



LUND UNIVERSITY

The Philosophy of Maps. Reality and Representation in Pre- and Postmodern Times

Höög, Victoria

2007

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Höög, V. (2007). *The Philosophy of Maps. Reality and Representation in Pre- and Postmodern Times.*

Total number of authors:

1

General rights

Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: <https://creativecommons.org/licenses/>

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LUND UNIVERSITY

PO Box 117
221 00 Lund
+46 46-222 00 00

Sven Arntzen og Otto M. Christensen (red.)

HVOR KOMMER IDÉHISTORIEN FRA?

Tematiske og teoretiske
brytninger i idéhistoriefaget



HøyskoleForlaget
NORWEGIAN ACADEMIC PRESS

Victoria Höög

Idéhistoria och den klassiska bildningstraditionen

Reflektioner över humanioras framtid
i det senmoderna samhället

Inledning

Vilken är idéhistoriens område inom humaniora? Frågan har ställts många gånger under årens lopp. Den svenska filosofiprofessorn Gunnar Aspelin konstaterade i en uppsats 1948 att idéhistoria är ett vidsträckt begrepp som kan tillämpas på många olika discipliner. Han formulerade en uppgift för idéhistorisk forskning som inte rymdes inom filosofin, historien eller litteraturen, nämligen att fokusera på förhållandet mellan dessa vetenskapers utveckling och den intellektuella kulturen. Även de övriga fackvetenskapernas spridning kunde studeras på samma sätt. I uppsatsen exemplifieras med att samma tankemodeller finns hos flera olika tänkare, som exempelvis Quesnay, Adam Smith och Helvetius. Vad är poängen? Jo, enligt Aspelin kan forskaren med ett idéhistoriskt perspektiv följa hur en idé som uppkommer inom specialvetenskaperna blir ett allmänt intellektuellt tema som präglar tidsandan.¹ För Aspelin var det självklart att vetenskapen påverkade poli-

1. Gunnar Aspelin: "Idéhistorien som vetenskap", i *Vägarnas möte* (Doxa, Lund 1974), s. 100 f.

tik och kultur. Det gav idéhistorien dess speciella och angelägna uppgift att följa hur idén förändrades under receptionsprocessen, en vetenskaplig uppgift som inte fanns representerad inom övriga vetenskaper. Den aspelinska programförklaringen hade förtjänsten att den gav utrymme för att fokusera på den svenska kontexten. Under årens lopp har det producerats en betydande mängd avhandlingar som fokuserat just på receptionen av internationell vetenskap i Sverige.²

Ett halvt sekel senare är den intellektuella kulturen mer heterogen, global och massmedial. Scenen har blivit större och mer komplex. Det är svårare att välja vilka aktörer som ska vara med. Sambandet vetenskap och intellektuell kultur behöver analyseras med andra nya verktyg än för trettio år sedan. Men utmaningen för idéhistorien kvarstår. I en global värld är vi mer än någonsin i behov av att förstå hur idéer sprids och bidrar till att forma kulturella identiteter. Temat för denna uppsats är emellertid ett annat. Den handlar om vilka resurser den akademiska intellektuella kulturen har att möta de förändringar som universitet och högskolor för närvarande genomgår. Under ett par hundra år har intellektualitet och universitetsutbildning betraktats som två närstående, om än inte identiska fenomen. Det sambandet är på väg att försvagas. Universitets- eller högskoleutbildning håller på att bli som vilken utbildning som helst, utan några särskilda intellektuella kvaliteter.

I en annons från Örebro universitet, i den svenska landsorten, lockas med "nya spännande inriktningar", som ekologisk kock, kulturguide och spa-konsulent. Någoting har hänt. Den humboldtska universitetsidén med bildningsbegreppet som ett centralt perspektiv verkar vara en övergiven vision. Hur har det gått till? Ett svar kan vara den snabba kvantitativa expansionen som inte medgett att visionerna hållit jämna steg. Idag finns det i stort sett en högskola i varje svenskt län. Aldrig tidigare har den akademiska utbildningen haft så många ingångar – nätverksuniversitet, lokala studiecentra, poänggivande högskolekurser i kommunal regi etc. Och visst har staten lyckats! I Sverige fördubblades antalet högskolestuderande mellan 1977 och 2002 till cirka 330 000. Akademiska studier håller på att bli en normalitet, och inte längre något som är förbehållit ett elitskikt i samhället. Redan idag kommer cirka hälften av dagens högskolestudenter från studieovana miljöer. Det innebär att studenter utan förkunskaper om högre studier ökar för varje generation.

En konsekvens av statens intensiva politiska intresse för den akademiska utbildningen är att de svenska universiteten pressats att förändras snabbare än vad de förmår överblicka. Den kraftiga kvantitativa expansionen under 1990-talet innebar att konkurrensen om studenterna ökade. Det fanns många lediga studie-

2. Särskilt under 1960- och 1970-talet skrevs avhandlingar om den svenska receptionen av internationella idéer. Bland dessa kan nämnas Rolf Lindborg: *Descartes i Uppsala* (1965). För en översikt av idéhistoria i Sverige, se Nils Andersson & Henrik Björck: *Vad är idéhistoria? Perspektiv på ämnets identitet under sextio år* (Symposium, Stehag 1994). Angående receptionsavhandlingar, se s. 302.

platser och för få studenter. I den situationen blev de nya högskolorna särskilt benägna att hitta på nya lockande utbildningar och försöka värva studenter med hjälp av intensiva rekryteringskampanjer, i form av designade reklambroschyrer. Nya studentgrupper från studieovana miljöer lockades med profilerade yrkesutbildningar inom data, teknik, naturvetenskap och ekonomi.

