åpenbart, all den tid Ishmael knytter svangerskapets lengde til det antropomorfe ”*nine months*”.

doubt remember”, holdt til i Massachusetts, i dag er de ”*extinct as the ancient Medes*”.¹²⁸ For det første er det riktige navnet på denne stammen Pequot, for det andre holdt de til i Connecticut. Sachs mener her å være i selve kjernen av ”the melvillian code”. Negergutten Pip, som har sett ”*God’s foot upon the treadle of the loom, and spoke it; and therefore his shipmates called him mad. So man’s insanity is heaven’s sense*”¹²⁹, det vil si vært i kontakt med transcendentale (det er derfor Ahab etter utbruddet av Pips galskap interesserer seg så sterkt for ham), kommer fra Connecticut. Dette navn, løst opp i sine enkelte bestanddeler, betyr *connect-in-cut*, det vil si en nærmest programmatisk formulering av Melvilles subversive panteisme.

*Schopenhauers Philosophie wurde (...) aufgrund der metaphysischen Einheit des Willens in die Nähe des Pantheismus gerückt. Während jedoch für den eigentlichen Pantheisten ein göttliches gütiges Prinzip alles in allem ist, handelt sich bei Schopenhauer und Melville ein gegen sich selbst gerichtetes, irrationales Treiben, das eher diabolische den göttliche Züge trägt.*¹³⁰

Av andre besynderligheter ved teksten det kan være vel verdt å trekke frem, og som peker på den nominalistiske avstand som eksisterer mellom ord og deres referanse, er Ishmaels bruk av betegnelsen ”*Biographical*” om opplysninger som i det store og hele befinner seg et stykke unna det etterrettelige. ”*Queequeg was a native of Kokovoko, an island far away to the West and South. It is not down in any map, true places never are*”.¹³¹ Legg merke til det grammatikalske avviket i siste setning, preposisjonen ”*down in*” i stedet for ”*down on*” som skulle være å forvente.

Denne liste kan utvides med et par punkter som berører kapittelinndeling og den generelle redigering av boken. Kapittel 25 heter ”*Postscript*”, *etterskrift*, de to påfølgende kapitler, det

¹²⁸ MD, s. 67. Det er gjort mange forsøk på å forklare slike uoverensstemmelser og besynderlige ordvalg ikke bare i Moby-Dick, men også i Melvilles øvrige verk. Mange synes å være kommet til at det ligger informasjon gjemt i disse ordene. Lawrence Thompsons utleggelse av Pequod som symbolbærende for Ahab og mannskapets ambisjon om å ”*pique God*” (eng. *såre Gud*) er en besnærende betraktning. I Goldman, Stan (1993): *Melville’s Protest Theism*. Northern Illinois University Press, som dreier seg om det lyriske verket Clarel som Melville skrev etter sin reise til Palestina i 1856, tolker man tittelen dit hen at den er sammensatt av det hebraiske ordet for gud, *el*, og det engelske *clear*, dvs. verket søker en form for ”guds klarhet”, eller guds etterrettelighet overfor mennesket, noe som selvsagt ikke er en fremmed tanke i Melvilles produksjon. Fragmentet ”Daniel Orme” er blitt tolket som nok et ordspill, denne gangen en selvbiografisk referanse, ”Daniel or me”. Se Freeman, F. Barron (1944): ”The Enigma of Melville’s Daniel Orme” i *American Literature*, Vol. 16, No. 3, ss. 208-211.

¹²⁹ MD, s. 347.

¹³⁰ Spranzel, Karin (1998): s 104.

¹³¹ MD, s.56.

vil si kapittel 26 og 27 heter begge ”*Knights and Squires*”. Meningen med alle disse feil og uoverensstemmelser, både av faktisk, historisk, geografisk og begrepsmessig art, er å peke på tilværelsen selv som en ”feil”, ”error”, det vil si vi igjen har å gjøre med det tilbakevendende gnostiske *leitmotif* i boken. Selv den innledende tekst, ”*Etymology*” (gr. *etymon*, sann mening, *logos*, ord), er ikke skånet for feil, snarere tvert imot, et sant ord om skapelsen, og om hvalen som symbol på naturen, er at den er en grunnleggende misforståelse. Typisk nok viser det seg at enkelte av ordene for hval ikke tåler en streng filologisk etterprøving:

*The Hebrew word ter for whale is simply meaningless; it is the truncated word for cabalistic word Keter signifying crown, law (in the canonic meaning of Origin). The misspelled Greek word means fault, lack, instead of whale.*¹³²

I tillegg til de to ukorrekte filologiske referansene er det listet opp to språk som er Melvilles egne oppfinnelser. I det fiktive språket *Fegre* er ordet for hval *PEKEE-NUEE-NUEE*, i det til sist oppførte språk, *Erromangoan*, heter hval *PEHEE-NUEE-NUEE* (kapitaliseringen er Melvilles).¹³³ *Erromango* er en øy sør i Stillehavet i dag tilhørende Vanuatu, en øygruppe ikke langt fra Salomonøyene. *Erromangoan* skjuler ordet *error*, som i seg selv bærer på mange konnotasjoner som er sentrale i boken. Det engelske ordet for feil, *error*, er å føre tilbake til det latinske verbet *errare*, som betyr å *vandre*. Substansivert, *errorem*, kan det bety *vandring*, å *gå seg bort* (eng. *straying*) og *feil*. Så allerede ved reisens begynnelse er premisene lagt, den erkjennelsesteoretiske ”*quest*” som Ishmael legger ut på er grunnlagt på en feil. I forlengelsen av denne oppfatning av visdom og sannhet fanget eller gjemt i feil og unøyaktigheter, er det verdt å merke seg den geografiske nærhet mellom disse øyene. Salomonøyene, ”*which still remain incognita*”¹³⁴, ble gitt sitt navn fordi spanjolene trodde de hadde funnet det mytiske landet Ofir, dit Kong Salomo sendte sine skip for å hente gull. Kong Salomo trekkes frem i *Moby-Dick* som en av de fremste, om ikke den fremste, bærere av visdom:

*The truest of all men was the Man of Sorrows, and the truest of all books is Solomon`s, and Ecclesiastes is the fine hammered steel of woe. All is vanity. All. This wilful world hath not got hold of unchristian Solomon`s wisdom yet.*¹³⁵

¹³² Sachs (1982): s. 156.

¹³³ MD, s. 1.

¹³⁴ MD, s. 233.

¹³⁵ MD, s. 355.

Gulldublonen er i kapittel 99, ”*The Doubloon*”, et av bokens fremste symbol og peker igjen på ”*the truth in error*”: “*It is worth sixteen dollars, that’s true; and at tow cents the cigar that’s nine hundred and sixty cigars. I wont smoke dirty pipes like Stubb, but I like cigars, and here’s nine hundred and sixty of them*”.¹³⁶

3.6 „Die Sage versucht das Unerklärliche zu erklären. Da sie aus einem Wahrheitsgrund kommt, muß sie wieder im Unerklärlichen enden“

Denne dels tittel er hentet fra Kafkas *Prometheus*. Det er en smule uklart hvordan en skal betegne dette stykke rent genremessig. Er det et dikt; er det en aforisme. For å komme på sporet av hvordan den romantiske bevegelse benyttet seg av en steinsymbolikk for å beskrive det uutgrunnelige ved tilværelsen, gjengis hele teksten:

Von Prometheus berichten vier Sagen: Nach der ersten wurde er, weil er die Götter an die Menschen verraten hatte, am Kaukasus festgeschmiedet, und die Götter schickten Adler, die von seiner immer wachsenden Leber fraßen.

Nach der zweiten drückte sich Prometheus im Schmerz vor den zuhackenden Schnäbeln immer tiefer in den Felsen, bis er mit ihm eins wurde.

Nach der dritten wurde in den Jahrtausenden sein Verrat vergessen, die Götter vergaßen, die Adler, er selbst.

Nach der vierten wurde man des grundlos Gewordenen müde. Die Götter wurden müde, die Adler wurden müde, die Wunde schloß sich müde.

*Blieb das unerklärliche Felsgebirge. - Die Sage versucht das Unerklärliche zu erklären. Da sie aus einem Wahrheitsgrund kommt, muß sie wieder im Unerklärlichen enden.*¹³⁷

Meget er blitt sagt om dette stykke, og mangt kan fremdeles bli sagt om det, men her vil det kun bli trukket veksler på de sider ved teksten som synes å kunne være relevant for Melvilles stadig tilbakevendende bruk av steinmetaforikk for å illustrere det fåfengte ved enhver vesenerkjennelse. Denne bruk av mytologisk stoff i romantikken fører til en remytologisering av menneskelige orienteringsforsøk i tilværelsen fordi den naturvitenskapelige tilnærming ikke kan bidra med informasjon utover en beskrivelse på det rent fenomenologiske nivå.

¹³⁶ MD, s. 361.

¹³⁷ Hermes, Roger(utgiver) (2002): *Franz Kafka. Die Erzählungen und andere ausgewählte Prosa*. Frankfurt am Main

Kafkas tekst spiller på det tyske homofonet ”grund”, vi har allerede sett hvordan Melville også i stor grad gjør bruk av dette virkemiddelet. I Kafkas aforistiske produksjon er dette et stadig tilbakevendende trekk, for eksempel i dette eksempel: ”*Sein auf Deutsch beutetet zwei; zu sein und ihm gehören*”. ”Grund” kan på tysk ha to betydninger, på den ene siden grunn, som i steingrunn, på den andre side grunn, som i årsak, engelsk *reason*. Ahab og den hvite hvalen knyttes til myten om Prometheus fordi det understreker det forgjengelige ved det viljemetafysiske på det menneskelige individuasjonsnivå. Således er det det ikke-organiske ved tilværelsen som er det ontologisk primære som vil overleve alle anklager og theodizeeforsøk. Ifølge Blumenberg:

*Da für die dritte Fassung kaum Abhängigkeit von Nietzsches Entwurf anzunehmen ist, wird sie noch aufschlussreicher für das, was als Arbeit an diesem Mythos übrigbleibt: nicht die Antithese von Mythos und Logos, von Vorgeschichte und Geschichte, von Barbarei und Kultur, sondern die Rückkehr einer einmaligen, vergeblichen und gleichsam verlegenen Bewegung der Natur zu ihrer Erstarrung, zum hieratischen Gestus der endgültigen Verweigerung. Das Anorganische allein überdauert die Geschichte. Dafür ist es das Unerklärliche, für das freilich niemand mehr da ist, die Erklärung zu fordern.*¹³⁸

Det ”*anorganische*“ er det eneste som blir igjen av Pequods ferd, det vil si den hvite hvalen forstått som stein. Det blir ingen til overs som kan kreve noen svar av tilværelsen. Nå overlever riktignok bokens forteller, Ishmael, men hans skeptisistiske tilnæringsmåte til vesenerkjennelse preges av denne innsikt, og flere ganger i teksten vender han tilbake til et erkjennelsesteoretisk ”*epoché*”, hvor han blir stående overfor det uutgrunnelige og avslår ”*die Erklärung zu fordern*”. ”*Epoché*” er et gresk begrep i den pyrrhonske skeptisisme og kan oversettes med *å bli stående*. Denne erkjennelsesteoretiske tilbakeholdenhet er ifølge de skeptiske skoler i antikken en forutsetning for enhver eudamoneisk ambisjon. Mengden av filosofiske systemer og deres innbyrdes konflikt fører sjelslivet bare ut i kaos går en i gang med et forsøk på å si noe konkret om verdens beskaffenhet. Den pyrrhonske skeptisisme vender tilbake på 1600-tallet ved tenkere som Descartes, Montaigne og Bayle.¹³⁹ Radloff hevder at den klassiske skeptisisme er fremmed for ”*the constitution of Moby-Dick*” av tre grunner:

¹³⁸ Blumenberg, Hans (1979): *Arbeit am Mythos*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, s. 688.

¹³⁹ For Melville forhold til Bayle se Bell, Millicent (1951): *Pierre Bayle and Moby-Dick*. PMLA, Vol. 66, No. 5. Modern Language Association.

(i) as *isolato* and democrat, Ismael is at war with tradition; insofar as the Peqoud is the stepchild of Revolution, both French and American, it cannot make peace with existing traditions, frather overthrowing all in favour of cosmopolitan universalism; (ii) chapter 42, to which we have yet to turn, shows that Ishmael is at war with the appearances: for this reason the "painted harlot" of nature disgusts him; (iii) he is at war, as we know, with the (demonic) divinity of nature – hence his enthusiasm for the transcendental hunt.¹⁴⁰

Men dette avhenger av hvilken "Ishmael" "we have in mind, the Ishmael of the "lee shore", or the "Ishamel" of Ahab`s covenant".¹⁴¹ Gitt bokens generelle narrative struktur, må en vel kunne hevde at Ishmael legger til grunn en skeptisistisk instilling nettopp fordi han har lært en "entropisk lekse"¹⁴² som er Peqouds katastrofe og endelikt. De kapitler der han synes å være knyttet til Ahabs "transcendental hunt" er således et resultat av Ahabs overtalelseskunst; dette finner sted altså lenge for Ishmael selv setter seg ned for å føre denne fortelling i pennen. For Ishmael blir i høyeste grad "stående" foran universets gåter. Hans "epoché" har også et rent språklig signal. Hver gang Ishmael er kommet til en uttømmende oppsummering av et fenomens mulige forklaringsforsøk, blir han hver gang stående og uttrykker en varisjon over følgende tema; "But be all this as it may"¹⁴³ Dette signaliserer Ishmaels skeptisistiske "epoché" og betyr at han er ved slutten av sine forklaringsressurser. Eksempler på denne uttrykksmåte er mange: "Be all this as it may"¹⁴⁴, i kapittel 50, "Ahab`s Boat and Crew – Fedallah", heter det igjen "[b]ut be all this as it may"¹⁴⁵, "[b]ut may it not be"¹⁴⁶. Hjelpesverbet "may" dukker så ofte opp i teksten at det kan sies å være, ved siden av bokens utstrakte bruk av negative affiks-ord, blant bokens mest tydelige karakteristika. Bokens bruk av steinmetaforikk forsterker det samme inntrykk, at det ikke-biologiske ved naturen vil nødvendigvis få det siste ordet og at det klokeste mennesket kan gjøre, er rett og slett ikke å forholde seg til det. Som tidligere nevnt mener Rogin¹⁴⁷ at steinsymbolikk er

¹⁴⁰ Radloff (1996): ss. 180-81.

¹⁴¹ Radloff (1996): s. 181.

¹⁴² For en diskusjon om entropi-begrepet i forbindelse med Moby-Dick, se Zoellner, Robert (1973): *The Salt-Sea Mastodon. A Reading of Moby-Dick*. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, ss. 191-215.

¹⁴³ MD, s. 162.

¹⁴⁴ MD, s. 184.

¹⁴⁵ MD, s. 199.

¹⁴⁶ MD, s. 382.

¹⁴⁷ Rogin, Michale Paul (1983): *Subversive Genealogy. The Politics and Art of Herman Melville*. Alfred A. Knopf, New York, ss. 221-259.

blant de viktigste trekk ved Melvilles forfatterskap på begynnelsen av 1850-tallet. Der Melvilles første bøker var av politisk karakter, og den fremste undertrykkelsesmetode var pisk og tortur, står man i *Moby-Dick* og *Pierre* overfor en stillhet hugget i stein. Der Melville dedikerte *Moby-Dick* til "Nathaniel Hawthorne, in admiration of his genius"¹⁴⁸, er oppfølgeren *Pierre* dedikert Mount Greylock, et 3491 meter høyt fjell, det høyeste i Massachusetts, og som ligger i Berkshire County; Melvilles hjem fra 1850 til 1863. I kapittel 104 "The Fossil Whale", styrker Ishmael sin troverdighet overfor leseren ved å vise til sin fortid som steinhugger: "I present my credentials as a geologist, by stating that in my miscellaneous time i have been a stone-mason".¹⁴⁹ I Rogins bok utlegges denne steinsymbolikk med henvisning til Lincolns retorikk, som hadde sett for seg de Forente Stater som et "edifice of stone".¹⁵⁰

The stone prisons in Pierre, Bartleby, and "Tartarus" recall the "political edifice" invoked by young Abraham Lincoln. "Our Fathers" constructed a "temple of liberty, said Lincoln and the sons` task was to maintain it. The sacrifices of the fathers, Lincoln explained, originally knit the Union together. "In the form of a husband, a father, a son or a brother, a living history was to be found in every family – a history bearing the indubitable testimonies of its own authenticity, in the limbs mangled, in the scars of wounds received...." These heroic fathers, "a forest of giant oaks", were the "pillars" of the temple of liberty. But "the silent artillery of time", Lincoln continued, had levelled the "walls" of the "fortress" composed of the fathers. Their living pillars of oak had to be replaced by stone pillars, "hewn from the solid quarry of sober reason".¹⁵¹

I denne sammenheng forstås disse stadige henvisninger til stein som uttrykk for det primære men samtidig enigmatiske ved naturen.

The more I consider this mighty tail, the more do I deplore my inability to express it. At times there are gestures in it, which, though they would well grace the hand of man, remain wholly inexplicable. In an extensive herd, so remarkable, occasionally, are these mystic gestures, that I have heard hunters who have declared them akin to Free-Mason signs and symbols; that the whale, indeed, by these methods intelligently conversed with the world. Nor are there wanting other motions of the whale in his general body, full of strangeness, and unaccountable to his most experienced assailant. Dissect him how I may, then, I but go skin deep; I know him not, and never will. But if I know not even the tail of this whale, how understand his head? much more, how comprehend his face, when face he has none?¹⁵² (Min utheving)

¹⁴⁸ MD, s. xiv.

¹⁴⁹ MD, s. 379.

¹⁵⁰ Rogin (1983): s. 221.

¹⁵¹ Ibid, ss. 221-22.

¹⁵² MD, s. 317-18.

Disse erkjennelsesskeptiske motiver er også tilstede i novellen *Bartleby the Scrivener*, hvis under tittel er *A Story of Wall Street*. Denne vegg representerer også en erkjennelsesteoretisk barriere, akkurat som Ahabs ”wall” som han oppfatter det nødvendig å ”strike through”, men

*For Bartleby, however, unlike Ahab, there is nothing a priori or symbolic about his effort effort to penetrate his wall directly by vision itself; he relies empirically on his powers of sensation to learn what it turns out cannot be known.*¹⁵³

I kapittel 57, “*Of Whales in Paint; in Teeth; in Wood; in Sheet-Iron; In Stone; in Mountains; in Stars*”, blir denne forbindelse mellom hvalen som en symbolsk gjengivelse av naturen demonstrert ved dens gjenspeiling i forskjellige størrelser:

*Then, again, in mountainous countries where the traveller is continually girdled by amphitheatrical heights; here and there from some lucky point of view you will catch passing glimpses of the profiles whales along the undulating ridges.*¹⁵⁴

Stein og det uttrykk for ontologisk stillhet og likegyldighet som forbindes med dette symbolet knyttes i boken til hvalens pyramidiske karakter. Det tales om hvalens ”*pyramidical white hump*”¹⁵⁵, dens ”*pyramidical silence*”.¹⁵⁶ Det umulige ved en eventuell vesenserkjennelse av naturen settes også i forbindelse med egyptiske kulturprodukter, og da spesielt hieroglyfene (gr. hieros, hellig, *glúphein*, å skrive). Interessen for egyptisk kultur slo for alvor igjennom i Europa og Amerika på 1820-tallet da til slutt franskmannen Jean-François Champollion kom engelskmannen Thomas Young i forkjøpet og lyktes i å tyde dette skriftspråket.¹⁵⁷ Champollion nevnes direkte i *Moby-Dick*, men da i forbindelse av med umuligheten av å tyde det værendes endelige beskaffenhet: ”*Champollion deciphered the wrinkled granite hieroglyphics. But there is no Champollion to decipher the Egypt of every man's and every being's face*”.¹⁵⁸ Den ”*granite*” ved det værende lar seg ikke tyde. Det ontologiske og endelige ved disse hieroglyfenes, i ordets etymologiske betydning, hellig

¹⁵³ Markels, Julian (1993): *Melville and the Politics of Identity. From King Lear to Moby-Dick*. University of Illinois Press, Urbana og Chicago, s. 119.

¹⁵⁴ MD, s. 233.

¹⁵⁵ MD, s. 159.

¹⁵⁶ MD, s. 292.

¹⁵⁷ Jf Irwin, John T. (1980): *American Hieroglyphics. The Symbol of the Egyptian Hieroglyphics in the American Renaissance*. Yale University Press. New Haven and London.

