

MENINGENS MOTSTÅND

MERI ALARCÓN, MATILDA AMUNDSEN BERGSTRÖM,
TANIA KAVEH & VILDE ANDREA PETTERSEN (red.)

MENINGENS MOTSTÅND

*29 studenters perspektiv
på humaniora*



GÖTEBORGS UNIVERSITET
LITTERATUR, IDÉHISTORIA OCH RELIGION

LIR.SKRIFTER.VARIA

Copyright © LIR.skrifter och författarna 2014

Meningens motstånd,
Meri Alarcón, Matilda Amundsen Bergström, Tania Kaveh & Vilde Andrea Pettersen (red.)
LIR.skrifter.varia

Omslag, form: Ralf Rotmalm

TRYCK: INEKO, KÅLLERED 2014

ISBN: 978-91-88348-59-3

Till alla framtida humanister

FÖRORD

När Europas första universitet grundlades under medeltiden och renässansen var en av deras främsta uppgifter den teologiska – att förbereda en vit, manlig maktelit för de prästämbeten som intog centrala positioner i tidens samhällsstruktur. Under upplysningen förändrades universitetens roll till att bli vad man kan kalla civiliserande. Nu blev det allt viktigare att förbereda en aningen bredare, men lika vit och manlig, maktelit för civila ämbeten och därmed även för tidens stora europeiska projekt, såsom kolonialisering, industrialisering och ”upplysning”. Idag har universiteten ett nytt centralt uppdrag. Detta uppdrag gör att de kan gå under namnet *företagaruniversitet* (*‘corporate universities’*).

Ovanstående resonemang är hämtat från Walter Mignolo, professor i romanska språk och litteraturer på Duke University, och det snuddar vid ett flertal viktiga poänger. En av dem är att universiteten är samhällsinstitutioner, och därför oundvikligen existerar i relation till samhället. En annan är att universitetens uppdrag inte alltid har varit detsamma utan liksom det kringliggande samhället förändrats genom århundradena. Slutligen sätter Mignolo mycket krasst fingret på varför humanistiska fakulteter och ämnen befinner sig i den position de gör i dagens samhälle. I och med bland annat det kapitalistiska systemets utbredning har vi kommit att leva i en *företagstid* (*‘corporate time’*), och det är denna företagstids realitet som universiteten nu ska förbereda sina studenter inför. Liksom medeltidens och renässansens universitet tränade blivande präster att predika ska alltså dagens företagaruniversitet träna blivande försäljare att sälja. Det finns dock mycket lite inom humanistiska ämnen som förbereder studenten på detta, som skulle kunna göra denne till en slipad *homo oeconomicus* redo att lyckas i en affärssinnad värld. Däremot finns det mycket inom humaniora som snarast hindrar förvandlingen från människa till försäljare. I denna antologi beskrivs humanistiska studier som fruktbar mark för att odla empati, förståelse för vidare perspektiv, medvetenhet om maktstrukturer och kritiskt tänkande. Allt detta må vara viktigt när man ska vara människa, men är högst problematiskt om man ska ta sin plats i ett ekonomiskt samhällssystem som bygger just på maktstrukturer och ojämlikhet, snarare än på empati, förståelse och kritiskt tänkande.

Humaniora är helt enkelt oförmöget att fostra sina studenter i enlighet med företagstidens marknadsprinciper och blir därmed en misslyckad, närmast pinsam del av företagaruniversitetet. Följderna av detta är stundtals brutala, och kan verka på samhällets alla nivåer. Från fördelning av resurser på universitetens olika fakulteter där humaniora och samhällsvetenskap fortfarande får nöja sig med en bråkdel av vad övriga fakulteter får, via den tvångsmässiga och absurda strävan att marknadsanpassa humaniora genom att tvinga in den i en högst opassande ”naturvetenskaplig” kostym (detta gäller allt från marknadsföring till publikationsformer), ner till mostrars och fastrars besvärade blickar på släktkalasen när de reflexmässigt ställer den för humaniorastudenter så fruktade frågan

”och vad ska du jobba med efter studierna?”. Sammantaget brukar alla dessa processer och fler därtill, varav de flesta har sin grund i diskrepansen mellan humaniora och resten av företagaruniversitetet, gå under samlingsnamnet *humanioras kris*.

Krismedvetenheten inom humaniora har varit högst påtaglig för oss i redaktionen under alla våra år som humaniorastuderent, men utkristalliserades i samband med två enskilda händelser. Den första var kursen *Humanioras historia, identitet och praxis* som HT13 hölls på Göteborgs Universitet i Åsa Arpings och Martin Wiklunds regi. Kursen var en grogrund för hela projektet *Meningens motstånd* och har varit ett värdefullt forum där studenter från många olika discipliner kunnat mötas för att konfrontera och resonera kring idén om humanioras kris, både vad gäller svårigheter och möjligheter. Från kursen fick vi med oss många värdefulla kunskaper och insikter, och det är i mångt och mycket dessa som ligger till grund för denna antologi.

Den andra händelsen var publiceringen av antologin *Till vilken nytta?* våren 2013. Denna bok var viktig för oss främst av två orsaker. För det första gav den ovärderlig information om idén om humanioras kris såsom den sett ut från 1900-talets andra hälft och fram till i dag. För det andra inspirerades vi av hur flera skribenter i *Till vilken nytta?* argumenterar för att studenterna utgör den humanistiska verksamhetens drivkraft och framtida kunskapsbärare – ett påstående som vi fann intressant med tanke på att inga studenter hade tillfrågats att formulera sig kring den kris som är högst reell även för dem. Denna exkludering har vi tagit som en uppmaning, och *Meningens motstånd* kan ses som ett svar på antologin ur ett studentperspektiv.

Arbetet med *Meningens motstånd* inleddes under hösten 2013 med grundidén att utifrån ett studentperspektiv på olika sätt komplicera idén om humanioras kris. Intresset var överväldigande, vilket vi tar som ett tecken på projektets relevans för många studenter på Göteborgs Universitet, där alla antologins skribenter hör hemma. Det finns en tydlig övervikt av litteraturvetare och idéhistoriker i antologin. Denna övervikt speglar hur det såg ut då vi först fick in intresseanmälningar, men alla institutioner är representerade på ett eller annat sätt. De utvalda texterna är uppdelade i sex tematiska kapitel, men det är generellt sett en förhållandevis mångfacetterad samling essäer som presenteras. Vi i redaktionen menar att denna rikedom av uppslag speglar komplexiteten dels vad gäller det humanistiska fältet generellt och dels vad gäller humanioras position idag. Denna position är ett resultat både av en kreativ men även problematisk praktik, och av relationer till andra vetenskapliga inriktningar och till samhället i stort. Därför är det omöjligt att diskutera humaniora eller humanioras möjliga kris(er) på ett strömlinjeformat sätt. Vi tycker oss dock se vissa gemensamma nämnare hos de olika texterna. Den första är ett enormt personligt engagemang, både i humaniora och i samhället. Det är inte speciellt förvånande att humaniorastuderent drivs av andra motiveringsfaktorer än en önskan om fast arbete och finansiell trygghet, och därmed känner intresse och passion inför de ämnen de studerar. Men vi har glatts och förvånats över det stora engagemang för samhälls- och politiska frågor som många av antologins texter präglas av. I en tid av oroande politisk utveckling framhåller många skribenter sin övertygelse att studier i humaniora tätt hänger samman med att verka för ett mer inkluderande, rättvist och jämlikt samhälle.

En annan gemensam faktor är den stora vikt som fästs vid egensinnigt, kreativt och framförallt kritiskt tänkande. Det är tydligt att humaniorastudenter utvecklar både färdigheter i och en entusiasm inför kritiskt tänkande, och att denna kritik kan riktas mot allt från det nuvarande ekonomiska systemet till den egna humanistiska praktiken. Vi vill framhålla denna förmåga till kreativt och kritiskt tänkande som en av de viktigaste aspekterna hos humaniora idag och utifrån detta peka framåt mot en möjlig efterträdare till det som vi här kallat företagsuniversitetet: *det kritiska universitetet*. Antingen kan vi acceptera företagstidens hegemoni och därmed även acceptera att humaniora spelat ut sin roll. Eller så kan vi kämpa för ett annat universitet och i och med det ett annat samhälle. Vad gäller skribenterna i denna bok är det tydligt vilket alternativ de väljer. De, och vi, vill se att företagaruniversitetet omformas till ett kritiskt universitet där samhälleligt engagemang och personligt intresse blandas med egensinnigt, kreativt och kritiskt tänkande, med det tydliga målet att verka i ett samhälle präglad av kontinuerligt kritiskt ifrågasättande, empati och jämlikhet.

Detta är en förändring som måste ske genom vad vi talar om på universiteten, men även vad gäller vilka som där får komma till tals. Inledningsvis nämnde vi att universiteten historiskt sett enbart varit till för en vit, manlig vetenskapselit. På ett teoretiskt plan har detta nu förändrats. Men i praktiken är universiteten, och de förmågor och lärdomar som studenten där kan utveckla, fortfarande inte lika tillgängliga för alla. Ironiskt nog är humaniora, den vetenskapliga disciplin som kanske ägnar mest tid åt att undersöka förtryckande strukturer, inte alls mindre ojämlig än andra fakulteter varken vad gäller studenter, kanon eller kollegium. Utan att förändra dessa exkluderande ojämligheter kommer humaniora aldrig kunna visa vägen mot ett kritiskt universitet. Denna antologi är ett försök till ett brott mot de som har auktoritet att tala inom humaniora. Vi i redaktionen är alla kvinnor från varierande bakgrunder både vad gäller språk, klass och akademisk bakgrund. Detta projekt har för oss varit en konfrontation med åtminstone några av humanioras osynliga regler - reproducerade både av andra och av oss själva - som kontrollerar hur mycket auktoritet och tolkningsföreträde vi tillskriver oss själva och vågar kräva att andra ska tillskriva oss.

På ett liknande sätt ifrågasätter denna antologi en strikt hierarkisk uppdelning mellan å ena sidan studenter och å andra sidan disputerade akademiker. Vi motsätter oss idén att möjligheten att uttala sig om och utifrån humaniora ska vara avhängig en doktorsexamen. Om humaniora ska kunna visa vägen mot det framtida kritiska universitetet, och på grundval av detta kämpa för sin givna plats i det samhälle vi alla delar, krävs att alla sorters kunskap, kroppar, erfarenheter och formuleringsförmågor tillvaratas och välkomnas. Inte bara i teorin utan också i en fungerande praktik. Att göra detta är inte enkelt. Men snarare än någon form av missplacerad marknadsanpassning utgör det idag en av humanioras viktigaste uppgifter. Humaniora kommer aldrig bli kompatibelt med företagsarsamhället, men det är å andra sidan inte särskilt många människor heller. Bara genom att ge människor arenor, förmågor och kunskaper som behövs för att kritisera dagens samhälle och tänka kreativt kring framtiden kan humaniora övervinna sin kris och visa vägen mot ett nytt, kritiskt universitet.

Såsom alla goda projekt har denna antologis tillblivelse varit avhängig ett stort kollektiv. Speciellt vill vi dock tacka några personer: Åsa Arping och Nils Olsson på *Institutionen för litteraturvetenskap, idéhistoria och religion* vid Göteborgs Universitet, för deras entusiasm och stöd från första stund. Lisa Jagemark och Daniel Gustafsson för nitisk korrekturläsning. Ralf Rotmalm och Tobias Asplund för illustrationer, utformning och sättning. Vi vill även tacka Helge Ax:sons Johnsons Stiftelse för sitt generösa bidrag till projektet, samt *Institutionen för litteraturvetenskap, idéhistoria och religion* både för finansiering av projektet och för alla vänliga ord institutionens personal har skänkt oss på vägen. Slutligen vill vi uttrycka vår största tacksamhet till alla skribenter som varit engagerade i projektet. Ert arbete, er passion och er ovärderliga kunskap är det största beviset på humanioras starka samhällsposition.

INNEHÅLL

Förord // 9

1. *Humanioras särställning*

Är du anställningsbar, lille vän? :

Om humaniora som verktyg för demokrati och kritiskt tänkande –
mot kapitalismens fokus på ekonomisk tillväxt och anställningsbarhet // 19

Lisa Jagemark

”Humaniora i kris” – vad betyder det?

En reflektion kring vetenskapens kvalitéer och humanioras krissituation // 23

Moa Karlsson

Humaniora på humanioras villkor: En fråga om saker och tings värde // 29

Carl Magnus Juliusson

Om rättfärdigandereflektion // 35

Olof Leffler

Humanioras identitetskris – Ett konstant ”ingenstans” som fördel // 41

Meri Alarcón

2. *Humanistens kreativitet och förmåga*

Det omöjligas vetenskap – Humaniora som frigörelseprojekt // 49

Ylva Vikström

Filosofiska färdigheter – en samhällsresurs // 55

Alexander Andersson & Simon Allzén

Berättelse som kompetens // 63

Sebastian Wöllter

Den menstruerande // 67

Vilde Andrea Pettersen

3. *Humanioras elasticitet*

Det porösa tänkandet – om litteraturvetenskapens elastiska framtid // 75
Johanna Lindbo

Det humanistiska skrattet // 81
Jens Ramberg

En storm i en nappflaska // 87
Mattias Lindh

Formen är fullkomligt fri! – Om fri form och vetenskaplighet // 91
Anders Westberg

Hårdvaluta eller vägen till frälsning? –
Varför humaniora behövs i förståelsen av mänsklighet och kreativitet // 99
Robert Wédin

4. *Humanisten som politiskt väsen*

Humaniora i samhället – vetenskap, utbildning och ansvar // 107
Lars Martinsson

Klassifikation och retorik inom den liberala demokratin // 111
Jimmy Emanuelsson

Det offentliga samtalets kollaps – Humaniora som motstånd // 117
Peter Kostenniemi

Humanist – Tag ditt ansvar! // 123
Tobias Egerzon

Humanvetenskap, människoskap och demokrati // 131
Therese Svensson

5. *Humanistens självkritiska blick*

De nya kunskapsfälten // 139
Tania Kaveh

Humanioras reproduktion av makt –
Släpp in fler röster och vidga perspektiven // 145
Helena Jirenfelt

Det enda djuret som studerar på universitet // 151
Miranda Lindström

Det humanistiska självförtroendet –
Hjälp till självhjälp för rådvilla humanister eller ”Vad blir man då?” // 157
Linus Falk

Att göra saker med ord –
Om språk och ansvar // 161
Matilda Amundsen Bergström

6. Humanioras egenart

Humaniora: ett verktyg för att återupptäcka andra världar // 169
Mirjam Möller

Vad spelar bildningsbegreppet för roll i vår tid? // 175
Ingrid Kåregård

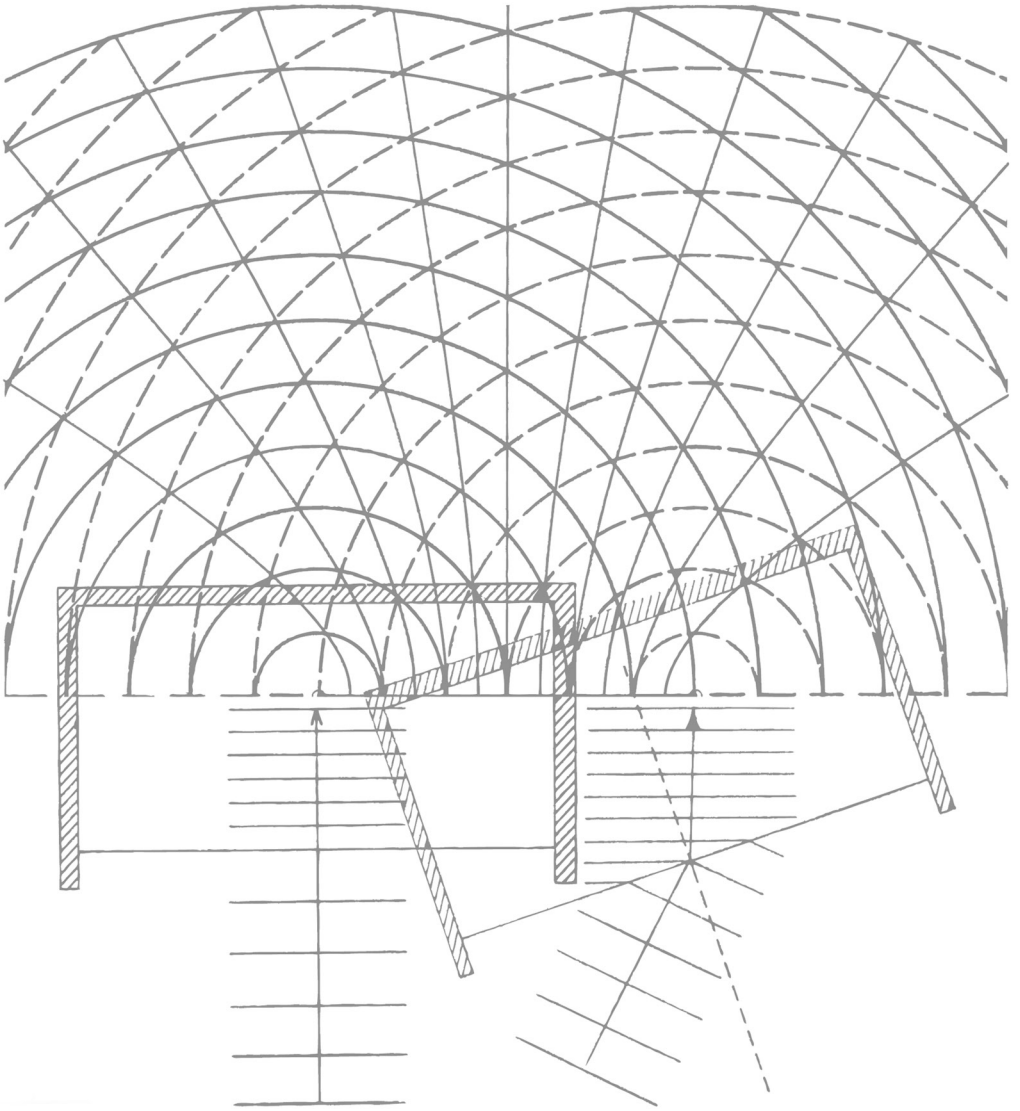
Om hjärtat fick tänka –
Att studera på grunder av vad man brinner för och inte vad som passar in // 181
Johanna Lingaas Türk

Om den humanistiska kunskapens nytta och uppgift // 187
Martin Andersson

Med avstånden själva // 193
Viktor Andersson

Medverkande // 197

Litteraturhänvisningar // 201



1

Humanioras särställning

ÄR DU ANSTÄLLNINGSBAR, LILLE VÄN?

OM HUMANIORA SOM VERKTYG FÖR DEMOKRATI OCH
KRITISKT TÄNKANDE MOT KAPITALISMENS FOKUS PÅ
EKONOMISK TILLVÄXT OCH ANSTÄLLNINGSBARHET

LISA JAGEMARK

Det är kris inom humaniora. I alla fall är det sådant man hör, när man som humanist har intresseantennerna riktade utåt omvärlden, inställda på det där ordet som ska beskriva en. Humanist. Student inom humaniora. Bland allt politiskt brus, från partier i regeringsställning till släktingen på kalaset, dyker orden upp. Och i samma andetag – vad blir du då? Med andra ord: Är det kostnadseffektivt?

Är du anställningsbar, lille vän?

Det kanske är dags för vårt samhälle att se sanningen i vitögat: utbildning kan inte bara handla om att bidra ekonomiskt till nationens och världens tillväxt, utan också till vårt gemensamma sociala arv. Till demokratin. Till kunskapen om människans olika uttryck. Historia, språk, litteratur, filosofi, kultur, allt. Humaniora behöver inte förändras eller bli mer knutet till arbetslivet. Det är snarare omvärlden som borde våga titta mot oss.

DET VAR (INTE) BÄTTRE FÖRR

Idéhistorikern Svante Nordin beskriver humanioras historia i mitt hemland på ett väldigt trevligt sätt i *Humaniora i Sverige – Framväxt, guldålder, kris*. Han konstaterar, strax innan det avslutande kapitlet, att det snarast rör sig om en identitetskris. Hans syn på vad som är själva krisen i fråga, är som följer:

[E]n villrådighet i fråga om vad humanistik [sic] forskning går ut på, vilka metoder den bör använda, vad den kan och bör åstadkomma, vilken relation (om någon) den har till verkligheten. Men ur identitetskrisen följer en legitimationskris. Hämtar humaniora sin legitimitet ur att de bevarar kulturen? Eller ur att de underminerar den? Sysslar humanisterna med vetenskap? Eller med att föra krig mot vetenskapen?¹

¹ Svante Nordin, *Humaniora i Sverige – Framväxt, guldålder, kris*, (Stockholm, 2008), s. 286. Jag skulle dessutom varmt vilja rekommendera *Sven-Eric Liedmans Mellan det triviala och det ousägliga – blad ur humanioras och samhällsvetenskapernas historia*, (Göteborg, 2010 [1998]) för fortsatt spännande läsning kring humanioras utveckling.

Nordin erkänner att han inte ens kan börja svara på dessa frågor, och inte heller jag tänker skriva in något i sten. Däremot tycker jag att hans kommentar kring hur identitetskrisen snabbt övergår i frågan om humaniora har något att komma med över huvud taget, sätter fingret på vad jag känner när någon frågar ”vad blir du efter din utbildning? (läs: är du anställningsbar, lille vän)?”

Egentligen är det logiskt att vi humanister gärna vill skylla på oss själva. Hela vår vetenskap (om det nu rör sig om en sådan) är uppbyggd kring ett kritiskt tänkande. Humaniora är en sylvass kritisk blick på människans olika uttryck och på vår egen praktik. Vi vänder vår kritiska blick mot oss själva också i den här frågan – dagens humaniora lever i en ständig identitetskris, men vi glömmar ofta bort att krisen är produktiv!

Vi har gjort helt rätt.

Det vill säga, i allting utom att låta identitetskrisen föra oss över kanten till en legitimitetskris, som Nordin uttrycker det. Och jag anar att han är samma tanke på spåren, när han avslutar hela sin bok med ”[m]änniskans ökade kunskaper om världen befriar henne inte från den klassiska uppgiften att känna sig själv”.² Som jag ser det, är humanioras fruktbara identitetskris det enda sättet att verkligen lära känna sig själv, lära känna människan.³

Vi har gjort allt rätt.

Varför känns det då fortfarande som att vi inte får vara med? Och måste vi alltid blicka bakåt? På sin sista sida hinner Nordin hinner slänga in att ”svensk humaniora måste söka återvinna det som förlorats”; han vill tillbaka till den där svunna guldåldern. Men det enda vi kan vara helt säkra på, är att det inte går att resa tillbaka i tiden. Som idéhistorikern Sven-Erik Liedman beskriver det i ”Bildning, frihet och motstånd”:

Men dagens problem är inte nya. Motsättningen mellan utbildningens hårda regemente och bildningens frihet är inte ny utan uråldrig. När man i dag drömmer om hur det var för femtio eller tvåhundra år sedan kontrasterar man alltför ofta idealen sådana de formulerades då med verkligheten sådan den utspelar sig idag.⁴

Liedman sätter fingret på hur det lätt det är att kasta en orolig blick över axeln och drömma om hur det såg ut tidigare, trots att den tiden aldrig kommer tillbaka. Hur ska vi finna rätt stig framåt?

2 Nordin, s. 290.

3 För ytterligare fördjupning i frågan om humanisters självförtroende, se gärna Sverker Sörlin och Anders Ekströms *Alltings mått*, (Stockholm, 2012), där frågan behandlas ingående.

4 Sven-Erik Liedman, ”Bildning, frihet och motstånd”, ur Anders Burman och Per Sundgren (red.), *Bildning*, (Göteborg, 2010 [2004]), s. 383. För Liedman är bildning och utbildning två historiska termer (som idag betraktas som något av dikotomier) där bildning är något som växer fram fritt, medan utbildning formas enligt en viss modell (till exempel utbildning till ett yrke). Bildningen kan och borde ske inom utbildningen idag, anser han, där bildning är en längre, mer fri kunskapsprocess utan gränser och krav på yrkesförberedelse. En mycket trevlig tanke, det vill säga.

HUMANIORA FÖR DEMOKRATI

Martha Nussbaum, amerikansk filosof, beskriver i *Not for Profit - Why Democracy Needs the Humanities* flera områden där humaniora har spelat en viktig, för att inte säga nödvändig, roll i att utbilda medborgare i och för en hälsosam demokrati.⁵ De flesta av hennes punkter kretsar kring hur humaniora är viktigt för att skapa solidaritet gentemot och förståelse för andra människor, men hon understryker också att humanioras uppdrag dessutom är att *"vigorously promote critical thinking, the skill and courage it requires to raise a dissenting voice"*.⁶ Kort sagt, i form av lärare, läroverk och förståelse för andra, blir vi kritiska medborgare i en hälsosam demokrati, byggd på solidaritet, kunskap och yttrandefrihet.

När man uttrycker det på det sättet, är det nästan svårt att vara ödmjuk som humanist. Varför räknas inte det här som viktigt? Alla som förkovrar sig i humaniora kan njuta av att ha spelat en viktig roll för vårt samhälle, en roll som jag tror att få skulle våga kalla mindre viktig än att gjort sig själv anställningsbar.

Jag håller med Nussbaum i mycket, men ibland verkar ändå pengarna glida igenom hennes resonemang; hon skriver att dessa förändringar som ska främja humaniora, inte heller behöver kosta speciellt mycket.⁷ Detta tror jag i och för sig är sant, men i grund och botten tycker jag inte att humaniora som vinst- eller förlustaffär i den ekonomiska tillväxten är speciellt relevant över huvud taget. Som titeln på Nussbaums verk däremot helt entydigt uttrycker det – humaniora är not for profit. Det räcker med att vi är med och skapar demokrati.

Jenny Tunedal, litteraturkritiker och poet, uttolkar Gayatri Spivaks teori play to lose till en samtida svensk situation, och hon gör det som humanist. Play to lose: att spela för att förlora självförtroende och tillväxt; att spela utan att försöka vinna. Tunedal säger också att humaniora är läkande för de sår som den kapitalistiska omvärlden skapat.⁸ Även Nussbaum trycker på litteraturen och fiktionens förmåga att skapa empatiska medborgare, som kan och orkar behålla medkänslan som krävs för att vi ska kunna leva tillsammans.⁹ Jag håller med dem båda. En fiktiv bok kan få oss att förstå också de "onda" sidor av vår värld som vi annars inte skulle orka sätta oss in i. Beskrivningen och gestaltningen av omvärlden är möjligtvis det enda som kan få oss att förstå och förlåta de som åsamkat dessa sår.

ATT FÖRLORA SIG SJÄLV

Mina egna personliga sårskorpor spricker varje gång någon ifrågasätter om jag verkligen är anställningsbar. Såren svider, men jag kan ändå förstå och låta vår identitet vara svajig, för evigt tveksam. Jag tänker inte ifrågasätta vårt existensberättigande. Mina symboliska sår som omvärlden skapat har inte gjort mig kall eller frånvänd demokratin, eftersom

5 Martha Nussbaum, *Not for Profit – Why Democracy Needs the Humanities*, (Princeton, New Jersey, 2010), s. 45.

6 Nussbaum, s. 46.

7 Nussbaum, s. 119f.

8 Föreläsning "Läsandets poetik" med Jenny Tunedal, 2014-01-15, Akademi Valand.

9 Nussbaum, s. 96f.

humaniora kan läka de såren. Jag spelar utan en tanke på att försöka vinna, lägger min studietid på ämnen bortanför ekonomisk tillväxt.

Skulle omvärlden, som placerar ett frågetecken efter min utbildning, istället våga titta lite närmare, så skulle de se att jag som litteraturvetare inte (bara) håller på med svåra Kafkatexter eller slänger mig med krångliga ord för mitt eget höga nöjes skull. De skulle se mig och mina medstudenter som en del i ett enormt arbete. Ett arbete som handlar om medkänsla, solidaritet, kritik och förståelse.

Det är omvärlden som borde sänka sina pekpinnar. Det är din avlägsna syssling på släktmiddagen som ställt en dum fråga, inte du som har mumlat fram ett dåligt svar. Det är arbetslivet som imponerat borde inse att vi är viktiga och anställningsbara (ja, faktiskt, det också) helt utan att ha läst kurser i entreprenörskap.

Vår kritiska blick får falla på oss själva, men aldrig radera ut oss. Den garanterat rätta, precisa vägen framåt kanske vi aldrig hittar, men någon måste ta det första steget genom det höga gräset. Det kanske skapas en tydlig om än slingrig stig där, om fler följer efter.

Jag vill bara uttrycka det såhär (igen): vi måste våga gå vilse och spela för att förlora.¹⁰ Vi måste våga lägga vår tid på något som inte alls har att göra med att stötta det rådande samhällsklimatet. Att studera humaniora är, i samhällets ögon, att förlora pengar och tid. I våra egna ögon innebär humaniorastudier att förlora självförtroende, kanske också att förlora oss själva en stund, i en skapande identitetskris. Vi står emot den kapitalistiska världsordningen genom att inte böja oss och falla in i den kapitalistiska världsordningen, – genom att våga avstå kravet på en definitiv och uppenbar anställningsbarhet står vi emot detsamma. Först då kan vi verkligen uppfylla och förgylla vårt mål, humanioras innersta kärna: att verkligen försöka beskriva människan, hennes tid och hennes uttryck.

10 Play to lose, se ovan resonemang.

”HUMANIORA I KRIS” – VAD BETYDER DET?

EN REFLEKTION KRING VETENSKAPENS KVALITETER OCH HUMANIORAS KRISITUATION

MOA KARLSSON

Påståendet att ”humaniora befinner sig i kris” har jag hört ända sedan jag började studera humaniora vid Göteborgs Universitet. Detta olycksbådande påstående syftar oftast på det generella faktum att humanioras olika institutioner ofta har svårt att få tillräckligt finansiellt stöd för sina verksamheter.¹ Men utifrån dessa mörka tongångar, som handlar om humanioras ekonomiska situation, härleder jag ibland ett annat påstående – att också *ämnet humaniora självt* möjligtvis skulle kunna stå inför en kris. Att den humanistiska vetenskapligheten inte är bra nog.

Som nybliven student kunde jag inte formulera känslan av detta diffusa *självkritiska krismedvetande* som bland annat finns här på Humanisten i Göteborg. Icke desto mindre upplevde jag det – och upplever det än idag. Vad ligger bakom denna magkänsla? Att leva i en oformulerad känsla av kris göder tyvärr rädsla, snarare än kreativitet. En eventuell kris är en skrämmande tanke för den som just bestämt sig för att satsa på att bli humanist. Därför är det viktigt att försöka diskutera problemet, vilket jag kommer att göra i denna text. För att göra detta vill jag dels contextualisera humaniora och vetenskaplighet i allmänhet, dels formulera vetenskapens kvaliteter, och därefter identifiera humanioras krismedvetande. Dessutom vill jag dra en parallell mellan humaniora och mekanisk fysik för att visa på det gemensamma mellan olika vetenskapers historia, sett utifrån vetenskapsteoretiska perspektiv.

VAD ÄR HUMANIORA OCH VAD ÄR VETENSKAP?

Eftersom jag vill undersöka den rådande situationen för humaniora, vill jag börja med att placera in humaniora i det större sammanhang som ämnet tillhör. Det finns nämligen olika förklaringsmodeller i samhället, och en av dessa är vetenskapen. Humaniora är i sin tur ett av många vetenskapliga områden.

Vetenskapen är inte den enda förklaringsmodell som ger samhället kunskap och redskap att hantera den upplevda världen. Förklaringsmodellerna är de stora systemen som människor konstruerat, som berättar hur man kan förstå sin omvärld. De tre stora förklaringsmodellerna är, som jag ser det, vetenskap, konst och religion. De är (numera) tre

¹ Se exempelvis Thomas Karlsruhns, ”Humanioras kris’ – igår, idag imorgon”, ur Thomas Karlsruhn & Tomas Forser (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013), s. 258, och Martha Nussbaum, *Not for profit: Why democracy needs the Humanities*, (New Jersey, 2010).

tämligen olika verktygsåldor för att hantera livet. Sida vid sida liknar förklaringsmodellerna ofta bråkiga syskon, som gärna vill konkurrera om samhällets uppmärksamhet och goda anseende. Ibland blir dessa bråk till och med riktigt fula. Men i sanningens namn är väl varje familjemedlem oersättlig. Måtte vissa bittra konflikter lugnas av denna insikt.

Vetenskap är alltså en slags modell för kunskap. I *Bra Böckers Lexikon* från 1990 kan man läsa att begreppet ”vetenskap” innebär: ”verksamhet som systematiskt, och normalt med beprövade metoder inom ett givet paradigm, försöker vinna kunskap och konstruera redskap för att beskriva, förstå, förklara och förutsäga företeelser och skeenden inom större eller mindre erfarenhetsfält.”² Människor har skapat många olika sätt att forska på under historiens gång. Denna olikhet i arbetsmetod är viktig. Olika fenomen kräver olika slags perspektiv för bästa möjliga förståelse. Styrkan som är unik för alla slags vetenskapliga arbeten, humaniora såväl som naturvetenskap, är tillvägagångssättet: det sociala, det flexibla, samarbetet, det kritiska tänkandet, med säker kunskap som (ouppnåeligt) mål. Styrkan är också att kunna arbeta med och tänka konstruktivt kring ett system som inte är perfekt. Förmågan att kunna pendla mellan motstridiga förhållningssätt: mellan säkerhet och osäkerhet, mellan nyfikenhet och fördomsfullhet, mellan kontrollbehov och tolerans inför osäkerheten. Vetenskap är inte ”objektivt bättre” än exempelvis konst eller religion – eller andra modeller över huvud taget – men de nyss nämnda unika egenskaper som vetenskapen innehar är värdefulla för samhället på många sätt.

Humaniora är ett vetenskapligt område. Det är vetenskapen om människan som kulturell varelse.³ Discipliner som ingår i humaniora kan vara (detta skiljer sig mellan olika platser, och över tid) språk, litteratur, historia, filosofi, konstvetenskap och kulturvetenskap.⁴ På Göteborgs Universitet kan man som humaniorastudent läsa ämnen såsom språk, arkeologi, kulturvetenskap, filmvetenskap eller vetenskapsteori, bara för att nämna några. Generellt sett använder sig humaniora av text, idéer samt moraliska och estetiska teorier för att erhålla kunskap om några av de mindre handfasta aspekterna av den upplevda världen. När till exempel naturvetenskap sysslar med att göra världen naturvetenskapligt begriplig, sysslar humaniora istället med att göra världen mellanmänniskligt och kulturellt begriplig. Detta ger humaniora en unik inblick i mellanmänniskliga frågeställningar och problem.

DEN MEKANISKA FYSIKEN

Finns det paralleller att dra mellan exempelvis mekanisk fysik och humaniora? Rimligtvis borde svaret på den frågan vara ja, eftersom både humaniora och fysik tillhör det vetenskapliga området. Men visst är det så att begreppet ”vetenskap” uppvisar en heterogen grupp av discipliner, som alla utvecklats olika och som följaktligen har olika förhållanden till samhället. Humaniora och fysik har i modern tid helt olika anseende i samhället, och detta speglas bland annat i hur stort ekonomiskt stöd deras olika projekt får. Fysik representerar för många icke-akademiker den säkra kunskapen, medan humaniora får representera tvivelaktiga metoder och nyttolöshet. Men båda bilder är missvisande,

² ”vetenskap”, *Bra Böckers Lexikon*, 3 uppl. UGA-VIS (Höganäs, 1990), s. 298.

³ Søren Kjørup, *Människovetenskaperna: problem och traditioner i humanioras vetenskapsteori*, (Lund, 2009), s. 14.

⁴ Kjørup, s. 14.

och den faktiska skillnaden mellan humaniora och mekanisk fysik är mindre än vad man kan tro.

Fysik behandlar kunskapen om det andelösa, tredimensionella och egenskapslösa tidrummet. När uppstod fysik som vetenskap? En klassisk startmarkör för fysiken kan påstås vara den brittiske filosofen Isaac Newtons publicering av verket *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* år 1687.⁵ Detta verk bringade en vetenskaplig revolution på sexton- och sjuttonhundratalet. Den mekaniska fysikens inträde på scenen knuffade så småningom undan tidigare teologiska eller teleologiska⁶ teorier som kristendomen formulerat kring vad tid, rum och fysiska objekt är.⁷

Jag nämner Newtons bok som en historisk startpunkt för den fysikaliska vetenskapen. Var Newton därför en legendarisk vetenskapsman, ett geni i omvärldens ovetenskapliga tillstånd? Tanken föreställer sig gärna utveckling som en serie hopp, gjorda av enstaka genier. Newton var emellertid inte den första som filosoferade om tidrummet och som utmanade den rådande världsbilden. Andra kända filosofer (exempelvis italienske Galileo Galilei, franske René Descartes och tyske Gottfrid Wilhelm von Leibniz) gjorde detsamma,⁸ för att inte nämna många andra tänkare som befinner sig utanför kanon. Vetenskap är, som sagt, en social företeelse och ett gemensamt arbete. Newton lär inte ha varit en ö av skepticism i en teologisk ocean. Filosofiprofessorn Barry Dainton från Liverpool University skriver i sin fysikfilosofiska bok *Time and Space* att: ”Newton’s *Principia* may have been the defining moment in the development of modern science, but Newton himself was fully a man of his time, and as such was motivated by concerns alien to those that we now tend to associate with the scientist.”⁹

I dagens paradigm får fysikens forskning fortgå med ett i allmänhet stort förtroende från icke-akademiker. Man upplever nämligen att fysikers forskning genererar nytta för samhället. Det är emellertid viktigt att reflektera över att fysikens särställning och nytta inte alltid varit en självklarhet. Det är vanligt att det någon gång blir konflikt mellan en vetenskap och samhället. Några av de filosofer som jag nämnde tidigare hamnade i rejält blåsväder för att de förespråkade teorier som vi idag anser vara vetenskapligt belagda.¹⁰

Fysikens tidiga historia visar också på de vetenskapliga kvaliteter som måste finnas för att all slags vetenskap ska ta sig framåt: socialt samarbete, förmåga att kunna skapa system av modiga tankegångar och kritiska förhållningssätt till dessa. Och just på detta sätt arbetar även humaniora. Att den tidiga fysiken kunde överleva, verka och förbättras trots omvärldens starka kritik talar för att andra vetenskaper kan göra detsamma. I vår tid betvivlas humanioras metoder – måtte inte detta få humanisterna att tappa modet!

5 Barry Dainton, *Time and Space*, (Chesham, 2010), s. 164.

6 Teleologi: uppfattning som hävdar ändamålsenlighet som förklaringsgrund. (”teleologi”, *Svenska akademins ordlista* på internet, http://www.svenskaakademien.se/svenska_spraket/svenska_akademins_ordlista/saol_pa_natet/ordlista, [2014- 05-16].)

7 Här har vi för övrigt ett bra exempel på hur dagens åtskillnad mellan vetenskap och religion inte är ”självklar”, utan är en senare utveckling.

8 Dainton, s. 165 ff.

9 Dainton, s. 166.

10 Exempelvis ställdes nyss nämnde Galileo Galilei inför rätta av inkquisitionen på grund av sina heliocentriska hypoteser (Se Bertrand Russell, *History of Western Philosophy*, (London, 1946), s. 492.)

”HUMANIORA I KRIS” – VAD ÄR DET FÖR EN KRIS?

Nu kommer vi tillbaka till denna texts ursprungliga frågeställning. På vilket sätt är humaniora utsatt för en kris? Det är som sagt ett faktum att humaniora generellt sett får mindre pengar än vad som skulle behövas. Denna situation torde vara sammanlänkad med en skepsis från samhället angående nyttan med de färdigheter som det humanistiska arbetet ger studenter och akademiker. Men detta självkritiska krismedvetande, som jag kände så fort jag kommit innanför Humanistens tegelväggar, reflekterar *det* ett verkligt problem? Är humaniora utsatt för en kris, och i så fall vilken? Vissa perspektiv skulle behövas i diskussioner som handlar om ”kris”, ”vetenskap” och ”vetenskaplig”.

En vanlig konnotation till ordet ”kris” är ”finanskris”. En finanskris innebär att ett ekonomiskt system drabbas av en självförvållad krasch. En bubbla har dessförinnan på grund av övervärdering blåsts upp. Förr eller senare spräcks förvisso bubblan av sin egen misstänksamhet, och när den spricker visar det sig att inget annat än tomrum finns innanför dess skal. Finansbubblor bildas och existerar således när förtroendet för ett visst värde är felproportionerat. Eftersom förtroende faktiskt är samma sak som värde, så uppenbaras i smällen det faktum att pengavärde kan försvinna på ett ögonblick, och lämna efter sig endast ett tomt rum. De flesta människor känner till finanskriser (via indirekta eller direkta erfarenheter) och deras svidande effekter för mer eller mindre oskyldiga människor.

Är humanioras kris beskaffad på samma sätt som en finanskris – och om så är fallet: hur kommer dess effekter att drabba oss? När ”humanioras kris” kommer upp på tal kan man lätt dra slutsatsen att humaniora är en bubbla som kommer smälla och att smällen nollställer allt det arbete som den humanistiska forskningen kommit fram till. Men att tolka humanioras existenskrise som en finanskris är att göra våld på alla de kunskaper vi har om hur vetenskap faktiskt fungerar. Det är också att glömma bort alla de egenskaper som jag förut nämnt tillkommer vetenskapen: den där förmågan att kunna finnas och fänga ambivalensen mellan olika förhållningssätt, mellan tvivel och kontrollbehov. Problemet är i själva verket humanioras dåliga anseende i samhället. Således är det inte endast vetenskapen som bär ansvar för att ha skapat krisen – samhället har en lika stor roll!

Jag har försökt belysa de aspekter av vetenskap som kan få oss studenter inom humaniora att känna att vi står på lite stadigare mark. Det självkritiska krismedvetandet, som jag också kallade den dåliga magkänslan, har inte fog att vara så starkt. Frånsett det problematiska läge som finns mellan humaniora och samhälle idag (ett allvarligt problem förvisso) finns det inte någon anledning till att känna ett existentiellt krismedvetande som humanist.

Att jag belyst vetenskapens kvaliteter – från ambivalens till kritiskt tänkande – betyder självklart inte att man som akademiker är fullt berättigad att göra vad man än tycker är vetenskap. Även om jag inte tvekar på humanioras och på vetenskapens inneboende kvaliteter, kan det naturligtvis finnas anledning att tveka inför individuella vetenskapliga arbeten och metoder av bristande kvalitet. Jag vill därför inte mena att man som humanist inte ska vara självkritisk. Tvärtom – det kritiska förhållningssättet tillhör själva det goda vetenskapliga arbetet! – men det finns en skillnad på detta och att ställa sig tveksam inför vetenskapens existensberättigande.

Det är för all del inte konstigt att man som humanist tror att det är något fel på humaniora, med tanke på humanioras svåra ekonomiska läge. Neds kärningarna kan ses som en slags bestraffning av humaniora. Är denna ”bestraffning” rättvis? Det är väldigt viktigt att komma ihåg att det inte alltid är självklart att man gör något dåligt, bara för att man blir bestraffad. Det krävs två för att straffa, om man säger så.

Problemet ligger alltså inte i humaniorans vetenskapliga metoder. Krisen är en relationskris mellan humaniora och samhället. Av konflikten fruktar jag att mycket av det som vetenskapen kan ge samhället går förlorat. Humanioras metoder för att hantera det mellanmänskligas komplexitet behövs för samhällets goda hälsa. Läge för parterapi?

HUMANIORA PÅ HUMANIORAS VILLKOR

EN FRÅGA OM SAKER OCH TINGS VÄRDE

CARL MAGNUS JULIUSSON

Under majrevolten 1968 bestämde sig ett flertal studenter för att ockupera Stockholms universitets kårhus med anledning av regeringens nya proposition, UKAS.¹ Ockupationen fick såpass mycket uppmärksamhet att till och med dåvarande utbildningsminister Olof Palme begav sig dit för att höra på vad de hade att säga. Kritiken handlade i stora drag om att regeringens reform av universitetet skulle komma att leda till en marknadsanpassning av utbildningssystemet, till ett tävlingsklimat på kurserna, till mekanisk inläring, färre möjligheter till kritiskt tänkande och till ett statligt toppstyre av universitetet.

Idag klingar kritiken aningen främmande i våra öron. Med facit i hand, i ett Sverige med utbildningsinflation och få jobb, hör man en annan visa skälla. Överallt idag *kräver* man istället – såväl politikerna som studenterna själva – att ens utbildning ska vara anpassad till arbetsmarknaden och att man som nyexaminerad ska vara ”anställningsbar”.

Skutan har vänt helt om. Och mitt i denna konflikt angående universitetets roll i samhället – som egentligen handlar om så mycket mer än bara universitetet – får man känna av som humanist, oavsett om man är kandidat eller master, att ens utbildning inte anses vara värd någonting.

Men på vilka grunder kan egentligen arbetsgivare idag, liksom folk i allmänhet, på det här sättet nedvärdera humaniora som verksamhet – liksom de färdigheter man satt sig för att utveckla – att de nästintill omyndigförklarar ens val av utbildning? En anledning tror jag är att många idag ser just möjligheten till anställning som det enda tänkbara målet med att utbilda sig över huvudtaget. Utbildning har i sig blivit till en vara på en marknad som måste ge avkastning. Och ur det perspektivet kan det därför tyckas svårt att förstå värdet med en examen inom humaniora. Men kanske är det endast en konsekvens av att vi verkar ha tappat bort alla andra sätt att värdera en utbildning på.

I denna text kommer jag att lyfta frågan om värdet av en högre utbildning inom humaniora bortom kriterier som anställningsbarhet och ekonomisk nytta. Dessa kriterier, vilka alltmer kommit att genomsyra dagens samtal om universitetet, används idag som argument mot att studera just humaniora. De är tecken inte enbart på en särskild politik, utan även på vilka värderingsprinciper som råder idag. De är dock inte sprungna ur intet. Genom att titta på till exempel olika universitetsreformer kan man urskilja hur dessa värderingsprinciper har etablerats och hur ett ständigt jämförande mellan de olika

1 Betänkande från Universitetskanslerämbetet om förändrad studieordning inom den högre utbildningen i Sverige.

vetenskaperna (och där vissa tydligt prioriteras över andra) har kommit att försätta humaniora i en oupphörligt ofördelaktig position.

ANSTÄLLNINGSBARHET SOM MEDEL FÖR ATT MÄTA KVALITET

Idag används statistik över anställningsbarhet flitigt i reklam för olika lärosäten. Detta är någonting nytt och som verkar peka i riktning mot en varufiering av universitetsutbildningen. Det har sitt ursprung i Bolognaprocessen, vilket är en omstrukturering av universitetet som infördes i Sverige 2007. Målet med Bolognaprocessen var att göra Europa till ett sammanhållet område för högre utbildning. De tre övergripande målen för omstruktureringen var att (I) främja rörlighet, (II) främja anställningsbarhet och (III) främja Europas konkurrens- och attraktionskraft som utbildningskontinent. Utöver dessa tre övergripande mål finns det även ett antal prioriterade områden som här och var överlappar de redan nämnda målen. De handlar om internationalisering och mobilitet, om anställningsbarhet, men också om att utbildningen ska vara av hög kvalitet, vara tillgänglig för alla och om livslångt lärande.² Anställningsbarheten finns alltså med både som mål och som prioriterat område inom Bolognaprocessen. Och den är utan tvekan en viktig del – men inte den enda. Därför kan man kanske med rätta tycka att just anställningsbarheten fått ett aningen oproportionerligt högt fokus i dagens samtal om den högre utbildningen i Sverige.

Problemet med att lägga alltför stor vikt vid anställningsbarheten är att det inte har någonting med innehållet eller med kvaliteten på en utbildning att göra. Det säger inte någonting om vilken kvalitet som undervisningen håller eller om vad studenterna faktiskt lär sig. Vi vill tro att det är *kvalitet* vi talar om, fastän det i själva verket är *kvantitet* vi beräknar. ”Trots allt tal om ’kvalitetssäkring’ och ’kvalitetsgranskning’ så härskar de kvantitativa måtten till synes allt mer oinskränkt”, som David Karlsson, idéhistoriker och före detta sekreterare i Kulturutredningen, skriver.³ Kvantitet har med andra ord helt enkelt ersatt kvalitet. När man idag ska bedöma en universitetsutbildning, eller vad som är en bra skola eller en bra sjukvård, handlar det i slutändan inte om någonting annat än pengar, om man hållit sig inom budgetens ramar, om kvantifierbar statistik, det vill säga ingenting som har med den egentliga verksamheten att göra. Vi tycks ha tappat förmågan, liksom tron på, att kunna värdera dessa fält utanför tal om kvantifierbar data, bibliometri eller ekonomiska kalkyler.

I en sådan miljö, där anställningsbarhet och budgetmålsättningar är de enda linser som man kan värdera en utbildning genom, sitter humaniora i en självklart dålig sits när det handlar om att legitimera såväl sin utbildning som de sätt att tänka som karakteriserar en humanist. För visst är det så att man utvecklar särskilda sätt att tänka och reflektera över samhället och dess kulturella och sociala dimensioner på som specifikt utmärker humaniora som vetenskapsfält. Men de rimmar illa med samhället så som det beskrivits ovan. Enligt Sven Widmalm, professor i idé- och lärdoms historia vid Uppsala universitet, är det just det att humanistisk kunskap ”inte är patentbar eller går

² Universitets- och högskolerådet, <http://www.uhr.se/sv/Internationellt/Bolognaprocessen/> [2014-05-14].

³ David Karlsson, *En kulturutredning: pengar, konst och politik*, (Göteborg, 2010), s. 193.

att odla i inkubatorer” – att den är ”oskiftad, den tillhör allmänningen” – som gör den viktig.⁴ Men det är lika mycket anledningen till att den också fått svårt att hävda sig på senare tid, eftersom att det ju är just patenterbara idéer som leder till direkta ekonomiska resultat värda namnet.

Vi bedöms helt enkelt efter måttstockar som är utformade för att passa helt andra typer av verksamheter.⁵

Humaniora diskuteras inte idag utifrån en idé om vad humaniora kan eller bör vara. Istället talar man om lönsamhet och nytta – begrepp som kommer ifrån, och kanske egentligen lämpar sig bättre för, andra typer av yrkesområden än just humaniora.

VARFÖR ÄR INTE HUMANISTER ANSTÄLLNINGSBARA?

Det hela verkar bygga på ett missförstånd.

Idag tittar man som sagt nästan enbart på utbildning ur ett arbetsmarknadsperspektiv. Självklart studerar man fortfarande kurser som intresserar en och som man finner givande på ett personligt plan. Men långt ifrån alla som gör det har någon förhoppning om att det ska leda till något arbete i framtiden. Ändå talar man inte om någonting annat än just vad man ska arbeta med efter sin utbildning.

Men om man läser humaniora? Vad är det tänkt att man ska arbeta med då? Faktum är att humanister finns överallt och i de flesta områden. Att det inte finns ett självklart arbete som skulle motsvara en examen inom humaniora betyder inte alls att det inte finns arbete att finna för en humanist. Enligt Universitetskanslerämbetets undersökning av olika utbildningars etablering på arbetsmarknaden var 52,9 % av alla som uppnått examen inom humaniora och teologi 2009/10 etablerade på arbetsmarknaden 2011 – det vill säga bara efter ett år.⁶ Det är en viss minskning sedan 2008 då humaniora och teologi hade sin högsta etableringsnivå på 60 % under perioden 1997–2011. Annars har examinerade inom humaniora och teologi, tillsammans med de inom juridik och samhällsvetenskap, haft minst förändringar över tid i sin etablering på arbetsmarknaden.⁷

Viktigt att inte förglömma är dock att det är vanligare bland examinerade inom vissa fält – och inte minst inom humaniora – att man ofta arbetar deltid, i tidsbegränsade projekt eller har en vikariatsanställning. De faller alla utanför dessa siffror.⁸

Det är alltså inte så hopplöst som det kan låta ibland. Men felslutet att *en* utbildning ska leda till *ett* jobb, spökar för den sakens skull inte mindre i det offentliga rummet och inte minst från politiskt håll. Man har grovt misslyckats med att se värdet i de kompetenser som humanister över landet tillskansar sig under sina utbildningsår och har stirrat sig blinda på de typer av utbildningar där det från början redan är givet vad det är man ska komma att arbeta med.

4 Sven Widmalm, ”Humaniora som undantag”, ur Tomas Forser & Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013), s. 35.

5 Anders Burman, ”Nyttna med nyttan”, ur Tomas Forser & Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013), s. 144.

6 Universitetskanslerämbetet, *Etableringen på arbetsmarknaden 2011 – Examinerade läsåret 2009/10* (Stockholm, 2013), s. 20.

7 Universitetskanslerämbetet, s. 13ff.

8 Universitetskanslerämbetet, s. 59.

HUR KUNDE DET BLI SÅ HÄR?

Om vi återvänder till där denna text tog sin början – till Europa på sextio- och sjuttio-talet – märker man att denna period faktiskt utgör en brytpunkt i det skeende som vi idag ser och lever i kölvattnet av.

Till exempel kan man i den franske filosofen Jean-François Lyotards text ”Det postmoderna tillståndet: Rapport om kunskapen” från 1979 läsa om den ideologi om kunskap och bildning som ska komma att råda i det postindustriella samhället vi lever i idag och i vilket humaniora kommer att få problem att hävda sig själv. Det postmoderna tillståndet är, enligt Lyotard, ett tillstånd i vilket de stora berättelserna som tidigare legitimerat vetenskapen inte längre anses trovärdiga. Allt tal om sanning och mening (det vill säga det som brukar behandlas inom humaniora) känns förljuget och skrämmande i efterdyningarna av andra världskriget.

Frågan om ett vetenskapligt områdes legitimering, giltighet eller mening, kan då inte längre ställas från filosofin till vetenskapen – utan det är vetenskapen ”som ställer den till sig själv”.⁹ Den gamla frågan som studenten, staten eller den högre utbildningsinstitutionen tidigare ställde sig – det vill säga: ”är det sant?” – har bytts ut mot: ”vad tjänar det till?” och ”går det att sälja?”¹⁰ Vetenskapen handlar då inte längre om sanning utan om teknisk utveckling som enda anledning till att den över huvudtaget ska existera.¹¹ Ord som sanning och mening har förpassats till skrivbordslådornas dammiga vrår.

Detta är ett sätt för Lyotard att i efterhand försöka beskriva det samhälle som kom att utveckla sig under efterkrigstiden och i vilket humaniora kommit att hamna i kris. Denna kris uppmärksammades på flera håll under 1950-, 60- och 70-talet av ett flertal tänkare och filosofer.