I utbyggnaden av de svenska högskolorna under 1990-talet har de humanistiska ämnena fått en undanskymd plats. När det har satsats på ämnen med anknytning till människan och hennes historia, har nya discipliner, som exempelvis arbets- och genusvetenskap, fått företrädare humanistiska aspekter. En annan tendens i 1990-talets högskoleexpansiva fält var att de pedagogiska processerna sattes i centrum: de framträdde som ett metacurriculum, som förenade vitt skilda studier. Trenden har inte avtagit. Idag tillhör det den universitetspedagogiska jargongen att tala om "mångfald och livslångt lärande". Uttrycket "det livslånga lärandet" används för att betona individens och samhällets gemensamma intresse av permanenta möjligheter till fort- och vidareutbildning. Det tidigare värnandet och den ibland överdrivna vakhållningen av den akademiska identiteten har ersatts av en okritisk entusiasm för nya uppgifter. Därmed har oddsen minskat snabbt för de traditionella humanistiska ämnena. Inte har situationen för humaniora blivit bättre av den politiska entusiasmen och de traditionella universitetens oklara identitet i det nya utbildningslandskapet.

Vilken roll kommer de humanistiska ämnena att ha inom den framtida akademiska utbildningen? Jag vill påstå att för första gången i modern tid är den nyhumanistiska bildningsideologin verkligen hotad. Visst kan vi enas om att två av dess bärande inslag – tilltron till kulturella värden, ofta i motsats till teknik och naturvetenskap, liksom betoningen på bildningens betydelse för personlighetens förverkligande – fortfarande är gångbart på ett allmänt plan. Men idag finns det många konkurrenter till den humanistiska bildningen som en väg till ett rikare liv. Vern säger att anden inte blir lycklig av materiella ting, eller att studier i elektroteknik och ekologi inte kan öppna upp nya dimensioner för studenten? De humanistiska ämnena i Sverige har fortfarande sin identitet och självförståelse djupt förankrat i denna mer än tvåhundraåriga identitet. Men detta värdesystem finns inte representerat i den politiska offentligheten, och är inte heller särskilt framträdande i den inomakademiska diskussionen. Varför är det så? För det första kan vi konstatera att det är unikt att nyhumanismen fungerat som identitetskälla under en så lång historisk period. Det har varit möjligt, för att universitetens humanistiska fakulteter också har suttit i orubbat bo. Men nu har situationen blivit en annan. Den nyhumanistiska bildningsideologin förefaller antikverad och ger inte några användbara verktyg i en situation där universiteten är utsatta för krav på att förändras för att passa ett postindustriellt samhälle. Hitintills har idéhistoria i Sverige inte varit sär-

skilt förändringsbenägen, ett förhållningssätt som ämnet delar med humaniora i stort. Men trögheten, vill jag hävda, beror inte på ovilja till förändring, utan speglar en osäkerhet i vilken riktning förändringar ska genomföras.

Ett antagande i den följande uppsatsen är att idéhistoria – och de flesta humanistiska ämnena – länge levt gott på en tvåhundraårig nyhumanistisk bildningstradition, som emellertid i sin nuvarande form inte längre är livskraftig. Den fick ett extra uppsving med 1968-rörelsens historiskt orienterade marxism och anti-positivism, men nu finns inga motsvarande starka samhällströmningar att förlita sig på. Trots ihärdiga försök att hävda sig genom en kraftigt uppskruvad retorik, har de traditionella humanistiska ämnena inte blivit representerade vid de nya högskolorna. Vid Malmö högskola finns genusvetenskap, men inte filosofi, historia, litteratur och idéhistoria, för att nämna några av de humanistiska kärnämnen. De har ersatts med olika program som utmärks av nykombinationer av olika ämnen. Tvär- eller flervetenskap har ofta haft lätt för att attrahera politiker och administratörer. Scenariet förefaller dystert för de humanistiska ämnena när staten inte längre är intresserad. I framtiden kanske den intellektuella humanisten kommer att bli ett sällsynt samhällsinslag som betalas av rika mecenater – ett förhållande som varit vanligt i historien. En angelägen fråga är således vilken samhällsroll de humanistiska ämnena har. Kanske är det här en del av problemet finns att söka, att humanisterna varit ovilliga att hävda att de har en samhällsroll, och med denna konservativa position gjort sig själva till lovligt villebråd för reformivriga politiker.

Jag kommer att först se närmare på det klassiska nyhumanistiska bildningsbegreppet. Nordisk humaniora har i vissa avseende bevarat ett centralt inslag i särskilt den tyska nyhumanismen, nämligen avsaknaden av en samhällelig självförståelse. Liksom i den tyska traditionen vill de nordiska humanistiska intellektuella främst företräda kulturella värden och tillskriva sig själv en begränsad samhällsroll. Det ger humanister ett handikapp i förhållande till exempelvis samhällsvetare som med liv och lust deltar i samhällsdebatten. Därefter kommer jag att diskutera hur den postmoderna politiska kritiken av den västerländska traditionens anspråk på universalitet och sanning kan bemötas, och till sist vilken roll idéhistoria kan ha i framtidens universitet och vilka krav det ställer på ämnet. Anspråken på att idéhistoria företräder något slags bildande kunskap som är en oumbärlig del i ett demokratiskt och kultiverat samhälle, behöver preciseras. I Sverige har detta anspråk varit ett återkommande inslag i den humanistiska retoriken, särskilt när de statliga universitetsanslagen till idéhistoria och andra humanistiska ämnen kontinuerligt skurits ner, eller urholkats, sedan i mitten av 1990-talet. Vi börjar med den idéhistoriska tillbakablick på bildningsbegreppets uppkomst.