¹⁵⁸ MD, s. 292.

skrift, grunnleggende uforståelige beskaffenhet, ”the Egypt” som kjennetegner ”being’s face”, føres tilbake til Quueqegs tatoveringer som i sin direkte tilknytning til naturen symboliserer den epistemologiske kløft ved tilværelsen:

And this tattooing, had been the work of a departed prophet and seer of his island, who, by those hieroglyphic marks, had written out on his body a complete theory of the heavens and the earth, and a mystical treatise on the art of attaining truth; so that Queequeg in his own proper person was a riddle to unfold; a wondrous work in one volume; but whose mysteries not even himself could read, though his own live heart beat against them; and these mysteries were therefore destined in the end to moulder away with the living parchment whereon they were inscribed, and so be unsolved to the last. And this thought it must have been which suggested to Ahab that wild exclamation of his, when one morning turning away from surveying poor Queequeg - "Oh, devilish tantalization of the gods!"¹⁵⁹

Ahabs kommentar til Quueqegs tatoveringer vitner om den avstand som eksisterer mellom Ishmael og Ahab, rent epistemologisk. Hvor Ishmael og Quuequeg knyttes til det hieroglyfiske med tilværelsen, bærer Ahab på sin side på et annet orientalsk trekk, nemlig hans ”sultanisme”.

That certain sultanism of his brain, which had otherwise in a good degree remained unmanifested; through those forms that same sultanism became incarnate in an irresistible dictatorship.¹⁶⁰

Samme tekststed fremhever også Ahabs ”centralisation”. Disse ord, og deres konnotasjoner, ”sultanism”, ”dictatorship” og ”centralization” bidrar ikke kun til å beskrive den maktfordeling, eller snarere mangel på sådan, som hersker om bord på Peqoud, de er primært indikative for den erkjennelsesmessige holdning som representeres ved Ahab, det vil si hans visshet om et ordnende prinsipp som styrer tilværelsen. Hos Nietzsche og Foucault brukes ikke begrepet sultanisme, med snarere ”egyptianisme” for å beskrive den vestlige metafysiske tradisjon som diktatorisk ønsker å kontrollere fenomenene gjennom et altomfattende logosentrisk system: ”Once the historical sense is mastered by a suprahistorical perspective, metaphysics can bend it to its own purpose and, by aligning it to the demands of objective science, it can impose its own ”Egyptianism”.”¹⁶¹ På et generelt grunnlag kan det hevdes at Melville bærer i seg en affinitet til det post-moderne verdensbilde pga den radikale kunnskapskritikk og som begge målbærer. Men med et viktig forbehold;

¹⁵⁹ MD, s. 399

¹⁶⁰ MD, s. 129.

¹⁶¹ Spanos (1995): s. 263. Spanos siterer Foucault, Michel (1977): ”Nietzsche, Genealogy, History” i *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*. Cornell University Press, Ithaca, New York, s. 152.

Melville forståelse av sin samtids filosofiske problemer gjorde det ikke mulig for ham å ta steget fullt ut til den postmoderne oppløsning av virkelighetsbegrepet. Noe slikt lå, for igjen å låne en frase fra Manns *Doktor Faustus*, utenfor ”hans tekniske nivå”. Han forble som sin samtid overhodet, erkjennelsesteoretisk idealist, men også en ontologisk realist, noe som rent formelt kvalifiserer til en plass i den lange rekke av skeptikere fra antikken og frem til ny-tiden.

4 Melville, hans samtidige og "The German Nineteenth-Century"

4.1 Innledning

I dette kapittelet skal det bli nærmere undersøkt hvordan Melvilles tekster, og da med et særskilt blikk på Moby-Dick, forholder seg hovedstrømningene i europeisk åndshistorie på 1800-tallet. De forskjellige tankeretningene som i Amerika gjorde seg gjeldene er naturligvis trancendentalismen, hvis Trancendental Club, dannet i Boston i 1836 talte medlemmer som Ralph Waldo Emerson, William Henry Channing og Elizabeth Peabody. David Henry Thoreau var også rent ideologisk knyttet til denne bevegelsen, selv om hans forhold til dens ledestjerne, Emerson, ikke alltid var det beste. Bevegelsen berømte tidsskrift *The Dial* begynte å sirkulere i 1840. Flere av disse dikterne utgjør sammen med Melville selve kjernen i den amerikanske kanon. Deres samtidige på den andre siden av Atlanterhavet, den tyske idealisten Georg Friedrich Hegel, som direkte øvet en sterk innflytelse på de såkalte St. Louis-hegelianismen, øvet også en viss innflytelse på den amerikanske transcendentalistiske bevegelse gjennom sin påvirkning på den britiske romantikeren Samuel Taylor Coleridge, er kjent for den betraktning og oppfatning at en enhver epoke har en bestemt filosof og en bestemt filosofi i sitt sentrum. Denne antagelse går ut på det at *"the full consciousness and spiritual essence of an epoch is contained in its philosophy; that philosophy, as self-conscious awareness of consciousness itself, reflects as the proper focus of the period-the entire manifold of the age"*.¹ Cassirer tilkjenner Nicholas Cusanus en slik status som *"the spiritual essence"* i renessansen. Av andre tenkere som kan sies å ha fungert som et spiritielt sentrum innenfor en gitt epoke, dette begrepet må forstås dit hen at den aktuelle tenkeren oppfatter epokens åndelige problemer og inherente motsetninger som et uttrykk for sin egne (Emersons *Representative Men*), bør vel Martin Luther tilkjennes en slik plass innenfor 1500-tallets reformatoriske gjennombrudd. En kan vel mistenke Hegels diktum for å være mer eller mindre en referanse til hans egen stilling innen tysk romantisk idealisme, at han

¹ Cassirer, Ernst (2000): *The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy*. Harper & Row, New York. Oversettelse av *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance* [1927].

selv var den som fullendte den filosofiske utvikling i den tyske idealisme og sto for den endelige oppheving (ty. *Aufhebung*) av de kantianske erkjennelsesteoretiske aporier. Den tenker som absolutt kan sies å ha stått ikke bare i sentrum, men som også inntok en plass ved slutten av ikke bare den europeiske nihilisme, men også ga seg i kast med en fullstendig omvurdering (ty. *Umwertung aller Werte*) av filosofihistorien, var Friedrich Nietzsche. Hans radikalisering av det kantianske subjekt fra å være, riktignok en aktiv deltager og ikke minst betingelse for erkjennelse, til å betrakte erkjennelse, ikke som et transcendentalt utgangspunkt, heller ikke som subjektets ontologiske deltagelse eller samsvar med naturen, men som uttrykk for en perspektivistisk vilje og maktutøvelse:

*There is only a perspective seeing, only a perspective knowing; and the more affects we allow to speak about one thing, the more eyes, different eyes, we can use to observe one thing, the more complete will our concept of this thing, our "objectivity" be.*²

Skulle man dele ut en slik tittel til en av de betydningsfulle forfatterne i "the American Renaissance", bør Emerson stille sterkt. Han er den fremste representanten for amerikanernes forsøk på å skaffe seg en egen identitet:

*The forgoing generations beheld God and nature face to face; we, through their eyes. Why should not we also enjoy an original relation to the universe? Why should not we have a poetry and philosophy of insight and not of tradition, and a religion by revelation to us, and not the history of theirs?*³

Emersons idealisme, som i sin form må benevnes absolutt, det vil si dens genealogi og affinitet er å føre tilbake til Coleridge, hvis system ikke er like kjent som Hegels men som bærer i seg mye av det samme stoffet, er ikke et utypisk trekk ved filosofiske systemer hvis opprinnelse i tid faller sammen med politiske omveltningstidspunkter. Uten å trekke en slik spekulativ tese ut i det meningsløse, kan den tyske idealisme representert ved Fichte, Schelling og Hegel, betraktes som et forsøk på å gjenetablere en viss ro og stabilitet, også rent ontologisk, etter den franske revolusjons omveltninger. Fichte var også delaktig i den gryende tyske nasjonalisme. Berømt er naturligvis hans tale *Rede an die Deutsche Nation* etter Napoleons overfall på Jena.

² Colli, Giorgio og Montinari(utgivere) (1968): *Friedrich Nietzsche. Zur Genealogie der Moral*. Walter de Gruyter, Berlin.

³ Emerson, Ralph Waldo (1983): *Essays & lectures*. New York.

Slik er det rimelig å plassere Emerson i sentrum av den amerikanske filosofiske kanon. Den amerikanske litteraturs selvforståelse som bevisst står i opposisjon til den overleverte europeiske er naturligvis også til stede i sitatet ovenfor, men også i hans berømte *The American Scholar*-tale, som av Oliver Wendell Holmes ble beskrevet som ”our Intellectual Declaration of Independence”.⁴ Det alvorligste problem med en eventuell etablering av en egen amerikansk identitet er naturligvis nasjonens daværende mangel på historie. Toqueville påpeker i sin bok, *Democracy in America*,⁵ en bok som på et forbløffende hvis ikke later til å kunne miste sin aktualitet og relevans, at idealistisk pregede panteistiske systemer har en sterk grobunn i egalitære samfunn. Det kan også legges til at mangelen på en felles, konkret historisk erfaring også kan gi støtet til panteistiske strømninger. Thoreau og Whitman er begge sterkt preget av amerikansk panteistisk tankegods. Melvilles forhold til en eventuell panteisme vil naturligvis bli diskutert, men allerede her settes det ut en varseltrekant for ikke å knytte disse tenkernes former for naturdyrkelse for tett sammen. Melvilles naturdyrkelse har et langt dypere og sterkt siktemål som ville forekommet hans samtidige fremmed:

*Ishmael in Melvilles Moby-Dick taucht nicht nur in die Tiefe des Meeres, sondern im Herzen der vorchristlich vorchristlichen Natur der „Arsacides“, dem Jonas-Typ folgend, buchstäblich in die Tiefe des Wales, dessen Skelett, his pre-adamite traces“- auf einer Lichtung der heidnischen Verehrung dient. Ishmael entdeckt den Wal als göttliches Lebenssymbol und bietet dem Leser zur naturreligiösen Verehrung.*⁶

En kan gjerne si at enhver henvisning til hva ”amerikanerne mente” på 1850-tallet kan gjendrives med en referanse til Melville. Melville hadde også et sterkt ambivalent forhold til Emerson, men vi vil se nærmere på hvor deres veier skilles ad. Sikkert er det under enhver omstendighet at mye av det emersonianske tankegods danner grunnlaget for den av Melvilles mest berømte karakterer, nemlig Captain Ahab.

⁴ Williams, John B. (1991): *White Fire. The Influence of Emerson on Melville*. California State University, Long Beach. Long Beach, California, s. 30.

⁵ Toqueville, Alexis de (2004): *Democracy in America*. Library of America, New York. Oversettelse av *De la démocratie en Amérique* [1835 og 1840].

⁶ Schwarztruber, Helmut (2000): *Fiktion der Fiktion. Begründung und Bewahrung des Erzählens durch theoretische Selbstreflexion im Werk N. Hawthornes und E.A Poes*. Universitätsverlag C.Winter, Heidelberg, s. 66

En vil ofte finne i filosofihistorien en systematisk kontinuitet som formidler gammelt tankegods gjennom stadig nye generasjoner av tenkere. Emerson er således i denne sammenheng en representant for platonistisk tankegods som Melville var konfrontert med.⁷

Etter en undersøkelse av det strengt synkrone ved Melvilles samtid, vil konsentrasjonen rettes mot en noe annen filosofitradisjon av hvilken Melville var en del, nemlig den britiske empirismen, representert primært ved dens første og siste representanter, nemlig John Locke og David Hume. Flere aspekter ved deres tenkning inngår som en del Moby-Dick's "constitution".⁸ Radloff er av den oppfatning at det ligger en bestemt ontologisk konstitusjon til grunn for teksten. Han peker i særskilt grad på Descartes og Lockes systemer, disse systemer er for alle praktiske formål gjensidig utskiftbare, de danner under enhver omstendighet det historiske utgangspunkt for bokens epistemologiske og estetiske problematikk. Både "Mr. Locke", som han gjerne ble kalt, og Descartes er på avgjørende vis tilstede i Amerika på 1800-tallet. For nok en gang å hente et sitat av den i sine betraktninger om Amerika ufeilbarlige de Tocqueville, her delvis formidlet gjennom Radloffs penn: "*Writing of the "Philosophical Method" of the Americans, de Tocqueville proposes that America is "one of the countries where precepts of Descartes are least studied and best applied*(II.1.i.3).⁹ På den annen side finner vi Calvins avmystifiserte verdensbilde der den empiriske totalitet, eller det matematiske sublime hos Kant, har erstattet den av Nietzsche betegnende "*Maximalgott*".

Vi har tidligere nevnt det eklektiske, dog ikke nødvendigvis ved et amerikansk filosofisk program, ved amerikansk filosofi, og det er påfallende hvordan tankesystemer så grunnleggende antagonistiske kunne leve i fredelig sameksistens i Amerika på 1800-tallet. Descartes innflytelse er nevnt, men også den absolutte idealist Coleridge, som ble neglisjert av sine landsmenn, hadde en høy stjerne i Amerika: "*I am a poor poet in England, but I am a great philosopher in America*".¹⁰

⁷ Jf. Williams (1991): ss. 3-29.

⁸ Jf. Radloff, Bernhard (1996): *Will and Representation. The Philosophical Foundations of Melville's Theatrum Mundi*. Peter Lang, New York.

⁹ Ibid, s. 62.

¹⁰ Perkins, Mary Anne (1994): *Coleridge's Philosophy. The Logos as Unifying Principle*. Clarendon Press, Oxford, s. 2.

Den britiske empirisme og Descartes skiller dog lag på et punkt, og det er forbindelse med deres innstilling til skeptisismen. Hos Descartes er denne et verktøy til å begrunne det ontologiske gudsbevis, og har således en sekundær betydning rent epistemologisk.

Descartes does not doubt because he is a sceptic" (Heidegger, "Modern Science" 278); only because Descartes has established the cogito as certain ground and measure of all that is must he doubt, must he test the degree of certainty of all that is against the certainty of the cogito sum, the measure of all that is. Certainty is the presupposition, not the result of scepticism.¹¹

Hos Hume og Locke er den på den annen side den primære epistemologiske heuristikk. Det ironiske ved nytidens skeptisistiske "kjellerrydning" er at en så radikal fornuftskritikk og en grunnleggende tvil ved verdens ontologiske beskaffenhet og realitet driver senere generasjoner ufravikelig inn i idealismen. Berkeleys subjektive idealisme er det første eksempel på hva som kan skje i skeptisismens kjølvann. Det vil også bli demonstrert at det forsøksvise skotske korrektiv, den såkalte "common-sense"-filosofien, ikke innehar ressurser nok til å demme opp for "the terror of Hume". Disse betraktningene bidrar i noen grad til å peke på det ustadige ved filosofisk terminologi, akkurat slik "*Radical objectivity is only intelligible and accessible through radical subjectivity*"¹² fører den radikale og metodiske tvil til to former for idealisme, idehistorisk betraktet, nemlig den subjektive (Berkeley) og den transcendentale (Kant).

En sidestilling av Arthur Schopenhauers verk og Melvilles Moby-Dick er et aktuelt tema innenfor Melvilleforskningen i disse dager. Dette tema har naturligvis vært stemoderlig behandlet i Melvillereseptjonen, dog ikke på grunn av noen metodologiske skrupler fra Melvilleindustrien sin side, får en tro. Det har vel snarere vært vanskelig å påpeke noen konkret affinitet, utover det antropologisk pessimistiske. Flere, blant andre Braswell,¹³ har påpekt det schopenhauerske innslag i Melvilles senere lektyre, han kjøpte *Studies in Pessimism* så sent som i sitt dødsår, 1891. Melville kan dermed ikke ha vært i direkte berøring med den tyske filosofiske pessimist under arbeidet med Moby-Dick, selv om dette ikke nødvendigvis er uten forbehold. Under reisen til London i 1849 knyttet Melville

¹¹ Radloff (1996): s.184.

¹² Taylor, Charles (1989): *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge University Press.

¹³ Braswell, William (1959): *Melville's Religious Thought. An Essay in Interpretation*. Pagent Books, Inc. New York.

vennskapsbånd med den tyske lærde George Adler med hvem han førte samtaler, tidvis dype, andre ganger preget av atskillige runder whisky:

I forgot to mention, that last night about 9-1/2 P.M Adler & Taylor came into my room, & it was proposed to have whiskey punches, which we did have, accordingly.... We had an extraordinary time & did not break up till after two in the morning. We talked metaphysics continually, & Hegel, Schlegel, Kant &c were discussed under the influence of whiskey. I shall not forget Adler's look on when he quoted La Place the French astronomer-"It is not necessary, gentlemen, to account for these worlds by the hypothesis &c"(Journal, ed. Metcalf, p.12).¹⁴

Det må innrømmes at lesning er og blir noe annet enn flyktige diskusjoner nattetid, heller kan en vel neppe utelukke at språkbarrieren kan ha spilt en rolle under disse diskusjonene. Som tidligere nevnt eksisterer det en ikke ubetydelig utfordring når det kommer til overføring av tyske filosofiske begreper til engelsk¹⁵, men slik teksten står å lese, navnene som nevnes og emnene som var gjenstand for diskusjon, ”of fixed Fate, Free-Will, foreknowledge absolute”,¹⁶ er det urimelig å anta at Schopenhauers navn ikke skulle dukke opp. Hans legendariske feider med Hegel og hans egen selvbestaltede status som viderefører av Kants filosofi, burde være nok til å sikre ham i det minste en kursorisk behandling innenfor rammene av en slik diskusjon. Kunnskapen om hans verk og hans personlige ry begynte for alvor å tilta henimot slutten av hans liv. Han døde i 1860. Det store gjennombrudd i forbindelse med en komparativ og kontrastiv analyse av Schopenhauer og Melville har Karin Spranzel stått for. Denne vokter seg vel for ikke å postulere noen umiddelbar resepsjonsforbindelse mellom de to pessimister på hver sin side av Atlanterhavet;

sondern es wird versucht, die Entwicklung der Erkenntnisthematik bei Melville unter Heranziehung der bei Schopenhauer zentralen Begriffe Wille und Vorstellung besser verständlich zu machen als in der bisherigen Forschung und dabei die zwei Seiten des Erkenntnisproblems(erkenntnistheoretische und ontologisch-metaphysische) verstärkt ins Blickfeld zu rücken.¹⁷

¹⁴ Chai, Leon (1987): *The Romantic Foundations of the American Renaissance*. Cornell University Press, Ithaca og London, s. 295.

¹⁵ Alle som har lest Heideggers ”*Being and Time*” eller Gadammers ”*Truth and Method*” vet dette.

¹⁶ Vincent, Howard P. (1980): *The Trying-Out of Moby-Dick*. The Kent State University Press, Ohio.

¹⁷ Spranzel, Karin (1998): *Der Grundgedanke Schopenhauers bei Melville. Entwicklung und Dynamik der ontologisch-metaphysischen und epistemologischen Thematik*, Heidelberg, s. 1.

Man kan gjerne si at de deler enkelte av de samme filosofiske premisser for sin utlegning og forståelse av tilværelsen, men på enkelte nivåer finnes det selvsagt også betydelige forskjeller. Melvilles tekster er for eksempel ingen tanatologi, til tross for deres sterke innslag av gnostisk metaforikk. Moby-Dick er med andre ord ingen dødsoppskrift slik Schopenhauers verk og dets litterære videreføring hos Franz Kafka er det. Ishmaels dødslyst i begynnelsen av boken har lite til felles med den barokke dødsbesettelse eller den generelle livstretthet som dominerte Europa ved overgangen til det 20. århundret. Hans angivelige depresjon er egentlig bare tomt snakk, en begrunnelse i seg selv i konflikt med de mange andre grunner han oppgir for å ”see the watery part of the world”.¹⁸ Så ved bokens begynnelse settes ingen morbid tone, vi har heller med å gjøre en forteller som ikke vet nøyaktig, og som innser umuligheten av ikke å kunne vite nøyaktig, hva det er som driver ham til sjøs. Den uforklarlige, ”random”,¹⁹ kjede av hendelser som til slutt fører Ishmael om bord på skuta Peqoud, er uttrykk for den manglende evne til for det første, å være på det rene med ens egne motiver for handlinger her i verden, for det andre og på et mer primært ontologisk nivå umuligheten av å kunne bryte ut av verdensaltets kausalkjede. Men boken behandler altså den grunnleggende empiristiske impuls som av mange anerkjenner som det historiske utgangspunkt for romangenren.²⁰ Rent begrepsmessig fattes disse to aspekter sammen i det tyske ordet for erfaring, *erfahren*, det vil si reise og erfaring knyttes sammen.

Thou Great Democratic God

Det finnes mange eksempler på en slags enhetsmetaforikk i boka, det vil si symboler som er å tolke som uttrykk for enhet, ikke bare på det sosiale plan, legemliggjort av den ekteskapelige forening mellom Ishmael og Queequeg, Peter Coffin forteller: ”*Sal and me slept in that ere bed the night we were spliced*”²¹, men også på det ontologiske. ”Loomings” kan bety både *fremtredende* og være en henvisning til tilværelsens sammenvevde karakter (loom, eng. *vevstol*). Kapittel 13, ”*The Wheelbarrow*”, beretter om hvordan denne kannibalen

¹⁸ MD, s. 12.