En av dem var den tyske filosofen Hans-Georg Gadamer. 1960 kom hans *Sanning och metod* ut, i vilken han argumenterar för att den kris humaniora har hamnat i har att göra med att man försöker applicera naturvetenskapliga metoder och sanningskriterier på humanistisk forskning så gott som enbart för att höja dess vetenskapliga status. Detta har (tillsammans med den kantianska subjektiviseringen av konsten) enligt honom lett in humaniora i en återvändsgränd och i ett tillstånd av kris.¹²

Gadamer tillhör en filosofisk tradition som brukar kallas hermeneutisk-fenomenologisk. Inom den traditionen har relationen mellan naturvetenskap och humaniora diskuterats sedan 1800-talet. Att det inte går att på ett enkelt vis applicera naturvetenskapliga metoder och kriterier på vetenskaplighet på humaniora utan att den blir lidande, har alltså sagts i nästan tvåhundra år. En av de tidiga teorierna är till exempel Wilhelm Diltheys tanke om att naturvetenskap handlar om att ”förklara” och humaniora om att ”förstå” (tolka). Medan naturvetenskapen söker efter eviga lagar, sätt att förklara det vi ser omkring oss på och

⁹ Jean-François Lyotard, ”Det postmoderna tillståndet: Rapport om kunskapen”, ur *Psykoanalytisk Tid/Skrift*, (Göteborg, 2009), s. 125.

¹⁰ Lyotard, s. 122.

¹¹ Lyotard, s. 131.

¹² Hans-Georg Gadamer, *Sanning och metod (i urval av Arne Melberg)*, (Göteborg, 2002), s. 39.

som kan vara giltiga överallt och i alla tider, handlar humaniora och samhällsvetenskapen om att söka förståelse för det enskilda fallet. Vi kan till exempel studera den franska revolutionen, något som kan ge oss många och nya insikter om alltifrån filosofi och politik till psykologi. Men vi kan inte uppsätta en lag som vi kan förvänta oss ska gälla för alla både dåtida och framtida revolutioner och i alla tänkbara typer av samhällen.

HUMANIORAS FRAMTID?

Hermeneutiken är en inriktning som jag tror kan ha stor relevans i dagens diskussion om humaniora av två anledningar: (I) den erbjuder en tydlig plattform till att tala om humaniora och mening utanför den diskurs som diskuterats ovan (vilket är tämligen sällsynt); (II) den talar om humaniora på humanioras egna villkor.

Denna inriktning vill grunda ens kunskap och förståelse i en analys av människan och hur världen ger sig för oss i egenskap av just människor. Den är influerad av grundaren av det första moderna forskningsuniversitetet i Berlin, Wilhelm von Humboldts idéer om kunskapens eviga fortskridande och möjligheten att genom utbildning för dess egen skull utveckla människan både intellektuellt och moraliskt. Det är en kunskapssyn som är sprungen ur bildningstanken, att kunskap och lärande är en formningsprocess där individen förändras genom att den kunskap man tar del av omvandlas till egna erfarenheter och vidgar ens förståelsehorisont i en process utan slut. Av den anledningen slutar humaniora heller aldrig att vara relevant. Men för att det ska kunna fungera måste man själv också inse att lärande är viktigt för en och ens liv här och nu.

Martin Heidegger var Gadamer's lärare i filosofi i Freiburg, och sedan i Marburg, och var den som först kom att utforma hermeneutiken från en ren lära om texttolkning till en teori om livet i stort. Att leva innebär att tolka, menade han. Med hans terminologi är vi alla *kastade* in i en gemensam värld, vars tankar och åsikter alltid föregår oss.¹³ Enligt det synsättet har vi alltid kommit försent; det finns redan en gemenskap av värderingar och synsätt som vi traditionellt är bundna vid och som vi är omedvetna om i dess helhet. Historien blir då per definition någonting främmande för oss; den är höljd i dunkel. Detta främlingskap kan dock överbryggas genom tillägnelse, genom att historien *återhämtas* och görs samtida på nytt genom tolkning.¹⁴ Men detta tolkande är inte för den sakens skull subjektivt, eftersom det som framträder har sin grund i den tid och i den tradition man själv befinner sig i. Genom att möta historien kan man bli varse om vilka tankar och värderingar som styr idag, för att också kunna påverka dem till det bättre.¹⁵

Detta är vad humanistiska studier handlar om enligt dessa ovannämnda tänkare. Det är inte en fråga om en specifik metod utan om hela denna vetenskaps egentliga kärna. Men idag styrs det vetenskapliga klimatet fortfarande av en dröm om en enhetlig vetenskap där alla ämnen ska ordnas under samma tak och värderas utifrån samma premisser, trots att såväl objekt som tillvägagångssätt kan skifta i oändlighet.

Som det ser ut idag har vi följt en linje från 1800-talet och där händelserna 1968

13 Martin Heidegger, *Varat och tiden: Del 1*, (Göteborg, 2004), s. 177ff.

14 Martin Heidegger, *Varat och tiden: Del 2*, (Göteborg, 2006), s. 186.

15 Gadamer, s. 153.

och Bolognaprocessen 2007 endast har inneburit nya steg på vägen till att ignorera de humanistiska ämnenas relevans – trots att vi ser dess landvinningar överallt. Dagens mer eller mindre animerade debatter om postkolonialism, genus och ekokritik är bara några av alla de nya tankar och teorier som sprungit ur den humanistiska forskningen de senaste decennierna.

Kanske är det bara så enkelt att vi återigen behöver lära oss att värdera de humanistiska kompetenserna och vari dess positiva inverkan på samhället ligger. Men då behöver vi samtidigt också lära oss att skilja på vad det faktiskt innebär att ägna sig åt humanistiskt forskning till skillnad från en teknisk eller naturvetenskaplig sådan. Vågar vi sätta tilltro till ett sätt att tala om humaniora på dess egna villkor, utan jämförelser med eller inblandning av måttstockar från, ekonomin eller de tekniska/experimentella vetenskaperna, kommer det, är jag övertygad om, att gynna samhället i stort.

Liksom göra det lättare att återigen våga dedikera sitt liv till att studera humaniora.

OM RÄTTFÄRDIGANDEREFLEKTION

OLOF LEFFLER

Blotta begreppet *samhällsnytta* skapar en mängd frågor. Vad betyder det? Vad består nyttan i? *Framsteg*? Men vad är *det*? Varför tala om nyttan för ett samhälle snarare än nyttan för hela världen eller någon individ eller grupp? Och är kanske andra värden viktigare? Trumfas samhällsnytta av rättigheter om de står i konflikt? Och så vidare.

Denna essä är en tvåstegsprocedur som har sitt ursprung i den typ av frågor begreppet samhällsnytta för med sig. I del 1 försvarar jag vikten av politisk reflektion. Det visar sig att det inte är vidare hjälpsamt att slänga sig med politiska begrepp – exempelvis samhällsnytta – och förvänta sig åhörarens engagemang. Detta eftersom oenighet kring dem gör att politiska begrepp är godtyckliga om de inte ges ett reflekterat försvar. I del 2 ägnar jag mig åt reflektionen. Jag argumenterar för egenvärdet av reflektiv självständighet vid åsiktsformation. Med denna självständighet som basis kan en utbredd humanistisk kultur försvaras i ett samhälle.

1. RÄTTFÄRDIGANDE SOM REFLEKTION

Begreppet samhällsnytta exemplifierar utmärkt den oenighet som förekommer i politiska debatter. Som synes uppstår en mängd frågor när det används. Här kommer jag att utgå från några existerande idéer – jag säger inte alls någonting originellt – om hur begreppet samhällsnytta skulle kunna fungera som utgångspunkt för att försvara vikten av reflektion.

Vad betyder ordet? Ordet samhällsnytta är sammansatt av 'samhälle' och 'nytta'. Komponenten 'samhälle' är luddig; det är oklart både vad det innebär och varför man ska bry sig om det snarare än vad som är bra eller rätt för hela världen. Därför fokuserar jag på 'nytta'. Delordet nytta antyder i sin tur att någon typ av värde åsyftas.

Ofta är detta ett ekonomiskt värde. Tanken är då att högre tillväxt, företrädesvis förstått som ökad BNP, leder till ett bättre samhälle (eller värld). Till detta kan läggas den normativa premissen att ett bättre samhälle (eller värld) bör främjas. Det följer av detta att tillväxt *bör* främjas. För att resonera så är det en förutsättning att ekonomiskt välstånd antas ha någon typ av värde. Men man kan naturligtvis fråga sig om ett snävt fokus på BNP inte missar mycket annat, som jämlikhet, miljömässig hållbarhet, självständighet och respekt för personer.¹ Det är minst sagt kontraintuitivt att ignorera sådant.

Det finns också andra sätt att förstå samhällsnytta. Ett mer akademiskt alternativ kommer från den amerikanska filosofen Martha Nussbaum och den indiske ekonomen och filosofen Amartya Sen. De har länge försvarat en *förmågesyn* (the capabilities

¹ Exempelen är nyckelkomponenter i flera moralteorier.

approach”) som kan formuleras som en teori om samhällsnytta.² Här kan samhällelig utveckling förstås och mätas utifrån vilka förmågor medborgarna har för att kunna skapa välfärd (som i sin tur specificeras på olika sätt, beroende på vilken teori som föredras). Även förmågorna kan se olika ut, men typexempel är: liv, hälsa, förmåga att tänka och känna. Bland dessa kan andra värden än de strikt ekonomiska också få plats. Men synsättet är anpassat för att kunna tillämpas oavsett vilken syn på värde (om överhuvudtaget någon) som fundamentalt är riktig och ska uppnås. Detta öppnar för frågor. Är det inte det fundamentala som egentligen spelar avgörande roll? Varför lägga emfas på förmågorna utan att samtidigt ta ställning? Riskerar de att leda åt fel håll?

Naturligtvis finns fler synsätt på vad samhällsnytta är. Exemplet tydliggör således att oenighet råder om det mesta, både begreppsligt och innehållsmässigt, både akademiskt, i politiken och bland folk i allmänhet. Tänkandet kan då fortgå, fram och tillbaka, samtidigt som innebörden av begreppet samhällsnytta alltjämt är höljt i dunkel. Men oenigheten visar att minst en specifik anförd åsikt måste sakna fog för sig (eller har mycket dålig sådan), för alla tolkningarna kan inte accepteras samtidigt. Och utan särskilda skäl att tro på en av åsikterna snarare än en annan blir det helt godtyckligt vilken åsikt som bör accepteras.³ I ljuset av oenigheten som råder verkar det alltså inte vara rättfärdigast att behålla en åsikt vilkensomhelst utan att rättfärdiga den reflektivt – genom politisk reflektion.

Vad menas då med *politisk reflektion*? Här finns det en mängd frågor att ställa. Reflektion är ett väldigt brett begrepp; vad är det som säger att det finns rätta svar om vad samhällsnyttan är? Och kan man reflektera sig fram till samhällsnyttan? Är det till exempel så att det finns ett sant eller falskt svar? Och vilken metod är lämpligast för att tänka kring dessa frågor? Eller vilka kompromisser måste uppnås för att människor ska kunna leva tillsammans i ett samhälle? Nå, oenighet råder kring alla dessa frågor. Och att oenighet råder stärker oenighetsproblematiken, eftersom en oreflekterad åsikt förefaller vara ännu mer godtycklig om oenigheten visar sig vara omfattande.

Politisk reflektion, och således politisk filosofi, kan emellertid erbjuda en lösning på oenighetsproblematiken. Om åsikterna är genomtänkta och försvarade med goda argument kan oenighetens osäkerhetsskapande funktion ignoreras. Till skillnad mot situationen där man håller en oförsvard åsikt samtidigt som oenighet föreligger, så är det rimligt att hålla fast vid en åsikt man kan försvara; man kan då försöka försvara den i ljuset av eventuell kritik. Det följer inte härur att samhällsnyttargument mot humaniora är felaktiga, märk väl. Min poäng är att de inte är rättfärdigade om de inte försvaras. Då kan man exempelvis inte ropa ”samhällsnytta” för att kritisera humanister, och förvänta sig att bli tagen på allvar.

2 Se exempelvis Martha Nussbaum & Amartya Sen, *The Quality of life*, (Oxford, 1993), s. 1–8, 30–53, 242–269.

3 En teknisk omformulering. I fackterminologi är mitt argument alltså att svårigheten att komma överens om åsikter tjänar till att övervinna (är en ”defeater” för) rättfärdigandet av oreflekterade åsikter.

2. REFLEKTION SOM RÄTTFÄRDIGANDE

Givet oenighet bör alltså åsikter rättfärdigas reflektivt för att bli tagna på allvar. Men detta rättfärdigande räcker bara för att försvara politisk reflektion, inte humaniora i allmänhet. Det är inte ens ett försvar för att politisk filosofi bör bedrivas på universitet, för reflektion är inte ett moraliskt påbud utan en fråga om hur åsikter ska rättfärdigas. Dessutom är det kanske till och med så att någon (samhälls)nyttomaximeraridé visar sig vara riktig även vid reflektion. I så fall kanske institutionerna ifråga borde försvinna.

Så varför har jag diskuterat reflektion? Oenighetsargumentet är ett sätt att visa på reflektionens vikt för den oinvidge. Men om reflektion rättfärdigar åsikter, och en viss åsikt rättfärdigas av reflektion, så rättfärdigas den åsikten vid reflektion. Detta placerar den i en ställning *framför* andra åsikter. Därför skall jag försöka reflektera mig fram till ett positivt förslag som ger humanioran ett överläge.⁴ Förslaget baseras på värdet av *självständighet*. Detta begrepp ges en svag tolkning, och argumentet formuleras på ett vedertaget koherensbaserat sätt, genom att hitta ett generellt värde som kan förklara flera underliggande – och tydliga – värden.⁵ Förslaget kommer därför att kunna omfattas av många humanioraförsvare.^{6,7}

Så till argumentet. Jag ämnar, som sagt, destillera fram ett högre värde ur flera politiskt centrala frågor. För det första: slaveri. Varför är det fel? En slav kan säkerligen vara lycklig, men även om slaven är det så är det ägarens vilja som styr. Eftersom slavens vilja blir negligerad så finns det någonting som skaver här, oberoende av slavens eventuella lyckotillstånd. Denna poäng kan vidareutvecklas. Ett av problemen med mäns överordning gentemot kvinnor är att kvinnor saknar möjlighet att själva styra sina liv på samma sätt som männen, om de, exempelvis, inte har samma tillgång till högre utbildning, eller är ekonomiskt beroende av männen. Och en viktig anledning till att demokrati är att föredra framför diktatur är att folket självt kan styra över sina belägenheter, inte minst via öppen debatt. En gemensam nämnare i dessa exempel är vikten av att ha kontroll över sig själv, utan att styras av högre makter. Med ett annat ord: självständighet. Beroende på hur exemplen utvecklas finns visserligen också andra poängar att göra kring fallen – det finns många skäl att vara för demokrati eller mot slaveri och ojämställdhet – men självständighet är *en* central aspekt.

4 Denna texts begränsade längd tillåter mig dock inte att vara helt konklusiv. Jag ber således om läsarens välvilja.

5 John Rawls, *A Theory of Justice*, (Cambridge, 1971), s. 46–53 införde idéer om koherens i “reflektivt ekvilibrium” i modern moralfilosofi.

6 Exempelvis förespråkare av förmågesynen, eller flera av författarna i Tomas Forser & Thomas Karlsohn, *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013). Sven-Erik Liedman, Beata Agrell och Nina Björk är bland dem som förespråkar, men såvitt jag ser inte försvarar, tesen. Dock kommer inte alla kunna hålla med – försvarar man humaniora på nyttomaximerande grund, där nyttan förstås i termer av lycka eller preferenser (som utilitarister), så är argumentet inte tillgängligt.

7 Dock är detta inte min föredragna metod – jag föredrar en typ av mer rationalistiska, fundamentistiska argument (men är agnostisk i frågan om något är riktigt). Men slutsatserna här borde vara metodoberoende, givet vad sådana argument rimligen kan visa. Principiellt kan de då omfattas av fler.

Begreppet självständighet är en utgångspunkt för att närma sig det minst sagt kontroversiella begreppet *autonomi*. Oavsett vilken teori om detta som är bäst, så är det mindre kontroversiellt att hävda vad en autonom person *inte* är:

- (I) begränsad med godtyckliga, ibland våldsamma, hinder
- (II) begränsad i sitt åsiktsuttryck
- (III) begränsad i sin reflektiva åsiktsformation, exempelvis genom att bara ha tillgång till propaganda som andra inympar i en.

I alla dessa fall saknar personen makt att styra sig själv. (I)–(III) kan sägas vara nödvändiga, men sannolikt inte tillräckliga, villkor för *autonomi*.⁸ *Självständighet* får här stå som en sammanfattande term för de tre komponenterna.⁹

Antag vidare att begreppet värde förstås i vid bemärkelse, i termer av en norm, vilken som helst, som bör eftersträvas. Jag föreslår därmed att självständighet är av stort politiskt värde, i egenskap av att det kan förklara felaktigheter som de ovanstående.¹⁰ Självständigheten behöver inte förstås som det mest centrala politiska värdet, men det är heller inte instrumentellt för att uppnå mål som till exempel *lycka* (vilket vi såg i fallet med lyckliga slavar).

Hur viktig är självständighet för humanioras roll i samhället? Ganska viktig. Om självständighet har ett politiskt värde, och om värdet inbegriper reflektiv åsiktsformation (se punkt (III)), så är många humanistiska ämnen närmast politiskt påbjudna. För om det är värdefullt att reflektivt forma sina åsikter om världen och samtiden så blir även en utbyggd humanistisk kultur värdefull, på så sätt att människor får tillgång till den – annars kan de knappast reflektera över världen och samtiden. Språk, kultur och idéer är viktiga källor för kunskap om omvärlden om man vill kunna förhålla sig självständig till den.¹¹ Självständighet ger på så vis stöd åt humaniora.¹²

Ovanstående antyder i sin tur att humanistisk utbildning inte bara bör finnas tillgänglig i ett samhälle, utan att den bör byggas ut. Detta leder rimligen till arbetsmöjligheter för humanister, och till att humanistisk bildning blir en viktigare komponent i flera utbildningar.

8 Detta är en teknisk invändning. Givet denna basis blandar jag inte ihop personlig och politisk *autonomi* (jfr. Nomy Arpaly, *Unprincipled Virtue: An Inquiry into Moral Agency*, (Oxford, 2001), s. 117–131). Kriterierna är politiska snarare än personliga, men en viss grad av personlig *autonomi* är nödvändig för politisk *autonomi*.

9 Det finns förstås viktiga frågor även om självständighet. Hur ska komponenterna förstås? Och vad är relationen mellan privat och politisk självständighet? Jag lämnar dem dock därhän för tillfället.

10 I de fall jag föreslog var slavar begränsade av åtminstone (I), då de saknar lagligt självbestämmande, kvinnorna av (I) och (III), då de saknar självbestämmande över resurser och utbildning, och folket av (I) och (II), då de saknar lagligt självbestämmande.

11 Det bör nämnas att detta gäller oavsett om humanistiska institutioner på universiteten ser ut som de gör nu eller på något annat sätt. Det är ganska godtyckligt vilken av institutionerna som sköter ett visst ämne. Det viktiga är innehållet, [säger man] eller [enligt mig].

12 Man kan alltså föra argumentet att humaniora är samhällsnyttigt, men det argumentet beror i sin tur på omfattningen av ordet samhällsnytta. Semantiken är dock av mindre vikt för närvarande – humanioras värde är det centrala.

Det blir till exempel rimligt att kräva att journalister har språk- och filosofistudier på meritlistan lika väl som statsvetenskap, och att jurister ägnar en substantiell mängd tid åt etisk reflektion – både i utbildningarna och i yrkesrollerna. Det finns skäl att ägna sig åt humaniora, nästan oberoende av vad man ämnar göra.

Avslutningsvis bör emellertid argumentets begränsningar poängteras. För det första är det orimligt att hävda att alla borde studera humaniora snarare än något annat. Min poäng är att det finns starka argument för att inkorporera humanistiska element på många håll. För det andra finns det ännu inte mycket forskning om vad ett humanioraengagemang som inte kompletteras av andra studier skulle kunna föra med sig. I en del fall finns humanistiska arbeten. Men det finns ytterligare ett argument här: en mängd tjänster, exempelvis inom förvaltning, borde rimligen vara tillgängliga för humanister, eftersom humanioras vikt – samt de kompetenser studenter erhåller – lämpar sig för dem. För det tredje och sista är det inte uppenbart hur argumentet om självständighet hjälper dagens humanister, som måste förhålla sig till en värld där inte alla delar deras föreslagna idéer. Min respons på denna belägenhet är: ta strid. Med tanke på humanioras värde så förtjänar den att ta plats.

HUMANIORAS IDENTITETSKRIS

ETT KONSTANT ”INGENSTANS” SOM FÖRDEL

MERI ALARCÓN

Doubt grows with knowledge.¹

- Johann Wolfgang von Goethe

Blivande humanister får ofta en omvälvande första termin. Iämnet litteraturvetenskap handlar inledande lektioner om huruvida en bok är en bok, om utformningen är en samling pappersark i en låda, eller om innehållet endast består av kopierade texter från kartor och telefonkataloger. Om så är fallet, vad är då litteratur? Går det att definiera? Att plötsligt förlora enkla objektiva sanningar öppnar för en vakenhet, ett nytt förhållningssätt till gamla ”sanningar” man burit med sig – resan som humanist har börjat. Ovisshet växer med kunskap, som Goethe insiktsfullt påpekar i citatet ovan. Dekonstruktion av objektiva sanningar medför tvivel; föränderliga teorier och oändliga diskussioner skapar humanister med en flexibel inställning. Den självkritiska aspekten är svår att undvika i en samtalsväxlande atmosfär och öppnar för ett konstant förnyande av ens identitet som humanist. Är då *humanioras kris* egentligen ett konstant kollektivt identitetsskapande och således en *humanioras identitetskris*?

SAMHÄLLET'S BILD AV HUMANISTEN

Ett återkommande tema i skrifter till humanioras försvar är humanisternas förmåga att skapa sammanhang och mening. Att vi studenter odlar förmågan till självreflexion och kritisk tänkande betyder att vi odlar en omätbar samhällstillgång. Men jag vill hävda att vår identitet inte är sammanhållen, och vår uppenbara länk som resurs till samhället blir då ifrågasatt. Istället för att utveckla ett samarbete mellan de olika ämnena inom humaniora ställer den ekonomiskt orienterade politiken ämnena i konkurrens mot varandra.² Inom akademien är det allmän kunskap vilka ämnen som ryms under det humanistiska paraplyet, men mediabilden av humanister ute i samhället är en annan. TV-tittaren kopplar oftast inte idéhistorikern, litteraturvetaren eller filosofen i morgonsoffan till humaniora, och humanister är för dem inte nödvändigtvis människor som studerat humanistiska ämnen, utan istället har humaniora som ett ideologiskt förhållningssätt.

1 Johann Wolfgang von Goethe, *Maxims and reflections [Sprüche in Prosa: Maximen und Reflexionen]*, New York 1906 [1819].

2 Henrik Björck, ”Kollegialitet och konkurrens” ur Tomas Forser & Thomas Karlsohn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013), s.139-140.

Definitionen av humanist är relativt flytande vilket kanske är en bidragande orsak till varför den humanistiska identiteten framstår som fragmentarisk eller till och med ickeexisterande för samhället i stort. Humanisternas osäkerhet är också ett tema som ofta tas upp av humanisten själv – vilshenhet i de abstrakta ämnena som behandlas och en konstant ångest över att vara anställningsbar är vanliga frågor vi tampas med. Humanisternas dåliga självförtroende i kombination med den allmänna uppfattningen att humaniora inte är annat än underhållning, självförverkligande och flum, förstärker nyttotänket. Vi ger ofta vika för en tillväxtpolitik som uppenbarligen inte hör hemma bland de subjektiva humanistiska ämnena. Prioriteringen av tillväxt i samhället har smittat humaniora och bibehåller och till och med fördjupar den redan existerande krisen. Konkurrensen som det här tankesättet medför inom lärosätena skadar undervisning och forskning mer än den premierar dem. Idéhistorikern Henrik Björck frågar om det kan finnas kvalitet i forskning som uppmuntras att leva efter mottot ”hungriga vargar jagar bäst”.³ De mest effektiva forskarna och studenterna belönas medan de ”onyttiga” bortprioriteras. Men de som springer efter mat springer inte lika snabbt som de som springer för sitt liv. Konkurrens skapar färre och smalare kanaler, medan det som behövs för en mångfacetterad humaniora är det motsatta. Aspirerande forskare som tidigare skulle ha sorterats bort bör få möjligheten att utvecklas. Om fler får utveckla sin forskning utan att begränsas av en snål ekonomisk forskningspolitik kan kvaliteten på forskningen höjas och breddas *utan* konkurrenshot.

Istället för att försöka försvara det omätbara värdet i humanistiska ämnen, bör humanister använda sin kritiska verktygslåda för att fokusera på till exempel tillväxtproblematiken. Humanister borde med sina resurser belysa och diskutera ett samhälle i kris, inte bara en humaniora i kris. Samhällets okunnighet om humanistiska ämnens relevans visar inte på brister inom humaniora utan pekar istället på ett samhällsligt ointresse för självrannsakan. Det rådande samhällsklimatet har liten förståelse för studier som man inte kan dra ekonomisk nytta av eller studier som kritiserar rådande samhällssystem. Att identifiera sig med humanister i morgonsoffan ska kunna vara ett alternativ för gemene man. Men för att det ska vara möjligt bör humanister visa att det inte finns någon skillnad mellan humaniora och samhällsnytta, vilket idéhistorikern Anders Burman tar upp i *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*.

En välfungerande demokrati förutsätter informerade, kritiskt tänkande medborgare och här har humaniora onekligen en viktig funktion att fylla. Visst skulle man kunna tolka detta som någon form av nytta, men för mig framstår det som mer fruktbart och korrekt att i stället beskriva det i termer av *mening*.⁴

En del av den fruktbara meningen med humanistiska studier är de åtskilliga frågor humaniora kan tackla; bredden den har att erbjuda bör ses som en fördel i samhället. Förmågan att vara normkritisk och att ha kunskap om strukturella system är något de

³ Björck, s. 140.

⁴ Anders Burman, ”Nytan med nytan” ur Tomas Forser & Thomas Karlsohn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013), s. 145. [Min kursivering]

flesta utbildade humanister har gemensamt. Med dessa kunskaper har humanister tillfälle och ansvar att förmedla det kritiska tänkandet till allmänheten. Sedan har allmänheten möjligheten att själva betrakta strukturella system med ett kritiskt öga, och som konsekvens bilda sig en mer utbildad och rättvis uppfattning av humanisten.

DEN ISOLERADE HUMANISTEN

Ordet humanist kopplas gärna till en person med tilltro till mänskligheten, eller är till och med synonymt med filantrop. Litteraturvetaren Erland Lagerroth skriver i sin artikel ”Humanismen – människans hybris?” om skillnaden mellan humaniora och humanism.

‘Humaniora’ betyder ordagrant ‘de mer mänskliga’, d v s de mer mänskliga vetenskaperna eller möjligen de vetenskaper som kan göra oss mer mänskliga. ‘Humanism’ betyder faktiskt ‘människoism’, men begreppet har en lång och invecklad historia. För det första går ordet naturligtvis tillbaka på latinets ‘homo’, ‘människa’, och latinet har också avledningarna ‘humanitas’, ‘mänsklighet’, ‘levnadskonst’, ‘bildning’, och ‘humanus’, ‘mänsklig’.⁵

Lagerroth anser vidare att det ”vanliga är att man förlägger humanismens uppkomst till renässansen i Italien och därmed menar återupptagandet av antikstudiet, men också strävan efter att utveckla personligheten så rikt och mångsidigt som möjligt”.⁶ Även om många ledord i denna text leder tankarna till självutveckling och meningsskapande är det inte nödvändigtvis till det bättre. Strävan efter mångsidighet och personlig utveckling är viktig, men det blir problematiskt när bildning direkt associeras med att bli en ”bättre” människa. Möjligtvis mer medveten och kritisk till sin omgivning och samhället. Ordet *bättre* leder snarare tankarna till en elitism, en stämpel som redan finns inom humaniora, och den stämpeln måste vi styra bort ifrån om kunskapen ska nå ut och spridas i samhället, vilket jag anser är vårt ansvar. Elitism-stämpeln skrämmer bort de som kanske hade gagnats mest av att förstå sin omgivning och historia bättre. I utbyte söker sig studievana studenter med fördelaktigare villkor till universiteten, och sällningen börjar redan på en lägre samhällsnivå. En sorts ”modigare” student som inte räds att ”slänga bort” sina chanser att bli anställningsbar. Det här skapar en ond cirkel och underblåser synen på humaniora som elitistisk. Lagerroth varnar för en inneboende hybris inom humaniora och han menar att ordet *ekosofi* sammanfattar en mer ekologisk humaniora, en sorts ”visdom av hushållning”. Det är inte bara människan och humaniora som står i centrum utan även naturen och naturvetenskapen – en helhetsbild av varat i sig. ”[B]egreppet ekosofi bör ständigt påminna oss om att vi bara talar om en del av det hela. Inom en bestämd ram. Och varna oss för att i självtillräcklig hybris sätta människan på piedestal – en piedestal som till hennes egen olycka isolerar henne från världen”.⁷ Ekosofi för tankarna vidare till posthumanismen, där gränserna mellan teknologi, natur och människa

5 Erland Lagerroth, ”Humanism – människans hybris?”, *Svenska Dagbladet*, 1991-07-05, <http://home.swipnet.se/erland-lagerroth/humhybr.html> [2013-11-11]

6 Lagerroth, 1991-07-05.

7 Lagerroth, 1991-07-05.

är diffusa. Posthumanismen talar även emot den mänskliga isoleringen som Lagerroth nämner. Denna påminner oss mer effektivt om humanioras hybris, samtidigt som den lockar till fortsatt forskning mellan de olika vetenskaperna. Humanistisk miljöforskning och digital humaniora är exempel som visar på förändringar inom humaniora och traditionell forskning.⁸ Dessa teoretiska förhållningssätt är hoppningivande och belyser ytterligare vår förmåga att byta skepnad och identitet vid behov. Andra humanistiska kunskapstraditioner börjar ta plats, men ligger ändå kvar i skuggan av en skepticism. Isoleringen ämnen emellan, humanioras isolering från samhället och från naturen samt akademiens polemik med näringslivet skapar fler frågor än svar. Isoleringsproblematiken finns genomgående när man talar om humaniora och humanistiska ämnen; ett accepterat utanförskap istället för en humaniora som genomsyrar såväl näringsliv som samhället i övrigt. I ett globalt samhälle där kultur, språk, miljö och historia får en allt större betydelse borde humanisterna inte backa utan ta plats. Distansering på grund av osäkerhet eller ovilja bekräftar bara den föreställning som många förespråkare för ekonomisk tillväxt har, nämligen att studier inom humaniora är en onödig lyx. Frågan om humanioras mening kvarstår.

”INGENSTANS” SOM FÖRDEL?

Som de förnuftiga humanister vi ändå är borde vi omfamna utanförskapet och använda den halvt frivilliga isoleringen till vår fördel. Men inte i egenskap av elitism utan med ödmjukhet och omsorg. Instrumentaliseringen, som inte passar humaniora men som den ändå utsätts för av marknadsekonomin, kan utnyttjas och förvandlas till en fördel på våra villkor. Historikern Martin Wiklund skriver om ett alternativt sätt att se på instrumentaliseringen.

Problemet med instrumentalisering beror inte på att ett visst fenomen har ett ändamål, utan på hur ändamålet är relaterat till fenomenet. Om ändamålet i någon mening hör till fenomenet, som ett inneboende ändamål, innebär en strävan att förverkliga detta ändamål inte någon instrumentalisering eller någon reducering av det till ett rent medel. [...] Ett sådant förhållningssätt kan i motsättning till en instrumentell rationalitet kallas för omsorgsrationalitet, en omsorg om fenomenet på dess egna villkor[...].⁹

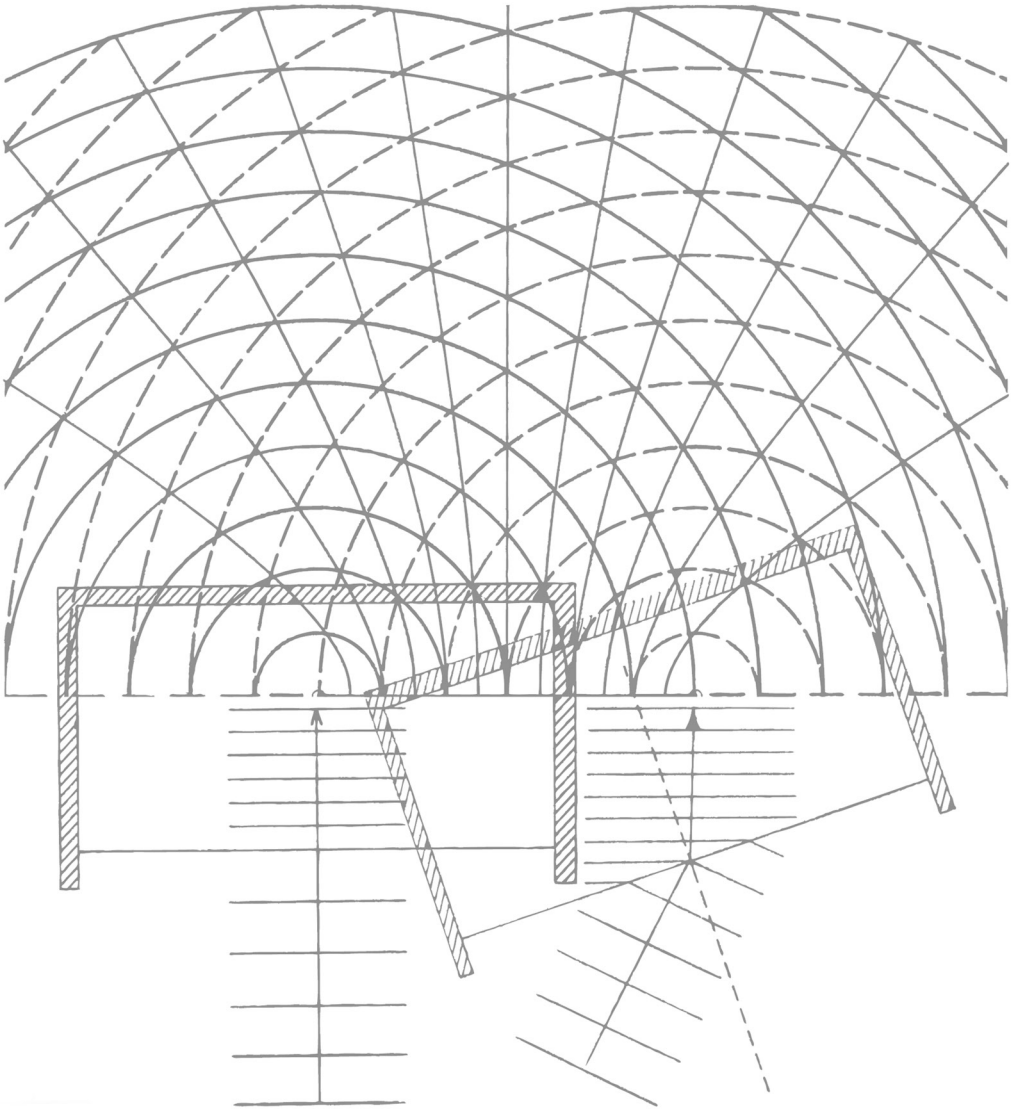
Om vi samarbetar mellan ämnen och lärosäten istället för att finna oss i konkurrens med varandra kan vi välja bort den instrumentella rationaliteten och välkomna omsorgsrationaliteten med öppna armar. Vad vi ”tjänar” på detta är en maktposition trots vår isolering och till skillnad från den rådande politik som för det mesta innebär att leva efter ekonomipolitiska villkor. Inga andra besitter humanistisk kunskap som humanister;

⁸ Sverker Sörlin, ”Miljöns humaniora” ur Tomas Forser & Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013), s. 217-216.

⁹ Martin Wiklund, ”Humanioras bruksvärde – om kunskapens användning och humanistiska kompetenser bortom instrumentalism” ur Jesper Eckhardt Larsen & Martin Wiklund (red.), *Humaniora i kunskapsamhället. En nordisk debattbok*, (Helsingfors, 2012) s. 237.

vi bör bestämma hur mycket, vad, när och hur vår kunskap distribueras, i den mån vi kan. Vi kan distansera oss från fenomen som strider mot den humanistiska kärnan, men inte från tillfällen då det finns en möjlighet att denna gynnar oss. Vi bör värja oss från att försöka forma humanistiska kunskaper till produkter. Annars riskerar vi förlora vår trovärdighet och ytterligare kontaktyta med omvärlden, och den tredje uppgiften – att dela med oss av vår kunskap – försvåras.

Humanisternas isolering från samhället, eller vårt *ingenstansvarande*, kan bli till ett *överalltvarande* om vår delaktighet sker på våra villkor. Att vi inte kan begränsas till olika fack och inte heller preciseras i typiska yrkeskategorier kan fungera till vår fördel. Om distanseringen inte sker konstant utan bara vid väl valda tillfällen, om isoleringen inte representerar elitism utan ödmjukhet, och om vi accepterar vår identitetslöshet som en identitet. Det finns inte en singular sanningsenlig identitet för humaniora utan flera. Vi behöver inte vara osäkra på att vi är osäkra, vi bör diskutera vår osäkerhet offentligt. Vår auktoritet ligger i den mångfald av teorier vi har och konstant utvecklar; vi är en uppsjö av oliktankare och identitetsskapare. Vi förstår att vare sig det subjektiva eller det objektiva är statiskt och ensidigt. Komplexitet och ovisshet är vad vi studerar, men vi behöver inte okritiskt anamma ordens betydelse utan kan acceptera dem som våra instrument. Tanken är att stå för valet att vara självreflexiv och befinna sig i en öppen dialog med omvärlden, och samtidigt bevisa att det inte är ett val grundat på egen ekonomisk vinning utan ett genuint behov av kulturell förståelse och/eller ren nyfikenhet. En dynamisk förändringsprocess kan skifta från stillastående eller ingenting till att vara plötslig och överallt, och på samma sätt ser jag på humanistens identitetsskapande. En initiativrik och föränderlig identitet, eller hellre identitetslöshet, som vittnar om storleken på vår verktyglåda. Vi kan vara överallt när diskussionen inte når ett svar, och skapa dialog när nya tankesätt behövs och gränsöverskridning krävs för att åstadkomma en förnuftigare slutsats. Humanister kan forma och utveckla en identitet som bäst passar tillfället, inte bara med ödmjukhet och omsorg utan också i utbildande syfte. Om samhällspolitiska krav på vår nytta och produktivitet blir överdrivna och vi hamnar i underläge, måste vi rättfärdiga humanioras värde, med vårt kritiska tänkande nära till hands. Vi måste övervinna de hinder som läggs fram åt oss av samhälleliga normer; det är dessa hinder vi är utbildade att ta oss över. På våra villkor kan vi nå ut med vår nytta och belysa humaniora istället för att reducera humaniora till en produkt. Samtidigt som vi gynnas av denna omsorgsrationalisering gynnas även samhället av vår påtagliga närvaro. Om naturvetenskapen är en nyckel och teknikvetenskapen är låset så är humanisten låsmedlen. Vi väljer med omsorg vilka verktyg som behövs efter behov. Ordet identitetskris kan bytas ut mot identitetsskapande eller till och med identitetskritisk.



2

Humanistens kreativitet och förmåga

DET OMÖJLIGAS VETENSKAP

HUMANIORA SOM FRIGÖRELSEPROJEKT

YLVA VIKSTRÖM

Vi utbildar oss för arbetslöshet. Hur många gånger har jag inte hört det skämtet, skrattat åt det, sagt det själv? Ändå brinner jag, liksom de flesta humaniorastudenter jag känner, verkligen för mitt ämne. Det är bara det att självvironin är lika ingrodd som övertygelsen. Hur angelägna diskussionerna om maktstrukturer, diskurser och historiska strömningar än ter sig under seminarierna, utgår väldigt många humanister från att samhället utanför universitetets väggar är helt ointresserat av dem. Det positiva med det här är att självvironi gör en ödmjuk. Det negativa är att varje gång jag som humanist skämtsamt målar upp bilden av humanister som samhällsnyttiga bidrar jag också till att den stereotypen upprätthålls – både i mina egna och i samhällets ögon. Då är det inte så konstigt om jag har svårt att hitta min plats på arbetsmarknaden. Jag formar bilden av min egen kompetens enligt hur jag upplever att samhället ser den, vilket gör att jag bekräftar en stereotyp istället för att ifrågasätta den. Men varför går jag med på det här? Det måste finnas bättre sätt att verka. Frågan som driver mig i den här texten är: Hur ser en humanist ut som inte ber om ursäkt för sin existens?

En humanistisk utbildning går ut på att öva sig i kritiskt tänkande, att analysera och reflektera över kultur- och samhällsfenomen. En kan alltså säga att humanisters förhållande till samhället först och främst går ut på att genomskåda det. Vi lär oss läsa och avläsa de mänskliga uttrycksformerna: bilder, musik, litteratur, traditioner, historieskrivning och så vidare. Vi lär oss se mönster, dra linjer och ifrågasätta. Vi lär oss helt enkelt väldigt mycket om människor: vilka eviga frågor vi brottas med, hur vi tenderar lösa dem, hur vi försöker ordna vårt gemensamma liv och vilka problem som brukar uppstå. Just i och med att vi förhåller oss till samhället som läsare och kritiker, tror jag vi har svårt att föreställa oss hur vi själva ska kunna verka där. Att verka i ett samhälle är att åtminstone i någon mån gå med på dess villkor, och det blir komplicerat om det är just villkoren – tankeströmningarna, ideologierna – som är ens intresseområde. Vad hjälper det att först blottlägga genus, klass eller andra maktstrukturer i en text, och därigenom bli lite kunnigare om vilka principer som styr världen, om en sedan måste gå ut i samhället och begagna sig av – och därigenom upprätthålla – just de här på många sätt destruktiva principerna för att få ett jobb? I och för sig finns dessa strukturer i allra högsta grad inne på universiteten också, så ingen av oss kan undvika att vara en del av dem. Skillnaden är att akademisk humaniora i alla fall strävar efter att vara självreflexiv och undvika enkla svar, medan många andra arbetsområden i samhället opererar på diametralt motsatt sätt.

En central uppgift för humaniora är att blottlägga normer och villkor för mänskliga uttryck. Det placerar oundvikligen humanisten i en utanförposition i förhållande till

resten av samhället, och risken för att isolera sig i en elfenbenstornsaktig bubbla inne på institutionerna är överhängande. Enligt idéhistorikerna Andreas Ekström och Sverker Sörlin, slutar isolationen inte heller där, utan även på universitetet anammar humanister ofta en outsidersroll: ”en gruppidentitet som alltså snarast uttrycker en ovilja att tillhöra en grupp”.¹ Jag undrar om en delorsak till humaniorastudenters bristfälliga självförtroende bottnar i denna självpålagda individualism. Det är svårt att se hur en ska kunna verka i världen om en står ensam. Ändå skulle jag paradoxalt nog hävda att humaniora som vetenskapsområde i grunden vilar på en tanke som är kollektivistisk snarare än individualistisk. Det handlar om att studera mänskligheten i alla dess uttrycksformer, och resultaten bör således vara av relevans för hela mänskligheten. Det låter lätt pretentiöst, men om vi drar paralleller till t.ex. studier i medicin eller teknik är det ingenting konstigt med att påstå att medicinsk forskning ska göra medicinen bättre och teknisk forskning ska förbättra tekniken. Medicin- och teknikstudenter kan stolt påstå att de gör sina respektive forskningsområden bättre. Borde då inte vi humanister, vars forskningsområde är det mänskliga, lika självklart kunna stoltsera med att göra mänskligheten bättre? Eller att detta i varje fall är vår ambition?

Individualismen bland humanisterna har enligt mig lett till att vi inte vågar artikulera detta gemensamma syfte, och därför har vi ingen tydlig paroll att samlas under när vi försöker ta plats i samhället. Istället mumlar vi på om hur humaniorastudier snarare handlar om ett personligt bildningsprojekt. Det är förvisso ingen dålig drivkraft i sig. Ekström och Sörlin påpekar hur humanistiska studier sticker ut från många andra discipliner i och med att studenterna inte lockas dit genom en strävan efter yrkeskompetens eller ekonomisk vinning, utan istället av ett genuint intresse för ämnet.² Men hur fint det än är att folk vill bilda sig inom humanistiska ämnen av pur kunskapsglädje, behöver vi bli bättre på att artikulera den humanistiska vetenskapen som något kollektivistiskt, som förbättrar tillvaron för alla, och inte bara ger en själv bredare allmänbildning och kulturellt kapital. Vad är då humaniora? Ekström och Sörlin kallar det för ett frigörelseprojekt.³ Världen fungerar inte just nu, såväl ekologiskt som ekonomisk klämtar domedagsklockor. Mänskligheten som sådan är hotad, och eftersom humanioras uppgift är att studera denna mänsklighet i syfte att göra oss till bättre människor, är det också vår uppgift att kämpa mot detta hot som människorna själva har skapat. Men hur ska det gå till i praktiken?

MÄNSKLIGHET KRÄVER SKAPANDE

För mig var det lustigt nog under grundkursen i nationalekonomi som jag hittade min humanistiska självbild. Nationalekonomi grundar sig på antaganden om människan – bl.a. att vi drivs av girighet – och med fyra år av litteraturvetenskap och filosofi i bagaget kunde jag helt enkelt inte anamma dessa premisser rakt av. Det blev emellertid snart klart för mig att inte bara ämnenas grundantaganden, utan också inställningen till kunskap, ser

1 Anders Ekström & Sverker Sörlin, *Alltings mått. Humanistisk kunskap i framtidens samhälle*, (Stockholm, 2012), s. 36.

2 Ekström & Sörlin, s. 36.

3 Ekström & Sörlin, s. 78.

väldigt olika ut inom nationalekonomi och humaniora. Istället för att uppmuntras till ifrågasättande och kritiskt tänkande, bemöttes jag med en ”take it or leave it”-attityd. Studierna handlade om att plugga in färdiga modeller, inte fundera över huruvida modellerna är bra, eller vilka normer och värderingar de upprätthåller. Strukturell arbetslöshet förklaras till exempel enbart med instrumentella faktorer som lönekrav och effektivitet, inte med ideologiska orsaker som att folk nekas rättighet till lika lön på grund av klass, kön, etnicitet och så vidare.

Nationalekonomi handlar om hur vi ska hushålla med jordens resurser, vilket är en fruktansvärt viktig fråga, men under terminen jag pluggade uppmuntrades vi aldrig fundera över vilken sorts tillvaro som ska vara målet för det effektiva hushållandet. Vi serverades utgångsläget att alla vill ha så mycket som möjligt av allt, och skulle sedan lära oss teorier som beskriver hur det ska uppnås. Huruvida ”så mycket som möjligt av allt” skänker livet mening och kvalitet var inte värt att diskutera, det skulle vi bara ta för givet. I och för sig fungerar ju ekonomin i dag de facto enligt den här typen av marknadsekonomiska principer (i alla fall på pappret), men det finns något konstigt i att ekonomistuderande inte uppmuntras tänka längre än så. Ekonomin behandlas som en naturvetenskap, något som det går att få objektiv kunskap om, istället för att vara den högst mänskliga verksamheten faktiskt är.⁴ För mig kändes det väldigt fel att bara ta in modeller för hur världen påstås vara, utan att få reflektera över huruvida det är bra att det är så. Eller åtminstone få ifrågasätta och analysera de bakomliggande ideologierna till modellerna i fråga. Annars finns det ju risk att vi lär vidare något som i själva verket är destruktivt.

Den största lärdomen jag drog från kursen i nationalekonomi låg således i vad jag *inte* hittade där. Kursen såg på människan som en varelse med en rad olika behov och begär att tillfredsställa. Dessa behov tillfredsställs med välstånd, och välstånd växer genom ökad produktion och handel. Människan i den här kontexten är producerade och konsumerande, hon finns till för att upprätthålla ett ekonomiskt system. Den människa jag *inte* hittade var människan som skapande, iakttagande och uttryckande – alltså den människa jag haft förmånen att fördjupa mig i under mina humanistiska studieår. Och utan de aspekterna av människan försvann också min tilltro till nationalekonomins förmåga att ge et rättvis bild av världen. Litteraturvetaren Nina Björk beskriver, med hänvisning till Karl Marx, hur människans förmåga att skapa hör till våra artspecifika egenskaper. När tillvaron enbart blir instrumentell – när vår existens handlar om att producera för produktionens skull – avskiljs vi från vår skapande förmåga, och därmed också från vår mäsklighet. Det är det här icke- instrumentella som i slutändan ger det mänskliga livet mening.⁵

Humaniora handlar just om att fördjupa sig i människans skapande, lyfta fram det, analysera det, och också göra det tillgängligt för andra, t.ex. genom historieskrivning, monografier, bibliotek och journalistik. Människan behöver alltså inte ensam skapa all sin mening, utan får ingå i ett sammanhang där vi tar del av varandras meningsskapande. Ekström och Sörlin lyfter fram hur många humanistiska yrken rent av kan kallas förstståelseyrken,

4 Naturvetenskaper är förvisso inte heller helt befriade från värderingar, men den diskussionen måste tyvärr utebli av utrymmesskal.

5 Nina Björk, *Lyckliga i alla sina dagar. Om pengar och människors värde*, (Stockholm, 2012), s. 122–123.

just eftersom de ”går ut på att hantera kunskap som leder till fördjupad samhällelig förståelse, snarare än att leverera något önskat till en på förhand bestämd mottagare (eller beställare)”.⁶ Här skymtar vi en variant av humaniora som frigörelseprojekt – humaniora gör de icke- instrumentella aspekterna av livet (d.v.s. de mänskliga aspekterna) tillgängliga. Det är därför humaniora aldrig kan vara enbart en personlig bildningsresa, även om det kanske var ens ambition från början. Att studera och dela med sig av sina humanistiska kunskaper, bidrar automatiskt till att en är med och synliggör människornas mänsklighet för varandra. Det erbjuder ett alternativ till den instrumentella människosynen som bl.a. grundkursen i nationalekonomi förespråkar. Men som sagt, det här sägs sällan högt, ens bland humanister. Hur borde synliggörandet lyftas fram i praktiken? I nuläget förblir ju en stor del av den humanistiska kunskapsproduktionen ingenting annat än kuriosa för en redan insatt bildningselit. Och mina kurskamrater på nationalekonomiföreläsningarna mötte inte direkt mina näsvisa frågor med jubel och tacksamhet. Igen hade det varit lätt att dra sig tillbaka in i sin ironiska humanistbubbla och skämta om framtida arbetslöshet.

VÄRLDSFÖRBÄTTRING KRÄVER OMÖJLIGHET

Det viktigaste – men samtidigt svåraste – som humanist är att komma ihåg att det som vi studerar är människans uttryck för omöjlighet. De icke-instrumentella upplevelserna, det mänskliga skapandet, bjuder på vad Nina Björk kallar ett ”utopiskt överskott”: de väcker vetskapen om att en annan värld än den här är möjlig.⁷ Och det är den vetskapen som behövs mer än någonsin i dag, när vårt sätt att ordna världen håller på att suga ut såväl ekologiska som mänskliga resurser. Problemet är att omöjligheten skrämmer. Det är tryggare att drömma om det möjliga, trots att det inte leder någonvart. I filmen *A Pervert's Guide to Ideology* beskriver filosofen Slavoj Žižek det som att de drömmar vi människor får vår lycka och njutning från är en del av samma destruktiva ideologi som upprätthåller det nuvarande samhället: ”The first step to freedom is not just to change reality to fit your dreams, it is to change the way you dream. And again: this hurts. Because all satisfactions we have come from our dreams”.⁸ Den som försöker påstå att vi måste ändra våra drömmar blir därmed inte särskilt populär. Det omöjliga är obekvämt.

Fast riktigt hopplöst behöver det inte vara. Jag lånar författaren Neil Gaimans ord, ur en föreläsning för The Reading Agency. Där lyfter han fram skönlitteraturens förmåga att väcka en idé om andra världar – och i och med det även ett missnöje med den värld vi faktiskt har: ”Once you've visited other worlds, like those who ate fairy fruit, you can never be entirely content with the world that you grew up in. Discontent is a good thing: discontented people can modify and improve their worlds, leave them better, leave them different”.⁹ Det är här humaniora som frigörelseprojekt kommer in på allvar: vi måste sprida kunskapen om de olika omöjligheter som mänskliga skapelseuttryck

6 Ekström & Sörlin, s. 45.

7 Björk, s. 124.

8 Slavoj Žižek, *A Pervert's Guide to Ideology*, regi: Sophie Fiennes, 2012 (Film: DVD).

9 Neil Gaiman, ”Why our future depends on libraries, reading and daydreaming”, http://www.theguardian.com/books/2013/oct/15/neil-gaiman-future-libraries-reading-daydreaming?CMP=tw_tgu [2014-02-24].

förmedlar och göra dem tillgängliga för andra människor. Det kan handla om något så enkelt som att förmedla litteratur eller andra konstupplevelser, eller skriva artiklar där vi analyserar dessa konst- och kulturuttryck för att utvidga dem ytterligare och knyta dem till andra samhällsdiskurser. Samma kritiska läskunskaper kan tillämpas på allehanda samhällsfenomen. För att kunna göra det här på ett relevant sätt är det viktigt att vi tillbringar tillräckligt mycket tid utanför vår egen humanistbubbla. Läser texter från andra discipliner, umgås i andra sammanhang. Annars kommer vi inte att veta hur och var vi borde tala. Det frustrerande är naturligtvis att vi inte kan frigöra oss från den rådande samhällsordningen med en gång, vi är tvungna att förtjäna vårt levebröd på något sätt, precis som alla andra, och här kommer problemen med det dåliga självförtroendet in. Det finns få avlönade arbeten i dagens samhälle där en explicit får hålla på med humaniora, och konkurrensen om dem är stenhård. Den som vill försäkra sig om att bli försörjd genom humanistiskt arbete är tvungen att acceptera inhumana frilansvillkor där en ständigt måste konkurrera med andra humanister – vilket gör att individualismen förstärks ytterligare. Alternativt slår självförtroendet över åt motsatt håll, och humanister tvingas se på sitt arbete som ett kall, något en inte kan tänkas kräva vettiga arbetsvillkor för, eftersom det är överlägset den övriga arbetsmarknaden. Denna tanke är idealistisk och trevlig i sig, men den ställer ingen mat på bordet. Dessutom befäster den fördomen om humanisten som någon som är oförmögen att göra ett arbete värt att betala för.