Nyhumanismens bildningsbegrepp

En allmän uppfattning bland historiker är att den moderna bildningen var knuten till borgerlighetens framväxt som social grupp. I takt med ny forskning har denna uppfattning inte övergivits, men problematiserats.³ Bildning var i Tyskland inte begränsad till en numerärt begränsad borgerlighet, utan omfattades också av aristokrati och prästerskap. Redan dess breda genomslag i olika samhällsskikt kring 1800 visar att varken den sociala eller politiska funktionen var särskilt manifest. Filosofiska och litterära inslag dominerade och gav bildningsbegreppet en apolitisk identitet.

I artikeln "On the Antropological and Semantic Structure of Bildung" betonar Reinhard Koselleck att begreppet bildning (Bildung) från början fick en specifik tysk betydelse, som innebär att begreppet är svåröversatt till andra europeiska språk. Om det översätts till utbildning (Ausbildung) förskjuts betydelsen till att betona den formella utbildningen, som det karaktäristiska inslaget. Då döljs aspekten av självskapelse (Selbstbildung) som Koselleck och hans forskargrupp hävdar var den bärande betydelsen i slutet av 1700-talet. Just den aspekten som betonar bildning som en pågående reflexiv process – inte ett tillstånd – rymde en radikal sprängkraft som omfattades av betydligt flera sociala skikt än borgerligheten.

Just denna apolitiska betydelse är specifik för det tyska nyhumanistiska bildningsbegreppet. Det rymde inga politiska och sociala jämlikhetssträvande, och det skiljde den tyska versionen från det övriga Europas syn på bildning, som kombinerade en politisk och medborgerlig dimension med personlighetsutveckling. Det sambandet saknades i Tyskland. Det avspeglas i såväl engelska som franska. Båda språken saknar ett uttryck för *Bildung*. Närmast kommer en kombination av "education" och "self-formation". I franska översätts bildning ungefär med motsvarande uttryck: "formation", "éducation" och "cultiver son esprit". Men här finns ytterligare ett översättningsförslag till bildning, nämligen "civilisation". I Frankrike och övriga latinska stater är begreppet "civilisation" avlett från *civitas civilis*, och *civis*, vilket åskådliggör den politiska dimensionen. Civilisation tillhör samma begreppsfamilj som medborgare och republikanism, och är främmande för enväldiga styrelseskick med undersåtar utan politiskt inflytande. Det tyska begreppet Bildung har från början inget innehållsligt samband med det tyska *bürgerliche Gesellschaft*. Begreppet bildningsborgerlighet (Bildungsbürgertum) myntades först på 1920-talet.⁴ Det är frestande att urskilja en tysk "Sonderweg". Först under Weimarrepubliken tillskrevs den tyska borgerligheten ett ansvar för kulturvärlden. Minervas uggla dök upp även denna gång, men först när skymningen redan var ett faktum.

3. Med bl.a. Reinhart Koselleck och Jürgen Kocka som medverkande har ett projekt om bildning bedrivits som hitintills resulterat i fyra volymer. För frågan bildningsborgerlighet, se Werner Conze & Jürgen Kocka: *Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert*, 4 vols (Klett-Cotta, Stuttgart 1985–1992).

4. Reinhart Koselleck: *The Practise of Conceptual History* (Stanford University Press, Stanford, Calif. 2000), s. 171.

Från början utmärktes det tyska bildningsbegreppet av en stark betoning på kulturella och historiska värden. Historien, representerad av ett närmast sakralt intresse för det förgångna, manifesterades i historievetenskapernas höga status under 1800-talet. Insikten att det förgångna inte kunde återskapas, alstrade ett historicistiskt medvetande som kom att genomsyra 1800-talets akademiska verksamhet. I stort sett varje akademiskt ämne fick sin historia som en del av den systematiska utbildningen. Det allmänmänniska som behövdes för karaktärens utveckling, fanns representerat i historien. Andligheten uttolkades på en tidsaxel som innebar en närmast sakral vördnad för historien. I samband med fransk-tyska kriget 1870 använde kompositören Richard Wagner *Bildung* och *Zivilisation* som två motsatta begrepp. Fransmännen representerade den mondäna teknokratiska civilisationen, till skillnad mot den tyska kulturens djupa andlighet. I Wagners föraktfulla användning av civilisation finns den apolitiska uppfattningen manifesterad, att bildning är förbundet med ett högre mål, nämligen att förverkliga den tyska kulturens sanna själ. Detta metafysiska anslag gör politiken till ett värv för lägre andar, bildning är en rörelse mot ett högre upplyst mål.

Enligt Koselleck refererar detta kulturbegrepp till ett samhälle som förstår sig själv opolitiskt. Bildningsbegreppet saknade inslag om makt och styrelsekick, och därmed uttryck för medborgarnas samhällsansvar. Det ansvar som betonades i bildningsbegreppet var ansvaret att forma sig själv, inte att forma världen utanför. I den meningen kan vi se att bildning rymmer en religiös efterbörd och en modern individualism. Betoningen på individens begränsning till ansvar för det personliga livet kan ses som efterklanger av en religiös konservativ hållning där Gud och överheten styr. Men bildningsbegreppet hör också samman med den moderna tiden, det speglar en värld där Gud inte längre formar människan, utan hon är sin egen herre. Redan i Kants krav på att människan måste ställa det moraliska kravet att använda sitt medfödda förnuft, uttrycks det moderna kravet på att skapa sig själv. Hos Hegel knyts kravet på självets realiserande till en filosofisk antropologi som gör bildning central. Här betonas den dimension av ständigt reflekterande över det egna livsprojektet som är modernitetens kännetecken. Hegel hävdar att under tidigare epoker fick människan uppmuntras till att fokusera på denna världen. Andens öga hade motvilligt vänt sig mot tingen här och nu. Nu föreföll det motsatta att gälla: Människans existens hade rotats i tingen till den grad att anden utarmats.⁵