¹⁹ MD, s. 163.

²⁰ Jf. Watt, Ian (1957): *The Rise of the Novel*. London.

²¹ MD, s. 27.

Queequeg (tidligere i stykket heter det seg at Queequeg er George Washington "cannibalistically developed")²² og den presbyterianske Ishmael omgås "upon such confidential terms".²³ For å beskrive dette felleskap som alle disse i utgangspunktet benevnte "isolatoes"²⁴ tar del i, sammenlignes de med

*an Anacharis Clotz deputation from all the isles of the sea, and all the ends of the the earth, accompanying Old Ahab in the Peqoud to lat the world's grievances before the bar from which not very many of them would come back.*²⁵

Anacharis Clotz ledet delegasjonen av revolusjonære sympatisører fra et utvalg land inn i den franske nasjonalforsamling i 1790, som et symbolsk uttrykk for menneskehetens støtte til de franske revolusjonære idealer. Melville må ha funnet det symbolet passende, for han brukte det i igjen i hans siste store prosaverk, *The Confidence Man*²⁶ som symbol på "the ship of state". Peqouds mannskap består av 30 stykker som svarer til antallet delstater i de Forente Stater ved bokens utgivelse. Det er også i dette kapitlet,²⁷ "Knights and Squires", man finner Ishmaels uforbeholdne hyllest til det amerikanske demokratiet, og demokrati rent generelt:

*If then, to meanest mariners, and renegades and castaways, I shall hereafter ascribe high qualities, though dark; weave round them tragic graces; if even the most mournful, perchance the most abased, among them all, shall at times lift himself to the exalted mounts; if I shall touch that workman's arm with some ethereal light; if I shall spread a rainbow over his disastrous set of sun; then against all mortal critics bear me out in it, thou just Spirit of Equality, which hast spread one royal mantle of humanity over all my kind! Bear me out in it, thou great democratic God!*²⁸

Navnet til Ishmael og Queequegs vert, Peter Coffin, bærer i seg i denne sammenheng flere lag av betydninger. Det er ovenfor blitt vist til den bærende steinsymbolikk i boken som

²² MD, s. 52.

²³ MD, s. 58.

²⁴ MD, s. 108.

²⁵ MD, s. 108.

²⁶ Melville, Herman (1984): *The Confidence-Man: His Masquerade*. Northwestern University Press and The Newberry Library.

²⁷ Dette medfører ikke nødvendigvis riktighet. Som tidligere nevnt heter både kapittel 26 og 27 "Knights and Squires", så det ikke urimelig å forvente at de rent tematisk er knyttet sammen. Den mest overbevisende argumentasjon for ikke å betrakte disse to likelydende kapitler som redigeringstabber er å finne hos Birk (2004) ss. 81-109, som hevder at boken i sin helhet er strukturert etter dyresirkelen (Zodiac). "At the block's outset, what many readers have deemed an inexplicable peculiarity-two chapters similarly titled-makes perfect sense astrologically, these titles token the Gemini Twins", s. 83.

²⁸ MD, ss. 104-05.

representerer universets uutgrunnelighet. Etternavnet Coffin (eng. *kiste*) skulle i utgangspunktet være et sikkert dødssymbol, men i løpet av boken endrer dette seg, og Queegegs ”*coffin*”, som han bestiller av Peqouds snekker, blir til slutt det reddende og livsbekreftende prinsipp gjennom hvilket Ishmaels kan takke sin overlevelse. Dette er med andre ord et slags sekulær variant av det cusanske ”*coincidentia oppositorium*”, som således bidrar til å forklare enkelte deler av bokens symbolikk.

Bokens bærende prinsipp og samtidig også et dens mest sentrale kapitler, kapittel 99, ”*The Doubloon*”, altså det dobbelte ved tilværelsen er altså det stikk motsatte av det emersonske gjennomsiktighetskonsept som garanterer den antikke/middelalderske korrespondanseteori mellom to graduelt atskilte sfærer, det åndelige og det materielle, Melvilles dobling og dobbelhet peker snarere på det at diametralt motsatte begreper er uttrykk for det samme i en form for kosmisk sammenfall fordi den av Emerson forutsatte ”*Hinterwelt*” kun der et speil av det dennesidige. Begrepsparene liv/død, materie/ånd oppløses som følge den kosmiske dennesidighet i Melvilles verk.²⁹ Slik ender en således opp med et proto-nietzschiansk argument som går i retning av det enestående ved det dennesidige, ”*Freunde, bleibe die Erde treu*”, uten en bakenforliggende virkelighet som tildeler det dennesidige dets mening og hvor all rettferdighet er lagret.³⁰ I forlengelsen av dette blir det da opp til mennesket å skape sitt en egen dennesidig moral. Dermed er grunnlaget lagt, de tilsynelatende likheter mellom den amerikanske ”antebellum” periode og den europeiske senromantikk er trukket opp.

På det rent teoretiske nivå inntar Melville plass som en forneker av det hellenistiske verdens bilde som naturligvis også gjennomsyrrer den filosofiske kristendom. Helt uavhengig av Melville kan en hevde at den rimeligste filosofiske innstilling til tilværelsen naturligvis ikke er det kristne ”*creatio ex nihilo*”, man er bare blitt så vant til det at en ikke står i fare for å dumme seg ut i selskapslivet gjennom å begå slike tankemessige kortslutninger.

Det gnostiske imperativ, den aktive avvisende holdning til tilværelsen skapt av en illegitim skaper gud, har naturligvis en viss innflytelse på Ahabs verdensanskuelse. I et av hans mange retoriske høydepunkt kommer han til det at ”*I now know thee, thou clear spirit, and I now*

²⁹ Jf. Sachs, Viola (1982): *The Game of Creation. The primeval unlettered language of Moby-Dick; or, The Whale*. Paris

³⁰ Dette er i korte trekk Nietzsches kritikk av den vestlige (abendländische) moral og metafysikk.

*know that thy right worship is defiance*³¹ Nok en gang et eksempel på Ahabs teo- og logosentriske verdensanskuelse, intet i verden finner sted uten en grunn, ”*since there is ever a sort of fair play herein*”, det vil si en fundamental kausal, og ikke minst, moralsk symmetri, ”*the undoubted deed*” som følge av ”*some unknown but still reasoning thing*”.³² Den ”symmetriske” reaksjon på en illegitim gjerning, i dette tilfelle, den demiurgiske skapelse, er naturligvis ikke tilbedelse, men trass, ”*defiance*”. For Schopenhauer spiller tilværelsens moralske symmetri liten rolle, den eksistensielle meningsløshet påhviler det galeislaven så vel som keiseren å bære. Rent generelt kan en hevde at den moderne avvikling av gudsbegrepet ikke nødvendigvis er motivert av guddommens stadig avtagende evne til å fylle noen funksjon innen utviklingen av den moderne vitenskap. Kreasjonismen og det psykoteleogiske arguments overlevelse til denne dag viser at et slikt, riktig avmagret konsept, kan eksistere som et metafysisk *ultima ratio* ved siden av en autonom vitenskap. Schleiermachers karakteristikk av enkelte religionskritikere som ”*die Gebildeten unter ihren Verächtern*”,³³ kunne passe godt som en beskrivelse av Schopenhauer. Hans avvisning av theodizee-problemet og de dertil tilhørende filosofiske aporier, avvises på det grunnlag at ansvarsbyrden på guddommen på 1800-tallet, blant annet på grunn av sterke demografiske endringer i de forskjellige lands samfunn³⁴ og oppløsningen av tradisjonelle samfunnsstrukturer, til slutt ble så formidabel at den gamle mistanke fra Dordrecht-synoden i 1618-19, at Gud egentlig er å forstå som ”*the author of sin*”, ble så tyngende at hele begrepet måtte forkastes på et moralsk grunnlag. Det kan knapt betraktes som tilfeldig at 1800-tallet frembringer flere av de voldsomste anklager rettet mot det guddommelige transcendent intervenserende begrep. Storinkvisitørens tale i Dostojevskijs *Brødrene Karamasov* er et berømt tilfelle. Et annet finnes hos den av barokk livstretthet og dødslyst pregede tyske forfatter Georg Büchner:

³¹ MD, s. 416.

³² MD, s. 144.

³³ Jf. Chai (1987) s. 169 sitat opprinnelig fra Schleiermachers ”*Über die Religion*”[1799].

³⁴ Jf. Wagner, Harald(utgiver) (1998): *Mit Gott streiten. Neue Zugänge zum Theodizee-Problem*. Freiburg, Basel, Wien, ss. 48-90.

*Warum leide ich? Das ist der Fels des Atheismus. Das leiseste Zucken des Schmerzes, und rege es sich nur in einem Atom, macht einen Riss in der Schöpfung von oben bis unten.*³⁵

Hos Emerson, som ellers i sin filosofi fremmer en ontologisk gjennomsiktighet (transparency, jf. Emersons ”transparent eye-ball”) som garanterer at et hvert ”*natural fact*” har sitt ”*cunning duplicate*”³⁶ i et tilsvarende ”*spiritual fact*”, finnes en passasje som betjener seg av en forbløffende korrelerende språkbruk og tematikk:

*Achilles is not quite invulnerable; the sacred waters did not wash the heel by which Thetis held him. Siegfried, in the Nibelungen, is not quite immortal, for a leaf fell on his back whilst he was bathing in the dragons` s blood, and that spot which it covered is mortal. And so it must be. There is a crack in everything God has made (Min utheving)*³⁷

Til tross for Emersons altomfattende og verdenskonstituerende ”*Over-soul*” finnes det alltid et ”*center elsewhere*”³⁸, en ”*on the margin*”³⁹ seg befinnende ”*differential*” som unnslipper idealismens ”*tremendous centralization*”⁴⁰, en må alltid legge til en preontologisk størrelse som ”*Original Sin*”, for å få regningen til å gå opp, ”*to strike out the balance*”.⁴¹

4.2 Melville og ”Emerson’s Rainbow”

Avsnittets tittel er hentet fra et essay forfattet av Merton M. Sealts, Jr. fra 1980.⁴² Naturlig nok, hvis en tar sistnevntes ”*puritan gloom*” i betraktning⁴³, hadde Melville et noe ambivalent forhold til Emerson og hans verk:

³⁵ Büchner, Georg (1976): *Dantons Tod. I Werke und Briefe*, München, s. 40.

³⁶ MD, s. 264. Fra en av Ahabs mange taler.

³⁷ Emerson, Edward Waldo (utgiver) (1903): *The Complete Works of Ralph Waldo Emerson*. 12 vols. New York, bind II, s. 107. Den arketyperiske og analogiske forbindelse med den norrøne myten om Loke og Balder, som var udødelig inntil et visst punkt, dvs. pga. mistelteinens manglende samarbeidsvilje med hensyn til å garantere Balders udødelighet, tør være temmelig åpenbar i denne forbindelse.

³⁸ Spanos, William S. (1995): *The Errant Art of Moby-Dick. The Canon, the Cold War, and the Struggle for American Studies*. Duke University Press, Durham og London, s. 19. Spanos benytter seg her av Derridas terminologi.

³⁹ MD, s. 470.

⁴⁰ MD, s. 129.

⁴¹ MD, ss. 540-41.

⁴² Sealts, Jr, Merton M. (1982): ”Melville and Emerson’s Rainbow” fra *Pursuing Melville. 1940-1980*. The University of Wisconsin Press, Madison, Wisconsin, ss. 250-78.

*I had heard of him as full of transcendentalisms, myths & oracular gibberish. I had only glanced at a book of his once in Putnam's store-that was all I knew of him, till I heard the lecture.-To my surprise, I found him quite intelligible, tho' to say the truth, they told me that night he was unusually plain.*⁴⁴

I sin samtid ble den transcendentalistiske bevegelse med en viss grad av rimelighet kritisert for å være for verdensfjern, for spekulativ, og ikke særlig av noen praktisk betydning.

*Contemporary criticism reflects this distaste and would lead us to prize these men, if at all, for their incidental remarks, their shrewd observations upon society, art, manners, or the weather, while we put a side their premises and their conclusions, the ideas to which they devoted their principal energies, as notions to fantastic to be any longer taken seriously.*⁴⁵

På et generelt grunnlag kan en vel kanskje hevde at det eksisterer en viss, om en ikke grunnleggende motsetning, mellom filosofiske systemers logiske stringens og deres ”common-sensiske” og appliserbare forbindelse med virkeligheten. En kan derfor bemerke en radikal forskjell mellom den filosofiske utvikling og de moderne naturvitenskapelige fremskritt, som helt åpenbart har forlatt enhver ambisjon om en umiddelbar begripelighet ved naturvitenskapelige teorier, Einstein kalte sin relativitetsteori ”*gemeinverständlich*”, og heller stolt mer eller mindre blindt på de til enhver tid frembrakte data, selv om disse skulle stå i direkte motsetning til sanselige vitnesbyrd. Den logiske stringens har innen filosofihistorien ofte ført til voldsomme utslag av uforståelighet og innfløktethet. Tenk bare på Schleges tilsvar til Madame de Staël i deres diskusjon om Kants transcendentalfilosofi da han sa at den som forstår begrepet *transcendental*, vil også kunne ha mulighet til å forstå *Kritikk der reinen Vernunft*.

Natural Philosophy/Naturphilosophie

Rent begrepsmessig finner det i denne perioden en atskillelse mellom begrepene natur og filosofi i den begrepsmessige nomenklatura.

På 1800-tallet skiller disse disipliner lag som følge av romantikkens viktigste bidrag, nemlig den at ingen erkjennelse er mulig utenom dens grunnleggelse i subjektet. De forskjellige

⁴³ Melvilles egen beskrivelse av Hawthornes verk, men kan ikke sies å være særlig misvisende hvis brukt om Melville selv.

⁴⁴ Melville, Herman (1967): Brev til Evert Duyckinck i MD, s. 254. Denne reaksjonen skriver seg fra et brev til Duyckinck av 3. mars 1849, etter Melvilles tilstedeværelse på en forelesning av Emerson i Boston den 5. februar.

⁴⁵ Miller, Perry (1956): *Errand into the Wilderness*. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, s. 186.

disipliners betegnelser endrer også navn i løpet av denne perioden. Det ville for så vidt ikke være urimelig å kalle Schellings tenking for ”naturfilosofi”, det var i høyeste grad også hans egen oppfatning av eget verk, men skulle en oversette dette begrep til engelsk, så blir helt andre konnotasjoner frembrakt. Hovedverket til den kanskje betydeligste vitenskapsmann, Sir Isaac Newton, bærer jo som kjent tittelen *Philosophiae naturalis principia mathematica*”, eller, på engelsk, ”*Mathematical Principles of Natural Philosophy*. ”Natural philosophy” betyr i tradisjonen fra Newton og Kant den aprioriske grunnleggelse av vitenskapens mulighet. Begrepet ”science” erstatter på 1800-tallet ”naturfilosofi”, men betegner da den positivistiske eksperimentelle aktivitet. Naturfilosofi betegner innenfor den tyske idealisme, hos Schelling, som Coleridge formidlet til Emerson, den grunnleggende parallellitet mellom natur og ånd, og er således å forstå som kosmologi. Et par eksempler på logiske systemer som fører tenkningen ut i en filosofisk fortvilelse tør være på sin plass i denne sammenheng. Den subjektive idealisme hos Berkeley, hvis nøyaktige kritikk av Lockes begrep om de sekundære sansekvaliteter fører til en grunnleggende tvil om verdens materielle beskaffenhet, er muligens et kroneksempel, og anekdoten om Samuel Johnsons reaksjon på Berkeleys filosofi er velkjent. Malebranches kritikk eller løsning av den kartesianske epistemologiske dualisme gjennom den okkasjonalistiske filosofi, fører til en grunnleggende tvil om muligheten av kausale forbindelser. Felles for disse filosofiske systemer er at de begge tar to gitte systematiske utgangspunkt og tenker dem til deres ende og konklusjon. Derfor bør man egentlig anerkjenne det kritiske potensial ved deres bestrebelse i stedet for å betrakte dette som filosofiske kosmologiutkast. Marxismen har naturligvis som politisk ideologi feilet, og dens maskerte eskatologiske tendens er blitt avslørt og pekt på⁴⁶, men som et reservoar for kritisk avsløring av samfunnsmessige maktstrukturer har den igjen reist seg fra graven. Problemet med Emersons tenkning slik det ovenfor ble presentert av Perry Miller, er at den verken er særlig systematisk eller relevant, i betydningen appliserbar i samfunnsmessig betydning. En idé kan dog være relevant innenfor rammene av en immanent idemessig utvikling, og det er her Emerson inntar sin parentetiske plass innen filosofihistorien.⁴⁷

⁴⁶ Jf. Löwith, Karl (1994): *Meaning in History*. University of Chicago Press, Chicago.

⁴⁷ ”Parentetisk” er i denne sammenheng overhodet ikke negativt eller nedlatende ment, det er bare ment som en dimensjonerende plassering av hans stilling innenfor filosofihistorien, mellom ”the Giants”(Emerson omtalte Hume slik) Kant og Nietzsche.

Ralph Waldo Emerson (1803-1882) er ovenfor blitt plassert i sentrum av den amerikanske litterære og filosofiske kanon, med hans noe yngre samtidige Herman Melville ”*floating on the margin*” av den litterære ”*scene, and in full sight of it*”.⁴⁸ Bruken av disse løsrevne sitatene fra Moby-Dicks epilog forsøker ikke å formidle noen dypere mening, de er bare et verktøy for å peke på de forskjellige skjebner som ble de to forfattere til del. Emerson tok eksamen ved Harvard College i 1821 og ble ordinert som unitarisk prest i 1829 etter studier ved Harvard Divinity School. Det er allerede blitt pekt på det faktum at fravær av selvbiografisk stoff i Moby-Dick inngår som en del av dens ideologiske konstitusjon og gjør sitt til å fremme enkelte av bokens underliggende tema som vitenskapelig og biografisk ”reliability” og den ”hoax” som preger disse disiplinene og eventuelt også verdens beskaffenhet på det rent ontologiske plan. Det er likevel enkelte utsagn fra Ishmael en uten videre kan overta og overføre til Melville selv: ”*Then here I prospectively ascribe all the honor and the glory to whaling; for a whale-ship was my Yale College and my Harvard*”.⁴⁹

I motsetning til Emerson ble Melville ingen privilegert skolegang til del, hans litterære og filosofiske bestrebelser var primært et resultat av hans autodidaktiske anstrengelser. Karl Heinrich Sundermann⁵⁰ legger seg på en psykologisk linje i sin Melvilleundersøkelse og hevder at det hefter en noe trassig, bitter og eventuelt stormannsgal holdning ved en slik autodidaktisk tilnærming til forskjellige karrierer. En vil i en slik forbindelse være ekstra var for forståelse og anerkjennelse fra sine samtidige. Nå vil ikke Sundermanns metapsykologiske betraktninger bli tildelt særlig spalteplass i denne sammenheng, men det kan være verdt å legge til kapittelets tittel, ”*The Advocate*”, fra hvilket det overnevnte sitat er hentet, ikke bare fyller den funksjon å rettferdiggjøre ”*the dignity of our* (det vil si hvalfangerne, min bemerkning) *calling*”⁵¹, men også forsøker å fungere som talsmann for den levevei Melville mer eller mindre planlagt slo inn på. Tegn til en viss bitterhet på grunn av en uteblivelse av en eventuell oppfyllelse av hans litterære ambisjoner, eller eventuelt pretensjoner, kan en lese i hans private korrespondanse. ”*Though I wrote the Gospels in this*

⁴⁸ MD, s. 470.

⁴⁹ MD, s. 101.

⁵⁰ Sundermann, Karl Heinrich (1937): *Herman Melvilles Gedankengut. Eine kritische Untersuchung seiner Weltanschaulichen Grundideen*. Berlin.