Jag önskar att humaniorastudenter skulle våga vägra marknadsekonomins arbetsformer och istället utarbeta egna kooperativa sätt att bedriva humanistisk verksamhet. Humaniora fungerar nämligen inte enligt principen ”ökad konkurrens leder till bättre resultat”. Tvärtom leder kravet på att bedriva humaniora enligt marknadsekonomins villkor till att arbetet styrs av vad som ger inkomster, inte av vad som behöver göras. Det här syns också inne på universitetet, i och med att marknadsstyrningen hittat även dit. De forskningsprojekt som får finansiering är inte nödvändigtvis de som skulle vara mest relevanta ur mänskighetssynvinkel, utan snarare de som är lätta att sälja och marknadsföra. Vill vi som humanister ta vårt frigörande uppdrag på allvar, kan vi helt enkelt inte gå med på att de principer i samhället som vi vill förändra ska få diktera våra arbetsvillkor. Istället för att sucka över att ingen vill anställa oss och desperat försöka anpassa vår kompetens till en marknad som inte finns måste vi organisera oss, tala klarspråk kring vad som är syftet med humanistiska studier, och som en enad front gå i dialog med samhället med syfte att verkligen förändra det. Det är ingen hållbar plan ur karriärsynvinkel, men det är det enda sättet om vi vill bevara synen på humaniora som något mer än bara en intressant hobbyverksamhet. Samhället som sådant kommer knappast att be om våra tjänster, eftersom det vi vill göra är att förändra det. Därför måste vi själva göra våra röster hörda. Vi måste våga bli den omöjlighet vi vill förmedla. Det är vårt ansvar gentemot kommande generationer. Det är ofrånkomligt. Det är svårt.

Lyckligtvis har vi ett rikt kulturarv fullt av litteratur, konst och andra mänskliga uttryck att inspireras av.

FILOSOFISKA FÄRDIGHETER

EN SAMHÄLLSRESURS

SIMON ALLZÉN & ALEXANDER ANDERSSON

Att jobba som filosof. Vad gör man då? Kan man ens göra det? Många människor tänker idag att filosofin är en slags historiens vetenskapliga restprodukt, en akademisk disciplin för akademins skull, något som den moderna världen klarar sig utan. Vi tänker argumentera för motsatsen. Vi vill mena att seriös filosofi och filosofiskt tänkande är ett närmast tidlöst sätt att förhålla sig till kunskap och information, där den konkreta kunskapen är utbytbar, men där filosofins systematiska tänkande alltid är tillämpligt på ett intressant sätt. Filosofi är på det viset primärt en färdighet och sekundärt en kunskap. För så länge vi bryr oss om begrepp som rätt och fel och vill att dessa begrepp ska vara solida vägvisare i våra handlingsalternativ så måste man, menar vi, ta moralfilosofin på allvar.¹ Men hur kan moralfilosofi vara till nytta för den klassiska vetenskapen och för det moderna samhället? Många skulle väl undra om inte det juridiska systemet redan kartlagt vilka handlingar som är förbjudna och vilka som är påbjudna?

Ekonomi, politik och medicin är inte klassade som humanistiska vetenskaper, ändå handlar de i grund och botten om normativa frågor. Varför kategoriserar läkare sjukdomar? Vad är det politiker debatterar om? Hur kan det komma sig att ekonomer är oense om vilka ekonomiska system som bör implementeras? Detta är frågor som kan besvaras, inte genom att analysera hur världen är, utan att analysera hur den bör vara. Filosofer kallar för-frågor för normativa frågor och dessa står i rampljuset i spaltmeter efter spaltmeter av moralfilosofisk litteratur. Läkare kategoriserar sjukdomar för att lättare och snabbare kunna hjälpa sina patienter – för att hjälpa sina medmänniskor är någonting vi bör göra.² Frågan om fördelningen av resurser utgör grunden i det som politiker debatterar om – vem som bör fördelans. Ekonomer är oense om vilket ekonomiskt system världen bör anamma för att nå ett visst resultat.

Det verkar alltså som om de normativa syften som eftersträvas i dessa discipliner är implicita och dessutom självklara. Implicita för att de ligger i själva fundamentet av disciplinen, självklara eftersom vi pratar inom ramarna för dessa frågor. I praktiken är det dock långt ifrån självklart, och de juridiska parametrar som finns tillhands är sällan till hjälp i gränsfall, gråzoner och i ny problematik.

1 Filosofin sträcker sig långt utanför moralens domän men det är denna aspekt vi vill belysa i denna text.

2 Även om det normativa påståendet kan vara svårt att härleda så menar vi att det är ständigt närvarande och implicerat i många deskriptiva frågor.

Vi kommer i denna text argumentera för att nyttan och användandet av filosofiska färdigheter är undervärderat.³ Vi väljer att belysa det här problemet genom att demonstrera fall inom medicin där vi anser att noggrann diskussion bör föregå handling. I första delen ges en förenklad presentation av en standardmodell för argumentationsanalys. I andra delen visar vi att det finns en hel uppsjö av moraliska och etiska frågor att behandla inom medicin, detta genom att bara skrapa på ytan. I den tredje delen applicerar vi argumentationsmodellen från första delen på ett fall som väckt mycket debatt – stamcells forskning. Principen här är att använda sig av logiska härledningar för att komma fram till hur vi bör handla i enskilda fall, och också varför.

För att förklara varför filosofisk kunskap är nödvändig inom vetenskapliga discipliner ska vi i denna artikel presentera ett problem inom en vetenskaplig disciplin som inte kan lösas med hjälp av den kunskap som existerar internt i disciplinen i fråga. För att lösa problemet krävs alltså en annan typ av kunskap, en kunskap vi menar filosofin kan tillhandahålla. Problemet samt lösningen på det kan, menar vi, därför ge samhället större incitament att stötta humaniora och även uppmuntra till (bland annat) filosofiska studier.

EN ARGUMENTATIONSMODELL

För att kunna svara på frågor om normativa syften och filosofins betydelse kan det vara värt att fundera på följande riktlinjer, tagna från Helsingforsdeklarationen rörande medicinsk forskning.⁴ Här från den svenske moralfilosofen Torbjörn Tännsjö, som skriver att försökspersoner i klinisk forskning måste ”tillförsäkras den diagnostiska och terapeutiska metod som ditills visat sig vara den bästa”.⁵ Detta betyder alltså att ingen medicinsk forskning bör bedrivas på nya mediciner, vilkas bieffekter inte säkert kan fastställas. I samma deklaration återfinns en princip om att läkare bör vara fria att behandla patienter med nya diagnostiska metoder om läkaren anser att det därmed finns hopp om att rädda liv och lindra lidande. Vi har alltså regler kring medicinsk forskning som är logiskt motsägande.⁶ Sistnämnda principen ger dessutom inget adekvat svar på vad *hopp* innebär. Vilka risker är rimliga att ta för ett önskat resultat?

Detta illustrerar tydligt poängen med varför det är nödvändigt med adekvat etisk kunskap även utanför det juridiska regelverket. Forskning handlar om att upptäcka nya saker, vilket har som konsekvens att vi får nya problem, problem som inte kan lösas med gamla regler, problem som bäst löses i ljuset av generella moraliska principer. För att illustrera hur vi bäst får kunskap om rätt handlingsalternativ i etiska dilemman kan vi

3 Nyta ska inte tolkas ekonomiskt eller ens nödvändigtvis pragmatiskt. Vi menar att en bred tolkning av begreppet är lämpligast (i bemärkelsen att vad som är nyttigt också är värdefullt).

4 Helsingforsdeklarationen är ett styrdokument gällande medicinsk forskning på människor. Citatet är taget ur upplagan som var aktuell 1998.

5 Torbjörn Tännsjö, *Värdetik*, (Stockholm, 1998), s. 21.

6 Det är dock viktigt att påpeka att forskning på nya preparat kan bedrivas på t.ex. djur. Trots det så blir skillnaden mellan effekterna på djur och människor tillräckligt stora för att en markant ökning av medicinska risker, i samband med experimentell medicin, gör att den andra principen får liten, om någon, effekt. Till exempel, medicinska effekter på möss bör snarare ses som en indikation än garanti angående för effekten hos ett visst preparat på människor.

ställa upp en möjlig metod. Metoden kallas en praktisk syllogism och anses vara något av en standardmodell för tillämpad etik.⁷

- (1) Generell moralisk princip⁸
 - (2) Redovisning av relevant fakta
-
- (3) Praktisk slutsats⁹

Det är viktigt att påpeka att ovanstående filosofiska formel inte begränsar sig till det specifika område inom vilket vi hämtar vårt problem ifrån, utan är en metod som är lika effektivt hantera etiska problem inom t.ex. ekonomi och politik. För att klargöra ytterligare kan det vara väl värt att diskutera de enskilda komponenterna av metoden något mer ingående.

(1), *Generell moralisk princip*, syftar till ett strikt filosofiskt arbete, ett som bedrivs kontinuerligt och systematiskt, nämligen att teoretisera om vilka moraliska principer som är giltiga. Ett sådant arbete bedrivs oftast genom att analysera hur hypotetiska och faktiska fall stämmer överens med en föreslagen moralisk princip. I de fall där till exempel ett hypotetiskt scenario ger oss starka intuitioner om en handlingsrekommendation som inte stöds av den princip som vi undersöker, ser filosofen det oftast som ett slags bevis mot giltigheten hos den principen. Moraliska intuitioner kan ses som starka omedelbara trosföreställningar om sakers tillstånd, och används ofta i filosofin för att testa plausibilitet och koherens. För närvarande räcker det med kunskapen om att det finns förslag på generella moraliska principer som är tillräckligt solida för att de ska bli tillämpningsbara.

(2), *Redovisning av relevant fakta*, är en rent empirisk angelägenhet. Vad vi är ute efter är alltså information, så komplett den nu kan vara, angående det enskilda fall som vi söker ett rätt (eller åtminstone acceptabelt) handlingsalternativ till. Kombinerar vi (1) och (2) kommer vi att få en logiskt sund slutsats – det vill säga (3), *Praktisk slutsats*: ett moraliskt försvarbart handlingsalternativ. Vi kommer att demonstrera denna process senare i texten.

Vi vill påpeka att modellen vi presenterar är en förenklad arbetsmetod inom tillämpad etik. Vilken moralisk princip som skall användas beror på om tillämpningen av principen genererar rätta handlingar. Huruvida den gör det eller inte är en fråga för normativa etiker. Principen skulle alltså kunna vara utilitaristisk: en handling är rätt om och endast om den maximerar nytta. Denna princip kan kombineras med hedonistisk värdeteori och likställer då nytta med lycka. Den skulle också kunna komma i formen av ett kategoriskt imperativ: kan den föreslagna handlingen upphöjas till allmän lag? Andra alternativ kan hävda handlingars status som rätta genom rättigheter eller plikter. Utöver normativa

⁷ Tillämpad etik är den domän inom moralfilosofin där generella moraliska principer (t.ex. nytto-maximering eller kategoriska imperativ) tillämpas på konkreta fall så som dödshjälp, dödsstraff, djuretik, abortfrågor etc.

⁸ Vilken generell moralisk princip som ska användas i tillämpad etik är såklart kontroversiellt bland filosofer. Vilken princip vi använder har dock ingen påverkan på modellen vi presenterar här. Valet av princip har dock påverkan på vilken rekommenderad handling som blir den praktiska slutsatsen, vilket är varför moralfilosofer ägnar sig åt att undersöka giltigheten hos moraliska principer.

⁹ Tännsjö, s. 25.

teorier behöver vi utforska svar på vad moraliska termer och ord, t.ex. *rätt, fel, god* och *ond* faktiskt betyder, eller är. Detta sysselsätter sig metaetiker med – är moraliska utsagor ett uttryck för attityder eller trosföreställningar eller något annat? Oenighet kring moraliska frågor verka ofta mynna ut i ett påstående av typen ”vad som är rätt för den ene behöver inte vara rätt för den andre”. Denna skepsis gentemot objektiva sanningar är dock inget vi talar om när vi är oense om faktueella frågor, t.ex. huruvida en bil, sedd i mörkret på avstånd, är grå eller blå.¹⁰

Med denna korta introduktion av det filosofiska arbetet kommer vi nu att belysa det här ämnet genom sjukvårdens, och den medicinska forskningens, perspektiv.

DEN GENOMSYRANDE ETIKEN INOM MEDICIN

Det kommer inte som en överraskning att en institution som tar hand om livets början och dess slut kommer att beröra djupt rotade moraliska frågor. För frågor som rör livets början har abort och fosterdiagnostik varit i fokus medan dödshjälp och organdonation har dominerat diskussionen kring de saker som tar vid nära inpå (eller vid) livets slut. Testerna vid fosterdiagnostik är till exempel inte helt riskfria,¹¹ och det finns även risk att de potentiella föräldrarna blir missinformerade, men främst av allt så problematiseras vår syn på hur liv värderas när aborter blir en direkt konsekvens av utförd fosterdiagnostik. Vi bestämmer, i ljuset av vissa provresultat, vilka liv som är värda att leva och vilka som bör avslutas innan de knappt har börjat. Dödshjälp och organdonation berör givetvis samma fundamentala fråga: vilka liv som är värda att leva och uppehålla, till exempel i väntan på ett nytt organ. Vi anser inte att frågor om vilka liv som är värda att leva eller rädda är frågor som kan besvaras eller diskuteras med hjälp av FMRI-scanner, ultraljud, blodprov eller mätning av kolesterolvärde. Nej, frågan om vilka liv som är värda att leva, men framförallt *varför*, är något som kan diskuteras på ett adekvat sätt med de färdigheter som tillhandahålls av humanistiska, mer precist filosofiska, studier.¹²

Frågor om varför vi ser annorlunda på passiv och aktiv dödshjälp, speciellt eftersom utfallet blir samma genom båda handlingarna. Varför anser vissa att det är fel att skänka bort sina organ efter sin död, medan andra anser att denna handling bör vara obligatorisk för alla?¹³ Frågor om abort kan till exempel problematiseras genom att likna det graviditetsperioden vid en nio månaders gisslansituation, något moralfilosofen Judith Thomson gjorde i hennes väl diskuterade violinistexempel.¹⁴ De val vi gör inom

10 Beskrivningen av normativa och metaetiska teorier är långt ifrån uttömmande och ses bäst som en skissartad beskrivning av hur nivåerna, och frågorna, inom moralfilosofi är disponerade.

11 Till exempel så ger fostervattenprov och moderkaksprov ger en ökad risk för missfall. Se bland annat Alfirevic, Zarko, Mujezinovic, Faris & Sundberg, Karin, ”Amniocentesis and Chorionic Villus Sampling for Prenatal Diagnosis”, *The Cochrane Library*, 2003: s. 1–92.

12 Det finns dock filosofiska positioner som hävdar att normativ kunskap kan byggas på empiri. Dock är frågan om vilken position vi har goda skäl att anamma en debatt som rymms inom den filosofiska disciplinen.

13 ”Alla” åsyftar här de entiteter med som har moralisk status. Vem eller vad som har moralisk status är en intressant moralisk fråga som vi dock inte tänker dryfta här.

14 Thomsons exempel kan i grova drag sammanfattas som följer: Du vaknar upp i en sjukhussäng,

medicinvetenskapen, i synnerhet inom fosterdiagnostik, kan problematisera vår syn på vad som konstituerar ett värdefullt liv. För om vi utför abort på ett foster som förväntas lida av en särskilt svår sjukdom (på grund utav att många anser att ett sådant liv inte är värt att levast), så är den logiska konsekvensen av detta resonemang att de människor som idag lever med svåra sjukdomar lever liv som inte heller är värda att leva. Ytterligare etiska komplikationer tillkommer när man för in argument om potentiella föräldrars rättigheter till sin egen kropp och till livskvalitet.

Dessa frågor berör inte nödvändigtvis enbart individuella val och vad gemene man bör tycka utan även samhället och de olika lagar och etiska förordningar som skall gälla inom medicinsk praxis. Ifall du som läsare anser, som vi gör, att dessa frågor är viktiga att diskutera så vill vi här hävda att de rätta verktygen som möjliggör en substantiell diskussion tillhandahålls av filosofin. För att ge er läsare en tydligare och mer detaljerad bild av hur det filosofiska arbetet ser ut vill vi presentera ett område där filosofin gör nytta och har mycket att bidra med till diskussionen – stamcells forskning.

STAMCELLSFORSKNING – EN MORALISK GRÅZON?

Som många säkert vet är stamcells forskningen generellt betraktad som en tämligen kontroversiell gren inom medicinvetenskapen, och lika många betraktar säkert skälet till varför som självklart, men hur självklart är det?¹⁵

Att ge skäl för stamcells forskning är att ge sig in på filosofiskt minerad mark – här gäller det att bolla med flera filosofiska argumentationsprinciper samtidigt. Nedan följer en konkret illustration över hur modellen för tillämpad etik ska förstås, och också varför humaniora i allmänhet, men filosofi i synnerhet, får betydelse för discipliner som ibland påstås stå oberoende av humanioran.

din granne intill är en medvetlös, men ack så exceptionellt begåvad, violinist. Violinisten lider av en dödlig njursvikt och testresultaten visar att du är den ende som delar samma blodtyp som denne. Violinistens orkester har kidnappat dig för att kunna rädda livet på violinisten. Ditt hjärt-kärlsystem har därför kopplats ihop med violinistens hjärt-kärlsystem för att rensa dennes gifter med hjälp av ditt bloddonerande. Ditt ofrivilliga assisterande till violinisten måste fortlöpa under nio månader, efter detta är violinisten botad. Till dess har du valet att koppla ifrån detta livsuppehållande system, men detta innebär att violinisten kommer att dö. Thomson hävdar i och med detta exempel att rätten till liv inte innebär en rättighet att utnyttja en annan människas kropp. Så genom att koppla ifrån den livsuppehållande maskinen så fråntar du inte violinisten dennes rätt till liv utan hans utnyttjande av din kropp, som han inte hade rätt till från början. Thomson, Judith Jarvis, "A Defense of Abortion", *Philosophy and Public Affairs*, 1971: s. 47-66.

15 För den som inte är insatt i den kontroversiella aspekten av stamcells forskning så kommer här en (väldigt) grov förklaring: en stamcell är en typ av cell som är, vad man skulle kunna kalla, multipelt realiserbar, d.v.s. att den kan mogna till vilken typ av cell som helst. Sådana egenskaper är givetvis av stort medicinskt intresse, men det är källan till dessa celler som skapar kontrovers – de odlas av celler som är tagna från aborterade foster. Exakt hur kontroversiellt detta är beror givetvis på de sociala kontexterna – det är t.ex. mer kontroversiellt i länder med en stark kristen allmänhet där opinionen mot abort är stor.

För stamcellsforskning:	Mot stamcellsforskning:
1. Mänskligt liv är värdefullt.	1. Mänskligt liv är värdefullt.
2. Kan man bota många sjuka så bör man göra detta.	2. Vi bör därför inte kränka mänskligt liv.
3. Stamceller från foster kan hjälpa forskare och läkare att bota många sjuka.	3. Att legitimera stamcellsforskning kan leda till organiserad uppfödning av mänskliga foster. Detta innebär en kränkning av mänskligt liv.
Alltså: 4. Man bör forska på stamceller från foster.	Alltså: 4. Man bör inte forska på stamceller från foster.

Här kan vi alltså se hur en möjlig argumentation som utgår från tillsynes samma generella princip mynnar ut i två olika rekommenderade handlingsförslag, eller praktiska slutsatser. Den första premissen i båda argument är exempel på en generell moralisk princip. De andra premisserna är båda logiskt korrekta partikulära moraliska principer. De tredje premisserna refererar till empirisk information samt konsekvensanalys. Slutsatserna är ömsesidigt uteslutande rekommendationer för handling. Hur ska vi då avgöra vilket handlingsalternativ som bör implementeras i samhället, för även om de första premisserna är identiska i skrift så tyder härledningarna på att tolkningen av dem skiljer sig.

I den högra kolumnen verkar premissen ”Vi bör därför inte kränka mänskligt liv” implicera att argumentet utgår från rättigheter som moraliskt fundament. I den vänstra kolumnen verkar argumentationen bygga på antagandet att kvantitet är av vikt, det vill säga att så många mänskliga liv som möjligt är värdefullt. Skillnaderna i vad som betraktas som det centrala moraliska värdet är således det som ger upphov till de motstridiga handlingsrekommendationerna.

Argumentationen ger även upphov till fler filosofiska frågor av samma begreppsanalytiska typ: hur definierar vi mänskligt liv; vad klassificeras som en kränkning av *mänskligt* liv; vilka skäl kan vi ha för att värdera kvalitet framför kvantitet och vice versa? Denna till synes enkla argumentation ger upphov till värdefrågor, principjämförelser, argumentationsanalys och begreppsanalys som är av stor vikt att få svar på och att ta på allvar. Filosofin ger verktyg för att besvara dessa frågor på ett genomgripande och systematiskt sätt.

VÄRDERANDET AV FILOSOFISK KUNSKAP

Vad vi hoppas ha kunnat visa i denna artikel är att nyttan och användandet av filosofiska färdigheter är undervärderat. Detta påverkar inte bara olika former av politik kring etiska förordningar utan också hur man som student ser och upplever filosofin inom universitetet. Som blivande student verkar det vid en första anblick inte särskilt lockande

att söka till en kurs i Praktisk Filosofi. Som vi tidigare nämnt uppfattas ämnet främst som en restprodukt inom akademien eller bara pretentiöst flum. Du hittar ingen tjänst på Arbetsförmedlingens hemsida där studier i filosofi är meriterande, och dina föräldrar lär aldrig förstå vad du egentligen håller på med. Det finns något paradoxalt i att många anser att studier i filosofi är något prestigefyllt och samtidigt helt oanvändbart.

Det vi har lärt oss under vår tid som filosofistudenter, och det som många andra förhoppningsvis också kommer lära sig, är att filosofin tillhandahåller färdigheter som har substantiell relevans i viktiga frågor, vilket har varit poängen med vår artikel. Filosofisk utbildning ger en verktyg för att på ett meningsfullt vis kartlägga vilka skäl vi har för olika handlingar, samt förstå varför just dessa skäl är giltiga och väga dessa skäl mot varandra för att kunna nå en godtagbar slutsats. Det handlar om att inte lämna någon sten orörd, att gå till botten med de påståenden, antaganden och intuitioner som existerar i de relevanta diskussionerna, och att dissekera argumenten tills det inte finns något utrymme över för misstolkning. Med andra ord vill filosofen rensa diskursen från alla typer av fallasier för att komma närmare sanningen.

Filosofi, och humaniora i allmänhet, må ha smutskastats de senaste åren.¹⁶ Men det finns nytta att hämta i dessa ämnen eftersom det analytiska tänkandet inte bara kan anses som värdefullt i sig självt, utan även i de fall som vi presenterat i artikeln. Vi vill därför styra den rådande debatten från att inte bara endast innehålla de mätinstrument som så tydligt kan demonstreras i cirkeldiagram och grafer. Vi vill få människor att inse nyttan av filosofiska färdigheter och därmed också göra filosofin rättvisa genom att ge den det höga anseende den är värd, istället för den paradoxala status den har i idag. Nuvarande filosofistudenter bör således gå med både rakare rygg och stadigare ben. Potentiella studenter bör ges en tydligare bild av filosofin och dess nytta för samhället i stort istället för att nås av budskapet att filosofin är trams som ändå inte leder till något jobb. Alla kan givetvis inte vara filosofer, precis som att alla inte kan vara presidenter, astronauter, snickare eller politiker, men behovet av filosofiska färdigheter är långt ifrån mättat.

16 Se bland annat Svenskt Näringslivs rapport ”Konsten att strula till ett liv – Om ungdomars irrvägar mellan skola och arbete”, 2011. http://www.svensktnaringsliv.se/multimedia/archive/00027/Konsten_att_strula_t_27628a.pdf [2014-03-03].

BERÄTTELSE SOM KOMPETENS

SEBASTIAN WOLLTER

Vad är egentligen kärnan, själva poängen, inom de humanistiska vetenskaperna? De hamnar lätt på defensiven och tvingas försvara sin existens, inte minst för att det ofta är svårt att peka på de specifika kompetenser som finns inom fältet. Jag tänker därför – framför allt utifrån mitt litteraturvetenskapliga perspektiv – presentera några tankar om vad det är vi humanister egentligen får ut av vår utbildning. Och vad samhället kan få ut av oss humanister.

En kärnfråga framstår som uppenbar: vad är egentligen humaniora, och vidare: vad bör och skall humanistiska vetenskaper syssla med? Arne Jarrick, professor i historia vid Stockholms Universitet, slår i en essä från 2013 samman humaniora och samhällsvetenskaperna och förespråkar fler ”faktiska rön”.¹ Det är gott och väl att samhällsvetare kan publicera specifika och färska forskningsresultat, men det betyder inte att förhållandena plötsligt blir likadana för, till exempel, oss litteraturvetare. Vad kan vi publicera för konkreta, specifika rön? Vad kan vi peka på som producerats, som tillfört något som tidigare inte fanns till den allmänna forskningen?

Frågan är – enligt min mening – felställd. Ambitionen är missriktad. Den humanistiska forskningen står förvisso till stor del på samhällsvetenskaplig grund. Det lär inte ha undgått någon som satt sig in i humanistiska texter under de senaste decennierna att exempelvis identitets- och hierarkifrågor som klass, genus och etnicitet blivit ytterst populära som forskningsobjekt.

DET SVÅRDEFINIERBARAS VÄRDE

Problemet som uppstår i och med att vi humanister inte producerar konkreta ”vetenskapliga rön” är att vi blir uppfattade som luddiga, flummiga, icke-konkreta akademiker skilda från den utomstående verkligheten. Naturvetenskapliga rön är som kontrast lätta att ta på allvar; de grundar sig ofta på empiriska undersökningar och kliniska studier, och erhåller en viss auktoritet bara genom att existera. Jag vill alls inte angripa de naturvetenskapliga metoderna – men jag vill mena att dessa inte är de enda metoderna som finns tillgängliga för att angripa samtliga problem.

Förutom den rena empirin finns det nämligen ett värde i att bedöma och värdera. Detta är på intet sätt humanioras hela existensberättigande, men det väsentliga är att bedömningarna och värderingarna går att koppla till det omkringliggande samhället.

¹ Arne Jarrick, ”Humanioras framtid – finns den?” ur Tomas Forser & Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg 2013), s. 169.

Humaniora har alltså utmärkta förutsättningar för kritik, dialog och debatt.

En nära dialog behövs – både inom akademien och inom samhället i stort – för att de specifika insikter och kompetenser som humanister besitter skall kunna komma samhället till gagn.

Vad för gagn? Här återkommer möjligen problematiken med konkreta rön, men bara i den mån det är sådana frågor som ställs. De akademiska publiceringskraven kan inte bara stöpas i naturvetenskaplig form, utan måste anpassas till de olika fälten och ämnenas förutsättningar. Likaså måste rätt sorts frågor börja ställas.

Sådana frågor kan med fördel gälla ”perspektiv, diagnoser, tolkning och förståelse”² – kompetenser som humanvetenskaperna generellt odlar. Här vill jag mena att den kanske mest centrala kompetensen rör förmågan att se och tolka generella tendenser och trender – helt enkelt att identifiera och skapa berättelser. Om humanioras kärnområde är vad det innebär att vara människa så är berättelseskapandet essentiellt – det är inte bara vad vi förstår om världen, utan framför allt hur vi förstår den.

HUMANISTISKA KOMPETENSER: BORTOM ANSTÄLLNINGSBARHETEN

Köpenhamns Universitets humanistiska fakultet publicerade för tio år sedan en utredning om studenternas kompetenser och på vilket sätt dessa syntes i examinationerna. ”De eksisterande studieordningar beskriver primært uddannelserne ud fra fakultetets egen synsvinkel”, står det i denna *Kompetenceveje*. ”Med kompetencebegrebet bliver det i højere grad muligt at sige noget om, hvad kandidaterne faktisk er i stand til at gøre i kraft af den uddannelse, de har taget. Kompetencebegrebet refererer altså til det at kunne noget – på baggrund af sin faglighed.”³ Detta poängterande av kompetensbegreppet anser jag vara nyttigt; den nära kontakt med det kringliggande samhället som behövs för att rätt frågor och utbyten skall kunna inträffa är avhängig av att det finns en förutfattad idé om vad humaniora kan besvara på ett meningsfullt sätt.

Borde inte humanistiska kärnkompetenser synas bättre i betyg och utvärderingar? Detta gäller naturligtvis inte bara för jobbsökningar – även om dessa är nog så viktiga. Det här gäller för det humanistiska fältet som helhet, oavsett professionella anspråk; frågan är långt viktigare än vad vi blir efter vår utbildning. Frågan är: vad kan vi egentligen?

Jag tycker återigen att den köpenhamnska utredningen förtjänar att tala för sig själv:

Det har bare været underforstået, at vore kandidater f.eks. selvstændigt kunne strukturere deres arbejdsindsats på store projekter (læs: speciale). En anden underforstået kompetence har været, at kandidaterne hurtigt kunne orientere sig i store stofmængder, der også rummede fremmedsproget litteratur. Eller at de kunne formidle deres resultater, det vil sige at kunne “transformere” information til brugere på forskellige niveauer og med forskellige formål. Disse og mange andre eksempler på kompetencer er ikke hidtil fremgået af studieordninger

2 Tomas Forser & Thomas Karlsruhn, ”Förord” ur Tomas Forser & Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg 2013), s. 7.

3 Köpenhamns universitet, *Kompetenceveje – inspiration til studienævnene og eksemplarer på kompetencebeskrivelser*, (Köpenhamn, 2004), s. 10.

eller eksamensbeviser, men de har ikke desto mindre spillet en stor rolle for kandidaternes adgang til jobs, hvor man lagde vægt på netop disse kompetencer.⁴

Här ligger vikten återigen på jobbsökningar, vilket förvisso är högst välkommet bland många studenter vid humanvetenskaperna. ”Anställningsbarhet” är ju, om inte annat, ett av de stora ledorden idag. Men att synliggöra de kompetenser som finns skulle dessutom göra det enklare att förklara vad humanister, rent konkret, har att tillföra till den offentliga debatten.

Är det så enkelt som att poängtera saker som sällningsförmåga och urval, kritiskt tänkande och kunskapsöversikt i kursplaner, och inkludera dem i examinationer? Det är inte enkelt att avgöra hur ett urval egentligen skall bedömas.

Det är förmågor som är komplicerade att bedöma, men om dessa förmågor skall lyftas fram som centrala inom humanvetenskaperna borde det te sig tämligen självklart att de får ett relativt stort fokus i examinationerna. Om utbildningen och forskningen skall vara fortsatt skattefinansierad (några rimliga alternativ har jag svårt att se) finns det ändå ett ansvar gentemot skattebetalarna – någonting måste gå att visa upp, någonstans måste det ändå gå att peka på reella kompetenser som odlas och återför någonting till det betalande samhället. Här vill jag betona att det inte behöver röra sig om att kunna visa en ekonomisk vinst. Tvärtom menar jag att man i högre grad borde poängtera att även företeelser som inte genererar kapitalvinster tillför något till samhället som är värt att betala för – nya kunskaper, nya perspektiv och nya problemlösningar, till exempel.

SPECIFIKA OCH GENERELLA KOMPETENSER

Historieämnet (och dess förgreningar) är ofta det som ges som exempel; här kan det talas om viktiga historiska perspektiv och förmågan att dra paralleller till tidigare epoker och erfarenheter; dessutom förmågan att kritiskt granska tendentiöst källmaterial. Men kan dessa kompetenser generaliseras, sträckas ut över humaniora som helhet? Kanske till viss del, men även ämnesspecifika styrkor och svagheter bör tas i beaktande.

Vad kan till exempel jag som litteraturvetare bidra med? Här finns till viss del också en historisk kompetens – den litteraturhistoriska – men den bidrar på sin höjd med att överblicka historiska värderingar (något till exempel en idéhistoriker förmodligen i de flesta fall dessutom ägnat mer tid åt att studera) och modeströmningar inom skrivandet.

Snarare ligger litteraturvetarnas främsta styrka – det må verka uppenbart – i just *text*. Modern litteraturvetenskap har, förutom det egna teoriskapandet, lånat in en massiv teoretisk grund från omkringliggande ämnen, och uppsatser och artiklar fokuserar ofta och gärna på hierarkiska identitetsfrågor: genus, klass, ekokritik och postkolonialism, för att nämna några. Våra forskningsobjekt är i princip enbart skönlitterär text, även om biografier (kanske framför allt självbiografier) också är acceptabla. Det är rätt och riktigt, med tanke på namnet på ämnet. Men själva tolkningskompetensen – förmågan att hitta nya vinklar i en läsning, se problematiska tendenser i en till synes proper och anständig text, förnimma hänvisningar och referenser till tidigare litteratur – är inte detta en relevant kompetens i den dagliga debatten? Vår medievärld är trots allt full av text.

4 Köpenhamns universitet, *Kompetenceveje*, s. 10.

Tidningarnas debattsidor – och, för den delen, kultursidor – skulle kunna vara ett utmärkt medium för att synliggöra litteraturvetenskaplig kompetens, visa att kritisk granskning kan vara mycket mer än bara skönlitterära recensioner. Detsamma borde kunna låta sig göras i tv-sofforna, förutsatt att tv-producenterna görs uppmärksamma om den kompetens som finns tillgänglig.

Detta ämnesspecifika exempel är främst menat som ett fall bland flera. Förutsättningarna är inte exakt desamma för, exempelvis, idéhistoriker, religionsvetare eller filosofer. Men de kritiska grundprinciperna borde kunna låta sig överföras och översättas; det finns också ett värde i att visa upp humanistiska kompetenser som just övergripande humanvetenskapliga.

Humanistisk forskning – både inom de specifika ämnena och som helhet – är alltså väsentlig för varje samhälle som värdesätter en levande debatt, kritiska diskussioner och breddade perspektiv. Lika väsentligt är det att dessa funktioner görs synliga och blir allmänt kända. Och för att kunna demonstrera vilka kompetenser som finns inom de humanistiska vetenskaperna krävs det att vi själva, som humanistiska studenter, får klart för oss vilka förmågor vi får med oss av utbildningen.

DEN MENSTRUERENDE

VILDE ANDREA PETERSEN

Fordi jeg tilfeldigvis menstruerer, blir jeg betraktet som annenrangs. Jeg er ikke et menneske, jeg er kjønn. Jeg er en kvinne. Og hva så? At jeg har en kvinnekropp, gjør at jeg blir betraktet og definert ut i fra mitt kjønn. Filosofen Simone de Beauvoir hevder at det bare finnes ett kjønn, kvinnen. Kvinner er altså de eneste som blir betraktet og definert ut i fra sin kropp. For at jeg skal kunne bli et menneske eller det individet jeg ser meg selv som, må jeg enten løsrive meg fra min egen kropp, eller så må den betydningen min kropp tillegges, oppheves. Det er altså mulig å gjøre en oppdeling mellom de mennesker som er mennesker og som ikke har eller kan defineres ut i fra en kropp, og de mennesker som ikke er mennesker men som har og defineres ut i fra en kropp. Hvem gagnar egentlig dette skillet? For meg fremstår det som uklart, ikke fordi jeg selv oppfatter dette som en innskrenkning av min egen frihet, men fordi jeg mener at skillet begrenser individers potensial og menneskelig fremgang og utvikling.

Studier innen humaniora har ikke bare lært meg å sette ord på mine tanker om hva det innebærer å være kvinne, men også gitt meg en evne til kritisk tenkning. Det er ved å dekonstruere hvordan vi ser på virkeligheten at verden fremtrer slik den er konstruert, og undertrykkende mekanismer kan avsløres. Jeg mener at mennesket bare kan være et menneske i frihet og sammen med andre frie individer. Så lenge ingen motsetter seg de strukturene i samfunnet som undertrykker mennesket, kan ingen være frie. En av de største utfordringene jeg oppfatter at dagens samfunn står ovenfor, er nettopp en manglende evne til kritisk tenkning og et manglende samfunnsengasjement. At humanioras kritiske kompetanse både kan avsløre og motsette seg undertrykkelse, gjør studier innen humaniora til en forutsetning for et velfungerende samfunn. For å kritisere så vel som å dekonstruere og rekonstruere kjønnsdikotomien og kjønshierarkiet, vil jeg på humanioras egne premisser diskutere feministen Donna Harways *cyborg* og queerteoretikeren Judith Butlers *performativitetsteori*.

KJØNN ER KONSTRUERT

Det har siden filosofen Aristoteles *mangelteori*, der kvinnen blir betraktet som en mangelfull mann, vært trukket slutninger fra hvordan kulturen er til hvordan naturen også må være. Det sosiale kjønshierarkiet har ved hjelp av biologiske redegjørelser blitt implisert i det vi forbinder med "naturlig". Haraway mener at studier av vitenskap avslører at vitenskapen er basert på en "innenfra-og-ut-teoretisering", altså at vitenskap er et uttrykk for dominerende oppfatninger i samfunnet.¹ Mennesket er i følge Haraway et produkt av

1 Donna J. Haraway, *Simians, Cyborgs, and Women. The reinvention of Nature*, (New York, 1991), s.184.

sin egen konstruksjon. Det betyr at mennesket ikke har noen sann virkelighet, men er den menneskeverden som konstrueres i samspill mellom stat og samfunn. Sagt på en annen måte konstruerer mennesket seg selv og sine omgivelser ved å tillegge ting mening.² Det avslører at det er mennesket som har konstruert det biologiske kjønnnet så vel som tankekonstruksjoner rundt det sosiale kjønnnet. Butler understreker at kropp, kjønn og seksualitet først får en betydning i samfunnet. Det følger at relasjonen mellom disse – hvis det i det hele tatt er en relasjon – også er konstruert. Et viktig poeng blir derfor at de biologiske ulikhetene mellom kjønnene ikke kan ses adskilt fra de sosiale ulikhetene mellom kjønnene. Butler skriver: "If the immutable character of sex is contested, perhaps this construct called 'sex' is as culturally constructed as gender, indeed, perhaps it was always already gender, with the consequence that the distinction between sex and gender turns out to be no distinction at all".³ Hvilken verdi det biologiske kjønnnet blir tillagt er med andre ord et produkt av det sosiale kjønnnet. Dette viser viktigheten av kritisk og kreativ tenkning. Er det biologiske så vel som det sosiale kjønnnet sosialt konstruert, må det følge at hva som forstås som kvinne(lig) og mann(lig) også kan revideres. Det blir derfor viktig at vi tillater oss å tenke nytt om kjønn, for kjønn trenger ikke å være på en bestemt måte.

Å BLI MENNESKE

Haraway ønsker å knytte fosterlivet til en ekstern kuvøse der kvinner slipper å gjennomgå svangerskapsprosessen i egen kropp. Hun mener at en gjennom å dekonstruere den rådende kjønnsdikotomien og kjønnshierarkiet, kan rekonstruere hvordan vi ser på mennesket ved hjelp av teknologi, for å påskynde evolusjonen og radikalt bedre menneskets kår.⁴ Dette er et uttrykk for *transhumanisme*. At Haraway er sosialist, marxist, materialist og feminist, betyr at hun ser på produksjonsforholdene som utgangspunktet for den historiske utviklingen. Dette følger antagelsen om at dersom produksjonsforholdene går fra å være økonomiske til å bli sosiale, vil de rådene samfunnsstrukturene, diskursene og aksiomene kapitulere. Det vil som en konsekvens av dette, bli meningsløst å skulle gjøre en oppdeling mellom kvinne og mann. Dette innebærer at det ikke bare er hvordan vi ser på kvinner som vil revideres, men også hva det innebærer å være et menneske. Kvinner tillates med andre ord å være mennesker.

Haraway definerer sitt prosjekt som ironisk, ikke fordi hun sier at hun skal finne et felles løsning for kvinner og ender opp med en felles løsning for alle mennesker, men fordi hun betrakter cyborgene som løsningen. "A cyborg is a cybernetic organism, a hybrid of machine and organism, a creature of social reality as well as a creature of fiction".⁵ At det er mennesket som i følge Haraway tillegger ting mening, følger at det ikke er et nødvendig dikotomisk – men kanskje analytisk – skille mellom natur og

2 Haraway, s. 150.

3 Judith Butler, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, (New York and London, 1999), s. 7.

4 Haraway, s. 157.

5 Haraway, s. 150.

kultur.⁶ Mennesket er altså like mye natur som de er kultur. Haraway kan likevel kritiseres for å ikke ta til etterretning at det kan oppstå nye undertrykkende dikotomier, som for eksempel i hvilken grad en klarer å håndtere teknologi og teknologiske hjelpemidler. Cyborgen er ikke en konsekvens av en eller annen form for teknologisk determinisme, men et produkt av det historiske systemet som baserer seg på strukturelle relasjoner mellom mennesker.⁷ “‘We’ did not originally choose to be cyborgs, but choice grounds a liberal politics and epistemology [...]”.⁸ Cyborgen er med andre ord det som gjør Haraways prosjekt transhumanistisk. Mennesket har blitt og blir menneske gjennom å være en cyborg fordi cyborgen overskrider biologi ved hjelp av teknologi. Det innebærer at cyborgen i motsetning til mennesket ikke kan reduseres til et kjønn, for cyborgen opphever nettopp kjønnsdualismen gjennom å være noe annet. Dette åpner opp for nye og kreative måter å tenke om mennesker på. Cyborgen blir, siden den ikke kan defineres ut i fra noe annet enn seg selv, nesten mer menneskelig enn mennesket selv. Det ironiske ved Haraways prosjekt er altså at mennesket blir mer menneskelig gjennom å være teknologi enn å være biologi. Da det er kulturen som ved hjelp av vitenskapelige redegjørelser har gjort kvinnen ”dårligere” enn menn, er det teknologien – som i seg er kultur – som skal frigjøre kvinnen fra den kulturen som har gjort kvinnen annenrangs.

Antagelsen om at teknologien kan gjøre det mulig for et embryo å utvikles i kuvøser, er en viktig forutsetning for at cyborgen kan oppheve det biologiske og dermed også det sosiale kjønnnet. Haraway mener i likhet med den marxistiske tradisjonen at arbeid er den menneskelige aktiviteten som gjør mennesket til et menneske. Arbeid blir derfor en ontologisk kategori – altså en værenskategori – som konstruerer så vel som avslører undertrykkelse.⁹ Det er moderskapet og husarbeidet som i følge Haraway har definert kvinners rolle i samfunnet, og gjort henne undertrykt fordi det kapitalistiske systemet verken gjør husarbeid eller moderskap økonomisk lønnsomt.¹⁰ At moderskapet og husarbeidet i seg blir vurdert som annenrangs, er ironisk, for det er tross alt her nye mennesker kommer til verden og opplæres i de normene og diskursene kulturen har ”fastsatt”. Kan kvinners eggstokker ses adskilt fra og uavhengig fra reproduksjon, vil det derfor heller ikke være noe poeng å skulle tillegge kjønnsorganene en samfunnsmessig betydning. Dersom en ikke lenger kan snakke om biologiske kjønn, blir det meningsløst å skulle snakke om kjønnsroller. At teknologien frigjør kvinnen fra det samfunnsansvaret å skulle reprodusere, gir kvinnen muligheten til å være noe mer enn sin kropp, for verken menn eller samfunnet kan lenger redusere kvinnen til eller kreve eiendom over hennes kropp. Kritisk tenkning kan forstås som en aktivitet og bidrar derfor til å kontinuerlig omskape hva det innebærer å være menneske. Det betyr at kritisk tenkning blir den egenskapen ved mennesket som definerer hva det innebærer å være menneske.

6 Haraway, s. 157.

7 Haraway, s. 157.

8 Haraway, s. 176.

9 Haraway, s. 158.

10 Haraway, s. 158.

Å TRANSCENDERE POLITISK GJENNOM PERFORMATIVET

Det er den tvangsmessige heteroseksualiteten og ikke moderskapet i seg, som i følge Butler har holdt kvinnen nede.¹¹ Problemet med hvordan kjønn har vært konstruert siden Aristoteles, er at kjønn ikke kan ses adskilt fra den heteroseksuelle matrisen som løfter frem at det bare finnes to kjønn og at disse har en nødvendig begjærsretning mot hverandre. Butler ønsker derfor ved hjelp av sin performativitetsteori å denaturalisere kjønn gjennom det gjørende og det skapende. At det biologiske så vel som det sosiale kjønn er konstruert, betyr at kjønn ikke er en iboende egenskap ved mennesket. Det innebærer i følge Butlers performativitetsteori at kjønn må gjentas for å kunne gjenkjennes.¹² At Butler ser på kjønn som en politisk og ikke-essensiell kategori, gjør det meningsfullt å snakke om hva det er å være en kvinne. ”Språkets makt att inverka på kroppar är både orsaken till det sexuella förtrycket och vägen ut ur detta förtryck”, skriver Butler.¹³ Det blir derfor viktig å bruke språket på nye måter, for hver gang noe dekonstrueres vil det i følge Butler skje en forskyvning av begrepets innhold. Hva det innebærer å være kvinne vil altså forandres litt etter litt for hver gang kategorien kvinne dekonstrueres gjennom performativitet. Å dekonstruere handler ikke bare om å tale eller skrive på nye måter, men også om å gjøre annerledes. Det er det diskursive som må dekonstrueres for at det biologiske så vel som det sosiale kjønn kan oppheves. Kjønn er ikke noe en *er*, men noe en *spiller*. Å bruke kroppen sin performativt er med andre ord politisk, kritisk og kreativt.

Butler ønsker i likhet med Haraway å gjøre reproduksjonen irrelevant for hva kjønn er. Da Haraway gjør dette ved hjelp av cyborgens, ønsker Butler å bryte den heteronormative matrisens tvingende begjærsretning. At kvinner og menn ikke må begjære hverandre gjør det meningsløst å definere kvinner ut i fra menn. Oppløses kjønnsdikotomien har ikke biologi lenger noe å si for kjønn, og kjønn blir som en konsekvens av dette flytende. Det er derfor ikke lenger noe som tilsier at det finnes to kjønn og at disse har en nødvendig begjærsretning mot hverandre.¹⁴ Kjønn for Butler kan altså i likhet med cyborgens verken defineres ut fra en konstruert biologisk betydning eller kjønnsroller. Grunnet moderskapets brudd med en nødvendig begjærsretning, er reproduksjon noe kvinnen kan velge, eller velge bort. Hos cyborgens blir moderskapet noe ikke-kjønn og noe ikke-menneskelig. Kvinnen kan derfor verken defineres ut i fra sine reproduktive evner, moderskapet eller en determinert begjærsretning, men snarere ut i fra hva hun selv identifiserer seg som og hvordan hun spiller sitt kjønn. At performativet er politisk betyr at det ikke er min kropp som definerer eller determinerer hvem eller hva jeg er, men det faktum at jeg hele tiden skaper meg selv som subjekt gjennom å handle performativt.

Den lesbiske kvinnen er sentral for Butlers emansipasjonsprosjekt, ikke bare fordi hun er mer undertrykt enn den heterofile kvinnen, men fordi hun frigjør kvinnen fra å

11 Kari Jegersted, ”Judith Butler”, ur Ellen Mortensen et al, (red.), *Kjønnsteori*, (Gyldendahl, 2008), s. 76.

12 Judith Butler, ”Subversiva kroppsakter” ur Lisbeth Larsson (red.), *Feminismer*, (Lund, 2000), s. 153.

13 Butler, (2000), s. 153.

14 Butler, (1999), s. 6.

defineres ut i fra og i forhold til menn. Det er av de samme grunnene som den lesbiske kvinnen blir redusert til et tredje kjønn, at hun kan bidra til emansipasjon. Hun blir diskriminert både fordi hun er kvinne, og fordi hun ikke begjærer det som har redusert henne til sitt kjønn. Det er ved å gjøre kvinne til en positiv kategori og ved å bryte med den heteronormative matrisen at kvinnen i seg kan bli betraktet som et subjekt og ikke som et kjønnobjekt. Butler tillegger på mange måter den lesbiske kvinnen den rollen Haraway gir cyborgene i den menneskelige emansipasjonen. Ved at cyborgene fjerner reproduksjon, og performativitetsteorien begjærretningen som en indikator for kjønn, oppløses kjønnsrollene og den heteronormative matrisen, hvilket innebærer at alle kan bli mennesker på mer eller mindre samme premisser.¹⁵ Den kritiske kompetansen bidrar derfor ikke bare til å dekonstruere hva vi forstår som kjønn, men rekonstruerer mennesket på en slik måte at kjønn ikke lengre har noen overordnet eller underordnet betydning. Kjønn blir derfor irrelevant for hvem jeg er.

At cyborgene og performativitetsteorien bryter med hvordan det sosiale kjønn ved hjelp av biologiske redegjørelser har blitt gjort naturlig, gjør at Haraway og Butlers teori på mange måter betegner noe antivitskkelig. Det faktum at de dekonstruerer undertrykkelsesmekanismer som kjønn og seksualitet, og regenererer for å oppnå likhet, gjør teoriene politiske.¹⁶ Haraway og Butler vender altså politikk mot politikk for å frigjøre mennesket fra den kjønnsdikotomien og det kjønnshierarkiet som har vært rådende siden Aristoteles. Dette illustrerer at det er ved hjelp av kritisk og kreativ tenking at undertrykkelsesmekanismer kan avsløres, og at mennesket kan bevege seg mot emansipasjon.

KVINNELIGHET MED POSITIVE ASSOSIASJONER

Haraways cyborg og Butlers performativitetsteori er begge eksempler på hvordan en ved hjelp av kritisk og kreativ tenking kan dekonstruere for å rekonstruere hvordan vi ser på kvinnelighet, så vel som hva det innebærer å være menneske. Forfatteren Geir Gulliksen stiller følgende spørsmål i sitt essay *Se min kjole*: ”Er det sånn [...] at en kvinne tjener på å ta til seg det vi tenker på som mannlige, mens en mann bare svekkes av å bli tilført det vi tenker på som kvinnelig?”¹⁷ Feminisering innebærer i følge Haraway å bli gjort sårbar, i stand til å bli demontert, utnyttet som reserve arbeidskraft, og en tilværelse som alltid grenser til å være obskur, malplassert og mindreverdig.¹⁸ Jeg mener at de aller fleste undertrykte gruppene i dag har til felles at de blir redusert til assosiasjoner som ligner mange av de trekkene som har blitt tillagt det kvinnelige. Dette er i seg en måte å holde kvinner nede på. Til tross for at Haraway og Butler redder kvinnen fra å bli betraktet ut i fra og i forhold til sin kropp, glemmer de likevel å opphøye det som blir assosiert med det kvinnelige.

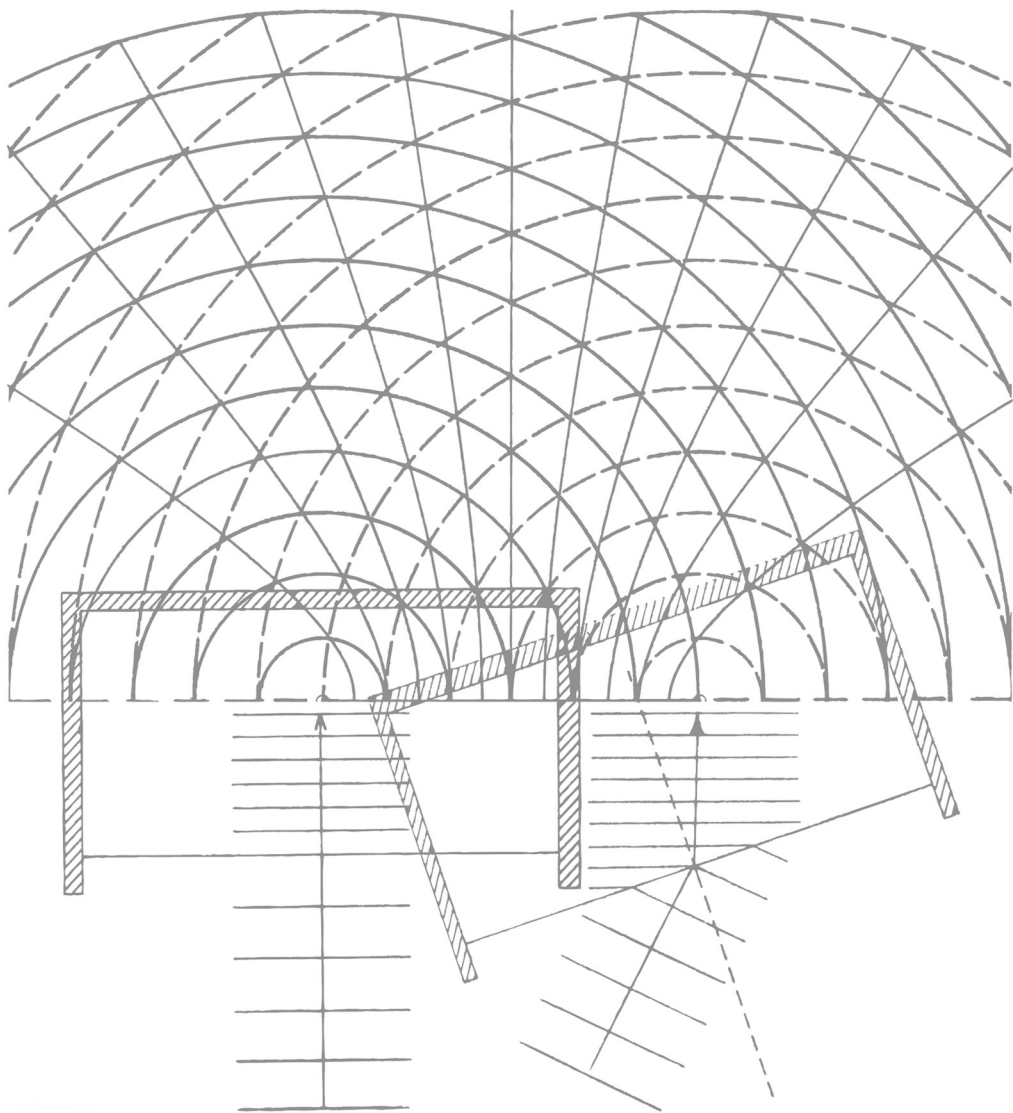
¹⁵ Haraway, s. 181.

¹⁶ Haraway, s. 181.

¹⁷ Geir Gulliksen, ”Se min kjole”, ur *Samtiden* 2010:01. (Oslo), <http://www.idunn.no/ts/samtiden/2010/01/art08>, [2014-05-04].

¹⁸ Haraway, s. 166.

En mulig tolkning av at Haraway flytter fosterlivet til en ekstern kuvøse, kan nettopp være at det å bære frem barn, oppdra dem og gi dem omsorg, ikke er verdifullt. Butler kan på sin side kritiseres for å se det som fordelaktig å utagere på en annen enn en typisk feminin måte. Sett i lys av dette blir Haraways cyborg og Butlers performativitetsteori en måte å redusere snarere enn å opphøye kvinnelighet på. Dette tydeliggjør at det ikke bare er de undertrykkende strukturene i samfunnet som må kritiseres, men også de teoriene som kritiserer disse strukturene. At kvinner blir betraktet som annenrangs, skyldes ikke det faktum at de føder, med at dette ikke blir sett på som like meningsfullt som det å for eksempel drive på med politikk. At all undertrykkelse står i veien for individers potensial og menneskelig fremgang og utvikling, gjør det viktig å motsette seg at halve menneskeheten i tillegg til alle de som blir diskriminert fordi de blir tilført typisk feminine assosiasjoner, undertrykkes. Jeg mener at det første skrittet mot utvikling og fremgang må være å gjøre det som blir assosiert med det kvinnelige til noe positivt. Dette er, hvilket Haraway og Butler er eksempler på, bare mulig ved hjelp av kritisk og kreativ tenkning. Den betydningen min kropp og mitt kjønn tillegges, må altså oppheves, revideres og gjøres positiv. At kritisk tenkning blir en egenskap ved det å være menneske og at mennesket konstruerer seg selv, avslører at humanistiske studier har en helt sentral innvirkning på hva innebærer å være kvinne og menneske. Studier innen humaniora er derfor en måte å engasjere seg i hvordan vi konstruerer oss selv som mennesker.