Hegel gav nyhumanismen och bildningsbegreppet en kombinerad filosofisk och historisk legitimitet. Trots den kritiska hållningen betonar Hegel upplysningen som oavslutad; historien hade ännu inte nått sin syntes. Nyhumanismen fick en historisk mission att fullgöra. I en värld som förlorat sin religiösa horisont att förhålla sig till, blir bildningen den centrala reflekterande aktivitet som formar män-

5. Hegel: *Andens fenomenologi* (i utvalg v. Jon Elster. Pax, Oslo 1967).

niskan till det hon är avsedd att bli. Med bildningen kan transcendensen upprätthållas – även om den utgår från människan. Allt vad livet rymmer finns inom människan själv. Växtmetaforer är vanliga i nyhumanismens retorik, likt ett frö som får näring kan människan odla sin specifika mänskliga bestämning.

Formbarheten rymde också en religiös teleologisk dimension, vilket uttrycks hos den tyska filosofen Johann Gottfried Herder (1744–1803). Herder skriver att varje människa har en inre föreställning (ein Bild) av vad hon ska bli. Tills dess denna inre essens förverkligas drivs hon vidare.⁶ Även Wilhelm von Humboldt (1767–1835), nyhumanismens utbildningspolitiker och grundare av Humboldt-universitetet i Berlin 1810, omfattade en religiöst inspirerad teleologi. Liksom Herder betonade han att den moraliska människan formade sig själv, inspirerad av en gudomlig vision som vägleder till den högsta perfektionen av människoanden.

I det humboldtska nyhumanistiska universitetet fick den idealistiska filosofin en framskjuten ställning, och under dess baner fick de olika specialvetenskaperna en gemensam kunskapsteori som betonade kunskap som en väg till upplysning och framsteg. En lycklig konsekvens av detta kunskapsideal var att de spirande naturvetenskaperna utan egen kunskapsteori kunde växa sig starka, under skydd av tidens idealistiska klimat. Även nya organisatoriska former som laboratoriet och seminariet utvecklades i det humboldtska universitetet.

Ur ett utbildningspolitiskt perspektiv var nyhumanismen som ideologi en lyckoträff. Men dess svaghet kom i dagen, om inte förr så i mellankrigstiden. I Fritz Ringers bok *The Decline of the German Mandarins* skymtar bildningsbegreppets svaghet, nämligen dess avsaknad av en politisk dimension. Så länge de tyska intellektuella hade ett givet socialt och politiskt utrymme i den preussiska staten, spelade apolitiskheten ingen stor roll. Men i en förändrad politisk situation, redan under Weimarrrepubliken, blir anspråken från de intellektuella att representera en autonom dimension av den tyska kulturen en katastrofal strategi. Det ledde till en arrogans, och i bästa fall tystnad, hos de tyska intellektuella som förstod sig själv i kulturella, men inte politiska begrepp. Bildning hade inte gett näring till en politisk kultur som kunde möta utmaningarna och kraven på förändring i ett industriellt samhälle. Den tyska bildningsfamiljen saknade en politisk vokabulär för att artikulera tidens tendenser. I en historiens paradox förlorade de tyska mandarinerna den autonomi som varit kärnan i bildningsbegreppet – att forma sig själv. De blev en del av nazismens stat, och Hitlers lydiga tjänstemän. När de tog ställning, tog de ställning för staten och Führern som symboler för den tyska kulturens överlägsenhet.

Om vi summerar upp: I den tyska nyhumanismens bildningsbegrepp betonades den individuella självskapelsen, i enlighet med ett universellt telos. Dess genomslag blev stort, tack vare att den idealistiska filosofin kunde förena de ännu

6. Citerat efter Koselleck a.a. s. 177.

kunskapsteoretiskt osäkra naturvetenskaperna under ett gemensamt paradig. Inte minst de humanistiska ämnena fick en uttalat historisk karaktär, som först under slutet av 1900-talet verkligen börjat ifrågasättas. Om ett historiskt medvetande var ett av de framträdande dragen, var frånvaron av politiskt medvetande ett annat. Inom det tyskspråkiga kulturområdet saknade bildningsbegreppets företrädare en politisk självförståelse. Just betoningen på självinsikt och historicitet, men avsaknad av en politisk dimension, var något unikt för Tyskland.

Vad av dessa tre utmärkande drag hos det nyhumanistiska bildningsbegreppet – självinsikt, historicitet och apolitisk självförståelse – är fortfarande aktuella och giltiga perspektiv i den akademiska humanistiska utbildningen i nationer som Sverige och Norge? Frågan kan ställas inte bara i ljuset av den nyhumanistiska traditionens utdöende, utan är också aktualiserad av den ökade politiska styrningen av universiteten. Vilket innehåll inom de olika ämnena ska bevaras, förnyas eller definitivt förpassas till det förgångna? Den politiska kritiken gentemot antikverad humaniora har fått draghjälp av postmodernismens kritik av vetenskap och sanningssökande. Men inte bara postmodernisterna har ifrågasatt humanioras självbild. Feminism, och dess akademiska syster genusvetenskap, har en gång visat på hur frånvaron av kvinnor, kropp och sexualitet är ett utmärkande drag hos det nyhumanistiska bildningsbegreppet.