⁵¹ MD, s. 101.

century, I should die in the gutter".⁵² Nå uttrykker ikke dette tekststedet bare Melvilles frustrasjon over det strevsomme arbeidet med ferdigstillingen av *Moby-Dick*: "*In a week or so, I go to New York, to bury myself in a third-story room, and work and slave in my "Whale", while it is driving through the press. That is the only way I can finish it now,- I am so pulled hither and thither by circumstances*"⁵³, det beretter også om den forståelse han selv hadde av verket. Hans uttalelser og kommentarer om sitt eget verk preges kraftig av bibelske referanser. "*The Gospel in this century*"⁵⁴ bærer i seg en mening som er sterkt subversiv og fungerer som et tillegg til den allerede påpekte lek med ord og tvetydige betydninger. Egentlig skulle her være rimelig å forvente en formulering av typen, "*I wrote the Gospels of this century*", det vil si tekstene som er skrevet er evangelier for det 19. århundret, de er en fortetting av periodens iboende tendenser. Med Emerson:

*As far as the spiritual character of the period overpowers the artist and finds expression, so far it will a certain grandeur, and will represent to the future beholders the Unknown, the Inevitable, the Divine.*⁵⁵

Men det er ikke sikkert at ikke Melville her igjen bedriver sin grammatikalske lek som vi har pekt på ovenfor. Erstatte man "*of*" med "*in*" tar setningen på seg en annen betydning, den er nå å forstå som at Melville skrev evangeliene *i* dette århundret. Det er flere steder blitt pekt på Melvilles forståelse av eget verk som mot-bibelsk og passer dermed godt sammen med Emersons ambisjon på amerikanernes vegne om å bemektige seg en "*original relation to the universe*".⁵⁶

Det er ikke slik å forstå at Emerson var en litterær stjerne i sin samtid, hans unitaristiske teologi, det vil si oppfatningen av Jesus som en moralsk lærer og forbilde, men regnet som en del av skaperverket, forårsaket naturligvis kontrovers blant Ny-Englands ortodokse kalvinister, og hans transcendentalisme førte også til en fremmedgjøring overfor sin

⁵² Herman Melville (1967): Brev til Nathaniel Hawthorne av 1? Juni, 1851, i MD s. 556.

⁵³ Ibid, s. 557.

⁵⁴ Ibid, s. 556.

⁵⁵ Vincent, Howard P. (1949): *The Trying-Out of Moby-Dick*. Southern Illinois University Press. s. 9. Sitatet er fra Emersons *Art*.

⁵⁶ Emerson, Ralph Waldo (1985): *Nature*. Beacon Press, Boston.

unitaristiske menighet. Han oppga sin prestegjering i 1832. Umiddelbart etter sin apostasi⁵⁷ foretok han en reise til Europa hvor han ble kjent med kunstnere som Thomas Carlyle, William Wordsworth og Coleridge. I kontakt med den tyske idealisme kom han også, uten at han kunne sies å beherske dette stoffet, grunnet hans manglende språkferdigheter. Men han nærte en sterk beundring for den tyske tanketradisjon og kalte dem et sted ” *those semi-Greeks, who love analogy, and, by means of their height of view, preserve their enthusiasm, and think for Europe*”.⁵⁸ Det ville være å gå for langt å skulle hevde at denne beundring var gjensidig, ettersom mye av den filosofiske produksjon som ble utgitt av amerikanske og engelske tenkere, da romantikere, i noen grad besto av drøvtygging, språklige misforståelser, og utilstrekkelige oversettelser av tysk tankegods, men et Emerson-sitat dukker i det minste opp som motto for førsteutgaven av Nietzsches *Die Fröhliche Wissenschaft*:

*To the poet, to the philosopher, to the saint, all things are friendly and sacred, all events profitable, all days holy, all men divine.*⁵⁹

Miller hevder at den amerikanske filosofi har sin egen genealogi og ikke kun er ”*amateur versions of “The Critique of Pure Reason”*”.⁶⁰

Det ble anført ovenfor at, i følge de Tocqueville, så var Amerika det land i hvilket kartesianske prinsipper i liten grad ble studert men på et avgjørende vis satt ut i livet. Hvis dette er tilfellet, og det er på et prinsipielt grunnlag ingen grunn til å tvile på det, ettersom den kartesianske matematisering av naturen, den newtonske fysikk og Bacons epistemologi og tradisjonskritikk er for hjørnesteiner å regne i moderniteten. Derfor er det en smule merkverdig å finne i selve kjernen av amerikansk tenkning og selvforståelse så sterkt preget av intellektuelle bestanddeler så prinsipielt fremmede for den amerikanske ekspansjon og imperialismes grunnleggende vesen, det vil si den nøytrale oppfattelse av rom, den lineære oppfattelse av tid. Det tør derfor være temmelig åpenbart at den litterære kultur på midten av

⁵⁷ Ordet brukes her ikke i dens opprinnelige betydning, det vil si frafall, men betegner i nyere tid en prests avløsning fra sitt embete.

⁵⁸ Emerson, Ralph Waldo (2001): *Essays and English Traits*. Vol. V. The Harvard Classics. New York.

⁵⁹ Nietzsche, Friedrich (1997): *Werke in drei Bänden*. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

⁶⁰ Miller, Perry (1956): *Errand into the Wilderness*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, s. 187.

1850-tallet ikke utelukkende kan forklares med henvisning til en kartesiansk inspirert filosofi, selv om den, for Moby-Dick sin del, inngår som del av det filosofiske grunnlaget for boken. Radloff anser det kartesianske cogito-utgangspunkt og den av Nietzsche utviklede viljesmetafysikk som bestemmende for hele verket, og ikke minst, at de tilsynelatende filosofiske anomalier og de i utgangspunktet i henhold til Descartes og Nietzsches filosofi adversative systemer, lar seg forsones med dette grunnleggende prinsipp:

I regard the constellation of Descartes and Nietzsche as the fundamental metaphysical position of the novel: everything else, including the book's Lockean metaphysics of desire, its Platonic illusions, and the very affinity (polemics notwithstanding) which Melville shares with Emerson, not only can, but also should be integrated into this orbit.

Det er derfor i denne sammenheng av avgjørende viktighet å kunne komme frem til noen konkrete kunnskaper om den filosofiske genealogi til Emersons system. På den ene side representerer Emersons tenkning elementer som i høy grad vitner om en ”*wagnersk mangel på måtehold*”⁶¹ og som virker verdensfjerne og middelalderske i sin konsekvens, det refereres her spesielt til de emersonske doktriner ”*the Over-Soul, correspondence, and compensation*” som kan virke på dagens lesere som ”*shallow optimism and insufferable smugness*”.⁶² På den andre side oppfattes Emerson som en forløper for Nietzsche, og Nietzsche har som antydning ovenfor mye godt å si om Emerson. At det eksisterer et visst paradoks i hjertet av amerikansk filosofi kan det neppe herske noen særlig tvil om, ”*a culture of contradictions*”.⁶³

Som nevnt tidligere er den eklektiske impuls dominerende i Amerika nettopp av den årsak at dens filosofi orienterte seg etter de forskjellige importerte systemers konklusjoner, en filosofisk systematisk impuls ble imidlertid ikke med på lasset da amerikansk tenkning søkte sine forbilder i den gamle verden. Den eklektiske holding hos Emerson og Melvilles grunnleggende avvisning av filosofiske systematikk er blitt demonstrert ovenfor. Både transcendentalismen og pragmatismen kan sies å ha en overfladisk forbindelse til Nietzsche, i den betydning at “*both sensed the absence of philosophical foundations and the*

⁶¹ Leseren må unnskyldes dette innslag, men uttrykkets retoriske briljans er så overdøvende og av en slik humoristisk natur, utover dets grunnleggende vilje til å kalle tingene ved deres rette navn, at det synes på sin plass i denne sammenheng. Se Grimberg, Carl (1973): *Menneskenes liv og historie*, J.W. Cappelens Forlag A.S.

⁶² Miller (1956): s. 186.

⁶³ Chase, Richard (1957): *The American Novel and its Tradition*, Garden City, New York, s. 57.

construction of knowledge as a matter of poetic imagination and willpower".⁶⁴ Nietzsches oppvurdering av kunst i boken *Über Wahrheit und Lüge in außermoralischen Sinne*⁶⁵ fra 1873 går nettopp tilbake til hans oppfatning av kunst som en parallell aktivitet med den perspektivistiske virkelighetskonstruksjon. Diggins advarer allikevel mot en for uforbeholden og til dels ahistorisk sidestilling av utvalgte trekk ved 1800-tallets filosofiske utvikling.

*In their desire to turn trend into a tradition, perhaps make "American studies" hip along with the latest Parisian fashion, many scholars (Giles Gunn, Richard Poirer, Cornel West, et al.) write on the pragmatists and then return to Emerson, and from the Transcendentalism a leap is made to Nietzsche, and from the German philosopher it is only a short step into the purgatory of French poststructuralism.*⁶⁶

En betraktning som går i retning av en generell grunntanke om det fullstendige "telos"- og "meinungsschwund" som tar utgangspunkt i Humes skeptisisme og Kants transcendentallære gjør ikke automatisk all deretter epigonisk filosofisk historie til et opplagsverk av radikal voluntaristisk karakter. Diggins innvendinger har naturligvis mye for seg, og en må i alle henseender belage seg på å måtte innta en viss moderasjon i komparatistiske undersøkelser i et diakront perspektiv, slik at en ikke reduserer idehistorisk produksjon til en assosiativ øvelse.

4.3 Fra Edwards til Emerson

Emersons tenkning føres ofte i kommentarlitteraturen tilbake til den på 1700-tallet virkende teolog Jonathan Edwards (1703-1758). Bare tittelen på Millers kapittel i *Errand into the Wilderness*⁶⁷, "From Edwards to Emerson", antyder ikke bare en intellektuell affinitet og genealogisk forbindelse, han er blitt kalt "Ahnerr der Transzendentalisten"⁶⁸, men også at det er gjennom Edwards Amerika finner eget uttrykk rent filosofisk. Edwards var naturligvis

⁶⁴ Diggins, John Patrick (1994): *The Promise of Pragmatism. Modernism and the Crisis of Knowledge and Authority*. The University of Chicago Press, Chicago og London, s. 362.

⁶⁵ Nietzsche, Friedrich (1997): *Werke in drei Bänden*. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

⁶⁶ Diggins (1994): ss. 52-3.

⁶⁷ Miller (1956): ss. 184-204.

⁶⁸ Jf. Schwarztrauber (2000) s. 70. Schwarztrauber viser til et verk av U.Brumm som igjen erkjenner sin gjeld til Millers biografi *Jonathan Edwards*[1949].

en original og stor tenker, ”*that solitary thinker of North America*”, som Fichte, overført til engelsk, selvsagt, skal ha sagt om ham, men noen filosofisk ”komet” er naturligvis ingen, og heller ikke han. Edwards virket som prest og teolog i Ny-England fra slutten av 1720-tallet, da han etter å ha blitt utdannet ved Yale University, ble ordinert som prest i Northampton, Massachusetts, i 1727. Han var en sentral skikkelse i den vekkelsesbevegelse som i dag er kjent som ”*The Great Awakening*” på begynnelsen av 1730-tallet. Hans mest berømte prekener bærer titler som *Justice of God in the Damnations of Sinners* og *Sinners in the Hands of an Angry God*, og ved sitt teologiske innhold er kjennetegnet gjennom dens bekjempelse av arministiske tendenser i Edwards`samtid, det vil si en liberalisering av enkelte av de erkekalvinistiske dogmer.

Arminismens forsøk på reformere kalvinismens strenge predestinasjonslære, de fem artikler i den såkalte *Remonstrantia*, ble fordømt i den ovenfor nevnte synode i Dordrecht. Arminismen finner idéhistorisk sin plass blant de mange synergi-strider som har preget kirkehistorien, den første naturligvis Augustins polemikk mot Pelagius (den pelagianske heresi), som hevdet det lå innenfor menneskets makt å ta konstruktive i retning av egen frelse, billedlig formidlet gjennom den nytestamentlige lignelse om den fortapte sønn. Internt i den reformatoriske bevegelse på 1500-tallet fant det også sted en synergi-debatt. Edwards holdning til disse spørsmålene er strengt kalvinistiske og deler også med Luther den forensiske oppfatning av rettferdiggjørelse. En blir ikke gjort rettferdig gjennom sine handlinger, man blir av guddommen erklært rettferdig på tross av ens grunnleggende syndige natur, ens ”*depravity*”. En husker Luthers formel: ”*Simul Justus et Peccator*”⁶⁹. Denne demonstrasjon av Edwards` tilhørighet til den kalvinistiske teologi⁷⁰ er tatt med her for igjen å peke på den ”*eternal recurrence*” av grunnspørsmål innen kristen teologi, men også for å stille spørsmålet hvordan en slik tenking kan være det idehistoriske utgangspunkt for Emersons transcendentalistiske verdensbilde. Det er ikke urimelig å betrakte Melville og Emerson og den øvrige amerikanske litteratur som et uttrykk for den generelle misnøye med den systematiske filosofis resultater. Bare den generelle nedtoning av systematikk i annen halvdel av 1800-tallet, den i større grad av litterær formidling av filosofiske ideer

⁶⁹ ”*Rettferdig og syndig til samme tid*”. (Min oversettelse).

⁷⁰ Et system som Max Weber kalte ”*patetisk umenneskelig*”. Jf. Weber, Max (1995): *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd*. Pax, Oslo. Oversettelse av *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*[1920].

(Dostojevski, Kierkegaard), den aforistiske skrivemåtes tiltagende forekomst (Nietzsche, Kafka), bærer bud om dette.

It is especially important to recognize that despite the pietism evident in Edwards' thought, he was no Schleiermacher or Kierkegaard, writing out disillusionment with rationalist metaphysical systems. On the contrary, as a man of his time, he was captivated by such systems, no less than Malebranche, Leibniz, and Henry More.⁷¹

Egentlig kunne det ha vært tilstrekkelig å la sitatet ende med referansen til den romantiske frustrasjon overfor filosofisk systematikk, men i denne sammenheng kunne det være rimelig å la det løpe litt lenger. Skal man forsøke å spore det ideologiske grunnlaget for Melvilles og Emersons tenkning må man være klar over det at en i forbindelse med det edwardsianske utgangspunkt befinner seg på den rasjonalistiske siden i den tradisjonelt overleverte dikotomi mellom britiske empirisme og kontinental rasjonalisme. Edwards er ofte blitt buntet sammen med den britiske empirisme, muligens med en henvisning til en språklig (engelsk), politisk (kolonial) og religiøs (protestantisk) tilknytning til England. Bare navnene Malebranche, Leibniz og More frembringer konnotasjoner man i utgangspunktet ville oppfatte som fremmede innen amerikansk tenkning, og kanskje ekstra merkelig er det å trekke frem disse navnene i forbindelse med Melville. Selv om Lockes *Essay Concerning Human Understanding* begynte å sirkulere i koloniene etter dets utgivelse i 1690, men var på ingen måte den eneste kilden til filosofisk opplysning i koloniene.

The extraordinary philosophical storm in the Atlantic world of the late seventeenth century in logic, metaphysics, and epistemology had reverberated on American shores. Coming after Francisco Suarez, therefore, the Essay Concerning Human Understanding, might have seemed dazzlingly novel, a work refreshingly sui generis. Coming after Descartes, Hobbes, Malebranche, Spinoza, Arnauld, Leibniz, and the Cambridge Platonists, Locke's Essay was simply one of the major voices in a monumental philosophical colloquy.⁷²

Det ble pekt på i innledningen at bakgrunnen for den litterære bevegelse i Melvilles samtid i noen grad ble influert av tankegods av ikke-empiristisk art. Den transcendentalistiske bevegelse kan nok ikke tilskrives noen luddistiske tendenser, slik de gjorde seg gjeldende i England til samme tid, men dens kritikk av, og generelle ukomfortable forhold til den stadig omseggripende industrialisering i Ny-England, best eksemplifisert ved Thoreaus

⁷¹ Fiering, Norman "The Rationalist Foundation of Edwards Metaphysics" i Hatch, Nathan O, Stout, Harry S.(utgivere) (1989): *Jonathan Edwards and the American Experience*. Oxford University Press, New York, Oxford, s. 78.

⁷² Ibid, s. 76.

”uavhengighetserklæring” den 4.juli 1845 ved å flytte ut i ødemarka, i *Walden* på Emersons eiendom og sistnevntes avskrivning av den empiristiske epistemologi, ”*But far be from me the despair which prejudges the law by a paltry empiricism*”,⁷³ er for så vidt trekk de deler med Melville i deres interesse for etymologi og et ønske om å komme på sporet av tilværelsens ”*pre-adamite*”⁷⁴ trekk for å gjennomrette en paradisisk tilstand før syndefallet, som i denne sammenheng kan forstås som en faustisk allotrope, som anser kunnskapstørst og teknologi som selve kimen til det samfunnsmessige og moralske forfall. De viktigste systemene av anti-empiristisk art kan sies å være Edwards’ okkasjonalisme, Emersons opprettholdelse av det platonske deltagelsesbegrep, av hvilken den puritanske ”zwei-Welten-Modell” er en del, og en grunnleggende forandring av idéen om en ”*great chain of being*” eller *scala natura* av lebniziansk pregning. I et av standardverkene i idehistorisk forskning, Arthur Lovejoys *The Great Chain of Being*, heter det:

*All the different classes of beings which taken together make up the universe are, in the ideas of God who knows distinctly their essential gradations, only so many ordinates of a single curve so closely united that it would be impossible to place others between any two of them, since that would imply disorder and imperfection....And since the law of continuity requires that when the essential attributes of one being approximate those of another all the properties of the one must like gradually approximate those of the other, it is necessary that all the orders of natural being form but a single chain, in which the various classes, like so many rings, are so closely linked one to another that it is impossible for the sense or the imagination to determine precisely the point at which one ends and next begins.*⁷⁵

Dette kan sies å være en klassisk formulering av dette tema, som har sitt utspring i den antikke tanke om Logos, hvis hovedmetafor for denne orden er den biologiske, kanskje særlig innen ny-platonismen. Denne metaforikk gjennomgår enkelte forandringer gjennom århundrene. Den antikke biologi, over den deistiske urmaker til romantikkens begrep om naturhistorie. Leibniz ”*great chain of being*” og Emersons symbolisme skiller seg fra hverandre på det punkt at det emersonske system kun forutsetter en korrespondanse via bevisstheten, hos Leibniz er disse substanser i et system av fundamental motsetning mellom bevissthet og ånd, men de tilskrives en ontologisk realitet.⁷⁶

⁷³ Emerson, Ralph Waldo (1983): *Essays & lectures*. New York.

⁷⁴ MD, s. 379.

⁷⁵ Lovejoy, Arthur O. (1936): *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea*. Harvard University Press, Cambridge, ss. 144-45.

⁷⁶ Se Chai: (1987): s. 64.

Det er imidlertid slik at den amerikanske litterære kultur 1850-tallet preges av flere intellektuelle kilder enn de rent empiristisk orienterte. Cambridge-platonismen synes særskilt relevant i forbindelse med representasjonelle strukturer og universets verdi, og subjektets evne til å gi verdi til noe i seg selv verdiløst⁷⁷,

*And some certain significance lurks in all things, else all things are little worth, and the round world itself but an empty cipher, except to sell as cartload, as they do hills about Boston, to up some morass in the Milky Way.*⁷⁸

Det ble nevnt ovenfor at Edwards' metafysikk ikke nødvendigvis er å forstå med en henvisning til Locke, men snarere at han utviklet sin tenkning i opposisjon til den første av de britiske empirister, selv Hans siktemål var å skaffe til veie et ikke-antagonistisk grunnlag for "natural epistemology and scriptural exegesis".⁷⁹ Edwards utvikler på bakgrunn av den puritanske typologi et system der "die Heilige Schrift ist zum Interpretationsmedium für das "Buch der Natur" geworden".⁸⁰

*The immense magnificance of the visible world in inconceivable vastness, the incomprehensible height of the heavens, etc, is but a type of the infinite magnificence, height and glory of God's work in the spiritual world.*⁸¹

Typologi er den tradisjonelle utlegningsform (eksegese) av bibelske tekster der gammeltestamentlige typer blir forstått som forløpere og forbilder for deres nytestamentlige fullendelse. Hos Emerson, med utgangspunkt i denne typologiforståelsen hos Edwards, fullføres denne utvikling der det åndelige og språklige er refleksjon av naturen og omvendt.

⁷⁷ Jf Cassirer, Ernst (1970): *The Platonic Renaissance in England*. Gordian Press, New York. Oversettelse av *Die platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge*[1932]

⁷⁸ MD, s. 358.

⁷⁹ Lowance, Jr, Mason J. "'Images or Shadows of Divine Things' in the Thought of Jonathan Edwards" i Berkovitch, Sacvan(utgiver) (1972): *Typology and Early American Literature*. Amherst, Massachusetts, s. 242.

⁸⁰ Schwarztrauber (2000): s. 70.

⁸¹ Schwarztrauber (2000)

*It is not words only that are emblematic, it is things which are emblematic. Every natural fact is a symbol of some spiritual fact. Every appearance in nature corresponds to some state of mind, and state of mind can only be described by presenting that natural appearance as its picture. An enraged man is a lion, a cunning man is a fox, a firm man is a rock, a learned man is a torch. A lamb is innocence; a snake is subtle spite; flowers express to us the delicate affections. Light and darkness are our familiar expressions for knowledge and ignorance; and heat for love. Visible distance behind and before us, is respectively our image of memory and hope.*⁸²

Den sekulære eller etter Emersons eget begrep guddommeliggjørende tendens er kun et kort steg unna etter Edwards' rangering av naturen som den primære vei til det guddommelige over den bibelske overlevering.