3

Humanioras elasticitet

DET PORÖSA TÄNKANDET

OM LITTERATURVETENSKAPENS ELASTISKA FRAMTID

JOHANNA LINDBO

We must learn to be at home in the quivering tension of the in-between. No other home is available. In-between nature and culture, in-between biology and philosophy, in-between the human and everything we ram ourselves up against, everything we desperately shield ourselves from, everything we throw ourselves into, wrecked and recklessly, watching, amazed, as our skins become thinner.¹

– Astrida Neimanis

I nom diskussionen för humanioras framtid förekommer idag en del återopande av gränsöverskridning. Antologin *Till vilken nytta?*² erbjuder några viktiga perspektiv på tvärvetenskapliga samarbeten. Men få bidrag ger detaljerade beskrivningar av hur dessa kan ta form och brukas inom litteraturvetenskapen, ett ämne som utifrån stundtals betraktas som snävt, men som bär en oerhörd potential att verka dynamiskt både i och utanför de akademiska rummen.

I denna essä vill jag visa hur ett fortsatt tänjande av teoretiska gränser gynnar humaniora och förståelsen av den. Jag vill söka mig ut från ämnets kärna och undersöka andra kunskapsområden, discipliner och inriktningar. I denna rörelse finns något som genererar nya insikter men också nya blickar för var vi kan och behöver söka kunskapen inom humanistiska ämnen. I den följande texten tillägnar jag mig detta gränsöverskridande genom att illustrativt beskriva litteraturvetenskapen som en elastisk och föränderlig kropp täckt med absorberande porer. Vad sker när skönlitteratur möter medicin, genusvetenskap eller ekologi?

FÖRÄNDERLIGHETEN

Om jag som litteraturstudent bejakar öppenhet för nya kunskapsområden och längtan efter förståelse kan en dynamisk förändringsprocess sättas i rörelse där också själva ämnets förutsättningar förändras. I filosofen Hans-Georg Gadammers *Förmyftet i vetenskapens tidsålder* ansas just ett sådant förhållningssätt där han genom begreppet *interpretation*

1 Astrida Neimanis, "Hydrofeminism: or, on becoming a body of water" ur Henriette Gunkel, Chrysanthi Nigianni och Fanny Söderbäck (red.), *Undutiful Daughters. New Directions in Feminist Thought and Practice*, (New York, 2012), s. 93f.

2 Tomas Forser och Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013).

förespråkar en förståelseprocess som är öppen och ”alltid på väg”.³ I detta påstående vilar en tanke om att det tolkande subjektets erfarenheter är betydelsefulla. Gadamer, i likhet med den idag spirande posthumanismen, tycks uppfatta subjektet som en konstant tillblivelseprocess som påverkas av erfarenheter kopplade till plats, tid och materialitet.⁴ Gadamer argumenterar för att subjektets insikt av sitt eget vara, ”självförståelsen”, aldrig kan fulländas utan utvecklas eller förändras allt eftersom livet fortskrider.⁵ Med denna föränderliga självförståelse och subjektivitet sker också skiftningar i interpretationen och det öppnas nya tillfällen för tolkning. Gadamer beskriver en sådan resa som ett äventyr.⁶

Ur ett litteraturvetenskapligt perspektiv finns möjlighet att söka dessa äventyr genom att som tolkande subjekt utsätta sig för upplevelser av ett annat ämne. Begreppet interaktion innebär att alla de delar som inbegrips påverkas; det är inte endast litteraturvetenskapen som kan påverkas, utan litteraturvetenskapen påverkar också andra ämnen.⁷ I det gränsöverskridande mötet mellan exempelvis medicin och litteraturvetenskap öppnas nya porer där ett givande och tagande mellan de båda ämnena kan förändra kunskapsprocesser och meningsskapande i båda riktningar. De kompetenser litteraturvetaren bär med sig kan få nya, oanade konsekvenser när de interagerar med en naturvetenskaplig diskurs. Men risken finns att humaniora spelar en stöttande eller kompletterande roll, något som idéhistorikern Victoria Fareld befarar sker vid ett tvärvetenskapligt samarbete.⁸ I ”Det forskningspolitiska nyspråket – bänd loss begreppen” menar hon att de humanvetenskapliga ämnena blir sekundära genom att fungera som ”stödfunktion” till ett tekniskt ämne eller som ett enkelt knep för att framhäva att en studie också bidrar med ett humanistiskt perspektiv.⁹

Ett av bekymren som ligger till grund för en sådan tilldelning av roller är att det humanistiska ämnet redan innan mötet anses sekundärt. Men det är också en perspektivfråga som handlar om på vems premisser sökandet efter kunskap sker. Jag vill tro att genom ett idogt och lustfyllt uppmärksammande och utövande av gränsöverskridning kan förståelsen för det humanistiska ämnets, i detta fall litteraturvetenskapen, kaliber öka. Feministen och filosofen Nancy Tuana beskriver materia och kropp som elastisk och porös, vilket innebär egenskaper så som föränderlighet och motståndskraft.¹⁰ Då jag i tanken applicerar hennes förståelse av materia på den litteraturvetenskapliga kropp som här figurerar, blir den följsamhet jag efterfrågar inte ett tecken på svaghet. Snarare möjliggör den dialoger och nya kunskapsprocesser. Kanske till och med äventyr.

3 Hans-Georg Gadamer, *Förnuftet i vetenskapens tidsålder*, (Göteborg, 1989), (sv. översättning Thomas Olsson), s. 74.

4 Astrida Neimanis, ”Becoming grizzly: bodily molecularity and the animal that becomes”, *PhanEx*, 2007:2, s. 280ff.

5 Gadamer, s. 72f.

6 Gadamer, s. 78.

7 Nancy Tuana, ”Viscous porosity: witnessing katrina” ur Stacey Alaimo & Susan Hekman (red.), *Material Feminism*, (Bloomington, 2008), s. 188ff.

8 Victoria Fareld, ”Det forskningspolitiska nyspråket – bänd loss begreppen” ur Tomas Forser och Thomas Karlsohn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013), s. 232.

9 Fareld, s. 232.

10 Tuana, s. 194.

GRÄNSÖVERSKRIDNINGARNA

I litteraturvetaren Katarina Bernhardssons avhandling *Litterära besvär. Skildringar av sjukdom i samtida svensk prosa* analyseras sju samtida romaner utifrån ett metodologiskt och teoretiskt perspektiv inspirerat av forskningsområdet *Medical Humanities*.¹¹ De olika analyserna präglas av ett historiemedvetande där Bernhardsson öppnar sina läsningar för historiska kunskaper och orienteringar. Med hjälp av skönlitterära texter visar hon inte bara på hur sjukdom representeras i litteratur, utan också hur sjukdom begreppsliggjorts av både samhället och läkarvetenskapen under olika historiska epoker. Hon problematiserar förhållandet mellan en påstått naken, naturvetenskaplig, verklighet och hur den tolkats av både medicinare och konstnärer. Bland annat redogör hon för tuberkulosens kultur- och medicinhistoria, där antagandet att medicinen skulle stå fri från sociala och kulturella konstruktioner starkt kan ifrågasättas.¹² Hon ser likheter mellan skönlitterära och medicinska texters definition av sjukdomen och argumenterar för att även läkarvetenskapen befattade sig med romantiserande och spekulativa föreställningar av den lungsjukes fysiska och psykiska karaktär.¹³

Likt filosofen Bengt Kristensson Uggle poängterar i ”Gränsöverskridande humaniora” så har inte humaniora monopol på det mänskliga utan delar detta med ”medicinska och teknologiska som ekonomiska och samhällsvetenskapliga kunskapsstraditioner”.¹⁴ Tänkvärt blir det då litteraturvetaren med sina estetiska och språkliga kompetenser ges möjligheten att studera exempelvis journaler, läkarprotokoll eller sjukintyg. Detta är mycket känsligt material och inbegriper en djup diskussion kring etik, integritet och metod.¹⁵ En litteraturvetare har kunskaper som kan utkristallisera och tolka bruk av metaforer och metonymier, intertextualitet och värdeladdade skiftningar i språk och narrativ uppbyggnad. Detta är att ta idén om tolkningen som ett äventyr på största allvar. Ett sådant projekt verkar utmanande för både läkarvetenskapen och litteraturvetenskapen. Framför allt kastas nytt ljus över samhällets förhållande och attityd till begreppen sjukdom och människa, som kan anses vara flytande i det att de under historiens lopp flätats samman med olika värdeladdningar och normerande ideal.

Att sammanväva litteraturvetenskaplig teori och metod på texter som inte är av konventionell litterär art är ett sätt att praktisera elasticitet, ett annat är att utifrån icke-litteraturvetenskaplig teori skapa interaktion med litterära texter. Detta är i sig inget nytt, men medan denna essä skrivs blomstrar ett flertal teoretiska hybrider som tillför litteraturvetenskap, humaniora och samhällen nya perspektiv. Som litteraturstudent upplever jag underbara möjligheter att ta tillvara på den skönlitterära textens potential att utkristallisera, problematisera och levandegöra teoretiska resonemang.

11 Katarina Bernhardsson, *Litterära besvär. Skildringar av sjukdom i samtida svensk prosa*, Diss., (Stockholm, 2010).

12 Bernhardsson, s. 225.

13 Bernhardsson, s. 225.

14 Bengt Kristensson Uggle, ”Gränsöverskridande humaniora” ur Tomas Forser och Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013), s. 191.

15 Exempelvis skriver Petter Aaslestad om schizofreni i *Pasienten som tekst. Fortellerrollen i psykiatriska journaler*, (Oslo, 1997).

Fareld framhäver just vikten av att ”betrakta något som finns med en ny blick”.¹⁶ För att motverka stagnation inom ett ämne krävs att det tolkande subjektet vågar och tillåts luckra upp tankens och ämnets gränser för att nya teorier och blickar ska ta form. Att använda sig av exempelvis posthumanistiskt influerade teorier kring vithet eller molekylär materialitet vid läsning av kanoniserade romaner eller samtida utvecklingsromaner kan generera dynamiska läsningar som traditionella litteraturvetenskapliga teorier inte förmår. Meningskapandet kan också ses på två plan, dels ger det en ny insikt om den litterära textens tematik eller språkliga uppbyggnad, men den skönlitterära texten kan i sin tur begripliggöra en komplex teori eller rent av utveckla den. Tillsammans sker en förändring i dem båda.

Ett något omdiskuterat exempel på denna samverkande förändring är litteraturvetaren Maria Margareta Österholms avhandling *Ett flicklaboratorium i valda bitar. Skeva flickor i svenskspråkig prosa från 1980 till 2005*.¹⁷ Österholm använder sig av teoretiker från andra områden så som vetenskapsteoretikern Donna Haraway och filosofen/genusvetaren Rosi Braidotti för att formulera en användbar figuration i anslutning till det skönlitterära materialet. Begreppet *figuration* används för att beskriva en specifik förkroppsligad tanke eller teori och förtydligas hos Österholm på ett intressant vis genom hennes läsningar. Hon använder både primärmaterial och de teoretiska utgångspunkterna kreativt och egensinnigt. En lustfylld men tydlig pedagogik uppstår, som genom väl valda exempel visar vad figurationsbegreppet är och hur det kan tillämpas på både subjektivitet och geografisk plats. Analysernas gränsöverskridande sker inte enbart på det teoretiska planet utan vidgas till att omfatta själva utformningen av avhandlingen där språk, disposition och formgivning inte fogar sig efter traditionella vetenskapliga mallar. Detta bidrar bland annat till en tillgänglighet där avhandlingens tema – ”den skeva flickan” – faktiskt kan locka de skeva flickorna ute i samhället och alla de som vill eller behöver öka sin förståelse för unga feminina och skavande subjektstillblivelser i både estetiska och vardagliga sammanhang. *Ett flicklaboratorium i valda bitar* kan sägas vara äventyret Gadamer skriver om. I Österholms analyser träder förståelseprocessen ny mark i det att den interagerar dynamiskt med både teori, primärmaterial och läsare. I likhet med de litterära subjekten i hennes läsningar, vägrar också avhandlingens kropp att foga sig efter rådande litteraturvetenskapliga normer. Rubriker, språk och omslag är stilistiskt medvetna, stundom poetiska och estetiska.

Ett fält där litteraturvetenskapen just nu genom interaktion kan verka nyskapande är ekokritiken. Idéhistorikern Sverker Sörlin presenterar ”miljöns humaniora” som en progressiv rörelse där nya tidskrifter, undervisningsprogram och forskning tar form.¹⁸ Grundtanken är att humaniora kan bidra till att förändra vårt förhållande och ansvarskännande gentemot miljön. Miljö bör i detta avseende begripas som ett brett begrepp där bland annat djurarterna (inklusive människan), växtlighet och stad ingår.

16 Fareld, s. 232.

17 Maria Margareta Österholm, *Ett flicklaboratorium i valda bitar. Skeva flickor i svenskspråkig prosa från 1980 till 2005*, Diss., (Uppsala, 2012).

18 Sverker Sörlin, ”Miljöns humaniora”, ur Tomas Forser och Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013), s. 215.

Ekokritiken kan sägas ingå i denna ”miljöns humaniora” men är idag ett självständigt och etablerat teoretiskt fält inom litteraturvetenskapen med flertalet strömningar, så som ekofeminism och det just nu framväxande fältet materiell ekokritik. Kopplingen mellan feministisk ekokritik och den elastiska porositeten framhävs av litteraturvetaren Serpil Oppermann då hon argumenterar för att ”literary text intersect in creative ways with theoretical approaches to restate and reinstate the posthumanist new materialism. Feminist ecocriticism, in this sense, recognizes what Nancy Tuana has called ‘the viscous porosity [...]’”.¹⁹

Ekokritiken är ett interdisciplinärt fält som öppnar utsikter för litteraturvetarens kunskapsprocess att hämta stoff från bland annat idéhistoria, biologi, arkitektur och filosofi. I begynnelsen av ekokritiken var det främst texter med en traditionell natur- eller vildmarkstematik som undersöktes, men allt eftersom har förståelsen av begreppen ”natur” och ”miljö” blivit mer komplex och så även urvalet av studieobjekt.²⁰ Genom att öppna upp för texter utan synbar koppling till ekologi sker en viktig vändning inom meningsskapandet som går att relatera till filosofen Michel Foucaults diskursbegrepp och reflektioner kring kulturella mekanismers förmåga att tränga bort smärtsam och potentiellt subversiv kunskap.²¹ Litteraturvetaren kan rikta uppmärksamheten mot tystnaden där det finns potential att blottlägga tematik och motiv som blivit tystat eller så normaliserat i en diskurs att de inte längre går att ifrågasätta eller ens urskilja. Ekokritiken kan lyfta frågeställningar som är viktiga att formulera och söka svar på för ett samhälle som vill värna om medborgarnas förmåga till kritiskt tänkande. Som historikern Martin Wiklund belyser i ”Humanioras bruksvärde” kan sådan kunskap möjliggöra ”reflektion över sådant som tagits för givet – regler, normer, relationsmönster och institutioner som reifierats som om de vore naturgivna [min kursivering]”.²²

Kritiken av det naturgivna är aktuell i flera av litteraturvetaren Ann-Sofie Lönnngrens artiklar, bland annat i läsningen av August Strindbergs *Den brottsliga naturen* i ”Queer ekokritik – exemplet Strindberg”.²³ Där undersöker hon sexualitet och kön i relation till naturen och presenterar genom analysen en queerteoretisk variant av ekofeminism. I likhet med Bernhardsson förankrar hon diskussionen i en historisering av naturen som problematiserar vår föreställning kring vad som anses naturligt och onaturligt.

19 Serpil Oppermann, ”Feminist ecocriticism. A posthumanist direction in ecocritical trajectory”, ur Greta Gaard, Simon C. Estok and Serpil Oppermann (red.), *International Perspectives in Feminist Ecocriticism*, (New York, 2013), s. 33.

20 Kathleen R. Wallace, Karla Armbruster, ”Introduction: why go beyond nature writing, and where to?” ur Karla Armbruster & Kathleen R. Wallace (red.), *Beyond Nature Writing. Expanding the Boundaries of Ecocriticism*, (Charlottesville, 2001), s. 3.

21 Michael Foucault, *Diskursens ordning*, (Stockholm, 1993 [1970]), s. 37ff.

22 Martin Wiklund, ”Humaniora som bruksvärde” ur Jesper Eckhardt Larsen & Martin Wiklund (red.) *Humaniora i kunskapssamhället. En nordisk debattbok*, (Malmö, 2012), s. 242.

23 Ann-Sofie Lönnngren, ”Queer ekokritik – exemplet Strindberg”, ur Katri Kivilaakso, Ann-Sofie Lönnngren och Rita Paqvalén (red.) *Queera läsningar. Litteraturvetenskap möter queerteori*, (Stockholm, 2012), s. 202.

ELASTICITETEN

Den hydrofeministiska strömningen kan liknas vid en del av den materiella eller affektiva vändningen som konstvetaren Astrid von Rosen beskriver i ”Den svettiga forskaren” likt ett erkännande av kroppslighet, affektioner och materialitet inom samhällsvetenskap och humaniora.²⁴ I den poetiska essän ”Hydrofeminism: Or, On Becoming a Body of Water” utforskar filosofen Astrida Neimanis kroppens materialitet utifrån vattnets egenskaper av föränderlighet, rörelse och interaktion.²⁵ Hon utgår från en konkretion att människans kropp består av ca sextio till nittio procent vatten och ständigt interagerar med omvärlden via just hydrobaserad materia så som blod, svett, ånga och urin.²⁶ Men reflektionerna förs vidare till en konceptuell förståelse, en *hydro-logics*, av vattnet som ett dynamisk och komplext kretslopp av mänskliga och mer-än-mänskliga kroppar.²⁷ Hydro-logics formuleras delvis utifrån ett porositetsbegrepp, där kropp och materialitet ses som elastisk, porös och skiftande.²⁸ Till skillnad från beteckningar som flytande, eller vidöppet, bjuder den porösa elasticitetet också på motstånd. Det kan vara följsamt, men bara till en viss gräns och ur ett litteraturvetenskapligt perspektiv kan detta ses som det som möjliggör ett visst bevarande av en ämnesidentitet eller form trots studenters och forskares gränsöverskridande. Att röra sig över gränser kan naturligtvis vara smärtsamt; jag som litteraturstudent trevar mig ängsligt fram bland molekyler, hydrologi och botanik. Men i sökandet formuleras tankar och frågor som i gränslandet sammanför narrativitet, estetik och motiv med biologi, filosofi och fysik.

Jag vill här föreslå denna bild av den humida och elastiska kroppen som metafor för en litteraturvetenskap i förändring. En litteraturvetenskap som präglas av öppenhet och elasticitet i det att den sträcker sig utanför sig själv och söker interaktion med andra kroppar genom porositet och lustfyllt bejakar föränderlighet även när den upplevs skrämmande eller osäker. Man kan som forskare och student stå med en fot i den litteraturvetenskapliga jorden samtidigt som man sträcker sig utåt och bortåt. I mötet skapas förutsättningar för nytt meningsskapande och nya tolkningsprocesser, samtal och teorier. Förutsättningar för humanistiska äventyr och en kreativ litteraturvetenskaps framtid.

24 Astrid von Rosen, ”Den svettiga forskaren”, ur Tomas Forser och Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013), s.111.

25 Neimanis, s. 85-101.

26 Neimanis, s. 86, 91.

27 Neimanis, s. 92.

28 Tuana, s. 188-213.

DET HUMANISTISKA SKRATTET

JENS RAMBERG

Sanningen förändras ständigt. Dess kriterier, betoningar och axiom har kommit att revideras om och om igen genom historien. Oavsett vad vi vill säga om sanningen idag kan vi inte bortse från att det inte är vad man sa för trehundra femtio år sen, för sjuhundra år sen, för tusen år sen och så vidare. På ett liknande sätt har vetenskaperna transformerats i sin jakt på denna sanning, och här är det brokiga fältet humaniora inget undantag. Så istället för att jag som idéhistoriker gör en historisk undersökning över vad humaniora egentligen är och har varit, skulle jag vilja försöka förstå humaniora i sitt förhållande till andra vetenskaper. Jag kommer att argumentera för att värdet hos kritisk humaniora framförallt förstås genom humanioras närhet till en mängd andra diskurser, snarare än genom egenskaper hos den humanistiska diskursen själv. Det börjar med ett skratt.

Skrattet utbrasts av filosofen och idéhistorikern Michel Foucault någon gång under åren innan 1966, då hans *Orden och tingen* gavs ut. Det var ett skratt som fick honom att fundera och omvärdera. Ett skratt med kraften att omkullkasta hela hans värld. I förordet till boken skriver Foucault:

This book first arose out of a passage in [Jorge Luis] Borges, out of the laughter that shattered, as I read the passage, all the familiar landmarks of my thought—our thought that bears the stamp of our age and our geography—breaking up all the ordered surfaces and all the planes with which we are accustomed to tame the wild profusion of existing things, and continuing long afterwards to disturb and threaten with collapse our age-old distinction between the Same and the Other. This passage quotes a ‘certain Chinese encyclopaedia’ in which it is written that ‘animals are divided into: (a) belonging to the Emperor, (b) embalmed, (c) tame, (d) suckling pigs, (e) sirens, (f) fabulous, (g) stray dogs, (h) included in the present classification, (i) frenzied, (j) innumerable, (k) drawn with a very fine camelhair brush, (l) et cetera, (m) having just broken the water pitcher, (n) that from a long way off look like flies’. In the wonderment of this taxonomy, the thing we apprehend in one great leap, the thing that, by means of the fable, is demonstrated as the exotic charm of another system of thought, is the limitation of our own, the stark impossibility of thinking that.¹

Foucaults narrativ börjar här i ett skratt. Skrattet kommer dels av kontrasteringen mellan konventionella kategoriseringsmetoder (vilka Foucault var van vid) och denna mer absurda metod, men lika mycket av den absurditet som kontrasteringen i sig själv lyfter

1 Michel Foucault, *The Order of things*, (London, 2002), s. xvi.

fram. Helt plötsligt framstår inget av de två alternativen som mindre bisarrt än det andra. Just genom att visa på något helt absurt lyckas Borges skaka grunden för det Foucault kände igen som verklighet. Det faktiska ställs öga mot öga med det potentiella och vi ser det relativiserande skrattets kritiska funktion.

För mig har den kritiska funktionen inom humaniora varit helt central vid skrivandet av den här artikeln; hur humaniora har möjlighet att vara med och forma det samhälle vi lever i idag. Det finns en mängd väldigt betydelsefull grundforskning, med ambitioner att föra fram en viss information för den informationens skull, vilken jag inte alls behandlar här. Jag vill inte heller på något sätt framföra en kritik av hur humaniora bedrivs idag. Det jag vill göra är att lyfta fram ett perspektiv på humaniora som jag inte hör talas om så ofta. Ett sätt att se på våra ämnen som förhoppningsvis kan vara fruktbart, kanske för såväl kritiker som utövare.

HUMANISTENS SITUATION

För att förändra en situation måste man först identifiera var situationens problematik grundar sig. Om man anser att problemet grundar sig i en viss logik eller ett visst tankesätt, kommer man inte att finna en lösning på problemet i det sättet att tänka. Istället måste man hitta ett nytt sätt att tänka för att lösa problematiken. Det här kan låta självklart, men jag vill visa ett exempel. När den tyske filosofen Martin Heidegger 1949 skrev *Teknikens väsen* menade han, mycket översiktligt och kortfattat, att teknikens problematik kom av att människan hade en felaktig relation till tekniken, naturen och till sig själv. Människan hade fastnat i ett exploaterande av naturen, eftersom hon trodde att hon kunde ställa sig över den. För detta ändamål trodde hon att hon utnyttjade tekniken, vilken Heidegger menade snarare utnyttjade människan. Det fanns alltså enligt Heidegger en grundläggande explorationslogik, vilken utgjorde kärnan i problemet.² För Heidegger blev det således mycket centralt att inte använda sig av det dualistiska tänkande kring människa och natur som han ansåg hade lett till den problematiska situationen. Istället tog han bland annat till sig tänkare från antika Grekland och fann där de svar och den begreppsapparat som han behövde.

Detta sätt att arbeta är inget unikt för Heidegger utan har tvärtom använts av en mängd olika kritiker genom historien och framstår kanske snarast som en självklarhet. Jag menar att humanisten idag finner sig själv i en position med tillgång till en mängd verktyg för att nå och översätta just sådana här andra sätt att tänka, tankesätt bortom den kritiserade diskursen. Jag kommer att använda termen *det bortom* för att beskriva det tankesystem som är ett annat än det som har formulerat problemsituationen. I Heideggers fall är det ett antikt grekiskt tänkande bortom den samtida ”teknikdiskursen”, hos Borges är logiken i det kinesiska uppslagsverket något helt annat än vad Foucault är van vid. Heidegger finner sitt material genom historisk forskning och Borges använder sin fantasi. Utöver dessa två har humanisten dessutom tillgång till källor såsom litteratur, konst, religion och olika språk. Det är humanistens roll som förmedlare av annan logik som jag vill utforska här. Humanisten som en tolk emellan det som är här och nu och det bortom.

² Martin Heidegger, *Teknikens väsen och andra uppsatser*, (Stockholm, 1974), s. 16–47.

För att kunna benämna sättet att tänka, den logik som ger upphov till något som bör kritiseras, kommer jag att använda mig av begreppet diskurs. En diskurs definierar jag här som ett sammanhang med ett någorlunda definierat medlemskap, där det finns formella eller informella regler som ger upphov till en regelbundenhet i språk och tanke. En mycket viktig grundsten i att tänka i diskurser är att lyfta fram språkets betydelse i kunskapsproduktionen. Hur vi förstår världen handlar om vilket språk vi använder, vilka begrepp som får beskriva det vi ser, vad som anses intressant att se överhuvudtaget, et cetera. I den teknikdiskurs som Heidegger kritiserade beskrev man naturen som passiv, mekanisk och känslolös; vad som hade lagts i ordet styrde människors sätt att agera och skapade den illusion som Heidegger menade att de levde i. Han sökte då ett svar bortom diskursen som han kritiserade för att kunna förändra den på djupet, han ville ge människor nya begrepp att förstå världen med.

SKRATTET

Hur skall vi då översätta berättelsen om Foucault, hans skratt och det kinesiska uppslagsverket till humanistens situation? Det är Borges som humanisten vill likna sig med, det är hans position som humanisten söker. Så vad karaktäriserar denna position, på vilket sätt skiljer den sig ifrån det den kritiserar? Borges befinner sig i utkanten av den rådande diskursen och lyfter fram något utanför den. Han förmedlar genom sitt imaginära uppslagsverk ett sätt att tänka som är totalt främmande för Foucault. Det är inte så han själv tänker, det är inte så han faktiskt kategoriserar djur. Han kan däremot se ett alternativ till det rådande, han är så pass kritisk till diskursen att han inte ser den som självklar. Kritikern behöver alltså inte fly den kritiserade diskursen, men behöver peka bortom den. För att kunna peka bortom måste man röra sig på gränsen, på det sättet att man förstår sitt förhållande gentemot andra diskurser och kan ta del av dem genom att höra vad de säger. Borges framstår inte som en särskilt seriös kategoriserare, han skulle antagligen blivit mer eller mindre utfryst i sådana sammanhang. Istället för en trygg position i utvecklandet av disciplinens framåtskridande, väljer Borges en plats där han kan arbeta för diskontuitet, där han kan störa detta framåtskridande. Borges befinner sig på gränsen på det sätt att han inte spelar tillräckligt mycket enligt regerna för att hans kategorisering skall framstå som logisk, men ändå själv tänker på samma sätt som Foucault gör när det gäller just kategorisering. Skillnaden är bara att Borges har möjlighet att tänka sig helt andra alternativ.

När vi studenter tar med oss humanistiska perspektiv in i andra sammanhang (eller gräver oss djupare ner i humanioran själv) bör vi få den humanistiska kunskapen att fungera som en lins genom vilken man ser på något annat. Borges lyckas genom sitt författarskap lyfta fram en skoningslöst absurd logik i formen av ett uppslagsverk, det är i den formen den kan nå Foucault.³ Utan det imaginära uppslagsverket hade frågan varit svår att formulera på ett effektivt sätt. Att bara ställa frågan ”varifrån hämtar vårt

3 Man kan diskutera ifall Borges snarare ger uttryck för en annan logik än något ologiskt. På ett plan är det självklart sant men frågan Borges ställer oss är snarare ”varför skulle det vara naturligt att tänka som vi gör?” än ”borde vi inte tänka såhär istället?”.

nuvarande sätt att tänka sin legitimitet?” hade antagligen inte fått samma kritiska effekt. På ett liknande sätt bör humanisten använda sin humanistiska kunskap för att konstruera en form för att förmedla värderingar och logik från bortom en viss diskurs, in till denna diskurs. Humanistens arbete blir att förmedla och dennes uppgift att bestämma vad och hur detta förmedlande skall ske. Vi humanister har hamnat i en situation där vi genom historien, litteraturen, filosofin och med hjälp av våra humanistiska metoder kan få tillgång till en inblick i för oss nya diskurser. Vi får tillgång till en annan logik och andra värderingsgrunder, utifrån vilka vi kan kritisera de nuvarande. Det bortom måste tolkas in i de diskursiva praktiker och regler som gäller, för att bli förståeligt för den tid då det skall brukas. Borges uppslagsverk framstår som helt främmande, men faktum är att det är påhittat av en person som levde just då. Han använder sig av ett språk vi känner till, uppslagsverk som är en välbekant genre, och kategorisering av djur som är en välbekant praktik. Han har alltså gett oss något vi känner igen, genom vilket han förmedlar något vi absolut inte känner igen. Humanisten skall verka utan att synas, just genom att verka på själva synen. Det är när det bortom, vilket brutits genom tolkningens lins och blivit förståeligt, når mottagaren som skrattet uppstår. Skrattet är den subversiva självkritiken som uppstår när diskursen får syn på sig själv, det vill säga ifrågasätter sin egen position som naturlig och självklar.

DET BORTOM OCH VAR MAN FINNER DET

För humanistiska ämnen tror jag att kontakt med något bortom den kritiserade diskursen ofta kommer ganska naturligt. Det behöver inte vara så komplicerat. Bara en tanke som till exempel ”jag vill förstå konst för att kunna förstå vad det innebär att vara människa”, tror jag i sig ofta är ett tillräckligt långt steg för att kunna vara något bortom. Bara att studera kulturhistoria kan alltså vara en bra början. Så långt ute på gränsen rör sig många av de humanistiska ämnena, enligt min erfarenhet. Men sedan finns också alla de källor som vi kommer i kontakt med. Historiska, religiösa, poetiska, kulturella, filosofiska tankeströmningar och idéer är alla utmärkta möjligheter att hitta radikalt annorlunda sätt att tänka. Det är det smörgåsbord som humanisten möter idag.

Det är däremot inte så att allt som inte är uppskattat är det bortom. Att nynazister blir motdemonstrerade beror inte på att de kommer med en helt ny kritik som ingen kan hantera. De är snarare tvärtom. De är i hög grad bara ett uttryck för ett rasistiskt tänkande som redan finns i samhället. Istället för att bara söka efter vad som ger mest uppmärksamhet, måste man alltså söka försiktigt efter något som ger uttryck för en helt annan grundprincip. Både när vi studerar och praktiserar⁴ humaniora blir det centralt att finna det i vår kunskap som är annorlunda, det som förändrar och inte reproducerar den rådande diskursen, men på samma gång adresserar problemet. En effektiv kritik rör sig på en nivå där grundläggande förändring är möjlig, där reproduktionen av rådande maktstrukturer kan omkullkastas.

⁴ Och då menar jag även när man använder sina kunskaper långt utanför akademien, till exempel i en diskussion, i ett arbete som vaktmästare eller vad som helst.

ÖVERSÄTTNINGENS CENTRALA FUNKTION

För att kunna kommunicera det bortom måste det översättas. Ibland i en rent språklig mening, till exempel från arabiska till tyska, men det jag intresserar mig för här är snarare omtolkningen. Idéhistorikern Sven-Eric Liedman tar upp ett exempel på en utsaga som inte bara kan översättas ord för ord i sin text *Om ideologier*: utsagan ”jorden snurrar runt solen”. När det uttalandet görs idag betyder det nästan ingenting, det kan vara ett konstaterande av det självklara. Under sent 1500-tal var det däremot en radikal, politisk åsikt.⁵ Utsagan kräver en kontext för att förstås. Översättning har alltid varit en central fråga bland humanistiska ämnen. Hur skall man på bästa sätt kunna beskriva vad som hände under medeltiden i Bagdad för en publik av idag? Många tycker att det är viktigt att humaniora blir mer utåtriktad; ”mer humaniora åt folket”, så att säga. Jag tror att det kan finnas många poänger med det resonemanget. Man måste inom alla vetenskaper hitta ett språk som driver framåt, men också ett språk för att beskriva vad man kommit fram till, ett språk för att dela sin kunskap. Det här språket får dock aldrig kompromissa med det som är bortom de kritiserade diskurserna i ens arbete. Det som har valts ut som ett annat sätt att tänka får inte slätas över och förenklas. Då försvinner den kritiska aspekten. Hur stor publik humaniora än får blir det meningslöst om inte det centrala budskapet når fram.

Det kan vara svårt att hålla sig på gränsen, ständigt intresserad, ständigt översättande, utan att verka överlägsen och skrytsam. Poängen är inte att humanisten vet bättre utan att humanisten vet annat. Humaniora har hamnat på en position i gränslandet, en position som alltid är kritiserad och förlöjligad. Men det är en position som jag ändå anser vara önskvärd. Håll er där, orientera er längs gränsen. Det är när vi möts av yttlig kritik vi får bekräftelse om att vi är rätt ute. I översättandet av det annorlunda ligger vår produktivitet, till skillnad från andras reproduktivitet. I makten och tron dör all kritik, det är i gränslandet den kan frodas.

⁵ Sven-Eric Liedman & Ingemar Nilsson (red.), *Om ideologi och ideologianalys: uppsatser och texter*, [2. uppl.] (Göteborg, 1989), s. 21.

EN STORM I EN NAPPFLASKA

MATTIAS LINDH

Det här är inget traktat, det här är ingen analys. I alla fall inte i traditionell mening. Det här är ett försök till ett porträtt av en kliché, en visualisering av en attityd. Eller två försök kanske jag snarare ska säga. Jag är Jag, och Du är Du, och tvärtom. Tillsammans kanske det Vi som ibland lyser igenom. Att vara student handlar till stor del om att inta roller, och det är detta denna text handlar om.

... ELLER HUR JAG SLUTADE ÄNGSLAS OCH BÖRjade ÄLSKA KRISEN

”Att världen inte går under i en smäll, utan i ett gnyende, hade varit att föredra framför ett aldrig upphörande fortsatt gnyende. Det hade i alla fall varit ett slut på allt gnisslande, ett välbehövligt avbrott på all friktion. Förlåt inte det melodramatiska i detta, och förstå mig gärna fel. Det är verkligen min avsikt att låta så pubertal.”

Oroa dig inte. Du är student, och kan därför tillåta dig ett stråk av omogenhet. I alla fall här. Här kan du ge utlopp för vad du vill.

Varför? För att du ska förhålla dig till en dramatik som snarare tornar upp sig illa förebådande på framtidens horisont än uppenbarar sig i sin fullkomliga nyansrikedom direkt framför händerna dina. Krisen (!) kallas den. VÅR kris. Humanioras. Ingenting driver en till att se i svart och vitt så snabbt som lite undergångsprofetia.

En kris är ju ändå rätt så snygg, rentav konstfärdig. Eller hur? Den är som tagen ur en saga eller en myt. Den har antagonisterna och hjältar. En början, en förveckling, och oftast ett slut. O historiens skiftningar! Kanske också magiska medhjälpare? Talande aktörer som inte råkar vara människor hade varit ett välkommet inslag: du är numera ugglan, bedrägligt pseudovis och sittande högt i ett träd av bläck, dit de andra djuren inte förmår klättra för att höja sina röster eller kasta sina blickar. Du är ju student, och sitter här och leker akademiker. Detta säger jag för att förneka dig en viss typ av auktoritet (insiktens) och tillskriva dig en annan (bara för att du kan). Så ta chansen!

Men jag raljerar. Såväl människor som djur förgås i skogsbränder. Så du får väl haka dina fönsterglasögon bakom öronen och titta på detta *som om* du ser. Alltså: student levandes under humanioras kris. Dessutom i krisen och trots krisen. I samklang med krisen, och tack vare krisen. Hade du fallit bort hade du varit både omkommen i strid och som oförhappandes fångad i korselden (ni får ursäkta krigsmetaforiken, men är inte den förutbestämd av själva krisbegreppet?). Ordet är ditt:

”Ett problem ligger i singularformen. Inte är humanioras kris allmän eller enhetlig. Vare sig det gäller institutionsreformer, status i samhället och i vetenskapssamfundet, eller

finansiering av verksamhet; vare sig det gäller 'nytta', arbetsmarknaden, 'kulturuppehållande aktivitet' eller allmänmänsklig grundforskning, känns sammanfattningen lämplig."

Du har brutit upp det i komponenter! Så nyktert av dig. Även om det blir lite tråkigare då.

Det här handlar ju ändå om KRIS! Så praktfullt tomma ord kan väl inte slösas bort på nyktra analyser? Bortskämd som du är befinner du dig dessutom i ett läge där det finns gott om nyktra människor som skriver nyktra analyser. Du kan därför kosta på dig att vara lite... Jag vet inte vad. Orimlig? Vi kan väl kalla det färgstark istället? Du skriver istället om krisen för "humaniora i kris". Det stora Hotet mot Ämnet.

Vad är då en kris i den bemärkelsen? Du sade det innan: den är en saga. Men inte är krisen mindre verklig för den sakens skull. Sagan kanske är än mer verklig just i och med att den som berättelse sätter stämningen för ett samtalsklimat där humaniorastudenten gör sig själv till den som slår ur underläge. Är humaniorastudenten kanske rentav ett offer?

Jaja, ett lite väl drastiskt ord kanske. Men du tänker fortsätta detta ditt eget lilla gnyende efter den gamla devisen att en paranoid människa måste vara någonting på spåren. Det är inte mer än en kan vänta sig. För visst finns det ett stråk av förföljelsemani över detta uttryck att "humanioran befinner sig i kris"? Någonting är ute efter oss! Så måste det vara. För om krisen inte beror på något internt, vilket den i och för sig också kan göra ("Men: sch!"), så måste den väl bero på något som kommer utifrån? Ett hot, helt enkelt.

Nu tänker jag att du nog inte vill rita horn i pannan på någon. Du vill mest framhålla att humanioran förefaller befinna sig i polemik mot, ja, samhället i stort, kanske. Fast polemik är ett illa valt ord. Det förutsätter en konflikt där motståndet är definierat och tydligt. Problembeskrivningen är komplicerad, ifall en vill ha en allmän förklaringsmodell att tillgå, eller så är humanioran otursförföljd och drabbad av ett antal disparata problem, till synes orelaterade till varandra. Men, och du parafrazerar igen: Om de kan få oss att ställa fel frågor behöver de inte oroa sig för svaren. Alltså: någon är ute efter oss! Men vem?

"The Man! Eller något liknande (se: borgerligheten eller patrascket). Att våra ämnens status sjunker, att pengarna tryter, måste väl bero på att vi är oönskade för någon? Frågan som i så fall bör besvaras är varför just vi är oönskade – på vilket sätt det kan ha blivit så att vi humanister blivit en nagel i ögat på Någon."

Det finns säkert någon nykter analytiker som kan besvara också denna fråga, men vad svaret än må vara blottläggs en möjlighet i blotta frågandet. Eller är det snarare i misstänksamheten och paranoian?

"Om vi förutsätter att vi är oönskade kan vi också ge oss fan på att vara det, att verkligen gå in för det. Att vara lite jobbiga. Kanske är det en sådan typ av berättelse som vi behöver för att kunna tygla och frigöra den typ av ångdrivna kritiska energi som finns förborgad i våra ämnen?"

Du ger Oss en Vision, med andra ord. Vi må förundras eller skita i det, men det var ju ändå oundvikligt att det var här vi skulle hamna från första början. Den låter så här: räds inte att försöka bidra med lite emancipation i den klassiska gamla *låt oss göra något dumt*-meningen!

Det är nu hög tid för dig att erkänna att du på senare tid har kommit på dig själv med att vara oförmögen att skriva om det här utan ett visst drag av cynism, eller rentav morbiditet. När det inte går vägen har du alltid kunnat hemfalla till översittarens kalla och distanserade parodi. Du tänker dig att det mesta måste anta dramatiskt svavelosande apokalyptiska proportioner, eller bara tillåtas skrumpna ihop i banal vardaglighet, inte ens värdigt ett krystat skratt. Som om vägvalet står mellan patos och antipatos och ingenting däremellan.

Jaja, jo, det är klart det finns mellanlägen, och att ingenting är så enkelt. Denna mening, till exempel, redan medan den skrivs, är ett exempel på detta, och du har också nämnt det tidigare. Humanioras kris är dock inte en kris enbart i vanlig bemärkelse. För varje dag som går blir den allt mer estetiserad och en allt mer självklar del i varje humaniorastudents självbiografi.

Och krisen kanske rentav är humanioras normalläge? Eller, jag låter dig omformulera det hela:

”Det kanske är ett tillstånd som *bör* vara humanioras normalläge? I alla fall i rent existentiell mening. Om vi inte är utträngda till periferin blir vi kanske lata.”

Det skulle nog inte krävas någon avancerad historisk akrobatik för att påvisa att humanioran, under den tid den inte varit utsatt för yttre hot, snarare tjänat till att upprätthålla uteslutningsmekanismer och klassystem (en plattityd, varsågod!). En icke ifrågasatt kunskapsform är väl ändå dömd att falla hän för bekvämlighet och irrelevans? ”Hellre då konflikt och antagonism!”

Hur puerilt detta än må vara att uppmana till.

Du (ja, jag med) har angående humanioran hört det talats om nytta, värde, mening. Som om humanioran tillför något. Som om den vore något annat än själva människan. Så tror inte du att det är. Humanioran är såväl bakfyllan i badrummets spegel som reflektionen i ett skyltfönster på vägen hem från jobbet. Humanioran är visserligen inte köttet, men varje kliande känsla som kryper längs med skinnet i tillfällen av njutning och av irritation. Den är klåda och upphetsning. Den är självgodheten och det dåliga samvetet. Varför inte då också vara lite högljudd?

”Att världen gnyr och gnäller kanske inte är en så dålig grej, egentligen. Inte om det är vi som står för gnällandet. Då är det i alla fall ett sundhetstecken.”

Eller ett tecken på att den lever upp till sin saga.

Om det bara hade funnits ett elegantare ord för det hela än just kris. Kanske ”Den Stora Orättvisan”? Eller ”Parnassen i brand”?

FORMEN ÄR FULLKOMLIGT FRI!

OM FRI FORM OCH VETENSKAPLIGHET

ANDERS WESTBERG

Det var på ett kandidatseminarium för blivande idéhistoriker för några år sedan som professorn, liksom i förbifarten, påpekade att: formen är fullkomligt fri! – så länge frågeställningarna besvaras och kan förstås av mottagaren. Denna princip (som jag fortsättningsvis hänvisar till som den fria formens princip), förklarade han, innebär att det är oväsentligt om bearbetningen av den problematik man vill undersöka utgörs av akademisk prosa, sonetter eller abstrakt musikalisk tolkning et cetera – så länge poängen framgår. Jag vet inte om någon tog honom på allvar. Men det fanns ändå något befriande med denna idé och jag har ofta återkommit till dessa ord när jag har varit osäker på mitt språks akademiska duglighet. Som ett slags mantra för att relativisera formens och formalians betydelse, utan att egentligen reflektera över dess djupare betydelse. Så småningom har jag dock börjat ställa mig frågor kring hur denna idé kan legitimeras, i synnerhet med tanke på humanioras anspråk på vetenskaplighet. Det finns en underförstådd logik som säger att det som strider mot vetenskaplighetens villkor inte heller hör hemma i en vetenskap. Eftersom detta begrepp kan sägas vara vad de akademiska ämnena strävar mot och legitimerar sin verksamhet i är det mot dessa som den fria formens princip måste prövas. I nuläget tillåts oftast en humanvetenskaplig uppsats vara relativt fri och gränisar, åtminstone inom mitt ämne, till essäns reflekterande stil. Samtidigt måste humanisten förhålla sig till en uppfattning som säger att formen i sig vittnar om tillräcklig vetenskaplighet. Därmed måste man också, för att vara trovärdig, ändå röra sig inom vissa ramar som är givna på förhand. Men vilka är de idémässiga grunderna för den vetenskapliga formens gränser? Denna essä är ett resultat av dessa funderingar.

FIGURATIV KORRESPONDENS

I centrum för min analys står en i debatten relativt vanlig föreställning om vetenskaplighet och vetenskaplig form som jag kallar figurativ korrespondens; tanken att en vetenskaplig form inte uttrycker, gestaltar eller förklarar sitt forskningsobjekt, utan speglar och porträtterar det realistiskt. Med form menar jag all typ av vetenskaplig resultatredovisning. Det är viktigt att betona att föreställningen om figurativ korrespondens inte alltid kommer explicit till uttryck i diskussioner. Det är snarare en allmän tendens i vår samtid att vetenskapen i det tysta tillskrivs förmågan till oförfalskad porträttering av verkligheten. Men tystnaden är, enligt en vanlig ideologikritisk uppfattning, samtidigt också nyckeln till en föreställnings ideologiska slagkraft. För att en föreställning ska vara

ideologiskt effektivt krävs det att den inte framstår som en föreställning, utan som en på förhand given förutsättning. Oberoende av sociala villkor och rådande paradigmer. Inom ideologikritisk teori brukar man tala om detta som naturalisering.¹ Man kan alltså säga att det är just på grund av att den är underförstådd som föreställningen om den figurativa korrespondensen har ett stort inflytande över den vardagliga debatten. I synnerhet i den bitvis hätska diskussion mellan humanister och de som anser att de humanistiska ämnena brister i vetenskaplighet jämfört med andra vetenskaper.

KORT IDÉHISTORISK BAKGRUND: DEN OFÖRFALSKADE SPEGELBILDEN

Vår samtids uppfattning att den vetenskapliga formen, och bara den, äger potential att objektivt förmedla information kan mycket generellt sägas ha vuxit fram under den tidigmoderna naturvetenskapen och den så kallade vetenskapliga revolutionen. Det var under denna period som naturvetenskap på allvar utvecklades till ett eget ämne, avgränsat från naturfilosofi och teologi. Under upplysningen växte tilltron till möjligheten av en objektiv empirisk vetenskap på alla områden. Nära förknippat med förhoppningen om objektiv kunskap ligger också föreställningen om en objektiv återspeglning av denna kunskap. Mot religionen och mytens villfarelser och illusioner kunde man enligt denna idé ställa naturvetenskapens oförfalskade speglingar av verkligheten. I och med denna utveckling kan också en parallell tanke sägas ha tagit form, den jag kallar föreställningen om figurativ korrespondens. Vad jag menar med detta är uppfattningen att den vetenskapliga formen inte bara är en symbol för förhållanden i verkligheten utan en konkret och realistisk återspeglning av dem. Symboliken kring den oförvrängda avbildningen är grunden för uppfattningen att den vetenskapliga formen ses som synonym med objektet. Det vill säga att den är figurativt korresponderande med verkligheten. Ett exempel på en föregångare till denna uppfattning finner man hos den empiristiska filosofen John Locke (1632 – 1704) och hans metafor om den tidiga kameran, *camera obscura*:

For, methinks, the understanding is not much unlike a closet wholly shut from light, with only some little openings left, to let in external visible resemblances, or ideas of things without: would the pictures coming into such a dark room but stay there, and lie so orderly as to be found upon occasion, it would very much resemble the understanding of a man, in reference to all objects of sight, and the ideas of them.²

Den ultimata empiriska vetenskapliga reflektionen tänks alltså motsvara sitt objekt, enligt Locke, på samma sätt som *camera obscurans* avbildning i det mörka rummet. Apparaten företrädde för Locke prototypen för exakt vetenskaplig reflexion då den avbildar världen

1 Detta begrepp gjordes berömt genom litteraturvetaren Roland Barthes (1915–1980). Slavoj Žižek, den i vår samtid i särklass mest namnkunniga ideologiteoretikern, sammanfattar Barthes begrepp så här: "the perception that reifies the results of discursive procedures into properties of the 'thing itself'." Slavoj Žižek, *Mapping Ideology* (London, 2012 [1994]), s.11.

2 Locke, John, "Of Discerning, and other operations of the Mind", *Essay II [1690]*, xi 17, <http://www.rbjones.com/rbjpub/philos/classics/locke/ctb2c11.htm#17> [2014-05-06].

utan att förvränga den.³ För Locke fanns spegelbilden ännu inom oss, omsluten av det mörka rummet. Senare, under 1800-talets andra upplysning,⁴ skulle spegelbilden hamna på papperet – svart på vitt – kanske mest slagkraftigt genom uppkomsten av statistiken.

Denna vetenskapliga form utvecklades av astronomen och fysikern Adolphe Quetelet (1796 - 1874) som också sökte omvandla statistiken till en vetenskap som han illustrativt nog ville kalla social fysik, *physique sociale*.⁵ Quetelet myntade också begreppet genomsnittsmänniskan, *l'homme moyen*, som en beteckning för varje kulturs arketypiska gemensamhet. Men viktigast av allt var att världen, inte minst den mänskliga och sociala verkligheten, genom statistiken för första gången ansågs kunna speglas helt objektivt. Företeelser som tidigare varit föremål för spekulationer ansågs nu inte bara kunna mätas och beräknas, utan dessutom redovisas i en ren form. Bortom prosans osäkerhet och subjektivitet. Statistikens genomslag och spridning bland den intresserade medelklassen blev enorm. Inte minst genom Comte och den tidiga sociologin. Statistiken är inte bara något som gestaltar och symboliserar, utan något som anses ge en realistiskt målad bild av verkligheten i sig. Den statistiska bilden likställs på detta sätt med den verklighet som den avbildar, det vill säga att den korresponderar figurativt till sitt objekt.

Vår samtid har mycket gemensamt med den vetenskapsoptimistiska, och i många fall naiva, idétradition som växte fram under Upplysningen och 1800-talets andra hälft. Och man kan se att statistik, logiska uppställningar, matematiska och andra formler fortfarande anses bära på en särskilt stor potential till figurativ korrespondens med verkligheten. Man kan med fog fråga sig hur mycket som faktiskt har förändrats sedan dessa dagar om man ser till den allmänna diskursen kring detta begrepp. Detta är ganska ironiskt med tanke på föreställningen om att upplysningen, vetenskapen och framsteget ska befria oss från passiva, omedvetna föreställningar till förmån för ett aktivt förnuft som inte fastnar i gamla mönster.

EN KRITISK TRADITION: VICO, CROCE OCH HERMODSSON

Om den vetenskapliga formen styrs av objektet innebär detta samtidigt att den vetenskapliga formen är given på förhand. Formad av sitt objekt. Den vetenskapliga formen tänks närmast fungera på samma sätt som porträttmåleriet: för att ge ett realistiskt intryck av sitt föremål måste konstnären låta penseln styras av de former hon ser framför sig. Om till exempel bilden av den matematiska beräkningen av en galax storlek tänks överstiga något illustrativt och uppfattas som en realistisk återspeglning, är utformningen på förhand redan bestämd av galaxens sammansättning. Detta omöjliggör en fri form för

3 För en kritisk jämförelse mellan Lockes och Karl Marx användning av camera obscura som metafor se Terry Eagleton, *Ideology – an introduction*, (London, 1991), s.75 - 78.

4 Perioden har av den amerikanska idéhistorikern Franklin L. Baumer (1913-1990), på grund av sina likheter med den första upplysningsperioden, kallats för *den nya upplysningen* (the New Enlightenment). Se Baumer, Franklin L., ur *Modern European Thought*, (New York, 1977), cit. Efter, Christer Skoglund, *Vita mössor under röda fanor: vänsterstudenter, kulturradikalism och bildningsideal i Sverige 1880-1940*, (Stockholm, 1991), s. 56.

5 Denna term myntades av den positivistiska filosofen August Comte (1798 – 1857) som sedermera kom att kalla sin vetenskap för sociologi.

vetenskapen. Den som vill anamma den fria formens princip bör därför försöka finna alternativa sätt att se på vetenskaplig form. För inspiration till ett sådant alternativ är det naturligt, i alla fall för en idéhistoriker, att söka sig bakåt i tiden.

Man kan i den västerländska vetenskapskritiken urskönja en idémässig tradition som går tillbaka till napolitanaren Giambattista Vico (1768-1744). Vad som förenar de olika representanterna för denna strömning är uppfattningen att vetenskapen i sitt förhållande till verkligheten samtidigt skapar eller konstruerar verklighet. Vico uttryckte denna princip i ett berömt citat: "*verum et factum convertuntur*"⁶, med andra ord – sanning och det skapade är utbytbara. Den fria formens princip är beroende av att relationen mellan sanning och det skapade är relativ och inte fixerad i objektet. Detta är också utgångspunkten för min kritik av förställningen om figurativa korrespondens.

Vid förra sekelskiftet var en av de mest kända representanterna för denna tradition filosofen Benedetto Croce (1864-1956). Croce delade in begrepp i rena begrepp, *concetti puri*, å ena sidan och pseudobegrepp, *pseudoconcetti*, å andra sidan.⁷ Croce räknar dock inte, som man skulle kunna tro, metafysiken eller filosofin till den senare kategorin, utan i stället de naturalistiska och positivistiska idéströmningarna. Dessa sammanfaller för Croce i huvudsak med de empiriska och matematiska vetenskaperna. Det sanna vetandet nås istället och endast genom det rena begreppet – det vill säga genom filosofin.⁸ Nyckelpoängen för mitt resonemang är att vetenskapernas begrepp och former är abstraktioner och som sådana bör förstås som bärandes endast på ett pragmatiskt värde. Vetenskapen är enligt denna tolkning av Croce inget annat än ett gestaltande, ett ordnande av världen. Därmed gör den inte några utsagor om den konkreta bakomliggande verkligheten. Porträttmålarens pensel följer så att säga inte föremålets form utan sin egen förståelse, sitt intryck och sin tolkning av formen för att gestalta, förståliggöra objektet. Positivismens misstag, menade Croce, är att de i sin övervärdering av vetenskapliga rön förväxlar den vetenskapliga formen med vetenskapens objekt – den bakomliggande verkligheten. Croce kan därmed sägas relativisera vetenskapens relation till objekt, och menar på att likheten mellan rönet och objektet är en abstraktion – inte en realitet. Vetenskapens relation till den bakomliggande verkligheten kan enligt denna tankegång snarare förstås som impressionistisk eller expressionistisk än realistisk och naturalistisk. All form av vetenskaplig figurativ korrespondens med den bakomliggande verkligheten blir därmed också illusorisk. Det finns enligt denna idé inte något i objektet som i sig kräver en viss form eftersom relationen mellan vetenskapen och objektet är tolkande och gestaltande – inte avbildande. Vetenskaplighet kan inte bedömas i termer av olika grad av potentiell figurativ korrespondens eftersom en sådan korrespondens helt enkelt inte existerar. Den fria formen stöter enligt denna tolkning av Croces uppfattning av vetenskaplighet därför inte heller på några hinder.