Den postmoderna kritiken

I en essä om postmodernismen jämför den tyske filosofen Jürgen Habermas Theodor Adornos och Max Horkheimers *Upplysningens dialektik* med postmoderna idéströmningar.⁷ Enligt Habermas är positionerna nästintill identiska i sitt tillbakavisande av det moderna välfärdssamhällets värdesystem. Åter blir upplysningstiden den mörka epoken då förfallet började. Då grundlades den liberala humanistiska ideologi som företräder, i stort sett, enbart västerländska idéer, men trots det gör anspråk på universalitet. Postmodernisterna hävdar att liberalism och individualism lett till sin motsats – antitolerans – just på grund av det ovillkorliga sanningsanspråket. Med dekonstruktivistiska metoder vill postmodernisterna påvisa hur det mänskliga subjektet konstitueras genom språkliga dikotomier. De har byggt på makt och uteslutning av det icke önskvärda. Förnuftet har fått sitt innehåll genom att definierats i motsats till känsla och materia, mekanism i motsats till vitalism, immanens i motsats till transcendens, man i motsats till kvinna, för att räkna upp några av de vanligast förekommande begreppsparen i den postmoderna kritiken.

7. Jürgen Habermas: "The Entwinement of Myth and Enlightenment: Max Horkheimer and Theodor Adorno", i *The Philosophical Discourse of Modernity* (Polity Press, London 1987), s. 107 f.

I Jean-François Lyotards numera närmast klassiska bok *The Postmodern Condition* pekas "de stora berättelserna" ut som ett av de bärande inslagen i Västerlandets självförståelse.⁸ De tillkom samtidigt med moderniteten, dvs. under europeiskt 1700-tal. I form av filosofi och historia slogs kursen fast, vad som var sant eller falskt, ont eller gott. Skapandet av vetenskapen var ett skickligt illusionsnummer som lyckades tillskriva myterna ett universellt sanningsvärde.

Vad vi kan göra, enligt Lyotard, är inte att bekämpa dessa värdesystem – de är ingjutna i vår kultur i form av berättelser – utan med en skeptisk ansats upphöra att ha tilltro till dem. Därmed kan de på sikt vittra sönder, i brist på betydelse, och den västerländska kulturella makthegemonin undermineras.

Nyhumanismen som en del av modernitetens värdesystem drabbas givetvis också av denna kritik. Sökandet efter identitet och autonomi med hjälp av historien är en fåfång strävan. Historia, betraktad som ett subjekt för att återge det förflutna, existerar inte i postmodernismen. Ett tillbakablickande perspektiv kan bara vara kritiskt dekonstruerande för att avslöja diskursernas ordning och deras illusionsskapande effekter. Den postmoderna diskursanalytikern kan inte utgå från aktörernas medvetna handlande, utan måste ägna sig åt mistankens hermeneutik för att undgå att själv representera myten.⁹ Och diskursens fenomenologiska ansats ersätter den rationella subjektscentrerade analysen som kännetecknades av sanningssökande.

I den ovan nämnda essän formulerar Habermas en kritik mot postmodernismen som sedan dess blivit vanlig: Även postmodernisterna behöver en position att avslöja ifrån. Annars blir avslöjandena bara retoriska och triviala påståenden utan innehåll, något som kritikerna också hävdar är fallet.

Habermas hävdar också att existensen av klass, kön, och etnicitet inte på något sätt utesluter att det inte finns universella inslag i den mänskliga existensen. Inte ens Foucault, som har tillfört en ovärderlig insikt i modernitetens strukturer – dess besatthet i att klassificera och söka sanning genom uteslutning – påstår att det finns universella mänskliga egenskaper. Snarare är det klassificerandet i hierarkiska begrepp av avvikarna från den europeiska universaliteten, i t.ex. icke-europeer, fattiga, vansinniga och sexuella minoriteter, som är det historiskt unika i moderniteten.

En annan typ av kritik mot den humanistiska bildningen har formulerats av Pierre Bourdieu.¹⁰ Professionaliseringen av humaniora vid de europeiska universiteterna löpte parallellt med humanioras ställning som statsideologi. Historieämnet

8. Jean-François Lyotard: *The Post modern Condition. A Report on Knowledge* (Manchester University Press, Manchester 1984).

9. För en utmärkt idéhistorisk analys av poststrukturalismen, se Martin Jay: *Downcast Eyes. The Denigration of Vision in Twentieth-century French Thought* (University of California Press, Berkeley, Calif. 1993).

10. Pierre Bourdieu: *Homo Academicus* (Brutus Östlings förlag, Stehag 1996).

försåg de nya nationerna med en historia som legitimerade och höll ihop samhällen som var utsatta för modernisering och klasskonflikter. På en individuell nivå handlade bildning om att tillägna sig ett symboliskt kulturellt kapital som var nödvändigt för att tillhöra eliten. Vad individen fick, var intellektuella färdigheter som gav gemenskap med klasskamraterna – de andra mandarinerna – inte en högre moral. Bourdieu betonar att humanistens kulturella kapital tjänar som ett socialt kapital, genom att skapa skillnad. Under renässansen var det latin och grekiska, under 1800-talet historia och filologi. Och idag är det Habermas, Foucault och Derrida som tjänstgör som sociala markörer. Bourdieus kritik får flest träffar i en fransk kontext där de intellektuella har en stark samhällsposition. Men hans kritik av bildningskapitalet har använts i flitigt av svenska statsintellektuella i olika utredningar som velat hävda att det traditionella utbildningssystemet konserverar orättvisa klasstrukturer.¹¹

Även feminismen har gått hårt åt nyhumanismens ideal om mänsklig autonomi. Människan visade sig vara en man. De universella sanningsanspråken har dolt att maskulinitet och femininitet varit ett av de centrala bipolära begreppsparen i den västerländska tankehistorien som strukturerat det mesta från subjektivitet, till politiska teorier. Att då utforska vad femininitet betytt, hur den immanent format makt och maskulinitet, innebär att avmytologisera historien. Edvard Said har ställt frågan om vad som hållit samman det västerländska kontraktet, och frågan är om inte begreppet kvinna varit ett av kontraktets komponenter.¹² Vad han tänker på, är att den patriarkala makten fortsatt att existera i familjen och utgjort en källa till politisk maktutövning. Denna patriarkala ordning var länge, och är fortfarande, en del av universitetens identitet. Den akademiska bildningens tal om självförverkligande var förbehållit män tills slutet av 1800-talet. Då öppnades universiteten i Skandinavien för kvinnor – med undantag för teologisk fakultet.