Emerson foretok på bakgrunn av Edwards' typologiske platonske forarbeid en transcendentalistisk vending som fører dette "*Zwei-Welten-System über eine intuitionistische Deutung des transzendentalen Ichs zu einer einheitlichen Weltvorstellung*". Resultatet av dette er en "theologische Krise, weil er die transzendente Theologie auf den profanen Diskurs von poetiserter Philosophie transformiert, aus der nach dem Bürgerkrieg systematische Philosophie erwachsen kann". Her er man kanskje ved Emersons viktigste innsats, nemlig at han førte visse tanke-systemer til deres nødvendige konklusjon og sammenbrudd. I følge Schopenhauer er panteisme bare en "*höflicher Atheismus*".⁸³

⁸² Emerson, Ralph Waldo (1983): *Essays & lectures*. New York.

⁸³ Jf Spranzel (1998): ss. 95-101.

5 Erkjennelsesteori og erkjennelseskritikk i Moby-Dick.

5.1 Den britiske empirisme, den skotske "commom-sense"-filosofi og deres betydning for Melville og hans samtidige.

I det de foregående kapittel ble de mer vidløftige sidene ved den amerikanske renessansen belyst, altså Emersons forhold, og gjennom ham, Melvilles forhold til de større linjene innen europeisk tenkning, spesielt romantisk tenkning. I dette kapittelet vil disse himmelskuende betraktninger i noen grad ligge i fred og konsentrasjonen vil i stedet hvile på den erfaringsmetafysikk, eller epistemologi, som rådet grunnen i de Forente Stater, på midten av 1850-tallet. Det hersker ikke nødvendigvis noen motsetning i disse spørsmål, åndshistorien har vist hvordan en underliggende dialektikk virker inn på selv de tilsynelatende mest radikale standpunkter, for eksempel hvordan senmiddelalderens teologiske nominalisme la grunnen for den senere materialisme på 1600- og 1700-tallet, fordi det eneste som blir igjen etter guddommens skapelse, uten noe kategorisk sammenfall mellom menneskelige erkjennelsesmuligheter og et i verden nedlagt Ariadnes nøste, som kan sette mennesket på sporet av en guddommelig gitt kunnskap, er den en gang for alle skapte materie (*prima materia*).

For å komme på sporet av denne dialektikk behøver man kun oppsøke Berkeleys kritikk av materiebegrepet hos Locke. I Moby-Dick finnes en rekke referanser til nettopp labyrinter (*labyrinth, maze*), Ariadnes nøste (*thread*), Kreta, både som en henvisning til en generell erkjennelsesteoretisk impuls, men også for å avsløre dens begrensing: "[I]nterminable Cretan labyrinth",¹ "Between his ribs and on each side of his spine he is supplied with a remarkable involved Cretan labyrinth of vermicelli-like vessels"². Ordet "maze"(eng.

¹ MD, s. 32.

² MD, s. 310.

labyrint) og ”thread” (eng. i verbs form, å sno (seg)) blir ofte brukt i forbindelse med Ahabs nærmest overtroiske tillit til sitt systems etterretterlighet:

*For with the charts of all four oceans before him, Ahab was threading a maze of currents and eddies, with a view to the more certain accomplishment of that monomaniac thought of his soul.*³

Ved gjenbruk av dette ordet synes det å peke i retning av en oppløsning av Ahabs system: ”[W]heeling and screaming round his head in a maze of untrackably swift circlings.”⁴

Ordet ”untrackably” henleder oppmerksomheten ugjenkallelig tilbake til Ahabs ”chart”, hans evne til å følge i hvalens spor. Det hele ender som kjent i ”the mazes of line, loose harpoons, and lances”.⁵ Moby-Dick, eller hvalen, blir, på den annen side, beskrevet som noe hinsides disse systemers evne til å orientere seg: ”But at last in his untraceable evolutions, the White Whale crossed and recrossed”. ”Thread” (eng., tråd), mytologisk knyttet til Ariadnes tråd, den røde tråd som sikret Tesevs utgang av labyrinten etter mordet på Minotauren, er således et erkjennelsesteoretisk motiv i boken, utover de rent gnostiske konnotasjoner det er umulig å overse i denne forbindelse. Allerede den etymologisk interesserte assisterende skolemesteren i bokens prologlignende begynnelse, knyttes til dette motivet gjennom hans loslitte klesstil, ”The pale Usher – threadbare in coat, heart, body, and brain; I see him now”, (min utheving.)⁶ Det er blitt vist ovenfor hvordan denne etymologiske impuls er en refleksjon av Melvilles behandling av den puritanske to-verdensmodell.

Boken fremmer i sin alminnelighet en skepsis til all overlevert kunnskap og til tradisjonen som pålitelig appellinstans:

³ MD, s.171.

⁴ MD, s. 440.

⁵ MD, s. 456.

⁶ MD, s. 1.

*Nor is this the end. Desecrated as the body is, a vengeful ghost survives and hovers over it to scare. Espied by some timid man-of-war or blundering discovery-vessel from afar, when the distance obscuring the swarming fowls, nevertheless still shows the white mass floating in the sun, and the white spray heaving high against it; straightway the whale's unharmed corpse, with trembling fingers is set down in the log - shoals, rocks, and breakers hereabouts: beware! And for years afterwards, perhaps, ships shun the place; leaping over it as silly sheep leap over a vacuum, because their leader originally leaped there when a stick was held. There's your law of precedents; there's your utility of traditions; there's the story of your obstinate survival of old beliefs never bottomed on the earth, and now not even hovering in the air! There's orthodoxy!*⁷

Ved en bruk av et par klassiske greske begreper kan vi skille mellom Ishamels forhold til tilværelsen som *enigma*, gåte, Schopenhauers ”*Räthsel*”, og Ahabs idealistisk-alkymistiske⁸ forsøk på å mane frem et transcendent *parousia*. Parousia er som nevnt gresk, og er den gjengse betegnelse på Jesu annet komme. Som tilfellet er ved de fleste greske ord og uttrykk må en bruke noen flere ord og setninger for å komme på spore av ordets betydning, det betyr noe slikt som ”*tilsynekomst*”, og/eller ”*varig nærvær*”. I forbindelse med Moby-Dick så betegner dette dikotomiske begrepspar på den ene side Ahabs forsøk på å ”fange” og ”stoppe” historien og bringe tilværelsen på et fast begrep, mens Ishmaels enigmatiske tilnærming vitner om en gryende erkjennelse av tingenes foranderlighet, det historisk betingede både ved menneskets tilværelse og naturen, og det umulige ved å kategorisere og bringe orden i et slikt ”*chaos*”⁹. Dette kommer tydeligst frem i kapitlene ”*Jonah Historically Regarded*”¹⁰ og ”*Does the Whale's Magnitude Diminish?-Will He Perish?*”¹¹ Er det for en tilfeldighet å regne at den eneste gang navnet ”*Jesus*” dukker opp i boken så er det nettopp i forbindelse med Moby-Dicks tilsynekomst ved overflaten:

*There she rolls! there she rolls” Jesu! what a whale. It was Moby-Dick.*¹²

Spanos uttrykker noe av den samme innsikt på følgende måte:

⁷ MD, s. 261.

⁸ Koblingen her mellom alkymisme og idealisme er overhodet intet oksymoron eller selvmotsigelse. Alkymystisk tenking og dens lære om universets generelle motsvarighet mellom himmel og jord, sympati-læren, det at kosmiske krefter virker inn på menneskets liv, er i høyeste grad en idealistisk variant. Det er Ahab som gjennom sine uhellige ritualer en vekker en ”*wild, sympathetic feeling*” i Ishmael, s. 155.

⁹ MD, s. 117.

¹⁰ MD, ss. 306-08.

¹¹ MD, ss. 381-85.

¹² MD, s. 221.

We discover that the origin of tragic form thus represented is Derrida's phrase, a "center elsewhere", specifically the anthropologos, invulnerable to the freeplay of worldly criticism. In doing so we also discover, that its end, since Aristotle (but especially from Aristotle's Renaissance commentators, who represented Greek tragedy from a Roman perspective, through the German romantics and Coleridge to I.A Richards and the New Critics) is the reduction or accommodation of difference to Identity- the many to the One- for the sake of comprehending the dislocating conflicts of temporal being; its end thereby is the effecting of what Arnold called "deliverance": the distanced "rest" – the acquiescence of mind" as Richards's mentor puts it – that comprehension, even of the catastrophic, promises in bringing the absent or secret "cause" to presence. We discover, in other words, that telos of this representation of tragedy is the Pax Metaphysica.

I faglitteraturen om disse spørsmålene er ofte bokens program blitt forstått som en "search for a theodicy"¹³, i tråd med det som er blitt oppfattet som bokens sentrale tema, nemlig Ahabs higen etter en "supernatural revenge".¹⁴ Både den ovenfor nevnte Thompson¹⁵ og Herbert i sin *Moby-Dick and Calvinism. A World Dismantled*¹⁶ betrakter bokens hovedanliggende for å være selve nedbrytingen av fundamentet for teologisk tenkning, så å si, fra innsiden:

Melville did not challenge the theocentric presupposition of his time from a standpoint in symbolist theory, or psychoanalytic theory, or naturalism, or phenomenology or existentialism.

Hans siktemål var snarere å peke på det inherente motsetningene innenfor et slikt system: "Melville challenged the theocentric scheme by working within its own terms".¹⁷ For bedre å kunne forstå premissene som ligger til grunn for boken er det nødvendig ikke å plassere den i en Prokrustesseng der hver enkelt bestanddel betraktes som tilhørende en slags epifani, det vil si en menneskelig konfrontasjon med det hellige eller det transcendent. Spranzel er av den oppfatning at boken ikke har noe særlig behov for en ren teologisk utleggelse, det er snarere det dennesidige som skal utforskes:

¹³ Bell, Millicent (1951): "Pierre Bayle and Moby-Dick". *PLMA*, 66, s. 628.

¹⁴ MD, s. 162.

¹⁵ Thompson, Lawrence (1952): *Melville's Quarrel with God*. Princeton University Press, Princeton New Jersey.

¹⁶ Herbert, T. Walter, Jr. (1977): *Moby-Dick and Calvinism. A World Dismantled*. NJ: Rutgers University Press, New Brunswick.

¹⁷ Ibid, s. 21.

Bleibt Melvilles Prämisse auch in theozentrischem Gedankegut stecken, so heißt dies nicht, dass das Metaphysische Substrat, welches in der Auseinandersetzung mit der Natur entdeckt wird, einem atheistischen Konzept, wie Schopenhauers Wille es ist, widerspricht. Es ist sogar sinnvoller, für das ontologisch-metaphysische Zentrum von Moby-Dick eine untheologische Begrifflichkeit einer theologischen vorzuziehen. (...) Nicht die Erkenntnis von Gott, sondern von Welt, ist Ausgangspunkt der Reise auf dem Walfänger: „I want to see what whaling is . I want to see the world.“ (MD, 71) Und eine Gleichsetzung von Welt und Gott würde-wie Schopenhauer in seiner Kritik des Pantheismus darlegt – Gott nur überflüssig machen.¹⁸

De erkjennelsesteoretiske sidene ved Melvilles verk er i den senere tid blitt gjenstand for mer og mer oppmerksomhet. Dette henger antageligvis sammen med den revisjon av hva som bør oppfattes som bokens sentrale tematikk, det vil si den tiltagende interesse for Ishmael som forteller på bekostning av det som er blitt vurdert som ”*ontological heroics*”¹⁹ av Melville gjennom hans angivelige talerør Ahab. Av skribenter som særlig har befattet seg med det erkjennelsesteoretiske sidene ved Ishmaels verdensbilde, er, som nevnt tidligere i dette arbeid, Brodtkorps *Ishmael’s White World. A Phenomenological Reading of Moby-Dick*,²⁰ Zoellner *The Salt-Sea Mastodon. A Reading of Moby-Dick*,²¹ Horsfords *The Design of the Argument in Moby-Dick*,²² og Englers *Fiktion und Wirklichkeit. Zur Narrativen Vermittlung erkenntnisskeptischer Positionen bei Hawthorne and Melville*.²³ Alle disse behandler grovt sett Melvilles og den amerikanske romantikk forhold til utbredelsen av empirismen, med utgangspunkt i den britiske, men anerkjenner også den skotske opplysnings innflytelse på den amerikansk filosofisk tankegang. Den skotske opplysning er av betydning for Melvilles verdensbilde da den representerer en middevei mellom den radikale kunnskapskritikk hos Hume og den av Goethe og Spinoza inspirerte panteisme som, vist ovenfor, er tilstede hos Emerson og i den amerikanske romantikk for øvrig, blant annet hos Whitman og Thoreau.

¹⁸ Spranzel (1998): ss. 74-75.

¹⁹ Melville, Herman (1967): Brev til Nathaniel Hawthorne i *Moby-Dick*, datert Pittsfield, Mass., June 29, 1851. ”*Having ready a bottle of brandy, because I always feel like drinking that heroic drink when we talk ontological heroics together*”, s. 561.

²⁰ Brodtkorp, Jr, Paul (1965): *Ishmael’s White World. A Phenomenological Reading of Moby-Dick*. Yale University Press, New Haven and London

²¹ Zoellner, Robert (1973): *The Salt-Sea Mastodon. A Reading of Moby-Dick*. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London

²² Horsford, Howard C. (1992): ”The Design of the Argument in Moby-Dick”. *Modern Fiction Studies*, Vol. VIII, No. 3. Purdue University.

²³ Engler, Bernd (1991): *Fiktion und Wirklichkeit. Zur narrativen Vermittlung erkenntnisskeptischer Positionen bei Hawthorne and Melville*. Duncker & Humblot, Berlin.

Melville og Hawthorne stilte seg noe annerledes til det erkjennelsesteoretiske problem som den britiske empirismen hadde skapt. Det er i denne sammenheng viktig å anerkjenne at det den kantianske erkjennelse av en avstand mellom ”*das Ding an sich*” ikke utelukkende er hans egen oppfinnelse. Den kantianske løsning på dette problemet tør være original og epokegjørende nok, men selve problemstillingen, hvordan mekle mellom to ontologisk atskilte sfærer, er et problem som er opptatt i selve hovedproblemet hos Descartes og empirismens ”idealism”, nemlig betoningen av erkjennelsesobjektens idealitet. Den skotske opplysings mellomposisjon i disse spørsmål er kanskje i seg selv nok til at deres innsats i dag synes oversett og glemt, et annet moment er det inherent motsetningsfylte ved deres genealogi. Selv om de skotske opplysningsideer, altså en direkte og presentasjonell erfaring av tingene; en 1-1-korrespondanse mellom tingens beskaffenhet og dens ”avtrykk” i bevisstheten (det Schopenhauer kaller ”naiv realisme”), hadde det mål for øye å innta en praktisk appliserbar middelvei som kunne sikre filosofien fra dens eventuelle oppløsning i henholdsvis idealisme eller panteisme, så er dens filosofiske genealogi eller stamtavle så ubønhørlig knyttet til den britiske empirismes grunnlagsproblemer at den skotske opplysnings bakgrunn i skeptisisme og erkjennelseskritikk egentlig ikke kan brukes til å dempe tendenser av hvilke dens filosofiske system selv er del.²⁴

På bakgrunn av dette kan en trekke den tentative konklusjon at den humeske kritikk av det kartesianske realitetsbegrep egentlig en utvikling som er ført endegyldig til ende, og dermed fremstår disse filosofiske bestrebelse som en *utsettelse* av og et forsøk på å verge seg mot, trekk ved moderne filosofisk tenkning og litterær utleggelse av den. Det kan derfor ikke være snakk om noen form for foregripelse av postmoderne ontologi, som i sitt vesen er betinget av et sammenbrudd av Lockes ”*punctual self*”.²⁵ Humes kritikk og vurdering av subjektet som ikke annet enn ”*a bundle of collection of different perceptions, which succeed each other with inconceivable rapidity, and are in perpetual flux and movement*”²⁶ er en nødvendig

²⁴ Strukturen i dette argumentet er, som den observante leser straks vil registrere, lånt av Blumenbergs berømte argument om gnostismens intuitive formidling av det motsetningsfylte ved selve kjernen av ortodoks teologi: ”*The contradiction is evident: the Stoic God of cosmic Providence and the Old Testament God of wrath and judgment cannot both be brought into play against the Gnostic god of salvation at the same time*”. Jf. Blumenberg (1983): s. 148.

²⁵ Jf Taylor, Charles (1989): *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge University Press, ss. 159-176.

²⁶ Hume, David (1978): *Treatise of Human Nature*. Book I, Part IV 4, Section VI: “Of Personal Identity”, s. 251.

fortsetning for utviklingen av modernitetens ”*stream of consciousness*” (Joyce, Hamsun)²⁷, en teknikk diametralt forskjellig fra Ishmaels og Ahab forutsetning for reisen, nemlig at på et rent substansielt nivå er noe å fange, noe som ikke kun er ”*cosmetic*”²⁸ men et metafysisk ekstrakt eller substrat²⁹ om hvilket det er mulig å komme med konkrete innholdsmessige utsagn. Et eksempel for å underbygge dette. En eventuell påstand om den amerikanske renessansens foregripelse av moderne/postmoderne ontologi kommer ikke unna den innvending at romantisk tenking på en prinsipielt grunnlag bygger på en oppfatning av subjektet som en konstituerende størrelse, ikke som oppløst. I den tyske idealismes overvinnelse av den ”*kantische Verzweiflung*”, som så seg selv, på et rent analogisk, og filosofisk alletropisk vis, stilt overfor de samme problemer som Emerson, Melville og senere generasjoner av amerikanske tenkere, det vil si representanter for pragmatismen, blir subjektets ”*setzung*” det ontologisk initierende og avgjørende:

But the proposition I am I has a wholly other meaning than the proposition A is A. – That is, the latter has a content only under a certain condition. If A is posited, it is, naturally, posited as A, with the predicate A. But it is not made clear through this proposition, whether it is actually posited, consequently, whether it is posited with any particular predicate. The proposition I am I, however, is valid unconditionally, and absolutely, for it equivalent to the proposition X; it is valid not only in form but also in content. In it the I is posited, not conditionally, but absolutely, with the predicate of equivalence with itself, it is therefore posited; and the proposition may also be expressed as I am.³⁰

Den som her gjøres, er utover det at det ontologiske gudsbevis, slik Kant hadde gjendrevet det, blir overført til det filosofiske subjekt og derigjennom bekreftet, er den tyske idealismens opphøyelse av ideer til en ontologisk status. De går fra å være rent regulative innslag hos Kant, altså de bidrar til hvordan erfaringen fremstår for subjektet, til å gjelde på det konstitutive plan, en steg som innen britisk filosofi ble utført av Coleridge, det vil si utsagnets gyldighet (dets essens) bekrefter dets implikasjoner for den fenomenale verden (det vil si eksistens). Den kartesianske vending, eller den epistemologiske vending som den også av og til kalles, er et stadig tilbakevendende trekk i moderne filosofi. Dette trekk signaliserer dens genese som et naturvitenskapelig støttefag, det vil si et forsøk på å skaffe til veie et

²⁷ Jf Schwarztrauber (2000): ss. 569-588.

²⁸ MD, s. 170: ”[T]he mystical cosmetic which produces which produces every one of her(dvs. Nature’s) hues”, s. 348: “A sweet and unctuous duty. No wonder that in old times this sperm was such a favorite cosmetic”.

²⁹ Jf Spranzels (1998) terminologi.

³⁰ Chai, (1987), s. 283. Sitat hentet og oversatt fra *Wissenschaftslehre*[1794]

grunnlag på hvilket naturvitenskapelig forskning kunne utvikles³¹; ”*the most absolute, unconditioned, fundamental principle of all human knowledge*”.³²

Melvilles kritikk av panteismen

Verken Hawthorne eller Melville kunne stå inne for den erkjennelsesoptimisme som ligger inherent i romantikkens panteistiske tendenser. Nå er muligens den romantiske panteistiske impuls en følge av den tillit de hadde til en symbolistisk tenkemåte som kom til dem fra hjemmefra (Edwards) og fra Europa (den tyske idealisme via en omvei gjennom Coleridge).