6 Se mer om Giambattista Vico i Stanford Encyclopedia of Philosophy, <http://plato.stanford.edu/entries/vico/> [2014-04-05].

7 Se Benedetto Croce, *Lineamenti di una logica come scienza del concetto puro*, [1905] http://archive.org/stream/lineamentidiuna00croc/lineamentidiuna00croc_djvu.txt [2014-05-06]

8 Se Angelo A. De Gennaro, *The philosophy of Benedetto Croce*, (New York, 1961), s. 33-42.

Även om denna tradition på grund av vissa kontextuella omständigheter var särskilt livskraftig i Italien⁹ återfinns liknande tankar hos Croces samtida franska och tyska tänkare.¹⁰ Förespråkare för liknande idéer återfinns också i Sverige. Konstnären, poeten och konsteoretikern Elisabeth Hermodssons (1927-) utvecklar, utan att uttryckligen utgå från honom, Croces resonemang i en annan riktning. Hon betonar vikten av de naturvetenskapliga symbolernas rent sensoriska, kognitiva betydelse. Hon ser ett samband mellan hur åskådaren betraktar ett realistiskt konstverk och den vetenskapliga formeln. Liksom den realistiska tavlan upplevs som en avbildning av objektet, upplever betraktaren formeln som en avbildning av verkligheten. Liksom Croce anser Hermodsson att vetenskapen inte så mycket avbildar som skapar kunskap. Ytterligare en likhet mellan konst och vetenskap är att de båda ”är *verklighetsomskapande* och *verklighetsskapande*”.¹¹ Detta innebär att vetenskapen i lika hög grad som konsten gestaltar, tecknar och omformar intrycket av världen. Men samtidigt som den gestaltar verklighet så skapar den också verklighet ”genom att etablera olika saker som verklighet.”¹² Detta innebär en förväxling av den vetenskapliga formen med det den gestaltar, det vill säga att ”[f]ormerna i vilka verkligheten förklaras identifieras med verkligheten själv”.¹³ Man kan sammanfatta Hermodssons tankegång genom att parafasera dramatikern Bertold Brechts (1898–1956) berömda parafra från Hamlet, och säga att vetenskap inte är en spegel som man håller upp mot verkligheten, utan en hammare med vilken man formar den.¹⁴

Utifrån Croces och Hermodssons tankar kring formen som medskapande av, och inte blott ett verktyg för, produktionen av sanning kan man kritisera föreställningen om figurativ korrespondens. Jag menar inte att relationen mellan den vetenskapliga formen och objektet är godtycklig, det är en fråga jag lämnar till de teoretiska filosoferna. Det jag kritiserar är uppfattningen att det skulle finnas någon figurativ likhet mellan vetenskapens form och objekt. Och om den vetenskapliga formen inte är figurativt avbildande utan istället ska förstås som något som i en pragmatisk anda skapar en icke-korresponderande bild av verkligheten, kan den inte heller ordnas hierarkiskt ur detta avseende. Tyglarna för den vetenskapliga formen kan därmed sägas vara mindre hårt spända.

9 Italien var under 1800-talets andra hälft och en lång bit in på 1900-talet ideologiskt och politiskt uppledat mellan å ena sidan idealister, till vilka Croce hörde, och materialister samt positivister å andra sidan. Se Christopher Duggan, *A Concise History of Italy* (Cambridge, 2012 [1994]), s.143–204.

10 Man kan här nämna filosofer och vetenskapsteoretiker som Henri Poincaré, Édouard Le Roy, Heinrich Rickert. I viss mån kan man också räkna filosofen Henri Bergson till denna osammanhängande strömning.

11 Molander, Bengt, ”Mellan konst och vetenskap – Att ge verklighet åt form och innehåll” ur Bengt Molander & Beata Agrell (red.), *Mellan konst och vetande: texter om vetenskap, konst och gestaltning*, (Göteborg, 1996) s. 126.

12 Molander, s. 126.

13 Elisabeth Hermodsson, *Rit och revolution: essäer och polemik*, (Stockholm, 1968), s. 144.

14 Det ursprungliga citatet lyder ”Konst är inte en spegel som man håller upp mot verkligheten, utan en hammare med vilken man formar den”.

KONSEKVENSER OCH MÖJLIGHETER: HUMANIORA SOM MOTSTÅND

Man hör ibland ståndpunkten, ofta utifrån men ibland inifrån disciplinerna själva, att den humanistiska prosan behöver närma sig ett mer naturvetenskapligt och samhällsvetenskapligt formideal. Man efterfrågar mer statistik och inte minst en mindre subjektiv språklig prägel. Genom att ifrågasätta varför dessa former skulle vara mer tillförlitliga än andra kan man problematisera denna hierarkiserings giltighet. Visst är man inom humaniora redan relativt öppen mot olika former. Min professors utsaga är väl ett exempel på denna välvilja. Samtidigt finns det många faktorer som begränsar en verklig realisering av den fria formens princip. Dessa faktorer är inte bestämda utifrån någon axiomatisk konsensus kring form och innehåll, utan fungerar snarare enligt en mycket vanlig ideologisk dynamik. På samma vis är den fria arbetsmarknaden på en nivå verkligen fri – det finns inga officiella hinder för varje individ att söka vilket jobb han eller hon vill – och på en annan nivå fullkomligt ofri eftersom alla *de facto* inte har samma möjligheter. Enligt samma mönster kan man säga att den vetenskapliga formen inom humaniora verkligen är fullkomligt fri, samtidigt som en mängd föreställningar verkar normativt och begränsande, däribland idén om figurativ korrespondens.¹⁵

Föreställningar kring vad som är vetenskapligt spelar inte bara roll för hur humaniora uppfattas av andra, utan också för hur humanister uppfattar sig själva. Vidare är de också avgörande för hur vi legitimerar vår existens på den akademiska arenan. Vad som bedöms som vetenskapligt och på vilka grunder man mäter vetenskaplighet är viktigt inte bara för kunskapsteoretiska spekulationer, utan för vilken grad av trovärdighet man ger resultaten från respektive kunskapsfält. Idéer ges i stor mån status som okritiserbara i samma andetag som man uttalar satsen: ”det är vetenskapligt bevisat”. Andra tänkbara bekymmer finner man i den mån begreppet vetenskaplighet – vid sidan av andra problematiska, och mer dominerande begrepp som applicerbarhet, nytta och lönsamhet – ligger till grund för universitetets och statens ekonomiska prioritering av ämnena. Det är ur dessa aspekter som föreställningar som omger begreppet vetenskaplighet kan innebära problem som överstiger de rent kunskapsteoretiska. Det är i detta sammanhang som kritiken mot föreställningen om figurativ korrespondens blir meningsfull.

Ur detta perspektiv kan den fria formens princip också tänkas fungera som ett motstånd. Varken Croce eller Hermodsson talar om sina teorier som motstånd, men deras idéer kan med fördel appliceras och nyttjas som en del av ett sådant. Tanken att humaniora ska fungera som ett motstånd, en motvikt eller motmakt är en ganska vanlig uppfattning i debatten kring humanioras mening och nytta.¹⁶ Risken med många av dessa tankar är dock att humanisterna antingen träder in i ett slags falsk och förenklande strid

15 Det finns givetvis även andra aspekter av vetenskaplighetsbegreppet som väger in.

16 Se exempelvis Emma Eldelin, ”Att väga det omätbara: Om essän som humanistisk form” ur Jesper Eckhardt Larsen & Martin Wiklund (red.), *Humaniora i kunskapssamhället: en nordisk debattbok*, (Malmö, 2012) och Jacques Derrida, ”The Future of the Profession or the Unconditional University (‘Thanks to the Humanities’, What Could Take Place Tomorrow)”, ur Tom Cohen (red.), *Jacques Derrida and the humanities: a critical reader*, (Cambridge, 2001).

om världsåskådningarna, där de står mot natur- och samhällsvetenskaperna. Eller att den akademiska friheten brister under dessa motståndsprincipers snäva politiska och ideologiska ramar. En möjlig motståndare kan enligt mig istället definieras som missuppfattningen om den vetenskapliga figurativa korrespondensen. På detta sätt undviker man de problem som uppstår när man reducerar å ena sidan naturvetenskap till något kallt beräknande, och å andra sidan humaniora till ett känslomässigt styrt reflekterande. Istället för att blicka mot former som kanske inte passar för de humanistiska ämnena kan humanisterna genom att utveckla den fria formen utgöra ett kritiskt perspektiv på vetenskaplighetsbegreppet i sig. De humanistiska vetenskaperna kan, och bör, alltså med gott självförtroende utveckla sina respektive former mot nya riktningar. Denna motståndsfunktion fungerar samtidigt ideologikritiskt. Genom att hålla fram alternativa former kan humaniora utgöra ett motstånd mot de som vill utnyttja den figurativa korrespondensens illusoriska realism för att bekräfta och stärka en ideologisk eller politisk agenda. Formens potentiella motstånd är alltså en uppmaning till studenterna att våga utveckla formen. Vilka vägar denna utveckling kan ta är det upp till humanisten att utforska.

HÅRDVALUTA ELLER VÄGEN TILL FRÄLSNING?

VARFÖR HUMANIORA BEHÖVS I FÖRSTÅElsen AV
MÄNSKLIGHET OCH KREATIVITET

ROBERT WEDIN

Temat för följande text är kreativitet, och två i grunden olika sätt att förhålla sig till detta. Som de flesta som ägnar en tämligen stor del av sin tillvaro åt att författa texter av olika slag har jag ett långt, ömt om än stormigt, förhållande till min kreativitet, men den följande observationen tar avstamp i en specifik händelse. För några år sedan besökte jag ett öppet föredrag som hade just temat kreativitet. Väl där stötte jag oväntat på en bekant som även han var där som åhörare. ”Oj, vill du också höra mer om kreativitet?” utbrast jag, något förvånad, men det var hans svar som gjorde mig verkligt förbryllad. ”Ja, det är klart”, svarade han. ”Det är ju framtidens hårdvaluta.” ”Framtidens hårdvaluta? Själv ser jag det mer som vägen till frälsning” svarade jag. Värt att notera är att jag är religionsvetare, medan han läste en ingenjörsutbildning. Även om jag inte tänkte mer på det just då, så vittnar detta ganska så oskyldiga meningsutbyte om två radikalt olika synsätt inte bara gällande kreativitet, utan såväl världen i stort som människan i sig.

DET HUMANISTISKA PERSPEKTIVET

Anledningen att jag nämner min och min bekants skilda banor gällande vår utbildning är att jag är av övertygelsen att våra respektive kunskapstraditioner, den humanistiska och den tekniska, fostrar väldigt olika förståelser av världen. För vad handlar humaniora om? Vad är det man som humanist studerar, *egentligen*, och vad är det man lär sig, *egentligen*? Denna fråga kring definition kan förstås stötas och blötas ad infinitum, och kommer förmodligen likt andra frågor av samma karaktär aldrig att få ett definitivt svar. Jag har dock ett förslag som, åtminstone för stunden, nog inte hamnar helt fel. Humaniora är, i grund och botten, studiet av människans försök att förstå sig själv och villkoren för sin egen existens. Inte på ett mekaniskt, lagbundet sätt, så som är gällande inom naturvetenskaperna. Inte heller som ett medel för ökad materiell välfärd eller social trygghet, såsom inom samhällsvetenskaperna. Jag menar inte att dessa vetenskapliga discipliner i slutändan inte skulle avspegla något mänskligt, ty det gör alla förehavanden som människor tar sig för. Snarare är humaniora studiet av människan som meningsskapande varelse, och hur detta meningsskapande tar sig uttryck i bland annat litteratur, musik, religion och historiska skeenden. Det speciella med humaniora är att detta meningsskapande blir både syfte och metod på en och samma gång. Humanisten måste, för att förstå hur människors strävan efter självförståelse och mening tar sig uttryck i en tavla eller en religiös berättelse, oundvikligen tränga in i sig själv och möta sin egen mänsklighet och sätta den i relation till det som studeras. Filosofen Hans-Georg Gadamer menade rent av att det är denna

uppluckring mellan subjekt och objekt, eller sammansmältning av förståelsehorisonter, som överhuvudtaget gör förståelse möjlig.¹ Det är just genom denna sammansmältning som individen tar sig ur sig själv och kan förstå både sig själv och sin omvärld i relation till den egna historiska kontexten. På så vis är humanistisk forskning alltid synnerligen självutlämnande, men besitter samtidigt en unik förmåga att beröra sin mottagare. Den handlar om oss alla som mänskliga varelser.

I en värld som karaktäriseras allt mer av nyttomaximerande efter en viss ekonomiskt grundad logik, har det humanistiska sökandet allt eftersom trängts undan mer och mer. Underprioriteringen av det humanistiska perspektivet märks inte bara i hur oproportionerligt lite medel humanistiska fakulteter erhåller i jämförelse med tekniska, eller hur få rekryteringsannonser det finns som efterfrågar humanistisk kompetens (för de humanister vars examen nalkas förefaller dessa rent av smärtsamt få). Den märks också i den närmast föraktfulla attityd humaniora behandlas med av vissa grupperingar i samhället. Till exempel drog en rapport utgiven av Svenskt Näringsliv, titulerad ”Konsten att strula till ett liv”, slutsatsen att humaniorastudier slår människors framtid i spillror, omöjliggör allt från anställningar till pensionssparande och föräldraledighet, och att dylika studier därför inte borde ge rätt till studiestöd (till skillnad från tekniska utbildningar, som helt och hållet skulle finansieras med bidrag, inga lån).² Det underförstådda budskapet i denna rapport är att de aktiviteter som inte leder till ekonomisk vinning, antingen på individuell eller samhälls nivå, inte har något värde. Men det finns också ytterligare en underliggande mening i ”Konsten att strula till ett liv”; de humanistiska perspektiven är i sig undermåliga när det kommer till att beskriva och förstå världen, då de till skillnad från akademiska fält såsom medicin, psykologi och marknadsföring inte har samma potential till monetär vinning. Denna rapport bör inte förstås enbart utifrån sig själv, utan kan sägas vara en del av en större kamp om vilka perspektiv som skall ges tolkningsföreträde gällande vad den mänskliga tillvaron skall handla om; de humanistiska, eller de ekonomistiska.

EKONOMISM – EN VARA UTIFRÅN OCH IN

Vi lever i ett samhälle som i allt högre grad karaktäriseras av objektifiering och kommodifiering av det som gör oss mänskliga. Allt fler aspekter av vårt sätt att förhålla oss till världen uppfattas som resurser att exploatera, varor att sälja. Denna förståelse av världen, där allting förstås utifrån ekonomiska principer, är vanligt förekommande och dess företrädare ges ofta röst i media. Vi kan kalla detta perspektiv för *ekonomism*. Som ett första exempel på detta kan vi nämna så kallat *emotionellt arbete*, vilket utförs av till exempel vårdpersonal, flygvärdinnor och servitriser.³ Snarare än att tillhandahålla en rent teknisk tjänst, såsom att distribuera mediciner eller servera kaffe, är deras huvudsakliga uppgift av emotionell karaktär; att förse en cafébesökare med glädje genom att le och skratta åt dennes skämt, eller att som behandlingsassistent ”bära vårdtagarnas börda”.⁴ Det

1 Hans-Georg Gadamer, *Sanning och metod*, (Göteborg, 1997 [1960]).

2 Svenskt Näringsliv, ”Konsten att strula till ett liv” http://www.svensktnaringsliv.se/material/rapporter/konsten-att-strula-till-ett-liv_558277.html [2014-03-10]

3 Se till exempel Roland Paulsen, *Arbetsamhället*, (Malmö, 2011) för en diskussion om ämnet.

4 Vilket det uttryckligen står i arbetsbeskrivningen för ett äldreboende i Västra Götaland.

som säljs, det som arbetsköparna betalar för, är inte arbetskraft i allmänhet, utan specifikt arbetstagarens känslor.

Litteraturvetaren Nina Björk undersöker hur djupt liggande mänskliga behov av gemenskap och kärlek kopplas samman med produkter genom reklam.⁵ Genom att fokusera på just dylika behov, snarare än på produkten i sig, menar Björk att vi som lever i konsumtionssamhällen blandar samman dessa behov med ett begär efter varor. Reklamen skapar illusionen att den otillfredsställelse som bottnar i ensamhet och brist på känsla av sammanhang botas genom att konsumera den ena eller andra varan, samtidigt som den skenande konsumtionen beror på ett fåfängt försök att köpa sig ur vår existentiella ensamhet.

Ett tredje och sista exempel på hur det mänskliga görs till en vara är retoriken om att skapa sitt eget ”personliga varumärke”, det vill säga att i alla lägen handla och agera på ett sätt som skall göra ens egen person säljbar och attraktiv för arbetsköpare. Sajten MittForetag.com (vänd till dem som **ska** lyckas) erbjuder en gedigen beskrivning för hur det går till att bygga sitt eget, personliga varumärke.⁶ En skall inte bara klä sig rätt och hålla sig till att endast konsumera statushöjande produkter (”Din yta är viktig”), aldrig bryta sin roll (”Det funkar inte att vara glad på jobbet och sur hemma, ditt personliga varumärke kommer att skadas direkt”) samt ”krydda sin personlighet” med oväntade intressen för att bli mer iögonfallande. Det rekommenderas dessutom att en skaffar sig några förtroendeingivande positioner (”Vilket faktiskt är oväntat lätt. Ideella föreningar och organisationer skriker efter engagerade människor”). Sidan presenterar en ekonomistisk människosyn där hela tillvaron, utan undantag, är reducerad till en strävan att uppnå status och framgång i karriären, en människosyn där allt värderas efter dess funktion i denna strävan.

KREATIVITET ENLIGT EKONOMISMEN

Inte heller kreativitet kommer undan denna hänsynslösa och, om du frågar mig, cyniska kommodifiering. I Metro kan vi läsa om Anna, som är fiffigt kreativ: Anna utformade sitt CV som ett julkort, knöt röda fina snören runt, och skickade ut till arbetsgivare.⁷ Notisen berättar att detta gjorde att just hennes CV stod ut bland alla andra, och menar att det är viktigt att vara nyskapande och kreativ för att få ett jobb. Kreativitet blir här något gulligt och ganska trivialt, men framför allt påstås dess främsta funktion vara just ett medel för att uppnå något annat, i det här fallet en anställning. Jag skulle kunna återge mängder med liknande exempel från den ekonomistiska diskursen där kreativitet reduceras till ett medel för social status och materiell vinning, men denna artikels ringa omfång tillåter inte någon uttömmande redogörelse.

Ekonomismen hämtar i mångt och mycket kraft från de modeller som ekonomivetenskaperna ställer upp, och kreativitet är inget som undgått dessa. En ekonom som

5 Nina Björk, *Lyckliga i alla sina dagar – om pengar och människors värde*, (Stockholm, 2012).

6 MittForetag.com, ”Så bygger du ditt personliga varumärke.”,

<http://mittforetag.com/sa-bygger-du-ditt-personliga-varumarke/> [2014-03-10].

7 ”Jobb”, Metro, 2014-02-07.

ägnat en hel del möda åt ämnet är Alf Rehn, professor i nationalekonomi vid Åbo universitet, och som en händelse den som höll i föredraget jag inledde med att berätta om.

I sin bok *Farligt tänkande* söker Rehn göra upp med den tendens han ser som vanligt förekommande idag, där kreativitet är något som gullas med, något som skall vara mysigt och ofarligt. Företag som vill bli mer kreativa skaffar sig enligt Rehn i regel ett "kreativetsrum" med pastellfärgade kuddar, har trevliga sammankomster där deltagarna skall uppmuntra och bejaka varandras idéer, samt ägnar sig åt roliga övningar för att lära sig "tänka utanför boxen". Rehn menar att det förhåller sig helt tvärtom. Kreativitet är det som är normbrytande, upprörande och omskakande. Kreativitet är det som utmanar rådande strukturer, och därmed något farligt och obehagligt. Framför allt kan kreativitet inte frodas i miljöer som karaktäriseras av acceptans och konsensus; "En idé som inte möter en enda nej-sägare, eller någon som inte håller med, måste egentligen vara en rätt dålig idé eftersom den då inte utmanar tillräckligt."⁸ Rehn anmärker även på det märkliga faktum att företag som ägnar mycket tid och pengar på kuddrum och kreativitetskonsulter sällan har så mycket med konstnärer, poeter eller musiker att göra, alltså sådana vars hela tillvaro hänger på deras kreativitet.

Problemet med *Farligt tänkande* ligger dock i att hur mycket Rehn än försöker måla upp kreativitet som något spännande, kaotiskt och okontrollerbart så diskuteras kreativitet ständigt utifrån dess instrumentella och monetära värde för företag. Även om han kort skriver att kreativitet är intressant i egenskap av "den urkraft som genomsyrar mänskligt liv",⁹ och att kreativitet inte enbart behöver vara till gagn för företag, så är det just dess nyttoaspekt han ständigt återkommer till. Kreativitet handlar per definition om innovationer, banbrytande idéer och om att hämta in "nya fungerande lösningar på problem".¹⁰ En kreativ arbetsmiljö sägs vara eftersträvansvärd när den kan leda till nyskapande sätt att tjäna pengar, alternativt mer välmående och därför mer produktiva arbetare; i övrigt är det inget man behöver bry sig om. Det tydligaste exemplet på Rehns ekonomistiska utgångspunkt är när han med sig själv som exempel förklarar hur en blir mer kreativ. Metoden går ut på att skaffa sig så många intressen som möjligt; bortsett från Nollywoodfilm och teologi ägnar Rehn tid åt att läsa om bandy, sexuella perversioner, kulturen kring modelljärnvägar, tillverkning av parfym och glasblåsning med mera, med mera.¹¹ Om någon finner detta märkligt, försvarar han sig med att det är fråga om "en medveten strategi. Jag vet inte [...] exakt vilken kunskap jag kommer att ha ett behov av om fem år. Så jag ser till att hämta in impulser och kunskap från ett så brett fält som möjligt".¹² Det har alltså ingenting att göra med ett genuint intresse för dess egen skull. Det är inte för att det är tillfredsställande att utöka sina kunskaper om världen, eller något som får Rehn att utvecklas som person. Istället är det uträknat, strategiskt riktat mot nyttoaximerande och en utveckling av hans personliga kreativitet utifrån dess instrumentella värde.

8 Alf Rehn, *Farliga idéer - När det opassande tänkandet är din värdefullaste resurs*, (Stockholm, 2010), s. 96.

9 Rehn, s. 32.

10 Rehn, s. 105.

11 Nollywood syftar till den filmindustri som har sitt säte i Laos, Nigeria.

12 Rehn, s. 132-133.

KREATIVITET ENLIGT RELIGIONISMEN

En radikalt annorlunda förståelse av kreativitet finner vi inom *religionismen*. Religionism är å ena sidan ett teoretiskt perspektiv inom religionsvetenskapen, men kanske framför allt ett av de mest typiska sätt människor tenderar att se på religion idag. Kort beskrivet kan vi säga att religionism utgår från att religionernas världsliga uttryck, såsom institutionaliserad kristendom, buddhism eller islam, samt deras respektive mytologier, enbart är kulturellt betingande tolkningar av en och samma djupt liggande religiositet. Den metod som bör användas för att få kunskap om denna universella andlighet kallades av den för religionismen centrale karaktären Mircea Eliade för just *creative hermeneutics*. Den kunskap som nås genom den kreativa hermeneutiken är för Eliade inte så mycket av informativ karaktär, som en mångbottnad förståelse av det heliga, en form av *gnosis*¹³ med förmågan att på djupet förändra uttolkaren. ”In the end, creative hermeneutics changes man; it is more than instruction, it is also a spiritual technique susceptible of modifying the quality of existence itself.”¹⁴ Kreativiteten blir vägen till det heliga, sättet att möta det gudomliga och få kunskap om universums beskaffenhet. Värt att anmärka är att Eliade inte gör skillnad på den religiösa kreativiteten och konstnärers verksamhet. De kan rent av utgöra olika sidor av samma mynt.

En annan religionshistoriker som anmärkt på sambandet mellan religiositet och skapande är Jeffrey Kripal. Hans arbete rör den roll mystiska erfarenheter spelat i serietecknares och science fiction-författares skapande. Bortsett från att mystiska teman återfinns i deras verk, pekar Kripal på att många uppfattar skapandet i sig som en väg till bortomvärldsliga erfarenheter och själslig förvandling. Barry Windsor-Smith till exempel, mest känd som skaparen av *Conan the Barbarian*, må ha erhållit både berömmelse och rikedom för sina framgångsrika seriekreationer, men detta var bara en biprodukt av hans främsta syfte: att söka uppnå, förstå och bearbeta förändrade, andligt upphöjda medvetandetillstånd.¹⁵ Kreativiteten framställs av Eliade och Kripal som en grundläggande del av människans meningsskapande och hennes sätt att möta och förstå världen – inte helt olik min egen syn på humaniora i stort.

AVSLUTNINGSVIS

Jag har i denna artikel kritiserat den ekonomistiska syn på kreativitet som lyfts fram av Alf Rehn. Denna syn resulterar i ett objektifierande och reducerande av en verksamhet som i grunden är djupt existentiell, och som rentav är en förutsättning för att verka som människa i världen. Jag vill dock inte att det skall framstå som om jag klandrar Rehn för detta. Ekonomistiska kreativitetsforskare kan emellanåt uttrycka sig tämligen sympatiskt,

13 Gnosis betyder ordagrant “kunskap”, och syftar på den tvärsäkra, orubbliga insikten om det gudomligas natur som endast kan erhållas genom den personliga, inre upplevelsen av denna.

14 Ivan Strenksi, *Thinking about religion – a reader*, (Oxford, 2011), s. 231.

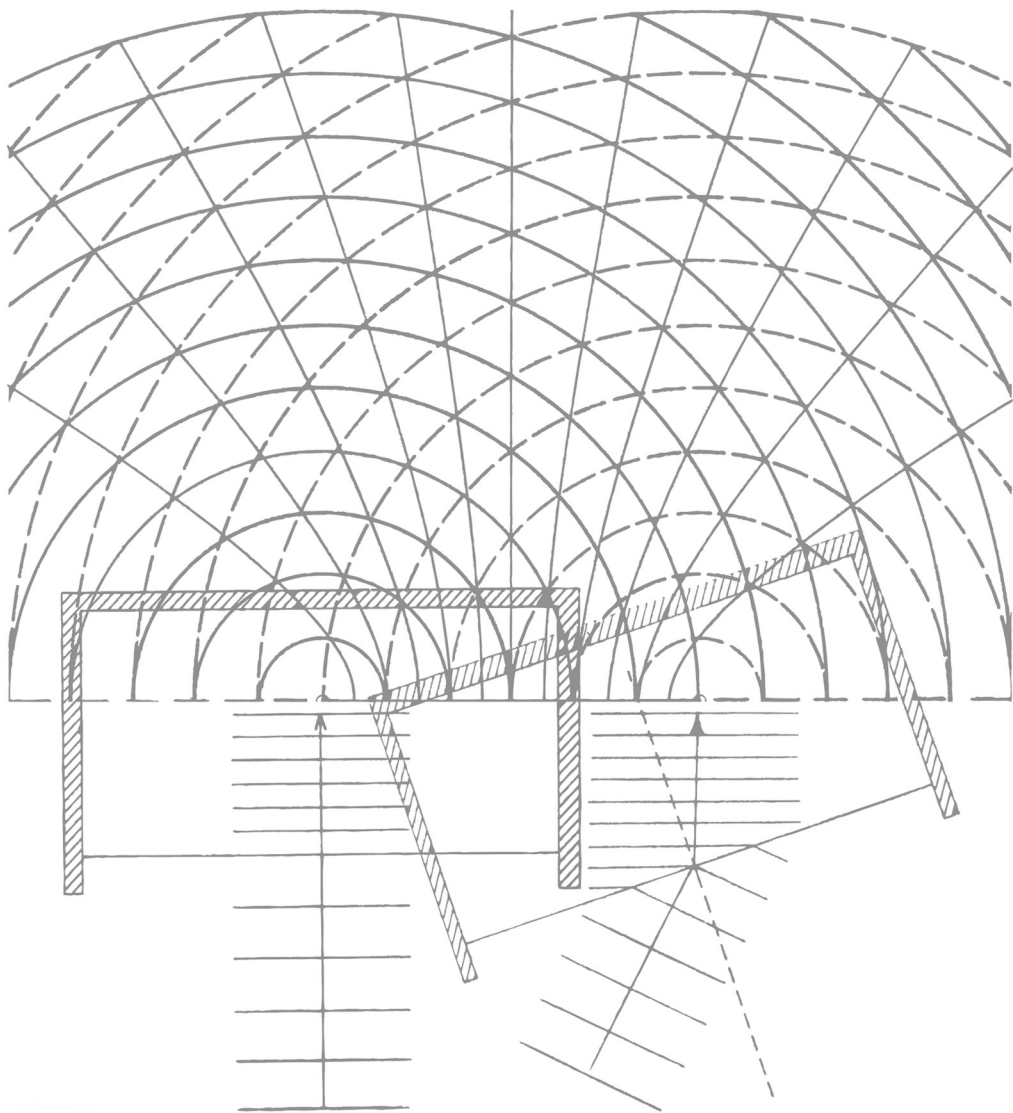
15 Jeffrey Kripal, *Mutants and Mystics – Science Fiction, Superhero Comics and the Paranormal*, (Chicago, 2011).

såsom ”[k]ulturens funktion är att sätta oss i kontakt med hjärtat” eller att kreativitet är “en kontinuerlig omtolkning av världen”,¹⁶ något jag förvisso kan hålla med om. Problemet är att de trots sin goda vilja gång på gång faller tillbaka till att åter objektifiera det mänskliga; att förr eller senare landa i att motivera kultur och kreativitet med att någon kan tjäna snuskigt mycket pengar genom att exploatera dessa. De har som ekonomer ett tämligen begränsat teoretiskt perspektiv, och således kan deras analyser av mänskliga sidor som ursprungligen inte hör ekonomin till inte bli annat än bristfälliga. Problemet uppstår när deras analyser står oemotsagda och inte utmanas av sådana perspektiv som erkänner hur mångbottnad den mänskliga tillvaron är, och det är här de humanistiska vetenskaperna har en viktig roll att spela. Som jag försökt visa ligger humanioras styrka inte enbart i att fostra studenter i analytisk och kritisk förmåga. De humanistiska perspektiven kan helt enkelt vara vidare, djupare och bättre lämpade än andra för att på ett fruktbart sätt beskriva människans plats i världen. Att humanister dragit sig undan offentliga diskussioner har varit ett gravt misstag. De områden vi traditionellt ägnat oss åt saknar definitivt inte samhällsrelevans. Tvärt om har de alltid rönt ett starkt intresse hos människor, då de knyter an till just sådant som gör oss alla mänskliga, till existentiella varelser i världen. Att de är viktiga innebär dock att vi inte kommer få ha dem ifred. Om inte vi försöker förstå oss på dessa egenskaper och verksamheter kommer andra att göra det, och därmed kommer andra även söka definiera dem utifrån sina egna villkor. Om dessa villkor inte syftar till att betrakta mänskligheten som varande för människans skull, utan istället för ekonomins eller teknikens, riskerar följden att bli en världsuppfattning som reducerar det mänskliga till medel utan egenvärde.

Det är heller inte fruktbart att sträva efter att motivera humaniora utifrån dess tekniska nyttovärde. Visst kanske det går att visa på att kunskaper i litteraturvetenskap är gynnsamma även för en bankir, men detta vore att börja spela efter spelregler som inte är ens egna. Ekonomer kommer alltid vara bättre på att finna ekonomiska lösningar än humanister, då de är inriktade helt och hållet på just detta. Att motivera sin verksamhet efter någon annans villkor är som att ställa upp i ett 100-meterslopp, när en egentligen tävlar i triathlon. Humanister är viktiga inte bara för att det vi studerar är viktigt, utan även för att det sätt vi förstår dessa saker på är unikt bland vetenskaperna, och nödvändigt för att skänka människan värde i världen.

Viktigast av allt är dock, och denna insikt är hämtad från Alf Rehn, att vi inte får ge vika bara för att vi ifrågasätts och utsätts för kritik. Tvärtom är det när detta sker som det är av yttersta vikt att vi står på oss, och rakryggat tar strid för det vi tror på. Att möta motstånd är något bra. Att väcka förargelse och irritation är något bra. Ty det är i dessa möten som det verkligen blir tydligt att det en gör faktiskt är viktigt.

16 Evelina Wahlqvists blogg, citerad i Rehn, s. 14.



4

Humanisten som politiskt väsen

HUMANIORA I SAMHÄLLET

VETENSKAP, UTBILDNING OCH ANSVAR

LARS MARTINSSON

Under det gångna valåret har utbildningsfrågan varit tongivande i samhällsdebatten. Rapporterna där den svenska skolan framställs som rena fiaskot i jämförelse med ekonomiskt jämbördiga nationer har fått de politiska utspelen från såväl opposition som sittande regering att avlösa varandra. Premissen för debatten har ofta varit att svenska ungdomar måste rustas för ökad konkurrenskraftighet på en globaliserad arbetsmarknad. En populär hållning har varit att hänvisa till ett halvt sekel gamla strukturer för inspiration, och nedvärdera alla typer av pedagogisk progression. Det är anmärkningsvärt få som har förfäktat idén om att Sverige skulle kunna föregå med gott exempel utifrån andra bildningsideal än ekonomisk rivalitet.

I egenskap av gymnasielärare i svenska och engelska, som tillfälligt har återvänt till universitetet, med yrkeserfarenhet från det nationella teknikprogrammet har undertecknad fått upplysande – men kanske inte alltid upplyftande – perspektiv på båda dessa utbildningsinstitutioner. Som student på humanistiska fakulteten vid Göteborgs Universitet har den vakne deltagaren möjlighet att berika såväl sitt själsliv som sitt perspektiv på omvärlden med näring från ett smörgåsbord av välgörande impulser. Men samtidigt som studenten svingar sitt intellekt upp till de klara, friska höjder som den sofistikerade studiegången i idealfallet pekar åt, avtecknar sig ohjälpligt ett ruggigt dunkel där nedanför; det är tillvaron som instrumentellt drillad och intellektuellt omogen gymnasist som bolmar fram ur minnet. Kontrasten är nedslående.

I det följande kommer den humanistiskt orientera(n)de undervisningens funktion, särskilt inom gymnasieskolans teknikprogram, att diskuteras. Den bärande tanken är att kvaliteten på undervisningen på naturvetenskapliga gymnasieutbildningar kan höjas med hjälp av ett medvetet, humanistiskt perspektiv. Vilka kunskaper och kompetenser är det önskvärt att studenterna utvecklar? På vilket sätt skulle humaniora kunna fungera som en förebild för undervisningen i naturvetenskapliga ämnen? Efter att humanvetenskaperna under lång tid har sneglat åt naturvetenskapernas håll, är det stimulerande att föreställa sig hur färgningen skulle kunna gå i omvänd riktning. Det är önskvärt att ge studenterna en utblick på världen som kan hjälpa dem att förhålla sig till den kult av tillväxt, teknisk innovation och ekonomisk framgång som populariserats i stegrande grad av såväl medier som makthavare under det nya årtusendet. Det handlar inte minst om hur vi ser på kunskap, och vad vi föreställer oss att den ska användas till.

Den tyske kulturteoretikern Jörn Rüsen definierar i *Lebendige Geschichte. Grundzüge einer Historik III. Formen und Funktionen des historischen Wissens* bildning som att ”ha tillgång till kunskapsformer och kognitiva principer som avgör hur kunskaperna kan appliceras

på orienteringsproblem”.¹ Han skiljer på kompensatorisk och komplementär bildning. Kompensatorisk bildning hålls åtskild från den vetenskapliga kunskapsproduktionen och sammanblandar inte denna med den kunskapsinhämtande individens behov av orientering och bearbetning av livsfrågor.² Rösen föredrar en komplementär bildning, som i högre utsträckning syftar till att integrera bildningskompetenser i kunskapsutvecklingen; här ”förskjuts kunskapsgränser, integreras olika kunskapselement, synliggörs och prövas möjligheter till kognitiv orientering i praxis och stärks subjektiviteten i form av självinsikt och i sin beredskap och förmåga till förståelse.”³ Det handlar med andra ord om en kunskapsutveckling som är gränsoverskridande, både vad gäller gränserna mellan ämnena och studentens förhållningssätt till dessa. Den här sortens bildning står i kontrast till den insnöade yrkesspecialiseringen och innebär ett holistiskt förhållningssätt som beaktar individens handlande och identitet.⁴ Ett dylikt bildningsideal är tveklöst den ledstjärna som den svenska gymnasieskolans undervisning bör ha.

I artikeln “Knowledge and Human Interests: a General Perspective” identifierar den tyske filosofen Jürgen Habermas tre olika kategorier av kunskap – så kallade kunskapsintressen – för var och en av de tre övergripande disciplinerna: *empirical-analytical sciences* (naturvetenskaperna), *historical-hermeneutic sciences* (humaniora) och *sciences of social action* (samhällsvetenskaperna).⁵ Habermas tanke är att kunskap inom var och en av dessa discipliner byggs upp av en sorts underliggande logik – ett tekniskt, praktiskt respektive emancipatoriskt kunskapsintresse – som i sin tur kan kopplas till vilket sammanhang som kunskapen ska användas i. “Orientation toward technical control, toward mutual understanding in the conduct of life, and toward emancipation from seemingly ‘natural’ constraint establish the specific viewpoints from which we can apprehend reality”, för att citera.⁶

Studenterna på gymnasieteknikprogram är i första hand intresserade av att utveckla kunskaper utifrån ett tekniskt kunskapsintresse. Det är värt att påpeka att begreppet tekniskt kunskapsintresse i det här sammanhanget inte bygger på en enkel, språklig parallell. Termen är relevant därför att kunskapen av studenterna förutsätts ha konkret, instrumentell tillämpning inom ett tydligt användningsområde, inte sällan för ekonomiska ändamål, och är berättigad i det att den bidrar till att utbilda – inte bilda i enlighet med exempelvis Rösens definition av komplementär bildning – studenterna i önskvärd riktning. Den har vidare en teknisk dimension i det att studenternas prestation i varje enskilt ämne tillsammans bygger upp det slutbetyg som studenten använder för att söka vidare till högre utbildning.

1 Jörn Rösen, ”Didaktik – den historiska kunskapens funktioner”, ur Jörn Rösen, *Lebendige Geschichte. Grundzüge einer Historik III. Formen und Funktionen des historischen Wissens*, (Göttingen, 1989), s. 76–108 [sv. övers. Martin Wiklund], s. 13.

2 Rösen, s. 9.

3 Rösen, s. 10.

4 Rösen, s. 11.

5 Jürgen Habermas, “Knowledge and Human Interests: a General Perspective”, ur Jürgen Habermas, *Knowledge and human Interests*, övers. Jeremy J. Shapiro, (Boston, 1971), s. 308ff.

6 Habermas, s. 311.

Studier i humanistiska ämnen är, med Habermas terminologi, i första hand praktiskt betingade, i det att de bidrar till att utöka studenternas mellanmännsliga förmåga och utveckla deras förståelse för olika kulturella fenomen. De har just därför ett stort egenvärde på en utbildning som till större del fokuserar på andra saker, inte minst i ett pedagogiskt klimat där honnörsord som entreprenörskap bidrar till att studenterna riskerar att utveckla ett oreflekterat förhållande till kapital, tillväxt och framsteg. Att historieämnet har gjorts till gymnasiegemensamt ämne med nuvarande läroplans språk är ett välkommet steg på vägen. Men det studenterna behöver är inte i första hand att pressa in fakta i medvetandet – särskilt inte med tanke på att de har världens samlade vetande tillgängligt i byxfickan – utan snarare kompetenser för att värdera och kontextualisera information och erfarenheter. Det går också att tänka sig humanistiska studier som tar ett interdisciplinärt grepp på de naturvetenskapliga karaktärsämnena och förhåller sig till dessa som studieobjekt, för att bidra med ett problematiserande perspektiv på verksamheten och ge studenterna verktyg för att behandla etiska problemställningar kopplade till industri, utveckling och ekonomi. För detta vore det lämpligt att filosofi ges samma status som historieämnet.

Ett emancipatoriskt förhållande till naturvetenskapernas villkor skulle kunna uppöva studenternas blick på dessa, vilka ofta betraktas som frilagda självklarheter med evig giltighet. En mer nyanserad syn på saken är förstås att också naturvetenskaperna med ojämna mellanrum genomgår paradigmskiften. Habermas tillstår att en reflekterande inställning till en vetenskaplig ”lag” knappast kan göra denna oanvändbar, men däremot framställa den som olämplig eller oanständig.⁷ Målet är inte att skapa avgångsklasser av anarkistiska nihilister, utan att höja medvetandegraden inom de karaktärsämnena som studeras på teknikprogrammet. I det ingår att åtminstone försöka ifrågasätta. Habermas framhåller att naturvetenskapernas självuppfattning bygger på en illusion om att vara ”ren teori”.⁸ Att medvetandegöra studenterna om vetenskapens brist på objektivitet i en tid – både historiskt och i studenternas intellektuella utveckling – då det ofta finns en övertro till just denna är värdefullt. Kort sagt behöver de bildas, inte bara utbildas. I detta spelar ett medvetet, humanistiskt perspektiv en vital roll.

God undervisning i exempelvis etisk problemlösning inom naturvetenskapen kräver tvärvetenskapligt kompetenta lärare. Erfarenheten säger dessvärre att ämneskompetensen brukar vara uppdelad på endera sidan om ”de två kulturerna”: humanvetenskaplig eller naturvetenskaplig.⁹ Flera av den senare tidens humanistiska forskningsinriktningar (ekokritik, biokulturell litteraturteori, och så vidare) tyder dock på att det finns ett stort intresse för att stärka banden mellan de två kulturerna, och kanske innebär detta ökade intresse för forskning över de vetenskapliga gränserna att det också är en utbildningsform på lägre nivå som vädrar morgonluft. En rimlig metod för att förbättra den tvärvetenskapliga kompetensen är att införa obligatoriska humanistiska studier inom ramarna för naturvetenskapliga utbildningar, och omvänt obligatoriska naturvetenskapliga studier på utbildningar inom humaniora. Ett liknande upplägg på universitetsnivå finns i

7 Habermas, s. 310.

8 Habermas, s. 315.

9 Begreppet myntades 1959 av C.P. Snow som utvecklade tesen att den västerländska vetenskapen är uppdelad i två kulturer i boken *The Two Cultures* (1959).

Norge och Danmark, där studenten sedan gammalt måste avlägga en studieförberedande examen i filosofi (en s.k. examen philosophicum) för att överhuvudtaget få ägna sig åt postgymnasiala studier. Utvecklingen av den här sortens dubbla kompetens skulle inte bara berika studiegången på universitetsnivå, utan på sikt dessutom stärka upplevelsen av ett större vetenskapligt sammanhang bland de unga människor som är i färd med att orientera sig mot sin egen framtid på landets gymnasieutbildningar.

Det är sannolikt att morgondagens ingenjörer, industridesigners och informations-teknologer kommer att ansvara för en allt större del av den ekonomiska makten, och därmed spela en allt större roll i den enskilda människans vardag. Det finns ingen anledning att tro att den digitala revolutionens genomslagskraft kommer mattas av. Tvärtom lär den genomsyra allt finkornigare delar av samhället; Facebook och Google är prototyper av företeelser vi idag inte ens kan föreställa oss. Men här och var på landets teknikutbildningar sitter det kanske intellektuellt, känslomässigt och etiskt ofärdiga ungdomar som kan det. Med andra ord är ett ökat medvetande om det etiska ansvar som följer med den här sortens makt viktigt att förankra tidigt hos just dessa studenter. Där är de humanistiska ämnena, och en humanistisk kunskapssyn, ett centralt inslag.

Inom humaniora har vi vant oss vid ett inflytande från naturvetenskaperna; positivismen var möjligtvis det mest tongivande bidraget till humanioras utveckling under hela 1900-talet. Men det är dags att också naturvetenskaperna öppnar sig för intryck från det humanistiska kunskapsfältet. I tider av nya teknologiska, ekologiska och ekonomiska utmaningar har till exempel den litterära skildringen en potential att engagera känslomässigt, och ur en mångfald av perspektiv, på ett sätt som den fackmässiga framställningen normalt inte kan. Så skulle en mer humanistiskt orienterad förståelse av naturvetenskaperna kunna uppnås, där dessa ”får den sorts filosofiska atmosfär som svävar över de bildade”, i Rüsens formulering.¹⁰ Med hjälp av en allsidig bildning kan studenternas kunskapande höja sig över det rent instrumentella, och frångå den syn på studierna som skolsystemet sedan gammalt uppmuntrar.

10 Rügen, s. 24.

KLASSIFIKATIONER OCH RETORIK INOM DEN LIBERALA DEMOKRATIN

JIMMY EMANUELSSON

En viktig uppgift inom ramen för humanioras ämnesområden handlar, som jag ser det, om att kritiskt granska det samhälle studenten eller forskaren själv är en del av. Som student i religionsvetenskap är det min ambition att visa hur den offentliga svenska samhällsdebatten kring religion kan förstås som ett intressant studieobjekt i det här sammanhanget. I denna text kommer jag utifrån valda exempel dels visa hur den svenska religionsdebatten präglas av liberala retoriska tankemönster, dels visa hur humanister kan förhålla sig – teoretiskt, analytiskt och ideologikritiskt – till dessa tankemönster. Slutligen diskuterar jag hur och varför en humanistisk undersökning av detta snitt kan bidra till att stärka humanioras legitimitet.

Det svenska offentliga samtalet kring religion måste givetvis kontextualiseras för att kunna undersökas. Det perspektiv jag valt att anlägga riktar fokus mot hur religionsdebatten aktualiserar centrala politiska begreppspar inom den liberala demokratin: uppdelningar som privat-offentligt, civilsamhälle-stat, tro-praktik, heligt-profant och religiöst-sekulärt. I det här sammanhanget är jag influerad av den grupp inom religionsvetenskap som under senare tid intresserat sig för hur ovanstående typer av uppdelningar och klassifikationer används retoriskt för att rita upp och vidmakthålla gränser, exkludera eller inkludera, samt naturalisera och skymma maktförhållanden mellan olika samhällsgrupper.¹

För att illustrera hur klassifikationer kan studeras inom den liberala demokratin i allmänhet – och inom den svenska diskussionen kring religion i synnerhet – har jag valt två samtidsdebatter som tillsammans pekar ut ett konkret problemområde inom svensk politik. Hur hanteras (kommenteras, kritiseras och diskuteras) det när personer med bakgrund i religiösa samfund i civilsamhället – samfund vilka, utifrån majoritetssamhällets normer, ofta uppfattas innehålla kontroversiella värderingar, traditioner och ideologier – nomineras till viktiga poster i svenska politiska partier? De debatter och händelser som lyfts fram som exempel är (I) debatten kring nomineringen av Omar Mustafa

1 Gällande religionsvetenskap se exempelvis Russell McCutcheon, *Religion and the Domestication of Dissent: Or, How to Live in a Less than Perfect Nation*, (London, 2005), och Craig Martin, *Masking Hegemony: A Genealogy of Liberalism, Religion and the Private Sphere*, (London, 2010). Studier av klassifikationer och distinktioner har en längre tradition inom antropologin. Se exempelvis Émile Durkheim & Marcel Mauss, *Primitive Classification* (Chicago, 1967 [1903]). Mary Douglas, *Purity and Danger: an Analysis of Concept of Pollution and Taboo*, (London, 2002 [1966]). Russell McCutcheon & William Arnal, *The Sacred is the Profane: The Political Nature of "Religion"*, (New York, 2013) visar på ett tydligt sätt hur studiet av den liberala demokratis diskurser kan hämta inspiration från antropologiska teorier om hur klassifikation fungerar.

till Socialdemokraternas partistyrelse våren 2013, samt (II) debatten kring regeringens utnämning av Elisabeth Svantesson till arbetsmarknadsminister hösten 2013.

Det finns naturligtvis flera sätt att utifrån en humanistisk kompetens närma sig dessa händelser och de problemområden de aktualiserar. En möjlig humanistisk ingång kan exempelvis handla om att ta ställning till huruvida nomineringen av någon av dessa personer var riktig eller felaktig. Utifrån en sådan ingång ger sig humanisten in i debatten på samma premisser som de andra deltagarna, men försöker bidra med humanistisk kunskap och kompetens i de berörda frågorna. Syftet med den här texten är dock att visa hur en alternativ ingång skulle kunna se ut. Jag tror att det finns mycket att vinna på att humanisten i det här sammanhanget backar tillbaka ett steg och istället granskar hur olika politiska aktörer navigerar på olika sätt i en given händelse eller debatt. Utifrån ett sådant perspektiv blir debatten, problemformuleringen och de olika aktörernas strategier studieobjekt som humanisten kan försöka analysera, teoretisera och kartlägga efter bästa förmåga. Alternativt uttryckt, humanisten deltar *inte* i den givna sociala aktiviteten utan *studerar* den.²

POLITIKER ELLER RELIGIÖSA REPRESENTANTER?

I fallet Omar Mustafa cirkulerade den initiala kritiken kring Omar Mustafas anförda koppling till en samling kontroversiella muslimska teologer. I egenskap av ordförande för Islamiska förbundet hade Mustafa vid ett par tillfällen bjudit in muslimska teologer som i andra sammanhang uttryckt antisemitiska åsikter till olika konferenser.³ Eftersom Mustafa valts till en topposition i det socialdemokratiska partiet ifrågasattes dessa inbjudningar. Kritikerna undrade exempelvis hur partiledningen förhöll sig till att Islamiska förbundet erbjudit en plattform för personer med antisemitiska åsikter. Mustafa gjorde avbön. Han hänvisade till sitt engagemang för antirasism, men uppfattades ändå av många som otydlig mot bakgrund av de kontroversiella inbjudningarna.⁴

Ett återkommande mönster i den påföljande mediala debatten var skarpa distinktioner mellan ”vanliga” muslimer och islamister. Socialdemokraten Nalin Pekgul menade exempelvis att uteslutandet av Omar Mustafa från Socialdemokraternas partistyrelse inte var speciellt märkvärdigt; troende muslimer – i kontrast till politiska islamister – är mer än välkomna i partiet, hävdade hon, och nämnde sig själv som ett exempel.⁵ På ett liknande sätt menade Göran Greider, chefredaktör för *Dala-Demokraten*, att Socialdemokraternas val av Mustafa visade att partiet ”inte klarat av att dra upp gränslinjerna mellan sekulär politik och religion”. Greider fortsätter: ”Socialdemokratiens grundläggande linje [...] måste vara att Gud på intet sätt tillåts blanda sig i lagstiftning eller i den politiska

2 Denna uppmaning implicerar inte att det är möjligt att studera en aktivitet på ett fullständigt neutralt sätt. Det handlar snarare om en nivå-skillnad: akademikern drivs av andra intressen och perspektiv än den som deltar i debatten, och kan tillåta sig reflektera kring de kategorier och premisser som debattens deltagare ser som självklara.

3 Daniel Vergara, ”Kritiserad Socialdemokrat valdes in i partistyrelsen”, *Expo idag*, 2013-04-08.

4 Erik Helmersson, ”Oroande rasistiska kontakter”, *Dagens Nyheter*, 2013-04-10.

5 Nalin Pekgul, ”Mustafa representerar inte Sveriges muslimer”, *Dagens Nyheter*, 2013-04-23.

argumentationen. Religiös tro är inget problem, för många människor är religiositet det viktigaste i livet, men i politiken och i det demokratiska livet liksom i vetenskapen, hör den inte hemma”.⁶

Låt oss gå vidare till utnämmandet av arbetsmarknadsminister Elisabeth Svantesson. Efter nomineringen uppstod det en livlig debatt kring Svantessons medlemskap (och före detta medlemskap) i ett antal kristna organisationer. Hon är numera medlem i organisationen Kristet Center i Örebro, men har tidigare varit en aktiv medlem i anti-abortrörelsen ”Ja till livet” och frikyrkan Livets ord. Det var svårt att inte dra paralleller till Mustafa-affären när det uppdagades att Kristet Center för ett tag sedan hade bjudit in en pastor som tidigare hade uttryckt antisemitiska åsikter.⁷ I den efterföljande mediala debatten riktades fokus mot Svantessons koppling till Kristet Center och Livets ord utifrån organisationernas kontroversiella synsätt angående homosexualitet, kvinnors rättigheter, antisemitism och abort.

Det fanns dock även de som skred till den nya ministrerns försvar. I *Svenska Dagbladet* frågar sig exempelvis ledarskribent Ivar Arpi ”om vi verkligen [vill] ha ett samhälle där vi bedriver häxjakt på personer som Svantesson bara för att deras privata tro inte stämmer överens med vår egen?”.⁸ Intressant nog användes denna strategi även av ett antal forskare, bland annat religionsvetare, för att problematisera den mediala kritik Elisabeth Svantesson utsattes för. Religionsvetaren Eli Göndör skrev exempelvis på *Aftonbladets* debattsida att ”[v]ad som bör avgöra Elisabeth Svantessons lämplighet är hennes tidigare meriter och hur hon sköter jobbet framöver. Hur hon ber eller vad hon ber till i glädje eller sorg borde vara hennes ensak”.⁹ Liknande resonemang dyker upp hos statsvetaren Magnus Hagevi som intervjuats i en artikel av *TT*: ”Hon [Elisabeth Svantesson] bör bli bedömd utifrån vad hon gör som statsråd, inte vad hon gör på söndagarna. Det är skillnad mellan att kritisera henne för hennes religionsutövning och att kritisera hennes politiska åsikter”.¹⁰

RELIGIÖSA FÖRETRÄDARE I POLITIKEN – EN ANALYS

I båda dessa fall – fallet Svantesson, respektive Mustafa-affären – är det intressant att undersöka och jämföra hur strategier kopplade till försvar respektive exkludering etablerades diskursivt och retoriskt i den svenska debatten. I fallet Omar Mustafa användes distinktioner som religion-politik, privat-offentligt och vanliga muslimer-islamister, för att legitimera en exkludering av Mustafa från den politiska sfären. I fallet Svantesson användes i princip samma distinktioner av de som *försvarade* henne från kritiken.