Hur kan man då förhålla sig till den postmoderna utmaningen mot humaniora? Delvis har kritiken blivit allmångods genom att vara så politiskt korrekt i sitt ifrågasättande av historia, eliter och konservativa värdesystem. Dess radikalitet har varit efterlängtat i tomrummet efter socialismens död.

I ett retrospektivt perspektiv går det att se att postmodernismens ifrågasättande av de humanistiska vetenskaperna har förberetts under hela 1900-talet. Uppgårelsen med det moderna, som det representerades av 1800-talets borgerliga samhälle, påbörjades av modernisterna. Uppbrottet syntes tidigt i bildkonst, skulpturkonst och skönlitteratur.¹³ En ny sofistikerad gestaltning av människan

11. Se analysen i *Mångfald i högskolan – reflektioner och förslag om social och etnisk mångfald i högskolan. Statens offentliga utredningar 2000: 47.*

12. Edward Said: "The Problem of Textuality", i *The World, the Text and the Critic* (Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1983).

13. Se Peter Luthersson: *Modernism och individualitet. En studie i den litterära modernismens kvalitativa egenart* (Symposion, Stehag 1993).

tog form, som bröt ner nyhumanismens moraliska teleologi och individuella transcendens. I en mening övertogs transcendensen av modernismen, men innehållet blev radikalt annorlunda. Hos exempelvis futuristerna och de litterära modernisterna ställs makten, styrkan och känslan mot traditionens förnuftscentrerade andlighet.

Vanligtvis skildras decennierna kring början av förra seklet som historiskt orienterade. Uppgången för historieforskningen sker i medvind, i en kritik mot Europas modernisering och en alltför naturvetenskapligt dominerad kultur. I t.ex. August Strindbergs *I havsbandet* skildras läkaren och naturvetenskapsmannen doktor Borg som känslökall, besatt av att förstå universums alla hemligheter, moraliskt gränslös och därmed avhumaniserad.

Bland vissa andra radikala litteratörer dominerade en annorlunda hållning. James Joyce skriver i *Odyssevs* att: "Historien är en mardröm från vilken den västerländska människan måste vakna, om mänskligheten ska kunna räddas." Formuleringen uttrycker ett starkt värdeladdat avståndstagande från historiestudiet. Joyces avståndstagande från historia utgjorde inget undantag. Författare som Virginia Woolf, Marcel Proust, Robert Musil, D.H. Lawrence, Henrik Ibsen, för att nämna några stora litterära namn, tog också avstånd från historien som erfarenhet att lära av. Vad grundade sig denna motvilja på? Ett framträdande argument var att den historiska orienteringen förstörde känslan för nuet och framtiden. Den band människan vid det förflytna, strukturerade tänkandet i bakåtblickande termer, och hämmade därmed förmågan att möta nuet på dess egna villkor. Historien var en boja som förhindrar frigörelse och nytänkande.

Hur ser då dessa modernistiska strömningar ut när de förenas hos en radikal historiker? Till dem räknar jag Jacob Burckhardt (1818–1897), den schweiziske historikern som skrev *Renässanskulturen i Italien* (1867), denna bok som med rätta tillskrivits att inleda en ny fas i den historiska forskningen. Fri från hegelianismens och nyhumanismens syn på historien som ett realiserande av mänsklighetens telos visar Burckhardt hur historien formas av tillfälligheter och makt. Historien är en amoralitet.¹⁴ Samarbetet mellan Nietzsche och Burckhardt var ingen tillfällighet. Båda såg det existerande akademiska historiestudiet som konservativt, och förespråkade att humaniora ska vara konst, inte vetenskap. Båda betonade att de humanistiska ämnenas potential låg i ett närmande till konsten. Denna saknade såväl moral som sanningsanspråk, ett förhållande som humaniora borde efterlikna. Här formulerade Burckhardt en kunskapsteori för historien som har likheter med ett annat stort samtida idésystem: Charles Darwins evolutionism.

14. Jacob Burckhardt: *Reflections on History* (Liberty Fund, Indianapolis 1979).

Om sambandet mellan humaniora och demokrati

Vi kan konstatera att först med postmodernismen har den humanistiska bildningsretoriken utmanats i en kraftmätning som ännu inte är avgjord. Men postmodernismen har i sin kritik av det liberala samhället tagit för givet att demokrati och yttrandefrihet är universella och eviga värden. Likt de tyska nyhumanistiska mandarinererna har de inte velat skärskåda de politiska villkoren för sin egen existens, nämligen politisk frihet. I sitt avvisande av historien som källa för kunskap har de inte uppmärksammat att självgenererande liberala demokratier är historiskt ovanliga, även i västvärlden. Liksom marknadsekonomin kräver demokratin fungerande institutioner som vilar på värden som rättvisa, allmänintresse och samarbete. Och institutioner byggs upp av individer som accepterar dessa värdesystem.