*Doch anders als die Vertreter des Transzendentalismus versuchten diese beiden Autoren nicht, ihrem Erkenntnis-skeptizismus durch eine extreme Aufwertung intuitiver Erkenntnisvermögen zu begegnen, und so kann es nicht verwundern, dass ihre epistemologischen Überzeugungen dem gelegentlich naiv anmutenden Erkenntnisoptimismus transzendental-symbolistischer Prägung, diametral gegenüberstehen.*³³

Melvilles subversive panteisme, et begrep som introdusert ovenfor, beskriver den ville og irrasjonelle kamp som gir seg utslag i en ”pantheistic vitality”³⁴ som er det motsatte av for eksempel Coleridges ”*esemplastic power*”, som ”*reveal[s] itself in the balance or reconciliation of opposites of discordant qualities: of sameness, with difference, of the general, with the concrete, the idea with the image*”.³⁵ Denne „Hegel på engelsk“ hadde i likhet med Melville og Emerson en sterk interesse for etymologi, og i likhet med Emerson betraktet han ord som bærer av en universell logos som gjennomsyrrer tilværelsen. Melville

³¹ I den senere har beskyldninger som tidligere har vært forbeholdt de humanistiske fagkretser også blitt ført over på naturvitenskapen. I sin alminnelighet, at de samme svakheter som hefter ved grunnleggelsen av de humanistiske vitenskaper også er et problem for de naturvitenskapelige. Slik man historiserer forskjellige epoker med henblikk på deres idemessige henhold, har man også begynt å betrakte naturvitenskap som en historisk betinget størrelse, som ikke kjennetegnes ved en kontinuerlig akkumulasjon av kunnskap, men ved sine paradigmeskifter, hvor den enkelte epoke ikke kan gjøre noe krav på et ”*Wahrheitsanspruch*”, eller en større grad av rasjonalitet. Jf, Kuhn, Thomas (1996): *The Structure of Scientific Revolutions*. University of Chicago Press, Chicago.

³² Chai (1987): s. 283. Sitat hentet og oversatt fra *Wissenschaftslehre*[1794]

³³ Engler (1991): s. 35.

³⁴ MD, s. 257.

³⁵ Spanos (1995): s. 44. Spanos siterer Coleridge, Samuel Taylor (1860): *The Complete Works*, vol. 3. *Biographia Literaria*. Harper, New York, s. 363. Melville eide flere av Coleridges verker, deriblant *Biographia Literaria*.

og Ishmaels interesse for etymologi springer ut av deres oppfatning av væren og tenkning som størrelser det er ”*impossible to square*”³⁶

I Melville skrifter og etterlatte korrespondanse finnes en ambivalent holding til disse spørsmålene, han ble tross alt beskrevet av Hawthorne som et menneske som ikke kunne ”*believe, nor be comfortable in his unbelief; and he is too honest and courageous not to try to do one or the other*”³⁷,

*This ‘all’ feeling, though, there is some truth in it. You must often have felt it, lying on the grass on a warm summer’s day. Your legs seem to send out shoots into the earth.... This is the all feeling. But what plays the mischief with the truth is that men will insist upon the universal application of a temporary feeling or opinion.*³⁸

På et sted tidligere teksten er denne holdning, den såkalte ”all-feeling”, som Melville ble formidlet fra Goethe gjennom Caryle, blitt kritisert i temmelig kraftige ordelag:

*In reading some of Goethe’s sayings, so worshipped by his votaries, I came across this, “Live in the all”. That is to say your separate identity is but a wretched one,- good; but get out of yourself, spread and expand yourself, and bring to yourself the tinglings of life that are felt in the flowers and the woods, that are felt in the planets Saturn and Venus, and the Fixed Stars. What nonsense! Here is a fellow with a raging toothache.*³⁹

Slike utfall kan betraktes som eksempler på Melvilles kritiske holdning til panteisme, og den generelle symbolistiske optimisme forbundet med den, et så sentralt innslag hos enkelte av Melvilles samtidige. I Moby-Dick finnes en rekke advarsler til den vordende filosof at det ikke nødvendigvis finnes noen ontologisk korrespondanse mellom ”*denken*” og ”*sein*”, og at en naiv tiltro til slike luftige system også kan utsette ”(the) *sunken-eyed young Platonist*”⁴⁰ for fare i ”*the wolfish world*”⁴¹:

³⁶ MD, s. 293.

³⁷Leyda, Jay (1969): *The Melville Log: A Documentary Life of Herman Melville 1819-1891*. Gordian Press, New York, ss. 527-9.

³⁸ Herman Melville (1967): Brev til Nathaniel Hawthorne av 1? Juni, 1851, i MD s. 560.

³⁹ Ibid s. 560.

⁴⁰ MD, s. 139.

⁴¹ MD, s. 53.

*There is no life in thee, now, except that rocking life imparted by a rolling ship; by her, borrowed from the sea; by the sea, from the inscrutable tides of God. But while this sleep, this dream is on ye, move your foot or hand an inch; slip your hold at all; and your identity comes back in horror. Over Cartesian vortices you hover. And perhaps at mid-day, in the fairest weather, with one half-throttled shriek you drop through that transparent air into the summer sea, no more to rise for ever. Heed it well, ye Pantheists.*⁴²

Kapittelet disse sitatene er hentet fra heter talende nok ”*The Mast-Head*”. Dette er med andre ord det emersonske utkikkspunkt fra hvilket ”*the transparent eyeball*” skuer alt og gjenkjenner seg selv i alt.

Poe, Melville og Conan Doyle. En *outrert* epistemologi.

Hvordan en kommer på sporet av kunnskap her i verden er naturligvis betinget av hvordan tingene trer frem for bevisstheten. Men det er de tilsynelatende avvik i vante representasjonsformer som setter subjektet på sporet av ny kunnskap. Hvis verden ikke hadde oppvist noen spesielle trekk, ville aldri den generelle nysgjerrighet kunne finne et selsomt element ut i fra hvilket det kunne begynne å spinne teorier. Dette er i grove trekk Poes epistemologiske utgangspunkt, det er i tillegg til Melvilles oppfatning av tilfeldigheter som en primær ontologisk drivkraft bak alle hendelser; *Though I cannot tell why it was exactly that those stage managers, the Fates, put me down for this shabby part of a whaling voyage*⁴³, også hvordan Ishmael finner frem til skuta Peqoud, reisen i seg selv symboliserer en epistemologisk ”*quest*”, og det er tilslutt Sherlock Holmes` metode for å analysere seg frem til gjerningsmannen. Sherlock Holmes fremstilles gjerne som en blodhund som ikke er redd for å få møkk under neglene, men hans primære våpen i deteksjonen av ugjerninger er hans sans for det unormale:

*”Is there any point to which you would wish to draw my attention?” ”To the curious incident of the dog in the night-time”. “The dog did nothing in the night-time”. “That was the curious incident”*⁴⁴

Poes epistemologi krever en teori som kan gjøre rede for de tilsynelatende unormale trekk ved tilværelsen, eller enda bedre, den krever en teoretisk innstilling som aktivt forfølger det

⁴² MD, s. 140.

⁴³ MD, s. 16.

⁴⁴ Conan-Doyle, Sir Arthur (1983): *The Penguin Complete Sherlock Holmes*. Penguin Books, s. 347.

ekstraordinære i stedet for å skreddersy "the other" en ad-hoc-teori som kan forklare ubehagelige avvik.

*In "The Murders in the Rue Morgue" and "The Mystery of Marie Roget", Dupin had already expressed his view that "it is by prominences above the plane of the ordinary, that reason feels her way, if at all, in her search for the true" (Coll. W., III, 736-37). The present instance confirms his assertion. It reveals the nature of Poe's conception of the relation between theory and external facts (hence science) in general. Instead of seeking to explain the extraordinary or outré (to use own of his own favorite terms) by means of ad-hoc judgments to a theory based upon the majority of instances, Poe argues for the need of a theory that will account for all the extraordinary facts or occurrences. To be sure, such a theory must also explain the "normal" as well. Poe's implicit assumption however is that the "normal" circumstances will in fact permit a much greater range of possible explanations – hence the concentration upon the extraordinary or outré. In retrospect, it was precisely such emphasis upon the exceptional which had made possible the revolution of twentieth-century physics, with its twin branches of quantum mechanics and relativity theory.*⁴⁵

Melvilles Moby-Dick utviser også en sterk interesse for det ekstraordinære⁴⁶; det er det uvanlige, merkelige, som er den epistemologiske rettesnor etter hvilken Ishmael orienterer seg i sin jakt på sannhet og vesenserkjennelse. Teksten gjennomsyres av uttrykk som "strange", "extraordinary", "remarkable". Det ligger en form for "quaintness"⁴⁷ til grunn for alle ting som kan sette den undersøkende på sporet av en ontologi. Flere av bokens figurer kjennetegnes av "outgrown peculiarities"⁴⁸, de preges av "an uncommon measure the peculiarities of the Quaker, only variously and anomalously modified by things altogether alien and heterogeneous".⁴⁹ Båten Ishmael og Quuqueg til slutt går om bord på beskrives på følgende måte:

⁴⁵ Chai, (1987): ss. 112-13.

⁴⁶ Jf Hoffman, Gerard : "The Mythical Experience and the Crisis of Symbolic Thinking: Melville's *Moby-Dick* at the Crossroads i Meindl, Dieter & Horlacher, Friedrich W. (utgivere) (1985): *Mythos und Aufklärung in der amerikanischen Literatur/Myth and Enlightenment in American Literature*. Erlangen, ss. 195-227.

⁴⁷ MD, s. 67.

⁴⁸ MD, s. 71.

⁴⁹ MD, s. 71.

*You may have seen many a quaint craft in your day, for aught I know; - squared-toed luggers; mountainous Japanese junks; butter-box galliots, and what not; but take my word for it, you never saw such a rare old craft as this same rare old Pequod. She was a ship of the old school, rather small if anything; with an old fashioned claw-footed look about her. Long seasoned and weather-stained in the typhoons and calms of all four oceans, her old hull's complexion was darkened like a French grenadier's, who has alike fought in Egypt and Siberia. Her venerable bows looked bearded. Her masts - cut somewhere on the coast of Japan, where her original ones were lost overboard in a gale - her masts stood stiffly up like the spines of the three old kings of Cologne. Her ancient decks were worn and wrinkled, like the pilgrim-worshipped flag-stone in Canterbury Cathedral where Beckett bled. But to all these her old antiquities, were added new and marvellous features, pertaining to the wild business that for more than half a century she had followed. Old Captain Peleg, many years her chief-mate, before he commanded another vessel of his own, and now a retired seaman, and one of the principal owners of the Pequod, - this old Peleg, during the term of his chief-mateship, had built upon her original grotesqueness, and inlaid it, all over, with a quaintness both of material and device, unmatched by anything except it be Thorkill-Hake's carved buckler or bedstead. She was apparelled like any barbaric Ethiopian emperor, his neck heavy with pendants of polished ivory. She was a thing of trophies. A cannibal of a craft, tricking herself forth in the chased bones of her enemies. All round, her unpanelled, open bulwarks were garnished like one continuous jaw, with the long sharp teeth of the Sperm Whale, inserted there for pins, to fasten her old hempen thews and tendons to. Those thews ran not through base blocks of land wood, but deftly travelled over sheaves of sea-ivory. Scorning a turnstile wheel at her reverend helm, she sported there a tiller; and that tiller was in one mass, curiously carved from the long narrow lower jaw of her hereditary foe. The helmsman who steered by that tiller in a tempest, felt like the Tartar, when he holds back his fiery steed by clutching its jaw. A noble craft, but somehow a most melancholy! All noble things are touched with that.*⁵⁰

Til slutt et eksempel på hvordan denne “*itch*” for det uvanlige danner utgangspunktet for Sherlock Holmes` deduktive evner. Talende nok benytter han seg av begrepet *outré* for å forklare hvordan han løste ”The Lauriston Garden Mystery” i sitt første kriminaleventyr *A Study in Scarlet*:

*It is a mistake to confound strangeness with mystery. The most commonplace crime is often the most mysterious, because it presents no new or special features from which deductions can be drawn. This murder would have been infinitely more difficult to unravel had the body of the victim been simply found lying in the roadway without any of those outré and sensational accompaniments which have rendered it remarkable. These strange details, far from making the case more difficult, have really had the effect of making it less so.*⁵¹

5.2 Skotsk opplysning

Denne skotske ”common sense”filosofi ble importert til de Forente Stater i på begynnelsen av 1700-tallet. Som navnet tilsier, ville denne filosofiske retning fungere som en

⁵⁰ MD, ss. 67-68.

⁵¹ Conan Doyle (1983): s. 50.

modererende kraft og redde filosofien fra anklager om livsfjerne posisjoner som immaterialisme og utbredelse av tvil om den ytre verdens eksistens, slik angivelig konsekvensene ville være av systemene til Berkeley og Locke:

The concept of "common sense" acquired a quite central systematic function in Scottish philosophy, which was directed polemically against metaphysics and against its dissolution in scepticism, and built up its new system on the basis of original natural judgments of common sense (Thomas Reid).⁵²

Den skotske opplysning befinner seg, gjennom sin appell til det antikke begrep "*sensus communis*", dermed i opposisjon til den av Descartes og Locke utviklede empirisme. Den filosofi, og dens fremste representanter, Thomas Reid, Franches Hutcheson, forsøkte å begrense virkingen av "*the exaggerations of philosophical speculation*"⁵³ og forbinde måteholden filosofisk tenkning med dens opprinnelige opphav, nemlig som del av en samfunnsstruktur: "*They serve to direct us in the common affairs of life, where our reasoning faculty would lead us in the dark*".⁵⁴ Disse tenkere føyer seg således inn i rekken av kritikere av Descartes`system som har bannlyst all form for erkjennelse som ikke korresponderer til den representasjonelle struktur av matematisk idealitet. Vicos henvisning til det aristoteliske skillet mellom praktisk og teoretisk kunnskap, er det historiske utgangspunkt for kritikk av det kartesianske system, "*a distinction which cannot be reduced to that between the true and the probable. Practical knowledge, phronesis, is another kind of knowledge*".⁵⁵ Denne tenkning ble ikke formidlet direkte til den skotske opplysning fra Vico, men den kunnskap og dreing av oppmerksomhet, naturligvis som en følge av et underforstått angrep på de humanistiske vitenskapers autoritet og legitimitet, ble presentert for dem hovedsakelig gjennom den på 1800-tallet virkende estetiker og filosof Shaftesbury.⁵⁶

Denne "*other kind of knowledge*" som man støter på i en vurdering av disse ideers betydning og innflytelse på Melville og amerikansk tenking, Emersons frustrasjon med empirismens resultater er overfor blitt sitert, treffer en naturligvis også på hos Melville og i Moby-Dick.

⁵² Gadamer, Hans Georg (1997): *Truth and Method*. Continuum, New York, s. 25. Oversettelse av *Wahrheit und Methode*[1960].

⁵³ Ibid, s.25.

⁵⁴ Ibid, s.25.

⁵⁵ Ibid, s. 21.

⁵⁶ Ibid, s. 24

Emersons oppfatning av empiristisk filosofi som ”paltry”, går igjen i bokens på flere nivå. Empirismen og den derav utviklede positiviske vitenskap på 1800-tallet er fremfor alt kjennetegnet av dens oppgjør med kvalitative størrelser i naturvitenskapen, for eksempel Aristoteles’ kategorilære. Dens matematiske impuls, under hvis styre alle fenomener må underordne seg, er primært et akkumulativt og i sitt vesen uendelig prinsipp som ikke kjenner andre distinksjoner enn de rent kvantitative. Igjen må enkelte utdrag fra Moby-Dicks 16.kapittel trekkes frem for å vise hvordan enkelte advarsler mot den empiristiske ensidighet så avgjort ligger til grunn for bokens kunnskapsteoretiske ansatser. Når Ishmael forteller om sine motiver for å friste lykken som hvalfanger, nevner han, ved siden av å ville ”*find out by experience what whaling is*”,⁵⁷ at han også ”*want[s] to see the world*”.⁵⁸ Han får da, av skipets ene medeier, Peleg, beskjed om å kaste et blikk ”*over the weather bow*”⁵⁹, og komme tilbake med rapport om hva han der ser:

*Going forward and glancing over the weather bow, I perceived that the ship swinging to her anchor with the flood-tide, was now obliquely pointing towards the open ocean. The prospect was unlimited, but exceedingly monotonous and forbidding; not the slightest variety that I could see. “Well, what’s the report”, said Peleg when I came back, “what did ye see?” “Not much” I replied, “nothing but water; considerable horizon though, and there’s a squall coming up, I think”.*⁶⁰

De ord en i denne forbindelse kan trekke frem peker alle i retning av et ”avmystifisert”⁶¹ univers, hvor kun kvantitativ ”variety” synes mulig. Øvrige vesens trekk ved dette univers er at det er ”open”, ”unlimited” og ”monotonous”. Dette verdensbilde av begrenset variasjon forsterkes ytterligere når Quuqueg to kapitler senere, i kapittel 18, ”His Mark”, kommer for å tilby sine tjenester som harpuner. Da tar ikke lang tid før eierne av skipet er overbevist:

*Quick, I say, you Bildad, and get the ship’s papers. We must have Hedgehog, I mean Quohog, in one of our boats. Look ye, Qouhog, we’ll give you the ninetieth lay, and that’s more than ever was given a harpooner yet of Nantucket.*⁶²

⁵⁷ MD, s. 70

⁵⁸ MD, s. 70

⁵⁹ MD, s.70

⁶⁰ MD, s. 70

⁶¹ Jf. Webers begrep ”Entzauberung der Welt”, på engelsk disenchantment.

⁶² MD, s. 84.

Queequegs signatur, i dette tilfellet “[h]is mark”, har vært gjenstand for en del debatt, og det eksisterer også forskjeller i teksten fra forleggerens hånd, et moment som naturligvis lå utenfor Melvilles kontroll. I teksten beskrives hans signatur som en ”*queer round figure*”⁶³ mens figuren slik den er trykt i teksten er et kors, som kan ligne både et Andreaskors og et jernkors.⁶⁴ Denne generelle typografiske unøyaktighet har avstedkommet en rekke forskjellige fortolkningsforsøk. I denne er det ikke urimelig, gitt den konkrete fortolkningshorisont innenfor hvilken den herværende tekstutlegning befinner seg, det vil si det empiristiske verdensbildet, som skipseiere forfekter, å betrakte denne ”*queer round figure*” som et uttrykk for det matematiske tegnet for uendelighet: ∞ .

*The mark, which may represent a crudely drawn whale, may also be read as the mathematical sign of infinity. This ambiguous sign would consequently signify the infinity of the hunter's will; for it is as hunter-harpooner that Queequeg makes his mark and thus enters into the rational economy industry.*⁶⁵

Det ambivalente forsterkes ytterligere ved at ”*figure*” på engelsk inneholder flere lag av betydning. I teksten refererer ”*figure*” til tatoveringer på Queequegs arm, i betydningen ”*figur*”, ”*tegning*”, osv, men kan altså også brukes i sammenhengen ”*mathematical figure*”, hvor det betegner et matematisk siffer. Denne tekstlige tvetydighet har i filmindustrien etter hvert begynt å leve sitt eget liv. De to seneste filmatiseringer av Melvilles mesterverk, John Hustons versjon fra 1956 med Gregory Peck i rollen som Ahab og Martin Scorseses versjon fra 1998 med Patrick Stewart som Ahab og Peck i rollen som Father Mapple, lar begge Queequeg signere med et hvaltegn.⁶⁶ For nok en demonstrasjon av de mange tekstlige lag og

⁶³ MD, s. 84.

⁶⁴ Hayford og Parker løser disse tekstlige problemer kun ved henvisning til praktiske og redigeringsmessige uoverensstemmelser, uten noe forsøk på å sette disse inn i en fortolkningsammenheng. Det samme kan sies om deres forklaring på den aritmetiske uoverensstemmelse i et av bokens nøkkelkapitler: ”*The arithmetic seems in error. Perhaps it involves some sales custom such as "the baker's dozen"*”, s. 361.

⁶⁵ Radloff, Bernhard (1996): *Will and Representation. The Philosophical Foundations of Melvilles Theatrum Mundi*. PETER LANG, New York, s. 31.

⁶⁶ Bare kort om disse filmene. Nå skal det ikke øves noen form for filmkritikk i denne tekst, men det må sies at Hustons versjon i vesentlig grad overgår Scorseses. Dette ikke bare på grunn av Pecks uforlignelige tolkning av Ahab, men også i noen grad fordi den behandler det tekstlige underlaget på en noe mer etterrettelige måte. Scorseses og hans mannskap tar seg alt for mange friheter. Spesielt forstemmende er det kanskje å se Queequeg utstyrt med en hårmanke som ville sikret ham adgang på flere av dagens moteriktige premiefester i Hollywood, når det vitterlig står i teksten at ”*[t]here was no hair on his head-none to speak of at least-nothing but a small scalp-knot twisted up on his forehead. His bald purplish head now looked for all the world like a mildewed skull*”, s. 29. Det teknologiske fortrinn den senere versjon må sies å representere, gjør egentlig ikke saken bedre. Riktignok virker hvalen til Huston lite overbevisende på et publikum nå til dags, men Scorseses digitaliserte hvalversjon er egentlig enda mer forstyrrende i all sin kunstighet. Det er i det hele tatt en slags rettferdighet og ”poetic justice” i dette som sikkert ville ha tiltalt Melville. Det faktum at det teknologiske fortrinn kun er et

fortolkningsmuligheter i teksten, gjengis Sachs og hennes mannskap av franske studenters lesning av dette tekststedet:

*The black sign is apposed under the name Quohog. Though in the form of a teutonic cross, it is described as a "queer round figure". The apparent contradictions disappears if we consider the cross to be inscribed in a circle; we obtain thus a figure that corresponds to the one evoked by the description of the doubloon. The cross is placed under the particle Quo, the Latin for where. This can signify both that it is the cannibal who reveals the true meaning and nature of the cross and that the meaning of the cross is to found in the hog, with all its diabolical connotations.*⁶⁷

Talende nok gir Bildad Quoqueg en eskatologisk traktat "The Latter Day Coming; or No Time To Lose"⁶⁸, for å illustrere den endelige trussel om et plutselig nærvær som Calvins gud representerer.