6 Göran Greider, ”Politiken måste alltid gå före religionen”, *Dala-Demokraten*, 2013-04-15.

7 Lisa Röstlund, ”Ministrerns kyrka bjöd in antisemitisk pastor”, *Aftonbladet*, 2013-09-19.

8 Ivar Arpi, ”Ful häxjakt på nya jobbministern”, *Svenska Dagbladet*, 2013-09-19.

9 Eli Göndör, ”Vår svenska syn på tro unikt aggressiv”, *Aftonbladet*, 2013-09-18.

10 ”Svantessons bakgrund väcker debatt”, *TT*, 2013-09-18.

Omar Mustafa & Islamiska förbundet		Elisabeth Svantesson & Kristet Center	
Tro	Politik	Tro	Politik
Troende muslimer	Islamister	Bön/bekännelse	Politisk uppgift
Religiöst	Sekulärt	Församling	Politisk arena
Religion/Gud	Lagstiftning & politik		
=> Omar Mustafa exkluderas		=> Elisabeth Svantesson sitter kvar	

I fallet Omar Mustafa dramatiseras händelserna påtagligt genom att Omar Mustafa kopplas till den lilla gruppen muslimer som påstås ”politiserar” sin tro. Utöver att Islamiska förbundet anses stå för värderingar som klingar illa i det liberala jämlika samhället, *förvärras* situationen – enligt Peggul och Greider – genom att religionen dras in i politiken; ett tydligt brott mot den förhärskande föreställningen att religion och politik bör skiljas åt. Inget argument ges för varför detta förvärrar situationen, utan resonemanget vilar på att läsarna köper resonemanget utan vidare angivna skäl.

I fallet Elisabeth Svantesson används uppdelningar som tro-politik, bön-politiskt arbete, församlingsmedlem-regeringsminister, för att påtagligt *avdramatisera* situationen. Trots att de båda organisationerna Livets ord och Kristet Center är kontroversiella på ungefär samma sätt som Islamiska förbundet antas Svantesson göra en tydlig skiljelinje mellan sin religion och sin politiska verksamhet. Debattörerna som försvarar Svantesson gör detta nästan övertydligt genom att visa hur religion och politik är *helt skilda områden*: när Svantesson utövar sin religion, gör hon detta enbart ”på söndagar”, ber i ensamhet, och vistas inom sin församlings stängda dörrar, enligt debattörerna. (En beskrivning som intressant nog till viss del kolliderar med ministrernas självförståelse.)¹¹

Det är således intressant att se hur retoriken kring religion-politik används för att legitimera *olika* positioner – både exkludering och försvar – i debatten. För att komplettera denna granskning är det dock viktigt att resonera kring diskursen eller retorikens rimlighet utifrån ett intellektuellt perspektiv, samt kring eventuella ideologiska implikationer.

¹¹ Jacob Zetterman, ”Riksdagens kaplan: ’hon har verkligen en genuin tro’”, *Dagen*, 2013-09-13.

SEPARATIONEN MELLAN RELIGION OCH POLITIK – EN MODERN MYT?

Som tidigare nämnt har det analytiska värdet hos begreppspar som religion-politik, kyrka-stat, privat-offentligt, och så vidare, ifrågasatts allt mer inom religionsvetenskapen. Religionsvetaren Craig Martin, som studerat hur begreppen utvecklats sedan tidigmodern tid, beskriver detta på följande sätt:

The public/private and religion/state binaries in early modern liberal political thought are about as sophisticated as talk about the four humours. Because they wrongly portray those institutions colloquially called "religious" as if they were (and should be) somehow essentially apolitical, these concepts obscure more than they reveal about the circulations of power that maintain between "civil" and "state" institutions and assist in perpetuating those power relations by rendering them invisible. The vestigial remains of these early modern discourses continue to permeate contemporary political discourses.¹²

Utifrån en intellektuell dimension är det således möjligt att ifrågasätta resonemang som gör en strikt åtskillnad mellan religion och politik i något avseende.¹³ En sådan åtskillnad bortser från att religiösa organisationer som Livets ord, Kristet Center (och givetvis också Islamiska förbundet), de facto är *politiska* organisationer i den meningen att de socialiserar in människor i specifika ideologier med tillkommande sätt att värdera, tänka, känna och handla – dylika organisationer skapar kort och gott politiska subjekt. I fallet Elisabeth Svantesson fungerar religion-politik-separationer dessutom *ideologiskt* i den meningen att kontroversiella religiösa idéer, värderingar, tankemönster, etiska förhållningssätt och ställningstaganden (till exempel i frågor rörande abort, homosexuellas rättigheter och kvinnors status) *avpolitiserar* och *maskeras*, genom att de skenbart placeras i den religiösa personens (personliga och privata) samvete.

I fallet Omar Mustafa används separationen mellan religion och politik på ett skenbart generöst sätt. En förutsättning för att resonemanget ska fungera kan spåras i antagandet att alla "vanliga" muslimer redan sluter upp kring principen om att religion bör skiljas från politik. Så länge "de som politiserar religionen" utgör en anomali i sammanhanget behöver en marginalisering av dessa senare "fanatiker" således inte utgöra ett tecken på intolerans.

12 Craig Martin, *Masking Hegemony: A Genealogy of Liberalism, Religion and the Private Sphere*, (London, 2010), s. 157.

13 Den intellektuella kritiken riktar sig i det här sammanhanget mot en framställning av religion som något apolitiskt. Som jag ser det är det möjligt att skilja denna typ av kritik från en ideologikritik som behandlar religion-politik-uppdelningens politiska effekter.

FRÅN DEKONSTRUKTION TILL KONSTRUKTIVA ALTERNATIV

Efter att ha synliggjort brister och trubbiga resonemang i den offentliga debatten kan humanisten slutligen även bidra till att föreslå alternativa sätt att studera religionens roll i en liberal demokrati. Ett första steg kan, som tidigare antytt, vara att granska hur civila samfund – exempelvis de kontroversiella samfund som nämnts ovan – ofrånkomligen flyter in på politiska plattformar. Om vi till exempel förstår religiösa organisationer som ofrånkomligen sociala, politiska och kulturella organisationer, blir frågan inte *om*, utan snarare *hur* och *på vilka sätt* de utövar inflytande över, eller marginaliseras från, politikens område.

På vilket sätt bidrar ovanstående resonemang och analyser till diskussionen om humaniorämnenas legitimitet? Utifrån de exempel jag valt att analysera vill jag lyfta fram vikten av att som humanist undersöka samhällsdebattens centrala tanke kategorier och distinktioner. Genom att synliggöra hur kategorisering och klassificering kan fungera ideologiskt bidrar humanisten till flera saker: dels stimuleras andra humanister till att reflektera kritiskt kring den begreppsarsenal som de använder för att studera, analysera och förstå sina studieobjekt, dels synliggörs det faktum att en oreflekterad begrepps användning kan bidra till att reproducera makt- och dominansrelationer i samhället.

DET OFFENTLIGA SAMTALETS KOLLAPS

HUMANIORA SOM MOTSTÅND

PETER KOSTENNIEMI

När en strippklubb slog upp portarna i Kiruna lät inte reaktionerna vänta på sig. Händelsen gav eko i lokala medier, på sociala medier och slutligen i SVT:s Debatt. Kirunabon Christine Brännvall blev tidigt frontfigur för motståndet och startade en Facebookgrupp som under en period erbjöd ett forum för diskussioner för och emot. Forumet stängdes dock efter en kort tid och Brännvall förklarade i en intervju att när argumenten för och emot i diskussionen tröt ”gick det snabbt över till personangrepp, från båda hållen. Folk kallar varandra för idioter och en person lämnade kommentaren ’fan att man inte är en mördare’”.¹

Brännvalls erfarenhet är ett samhällssymptom, en tendens som kanske bäst kan beskrivas som det offentliga samtalets kollaps. Enligt Cecilia Sjöholm, professor i estetik, leder sådana sammanbrott till att ord förvanskas och ”[s]ammanhang bryts sönder, destrueras och förintas. Språk upphör”.² Nyanser får vika för dikotomier: rätt/fel, för/emot och inne/ute. Samtal övergår i en kamp där lyssnande är att hämta andan för att själv kunna prata vidare, eftergifter ses som ett misslyckande och olika åsikter odlar fiendskap. I sin ytterlighet framträder detta i diskussionsforum på Internet, i ofta anonymiserade kommentarer, men det är toppen på ett isberg. Samtalets kollaps finns överallt: i tv:s morgonsoffor, på ledar- och insändarsidor i tidningar och i debatter. Ordekvilibrism, retoriska krumsprång, opportunistiska provokationer och ett ständigt ställningstagande för eller emot präglar ofta ogrundade påståenden. Utrymmet för reflektion och för nyansering minskar.

I denna verklighet befinner sig humaniora och beskrivs ibland som diffus, som provocerande omätbar eller, i grövre sammanhang, som ’flummig’. I själva verket är detta en av humanioras främsta tillgångar: förmåga till nyansering och reflektion. I denna essä ämnar jag diskutera hur en sådan förmåga ska bestå i ett samhälls- och forskningsklimat där motsatsen premieras – och hur humanioras nyanseringsförmåga ska kommuniceras ut till en bred allmänhet.

1 Josefin Wiklund, ”Upp till kamp mot strippkungen”, *Norrländska Socialdemokraten*, 2013-11-16.

2 Cecilia Sjöholm, ”Om diskursens sammanbrott – från Bernadotte till Butler”, ur Tomas Forser & Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013), s. 30.

KUNSKAP OCH KRITISKT TÄNKANDE

Som student av humaniora är jag beroende av två fundament för att utveckla en förmåga till nyansering: kunskap och kritiskt tänkande. För att odla dessa båda sidor krävs ett universitet som förmår gå bakom etablerade föreställningar och samtidigt behålla sin riktning framåt. Att ifrågasätta strukturer och värden är redskap för kritik men det är inte nödvändigtvis ett självändamål. Humaniora har, genom att kombinera kunskap med ett kritiskt tänkande, förmåga att utmana och ifrågasätta en alltför likriktad syn på kunskap – en konsensuskultur, för att låna idéhistorikern Victoria Farelds begrepp.³

Inom humaniora produceras en särskild kunskap: om människan, hennes utveckling och levnadsvillkor. Utifrån en kritisk utgångspunkt ges möjlighet att utmana och nyansera tidigare kunskap och, därigenom, bidra med nya rön i en ständigt pågående dialog. Ett samhälle existerar som en ”ständig konversation, som en ständig prövning och omprövning av alla sina bärande kategorier”.⁴ Ny kunskap omförhandlar och kompletterar tidigare kunskap och skapar en polyfoni av yttranden som är humanioras starkaste kort och en motvikt till den annars efterfrågade snabba kunskap som befinner sig ”på tryggt avstånd från snår och dunkelhet”.⁵ I den bästa av världar möter kunskap kritik som skapar vidare kunskap som möter ny kritik – och så fortsätter det i en ständigt pågående process utan vilja eller förmåga att uppnå någon slutgiltig förståelse och tolkning.⁶

I det offentliga samtalet är utrymmet för en sådan dialog ofta litet. I stressade tv-debatter ställs påstående mot påstående i två monologer utan spår av utbyte. Ibland reduceras samtalet till ett svart/vitt slagfält. Publikationerna av Muhammed-karikatyterna i Danmark är ett bra exempel: den som var för dem stämplades som ’islamofob’ och den som var mot dem som ett hot mot yttrandefrihet. I en strävan efter att vinna slaget utplånas nyanser som en följd av bristande kunskap och utebliven kritik. Filosofen Martha Nussbaum menar att ”[w]hen people think that political debate is something like an athletic contest, where the aim is to score points for their own side, they are likely to see the ’other side’ as the enemy and to wish its defeat, or even humiliation”.⁷ Sakfrågan reduceras och i debatten om Muhammed- karikatyterna fanns sidor av diskussionen som knappt kom fram. Publikationerna beskrevs som ett uttryck för yttrandefrihet, men när fredliga demonstranter bojkottade danska företag sågs deras handlingar som en attack på samma yttrandefrihet. Även historiseringen försvann. En karikatyr är inte nödvändigtvis en oskyldig företeelse, något historikern Lars M. Andersson visar i *En jude är en jude är*

3 Victoria Fareld, ”Det forskningspolitiska nyspråket – bänd loss begreppen”, ur Tomas Forser & Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013), s. 231.

4 Svante Nordin, ”Att begreppsliggöra historien och definiera nyttan”, ur Tomas Forser & Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013), s. 78.

5 Thomas Karlsruhn, ”Humanioras kris – igår, idag, imorgon”, ur Tomas Forser & Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013), s. 257.

6 Jämför med Hans-Georg Gadamer, *Förnuftet i vetenskapens tidsålder [Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft]*, 1976], övers. Thomas Olsson (Göteborg, 1989), s. 74.

7 Martha Nussbaum, *Not for Profit: Why Democracy Needs the Humanities*, (Princeton/New Jersey, 2010), s. 51.

en jude (2000). Under 1900-talets första decennier publicerades frekvent karikatyrer av judar i svensk skämtpress, och med tanke på vad som sedermera skedde hade det varit en relevant synpunkt att lyfta fram i debatten kring Muhammed-karikatyren.

När kunskap möter ett kritiskt tänkande synliggörs olika sidor av fenomen och detta är en enorm tillgång och inte något överflödigt. Kritiken emot oss humanister är att vi ibland blir för relativistiska, att man efterfrågar vad vi *egentligen tycker*. Ett nyanserat samtal utesluter inte tyckande. Att jag har en åsikt, både vad gäller strippklubben i Kiruna och Muhammed-karikatyren, utesluter inte att jag både kan och vill gå bakom och utveckla förståelse för andra åsikter än mina egna. Genom att förstå vad som ligger bakom min samtalspartners åsikt, kan också nya aspekter bakom min egen utgångspunkt bli tydliga. Ges samma respekt tillbaka, och detta är centralt, uppstår möjligheten till en dialog utan att vi behöver uppnå konsensus.

KRIS INOM HUMANIORA

Humanioras kris diskuteras ofta och frågan aktualiseras i denna antologi. Att det råder kris förefaller de flesta vara överens om, men vari den består råder det delade meningar om och det beror förmodligen på att det inte rör sig om *en* kris. En sida av den består i att olika mätsystem fått allt större betydelse i en strävan efter att värdera kunskap. Syftet med dessa är att mäta kvalitet, men som Rangnar Nilsson, forskningsrådgivare vid Göteborgs Universitet, fastslår är begreppet kvalitet en "osedvanligt vag och svårdefinierad företeelse, som oftast hänvisar till flera diffusa värden".⁸ Tydliga resultat framhävs medan det som inte låter sig inordnas i en måttstruktur "osynliggörs, och bara sådant som låter sig mätas kommer att finnas med".⁹ Jakten på citeringar förefaller premiera kortare inlägg framför längre publikationer och räknandet riskerar att undantränga god argumentation.¹⁰ I ett sådant sammanhang minskar utrymmet för nyansering och reflektion. Forskning inom humaniora riskerar att uppgå i den konsensuskultur som präglar det offentliga samtalets kollaps, och därmed riskerar humanioras kanske främsta tillgång gå förlorad.

Det är ingen enkel sak att hejda en sådan utveckling, men farligare är att bara åka med. Att helt ställa sig utanför systemet och bekämpa det utifrån blir kontraproduktivt och riskerar att utarma humaniora rent resursmässigt. Att enbart jaga publiceringspoäng riskerar dock att reducera utrymmet för ett kritiskt tänkande. Blir det kritiska tänkandet mindre betydelsefullt, urholkas kompetens med ett förödande resultat för såväl lärare som studenter och, i ett längre perspektiv, för humaniora.

Kampen för alla verksamma inom humaniora består såväl i att förhålla sig till 'verkligheten' som att förändra den. En viktig del i den kampen är att argumentera för behovet av nya och bättre mätverktyg där också reflektion och nyansering värderas. Då kan universiteten slå vakt om det kritiska tänkandet och föra det vidare så att det kommer

8 Rangnar Nilsson, "En kvalitetsdrivande forskningspolitik", ur Mats André, Henrik Björck, Johan Kärfeldt & Cecilia Rosengren (red.), *Drömmar. En vänbok till Ingemar Nilsson*, (Göteborg, 2010), s. 257.

9 Nilsson, s. 258.

10 Stefan Jonsson, "Vi är det enda som finns kvar", ur Tomas Forser & Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013), s. 57.

oss studenter till del. Utifrån denna grund kan sedan vi alla verksamma inom humaniora utgöra ett motstånd mot det offentliga samtalets kollaps.

INOM OCH UTOM AKADEMIERNA

Emellanåt kritiserar vi som är verksamma inom humaniora för att sitta i ett elfenbenstorn och avskärma oss från det offentliga samtalet. Vikten av att nå ut är central. Akademiska publikationskanaler är viktiga, samtalet pågår också inom akademierna, men även andra forum bör användas. Mer 'populärvetenskapliga' sammanhang genererar dock färre eller inga bibliometriska poäng vilket riskerar befästa elfenbenstornet väggas.

När vi studenter vill göra oss hörda är problemet emellanåt en brist på kanaler överhuvudtaget, såväl akademiska som 'populärvetenskapliga'. Jag har själv blivit refuserad, inte på grund av mina forskningsrön utan i min egenskap av student. Att inte tillvarata studenters kompetens begränsar vår möjlighet att delta i det offentliga samtalet. Ett öppnare publiceringsklimat är önskvärt och där har universiteten möjlighet att spela en central roll. Genom att tillhandahålla publiceringskanaler för oss studenter, kan vi göra våra röster hörda och bidra till det offentliga samtalet. Denna antologi är ett exempel på detta, förhoppningsvis blir det fler.

Samtidigt som bristen på kanaler är en realitet, har Sven Widmalm, professor i idé- och lärdoms historia, en poäng när han menar att "tanken att humaniora kan vara praktiskt orienterad [är] svårsmält också för många humanister".¹¹ Som student av humaniora har ett ifrågasättande av 'nyttan' med min utbildning blivit ett återkommande inslag i min vardag. Vi humanister producerar inte produkter och omedelbar ekonomisk tillväxt (åtminstone inte en direkt mätbar sådan), men vi får inte förneka värdet av vår kunskapsproduktion. Då förminskar vi oss själva och som student rustas man lätt med ett dåligt självförtroende. Genom att ge oss kunskap, lära ut det kritiska tänkandet och lyfta vår kompetens på universiteten, ges vi råg i ryggen och modet att aktivera vår kunskap i det offentliga samtalet, såväl inom som utom akademierna.

SAMVERKAN SOM STRATEGI

För att komma förbi humanioras kris krävs flera strategier som kan synliggöra betydelsen av humaniora. Utöver att argumentera för nya sätt att kvalitetsbedöma humanistisk forskning (och konstnärlig forskning, något vi heller inte får glömma) och ta fram publikationskanaler för studenter så handlar mycket om resurser. Som det är nu skapas gärna spiraler där resurser fördelas utifrån modellen "är du bra så får du mer" och vice versa. Därmed cementeras gärna problemen. Det finns ingen quick-fix-lösning på detta, utan det handlar om att verka på flera arenor samtidigt. Ett led i en utveckling är samverkan med andra forskningsdiscipliner.

Redan idag förekommer forskningsprojekt där humaniora ingår, men de kan och bör bli fler. En intern kritik mot detta är att humaniora får 'åka med' och reduceras till en

¹¹ Sven Widmalm, "Humaniora som undantag", ur Tomas Forser & Thomas Karlsohn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013), s. 39.

”stödfunktion för teknologisk och medicinsk forskning”.¹² Men istället för att se detta som något negativt kan samverkan framhäva humaniora som ett komplement till andra vetenskaper; humaniora kompletterar något som annars förblir inkomplett. Att projekten inte skräddarsys utifrån humanioras förutsättningar är ett problem, men det kan förändras. Genom att medverka i en tvärvetenskaplig dialog idag, kan förutsättningarna förändras imorgon. Att bejaka en sådan utveckling synliggör humanioras värde på bred front och ger oss studenter möjlighet att argumentera för att vår kunskap och vårt kritiska tänkande bör efterfrågas i flera olika sammanhang. Om andra på ett bra sätt synliggör a, b och c kan vi framhäva vad som finns innan, mellan och efter. Det finns alltid en historia, en kontext, som vi kan lyfta fram.

Vi som är verksamma inom humaniora är intresserade av nyanser, av att gå bortom det ensidiga och det fastlagda. I det offentliga samtalet kan vi utmana ensidighet och skapa en motrörelse mot det offentliga samtalets kollaps. I ett kortare perspektiv står alla verksamma inom humaniora inför stora utmaningar som måste bemötas och där är också vi studenter en tillgång. I ett längre perspektiv kan vi alla gemensamt delta i det offentliga samtalet och bidra till att det i framtiden diskuteras strippklubbar i Kiruna på ett mer nyanserat sätt än idag; att argument för och emot kan mötas i en dialog utan att någondera sida förr eller senare brister ut i ett ”fan att man inte är en mördare”.

12 Fareld, s. 232.

HUMANIST – TAG DITT ANSVAR!

TOBIAS EGERZON

I nedanstående kåseridofrande text ämnar jag språka om det goda i att andas och ifrågasätta. Men också om det goda i att bli förbannad, att stå för det som är gott, det utjämnande, att stå för den som ingen egen röst har. Att säga ifrån med välgrundade argument. Att ta tillbaka spelplanen och inte bemöta dumhet och själlös demagogi med samma mynt; att med humanistens integritet, och viljan som kommer ur en ärlig känsla för vad som är rättvisa, ta tillbaka samtalet. Jag vänder mig möjligtvis främst till humanister, men eftersom dessa inte är mer än människor skriver jag även detta till ”gemene man”. Vem du, min presumtiva läsare, än kan tänkas vara, så är denna text också din. Gör med den som du vill. Jag skriver den också till mig själv, både som brasklapp och påminnelse.

Det är inte meningen att, som Tyler i filmen *Fight Club*, bryta ut i någon Durdenesque svada, men jag kan inte hålla mig. Jag talar inte nedan om en samhällsomvälvande revolution; jag talar om en sinnets revolution, en revolutionering av diskurs, tanke och samtal – så snälla, var något mer än dina jävla byxor.

HUMANIST?

Jag vill mena att man som humanist möjligen är (och borde vara) extra medveten om hur fakta och fiktion kan blandas ihop, och hur dagens offentliga samtal i mångt och mycket har urlakats på förmågan att problematisera och debattera på ett vettigt sätt. Att läsa, se och höra debatter som (till exempel) menar sig ta upp viktiga frågor men aldrig kritiserar på djupet, som följer populismens och intoleransens spelregler, som inte ifrågasätter frågeställningen i sig, gör mig otroligt trött.

Jag vill mena att en humanist bör ha tillskansat sig verktygen för visa upp de röda trådarna, att vi som humanister har fått öva upp förmågan att presentera och klargöra större perspektiv och visa upp kopplingar mellan då och nu, orsak och verkan, att kontra historielöshet och illa underbyggda åsikter och tyckanden med sakliga argument och tolerans.

Vi ska ha verktygen för att kontra den i samhället genomsyrande flatheten, den dumma, och fördummande, eftergivenheten och egoismen.

Det ingår i humaniora att inte bara ifrågasätta ett föreliggande problem, utan att också ifrågasätta *varför* det är ett problem. Är det ett problem? Det ingår i humaniora att ifrågasätta sin egen existens, att ifrågasätta sin egen ”nytta” så som den ifrågasätts från olika håll, både ekonomiskt, politiskt och i fråga om egenvärde; humaniora ifrågasätter redan sig själv. Det kan tyckas att humaniora, och humanister, är ambivalensen personifierad.

Jag vill påstå detta vara ett missförstånd. Ja, som humanist *vet* du att saker och ting inte är huggna i sten, du *vet* att ”sanningen” är individuell, spatial, anakron och tidsbestämd på en och samma gång, ”sanningen” är kontextuell. Men samtidigt har du kunskapen, förmågan och, förhoppningsvis, viljan att bringa reda i ordningen. Som humanist har man tillskansat sig förmågan att ta ett andetag innan man reagerar, att tänka efter före, att andas. Humanisten försöker se problemen från flera håll; hen problematiserar. Kanske är det just problematiserandet som är problemet?

Är det därför den västerländska människan idag verkar reagera utan närmare eftertanke? En kan möjligen fråga sig hur det kommer sig att det är tillåtet för folk att vara idioter, men inte att påpeka att det förhåller sig på så vis. Så *var* motpolen, motkraften. Var den som ifrågasätter allt, och som gör det på goda grunder. Du, humanist, har ju förmågan, rätten och, menar jag, skyldigheten.

OCH DU UNDRAR VARFÖR DU INTE LÄNGRE KAN TÄNKA SJÄLV

Den amerikanske psykologen, tillika professorn i socialteori och social aktion, Barry Schwartz menar i sin bok *The Paradox of Choice* att ”val” inte alls med självklarhet leder till att vi blir lyckligare, så som vi i väst fått lära oss.¹ Visst, att ha möjligheten att göra *några* val gör oss friare, lyckligare, men vi blir inte lyckligare av att ställas inför valet mellan 200 sorters salta kex i affären. Om något ökar det vår oro. Schwartz går så långt som att mena att denna uppsjö av val bär stor skuld till att depression, ångest och panikattacker blir allt mer frekvent förekommande i västerländska samhällen. Inte över kex i sig givetvis! Det var bara ett exempel. Men om du måste välja mellan allt från kex till jeans och hemförsäkring till livsåskådning (och så vidare i all oändlighet) blir det dig till slut övermäktigt. ”Vilket är bäst då?”, ”Hur ska jag kunna välja? Jag kan ju ingenting om det här!” Vi ska hela tiden *välja* vår livsstil, vem vi *är*. Ett val vad gäller vilken dokusåpa som är bäst, vem som borde vinna schlagerfestivalen, tar upp lika mycket av ens tid och energi som vilket parti man ska rösta på i det kommande valet.

Samtidigt förväntas vi vara kritiska och göra medvetna val, vilket vi nog hade klarat av... om valen inte var så otroligt många. Vi lämnas i ett tillstånd av ”Jag gör det här, tar detta val, för att...? För att jag vill, för att jag tror det är bäst... fast...”. Beslut tas på haltande grunder, åsikter staplas på åsikter, inte på faktiska förhållanden. Individerna i vårt samhälle verkar endast kunna fatta beslut som baseras på den egna referensramen, vilken bygger på... hens egen referensram? Besluten blir således cirkelargument. Inget annat finns än våra egna referensramar. Vi begär inte bara detta av vuxna individer, utan också av barn som förväntas göra val i allt yngre åldrar, och givetvis ska valen vara goda. Vi förväntas, och förväntar oss, välja rätt och inom oss *vet* vi, *vet vi*, att ”jag kunde valt bättre, gjort bättre”. Vi lämnas med en osäkerhet vi inte kan stilla. En allomfattande handlingsförklaring inträder, otillräcklighetens ångest försätter dig i ett tillstånd av impotent vrede.

1 Barry Schwartz, *The Paradox of choice – Why more is less*, (New York, 2004), s. 99 ff.

Det här är en ny tid: Den postmoderna. Alltså, tilltron till objektiva sanningar har raserats, ideologier och religioner tas ej längre för självklart sanna, det samma gäller tilltron till vetenskapen. Gränserna har suddats ut, eller i alla fall blivit väldigt suddiga. Ingenting är ”självklart”. Människorna i denna tid är rastlösa, rotlösa, och byter (och förväntas byta) roller i varje givet ögonblick. Resultatet blir att framtiden framstår som icke kontrollerbar, den går inte att styra. I och med detta ser vi hur människors engagemang i kollektiva rörelser dalar, för att nästan försvinna helt. Först nu börjar dess verkningar sjunka ned i folklagren, de är inte längre endast ett teoretiskt begrepp i akademiens korridorer. Fjölårens respekt för kunniga, för kunnande, är som bortblåst. I TV står ”grävande” journalister och frågar veckans kändis om det politiska läget i Mellanöstern, och frågar partiledaren om hans favoritmärke vad gäller klädedon. Alla vill tycka något, få tar sig tid att faktiskt ta reda på fakta. Det är nästan lika vackert som repulsivt.

I författaren och journalisten Francis Wheens *Mumbo Jumbo* kan vi läsa om hur politiker i västerländska länder låtit sig förföras av till exempel sociologen Amitai Etzionis tankar om att västerlandets människor blivit alltför slappa; vi har fått för många rättigheter medan skyldigheterna varit frånvarande. Västerlänningarna kan inte längre skilja mellan rätt och fel, de vältrar sig i moralisk fördärvlighet och social anarki. Det är inte fattigdom och materiell brist som behöver åtgärdas, utan förvirringen som friheter leder till, menar denne Etzioni.²

Ytligt sett kan vi tycka att Etzioni har rätt. Dennes ståndpunkt har dock olyckligtvis fått genomslag i exempelvis brittisk och amerikansk politik, och således färgat politiken i resten av världen, inte minst i Europa. Svångremmen vad gäller folks valmöjligheter till frihet (rätten till abort, samkönade äktenskap, immigration osv) har dragits åt, medan valen mellan olika hemförsäkringar, vårdinstanser och dylikt har ökat radikalt. Alltmedan redan utsattas vardag blir än mer svårmanövrerad.³ Vi tar alltså del av en slags nyliberal ultrakapitalistisk form av frihet.⁴ Grundläggande frågor angående mänskligt värde och frihet ignoreras (eller förtales), och frågor, vilka skulle kunna lösas genom solidariskt tänkande, presenteras som högst problematiska av en alltmör populistisk, snävt ekonomiskt vinstintresserad och intolerant politisk retorik. Vi talar, i demokratisk samtalston, med de som strävar efter att demontera just den demokrati vi värnar om. I vår strävan efter att låta individen, och hans friheter, förverkligas så har detta demokratiseringsarbete istället lämnat oss apolitiska.⁵

Vi lämnas in ett aningslöst Ingenstans, utan ramverk för sant och falskt, gott och ont. ”Gör som jag säger, inte som jag gör.” Villrådighet verkar vara ett av vår tids grundtillstånd. Det dominerar vår verklighetsuppfattning, det utgör basen för vår existens. Ingen verkar veta vad de vill, ingenting är säkert. Då äldre tiders stora berättelser har fallerat, har vi lämnats ensamma och nakna, utan kompass; vi vet inte råd och de som ska veta råd är oss till föga hjälp. Lögner på lögner, falsarier och taskspeleri! Vi tvingas skapa och omskapa

2 Francis Wheen, *Mumbo Jumbo – Hur skitsnacket erövrade världen, en kort historik*, (Stockholm, 2005), s.256 ff.

3 Helena Sjögren, ”Barn till arbetslösa får ingen förskolelunch”, *Expressen*, 2014-05-08, <http://www.expressen.se/kvallsposten/barn-till-arbetslosa-far-ingen-forskoelunch> [2014-05-08].

4 Barry Schwartz, s.26 ff.

5 Chantal Mouffe, *On the Political*, (New York, 2005), s.8 ff.

oss själva, och omskapas av andra, varje dag. ”Vem är jag?” Identitetslöshet och alienation ger god grogrund för rädsla och fördomar, så istället för empati och respekt frodas idag hat, ilska och dumhet på en sällan skådad nivå. Rädslan att göra fel griper hårt, vill ju göra rätt, vara rätt. ”Kluvenhet, vacklan (mellan intressen), konflikt mellan motstridiga impulser, känslor eller föreställningar.”⁶ Existentiell smärta och terror. Jag känner dess namn: Ambivalens.

AMBIVALENSEN

Informationsflödet överbelastar oss, menar Schwartz; vi tvingas ta ställning till substanslös information, vare sig vi vill eller inte. ”Du måste välja rätt underkläder”, det sa den retuscherade kvinnan på reklampelaren; du måste köra den här bilen för att vara riktigt säker på vägen. Mannen med snyggt tredagarsstubb vill att du pensionssparar, eller i alla fall rakar dig med rätt hyvel. Radion berättar vilken artist du ska lyssna på, TV talar om hur du ska inreda ditt hem, hur du ska ha sex, hur du ska tycka och tänka, vad som spelar roll. Glöm inte ditt kulturella kapital! Mentalt låser vi oss, vår kognitiva förmåga blir nedsatt, vi reagerar i stunden, ofta utan eftertanke, det kostar oss för mycket energi. Demensen kryper längs med gator och torg, slingrar sig in på ledarsidorna och i vardagsretoriken.

Att känna rädsla för det okända, det annorlunda, kan tyckas en självklarhet när världen visar sig vara enorm. Rädsla och okunskap är smittsamt, men också så underbart tryggt och fridfullt. Tidsandan vi lever i tvingar oss att stampa nedåt och slicka uppåt, och många av oss verkar tycka om smaken. Absurda, obscena, rapporter om överfall på människor som söker uppnå ett mer rättvist, jämställt och solidariskt samhälle;⁷ deras attackerare söker en svunnen tids enkla svar och raka linjer. De som blivit överfallna klassas i media som av samma skrot och korn som förövarna. Vad Wheen tar upp i sin bok är ”Hur skitsnacket tog över världen” (bokens undertitel), hur politiker, regeringar, media och så vidare har blandat om fakta, ignorerat och smutskastat kritiker, och hur detta blivit ett alltmer vanligt förhållningssätt. Verktygen för att göra medvetna, informerade och goda val lyser med sin frånvaro och vi låter oss istället villigt men indirekt tvångsmatas med populisternas smutsiga ideal och enkla agenda. Vi lever i en skamlig tid där bevisen hopar sig; vi har öppnat för en fascistisk regim.

Wheen beskriver också hur denna missrepresentation infiltrerat den allmänna opinionen, hur den blivit en del av gemene mans ”så är det”. Hur i helvete blev det såhär? Demensen infiltrerar status quo och det doftar onekligen av Orwells *1984*. Genom trivialiteter som val av skvalmusik och fördummande tv-program hålls vi historielösa och utan tillgång till förståelse för röda trådar och perspektiv.

Jag menar att detta är resultatet av en verklighet i vilken just yta är det viktiga, det vi förväntas bry oss om. Yta har blivit norm och vi har varken tid eller energi att ifrågasätta och problematisera. Vi lever i ett samhälle med dålig självbild och noll

⁶ <http://www.ne.se/ambivalens>

⁷ Yvonne Johansson, Anders Malmström, Marcus Svensson, ”Polisen: Nazister bakom nattens attack på Möllevången”, *Sydsvenskan*, 2014-03-09, <http://www.sydsvenskan.se/malmo/polisen-nazister-bakom-nattens-attack-pa-mollevangen> [2014-03-09].

självinsikt, men med ett väldigt självförtroende och uppblåst ego. Kortsiktiga och fördummade, och vi vill ha det så. Allt annat kräver engagemang, energi och tid, och vi har inget kvar av dessa varor. Men köp, konsumera, förbruka! Det är viktigt, väldigt viktigt! Välj rätt telefon, tv, hemförsäkring, elbolag och klädesmärke till barnen. Välj rätt viktminskningsträningmåttrevarlyckligmetod annars är du en usel människa, ”vi har faktiskt vissa normer här!”. ”Om där är ett främlingsfientligt parti i regeringen? Om sjukskrivna blir av med ersättningen? Arbetslösheten skyhöj, säger du? Skit i det, fan va jobbig du ska va då! Var glad för de extra 200 kronorna du fick i fickan, välj rätt kläder, titta på tv, skyll på invandrarna, oja dig över pkvänstermarxistkultureliten och håll käft!”

John L. Esposito (professor i religion och internationella frågor, samt islamstudier)⁸ menar att detta ambivalensens tidevarv, det ovan beskrivna postmoderna tillståndet, öppnar för fundamentalistiska och extrema rörelser. Esposito skriver i första hand om religiösa extremrörelser, men jag menar att det postmoderna tillståndet öppnar för all sorts extremism. Rädslan inför det okända, det osäkra, gör oss defensiva. Vissa mer så än andra. Människorna i sådana rörelser räds det nutida samhällets sekulariserade dekadans, dess mångkulturalism, dess normlösa relativism. Man vill bevara ”det tidigare”, ”det som var” innan allt blev så jävla krångligt. Man söker en återgång till fundamentala sanningar angående den mänskliga naturen, rätt och fel, om världen i stort. Så som man själv uppfattar dessa ”sanningar” vill säga. Detta i sig är farligt och problematiskt, men än värre är att en liknande retorik även letat sig in i den mer konventionella politiken.

”Jag vet vad problemet är!” skriker den karismatiska mannen, ledaren, och hamrar ilsket i podiet. De så eftertraktade svaren tillhandahålls, kartan vecklas ut, kompassens glas putsas och begrepp som rätt och fel, gott och ont behöver inte längre ifrågasättas; de har blivit självklarheter. Den karismatiska hamrar vidare, han och hans gelikar vet precis vems fel allt är. Det är lustigt hur det alltid verkar vara ”den Andre” som står till skuld för allt man anser vara fel. Självreflektionen uteblir totalt och svaret rungar: Slå ifrån och slå ned! Eller kanske helt enkelt bara slå. Kväs!

Den karismatiska ledaren fortsätter skandera sitt hat, sin ondskas, sin dumhet och de som är menade att ifrågasätta, att gå emot, att höja handen, begära ordet och presentera välgrundade argument för att tidigare talare pratar smörja... gör det inte. De som faktiskt tar sig ton blir utmålade som vänsterradikaler (exempelvis).

Var det inte just det där, oförmågan att skilja mellan rätt och fel, som jag kritiserade ovan? Den förlamande rädslan för att göra och välja fel? Nej det var det faktiskt inte. Vad jag kritiserade var vågen av obetydligheter som vi måste ta ställning till, vilka flyttar fokus från problem och händelser som har djupare betydelse för allas väl, som har en bestående verkan i våra liv, för mänskligheten, för det enda hem vi har. Vad jag försökt beskriva är ambivalensens förlamande effekter. En sådan effekt är oförmågan att fokusera och kritisera; om man inte ens ser problemet kan man inte heller diskutera det. Det här är inte samma som att vara osäker. Om jag är osäker på om jag ska gå åt höger eller vänster, så har jag ändå förstått och internaliserat valen. Jag vet vad de representerar, jag är bara inte riktigt säker på vad jag ska välja. Osäkerhet öppnar alltså istället för samtal och diskussion. Ambivalens handlingsförlamar.

⁸ John L. Esposito, *Religion and Globalization*, (New York, 2008), s.541ff.

Vad Etzioni med flera menar är att alla val har lett till social anarki; jag menar att de är ett uttryck för det normativa systemets kontrollmekanismer: Bry dig inte om de viktiga frågorna, koncentrera dig på den laserade ytan. Håll dem upptagna med bröd och skådespel, för att parafrasera den romerske diktaren Juvenalis. Medan vi är upptagna med alla små trivialiteter går världen oss förbi. Vi ser politiker diskutera subjektiva åsikter men inte ideologi, ”jag känner en som känner en som tycker att...”. Direkt ekonomisk vinning är ett måste, lättsåld yta helst, problematiserande och djup behöver vi inte befatta oss med.

DEN SLUTGILTIGA LÖSNINGEN. ELLER LÖSNINGAR?

Är det ”tid” som skaver? Likt den vita haren som tvingar Alice att falla allt längre ned i hålet, plockar vi fram vårt fickur, ”ingen tid, ingen tid!” och skyndar vidare – endast flyktigt vidrör vi fenomenen, varandra, tingen. Vi tror vi lever vårt liv, men vi rusar i själva verket mot morgondagen, och detta är vad vi förväntas göra. I en sådan verklighet blir den eftertänksamma personen en fara. Humanisten blir en fara. Så var farlig! Bråka! Humanist, det är ditt förbannade ansvar!

Är ambivalensen, oförmågan att kontextualisera, oförmågan att ta ett steg tillbaka, andas och reflektera över röda trådar, och den alltmer utbredda historielösheten farlig?

– Ja, det är den. Den förlamar och gör oss, folket, till åsneledda papegojor.

– Är osäkerhet farligt?

– Nej, osäkerheten är bra. Den visar att diskussionen, samtalet, fortfarande pågår, och häri ligger kärnan:

Svaret i sig är inte det viktiga, det är dialogen, samarbetet och utvecklingen.

Här har humanister en självklar uppgift och plats, anser jag. Det är dags att ta tillbaka retoriken, situationen, diskussionen... sådan den nu är. Att inte fortsätta spela enligt de maktfullkomligas, ofelbaras, regler. Att inte tolerera den spelplan som ställts upp av de som anser sig ha tolkningsföreträde framför alla andra. Det är dags att humanister tar bladet från munnen och börjar säga ifrån. Humaniora är som sagt ett ämnesområde som konstant ifrågasätter inte bara förekomsten av ”den Andre”, utan också sig självt, sina egna utgångspunkter, ställningstaganden och ”sanningar”. Och ja, det kan verka skrämmande, ett ambivalent gungfly som gör dig rädd. Men jag tror du klarar det, fan... jag *vet* att du gör det.

Så överkom rädslan. Du har inte alla svar, det är inte det viktiga. Det viktiga är sökandet, växandet, utvecklingen och åt vilket håll den leder. Din röst, ditt intellekt, din känsla för rättvisa, utgör grunden till vad du behöver för att stå upp mot de som tror sig ha rätten att trampa på alla dem de ser som underställda. Som humanister måste vi tala för dem som inte tillåts ha en egen röst, för de nedtryckta och undanskuffade.⁹ För

⁹ Här menas inte att humanister ska *representera* andra. Humanister bör, genom sina studier, ha erhållit förmågan att se saker från fler synvinklar, i metaperspektiv osv. Med detta kommer även förmågan att problematisera och ifrågasätta. ”Att tala för dem som ingen röst har” betyder aktivt deltagande i samhällsdebatten, att ställa politiker, ”proffstyckare”, normer och strukturer under lupp

dem som försvinner i periferin. Använd vad du lärt dig, förmågan att (i alla fall försöka) se ”den Andres” perspektiv, att problematisera och kritisera. Att inte blint tro och lita på färdiga förklaringar och svar. Vi måste, *måste*, lyfta denna mardröm från ögonen och se att en annan verklighet är möjlig. Utbytet av information och förmågan, viljan, att förmedla denna information menar jag måste ligga till grund för humanistens värv. När en överenskommelse uppnåtts måste insikten att denna ”slutsats” är kontextbaserad finnas med i bilden.

Humanister måste inse och acceptera svarets förgängliga natur. Vi måste kontextualisera, diskutera, stöta och blöta. Det är gott, det är vackert, det är sant... Humanister måste försöka förmedla denna insikt, göra den känd. Arbeta för att göra den till en del av vardagsretoriken, av det politiska samtalet. Visa att ambivalensen är farlig, att den öppnar för destruktiva krafter som vill låta stövlarna marschera igen. Humanister kan och bör visa att en annan verklighet är möjlig, en verklighet vars retorik baseras på förståelse, ödmjukhet, lyhördhet och rättvisa.

Så bli förbannad, var en bråkstake. Det finns inget farligt i att ryta till, att markera sina gränser för vad man tänker tåla. Bråka så ofta och mycket du kan. Bråka på sociala medier, i kommentatorfält, bråka på café med vänner, bråka med dina nära och kära, bråka i kön på snabbköpet när du hör en småsint, elak, kommentar. Bråka i tidningarnas insändarsidor, på politiska möten, universitetens seminarier. Håller du inte med mig? Bra! Då kan du och jag bråka lite. Men kanske främst av allt: bråka med dig själv, om vad som faktiskt är viktigt, om vad som har ett bestående värde.

Andas och kom ihåg att *”Minnet av en välskänkt örfil håller sig länge och bereder glädje långt in på ålderdomen”* – Hjalmar Bergman.¹⁰

och genom att kritisera gällande diskurs söka förändra och förbättra.

10 Ulf Nilsson, *Bråkmakarna*, (Höganäs, 1981), s. 3.

HUMANVETENSKAP, MÄNNISKOSKAP OCH DEMOKRATI

THERESE SVENSSON

”Tro mig, människorna föds inte till människor, de bildas till det”.¹

Den nederländske humanisten Erasmus ord är skrivna 1529 och visar i all sin uttrycksfullhet på de spänningar som finns inbyggda i begreppet människa under hela den moderna epoken. Om det att vara *människa* är en fråga om kultur snarare än natur, är det också en fråga om relationer mellan levande varelser och sålunda om politik och etik. Om det är genom sociala och kulturella processer som varelser av arten homo sapiens sapiens tillerkänns status som *människor*, är det en fråga om makt vem som skall åtnjuta de rättigheter och friheter som i demokratins namn knyts till denna diskursiva situation. En kritisk medvetenhet om humanvetenskapernas historiska medverkan till att – genom den humanistiska diskursen – på samma gång konstruera och begränsa subjekspositionen *människa* är enligt min uppfattning därför en nödvändig utgångspunkt i arbetet att tänka kring humanioras utmaningar och möjligheter idag. Humanvetenskaperna framöver bör problematisera diskursiva nyckelbegrepp till vilka makt är knuten i vår tid. Förutom människobegreppet vill jag tillsammans med filosofen Jacques Derrida lyfta fram medborgarskapet och demokratin.² Dessa tre fenomen är i vår samtid så tätt sammanfogade att det ena knappast tycks möjligt utan de andra. Med utgångspunkt i humanioras praxis vill jag i det följande problematisera dem genom att gå i dialog med filosofen Martha C Nussbaums försvarstal för en obligatorisk humanistisk grundutbildning på högskolenivå i boken *Not For Profit. Why Democracy Needs the Humanities*.

DEMOKRATI SOM ETT ATTRIBUT HOS DEN ENSKILDA INDIVIDEN

Nussbaum tar sitt avstamp i en medvetenhet kring det krisartade läget för utbildningssektorn på en global nivå, där bildandet av kunskap alltmer underordnas ekonomiska syften. Hon förlägger orsakerna till krisen hos den världsomfattande kapitalism som i sin teknokratiska iver premierar produktionen av maskiner framför medborgare.³ En diskursiv åtskillnad

1 Bo Lindberg, ”De rolige vetenskaperna. Om humaniora före moderniteten”, ur M. Fazlhashemi & E. Österberg (red.), *Omodern. Människor och tankar i förmodern tid*, (Lund, 2009), s. 13.

2 Jacques Derrida, ”The Future of the Profession or the Unconditional University (Thanks to the ‘Humanities’, What Could Take Place Tomorrow)”, ur Peter Pericles Trifonas & Michael A. Peters (red.), *Deconstructing Derrida. Tasks for the New Humanities*, (New York, 2005), s. 20.

3 Martha C Nussbaum, *Not For Profit. Why Democracy Needs the Humanities*, (Princeton, 2010), s. 6.

mellan kapitalism och demokrati upprättas av Nussbaum i det hon slår fast att ”producing economic growth does not mean producing democracy”.⁴ Här ansluter sig Nussbaum till en trend i samtiden som ifrågasätter den nyliberalism som åtnjutit en hegemonisk position de senaste trettio åren. Utöver den humanistiska kritiken av nyliberalism finner vi att kritiken av kapitalism artikulerades i de demokratirörelser som under 2011 uppstod i både Egypten, Grekland, Spanien och USA, där huvudfrågan i regel var hur vi kan tänka oss en demokrati som står fri från prioriteringar om ekonomisk vinning.⁵ Jag menar att detta särskiljande mellan demokrati och kapitalism öppnar ett diskursivt utrymme, att utifrån en diskurs i Derridas anda dekonstruera demokratibegreppet och på så vis öppna upp för nya förståelser av dess innebörder. Derrida lyfter emellertid fram behovet av att även skilja demokratin från medborgarskapet, nationalstaten, suveräniteten och folket. Detta är en fråga som varken artikuleras hos Nussbaum i någon större utsträckning eller hos de nya demokratirörelserna.⁶ Tvärtom utgör medborgaren den punkt vid vilken kritiken mot den instrumentella synen på mänskligheten och livet fixeras; *medborgaren* blir den alternativa subjektposition mot vilken *konsumenten* och *entreprenören* eller *maskinen* (hos Nussbaum) och *'varan'* (hos den spanska 15 maj-rörelsen) kontrasteras.

Jag instämmer i Nussbaums beskrivning av den bakomliggande problematiken i form av en instrumentell och teknokratisk syn på utbildning och i förlängningen humaniora. Emellertid ställer jag mig frågande till alternativet hon presenterar i form av utvecklandet av en rad förmågor hos den demokratiska medborgaren: Förmågan till sokratisk självvranssakan och argumentation, förmågan att se sig själv som del av en heterogen nation och värld samt förmågan att genom narrativ fantasi se världen med den andres ögon.⁷ Min kritik berör i huvudsak inte förmågorna i sig utan snarare synen på demokratisk utbildning såsom anpassad till produktionen av medborgare med på förhand givna förmågor. Jag menar, med den filosofiske pedagogen Gert Biesta, att denna syn på utbildning och demokrati förmedlar en individualistisk och instrumentell syn på demokratin såväl som på människan. Detta tar oss inte tillräckligt långt i utvecklandet av en humanvetenskaplig praxis som tar Derridas utmaning – att dekonstruera demokratibegreppet – på allvar.⁸ För att fördjupa diskussionen kring humanioras relation till demokratin kommer jag i det följande ta hjälp av Biesta som i sin tur bygger sina resonemang på filosofen Hannah Arendt.

DEMOKRATI SOM EN EGENSKAP HOS MÄNSKLIG INTERAKTION

Det problematiska med såväl den kapitalistiska som den medborgerligt demokratiska diskursen som Nussbaum rör sig inom, är att de med Arendts terminologi placerar den humanistiska utbildningspraxisen inom tillverkningens snarare än handlandets sfär. Det alarmerande med detta är i sin tur att det är i handlandet som demokratin, förstådd av

4 Nussbaum, s. 15.

5 Se exempelvis ¡Democracia real YA!, ett av initiativen bakom den spanska 15 maj-rörelsen, och deras manifest: <http://www.democraciarealya.es/manifiesto-comun/manifiesto-english/>.

6 Derrida, s. 20.

7 Nussbaum, s. 51, 80, 96.

8 Gert Biesta, *Bortom lärandet. Demokratisk utbildning för en mänsklig framtid*, (Lund, 2006), s. 108-109.

Biesta som en situation där alla människor kan vara subjekt, alls kan uppkomma.⁹ I Arendts tänkande är handlandet, vid sidan av tillverkningen och arbetet, en av de tre aktiviteter som formar mänsklighetens liv i praxis. Medan arbetet är inriktat på att upprätthålla det biologiska livet, handlar tillverkningen om framställandet av artificiella ting. Handlandet i sin tur innebär att som unik varelse bryta in i en värld av pluralitet och skillnader och på så sätt "bli till".¹⁰ Det som gör handlandet svårt är att det är omöjligt i isolering; det är endast tillsammans med andra som inte liknar oss själva som vi som unika människor kan föra våra begynnelse till världen, få våra initiativ upptagna och på så sätt bli *subjekt*. Innebörden av begreppet subjekt, skriver Biesta i sin tolkning av Arendt, blir då dess, på många språk, mest elementära, såsom "en som inleder ett handlande och den som lider av dess följder".¹¹ Detta innebär att subjektivitet, och i förlängningen demokrati, inte är "ett attribut hos individen" utan "en egenskap hos mänsklig interaktion".¹² Vårt primära demokratiska ansvar är därför enligt Biesta inte ansvaret för oss själva, utan ansvaret för andra och för världen, förstådd som en plats av pluralitet och skillnader. Svårigheten ligger i att vi aldrig kan vara säkra på hur människor hanterar detta ansvar. Som Biesta påpekar kan frustrationen över handlandets predikament leda till att vi försöker kontrollera de andras gensvar, och därmed göra dem till instrument för att uppnå våra egna syften. Om vi gör detta har vi onekligen "lämnat handlandets sfär och kommit in på tillverkningens domän".¹³

När Nussbaum formulerar sina tankar kring humanistisk utbildning och demokrati inordnar hon sig i en tradition av amerikanska utbildningsforskare, av vilka den mest betydande är John Dewey. Som Nussbaum påpekar är universitetsutbildningen i USA, till skillnad från praktiskt taget resten av världen, utplagd enligt en liberal arts-modell där studenterna läser inledande kurser i framförallt humanistiska ämnen under de första två åren.¹⁴ Nussbaum understryker att utbildarna tidigt kopplade liberal arts till "the preparation of informed, independent, and sympathetic democratic citizens".¹⁵ Hon framhåller att utbildning inte endast syftar till förberedelse av medborgare, men att det är på detta vis som den anknyter till demokratin.¹⁶ Här ser jag behovet av att kontextualisera filosofens tankar. Dewey var, som Nussbaum påpekar, verksam i en tid då det moderna demokratiska systemet var under uppbyggnad.¹⁷ Idag lever vi i en tid där den demokratiska diskursen har nått en hegemonisk position i världen, och jag menar att vi ser tecken på att den ger upphov till en maktutövning som begränsar vissa människors möjligheter att handla snarare än att underlätta dem. Ett av många exempel är de människor som vistas utan giltiga papper i EU.

9 Biesta, s. 121-122.

10 Biesta, s. 77-79.

11 Biesta, s. 51.

12 Biesta, s. 121.

13 Biesta, s. 121.

14 Nussbaum, s. 17.

15 Nussbaum, s. 17-18.

16 Nussbaum, s. 9-10.

17 Nussbaum, s. 65.

ATT LÄRA SIG ATT LÄRA UNDERIFRÅN

En sommardag 2011 gjorde de boende i immigratorkvarteret Lavapiés i Madrid gemensam sak med aktivister ur 15 maj-rörelsen när de kastade ut polisen ur kvarteret efter att denna arresterat en man utan giltig tunnelbanebiljett och utan giltigt uppehållstillstånd.¹⁸ Är detta ett exempel på bristande respekt för demokratin eller ett försvar av den? Det spanska folket har i demokratiska val röstat fram ett parlament vars lagar polisen är satt att upprätthålla. Dessa lagar begränsar i sin tur handlingsutrymmet för vissa grupper så att de får svårt att förverkligas som människor, enbart därför att de är födda med medborgarskap i en viss stat och inte i en annan. Medborgarskapet blir på så sätt ett problematiskt begrepp som när det blir omstritt även destabiliserar synen på vad demokrati och människoskap är, detta eftersom de sistnämnda begreppen i regel är villkorade av det förstnämnda.