Låt oss ta ett steg tillbaka och ställa frågan: Vad formar en individ? Ett enkelt svar är att mänskliga subjektet formas av de politiska, sociala och kulturella strukturer hon omges av. I dessa strukturer ingår också historien. En skandinav har ett annat perspektiv på myndigheter än en argentinare. För skandinaverna är det självklart att tjänstemannen inte är korrupt och polisen inte agerar godtyckligt. Till skillnad från argentinaren har hon andra erfarenheter som delas av de flesta skandinavar. Det individuella livet ingår i en större samhällelig historia.

Ett av den humanistiska utbildningens traditionella syften har varit att göra individen uppmärksam på stora perspektiven, att hon lever mitt i världen. Problemet är nu att den akademiska utbildningen i allt högre grad företräder individualistiska värden. Utbildningen blir enbart en väg att förverkliga det individuella livsprojektet, inte ett sätt att vidga sin förståelse av omvärlden. Idag förutsätts att individen har en medfödd förmåga att välja och kalkylera. Individen uppmanas att agera efter ett egenintresse och tillämpa en ekonomisk rationalitetskalkyl på det mesta av privatlivet, från valet av bostad, pensionsfonder, elbolag, telefonbolag, dagis och skolor. Vem tar på sig ansvaret att lära individen värna om allmänintresset, när inte den högre utbildningen ger utrymme för reflektion över olika värdesystem?

Vem vill dömas av en domare som inte lärt sig resonera kring olika rättvisebegrepp, eller vem vill hamna i händerna på en läkare som behandlar patienterna efter personligt godtycke i stället för medicinska behov?¹⁵ En domare eller advokat som inte reflekterat över begreppet rättvisa, och inte visar omdöme i tolkningen av lagarna, är ett hot mot rätts säkerheten. En läkare som inte har principer för att balansera en patients krav på maximal behandling gentemot medicinska resurser, utan följer stundens infall, vill vi slippa bli behandlade av. Men en läkare, jurist

15. Se Martha C. Nussbaum: *Cultivating Humanity. A Classical Defense of Reform in Liberal Education* (Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1997).

okrati

ildnings-
stmoder-
okrati och
ska man-
existens,
ap har de
skt ovan-
atin fun-
esse och
sa värde-

itt enkelt
lla struk-
v har ett
let själv-
ligt. Till
sta skan-

att göra
. Proble-
dividua-
viduella
sätts 'att
ianas att
l på det
mbolag,
nintres-
a värde-

tvisebe-
enterna
advokat
ngen av
för att
esurser,
s, jurist

Education

eller tjänsteman som agerar i medborgarnas intresse, måste lära sig principerna för det under utbildningen. Värdesystem kan leva länge av traditionens styrka, men någon gång måste de återgenereras för att fortleva.

Om man godtar att personligheten är en diskursiv skapelse, så kommer detta "att välja individuellt" att skapa en medborgarkaraktär som agerar utifrån egenintresse. Självklart önskar vi inte individer som osjälvständigt följer auktoriteter, där individen är underordnad familjen, religionen eller någon annan auktoritär social struktur. Och här kommer vi in på ett unikt västerländskt kulturarv, nämligen att ifrågasätta och skapa kritisk distans till egna politiska och kulturella identiteten. Det är ett projekt som få kulturer tillhandahåller resurser för att göra.

Vem ska ta ansvaret för att förse medborgarna med dessa kritiska resurser? Ett grunddrag i det liberala samhället är att staten ska vara mer eller mindre neutral i värdefrågor, det är inte statens uppgift att forma om sina medborgare. Att staten ska garantera de medborgerliga fri- och rättigheterna, det ifrågasätter ingen. Men om inte medborgarna har kunskapen för att diskutera, kritisera och påverka komplexa samhällsprocesser, undermineras demokratin. Om ingen vet hur makten är beskaffad mer än eliten som njuter dess fördelar, då är vi på väg till ett mer hierarkiskt och heterogent samhälle där de stora samhällsgrupperna är förlorarna. En numerärt liten överklass styr över resten av folket.

I första hand hotas sannolikt inte den politiska demokratin, utan de principer i vardagen som bidrar till att skapa ett rättvist samhälle. Vi anser det självklart att juristen tillämpar lagarna med principiellt omdöme, att tjänstemannen på försäkringskassan inte beviljar sjukpenning godtyckligt, och att läkaren inte enbart opererar om patienten är en medborgare med makt. Om ingen förstår att dessa opartiska rättvisepinciper – som är ett verk av långvarigt kulturellt och politiskt arbete – ständigt behöver förnyas, ja, då ligger vi illa till.

Jag vill påstå att de västerländska universiteten varit navet i den diskurs som medverkat till att skapa demokratiska värderingar. Den tyska nyhumanistiska bildningsvisionen visade på faran i att ha en apolitisk vision av samhället. Men utanför Tyskland, i bland annat Sverige och Norge, med hjälp av en stark arbetarrörelse och liberal politik, fick denna bildningshumanism också inslag av politisk självförståelse som främjade demokratiska värderingar.

Under de gångna 150 åren har universitetens värdemönster – rättvisa, opartiskhet, rationalitet, analys och sanningssökande – i stort sett varit synonyma med medelklassens värdesystem. Det har också varit demokratin värdegrund. Behövs dessa kvaliteter fortfarande? Svaret är inte självklart. Moderna samhällen kräver en välutbildad arbetskraft. Men hög instrumentell kompetens är inte självklart knutet till kritiskt tänkande och social medvetenhet. Kritisk förmåga behövs inte för att ge en god ekonomisk position. Ett land kan ge en utmärkt instrumentell utbildning som leder till individuellt välstånd, men samtidigt skola in sina medborgare i en auktoritär religiös tradition.