Den skotske opplysningstenking er også viktig for den, igjen, spiller en formidlende rolle mellom ytterpunkter i den filosofiske utvikling etter Descartes, ettersom den inntar et såkalt "presentational" standpunkt i diskusjonen om tingenes fremtredelsesform for oss i motsetning til deres objektive status og realitet. Væren etter Descartes og hos de britiske empiristene betraktes som *representasjonell*. Det vil si det vi forholder oss til i vår oppfattelse og erfaring av verden er ideer som dannes av enkle sanseintrykk, hos Locke, den kausale persepsjonsteori. Hos Heidegger, som i denne sammenheng ikke fungerer som en leverandør av et vokabular med hvilket det er blitt lettere å plassere Melvilles tenkning i en historisk sammenheng, men som en informativ fortolker av den vestlige filosofihistorie, heter det at "[w]ithout being sufficiently aware of it, Nietzsche agrees that Being means "representedness", a being established in thinking("Vorgestelltheit", Festgestelltheit im Denken), and that truth means "certitude""(Nietzsche II. 181;trans. IV. 128).⁶⁹

Selve utgangspunktet for deres strid med den britiske empirisme, og særlig Lockes sensualisme og kausale persepsjonsteori, var følgene av en slik holdning til tilværelsen. Selv

relativt et, bidrar kun til å avsløre det forfengelige ved forsøket. På vaskeseddelen står det oven i kjøpet at det er de teknologiske fremskritt som i dag gjør det mulig å yte Melville og hans historie full rettferdighet.

⁶⁷ Sachs (1982): s. 111. Selv om disse to i slik en voldsom grad vektlegger forskjellige aspekter ved dette tekststedet, er de på ingen måte inkompatible, særlig hvis en har i bakhodet den faustiske djevlepakt som er kjennetegnet ved den kunnskapstørst som Goethes versjon trekker frem, at Faust's tørst etter kunnskap om naturen aldri skal bli tilfredsstillt.

⁶⁸ MD, s. 85.

⁶⁹ Radloff, Bernhard (1996): *Will and Representation. The Philosophical Foundations of Melvilles Theatrum Mundi*. PETER LANG, New York, s.193.

om Locke tilkjente den ytre verden deres objektive uavhengighet, mente han de at noen direkte erkjennelse slik de er uavhengig av betrakteren, ikke er mulig. De skotske opplysningstenkerne betraktet dette som en form for "idea-ism", at det man forholder seg til er ideer, representasjoner av virkeligheten. Lockes teori om primære og sekundære sanskvaliteter, som er utgangspunktet for Berkeleys kritikk, er under alle omstendigheter å finne uten omsvøp i Moby-Dick:

And when we consider that other theory of the natural philosophers, that all other earthly hues – every stately or lovely emblazoning – the sweet tinges of sunset skies and woods, yea, and the gilded velvets of butterflies; and the butterfly cheeks of young girls; all these are but subtle deceits, not actually inherent in substances, but only laid on from without; so that all deified nature absolutely paints like a harlot, whose allurements cover nothing but the charnel-house within; and when we proceed further, and consider that the mystical cosmetic which produces every one of her hues, the great principle of light, for ever remains white or colorless in itself, and if operating without medium upon matter, would touch all objects, even tulips and roses, with its own blank tinge – pondering all this, the palsied universe lies before us a leper; and like wilful travellers in Lapland, who refuse to wear colored and coloring glasses upon their eyes, so the wretched infidel gazes himself blind at the monumental white shroud that wraps all the prospect around him. And of all these things the Albino whale was the symbol. Wonder ye at the fiery hunt?⁷⁰

Utdraget, som på grunn av dets hypotaktiske stil, i seg selv et av de fremste kjennetegn ved den romantiske litteratur, fra Melville til Kafka, og fremdeles i dens overlevelse i radikal form, hos for eksempel Thomas Bernhard, lar seg vanskelig forkorte og gjengir ikke kun en referanse til "natural philosophers", i denne sammenheng en utvetydig henvisning til Locke, som målbærer en filosofi av subjektets utenfra pålagte innflytelse på objektets fremtredelsesform, den gjør også rede for den estetiske konsekvens en slik tenking medfører. Universet fremstår som en "spedalsk", overfor hvem og pga hvis beskaffenhet menneskehetens moralske forpliktelse synes å tre i bakgrunnen. På den ene side finnes det moderne imperativ om å tilkjenne objekters reell status så lenge de føyer seg etter den rasjonelle fornufts midler og mål;

Locke's appeal to the law of nature, then, assures the equality of all beings endowed with reason – "inferior ranks of creatures" which are made for uses (CG.II, 6) are excluded from this plan of equality – and subjects of all rational, collectively and mutually, to a law of reason, which determines them by reference to their will to self-preservation.⁷¹

⁷⁰ MD, ss. 169-70.

⁷¹ Radloff (1996): s. 17.

På denne annen side, står en her overfor den følelse av avsky overfor en natur som i seg selv er verdiløs, ikke kan gjøre annet enn å være et narsissistisk speil uten å kunne felle den endelige dom. Det er derfor rettsmetaforikken i så sterk grad er tilstede i Moby-Dick, ikke bare Ahabs ”*Who`s to doom, when the judge himself is dragged to the bar*”, og enkelte av kapitlene i boka bærer titler som i seg selv retter oppmerksomheten mot et krav om en rettslig prosess som angivelig skal ende ut i en frikjennelse (gr. thedizee, *theo*, gud, *dike*, rettferdighet) av den egentlig ansvarlige, nemlig gud⁷², som ”*The Advocate*”, ”*The Affidavit*”. Dette er trekk som knytter boken til andre moderne varianter av Jobs anklage, som Dostoijevskis *Forbrytelse og Straff* og Kafkas *Prosess*.

Denne avsky som en i noen grad kan betrakte som et leitmotiv i den vestlige filosofi etter den kritiske filosofis demontering av substansbegrepet og de derav oppståtte trekk ved den gjenblivende fenomenale verden som bedragersk, hult og grunt. En kan i denne forbindelse trekke frem flere kvalmefornemmelser i moderniteten, som Nietzsches ”*ekel*” og Sartres ”*La Nausée*”

Moby-Dick; a Wicked Book?

Bare kort om Melvilles satanisme. Til en viss grad må den tradisjonelle oppfatning av Ishmael og Ahab oppgis, når det faktisk er Ishmael som i boken er den opprørske, den subversive som, dog i likhet med sin kaptein, er like opprørt over det ustadige og forgjengelige ved tingenes fremtredelsesformer og deres evne til å gripe dem på en konstruktiv måte. Ahab, i denne sammenheng, representerer dermed en som kun er i stand til å stille de fundamentale spørsmål om tilværelsen, dens eventuelle manglende uoverensstemmelse med dens avtrykk i bevisstheten, theodizee-problemet som han ved flere anledninger kan sies å formulere. Han er ute av stand til å betvinge tilværelsen, gitt det forråd av våpen han har, den emersonske virkelighetsforståelse av ontologisk enhet og korrespondanse. Sett fra denne vinkelen virker ikke Ahabs ”*satanisme*” særlig effektiv, og plasserer ham i rekken av skikkelser, som for eksempel Miltons Satan, Byrons Cain, som alle

⁷² Hvordan skal en forholde seg til et slikt begrep rent språklig? Ville en unnlattelse av kapitalisering være blasfemisk, eller er skriving med stor bokstav et patetisk innslag en ikke klarer å fri seg fra pga av en form for eksistensiell frykt? Alle former tar seg i hvert fall like dårlig ut: ”gud”, ”Gud”, eller hva med ”guddommen”, i bestemt form ser det i alle fall forferdelig ut. Kanskje er det første bud kun en antropologisk refleks om umuligheten av å komme opp med et dekkende ord for ikke-eksisterende ting.

representerer en mytologisk forståelse av theodizee-problemet, nemlig ved å gi ondskapen en konkret hypostasering. I kapittel 63, ”*The Forge*”, erklærer Ahab under den ”*blasphemous*”⁷³ parodi på dåpssakramentet at han ikke har til hensikt å døpe jakten i ”*Faderens*” navn, men snarere i ”*djevelens*”:

*No, no- no water for that; I want to of the true death-temper. Ahoy, there! Tashego, Queequeg, Daggoo! What say ye, pagans! Will ye give me as much blood as will cover this barb?” holding it high up. A cluster of dark nods replied, Yes. Three punctures were made in the heathen flesh, and the White Whale’s barbs were then tempered. “Ego non baptizo te in nomine patris, sed in nomine diaboli!” deliriously howled Ahab, as the malignant iron scorchingly devoured the baptismal blood.*⁷⁴

Det parodiske element er et av de fremste trekk ved den satanistiske avgudsdyrkelse, og Ahabs besvergelse på latin er uttrykk for en parodi på den opprinnelige katolske messe og knytter dermed seansen til Ishmaels bruk av ordet ”*catholic*” tidligere i teksten, der ordets etymologi gir å forstå det allmenne og altomfattende ved Ahabs program. En protestantisk satandyrkelse er, i prinsippet, selv om ”*Han*”⁷⁵ var høyst reell for Martin Luther, og den britiske gotikk ofte gjorde bruk av ham, noe selvmotsigende, ettersom hele den protestantiske grunnerfaring er bygget på en uoverskuelig annerledeshet i erfaringen av verden og universet. Calvinismen og hele den kristne tradisjon som har sitt utspring hos Augustin har dette til felles. Jansenismen og Pascal er i denne sammenheng et særskilt pregnant eksempel. I et brev til Hawthorne innrømmer Melville at han har skrevet en ”*wicked book*”, uten at han føler seg noe særlig skyldtyngt av den grunn, tvert om, han mener seg ”*spotless as the lamb*”.⁷⁶ I et brev til den samme Hawthorne, datert i slutten av juni 1851, skriver han:

*Shall I send you a fin of the Whale by way of a specimen mouthful? The tail is not yet cooked – though the hell-fire in which the book is broiled might not unreasonably have cooked it all ere this. This is the book’s motto(the secret one), Ego noe baptizo te in nomine – but make out the rest yourself. * * **⁷⁷

⁷³ MD, s. 144.

⁷⁴ MD, s. 404.

⁷⁵ Mann, Thomas (1999): *Doktor Faustus*. Gyldendal, Oslo, ss. 252-86. Oversettelse av *Doktor Faustus*[1947]. Når komponisten får besøk av djevelen, ”*under hedensk og katolsk himmel*” i Italia, tilskrives dennes uttalelser et ”*han*”.

⁷⁶ Melville, Herman (1967): Brev til Nathaniel Hawthorne, datert 17.nov. 1851 i MD, s. 566.

I tråd med bokens dobbelte struktur, som verken er å betrakte som unødvendig⁷⁸ eller som et irriterende og forstyrrende innslag i teksten, ”unnecassary duplicates”, er det rimelig å forstå bokens vurdering av ”*the propriety of devil-worship, and the expediency of conciliating the devil*”⁷⁹ som et element som opererer på flere plan i teksten. Ovenfor er det blitt pekt på hvordan det er Ishmael gjennom sin tekst- forståelse og skapelse er den fremste utøver av vold i teksten. Ahabs hevnforsøk bærer på så mange symbolske lag som alle peker i retning av det impotente ved forsøket, ”*it was Moby-Dick that dismatsted me, Moby-Dick that brought me this dead thump I stand on now*”.⁸⁰ På et overfladisk eller mer nøyaktig, på et overflatenivå, ”*so the hidden ways of the Sperm Whale when beneath the surface remain, in great part, unaccountable to his pursuers; and from time to time have originated the most curious and contradictory speculations regarding them*”⁸¹ korresponderer Melvilles djeveldyrkelse med den romantisk/gotiske behandling av dette stoffet, dvs de promethevsiske ansatser som er blitt berørt tidligere, skurk som helt, osv.

Som en generell hermeneutisk regel, kan en muligens at disse figurene blir mer og mer like ettersom man får dem på avstand, deres likhet og korresponderende trekk er nødvendigvis ikke like klare når man går tekstene etter i sømmene, men det er vel neppe for drøyt å plassere Melville blant andre romantisk/gotiske helter, som for eksempel Heathcliff i *Wuthering Heights* av Emily Bronte. Melvilles mange henvisninger til ”*The Devil-Party*” demonstrerer at man på mange på var kjent med og søkte en slags personlig bekreftelse i slikt litterært materialet. I den omfangsrrike annoterte utgaven av *Moby-Dick*, redigert av Mansfield og Vincent, vises det til flere konkrete eksempler på Melvilles interesse for det djevleske og demoniske. Spanos viser allikevel til et ”*little lower layer*”. Han peker gjennom en etymologisk undersøkelse på det faktum at det eksisterer en relativt dyptgående sammenheng mellom ordene symbol (gr. *symbolos*) djevel (gr. *diabolos*). *Symbolos* betyr ”sam-kastethet”, dvs, det betegner enhet og forening. Det motsatte begrep av ”sym” eller

⁷⁷ Melville, Herman (1967): Brev til Nathaniel Hawthorne, datert 29. juni, 1851 i MD, 561.

⁷⁸ MD, s. 387, her en referanse til en eller annen forfatters tekst ”Unnecassary Duplicates in Moby-Dick”.

⁷⁹ MD, s. 250.

⁸⁰ MD, s. 143. For fortolkninger som baserer seg på et psykoanalytisk grunnlag, se.

⁸¹ MD, s. 159.

”syn”, alt ettersom hvilken bokstav som følger, er ”dia”, som kan bety, ”gjennom”, ”ødelagt”, og er i tillegg knyttet til ”duo”, ”to. Den dypere liggende mening bak bokens motto er det djevelske som skaper splittelse i det symbolske univers, det som har en historie, det som ikke lar seg føre tilbake til et begrep, ganske enkelt, det som er blitt kastet vrak på av den ”abendländische” logosentrisme.

6 “Postscript”

Noen endelige konklusjon av dette arbeid er det ikke nødvendigvis enkelt å trekke. Det har ikke vært maktpåliggende, ei heller det vært noe realistisk mål ”*zu sehn was noch Keiner gesehen hat, als, bei Dem, was Jeder sieht, zu denken was noch Keiner gedacht hat*”⁸² for å benytte seg av nok et Schopenhauer-sitat. Det er blitt påvist hvordan Melville kan settes i forbindelse med det filosofiske og idemessige utgangspunkt i hans samtid, og hvordan han behandlet og svarte på disse oppgaver slik han fant dem. Hans plassering innenfor europeisk tanketradisjon, da særskilt romantikken; hans tilknytning til den filosofiske tradisjon i forbindelse med utbredelsen av skotsk opplysningstankegods ved begynnelsen av 1800-tallet; hans bruk av esoterisk stoff for å fremme gnostiske og andre heretiske verdensbilder, har vært gjenstand for behandling. Noen organisk helhet eller en bestemt filosofisk utvikling i Melvilles verk er det vanskelig å påvise. For den tidlige resepsjon var det av betydning å plassere Melvilles verk i forhold til hvilken grad av genremessig idealitet tekstene kunne sies å korrespondere med. Dette førte straks til at Melvilles verker, særlig de som ble utgitt etter *Moby-Dick*, i særdeleshet *Pierre* og *The Confidence-Man*, ble avskrevet som mislykkede, og bidro til å gi Melville et noe tvilsomt rykte i sin samtid som skulle vare helt frem til 1920-tallet. Nå er det ikke særlig vanskelig å skulle forstå denne samtidige vurdering av Melvilles verk, det dreier seg i tillegg om romanens tidlige fase, og bøkene betraktes den dag i dag som vanskelige og ugjennomtrengelige. *Moby-Dick* er vel antakeligvis en bok flere påstår å ha lest enn faktisk har lest, på linje med for eksempel James Joyces *Ulysses*, og flere forkortede versjoner, som inneholder de mest sentrale kapitler, er ofte å støte på i bokhandlere, på bekostning av den komplette versjonen.

I denne tekst er det ikke blitt gjort noe forsøk på å vurdere sider ved verket fra et estetisk standpunkt, det vil si rett og slett vurdere kvaliteten på verket. Boken består jo egentlig av flere bøker, det cetologiske sentrum, Ahabs transcendentale jakt, Ishmaels kosmopolitiske innstilling til tilværelsen i dens mange avskygninger. De er alle spennende, spesielt når en kommer på sporet av de mange lag tekst boken gjemmer, Melvilles såkalte ”secret writing”.

⁸² Schopenhauer, Arthur (1972): *Parerga und Paralipomena*, bind II.1 i *Zürcher Ausgabe: Werke in Zehn Bänden*, bind IX, s. 122. Sitat hentet fra Spranzel (1998): s. 11.

Selvsagt løper en en viss risiko for overfortolkning i en slik sammenheng, men det labyrintiske ved boken, dens oppfatning av tilværelsen som en sirkulær affære, er trekk som er dypt humanistiske i en periode preget av teosentrisk avvikling. Så nå finner jeg frem lommeboken mitt og plasserer alle disse bøker tilbake i de labyrintiske ganger i kjelleren på Universitetsbiblioteket i Oslo, med det håp at de ikke har samlet så altfor meget støv før en ny blek og tæringssyk student finner de frem igjen.

I Daisy Schelderups oversettelse:

Jeg ser ham for meg, den bleke hjelpelæreren, med loslitt frakk, loslitt hjerte, kropp og hjerne. Ewig og alltid støvet han av sine gamle leksika og grammatikker med et forundelig lommeboken – som ved en skjebnens ironi var det prydet med alle kjente nasjoners brogede flagg. Han elsket å støve av sine gamle grammatikker, det gav ham en mild påminnelse om livets forgjengelighet.

*I guess all this history is just a mystery to me
One more worried whisper right in my ear.*

Wilco, *Hotel Arizona*

Kildeliste

- Adorno, Theodor W. og Horkheimer, Max (1993): *Oplysningens dialektikk: Filosofiske fragmenter*. Oversettelse av *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*[1944].
- Arac, Jonathan (1990): "A Romantic Book: Moby-Dick and Novel Agency". *Boundary 2*, Vol 17, No. 2, ss 40-59. Duke University Press.
- Aspiz, Harold (1968): Phrenologizing the Whale. *Nineteenth Century Fiction*, Vol. 23, No. 1, ss 18-27. University of California Press.
- Husband, Stephen C. (1975): "The Whale and the Machine: An Approach to Moby-Dick". *American Literature*, Vol. 47, No.2, ss 197-211. Duke University Press.
- Baird, James (1956): *Ishmael*. The Johns Hopkins Press, Baltimore.
- Barbour, James; Howard, Leon (1976): *Carlyle and the Conclusion of Moby-Dick*. The New England Quarterly, Vol. 49, No.2 The New England Quarterly, Inc.
- Bell, Millicent (1951): *Pierre Bayle and Moby-Dick*. PMLA, Vol. 66, No. 5. Modern Language Association.
- Bercovitch, Sacvan (1975): *The Puritan Origins of the American Self*. Yale University Press. New Haven and London.
- Birk, John F. (2004): *Tracing the Round. The Astrological Framework of Moby-Dick*. Xlibris Corporation.
- Bloom, Harold (1996): *Vestens litterære kanon. Mesterverk i litteraturhistorien*. Gyldendal Norsk Forlag, Oslo. Oversettelse av *The Western Canon. The Books and School of the Ages*. [1994]
- Blumenberg, Hans (1979): *Arbeit am Mythos*. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Blumenberg, Hans (1983): *The Legitimacy of the Modern Age*. Massachusetts Institute of Technology. Oversettelse av *Die Legitimität der Neuzeit*[1966].
- Borgen, Johan og Bever, Edvard (1948): Herman Melville. *Moby Dick eller den hvite hvalen*. Gyldendal Norsk Forlag.
- Borges, Jorge Luis (200): *Other Inquisitions. 1937-1952*. University of Texas Press, Austin. Oversettelse av *Otras inquisiciones*. [1952]
- Bourdieu, Pierre (2002): Distinksjonen. En sosiologisk kritikk av dømmekraften. Pax Forlag AS. Oversettelse av *La Distinction. Critique Sociale de Jugment*. [1979].
- Bowen, Merlin (1960): *The Long Encounter. Self and Experience in the Writings of Herman Melville*. The University of Chicago Press, Chicago.