Biesta refererar statsvetaren Bonnie Honig då han upprättar en skiljelinje mellan politiska tänkare av olika slag. Å ena sidan finns det de som menar att politikens uppgift är att ”skapa konsensus, upprätthålla överenskommelser och befästa gemenskaper och identiteter”, å andra sidan de som istället slår vakt om den politiska konflikten, eftersom de menar att varje uppgörelse har sina åsidosatta, och att dessa tenderar att behandlas på ett odemokratiskt sätt då uppgörelsen väl är etablerad.¹⁹ Jag läser här förekomsten av människor som vistas illegalt inom EU som ett exempel på ett sådant politiskt åsidosättande, vilket väcker frågor om medborgarskapets roll i vår uppfattning om vad demokrati är och bör vara. Jag menar vidare att denna form av läsning utgör ett exempel på det förhållningssätt som litteraturvetaren Gayatri Chakravorty Spivak benämner *learning from below*, där erfarenheterna hos de människor som i moderniteten förnekas ett fullvärdigt människoskap står i centrum för kunskapskapandet. Jag undrar därför om Biestas begreppsliggörande av demokratin som en situation där *alla* människor kan vara subjekt inte fyller en demokratiunderstödjande humanvetenskaplig praxis med ytterligare en betydelse än den av Nussbaum premierade produktionen av demokratiska medborgare, nämligen som en verksamhet där handlande i Arendtsk mening måste vara möjligt. Biesta skriver:

Om demokratisk subjektivitet bara existerar i handlandet, om den rör sig om att bryta in i världen genom andras sätt att svara på och följa upp våra begynnelse, så går lärandets fråga inte ut på hur man skall bli ett subjekt *utan på att lära av att vara och ha varit ett subjekt*. [...] Den kunskap som hänger samman med detta är inget som föregår den demokratiska subjektiviteten, inget som producerar demokratiska medborgare. Den kunskap som det rör sig om följer av att ha varit eller [...] att *inte* ha varit ett subjekt. Det är en kunskap om de bräckliga villkor under vilka handlande och subjektivitet är möjliga – min subjektivitet likväl som alla andras.²⁰

18 Sara España: ”Vecinos de Lavapiés obligan a la policía a replegarse para evitar una detención”, *El País*, 2011-07-06.

19 Biesta, s. 73-74.

20 Biesta, s. 127, 129.

Med Biesta vill jag sålunda framhäva subjektiviteten som det centrala problem de demokratiunderstödjande humanvetenskaperna har att handskas med i forsknings-såväl som i undervisningssammanhang, och om detta är fallet bör den humanistiska verksamheten inte på ett okritiskt sätt vara delaktig i etablerandet av normativa subjekspositioner (såsom den kunniga, självständiga och empatiska medborgaren), hur god och önskvärd denna subjeksposition än må te sig.

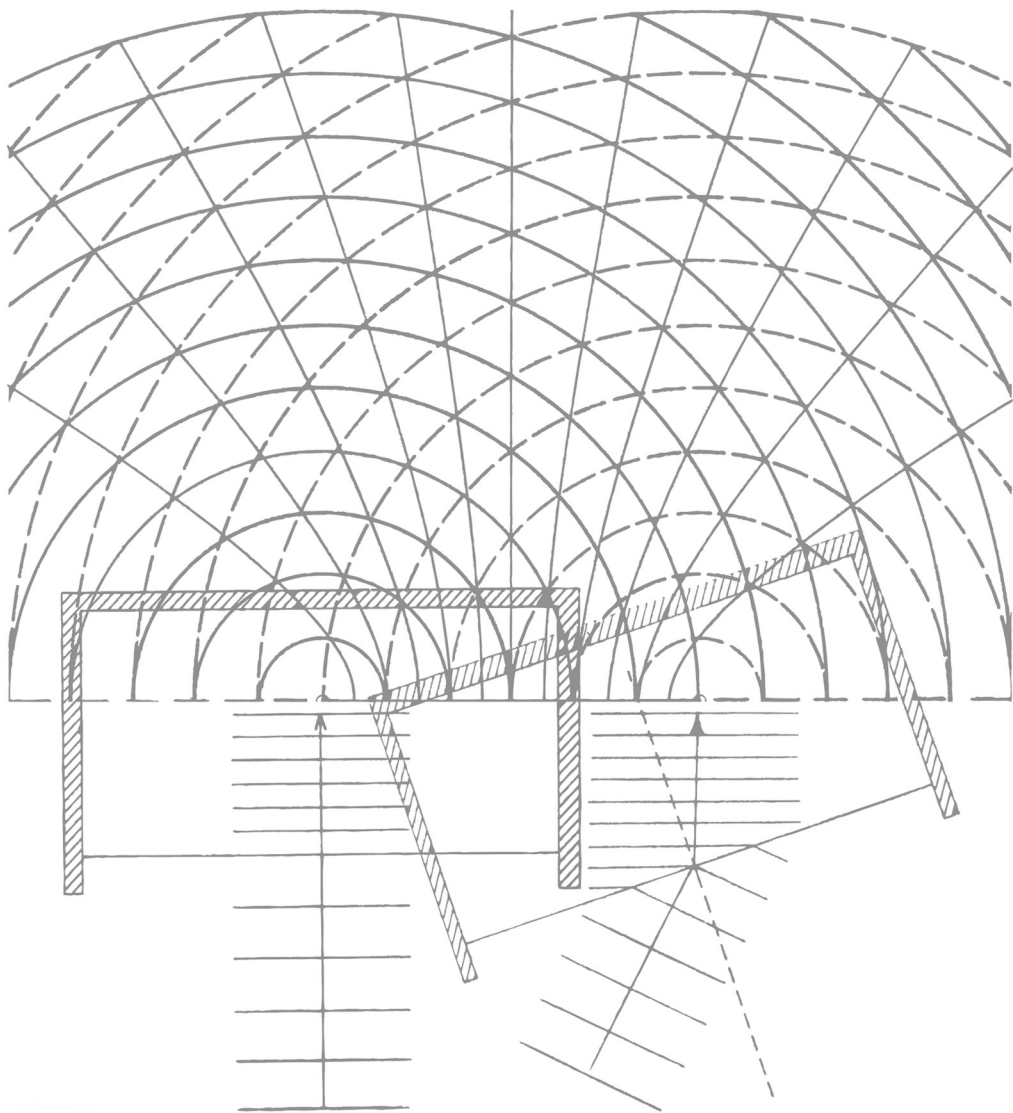
EN DEMOKRATISK HUMANVETENSKAPLIG UTBILDNINGSPRAXIS

Om humanvetenskaperna skall styras av en kritisk medvetenhet kring sin historiska medverkan till att, genom den humanistiska diskursen, på samma gång konstruera och begränsa subjekspositionen *människa*, är det inte längre möjligt att sätta upp en ny förhandsteori om mänsklig subjektivitet. Biesta menar att det som behövs inte så mycket är ett nytt svar på frågan vad det mänskliga subjektet *är* som ett nytt sätt att formulera den frågan, förslagsvis genom att fråga *var* subjektet *blir till*.²¹ Som redan antytts tar Biesta Arendt till hjälp i formulerandet av svaret på den frågan: "Ett framträdelserum uppstår så snart människor interagerar medelst tal och handling".²² En demokratiunderstödjande humanvetenskaplig praxis bör sålunda premiera frågor om huruvida handlande i Arendtsk mening är att föredra i utbildningen framför frågor som rör produktionen av Nussbaumska medborgarsubjekt med på förhand givna förmågor.

Genom att möjliggöra handlande i den egna verksamheten kan humanvetenskaperna låta studenterna reflektera över den kunskap som följer av att ha varit, eller att inte ha varit, ett subjekt. Centrala frågor för de ansvariga blir: Vilka former av humaniora behöver vi för att människors handlande skall vara möjligt? Kan alla studenter vara demokratiska personer i vår verksamhet? Som de flesta med erfarenhet av humanvetenskaplig universitetsutbildning vet, finns där seminarierum där människors handlande underlättas såväl som begränsas; inte minst är detta märkbart ur ett intersektionellt perspektiv. Frågor kring kön, klass och ras kan i bästa fall tyckas relevanta när det gäller texterna som studeras, men problematiseras sällan då det gäller interaktionen i seminarierummen. Genom att premiera vissa typer av frågeställningar, teoretiska perspektiv och texter kan kursledare också premiera vissa former av mänsklig subjektivitet framför andra. Konsekvensen blir att de liv som svårigen görs betydelsefulla inom ramarna för normativa diskurser – såsom borgerlighet, könsbinaritet och funktionsfullkomlighet – förpassas till en tillvaro i tystnad. Utan en pedagogisk medvetenhet hos kursansvariga och lärare kring de maktrelaterade intersektioner som oundvikligen är verksamma i ett seminarierum kommer viktiga resurser såsom självförtroende och tillit att fördelas ojämt bland de mänskliga liv som förväntas orientera sig i dessa rum. Konsekvensen blir en situation där vissa människor förvägras sin tillblivelse som subjekt, och i förlängningen en allt annat än demokratisk humanvetenskaplig utbildningspraxis.

²¹ Biesta, s. 46.

²² Arendt citerad i Biesta, s. 83.



5

Humanistens självkritiska blick

DE NYA KUNSKAPSFÄLTEN

TANIA KAVEH

Ingenting är längre riktigt långt bort, aldrig så långt att det egentligen kan ignoreras.¹

– Mikela Lundahl

Idag utgör universitetet en av de viktigaste institutionerna för produktionen av kunskap. Synen på kunskapsproduktion har dock förändrats i och med den språkliga vändningen. Kunskap kan idag varken ses som neutral eller objektiv, utan en måste ta hänsyn till dess ideologiska inslag men också till språkets konstituerande funktion.

Trots denna förändring dominerar fortfarande de patriarkala och eurocentriska perspektiven inom universitetet. Det är därför viktigt att ta i beaktande de olika kritiska perspektiv som vuxit fram de senaste decennierna, vilka har haft en bas i rörelser utanför akademien. Dessa perspektiv ifrågasätter många av de dominerande (vetenskapliga) föreställningarna, men bidrar också med alternativa läsningar och analyser.

Mitt syfte med den här essän är att ge en kort och översiktlig introduktion till två perspektiv, nämligen det *postkoloniala* och det *feministiska* perspektivet. Dessa ägnar sig åt en annan sorts kunskap och kunskapsproduktion, vars syfte är att synliggöra de strukturella problemen och formerna av förtryck, men också att bana väg för förändring.² Det är två relativt nya kunskapsfält som fått allt större plats inom humaniora och samhällsvetenskap under de senaste 20–30 åren.³ Jag ska försöka se hur dessa perspektiv förhåller sig till den vita, manliga och västerländska kunskapsproduktionen inom vetenskapen. Dessa perspektiv sammanfaller delvis och påverkar varandra, och därför kommer de att vävas samman något i texten.⁴

Som jag nämnt i förbigående är feministiska⁵ och postkoloniala studier både kunskapsfält (läs: ämnen) och perspektiv som tillämpas tvärvetenskapligt inom olika discipliner såsom

1 Mikela Lundahl, ”Att lära av och med Spivak”, ur Gayatri Chakravorty Spivak, *Subalternisering och den globala utopin*, (Stockholm, 2014), s. 12.

2 Lena Gemzöe, *Feminism*, (Stockholm, 2002), s. 118–119.

3 Paulina De los Reyes (red.), *Postkolonial feminism. 1*, (Stockholm, 2011), s. 35.

4 Jag kommer i texten inte kunna ta upp alla de ståndpunkter som finns men hoppas ändå kunna göra dessa fält någorlunda rättvisa trots att det kan uppfattas som om jag ger sken av en falsk enhetlighet.

5 Skriver inte genusvetenskapen eftersom det innefattar ännu mer än det jag specifikt går in på, såsom maskulinitetsstudier, queerstudier m.m. Mitt fokus ligger just på den feministiska teorin som dock är en del av genusvetenskapen, men som sagt inte enbart.

historia, litteraturvetenskap, sociologi, antropologi, med flera.⁶ Feministisk teori syftar till att kritisera den manliga normen som samhällets maktstrukturer grundar sig på. Den ämnar visa hur denna norm styr framställningen av samhället och därmed påverkat historiska berättelser, kultur och inte minst de materiella levnadsvillkoren.⁷ Eftersom forskningen har sin utgångspunkt i en kontext som präglas av patriarkala samhällen och hegemoniska föreställningar om samhälle och individ, påstår feministiska teoretiker inte heller att de är objektiva och många tror inte på universella kategorier eller sanningar. Detta på grund av att det som inom vetenskapen ofta anses vara objektivt och universellt, i själva verket härrör från ett manligt perspektiv.⁸ Mer konkret handlar det om en annan sorts maktanalys och ett problematiserande av de asymmetriska förhållandena i samhället.

Den postkoloniala teorin kritiserar, i likhet med feministiska perspektiv, de asymmetriska maktförhållanden som råder i västerlandet. I detta fält ligger fokus främst på "[i]frågasättandet av modernitetens eurocentriska världsbilder och av universalismens konstruktion utifrån ett subjekt vars förgivettagna vithet har gjorts till norm".⁹ Kort sagt problematiserar forskare inom detta område hur och vad den etablerade vetenskapstraditionen skriver om icke-vita¹⁰ samt visar på hur maktordningar baseras på etnicitet, identitet men också utseende.¹¹ Även i postkoloniala texter lyfts ofta erfarenheter fram för att stärka argumenten om de icke-vitas underordnade positioner och för att visa hur dessa ofta står i ett direkt motsatsförhållande till de universella anspråken. Begreppet postkolonial kan också beskriva ett historiskt tillstånd som avser kolonialismens nedmontering och därmed koloniernas självständighet. Trots nedmonteringen finns makthierarkierna kvar med över- och underordningar men de har, enligt den postkoloniala teoretikern och feministen Gayatri Chakravorty Spivak, enbart tagit en ny form, så kallad neokolonialism.¹² Denna nya kolonialism "uppstår alltså med den industriella monopolkapitalismen, vilken behöver en territoriell imperialism för att kunna träna sina undersåtar till att bygga upp marknader, frigöra arbetskraft och så vidare".¹³ Genom att inte förvisa kolonialism och neokolonialism till olika tidsperioder förpassas inte heller rasismen till en historisk dåtid,

6 Nina Lykke, *Genusforskning – en guide till feministisk teori, metodologi och skrift*, (Stockholm, 2009), s. 25; Paulina de los Reyes, "Postkolonialism", *Nationalencyklopedin*, (nätversion), [2014-05-19].

7 De los Reyes, s. 17.

8 Susan Sherwin, "Är filosofisk och feministisk metodologi förenliga?", ur *Feministisk filosofi: en antologi*, (Nora, 1994), s. 21.

9 De los Reyes, s. 18.

10 Benämningen icke-vit behöver inte enbart användas i en bokstavlig bemärkelse utan kan också visa på en position. Se Mikela Lundahl, "Att lära av och med Spivak" ur Gayatri Chakravorty Spivak, *Subalternisering och den globala utopin*, (Stockholm, 2014), s. 16.

11 Maria Carbin, "Introduktion", ur Ludvig Beckman (red.), *Texter i samtida politisk teori: demokrati, frihet, sexualitet, makt, rättvisa, global rättvisa, mångkulturalism, postkolonialism*, 2. [utök.] uppl., (Malmö, 2009), s.392.

12 Carbin, (2009), s.391–392.

13 Gayatri Chakravorty Spivak, "Neokolonialism och kunskapens hemliga agent", ur Ludvig Beckman (red.), *Texter i samtida politisk teori: demokrati, frihet, sexualitet, makt, rättvisa, global rättvisa, mångkulturalism, postkolonialism*, 2. [utök.] uppl., (Malmö, 2009), s.413.

och den nya typen av exploatering betraktas inte som helt väsensskild från kolonialismens.¹⁴

Varken feministiska eller postkoloniala studier är enhetliga och homogena kunskapsfält, utan tvärtom heterogena där olika uppfattningar om de centrala frågorna råder inom ämnena.¹⁵

REPRESENTATIONSPROBLEMATIKER

Kärnan inom båda dessa fält ligger i kritiken mot själva representationen av de marginaliserade, i detta fall *kvinnor* och *icke-vita*. Representationsproblematiken består i att en distinktion görs mellan Vi-de Andra, Man-Kvinna, Vit-Svart; en distinktion som således bygger på en asymmetrisk maktrelation. Därför kan det postkoloniala och feministiska subjektet liksom objektet ses som *de Andra* eftersom det skiljer sig från det subjekt som utgör normen inom den vita manliga vetenskapen.

Det finns två parallella användningar av begreppet representation av de Andra som Spivak skriver om i sin text "Kan den subalternen tala?". Den ena syftar till att *tala för* någon, som en företrädare för en grupp.¹⁶ Exempelvis företräder en indisk kvinna alla indiska kvinnor eftersom hon blir ett uttryck för en specifik etnicitet, identitet och grupp. Med andra ord ges här en homogen bild av den Andres värld.¹⁷ Spivak gör i detta sammanhang en koppling till politiken där denna typ av representation tydligt framgår.¹⁸ Den andra betydelsen åsyftar till *re-representation*, alltså framställning, av den marginaliserades kulturarv som denne förväntas förvalta. På så vis knyts de Andra till vissa specifika och särskilda frågor som antas ligga nära eller vara mer relevanta för dem – i motsats till mer universella frågor som den vita västerländska mannen kan ställa.¹⁹

De Andra framställs som något annat, i jämförelse med västerlandet. Samma framställning går att se i frågan om kvinnan, som jämförs med mannen – han som är "mänsklig-heten". Med andra ord skildras de som väsensskilda, främmande och annorlunda.²⁰ Det är genom denna projicering av de Andra som svaga och försvarslösa som väst anser sig vara legitimerad att utöva våld vid så kallade humanitära interventioner för att på så sätt "rädda" dem. En del av representationsproblematiken bottenar i att den institutionaliserade vetenskapsproduktionen anser sig behöva utbilda de förtryckta, tala för dem samt hjälpa dem i stället för att tala med dem.²¹

Det är mot denna bakgrund som Spivak belyser representationsproblematiken som en av grundstenarna till vad hon kallar det *epistemiska våldet*. Ett kunskapens våld som delvis yttrar sig genom att de förtrycktas berättelse(r) tillintetgörs. På så vis tystas deras

14 Carbin, (2009), s.392.

15 De los Reyes, s. 19.

16 Gayatri Chakravorty Spivak, "Kan den subalternen tala?", ur *Postkoloniala studier*, (Stockholm, 2002 [1985]), s. 83.

17 Mikela Lundahl, "Förord", ur *Postkoloniala studier*, (Stockholm, 2002), s. 11.

18 Spivak, (2002 [1985]), s. 83.

19 Lundahl, (2002), s. 11-12.

20 Lundahl, (2002), s. 13.

21 Maria Carbin, "Det problematiska systemskapet. Purpurfärgen och postkolonial feminism", ur Katharina Tollin & Maria Törnqvist, *Feministisk teori i rörliga bilder*, (Malmö, 2005), s. 88.

röst(er) ner. Dessa människor kallar hon för kunskapens hemliga agenter; de som besitter kunskap, men inte den ”sanna” eller ”rätta” kunskap såsom den västerländska forskaren bedöms inneha.²²

Jag skriver berättelse(r) och röst(er) för att en av de stora frågorna inom dessa fält är just representationen av en grupp, med andra ord hur man talar om förtryckta personer som en del av en större gemenskap eller struktur. Det medför en skapad representation av de Andra som en kropp med en röst, i stället för olika kroppar med flera röster. Denna problematik gällande de enhetliga kategorierna som finns inom den androcentriska²³ vetenskapen kritiserar både inom postkolonial och inom feministisk teori. Perspektivet kritiserar för att inte se de skillnader som finns mellan kvinnor eller icke-vita och för att inte se identiteter som mångdimensionella. Spivak kallar dessa heterogena grupper som inte har en identitet artikulera i termer av klass, kön, etnicitet, sexualitet, ålder och plats för de *subalterna*. Det enda gemensamma för alla subalterna är att de ”befinner sig helt i kunskapens skugga” och att deras röster inte blir hörda. Utan att bli hörda kan de subalterna inte tala.²⁴ Men enligt Trinh T. Minh-Ha, filmare, författare och kulturkritiker, kan också tystnaden ses som en röst, en sorts vägran och ett gensvar som ger möjlighet att bli hörd. ”Men utan andra tystnader blir min tystnad ohörd, obemärkt; det är bara en röst mindre, eller mer åt dem som tystar”, skriver Minh-Ha.²⁵

Oavsett om det är en frivillig eller ofrivillig tystnad så kommer förtrycket av dessa personer drabba på olika sätt, eftersom den vita patriarkala makten inte är universell och därför inte ter sig likadan överallt.²⁶ Det innebär också att det finns kvinnor som känner mer solidaritet med män än kvinnor eftersom de har liknade erfarenheter. Chandra Talpade Mohanty och bell hooks, som kan kallas postkoloniala feministerna, menar att det också förekommer förtryck av kvinnor bland kvinnor och inte enbart bland män. Ett exempel är de vita feministernas framställning av tredje världens kvinnor, där de vita blir subjekten och de icke-vita objekten som behöver studeras eller hjälpas.²⁷ Förhållandet blir som sådant att vita kvinnor och icke-vita män båda kan vara förtryckare och förtryckta (av sexism alternativt rasism) medan icke-vita kvinnor enbart är det senare och utsätts för både sexism och rasism.²⁸

22 Spivak, (2009), s.418-419.

23 Andros kommer från grekiskan och betyder man. Androcentrism syftar på den struktur där mannen utgör centrum och norm.

24 Carbin, (2009), s, 935.

25 Trinh T. Minh-Ha, ”Olikheter: sär-skilt för kvinnor i tredje världen”, ur Paulina De los Reyes (red.), *Postkolonial feminism. 1*, (Stockholm, 2011), s.257-258.

26 Chandra Talpade Mohanty, ”Med västerländska ögon: feministisk forskning och kolonial diskurs”, ur Ludvig Beckman (red.), *Texter i samtida politisk teori: demokrati, frihet, sexualitet, makt, rättvisa, global rättvisa, mångkulturalism, postkolonialism. 2*. [utök.] uppl., (Malmö, 2009), s. 428-429.

27 Mohanty, s. 434-435.

28 bell hooks, ”Svarta kvinnor: utformandet av feministisk teori”, ur Paulina De los Reyes (red.), *Postkolonial feminism. 1*, (Stockholm, 2011), s.282.

STRATEGISKA LÖSNINGAR

Spivak menar att det inte finns en enkel lösning på vare sig det epistemiska våldet eller problemet gällande representation. Men jag som författare måste, enligt henne, åtminstone försöka synliggöra strukturerna och diskursen bakom produktionen av de Andra och kvinnan, men samtidigt inte verka transparent i mina framställningar.²⁹ Det finns dock de som menar att jag som skribent också behöver tillhöra en specifik etnicitet för att tala om dessa frågor, vilket Spivak inte håller med om. Däremot måste en ägna arbetet och frågorna omsorg för att lära och inte enbart veta. Genom att lära kan du gå djupare in i ämnet, men också nå den punkt där du som författare kan nå de som inte kan få sina röster hörda. Det gäller alltså att inte behandla ämnet ytligt för att kunna motverka kromatiska (att en måste ha rätt hudfärg) och naivistiska (att en måste komma från platsen ifråga) argument.³⁰

En lösning som presenteras av vetenskapshistorikern Donna J. Haraway avser frågan om hur en kan vara ”objektiv” i texten. Ingen kan vara helt transparent eller objektiv – men genom att använda sig av en personlig *situering* kan en ge ett partiellt perspektiv som är mer objektivt än vetenskap av den överblickande forskaren. Att situera sig innebär att vara öppen mot läsaren och sitt objekt, att helt enkelt positionera sig inför materialet.³¹ En del av objektivitetsproblemet ligger i att vi inte kan se passivt, enligt Haraway. Ögonen ”är aktiva perceptionssystem som bygger in översättningar och specifika *sätt* att se, det vill säga sätt att leva”.³² Att försöka vara transparent är att vara oansvarig och att förneka ens situerade men också förkroppsligande kunskaper. Hon betonar också vikten av att vi aldrig enbart är en ”identitet”, aldrig bara en kvinna utan exempelvis också kolonialiserad och/eller överklass. Men i en mångfaldig position finns ingen konflikt för kunskapsproduktionen, däremot måste du vara kritisk utifrån dessa positioner för att nå djupare. Det är genom de partiska perspektivens kritiska och politiska verktyg som en har möjligheten att vara hållbar, rationell och ”objektiv”.³³

Forskarsubjektet ska helst, enligt genusforskaren Nina Lykke, träda fram som ett ”jag” i situeringen för att på så sätt ta ansvar för det som skrivs men också för att visa att man inte talar för någon annan.³⁴ Att tala utifrån ett ”Vi” kan vara problematiskt eftersom det kan uppfattas som att man talar för andra, att man gör sin röst mer privilegierad genom att tala över eller om någon annan. Samtidigt påpekar Spivak att det finns en problematik med att helt avstå från kategoriseringar. Ibland är det nödvändigt att använda sig av identitetskategorier, dock bör de alltid utsättas för kritik. Detta kritiska förhållningssätt till tydliga kategorier kan ses som en typ av dekonstruktion som hon kallar för strategisk essentialism.³⁵

29 Spivak, (2002 [1985]), s. 77.

30 Spivak, (2009), s. 417.

31 Donna Jeanne Haraway, *Apor, cyborger och kvinnor: att återupptäcka naturen*, (Eslöv, 2008 [1991]), s. 233.

32 Haraway, s. 234.

33 Haraway, s. 234–236.

34 Lykke, s. 21.

35 Carbin (2005), s. 87–88.

Det är också därför det feministiska politiska projektet inte bör definieras av en identitet utan av en gemensam politik för att inte exkludera någon genom kategoriseringar.³⁶ Teori och praktik ska snarare gå hand i hand och fungera som allierade. Judith Butler, filosof och queerteoretiker, skriver att teorin inte räcker till för att uppnå politiska och sociala förändringar – just därför behövs den politiska rörelsen.³⁷ För den teori som inte går att bepröva politiskt medför fara för ogrundad teori inom feministiska studier. Teorier som saknar den politiska aspekten blir därmed ”bara av begränsat intresse”.³⁸ Forskningen liksom den sociala rörelsen har ett gemensamt mål – en jämställd och antirasistisk värld.

SLUTORD

Det är inom dessa fält som jag anser att den humanistiska studenten verkligen kan ta tillvara på sina kompetenser och väva samman teori med den sociala rörelsen. I likhet med de feministiska studierna, har det postkoloniala fältet uppkommit ur olika rörelser, i synnerhet intellektuella sådana mot imperialism och kolonialism. Jag tror att det är just inom den politiska sfären som de kritiska perspektiven behövs, speciellt i ett Europa där det idag blåser antifeministiska och rasistiska vindar och där man redan börjat verkställa nya lagar som både missgynnar kvinnor och deras rättigheter men även gör livet ännu svårare för migranter och minoriteter. I det avseendet är det viktigt, enligt mig, att belysa strukturer som skapar dessa skillnader, mellan Vi och Dom. För dessa skillnader är inte essentiella utan kulturella och därmed skapade. Det är därför jag ovan belyst två perspektiv och kunskapsfält som kritiserar den etablerade och rådande vetenskapstraditionen för dess kunskapsproduktion. Som studenter tar vi del av denna typ av kunskapsproduktion, samtidigt som vi får verktyg för att kritisera och försöka se bakom den vetenskapliga fasaden som vi sedan själva brottas med i våra texter.

36 Carbin, (2005), s. 87.

37 Judith Butler, *Genus ogjort: kropp, begär och möjlig existens*, (Stockholm, 2006 [2004]), s. 10, 204.

38 Sherwin, s. 23.

HUMANIORAS REPRODUKTION AV MAKTT

SLÄPP IN FLER RÖSTER OCH VIDGA PERSPEKTIVEN

HELENA JIRENFELT

Jag drömmer om en ny nyfikenhet [...] Vad är det som då står i vägen? En brist på utrymme: trånga, oframkomliga kanaler, nästan monopoliska, otillräckliga. Det tjänar ingenting till att inta en protektionistisk attityd, försöka hindra att "dålig" information väller fram och dränker det "goda". Det gäller istället att mångfaldiga kanalerna och möjligheterna att ta emot och sända. Ingen uniformering och nivellering neråt, utan tvärtom differentiering och samexistens mellan skilda nätverk.¹

- Michel Foucault

Den språkliga litterära traditionen inom akademisk humaniora är producerad främst av (döda) vita, heterosexuella, västerländska män. Detta språk fyller en social funktion där vissa grupper i samhället implicit sorteras bort. Skriftspråket och tillgång till rätt språkliga uttryck är en viktig maktfaktor i universitetsvärlden. Kunskap om och färdighet i detta kan betyda skillnaden mellan studiemässig framgång och misslyckande.

De kanoniserade texterna säkrar rådande kulturell hegemoni, varav redan existerande normer och värderingar styr vad som blir kanon. De ovan nämnda människors intressen sammanfaller sällan med andra gruppers intressen.

I denna text syftar jag till kritiskt ifrågasätta maktstrukturer inom akademisk humaniora. Fördjupning av substansen i historienorienteringen är endast en del av humanioras verksamhet. En annan och lika viktig del är att utveckla ett kritiskt förhållningssätt till den historienorientering humaniora reproducerar.

Trots att det förekommer kritik mot det patriarkala och eurocentriska perspektivet inom de humanistiska studierna, så fortsätter denna kanonisering att produceras och presenteras. Detta i kombination med ett komplicerat och i många fall exkluderande språk, gör att humaniora riskerar att reproducera maktstrukturer. Det är nödvändigt att humaniora kliver ut ur sin traditionella garderob.²

1 Michel Foucault, *Diskursernas kamp*, (Eslöv, 2008), s. 16f.

2 De nämnda påståendena i denna introducerande text, kommer att stärkas med noter i följande text.

SPRÅKET EXKLUDERAR –
MÅNGA UPPLEVER ATT UNIVERSITET INTE ÄR TILL FÖR ALLA

I Sverige har den högre utbildningen blivit alltmer tillgänglig, men den sociala rörligheten och utjämnandet av klasskillnader har inte uppfyllts.³ Studenter från arbetar-klass och lägre medelklass söker sig i första hand till kortare och yrkesinriktade utbildningar. Rekryteringen är fortfarande klassbetingad och därtill skiktad. De som går prestigefyllda utbildningar är främst studenter från övre medelklassen.⁴ Sociologiprofessorn Pierre Bourdieu menar att undervisningen på universiteten är inriktad på att förmedla en typ av kultur och språk som bygger på den humanistiska traditionen. Genom detta framstår utbildningen som "fin". Den litterära traditionen fyller en social funktion där vissa grupper i samhället implicit sorteras bort. Det språk som används är inte naturligt för någon, inte ens för de privilegierade. Däremot har de sistnämnda lättare att anamma det komplicerade språket eftersom de tillägnat sig detta språkbruk i sina familjer. Språket som talas i de olika samhällsklasserna är åtskilda och det finns två avgränsade språkformer i skalans båda ändar. Det bildade och folkliga språket, varav det bildade språket exempelvis är mer abstrakt. I den normbildande akademiska miljön har detta språk kontrollerats i sin utveckling och har på så vis kunnat undgå nytolkningar.⁵

Informationsutbytet mellan lärare, text och studenter går via språket. Alla samhällsklasser har på grund av detta inte samma möjlighet att ta del av utbildningen. Bourdieu anser att framgången i humaniora därmed blir beroende av vilken samhällsklass man kommer ifrån. Detta resulterar i en homogen grupp inom humaniora, som på längre sikt inte är förenlig med ett jämställt och demokratiskt samhälle. I en språklig examination avslöjas de sociala markörer som styr lärarens omedelbara bedömning. Lärarens bedömning av kunskaper och färdigheter är färgat av vissa värden och intryck. Intrycket styrs av ett system som karakteriserar olika sociala positioner i samhället. Läraren bidrar till denna samhällsbevarande funktion som systemet självt inte uppfattar eller inte öppet vill erkänna. Utbildningssystemet blir beroende av att cementera det etablerade förhållandet mellan samhällsklasserna.⁶

Jag anser att ett komplicerat språk inte nödvändigtvis är ett problem i sig, men det faktum att inte alla har samma möjlighet att tillskansa sig detta, resulterar i dess diskriminerande funktion.

Sofia Ask, som är lektor i svenska, skriver i sin avhandling *Vägar till akademiskt skriftspråk* att språket som används i många texter har en exkluderande funktion. Detta bidrar till att inte alla människor känner sig välkomna att delta i studierna och att universitet därmed inte upplevs vara till för alla.⁷ "Skriftspråket och tillgång till rätt språkliga uttryck är en viktig maktfaktor i universitetsvärlden – för nya studenter kan kunskap om och färdig-

3 SOU 2000:47, <http://www.regeringen.se/content/1/c4/12/20/ecf91dd4.pdf>, sammanfattning 11.

4 Pierre Bourdieu, *Reproduktion*, (Lund, 2008), baksidan.

5 Bourdieu, s. 162.

6 Bourdieu, s. 162-173.

7 Sofia Ask, *Vägar till akademiskt skriftspråk*, (Diss., Växjö, 2007), s. 55ff.

het i det akademiska skriftspråket betyda skillnaden mellan studiemässig framgång och misslyckande. [...] Den som inte förstår orden kan inte heller argumentera”.⁸ Många studenter med arbetarbakgrund upplever därmed ett utanförskap.⁹

Jag tror det är en felaktig uppfattning att ett vardagligare språk leder till ett ytligare resonemang. Ett komplicerat språk är inte likställt med en fördjupad argumentation. Det fungerar däremot som en ursäkt till ett vidmakthållande av maktposition och tradition.

Att använda ett exkluderande språk leder till att humaniora marginaliserar sig själv, eftersom det främst är övre medelklass som genomför utbildningen. Är det inte meningen att texters budskap och innebörd skall nå fram till studenter oavsett bakgrund? Humaniora, detta reflekterande centrum som tillskriver sig förmågan att synliggöra maktstrukturer väljer i dagsläget att exkludera människor, vilket skapar ett demokratiskt hyckleri inom själva institutionen. Jag anser att det behövs fler perspektiv, till exempel språkliga och olika sociala och etniska bakgrunder, för att humaniora inte skall reproducera ett cementerat klassamhälle. Klass och etnicitet diskuteras det mycket om via vissa erkända teoretiker. Det teoretiseras, men där tar det sedan stopp. Produktionen av dessa patriarkala och eurocentriska texter fortsätter att produceras och förmedlas till studenter.

På tal om teoretiker så är det framför allt (döda) vita, heterosexuella, västerländska män som dominerar och skapar vår kanon, våra värden och normer. Detta är förvisso vedertaget och kanske rentav uttjat, men jag anser att det krävs att det tjas så länge systemet upprätthålls och inte ändras. Därför kommer jag i avsnittet nedan att diskutera kanon.

KANON REPRODUCERAR MAKT – SLÄPP IN FLER RÖSTER

Språket som används inom humaniora härstammar från de ovan nämnda männens kanon. Genom att öppna kanon och släppa in fler röster, tror jag att det också skapas en språklig bredd som bidrar till att fler känner sig välkomna i utbildningen. Det skulle också tillföra andra erfarenheter som vidgar vår uppfattning om den verklighet vi lever i.

Det är komplicerade maktstrukturer som kanoniseringsprocessen styrs av och de är svåra att ringa in på ett komplett sätt. Julia Willén, som är doktorand i etnicitet och migration, skriver att det som innefattas i kanon anses vara av god kvalitet och stå i en klass för sig där endast de ”bästa” får vara med.¹⁰ Idéhistorikern Mikela Lundahl anser att vi gärna tänker oss att kanoniserade texter framträder som *sig själva* och det arbete som ligger bakom varje kanon har en tendens att naturaliseras. Det förekommer normer och värden i kanoniseringsprocesserna som är relevanta att uppmärksamma.¹¹ Vad vi idag kan vara eniga om är att västvärlden sätter normen för vilka texter som är mer relevanta än andra. Men behöver det fortsätta vara på det viset?

8 Ask, s. 58.

9 SOU 2000:47, <http://www.regeringen.se/content/1/c4/12/20/ecf91dd4.pdf>, [2014-04-14], s. 231.

10 Julia Willén, ”Vad är en källtext”, ur Katarina Leppänen & Mikela Lundahl (red.), *Kanon ifrågasatt*, (Hedemora, 2009), s. 53.

11 Mikela Lundahl, ”Kanon och demokrati”, ur Katarina Leppänen & Mikela Lundahl (red.), *Kanon ifrågasatt*, (Hedemora, 2009), s. 15.

Ordet kvalitet ligger nära till hands när kanons relevans argumenteras. Därför vill jag här göra ett litet inslag om detta. Kvalitet styrs av diskurser och konventioner och det påverkar varför kanon ser ut som den gör. Det handlar om strukturell makt. Lundahl menar att kvalitet och smak är kontextberoende, vilket innebär att den egna smaken är bestämd utifrån föreställningen om normalitet. Kvalité infriar de rådande normerna.¹² Lundahl säger också att "[t]exters sammanhang hänger alltså samman med att de betyder något för någon och den stora frågan är återigen vilka dessa människor är och skall vara som definierar detta".¹³

Antropologprofessorn Michel-Rolph Trouillot skriver i boken *Silencing the past* att universiteten i Europa inte vilar på en objektiv och neutral teori. Om vi går tillbaka till upplysningen så kan vi se hur tänkare från den tiden var kopplade till bland annat slaveriet. Ju fler europeiska köpmän och legosoldater som köpte och erövrade andra män och kvinnor i slavhandeln i Amerika, desto fler europeiska filosofer skrev och talade om människan. Alla utomeuropeiska människor delades in i olika scheman där det fanns olika grader av mänsklighet som skulle kunna sammanfattas med att vissa var mer värda än andra. Människan med stort M var europeisk, självförsörjande och man. Vidare fanns det olika skalor under (normen), varav ursprungsbefolkningen som härstammade från Afrika stod längst ned på skalan. Tänkare på den tiden var indirekt eller direkt beroende av och länkade till slaveriet. Detta kan inte stå helt irrelevant till deras lärda åsikter, som studenter tar del av än idag.¹⁴

Trouillot anser att eftersom teorier som lärs ut på de europeiska universiteten vilar på dessa tänkare finns det risk att rasistiska värden reproduceras. Trots att detta skedde under upplysningen ser vi mer eller mindre explicita spår av den centralisering som lever kvar idag.¹⁵ Detta kopplar inte direkt till min diskussion om språket, men det kan skapa förståelse för varför kanoniseringsprocessen är viktig att granska och öppna upp för fler röster. Inte endast på grund av den patriarkala strukturen, utan även att rasistiska värden kan reproduceras.

Litteraturprofessorn Linda Hutcheon skriver i *Rethinking literary history* att lidande och bedrävelse har haft en funktion i enandet av Europas förflutna och att våld spelat en stor roll i dess politiska formationer. Historia skrivs ofta av segrarna (läs: makten), men det är även de som har råd att glömma den, medan offren inte alltid accepterar vad som hänt.¹⁶

Litteraturprofessorn Anna Williams förklarar att "[d]en djupt etablerade vetenskapliga traditionen som fortlever i litteraturhistorieskrivningen är kopplad till den akademiska institutionella traditionen och universitetsvärldens patriarkaliska ordning, där en ganska ensartad syn på vårt kulturella och litterära arv mer eller mindre medvetet förmedlas och

12 Lundahl, s. 48.

13 Lundahl, s. 42.

14 Michel-Rolph Trouillot, *Silencing the past: Power and the production of history*, (Boston, 1995), s. 75ff.

15 Trouillot, s. 75ff.

16 Linda Hutcheon, Mario J. Valdés, *Rethinking literary history: a dialogue on theory*, (New York, 2002), s. 15ff.

övertas".¹⁷ Williams anser att debatten om kanons roll kretsar kring att den bekräftar sig själv och säkrar rådande kulturell hegemoni. Försvararna av kanon argumenterar med att kanon upprätthåller en viss kvalitet i till exempel undervisning, vilket som sagt är kopplat till olika konventioner. Redan existerande normer och värderingar styr vad som blir kanon. Den av vetenskapen godkända historia representerar främst den vita, västerländska, heterosexuella mannens intressen. Många gånger sammanfaller deras intressen inte alls med andra gruppers intressen.¹⁸

Många historiker har för utgångspunkt att så precist som möjligt berätta historien, men många texter är "bortglömda" och finns inte längre att tillgå. Trouillot har definierat de processer som uppkommer när man skapar (och därmed även tystar) historia. Vilka händelser blir beskrivna och ihågkomna och vilka väljs att inte beskrivas? Endast ett fåtal av berättelserna kommer att erkännas som slutgiltig produkt: Historien. Dessa standardberättelser blir vårt förflutna.¹⁹

Hutcheon anser att historien behöver göra upp med Europas våldsamma förflutna. Hon skriver att den kulturella historien behöver förstå exempelvis exil, kolonisation och emigration, tillsammans med våldsam tvångsmässighet, för att hindra att historien och språken fördunklas. Denna förståelse skulle bidra till att de koloniserade får en rotad känsla av kulturell legitimitet.²⁰

Lundahl menar att om kanon i de svenska universiteten nu eftersträvar att representera det universella krävs det att den berättar historien och då även de utstötts historia: kvinnornas, homosexuellas, underklassens, slavarnas och de koloniserades historia. Inte endast en historia som representerar kända, döda mäns texter, utan både okända och ökända texter.²¹ Först då kan man närma sig en kanon som inkluderar istället för exkluderar och som börjar likna något som ens kan nämnas universellt.

Humaniora behöver hitta ett annat insteg, öppna upp och släppa in fler röster i språket och kanon. Humaniora behöver ta en aktiv ansats att synliggöra och desarmera förlagade maktstrukturer som bär med sig värden och normer som endast representerar en mindre grupps intressen.

17 Anna Williams, "Den klivna litteraturhistorien", ur Åsa Arping & Anna Nordenstam (red.), *Feministiska litteraturanalyser 1972-2002*, (Lund, 2005), s. 101.

18 Williams, s. 14f.

19 Trouillot, s. 52ff.

20 Hutcheon, s. 6ff.

21 Lundahl, s. 47.

DET ENDA DJURET SOM STUDERAR PÅ UNIVERSITETET

MIRANDA LINDSTRÖM

Den humanistiska fakulteten hemsöks av djur. Jag såg det inte först, men allteftersom stack de fram sina trynen och pockade på min uppmärksamhet. I föreläsningsanteckningarna, i småpratet i korridoren, i kurslitteraturen; överallt gav de sig till känna. Men deras närvaro är sällan explicit, snarare rör de sig i ett gytt under orden, bakom samtalet. De är utestängda och vill in. Genom sprickor och hålrum krasar de sig fram mot oss. Jag talar här om den paradoxala tystnad som råder kring djuren på humanistiska utbildningar. Stundtals tillåts de skymta förbi: René Descartes djurautomater, Ludwig Wittgensteins lejon, Friedrich Nietzsches ädla bestar. Men sällan i sin egen rätt, som någonting annat än speglingar av oss. Och hemsökelseerna upphör inte.

Den här texten handlar om djurens plats inom humaniora. Jag vill föreslå att vi humanister överger den förhärskande antropocentrismen¹ för att istället finna nya, mer fruktbara sätt att definiera vår verksamhet på. Att ha ”människan och hennes situation” som studieobjekt medför att all humanvetenskaplig kunskapsproduktion implicit definierar vad en människa är och vad det innebär att vara mänsklig.² Kategorin människa existerar emellertid inte i ett vakuum utan får sin betydelse i relation till sin begreppsliga motsats: djuret, det icke- mänskliga. Således befinner sig djuret på samma gång i hjärtat som i periferin av vår disciplin. Humanister betonar ofta sin roll som samhällsspeglare. Jag ställer gärna upp på den här typen av ryggdunkningar så länge reflexiviteten även sträcker sig till att kritiskt granska våra egna ideologiskt laddade grundvalar.

Forskning och undervisning är handlingar med enorm performativ kraft. Den rådande antropocentrismen på humanistiska utbildningar hjälper således till att reproducera idén om människan som en distinkt och oantastbar kategori, väsensskild från de miljontals andra arter som trängs under samlingsnamnet *djur*.³ Problemet med detta är att alla kategorier uppstår ur processer där oräkneliga skillnader reduceras till trubbiga och oftast hierarkiskt ordnade sådana. Så bidrar dikotomiseringen av människa och djur till ett upprätthållande av den maktstruktur som definierar djur som mindre värda och därför tillgängliga för mänsklig exploatering.

1 Med antropocentrism menas idén om människan som alltings mått, det vill säga att sätta det mänskliga i centrum och förstå allting annat i relation till denna punkt.

2 ”Humanvetenskap”, *Nationalencyklopedin*, <http://www.ne.se/humanvetenskap>

3 Begreppet djur är i sig självt djupt problematiskt då den oändliga skillnaden mellan arter negligeras till förmån för den, i vissa fall mycket mindre, skillnaden mellan människa och en specifik djurart. Att tala om djur som någonting singulariskt blir alltså i förlängningen synonymt med att definiera något som icke-mänskligt. För att på ett så lättfattligt sätt som möjligt kunna föra min diskussion har jag ändå valt att använda mig av djurbegreppet i texten.

BORTOM DET MÄNSKLIGA – DEN POSTHUMANISTISKA ANSATSEN

Det är ingen slump att de animala spökelserna ansätter mig just vid denna tidpunkt. Inom den samtida humanistiska forskningen finns det starka röster som argumenterar för en decentralisering av det mänskliga subjektet i förhållande till andra former av agentskap. Framväxande fält som posthumanism och kritiska djurstudier vittnar om hur allt fler anser det nödvändigt att börja ta djuren på större analytiskt allvar.

Trots subjektets omtalade död i 1900-talets filosofi har människans position inte ruckats nämnvärt. Vi beskrivs som fångade i ett teckensystem, men på samma gång är detta system människoskapat och således beroende av oss. Detsamma gäller det traditionella diskursbegreppet som stabiliserar en antropocentrisk ordning genom att bara ta den mänskliga konstruktionen av omvärlden i beaktning. Påståendet att vi inte kan nå utanför diskursen är ett utslag av bekvämlighet snarare än nödvändighet. Det är att sätta upp gränser för tanken; att hemfalla åt ett dogmatiskt förhållningssätt till intellektuellt arbete. Det innebär även en olycksalig återkomst till den plats man företagit sig att lämna: ett synsätt där en aktiv kultur (diskurs) bestämmer över en passiv natur.

Posthumanismen, som delvis kan sägas vara en reaktion på detta, vill förstå det *icke-mänskliga*, kroppsliga och materiella som någonting mer än passiva ytor för diskursiv inskription.⁴ Det handlar inte om att slänga hela det poststrukturalistiska bagaget överbord eller att bortse från språkets performativa kraft. Snarare handlar det om en ökad ”lyhördhet inför materialitetens meningsskapande potential”, det vill säga att tänka sig både mänskliga och icke-mänskliga aktörer som aktiva i skapandet av det beforskade fenomenet.⁵

Posthumanismen kritiserar även idén om människan som en sluten kategori. Med den amerikanska feministen, filosofen och fysikern Karen Barads ord:

Kroppar är inte objekt med inneboende gränser och egenskaper; de är materiellt-diskursiva fenomen. ”Mänskliga” kroppar är inte annorlunda än ”icke-mänskliga”. Vad som blir det ”mänskliga” (och ”icke-mänskliga”) är inte fixerat eller givet, inte heller handlar det om fritt flytande möjligheter [...] Teorier som fokuserar exklusivt på materialiseringen av ”mänskliga” kroppar missar den viktiga poängen att den praktik som skapar särskiljande gränser för det ”mänskliga” och det ”icke-mänskliga” alltid redan är en del av materialiseringen.⁶

4 Cecilia Åsberg, Martin Hultman & Francis Lee, *Posthumanistiska nyckeltexter*, (Lund, 2012), s. 30-31.

5 Helena Pedersen, ”Recension: Posthumanistiska nyckeltexter”, *Tidskrift för genusvetenskap*, 2013: 127.

6 Karen Barad, ”Posthumanistisk performativitet: mot en förståelse av vad materia betyder”, ur Cecilia Åsberg, Martin Hultman & Francis Lee (red.), *Posthumanistiska nyckeltexter*, (Lund, 2012 [2003]), s. 84.

Vi existerar inte som tydligt avgränsade subjekt i världen. Bara en sådan vardaglig handling som att äta kan betraktas som en potentiellt radikal omstörtning av modernitetens subjektförståelse. Kroppen öppnar upp sig och omsluter delar av den omvärld som tidigare uppfattats som separerad från det egna jaget. I linje med detta vill posthumanistisk teori överskrida fasta identiteter för att istället undersöka världen som ett flöde av blivande, allianser och hybrida formationer.⁷ Här blir tvärvetenskaplighet ett fruktbart tillvägagångssätt för att finna nya infallsvinklar utifrån vilka det studerade kan tillåtas framtråda i nya, oväntade skepnader. Det är därför föga förvånande att flera av de mest namnkunniga posthumanistiska teoretikerna har en akademisk bakgrund som överskrider den klassiska uppdelningen mellan human- och naturvetenskap.

RAPPORT FRÅN EN LABORATORIEBUR – OM ICKE-MÄNSKLIG MAKTKRITIK

Mänskligt DNA överensstämmer till nära 99 procent med schimpansens.⁸ Våra kroppar innehåller fler bakterier än mänskliga celler.⁹ Som den amerikanska vetenskapsteoretikern Donna Haraway föreslår har vi kanske aldrig varit särskilt mänskliga.¹⁰ Hennes berömda cyborgmanifest blottlägger hur vi alla redan är frankensteinianska sammanblandningar av teknik, människa och djur.¹¹ Köttindustrins broilerkyckling och medicinens transgena försöksdjur¹² vittnar om en liknande kollaps av distinktionen mellan teknik, natur och kultur. Men låt oss inte stanna här. Helena Pedersen, som bedriver forskning i kritiska djurstudier, varnar för att allt för oreflekterat förföras av den posthumanistiska beskrivningen av verkligheten. ”Is the mutated technobody a site of assimilation and celebration, or a site of abjection, resistance, and mutiny?” frågar hon retoriskt.¹³ De gränsöverskridningar posthumanistiska teoretiker beskriver bygger på asymmetriska maktrelationer och bör därför förstås utifrån hur de olovligen ingriper i mänskliga och icke-mänskliga varelsers liv.¹⁴

7 Åsberg, Hultman & Lee, s. 39

8 Lisa Gålmark, *Skönheter och odjur: en feministisk kritik av djur-människa-relationen*, (Göteborg, 2005), s. 136.

9 Cecilia Åsberg, Redi Koobak & Ericka Johnson, ”Beyond the humanist imagination”, *Nora – Nordic Journal of Feminist and Gender Research*, 2011: 219.

10 Donna Haraway, *When species meet*, (Minneapolis, 2008), s. 165

11 Donna Haraway, ”A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century”, ur David H. Richter, *The critical tradition: classic text and contemporary trends*, (Boston, 2007 [1983]), s. 1974-1997.

12 Transgena försöksdjur är djur vars arvs massa förändrats med hjälp av genteknik. Tora Holmberg & Malin Ideland, *Dilemman med transgena djur – forskningspraktik och etik*, (Uppsala, 2010).

13 Helena Pedersen, ”Release the Moths: Critical Animal Studies and the Posthumanist Impulse”, *Culture, Theory and Critique*, 2011: 71.

14 Pedersen, *Culture, Theory and Critique*, 2011: 72.

Surely most nonhuman animals have never expressed any desire whatsoever to "co-emerge" with the species that, to them, above all means violence, horror, and death? Theorising boundary-dissolution is relatively unproblematic for those who never need to experience oppression: Those to whom life is a constant struggle with suffering imposed by others, are likely to be more keen on protecting their subject boundaries from uninvited intervention.¹⁵

Här framträder en intressant konfliktyta mellan posthumanism och kritiska djurstudier. Det senare är ett relativt nytt forskningsfält med rötter i den radikala djurrättsrörelsen och kritisk teori.¹⁶ Till skillnad från posthumanismen och i likhet med queerstudier har kritiska djurstudier märkbart politiska och aktivistiska förtecken, vilket också medför vissa problem. För hur hävdar man sin plats inom akademien samtidigt som projektet man företar sig är knutet till en politisk kamp med relativt låg status? Det är nu hemsökelseerna återigen tränger sig på med stegrad intensitet. Djuren vrålar inifrån djupet av universitetets mage.

Vid första mötet inför publiceringen av denna antologi blev vi ombedda att presentera våra artikelidéer. Jag berättade att jag tänkte skriva om djurets position inom humaniora – "men det blir inte en djurrättstext" lade jag till, som om jag tyckte mig kunna utläsa att en sådan misstanke föresvävade lyssnarna. När mötet var över ångrade jag denna bisats. Sedan började jag fundera. Vad är en "djurrättstext" och varför kände jag ett behov av att distansera mig gentemot en sådan? Uttalandet ter sig absurt om man exempelvis skulle byta ut "djur" mot "kvinnor": "Jag skriver om kvinnors position inom humaniora – men det blir inte en feministisk text". I boken *Skönheter och Odjur* beskriver den svenska kulturskribenten Lisa Gålmark hur djurrättsaktivister, veganer och vegetarianer förlöjligas, demoniseras och feminiseras av ett köttnormativt samhälle.¹⁷ Utan att dra riktigt lika höga växlar som Gålmark vill jag föreslå att min reservation hör samman med en rädsla för att uppfattas som naiv, banal, perspektivlös och värst av allt; ovetenskaplig. Detta är i sin tur kopplat till den låga status som idén om djuret som ett politiskt subjekt har i vår kultur.

FÖRTRYCKENS KOLLISION – OM ARTÖVERSKRIDANDE INTERSEKTIONALITET

Misstron som omgärdar djuret – och dess självutnämnda språkrör – grundar sig även i en oro inför vad en decentralisering av det mänskliga kommer att generera för reella effekter. Som den amerikanska posthumanisten Cary Wolfe påpekar är det här en helt förstälighetens respons, inte minst när den kommer från traditionellt marginaliserade grupper som just tilldelats rättigheter baserat på den humanistiska tankemodellen. Samtidigt menar Wolfe att speciesismen, det vill säga den förtryckande struktur där tillskrivningen av rättigheter

15 Pedersen, *Culture, Theory and Critique*, 2011: 72.

16 Helena Pedersen, "Queerforskning och djurstudier: kreativa korsbefruktningar", *Lambda Nordica*, 2011:16, s. 13.

17 Gålmark, 2005, s. 67–83.

bestäms genom arttillhörighet, likaväl kan drabba utvalda grupper från den mänskliga stammen som från den icke-mänskliga.¹⁸ Det här belyser också problemet med begreppet mänskliga rättigheter eftersom det ständigt hotar med att kollapsa över de individer som det är tänkt att skydda.