I dagens Sverige är det svårt att se på vilken social nivå de demokratiska värderingarna återskapas. Den samhällseliga infrastrukturen tas för given. Vad gäller det ekonomiska välståndet och marknadsekonomin, så finns det knappast anledning till befogad oro att Västerlandet ska mista sin rikedom och allmänna välfärd. Däremot är det mer tveksamt om demokrati och marknadsekonomi är två sidor av samma mynt. Även om demokrati och ekonomiskt välstånd följts åt under 1900-talet, behöver så inte vara fallet i framtiden. Provokativt uttryckt: Den klassiske medborgaren med plikt och allmänintresse som uttalade karaktärsdrag håller på att ersättas av en hedonistisk individualist, understödd av den akademiska utbildningen. En välkänd svensk kulturredaktör, Peter Luthersson, uttryckte det i en drastisk formulering: Trossen håller på att sågas till de värden som skapade det moderna västerländska samhället.

Vilken roll kan de humanistiska ämnena spela i framtiden? Vad finns att göra, om detta klassiska medborgerliga värdemönster inte krävs för att generera ekonomiskt välstånd? Sannolikt är det så att 2000-talets samhälle kommer att bli betydligt mer heterogent. I ett långt historiskt perspektiv har de senaste etthundra årens homogena västerländska samhälle varit ett undantag. Men oavsett hur det framtida samhället kommer att gestalta sig, måste en högre akademisk utbildning, värd namnet, ge sina studenter en vokabulär att artikulera problem om olika politiska, religiösa, etniska och nationella traditioner. Detta allmänintresse i att ge studenterna en gemensam vokabulär ställer krav på humaniora. Det ställer särskilda krav på de historiska ämnena att föra en diskussion om vilken historia som ska ingå, vilken forskning som är nyttig och värdefull. Frågan kan synas obehaglig, men formuleras den inte av akademins egna ledamöter, gör politikerna det. Och frågan behöver ställas om kvalitet i den högre utbildningen ska vara en betydelsefull och angelägen kvalitet i samhällsutvecklingen.

Under de senaste tio åren har den akademiska utbildningen i flera europeiska länder genomgått stora förändringar. Dessa har inte kommit inifrån universiteten själva, utan initierats av externa politiska krafter. Denna ständiga kraftmätning med olika samhällskrafter är nödvändig om universiteten ska fortsätta utvecklas och spela en kraftfull roll i samhällsutvecklingen. Men lika nödvändigt är att universiteten får utrymme för att vara samhällets organ för självreflektion och självkritik. Här finns ett samhällsansvar – att ge alternativ till kortsiktiga trender och erbjuda medborgarna kritiska redskap att granska sin samtid med.

I idéhistoriens självförståelse har bildningsidén varit ett framträdande argument för ämnets nytthet. Ett gemensamt humanistiskt och samhällsligt allmänintresse kan ligga i att framhäva de humanistiska ämnena som institutioner för att skapa såväl reflekterande medborgare som välutbildad arbetskraft. I den akademiska miljön finns en utarbetad tradition för att lära ut reflektionens och självbesinningens konst. Det kräver att idéhistorien förnyar sin tradition som intellektuell kritisk historia. Mer än någonsin behövs ett akademiskt ämne som begreppsliggör

moraliska, religiösa, etniska, sexuella och nationella fenomen och företeelser i relation till pågående samhällsprocesser. Om ett samhälle ska hålla ihop, behövs ett gemensamt språk för att artikulera såväl oenigheter som konsensus. Det renodlat historicistiska intresset för det förgångna är en exklusiv sysselsättning som tidsandan ger begränsat utrymme för just nu – om humaniora ska överleva.

Litteratur

- Adorno, Theodor & Max Horkheimer: *Upplysningens dialektik*. Daidalos, Göteborg 1997 [1944].
- Andersson, Nils & Henrik Björck: *Vad är idéhistoria? Perspektiv på ämnets identitet under sextio år*. Symposion, Stehag 1994.
- Aspelin, Gunnar: "Idéhistorien som vetenskap", i *Vägarnas möte*. Doxa, Lund 1974 [1948].
- Bourdieu, Pierre: *Homo Academicus*. Brutus Östlings förlag, Stehag 1996.
- Burckhardt, Jacob: *Reflections on History*. Liberty Fund, Indianapolis 1979 [1905].
- Burckhardt, Jacob: *Renässanskulturen i Italien*. Lind & Co., Stockholm 2002 [1867].
- Conze, Werner & Jürgen Kocka: *Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert*. Klett-Cotta, Stuttgart 1985–1992.
- Habermas, Jürgen: "The Entwinement of Myth and Enlightenment: Max Horkheimer and Theodor Adorno", i *The Philosophical Discourse of Modernity*. Polity Press, London 1987.
- Hegel, Georg W.F.: *Åndens fenomenologi* (i utvalg ved Jon Elster). Pax, Oslo 1967.
- Jay, Martin: *Downcast Eyes. The Denigration of Vision in Twentieth-century French Thought*. University of California Press, Berkeley, Calif. 1993.
- Koselleck, Reinhart: *The Practise of Conceptual History*. Stanford University Press, Stanford, Calif. 2000.
- Luthersson, Peter: *Modernism och individualitet. En studie i den litterära modernismens kvalitativa egenart*. Symposion, Stehag 1993.
- Lyotard, Jean-François: *The Post modern Condition. A Report on Knowledge*. Manchester University Press, Manchester 1984 [1979].
- Nussbaum, Martha C.: *Cultivating Humanity. A Classical Defense of Reform in Liberal Education*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1997.

Ringer, Fritz: *The Decline of the German Mandarins: The German Academic Community 1890–1933*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1969.

Said, Edward: "The Problem of Textuality", i *The World, the Text and the Critic*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1983.

Statens offentliga utredningar 2000: 47: Mångfald i högskolan – reflektioner och förslag om social och etnisk mångfald i högskolan.