- Braswell, William (1959): *Melville's Religious Thought. An Essay in Interpretation*. Paget Books, Inc. New York.
- Brodtkorp, Jr, Paul (1965): *Ishmael's White World. A Phenomenological Reading of Moby-Dick*. Yale University Press, New Haven and London.
- Bryant, John (1993): *Melville and Repose. The Rhetoric of Humor in the American Renaissance*. Oxford University Press, New York and Oxford.
- Bryant, John(utgiver) (1986): *A Companion to Melville Studies*. Greenwood Press, New York, Westport, Connecticut, London.
- Büchner, Georg (1976): *Dantons Tod. I Werke und Briefe*, München.
- Buell, Lawrence (1973): *Literary Transcendentalism. Style and Vision in the American Renaissance*. Cornell University Press, Ithaca and London.
- Buell, Lawrence (1986): *New England Literary Culture. From Revolution through Renaissance*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Burrow, J.W. (1968): *Charles Darwin. The Origin of Species by Means of Natural Selection or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*. Penguin Books.
- Casarino, Cesare (2002): *Modernity at Sea: Melville, Marx, Conrad in Crisis*. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Cassirer, Ernst (1951): *The Philosophy of the Enlightenment*. Princeton University Press. Oversettelse av *Die Philosophie der Aufklärung*[1932]
- Cassirer, Ernst (1970): *The Platonic Renaissance in England*. Gordian Press, New York. Oversettelse av *Die Platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge*[1932]
- Cassirer, Ernst (2000): *The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy*. Dover Publications, INC, Mineola, New York. Oversettelse av *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*[1927]
- Chai, Leon (1987): *The Romantic Foundations of the American Renaissance*. Cornell University Press, Ithaca and London.
- Chase, Richard (1957): *The American Novel and its Tradition*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London.
- Clifford, Gay (1974): *The Transformation of Allegory*. London og Boston.
- Colli, Georgio og Montinari (utgivere) (1968): *Friedrich Nietzsche. Zur Genealogie der Moral*. Walter de Gryter, Berlin.
- Couliano, Ioan P (1992): *The Tree of Gnosis. Gnostic Mythology from Early Christianity to Modern Nihilism*. San Francisco. Oversettelse av *Les Gnosés Dualistes d'occident*[1990].

-
- Cowan, Bainard (1982): *Exiled Waters. Moby-Dick and the Crisis of Allegory*. Louisiana State University Press, Baton Rouge and London.
- Delbanco, Andrew. (2005): *Melville. His World & Work*. New York & Toronto.
- DeMott, Robert J.; Marovitz, Sandford E. (utgivere) (1975): *Artful Thunder. Versions of the Romantic Tradition in American Literature in Honor of Howard P. Vincent*. The Kent State University. Kent, Ohio.
- Diggins; John Patrick (1994): *The Promise of Pragmatism. Modernism and the Crisis of Knowledge and Authority*. The University of Chicago Press, Chicago and London.
- Dillingham, William B. (1986): *Melville's Later Novels*. The University of Georgia Press, Athens and London.
- Dimock, Wai-chee (1989): *Empire for Liberty. Melville and the Politics of Individualism*. Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- Doyle, Sir Arthur Conan (1981): *The Penguin Complete Sherlock Holmes*, Penguin Books.
- Duban, James (1982): "A Pantomime of Action": Starbuck and American Whig Dissidence. *The New England Quarterly*, Vol. 55, No. 3, ss 432-439. Duke University Press.
- Edwards, Jonathan (1957): *Freedom of the Will*. Utgitt av Paul Ramsey. Yale University Press, New Haven.
- Emerson, Edward Waldo (utgiver) (1903): *The Complete Works of Ralph Waldo Emerson*. 12 vols. New York, bind II.
- Emerson, Ralph Waldo (1983): *Essays & lectures*. New York.
- Emerson, Ralph Waldo (1985): *Nature*. Beacon Press, Boston.
- Emerson, Ralph Waldo (2001): *Essays and English Traits*. Vol. V. The Harvard Classics. New York.
- Endy, Jr., Melvin B. (1973): *William Penn and Early Quakerism*. Princeton University Press.
- Engler, Bernd (1991): *Fiktion und Wirklichkeit. Zur narrativen Vermittlung erkenntnisstheoretischer Positionen bei Hawthorne und Melville*. Dunker & Humblot, Berlin.
- Feidelson, Jr, Charles (1953): *Symbolism and American Literature*. The University of Chicago Press, Chicago.
- Fiering, Norman "The Rationalist Foundation of Edwards Metaphysics" i Hatch, Nathan O, Stout, Harry S.(utgivere) (1989): *Jonathan Edwards and the American Experience*. Oxford University Press, New York, Oxford.
- Fitzgerald, F. Scott (1994): *The Great Gatsby*. Penguin Books.

- Foster, Elizabeth S. (1945): *Melville and Geology*. American Literature, Vol. 17, No.1. Duke University Press.
- Foucault, Michel (1991): *The Order of Things: an Archaeology of the Human Sciences*. Routledge, London.
- Friedman, Maurice (1973): *Problematic Rebel. Melville, Dostoievsky, Kafka, Camus*. The University of Chicago Press, Chicago and London.
- Freeman, F. Barron (1944): "The Enigma of Melville's Daniel Orme" i *American Literature*, Vol. 16, No. 3.
- Franklin, H. Bruce (1963): *The Wake of the Gods. Melville's Mythology*. Stanford University Press, Stanford, California.
- Gadamer, Hans Georg (1997): *Truth and Method*. Continuum, New York. Oversettelse av *Wahrheit und Methode*[1960].
- Glenn, Barbara (1976): *Melville and the Sublime in Moby-Dick*. American Literature, Vol 48, No. 2. Duke University Press.
- Goering, Wynn M. (1981): "To Obey, Rebelling": *The Quaker Dilemma in Moby-Dick*. The New England Quarterly, Vol.54, No. 4. The New England Quarterly, Inc.
- Goldman, Stan (1993): *Melville's Protest Theism*. Northern Illinois University Press.
- Grimberg, Carl (1973): *Menneskenes liv og historie*, J.W. Cappelens Forlag A.S.
- Grove, James P. (1979): *Melville's Vision of Death in Moby-Dick: Stepping away from the "Snug Sofa"*. The New England Quarterly, Vol. 52, No.2. The New England Quarterly, Inc...
- Hatch, Nathan O; Stout, Harry S. (1989): *Jonathan Edwards and the American Experience*. Oxford University Press, New York, Oxford.
- Hayford, Harrison, Parker, Hershel, Tanselle, G. Thomas(utgivere) (1970): *Mardi: And a Voyage Thither*. North Western University Press and The Newberry Library.
- Heidegger, Martin (1962): *Being and Time*. Harper & Row, New York, s. 359. Oversettelse av *Sein und Zeit*[1927].
- Heimert, Alan (1963): *Moby-Dick and American Political Symbolism* American Quarterly 3 XV.iv Winter
- Herbert, Jr., T. Walter (1977): *Moby-Dick and Calvinism. A World Dismantled*. Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey.
- Hermes, Roger(utgiver) (2002): *Franz Kafka. Die Erzählungen und andere ausgewählte Prosa*. Frankfurt am Main.
- Holz, Hans Heinz (1975): *Logos Spermatikos. Ernst Blochs Philosophie der unfertigen Welt*. Darmstadt.

-
- Horsford, Howard C. (): *The Design of the Argument in Moby-Dick*. Modern Fiction Studies, Vol. VIII, No. 3. Purdue University.
- Howard, Leon (1951): *Herman Melville. A Biography*. University of California Press, Berkeley, Los Angeles.
- Höffe, Otfried(utgiver) (1993): *Filosofi. Nyere tid fra Bacon til Nietzsche*. Politikens Forlag A/S, København. Oversettelse av *Klassiker der Philosophie I & II*[1981].
- Höffe, Otfried (2004): *Immanuel Kant 6, überarbeitete Auflage*. Verlag C.H. Beck, München.
- Hume, David (1978): *Treatise of Human Nature*. Book I, Part IV 4, Section VI: "Of Personal Identity".
- Ikeler, A. Abott (1972): *Puritan Temper and Transcendental Faith. Carlyle`s Literary Vison*. Ohio State University Press, Columbus
- Irwin, John T. : *The Symbol of the Hieroglyphic in the American Renaissance*
- Irwin, John T. (1980): *American Hieroglyphics. The Symbol of the Hieroglyphics in the American Renaissance*. Yale University Press, New Haven and London.
- Jonas, Hans (1963): *The Gnostic Religion. The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*. Beacon Press, Boston.
- J. W Cappelens forlag(utgiver) (1953): *Bibelen*. J.W. Cappelens forlag, Oslo.
- Kierkegaard, Søren (1994): *Samlede Verker. Bind I*. Gyldendal, København.
- Kinzel, Ulrich (1987): *Zweideutigkeit als System- Zur Geschichte der Beziehungen zwischen der Vernunft und dem Anderen in Thomas Manns Roman "Doktor Faustus"*. Kiel.
- Korshin, Paul J. (1982): *Typologies in England 1650-1820*. Princeton.
- Koyré, Alexander (1957): *From the Closed World to the Infinite Universe*. Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- Kuhn, Thomas (1996): *The Structure of Scientific Revolutions*. University of Chicago Press, Chicago.
- Kurz, Gerhard (1980): *Traum-Schrecken. Kafkas literarische Existenzanalyse*. J.B Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart.
- Kuclick, Bruce (2001): *A History of the Philosophy in America. 1720-2000*. Clarendon Press, Oxford.
- Lohse, Bernard (1985): *A Short History of Christian Doctrine. From the First Century to the Present*. Fortress Press, Philadelphia. Oversettelse av *Epochen der Dogmengeschichte*[1963].

- Lovejoy, Arthur O. (1936): *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea*. Harvard University Press, Cambridge.
- Lowance, Jr, Mason J. ”Images or Shadows of Divine Things’ in the Thought of Jonathan Edwards” i Berkovitch, Sacvan(utgiver) (1972): *Typology and Early American Literature*. Amherst, Massachusetts.
- Löwith, Karl (1994): *Meaning in History*. University of Chicago Press, Chicago.
- MacIntyre, Alasdair (1998): *A Short History of Ethics. A History of Moral Philosophy from the Homeric Age to the Twentieth Century*. Routledge, London.
- Mann, Thomas (1999): *Doktor Faustus*. Gyldendal.
- Markels, Julian (1993): *Melville and the Politics of Identity. From King Lear to Moby-Dick*. University of Illinois Press, Urbana and Chicago.
- Marx, Leo (1967): American Studies-A Defence of and Unscientific Method. *Public Opinion, Foreign Policy and the Historian*, utgitt av Small, Melvin. ss 75-90. Wayne State University Press. Detroit.
- Matthiessen, F.O (1941): *American Renaissance. Art and Expression in the Age of Emerson and Whitman*. Oxford University Press, London, Toronto, New York.
- McCarthy, Paul (1990): ”*The Twisted Mind*”. *Madness in Herman Melville’s Fiction*. University of Iowa Press, Iowa City.
- McCracken, Charles J. (1983): *Malebranche and British Philosophy*. Clarendon Press, Oxford.
- Meindl, Dieter & Horlacher, Friedrich W.(utgivere) (1985): *Mythos und Aufklärung in der amerikanischen Literatur/Myth and Enlightenment in American Literature*. Erlangen.
- Melville, Herman (1967): *Moby-Dick; or, The Whale*. W.W. Norton & Company, Inc. New York og London. Redigert av Harrison Hayford og Hershel Parker
- Melville, Herman (1971): *Pierre; or, The Ambiguities*. Northwestern University Press and The Newberry Library.
- Melville, Herman (1984): *The Confidence-Man: His Masquerade*. Northwestern University Press and The Newberry Library.
- Miller, Perry (1956): *Errand into the Wilderness*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.
- Miller, Perry (1966): *The Life of the Mind in America. From the Revolution to the Civil War*. Victor Gollanz Ltd. London.
- Miller, Perry (1981): *The New England Mind. From Colony to Province*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England.

-
- Miller, Perry (1955): *The Raven and the Whale. The War of Words and Wits in the Era of Poe and Melville*. Greenwood Press, Westport, Connecticut.
- Moore, Richard S. (1982): *That Cunning Alphabet. Melville's Aesthetics of Nature*. Amsterdam.
- Morris, Sandra (1997): The Threshold Poem, Emerson and "The Sphinx". *American Literature*, Vol. 69, No. 3, ss 547-570. Duke University Press.
- Mumford, Lewis (1929): *Herman Melville*. Harcourt, Brace & Company, New York.
- Murray, Henry A. (1951): In Nomine Diaboli. *The New England Quarterly*, Vol. 24, No.4, ss 435-452. The New England Quarterly, Inc.
- Nadler, Steven (utgiver) (2000): *The Cambridge Companion to Malebranche*. Cambridge University Press.
- New, Elisa (1998): *Bible Leaves! Bible Leaves! Hellenism and Hebraism in Melville's Moby-Dick*. Poetics Today, Vol. 19, No 2. Porter Institute for Poetics and Semiotics.
- Nechas, James William (1978): *Synonymy, Repetition, and Restatement in the Vocabulary of Herman Melville's Moby-Dick*, Norwood Editions, Norwood, Pennsylvania.
- Nuttal, A.D. (1998): *The Alternative Trinity. Gnostic Heresy in Marlowe, Milton and Blake*. Clarendon Press, Oxford.
- O'Reagan, Cyril (2001): *Gnostic Return in Modernity*. State University of New York Press, Albany.
- Oelmüller, Willi(utgiver) (1990): *Theodizee-Gott vor Gericht?* Wilhelm Fink Verlag, München.
- Pachmuss, Temira (1979): "Prometheus and Job Reincarnated: Melville and Dostoevskij". *The Slavic and East European Journal*, Vol. 23, No.1., ss 25-37. American Association of Teachers of Slavic and East European Languages.
- Parker, Hershel; Hayford, Harrison (1970): *Moby-Dick as Doubloon. Essays and Extracts (1851-1970)*. W.W Norton & Company, Inc., New York.
- Parker, Hershel (1996): *Herman Melville. A Biography. Volume I, 1819-1851*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London.
- Parrington, Vernon Louis (1958): *Main Currents in American Thought*, New York.
- Perkins, Mary Anne (1994): *Coleridge's Philosophy. The Logos as Unifying Principle*. Clarendon Press, Oxford.
- Pochmann, Henry (1957): *German Culture in America: Philosophical and Literary Influences 1600-1900*. The University of Wisconsin Press, Madison.
- Pommer, Henry F. (1950): *Milton and Melville*. University of Pittsburgh Press.

- Post-Lauria, Sheila (1990): "*Philosophy in Whales... Poetry in Blubber*": *Mixed Form in Moby-Dick*. *Nineteenth Century Literature*, Vol. 45, No. 3. University of California Press.
- Post-Lauria, Sheila (1996): *Correspondent Colorings. Melville in the Marketplace*. University of Massachusetts Press, Amherst.
- Radloff, Bernhard (1996): *Will and Representation. The Philosophical Foundations of Melville's Theatrum Mundi*. Peter Lang Publishing, Inc., New York.
- Reising, Russell; Kvidera, Peter J. (1997): Fast Fish and Raw Fish: Moby-Dick, Japan, and Melville's Thematics of Geography. *The New England Quarterly*, Vol. 70. No. 2, ss 285-305. The New England Quarterly Press.
- Ritter, Joachim, Gründer, Karlfried, Gabriel, Gottfried(utgivere) (2004): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel.
- Rogin, Michael Paul (1983): *The Politics and Art of Herman Melville*. Alfred A. Knopf, New York.
- Sachs, Viola (1973): *The Myth of America. Essays in the Structures of Literary Imagination*. Paris.
- Sachs, Viola (1975): *La Contre-Bible de Melville. Moby-Dick déchiffré*. Mouton Éditeur, Paris, La Haye.
- Sachs, Viola (1980): *The Gnosis of Hawthorne and Melville: An Interpretation of the Scarlet Letter and Moby-Dick*. *American Quarterly*, Vol. 32, No. 2. The Johns Hopkins University Press
- Sachs, Viola (1982): *The Game of Creation. The primeval unlettered language of Moby-Dick; or, The Whale*. Paris.
- Sanborn, Geoffrey (1992): The Name of the Devil: Melville's Other "Extracts" for Moby-Dick *Nineteenth-Century Literature*, Vol. 47, No. 2, ss 212-235. University of California Press.
- chopenhauer, Arthur (1972): *Parerga und Paralipomena*, bind II.1 i *Zürcher Ausgabe: Werke in Zehn Bänden*, bind. IX.
- Schopenhauer, Arthur (1998): *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München.
- Schwarzrauber, Helmut (2000): *Fiktion der Fiktion. Begründung und Bewahrung des Erzählens durch theoretische Selbstreflexion im Werk N. Hawthornes und E.A Poes*. Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg.
- Sealts, Jr, Merton M. (1982): *Pursuing Melville. 1940-1980*. The University of Wisconsin Press, Madison, Wisconsin.

-
- Seelye, John (1970): *Melville: The Ironic Diagram*. Northwestern University Press, Evanston.
- Sherill, Rowland A. (1979): *The Prophetic Melville. Experience, Transcendence, and Tragedy*. The University of Georgia Press, Athens.
- Sister Mary Ellen, I.H.M. (1962): Duplicate Imagery in Moby-Dick Modern Fiction Studies, Vol. VIII; No. 3. Purdue University.
- Smith, Gary Scott (1985): *The Seeds of Secularization. Calvinism, Culture, and Pluralism in America, 1870-1915*. Grand Rapids, Michigan.
- Smith, Richard (1988): "The Modern Relevance of Gnosticism" i *The Nag Hammadi Library in English*. E.J Brill, Leiden.
- Spanos, William V. (1995): *The Errant Art of Moby-Dick. The Canon, the Cold War, and the Struggle for American Studies*. Duke University Press, Durham og London.
- Spark, Clare L. (2001): *Hunting Captain Ahab. Psychological Warfare and the Melville Revival*. The Kent State University Press. Kent, Ohio, & London.
- Spranzel, Karin (1998): *Der Grundgedanke Schopenhauers bei Melville. Entwicklung und Dynamik der ontologisch-metaphysischen und epistemologischen Thematik*. Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg.
- Stern, Milton R. (1968): *The Fine Hammered Steel of Herman Melville*. University of Illinois Press, Urbana, Chicago og London..
- Stewart, George R. (1954): The Two Moby Dicks. *American Literature*, Vol.25, No.4, s 417-448. Duke University Press.
- Sundermann, Karl-Heinrich (1937): *Herman Melvilles Gedankengut. Eine kritische Untersuchung seiner weltanschaulichen Grundideen*. Berlin.
- Taubes, Jacob(utgiver) (1984): *Religionstheorie und Politische Theologie. Band 2: Gnosis und Politik*. Wilhelm Fink Verlag, München.
- Taylor, Charles (1989): *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge University Press.
- Thompson, Lawrence (1952): *Melville's Quarrel with God*. Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- Toqueville, Alexis de (2004): Democracy in America. Library of America, New York. Oversettelse av *De la démocratie en Amérique* [1835 og 1840].
- Trimpi, Helen P. (1969): *Melville's Use of Demonology and Witchcraft in Moby-Dick*. Journal of the History of Ideas, Vol. 30, No.4. The Johns Hopkins University Press.
- Uhlmann, Wolfgang (2004): *Französisch ... richtig gespielt - Ein Leben lang Französisch*. Beyer.

- Vargish, Thomas (1966): *Gnostic Mythos in Moby-Dick*. PMLA, Vol. 81, No.3. Modern Language Association.
- Vincent, Howard P.(utgiver) (1966): *Melville & Hawthorne in the Berkshires*. The Kent State University Press, Ohio
- Vincent, Howard P. (1980): *The Trying out of Moby-Dick*. The Kent State University Press, Kent, Ohio.
- Wagner, Harald(utgiver) (1998): *Mit Gott streiten. Neue Zugänge zum Theodizee-Problem*. HERDER, Freiburg, Basel, Wien.
- Wambers, Jacob (utgiver) (2006): *Art and Alchemy*. København.
- Watt, Ian (1957): *The Rise of the Novel*. London.
- Williams, David R. (1987): *Wilderness Lost. The Religious Origins of the American Mind*. Associated University Press, London and Toronto.
- Weaver, Ravond Melbourne (1961): *Herman Melville: Mariner and Mystic*. Pageant Books, New York.
- Weber, Max (1995): *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd*. Pax, Oslo. Oversettelse av *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*[1920].
- Williams, John B (1991): *White Fire. The Influence of Emerson on Melville*. California State University, Long Beach, California.
- Winnick, R.H. (1998): *Melville's "The Candles" and the Easter Vigil*. Nineteenth-Century Literature, Vol. 53, No. 2. University of California Press.
- Wright, Natalie (1974): *Melville's Use of the Bible*. Octagon Books, New York.
- Young, James Dean (): *The Nine Gams of the Pequod*. The Rice Institute.
- Zoellner, Robert (1973): *The Salt-Sea Mastodon. A Reading of Moby-Dick*. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London.