Enligt den amerikanska filosofen Judith Butler är inte mänsklighet en absolut kategori utan ett elastiskt begrepp där individer kan förstås som mer eller mindre mänskliga. Att förlänas mänsklighet är att vara begriplig enligt vissa kulturellt bestämda normer. Kravet på kulturell begriplighet innebär således att vissa livsformer passerar som mänskliga, medan andra (exempelvis funktionsnedsatta, transpersoner och intersexuella) förstås som mindre-än-mänskliga.¹⁹ Att glida neråt på den hierarkiska skalan mellan mänsklighet och djuriskhet är sällan någonting positivt. Historien ger oss otaliga exempel: Nazismens propagandafilmer där judar liknas vid skadedjur och den tidiga fysiska antropologins framställning av svarta som befinnandes på gränsen mellan människa och apa.²⁰

Speciesismen verkar inte som ett avskilt förtryckande system, utan är intrasslad i vidare strukturer av klass- ras- och könsförtryck. Den engelska sociologen Erika Cudworths studie om brittisk animalieproduktion blottlägger de genuspolitiska dimensionerna i förtingligandet av köttindustrins djur. Genusrelationen mellan djuren och de oftast underbetalda arbetarna tar sig uttryck i form av metaforisk feminisering, utnyttjande och manipulering av djurens reproduktiva förmåga samt det fysiska, oftast sexualiserade, våldet som könar både de mänskliga och icke-mänskliga subjekten.²¹ Köttindustrin exploaterar inte bara de djur som går en smärtsam död till mötes, utan även slakteriarbetarna som jobbar under psykiskt och fysiskt påfrestande förhållanden.²² De ständiga genomkorsningarna mellan olika typer av förtryck pekar på behovet av en intersektionell analys där även art inkluderas som ett kritiskt begrepp.

Människan är världsformande medan djuret är världsfattigt, menar den tyska fenomenologen Martin Heidegger.²³ Jag vill peka på en annan distinktionslinje. Människan är det enda djuret som kan studera humaniora på universitetet. Genom att tillhöra denna kunskapsproducerande institution har vi en skyldighet att vara lyhörda även inför icke-mänskliga intressen. Vi befinner oss i en tid då gränsen mellan människa och djur i allt större utsträckning har börjat ifrågasättas. I detta nya klimat har humaniora som en kritisk vetenskapsgren en viktig roll att fylla. För att göra detta måste vi emellertid se vårt eget performativa ansvar och våga frångå idén om människan som given disciplinär orienteringspunkt. Det handlar inte enbart om att förhålla sig reflexivt och kritiskt till humanioras djupgående och omfattande tradition av antropocentrism. Vi måste även låta

18 Cary Wolfe, *Animal rites: American culture, the discourse of species, and posthumanist theory*, (Chicago, 2003), s. 8.

19 Judith Butler, *Genus ogjort: Kropp, begär och möjlig existens*, (Stockholm, 2006 [2004]), s. 24.

20 Peter J. Bowler & Iwan Rhys Morus, *Making modern science. A Historical survey*, (Chicago, 2005), s. 421.

21 Erika Cudworth, "Most farmers prefer blondes': The Dynamics of Anthroparchy in Animals' Becoming Meat", *Journal for Critical Animal Studies*, 2008.

22 Gålmark, s. 53.

23 Martin Heidegger, "The Animal Is Poor in World", ur Matthew Calarco & Peter Atterton (red.), *Animal Philosophy: Essential Readings in Continental Thought*, (London, 2004 [1938]), s. 17.

en metodologisk och teoretisk öppenhet lotsa oss mot nya sätt att definiera oss själva och vår verksamhet. I den långa kedjan av begrepp som utgör den intersektionella ansatsen bör art ha sin givna plats jämte kön, etnicitet, sexualitet och klass. Kritiska djurstudier borde tillåtas sälla sig till den mängd av andra maktkritiska perspektiv som idag utgör självklara inslag på så gott som alla humanistiska grundkurser. Detta för att vi lever i en värld som inte bara befolkas av människor, där vi är ständigt hoptrasslade med varandra och där mänsklighet inte är (och aldrig har varit) ett oskyldigt begrepp.

DET HUMANISTISKA SJÄLVFÖRTROENDET

HJÄLP TILL SJÄLVHJÄLP FÖR RÅDVILLA HUMANISTER
ELLER “VAD BLIR MAN DÅ?”

LINUS FALK

S om student inom humaniora är man ständigt osäker. Man brottas hela tiden med frågor som “Hur ska jag gå vidare med min utbildning?”, “Kommer utbildningen leda till något jobb?” “Varför ska man studera [infoga valfritt humanistiskt ämne]?”. Varje gång jag berättar för någon utanför universitetets väggar vad jag gör – vare sig det är familj, släkt, vänner, avlägset bekanta eller frisören – får jag alltid samma fråga: “Jaha, vad blir man då?”. Själva frågan är det väl egentligen inget fel på, den är berättigad och i högsta grad relevant – något måste man ju “bli” efter flera års studier på universitetsnivå. Det är svaret, eller snarare bristen på ett ordentligt svar, som är problematiskt. Oftast mynnar det för mig ut i ett nervöst skratt följt av det undflyende “blir och blir... man kan bli en massa saker, det är en väldigt bred utbildning!”. Ibland drar jag till med att jag kan få jobb på museum för att slippa konfrontationen.

Denna osäkerhet kommer sig förstås till viss del av att utbildningar inom humaniora inte har samma tydliga karriärstege som rena yrkesutbildningar har. När jag började läsa grundkursen i litteraturvetenskap gjorde jag inte det med samma utstakade mål för ögonen som ifall jag hade läst till sjuksköterska eller vindkraftstekniker. Jag hade ingen aning om vad jag skulle göra med utbildningen, men visste att jag hade ett brinnande intresse för kultur och att jag ville arbeta med det på något sätt. Samtidigt håller inte den förklaringen hela vägen. Det finns mängder av både samhällsvetenskapliga och naturvetenskapliga utbildningar som inte heller leder direkt ut i arbete. Om man läser freds- och utvecklingsprogrammet, vad blir man då? Eller miljökommunikation? Jag vill inte på något sätt nedvärdera eller ifrågasätta dessa utbildningar; jag är övertygad om att de är viktiga även om jag inte vet exakt vad en freds- och utvecklingsstudent sysslar med. Men jag tror också att studenterna på en sådan utbildning, precis som studenter inom humaniora, får svara på frågor om vad de “blir”, och att även de skulle ha svårt att i en mening beskriva för en icke insatt exakt vad deras utbildning gör dem till. Ändå tycks det som om folk överlag litar på att dessa utbildningar leder till arbete, eller åtminstone är meriterande när man ska studera vidare inom samma område.

De samhälls- och naturvetenskapliga utbildningarna äger en helt annan legitimitet än de humanistiska. Det finns liksom ett inbyggt förtroende för att dessa typer av utbildningar ska utnyttas i något som är samhället till gagn. Det förtroendet finns inte för utbildningar inom humaniora. Jag tycker mig ofta ana en underton av skepsis hos de som frågar mig vad jag “blir” när jag studerat klart. Det är möjligt att det delvis är inbillning från min

sida, en spegling av min egen osäkerhet inför framtiden. Men det är även ett uttryck för humanioras låga anseende i samhället, en negativ attityd mot humaniora som inte bara tar sig uttryck i bekanta som är skeptiska, utan kan spåras i skolan, media och politiken m.m.

1990-talet utgjorde i Sverige starten för en förändrad utbildningspolitik. Man började uppfatta kunskap och utbildning som "grundläggande för internationell konkurrenskraft i Sverige, än mer grundläggande än industriell förmåga och naturtillgångar", skriver idéhistorikerna Anders Ekström & Sverker Sörlin i *Alltings mått*.¹ Man satsade därför hårt på utbildning och forskning i Sverige, och sedan dess har högskolan tredubblats i storlek. Detta kallar Ekström & Sörlin för *kunskapspolitik*, men de menar också att humaniora i den här satsningen har fått stå tillbaka till förmån för de utbildningar som är till störst "nytta" för näringslivet:

Kunskapspolitiken under de senaste årtionden har drivits främst av den allt intensivare globala konkurrensen. Den har i första hand gynnat naturvetenskap, teknik och medicin, och mindre partier inom samhälls- och beteendevetenskap. Det är dessa intressen som är av primärt intresse för näringslivet och därmed för innovationslogiken. [...] Även utbildningen har mer och mer riktats mot att tillgodose de behov som finns i de företag som ska anställa arbetskraften.²

Humaniora anses inte ha något ekonomiskt värde, och därmed strängt taget inget värde alls. Att humaniora kan berätta saker om människan som inga andra institutioner kan – t.ex. hur genus är representerat i film och hur det påverkar människors föreställningar om könsroller; hur vi använder musik och vad musik gör med oss; hur världshändelser framställs i media och hur det påverkar vår uppfattning om världen – kan inte mätas i pengar och antas därför vara noll värt. Denna attityd smittar av sig också på humanisterna, som snart börjar ifrågasätta värdet av sina egna studier, eller humanistisk forskning i stort. Innanför de akademiska väggarna präglas humaniora av mindervärdeskomplex. Tydliga exempel på detta finns i många av de introduktionsböcker till humanistiska forskningsgrenar jag själv haft som kurslitteratur, böcker som inleds med frågeställningar kring det egna fältet. I första stycket till första kapitlet i *Populärkultur* skriver sociologen Simon Lindgren: "Populärkulturen finns överallt omkring oss och den är något som alla kan relatera till. [...] *Men är det något som man kan, eller bör, bedriva vetenskap om?*" (Min kursivering).³ Andra kapitlet i musiketnologerna Dan Lundberg & Gunnar Ternhags *Musiketnologi* bär titeln "Varför studera musik?"⁴ I inledningen till *Media, gender and Identity* skriver sociologen David Gauntlett: "Why explore the relationship between media, gender and identity?"⁵ Jag gör ett stickprov bland introduktionsböckerna som ingår i kurslitteraturen för ett antal natur- och samhällsvetenskapliga utbildningar för att undersöka om man kan se dessa tendenser även där.

1 Anders Ekström & Sverker Sörlin, *Alltings mått. Humanistisk kunskap i framtidens samhälle*, (Stockholm, 2012), s. 17.

2 Ekström & Sörlin, s. 23.

3 Simon Lindgren, *Populärkultur: Teorier, metoder och analyser*, (Stockholm, 2009), s. 9.

4 Dan Lundberg & Gunnar Ternhag, *Musiketnologi. en introduktion*, (Hedemora, 2002), s. 1.

5 David Gauntlett, *Media, gender and Identity: an introduction*, (London, 2002), s.1.

I epidemiologen Kenneth J. Rothmans *Epidemiology* står i första kapitlet "Often considered the core science of public health, epidemiology involves [...]"⁶ I första kapitlet till *Introduktion till mikrobiologi*, "Vad är mikrobiologi?" ägnas sju sidor åt att redogöra för vad mikroorganismer är och hur de påverkar livet på jorden, men inte en rad åt att ifrågasätta värdet av forskningen kring dessa.⁷ Inledningen till *An introduction to Behavioural Ecology* förkunnar kort och gott att "the book is about the survival value of behaviour", varpå de tre sidor som utgör resten av inledningen ger exempel på hur olika djur beter sig i olika situationer.⁸ I inledningen till *Evolutionsbiologi* skriver Mats Björklund, professor i zoökologi: "Få vetenskapliga teorier har rönt sådan uppmärksamhet och skapat så mycket debatt och kontrovers som evolutionsteorin. [...] En del av kritiken mot evolutionsteorin är svår att förstå och har ofta sin bas i missuppfattningar om vad evolutionsteori faktiskt handlar om".⁹ Inte någon av dessa texter ställer några frågor om varför man ska studera respektive ämne. Jag har även läst inledningarna till *An introduction to animal physiology*¹⁰, *Audiology: an introduction*¹¹, och *Biologi 1*¹². Inte heller någon av dessa frågar "varför...?". Närmast kommer nog *Biologi 1*, där författaren en bit in i inledningen skriver: "Man kan tycka att en lärobok i biologi bara ska handla om det som man verkligen vet. För varför ska man lära sig sådant som man ännu inte riktigt vet?"¹³ men just den frågan (även om den är något märkligt formulerad) handlar mer om att författaren valt att även berätta om forskning som ännu inte gett några tydliga resultat, och är ett problematiserande av detta snarare än ett ifrågasättande av biologisk forskning i sig.

Gemensamt för dessa texter, både de tillhörande humaniora och de tillhörande naturvetenskap, är att de alla i olika grad beskriver vad forskningen går ut på och varför den är viktig. Skillnaden är att de sistnämnda texterna tycks kunna göra detta utan att först ifrågasätta sitt vetenskapliga fält. Så varför gör man så annorlunda i de humanistiska texterna? Det kan tyckas vara en liten, kanske obetydlig skillnad, men skillnaden är nog så signifikant. Den sätter tonen för hela verket. Under hela läsningen av t.ex. *Populärkultur* har man någonstans med sig att det inte är givet att det överhuvudtaget finns någon mening med att studera detta. Tänk om Simon Lindgren istället skrivit som Mats Björklund: En del av kritiken mot populärkulturforskningen är svår att förstå och har ofta sin bas i missuppfattningar om vad populärkulturforskning faktiskt handlar om. Visst är Björklunds utläggning om evolutionsteorin också en typ av försvarstal, men det är med utgångspunkt i att teorin utan tvekan är viktig, och att kritiken mot den därmed är obegriplig. Att så rakryggat kunna stå för att det här är viktigt, och att de som inte förstår det har missuppfattat vad det handlar om, det kräver en självsäkerhet och ett förtroende för den egna forskningens värde som det tydligen råder brist på inom humaniora.

6 Kennet J. Rothman, *Epidemiology. An introduction*, (Oxford, 2002), s. 1.

7 Karin Carlson & Claës Linder, *Introduktion till mikrobiologi - med inriktning mot naturvetare och farmaceuter*, (Lund, 2012), s. 13.

8 Nicholas B Davies, John R. Krebs & Stuart A. West, *An introduction to Behavioural Ecology*, (Oxford, 1993), s. 1.

9 Mats Björklund, *Evolutionsbiologi*, (Lund, 2005), s. 11.

10 Ian Kay, *An introduction to animal physiology*, (Oxford, 1998), s. 1.

11 Brad A. Stach, *Audiology: an introduction*, (New York, 2010), s. 3.

12 Janne Karlsson, *Biologi 1*, (Stockholm, 2011), s. 6.

13 Karlsson, s. 17.

Dessa texter vittnar om det dåliga humanistiska självförtroendet, men också om humanioras låga anseende utifrån sett. Man vill med den här typen av frågeställning liksom mota Olle vid grind genom att besvara de frågor som man vet ligger i luften när texten går ut i tryck, innan någon annan hinner ställa dem. I en perfekt värld hade man inte behövt inleda all humanistisk introduktionslitteratur med att hålla försvarstal för det egna fältet. I en perfekt värld hade studier inom humaniora haft samma självklara existensberättigande som studier inom vilken annan fakultet som helst. Men att istället ständigt bli ifrågasatt skapar en enorm osäkerhet hos humanisten, som i sitt febrila famlande efter tydligt definierad nytta lätt glömmer den kunskap och de färdigheter hen faktiskt tillskansar sig genom sina studier. Paradoxalt nog är förmågan att just kunna ifrågasätta allt, även humaniora självt, i grunden en av humanioras största styrkor. Att inte ta något för givet utan att undersöka och problematisera även sådant som ofta tas för sanning ger humanisten unika perspektiv på tillvaron. Och att förstå att även det egna fältet, och ens egna personliga ”sanningar”, bör vara föremål för granskning gör att humaniora ständigt är i utveckling. Men när ifrågasättandet, tillsammans med ett allmänt lågt anseende bland utomstående, slår över i ren osäkerhet riskerar det att enbart bli kontraproduktivt. För att humanioras roll i samhället ska uppvärderas måste attityden mot humaniora förändras, och även om humanioras låga anseende inte helt och hållet är självförvållat måste denna attitydförändring i första hand ske hos humanisterna själva.

Humanistens självförtroende måste helt enkelt stärkas. Vi som studerar måste kunna föregå med gott exempel för att blivande humanister ska våga investera tid och lånade pengar till att ägna sig åt det som verkligen intresserar dem. I och med litteraturvetenskapen öppnades mina ögon för de humanistiska vetenskaperna och de möjligheter som finns att förkovra sig inom olika områden. Genom att läsa humanistiska ämnen har jag lärt mig – utöver rena fakta och teoretiska modeller inom de olika fälten – att tänka kritiskt och analytiskt; att uppmärksamma strukturer i samhället som könsmaksordningar, eurocentrism och heteronormalitet; att se hur dessa strukturer utvecklats historiskt och hur de genomsyrar samhället på alla nivåer m.m. Jag har idag också en betydligt klarare bild av vilka mina egna styrkor är och vad jag vill jobba med. Utöver humanioras betydande roll som kritisk analytiker av rådande förhållanden på ett övergripande samhällsligt plan, är den akademiska upptäcktsresan för studenten spännande och viktig för den personliga utvecklingen. För många är den en förutsättning för att man ska kunna hitta sin nisch. Men den akademiska upptäcktsresan kommer till priset av att det kanske tar ett tag innan man kan ge ett klart svar på frågan: ”Vad blir man då?”

ATT GÖRA SAKER MED ORD

OM SPRÅK OCH ANSVAR

MATILDA AMUNDSEN BERGSTRÖM

DET HUMANISTISKA SPRÅKET OCH HUMANISTENS ANSVAR

På 1930-talet, mellan två världskrig, drömmer den tyske litteraturvetaren och filosofen Walter Benjamin om ett humanistiskt språk kapabelt att fungera som en aktiv motståndshandling mot människans, och de mänskliga systemens, barbari.¹ Ett språk för att kritisera och nedmontera makten och dess slirigt förrådiska propaganda. En oantastlig formuleringsförmåga lika livsfarlig som de vapen tidsperiodens maktfullkomliga diktatorer riktar mot flera grupper av oliktankande och olikvarande som Benjamin, judisk humanist, själv tillhör.

2004 presenterar Aviv Kochavi, officer i den israeliska armén och ledare för forskningsinstitutet OTRI, med hjälp av en Power Point de strategier som armén använt under invasionen av Nablus, en palestinsk stad på Västbanken.² Kortfattat utgår den övergripande strategin från en filosofiskt driven omtolkning av dels spatiala, alltså rumsliga, förhållanden, dels dikotomin insida-utsida. Nyckelbegrepp som används av Kochavi är exempelvis "learning through discourse", "between objectivism and symbolism", "punctum vs. continuum" och det från filosoferna Gilles Deleuze och Félix Guattari lånade begreppet "war machine".³ Orden, liksom de teorier de är hämtade från, klingar kusligt välbekanta. De är alla del av ett humanistiskt språk som används på universitet över hela världen. De är alla begrepp som, åtminstone i teorin, har utvecklats för att göra just det som Benjamin ville – kritiskt belysa mänsklig maktutövning. Hur har de hamnat på en Power Point-presentation vid en briefing för den israeliska armén? Hur har de kunnat användas för att, på ett högst konkret sätt, möjliggöra militär maktutövning?

1 Graeme Gilloch, *Walter Benjamin. Critical Constellations*, (Cambridge, 2002), s. 140-162.

2 Att definiera Nablus är allt annat än enkelt. Staden har under 1900-talet varit en del av Britiska Palestina, Jordanien och Israel. Sedan 1995 styrs staden av *The Palestinian National Authority*, men Israel kontrollerar in- och utfarter till staden. Dessutom finns tre palestinska flyktingläger i anslutning till Nablus. Enligt Amnestys rapport över *Operation defensive shield*, den militära operation i vilken invasionen av Nablus ingick, dödades ca 500 palestinier under hela operationen, varav ca 80 stycken i Nablus. Enligt samma rapport dog 4 stycken israeliska soldater i Nablus. (<http://www.amnesty.org/en/library/asset/MDE15/143/2002/en/c79afe78-d7bc-11dd-b4cd-01eb52042454/mde151432002en.html>) [2014-04-11].

3 Eyal Weizman, *Hollow land. Israel's architecture of occupation*, (London, 2007), s. 197-201.

DET NYTTIGA SPRÅKET

Mot bakgrund av dessa två ögonblicksbilder, Benjamins dröm om ett humanistiskt språk och Israels militära operation i Nablus, vill jag uppmärksamma en aspekt av den svenska högskolelagen – det som kallas *den tredje uppgiften*. Förutom sina två primära uppgifter, att bedriva forskning och att undervisa, har universitetet sedan 1977 haft som en tredje uppgift att informera samhället om de forskningsresultat som produceras. 2009 försvann dock denna tredje uppgift från högskolelagen, och ersattes av följande formulering:

I högskolornas uppgift ska ingå att samverka med det omgivande samhället och informera om sin verksamhet samt verka för att forskningsresultat tillkomna vid högskolan kommer till nytta.⁴

Akademien ska alltså inte bara informera om sin verksamhet, utan numera även se till att forskningen kommer till nytta. Detta livsfarliga begrepp *nytta*. Få ord har varit så bespottade inom akademisk humaniora. Hela kurser spenderas med att dekonstruera detta positivistiska begrepp med sin bittra biton av naturvetenskap, och ibland tycks hela det okänt fragila humanistiska självförtroendet hänga på vår förmåga att värja oss mot just *nytta*. Gott så. Såsom en grundsten i det västerländska samhällets epistemologiska och moraliska system är det sannerligen ett begrepp som behöver kritiseras och problematiseras. Men att avfärda högskolelagens krav på nytta som ett ideologiskt förkastligt och därmed oss ovärdigt förslag är att bortse från en aspekt av diskussionen om nytta som den israeliska armén med sin postmodernt teoretiserade krigföring gör plågsamt tydlig.⁵ Kravet på nytta, vars formulering i högskolelagen kan ses som ett uttryck för en mer genomgripande samhällelig diskussion om nyttan med nytta, är bara delvis ett önskemål om att humanister på eget bevåg ska göra sig själva nyttiga. Delvis är dock kravet snarast ett krasst konstaterande – vare sig humanister vill vara nyttiga eller ej kommer samhället att dra nytta av oss. Och humaniora och humanistisk forskning kommer inte bara vara till nytta för instanser som skriver under på och bejakar de premisser, motiv och ideologier utifrån vilka humanistisk forskning och studium oftast bedrivs. Vi kommer även att vara till nytta för riskkapitaliser som använder den franska postmodernisten Michel Foucault för att effektivisera sina företags marknadsföring, för högerextremistiska rörelser som använder Friedrich Nietzsches filosofi för att rättfärdiga hatbrott, och för den amerikanska armén som använder teaterteoretikern Konstantin Stanislavskijs teorier om rörelse för att drilla soldater i att döda på automatik.⁶ Kort sagt – oavsett vad vi anser om nytta är humanister dömda att vara just nyttiga, ibland på de mest ofrivilliga och skrämmande vis.

Vad är det då som möjliggör att det tänkande och det språk som skulle fungera som

4 Lag 2009:45.

5 En tendens som exempelvis kan återfinnas i Anders Burmans: "Nyttan med nyttan" ur Thomas Forser och Tomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013), s. 144f.

6 "Creativity and authorship in warfare", föreläsning av Nathalie Alvarez, lektor i Teaterstudier vid Brock University, 2013-11-27, Göteborgs Konsthall.

en kritik mot mänskligt barbari kan approprieras av just de mänskliga och samhälleliga system och instanser som mer eller mindre tydligt resulterar i detta barbari? Ett möjligt svar ligger i något jag ser som centralt för det humanistiska språket – dess oerhörda, nästan oändliga elasticitet. Den i det närmsta magiska förmågan det humanistiska språket har att få ord och begrepp att vrida sig runt sig själva, öppnas och mångfaldigas till ett kalejdoskop av potentiella betydelser. Det humanistiska språket förefaller kunna få nästan vad som helst att betyda vad som helst. Och språk är, som bekant, allt annat än oskyldigt.

En stor del av mina studier i humaniora har handlat just om att lära mig agera i, med och mot detta unika humanistiska språk. Jag har tränats i att läsa, tolka och producera text utifrån de spelregler som styr humanioras språkspel. Varför? Varför har det ansetts så viktigt att jag som student bemäktigar mig humanioras språk? Svaret är enkelt: för att språk skapar värld. Då Benjamin drömde om sitt humanistiska språk och dess möjlighet att förändra samhället baserades dessa drömmar på en av den judiska, kabbalistiska traditionens centrala teser – tanken att det var genom språket som gud skapade världen.⁷ Genom ordet uppstår tinget; en idé från den judiska mysticismen som Benjamin tilltalades av och som sedan dess, om än baserat på helt andra skrifter än de som stammar från den kabbalistiska traditionen, blivit något av den humanistiska vetenskapens och ideologins fundament. Det är genom språklig tolkning som objekt blir till värld, som sensoriska intryck blir till meningsfull verklighet. En omtolkning av ords innebörd kan göra att något som en gång varit objektiv fakta, exempelvis vissa rasers överhöghet eller det mänskliga upprorets omöjlighet, plötsligt blir till lögn. Vad har då denna språkets oerhörda makt för implikationer? Det är en fråga man kan närma sig via en av den analytiska språkfilosofins mest kanoniserade teorier: J. L Austins talaktsteori.

HOW TO DO THINGS WITH WORDS

1955 formulerade Austin sina tankar om språkets performativitet i en serie föreläsningar som publicerades under titeln *How to do things with words*. Han menade att förutom språkliga utsagor som är *konstaterande* (som beskriver ett redan existerande tillstånd) så finns det även utsagor som är *performativa*; där orden i sig fungerar som en handling, ett skapande av ett tillstånd. Banala exempel är akten att döpa ett skepp eller gifta sig, handlingar som blir till just genom orden ”Jag döper dig” eller ”Jag tager dig”.⁸ Austin argumenterar för att alla uttalanden har en performativ kvalitet – alla uttalanden är i viss mån handlingar som bidrar till att skapa, snarare än att bara spegla, världen. Det finns hundratals exempel på hur utsagor och texter som stammar från humanistiskt, akademiskt studium fungerar som just performativa. Ett av dessa, som belyser både idén i sig och den politiska kraft som det performativa språket får, är den amerikanska vetenskapsteoretikern och feministen Donna Haraways *Cyborgmanifest*.

Trots att den cyborgpolitik som Haraway presenterar utgår från, behandlar och vill förändra faktiska tillstånd ute i världen (exempelvis det systematiska förtrycket av kvinnor), är den nämligen först och främst en kamp om språk. Med Haraways egna ord:

⁷ Richard Wolin, *Walter Benjamin, an aesthetics of redemption*, (New York, 1982), s. 40.

⁸ J. L. Austin, *How to do things with words*, (London, 1962).

”Cyborgpolitik är kampen för språk och kampen mot perfekt kommunikation”.⁹ De omförhandlingar av (den politiska) verkligheten som cyborgpolitik syftar till sker helt och fullt på ett textuellt plan. Objekten utanför texten fortfar rent fysiskt att vara desamma, men tack vare en språklig omtolkning av dessa objekt, exempelvis objektet *kvinnor*, förändras ”sanningen” om vad den fysiska entiteten *är*. Genom språket kan samma objekt gå från att vara en värnlös hemmets ängel till att bli en högteknologisk, livsfarlig cyborg. Att som kvinna ta makt över sig själv är att ta makt över den språkliga beskrivningen av sig själv, och därmed blir språket just det mäktiga politiska verktyg som Benjamin menade att det borde vara.

Enligt Benjamin är det framförallt det humanistiska språket som har denna fantastiska möjlighet att förändra världen genom språklig omtolkning, på grund av komplexiteten och rikedomerna i det humanistiska språkets symboler, metaforer och begrepp.¹⁰ Till detta vill jag lägga elasticiteten i humanioras begreppsapparat – tanken om det humanistiska språket som ett språk där innebörd kan ifrågasättas och ord kan böjas, formas och öppnas upp mot nya och oanade betydelser. Men om nu det humanistiska språket är ett sådant politiskt underverktyg, varför har den poststrukturalistiska/postmoderna tradition som vi humanister lever och verkar i förbannats av politiska grupper för sin textualisering?¹¹ Svaret är givetvis komplicerat, men jag tror att en anledning är att det performativa, humanistiska språket förvisso är en fantastisk möjlighet, men samtidigt även en risk. Därmed betyder det humanistiska språkets potential ett oerhört ansvar.

UPPREPAT ANSVAR

Utifrån ovanstående resonemang vill jag peka på en livsfarlig brist inom humaniora – en brist som jag tror förklarar både hur den israeliska armén kan använda Benjamins drömda motståndsspråk för att effektivisera sin högst konkreta ”war machine”, och varför humaniora så berömt är satt på ständigt undantag. Humaniora har inte tagit kravet, eller hotet, om nytta på allvar. Vi har inte tagit det ansvar som ett magiskt humanistiskt språk resulterar i på allvar. I flera år har jag som humaniorastudent lärt mig bruka detta språk, tränats i att jonglera med begrepp för att trolla fram ny innebörd. Men sedan har det tagit slut. Jag har lärt mig att använda det humanistiska språket, men jag har aldrig lärt mig att använda mig *av* det. Aldrig lärt mig att koppla samman detta språk med de möjligheter, ”sanningar” och världar det har gett upphov till i ett omkringliggande samhälle (som enligt högskolelagen *ska* få nytta av min humanistiska forskning, på ett eller annat sätt). Jag upplever definitivt att humaniora och dess språk kan vara det kraftfulla verktyg för maktkritik som Benjamin drömde om. Men på grund av det humanistiska språkets till synes oändliga elasticitet och komplexitet, vilket är själva grunden för möjligheten till radikal kritik, kan samma språk precis lika gärna användas som ett kraftfullt verktyg av de

⁹ Donna Haraway, *Simians, cyborgs, and women. A reinvention of nature*, (London, 1991), s. 176. Min översättning.

¹⁰ Benjamin jämför här med naturvetenskapens språk, som han menar är alltför fattigt för att kunna få till stånd de radikala kritiker och omtolkningar som Benjamin eftersträvar. (Se Wolin, s. 36f).

¹¹ Haraway, s. 152.

som missbrukar makten, för att med tolkningens makt nedmontera det som står i deras väg.

Jag menar inte att humanistiska forskare ska ställas ansvariga för alla problematiska tolkningar deras teorier kan ge upphov till, lika lite som naturvetenskapliga forskare nödvändigtvis ska ställas till svars för hur deras upptäckter används i exempelvis vapenindustrin. Men jag menar att humanister har ett ansvar att inte bara producera teorier som kan användas på många olika sätt. Vi måste även engagera oss i *hur* de används i det samhälle som akademien är skapad för att undersöka och belysa, och också ofrånkomligen är en del av. Här blir en annan tanke hos Austin central – idén om att performativa utsagor, eftersom de skapar verklighet snarare än att beskriva den, varken kan vara sanna eller falska. De kan dock vara mer eller mindre *lyckosamma*, alltså i högre eller lägre grad lyckas med den handling de var tänkta att utföra.¹² Jag tror att humanister har ett ansvar att belysa och kritisera olyckosamma användningar av begrepp och teorier som kommer från det humanistiska språket. Jag tror att den humanistiska fakulteten har ett ansvar att utbilda sina studenter inte bara i hur det humanistiska språket fungerar inne på akademien, utan även i hur vi allihop kan få det att fungera i samhället, hur andra får det att fungera och hur vi ska resonera kring detta komplexa samspel. Här finns många olika vägar att gå, men ett gott exempel är den israeliske arkitekten och teoretikern Eyal Weizman, som genom att beskriva och analysera hur israeliska armén använder filosofi som militär strategi just kritiserar en enligt honom mycket olycklig användning av postmoderna teorier.¹³

I samband med dessa synpunkter vill jag avslutningsvis presentera en uppdaterad version av Benjamins utopiska språkdröm. I boken *Borderlands/La frontera* har queerteoretikern och språkfilosofen Gloria Anzaldua skrivit om något hon kallar *border tongues*, språk som enligt filosofen José Medina ”möjliggör artikuleringen av nya erfarenheter och nya former av identitet, vilket underlättar diversifiering av kulturella normer och förväntningar”.¹⁴ Jag tror att det humanistiska språket kan vara just ett sådant gränsspråk som kan användas *både* till att kritisera maktmissbruk *och* till att möjliggöra nya alternativ och nya livsformer. Men då krävs det att vi, humaniorastudenter och brukare av det humanistiska språket, också utbildas i hur vi ska använda detta språk på ett sätt som just gör nytta – inte bara i den säkra zon som är universitetet utan på gränserna mellan olika världar. Mellan akademi och samhälle, mellan förståeligt och oförståeligt, mellan ideologier, gemenskaper, discipliner. Dessutom krävs det att vi som arbetar med humaniora förstår att vårt ansvar inte slutar med skapandet av olika begrepp och teorier. Det magiska humanistiska språket kan omtolkas för varje användning, och därför är det vårt ansvar att engagera oss i varje upprepning. Som queerteoretikern Judith Butler skriver apropå just talaktsteori: ”Talaren påtar sig ett ansvar just genom talets citerande karaktär. Talaren förnyar en gemenskaps språkliga tecken, och återutger och gjuter så nytt liv i språket. Ansvar är

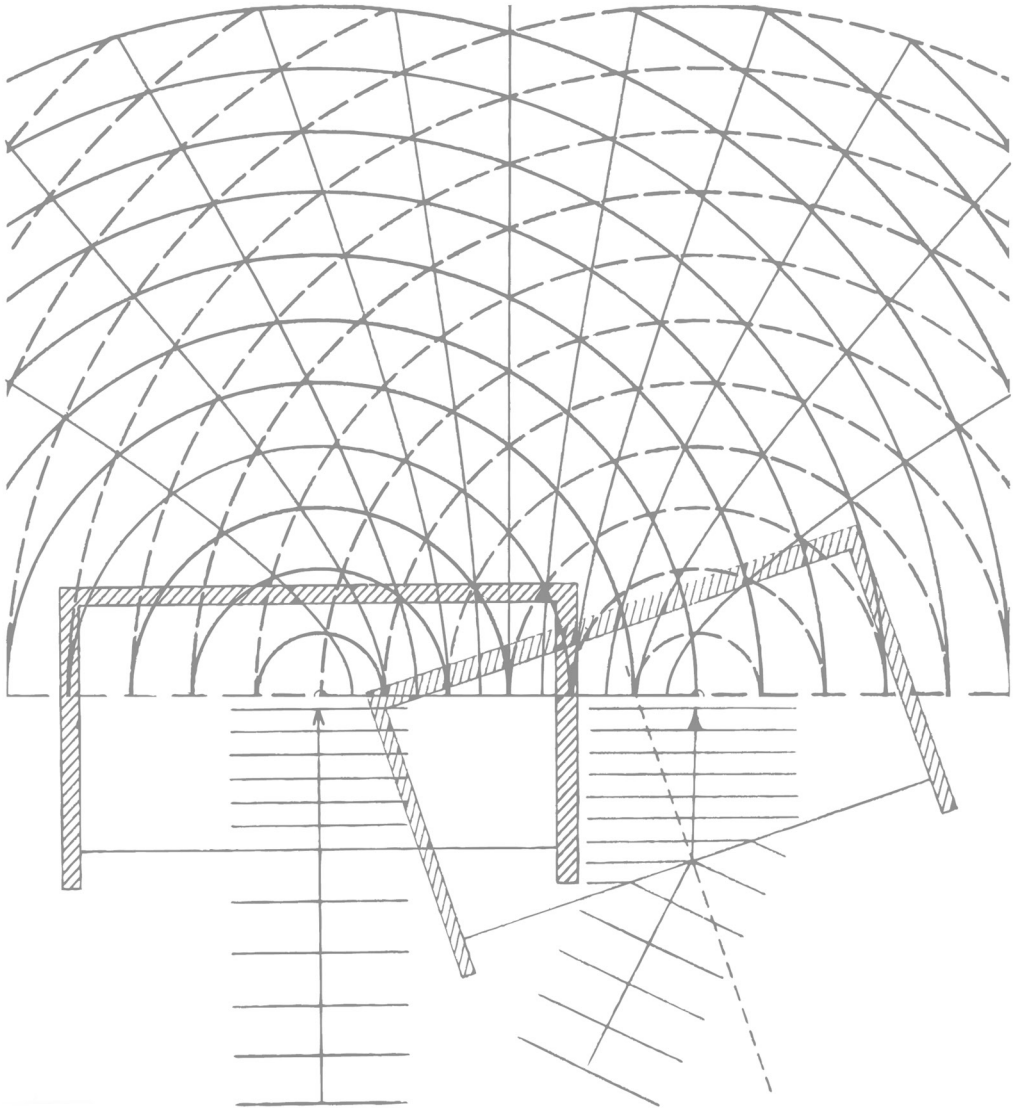
12 Austin, s. 12–24. Här specificerar Austin flera sorters olyckosamma utsagor, varav jag menar att *abuses* är mest relevant i detta sammanhang.

13 Se Eyal Weizman, *Hollow land. Israel's architecture of occupation* (London, 2007).

14 José Medina, *Language. Key concepts in philosophy*, (New York, 2005), s. 183.

därmed sammankopplat med tal som upprepning, snarare än alstrande”.¹⁵ Om vi börjar ta detta ansvar för det humanistiska språkets upprepningar tror jag att inte bara den humanistiska begreppsapparaten utan även humanistiska forskare kommer att tas på allvar, och bli de livsviktiga, tongivande röster i samhället som Benjamin drömde om och som högskolelagen faktiskt inbjuder oss till att bli.

15 Judith Butler, *Excitable speech. A politics of the performative*, (New York, 1997), s .39.



6

Humanioras egenart

HUMANIORA: ETT VERKTYG FÖR ATT ÅTERUPPTÄCKA ANDRA VÄRLDAR

MIRJAM MÖLLER

The disappearance of a language is like the disappearance of life-giving water sources: in a generation, a lake or river can be reduced to a series of water holes, then puddles, after which it may dry up completely.¹

Språk återfinns i varje samhälle där man dagligen talar, skriver, tecknar eller på andra sätt kommunicerar med varandra. Ett samhälle är beroende av språk på samma sätt som människor är beroende av livgivande vatten. Citatet ovan, från en rapport utgiven av UNESCO, talar om hur snart en källa kan försvinna utan vår blekaste aning om vad vi gått miste om. Samma rapport beräknar också att det dör ett språk per månad.² Att den sista talaren av ett språk dör kan verka vara en naturlig process i ett ständigt föränderligt samhälle. Men om varje språk återspeglar talarnas unika kulturhistoriska arv, tidigare generationers kunskap, samhällets sociala strukturer, människans kognitiva förmåga et cetera så är det mer som går förlorat med språket än bara en ”hög” av exotiska ord.

I globaliseringens och internationaliseringens tid möts vi inte sällan av förväntningen att alla bör anpassa sig till det dominanta. Där de ledande tar för givet att övriga ska ta på sig majoritetens kultur, språk och uttryck. I den processen har många minoriteter redan övergett, och fler står vid gränsen att lämna sitt eget språk; det som speglar varje människas unika förmåga att formulera sin omvärld. Varje grupp som uppslukats av de maktavandes påbud om anpassning riskerar även att förlora de rika kunskaper, erfarenheter och den djupa identitet som finns invävt i språket. Fokuserar man på språket, i dess minsta betydelse som den enda förlusten, inser man inte att orden, grammatiken och rytmen i språket är en reflektion av den kultur och värld som varje talare lever i när man använder sitt modersmål.

Sen mitten av 1990-talet har världsaktörer och regeringar börjat inse den stora risken med att jordens och människans mångfald i många avseenden försvinner med de extremt hotade och snart utdöda språken.³ Av nutidens omkring 7000 språk räknas 3000 som obeskrivna, utan skriftspråk, utan någon slags dokumentation. Så många som 50–90%

1 Christopher Moseley, *World Oral Literature Project. The UNESCO Atlas of the World's Languages in Danger: Context and Process*, (Cambridge, 2012) s. 7.

2 Moseley, s. 3.

3 Luisa Maffi, “Linguistic, Cultural and Biological Diversity”, *Annual Review of Anthropology*, 2005:29, s. 606.

av alla språk beräknas vara i stor risk att försvinna inom detta århundrade.⁴ Att språk försvinner är i och för sig inget nytt. Människan har ju ständigt utvecklat nya medel för kommunikation, där språk alltid mer eller mindre har uppfunnits eller skapats i mötet med nya grupper och nya behov, samtidigt som andra språk har försvunnit bort i glömskans hav. Det som händer idag till skillnad från tidigare i historien är dock att språk dör inom loppet av en generation eller två.

ARVET FRÅN KOLONIALMAKTERNA

Så varje språk är en värld, men det är allt för sällan som alla världar ges lika utrymme att uttrycka sig, utvecklas och på lika villkor hitta sin plats i ett homogent samhälle. Med svenska som modersmål, ett relativt litet språk med bara 8 miljoner talare, och uppväxt i Sverige, har jag aldrig ifrågasatt dess självklara rättighet till existens eller min rättighet att utveckla och använda mitt språk fritt i vilket sammanhang jag så önskar. I andra delar av världen finns språk som talas av många miljoner men på grund av låg social status begränsas språken ständigt till den lokala sfären i familjen och hemmet, och är mer eller mindre förbjudna i det officiella rummet; i skolan, politiken, media et cetera.

Mer än hälften av världens språk återfinns i länder som varit kolonier, länder som idag har europeiska språk som sina officiella språk.⁵ Arvet från kolonialtiden finns inte bara kvar i officiella sammanhang utan lever vidare, kanske starkare än någonsin, i samhällets attityd mot minoritets-språk. Länder där koloniala makter introducerade skolor och lärosäten, präglas än idag av att utbildningsspråket bör vara ett "riktigt" språk, med andra ord ett europeiskt språk. Vissa länder i Afrika har lyckats bevara ett eller flera nationella språk officiella. Ett exempel är Tanzania, där swahili används inom alla nivåer av samhället, i utbildning, media, politik och så vidare.⁶ Men även om swahili är ett afrikanskt språk så återfinns ändå den europeiska modellen; ett land, ett språk. Ett nationellt officiellt språk undanröjer andra nationella språk som inte är officiella.

Ett annat exempel från Afrika är Kamerun, där man utlyste två europeiska språk som de officiella språken i landet vid sin självständighet 1961.⁷ Här har kolonialmakternas dominans, trots 50 år av självständighet, inte bara tagit över språkliga områden utan även ersatt lokala, kulturella normer och värderingar där människor övergett sitt modersmål för att få del av de ekonomiska och sociala förmåner de dominerande språken ger. Kamerun har närmare 300 nationella språk, men man ser upp till de västerländska språken som framtidens språk och de rikas språk. Ingen är emot varken franskan eller engelskans spridning. Tvärtom, språk till nya platser och nya miljöer utvecklar nya spännande språkfenomen och varianter som inte återfinns i andra delar av världen. Till exempel

4 Michael Krauss, "The world's languages in crisis", *Language*, 1992:68(1), s. 4.

5 M. Paul Lewis, Gary F. Simons & Charles D. Fennig (red.), *Ethnologue: Languages of the World, Seventeenth edition*, (Dallas, 2013), <http://www.ethnologue.com/statistics> [2014-06-04].

6 Barbara Louise Trudell, *The making of a killer (language): Language contact and language dominance in sub-Saharan Africa*, (Uppsala, 2011), s. 5.

7 Tove Rosendal, *Multilingual Cameroon Policy, Practice, Problems and Solutions*, (Göteborg, 2008), s. 13.

har Kamerun flera varianter av engelsk pidgin⁸ som dessutom blandats med franskan i camfranglais. Nej, problemet är kanske inte kolonialmaktens historiska inflytande eller engelskan som globaliseringens språk idag. Problemet återfinns i de dominerande språkens, vare sig europeiska eller nationella, attityd eller ignorans gentemot minoritetsspråk att de skulle vara överflödiga i det globala samhället.

Talare av dessa språk ifrågasätter ibland själva vad de tjänar på att fortsätta tala sitt modersmål? Föräldrar ifrågasätter värdet av sitt modersmål och uppmanar nästa generation att bara tala de officiella språken. Hela 19 % av världens språk lärs inte ut till nästa generation.⁹ Kanske det är märkligt om andra utifrån tvingar folk att använda ett språk, vare sig det gäller ett nationellt språk, deras eget modersmål eller ett annat språk utifrån. Om man anser att engelska är så mycket bättre än sitt eget språk så borde man ges frihet att överge sitt eget modersmål till förmån för ett annat, så klart. Men argumenterar man för valfrihet att överge ett språk så bör samhällen också få möjlighet att kunna välja att bevara ett språk. Det är väl just det som saknas för minoritetsspråken: valfriheten. De saknar möjligheten att själva kunna välja hur de vill använda sitt språk i en värld där lika rättigheter, i princip, gäller människor men sällan språk.

22 % av världens 7000 språk beräknas ha mindre än tusen modersmålstalare.¹⁰ Men ett litet språk behöver inte nödvändigtvis betyda att det snart är utdött. En del språk har relativt få talare men föräldrar lär ut språket till den uppväxande generationen. Barn i ett sådant samhälle ges på så sätt möjligheten att själva finna sin identitet och rötter i en ständigt föränderlig värld. Men både identitet och historia värderas olika av människor och generationer. Rötter som en gång i tiden varit viktiga och högt aktade, till och med eftersträvningsvärda, arvet som finns bevarat i historierna, ordspråken, sångerna et cetera, prioriteras bort. Familjer sitter inte längre samlade kring eldstaden på kvällen för att lyssna till äldre generationers vishet och kunskap. Många samhällen har förändrats under kort tid, där numera både barn och föräldrar har sin uppmärksamhet på annat än språkets fördolda kulturarv. Mer eller mindre omedvetet försvinner rika skatter, i nivå med *Iliaden* och *Odyséen*, helt obemärkt i brist på utrymme i en allt snabbare föränderlig tid och kultur.¹¹ Historier som kanske togs för givet av sin egen samtid men idag har betydelse för att förstå det samhälle som dessa historier växte fram ur, och dessutom hjälper oss förstå samma samhälles form idag. Så även där språk fortfarande talas av den uppväxande generationen riskerar ändå viktiga aspekter av språket att försvinna utan att lämna kvar ett minsta spår. Tysta historier och försvunna världar som inte ens fått någon dokumentation ens för museum att bevara för kommande släkten.

8 Ett språk som utvecklas i mötet mellan grupper som saknar ett gemensamt språk.

9 Gary F. Simons och M. Paul Lewis, *The world's languages in crisis: A 20-year up-date*, (Amsterdam/Philadelphia, 2013), s. 1.

10 Lewis, Gary F. & Charles D.

11 Larry M. Hyman, *Why describe African languages?*, (Cologne, 2005), s. 3.

SPRÅKFORSKNING – ETT ANSVAR

De dagar är förbi då man i lingvistiska teories namn avrådde studenter från att utforska de okända språken, man ansågs inte redo för det förrän de västerländska språken, exempelvis engelska och franska, var färdigbeskrivna.¹² Ändå verkar medvetenheten och intresset av att studera språk skrämmande låg i samhällets ekonomiska vinsttänkande. När allt ställs på sin spets verkar det till sist ändå handla om vad samhället egentligen tjänar på att beskriva utdöende språk.

När jag läste introduktionskursen i lingvistik fick jag i generativismens anda lära mig om hur språk återspeglar människans kognitiva förmågor. Att varje språk ger oss unika insikter i de många olika uttrycksätt som återfinns världen över.¹³ Faktum är att det också vore en idé att studera och beskriva språk inte bara för deras eget värde och unika kunskap, utan även för syftet att upptäcka de många sätt som människan använder för att uttrycka, formulera och konstruera sin omvärld.

Om nu varje språks unika struktur inte skulle vara argument nog för att studera och dokumentera minoritetsspråk så har det även varit känt sedan början av 1900-talet att varje språk är nära länkat till sina talares närmiljö.¹⁴ Antropologen och lingvisten Edward Sapir la märke till naturens återspeglning i språket, att varje språk bär ett avtryck av den miljö som talaren lever i, att språket reflekterar talarnas behov och intressen i deras fysiska omvärld.¹⁵ Där det finns stor biologisk mångfald är sannolikheten stor att det även finns en rik mångfald av olika språk.¹⁶ Varje enskild språkgrupp har format sin unika förståelse av den stora variation inom fauna och flora som finns i närmiljön. Talarna av världens minoritetsspråk har levt i ett hållbart förhållande till sin omgivning i många generationer. De har byggt upp en kunskapsbank med stor detaljkännedom om ekosystemet och mångfalden bland växters och djurs funktion vad gäller näringsrik kost, dödligt gift i jakt eller läkande egenskaper. Om vi är villiga att forska om och bevara djur och växters mångfald i naturen, verkar det orimligt att inte också verka för att bevara språken som gömmer denna enorma kunskap om dessa miljöer.¹⁷ Man kan sammanfattningsvis säga att odokumenterade språk innehåller kunskap som inte bara berör lingvistik, utan också psykologi, historia, antropologi, biologi och medicin. Kunskap, alltför dyrbar för att obemärkt försvinna i glömska.

Vi kan alla hålla med om att det är en förlust att ett exotiskt språks sista talare dör, men tycker vi verkligen att det behövs fler insatser vid våra svenska universitet för att

12 Hyman, s. 2.

13 Nicholas Thieberger, *The Oxford Handbook of Linguistic Fieldwork*, (Oxford, 2012), s. 2.

14 Alfred L. Kroeber, *Cultural and Natural Areas of Native North America*, (Berkeley, 1963).

15 Edward Sapir, "Language and Environment", *American Anthropology*, 1912:14, s. 228-229.

16 Australien är ett undantag. Där är den biologiska och ekologiska miljön relativt likartad men ändå finner man en rik språklig mångfald. (Personlig kommunikation med antropologen och lingvisten Roger Blench 2014-04-06.)

17 Roger Blench, "Globalisation and policies towards cultural diversity", *Natural Resources Perspectives*, 2001:70.

träna fler lingvister, sociologer och antropologer et cetera i att beskriva och dokumentera världar som håller på att försvinna? Det är visserligen aldrig oproblematiskt när någon utifrån beskriver den eller de andras värld. Som forskare försöker man beskriva något som språkets talare skulle uttrycka bäst själva. Man försöker skriva ner en annan världs historia med deras egna ord och ge dem en röst, men berättelsen blir kanske alltid en tolkning av världen och deras ord speglade av forskarens egna teorier och föreställningar. Dessutom är ett språk eller en värld mycket mer än vad som kan rymmas i en grammatikbok. En forskares dokumentation av ett språk kan liknas vid en livräddning, det kan aldrig ersätta eller mätas med den oändliga kreativitet och känsla som återfinns hos en modersmålstalare, eftersom språk går långt utöver vad som någonsin kan beskrivas på ett uttömmande sätt. Men forskares engagemang för minoritetsspråk resulterar förhoppningsvis inte bara i beskrivning och dokumentering av en hotad värld, utan bidrar dessutom till att åter ge liv och status till språket. Det handlar då mer om att ge talarna själva verktygen att beskriva och dokumentera sin egen värld. Här har humaniora och svenska studenter inte bara en livsberikande möjlighet och chans att hindra att språk dör ut. Mer än så, här har vi humanister ett ansvar att bevara och beskriva världar som just nu bleknar bort, att bli en kanal för de röster som håller på att försvinna.

Ibland möts jag av skepticismen och okunskap om vad en lingvist gör. Kanske okunskap byggs på den förutfattade uppfattningen att språk är begränsat till rabblandet av glosor och grammatiska regler, när språk i verkligheten handlar om så mycket mer, om att lära känna andra världar. Vårt samhälle, våra universitet, samt min egen värld minskar för varje språk som försvinner. Språk som tidigare generationer aldrig prioriterade att studera, beskriva eller dokumentera. Om det bara handlar om lite prioritering, kanske det är bäst att vi omformulerar frågan; vad vi tjänar på att studera döende språk, och istället fråga; har vi råd att förlora dem? Förhoppningsvis betänker vi svaret på frågan och ger det utrymme i vårt samhälle och vid våra universitet, innan vi förminskas till en homogen, enkelriktad och enfaldig värld med bara ett fåtal språk kvar.

VAD SPELAR BILDNINGSBEGREPPET FÖR ROLL I VÅR TID?

INGRID KÅREGÅRD

Jag har funderat en del över begreppet *bildning* och vad det tillsammans med humaniora har för funktion i dagens samhälle. Bildning är ett omdiskuterat begrepp och beskrivs oftast som de högre klassernas försök att skapa en distans till de lägre, genom att på olika sätt exkludera. Den ursprungliga idén, med rötter i början av 1800-talet, var en helt annan och min uppfattning är att den ville främja själva läroprocessen samt göra kunskap tillgänglig för fler människor. En annan fråga jag kommer att diskutera är vad humanioras roll blir i en tidsålder där information är av stor vikt men kunskap har en mindre betydande roll.

Bildning – ”bildung” är en översättning av latinets ”educatio” eller ”formatio”. Johann Gottfried Herder, filosof, historiker och präst, är upphovsman till begreppet *Universalgeschichte der Bildung der Welt* som uppstår i början av 1800-talet och som är en universell historik över världens utveckling. Han ansåg att utvecklingsprocessen var gemensam och skulle omfatta alla akademiska ämnen såsom geologi, biologi, historia samt individens egen utveckling. Det är utifrån denna tanke som Herder skapar ett system för den enskildes bildningsväg. Genom Herder sprider sig bildningsbegreppet, främst inom pedagogiken i den tyskspråkiga, samt därefter i den nordiska och ryska, kulturkretsen. Bildningsidén blir inte etablerad i varken England, Frankrike eller Italien under 1800-talets början och det finns fortfarande inte någon motsvarighet till ordet bildning på respektive språk.¹

Om man ser bildning som en inre process kan det uppstå en stridighet mellan subjektivistiska och objektivistiska kunskapsideal. Från ett subjektivistiskt synsätt innebär själva läroprocessen att något för individen främmande sammanförs med hens egna erfarenheter och därmed blir varje process unik, medan det objektivistiska istället ser kunskapen som något fast värde, lika för alla. Idéhistorikern Sven-Eric Liedman anser att bildningsbegreppets ursprungliga förtjänst låg i att det omfattade både kunskapens subjektiva och dess objektiva sida.² Det innebär att bildningen skulle omfatta både den egna läroprocessen och vissa specifika kunskaper.

Den som oftast förknippas med ”bildung” är Wilhelm von Humboldt, tysk friherre och statsvetare. Han var minister för utbildningsfrågor i Preussen och drev idén om en nationell uppfostran. Det objektivistiska kunskapsidealet menar att ”människans bildningsprocess är oändlig – det finns alltså inte något på förhand fixerat mål för vart hon

¹ Sven-Eric Liedman ”Bildningsbegreppet i skolan och universitet” ur *Bildningsgång, Natur och Kultur 75 år*, (Stockholm, 1997), s. 66f.

² Liedman, s. 68.

kan komma, det finns inte någon gräns för hur långt hon kan nå”.³ (Han förespråkade ett trefaldigt bildande system som bestod av modersmål, latin, matematik, historia och främst filosofi).

Under 1800-talet grundade Humboldt det välkända universitet i Berlin och spred därifrån sin syn på hur människan skulle tillägna sig kunskap vidare i Europa. Han ägnade stor del av sin tid åt att göra forskningen inom alla områden på universitetet till en obligatorisk verksamhet. Det ledde dock senare till just det som Humboldt velat undvika, nämligen specialisering inom de olika disciplinerna. Under senare delen av 1800-talet fick teknologins utveckling stort genomslag och minskade humanioras roll i samhället och därmed även dess betydelse inom universitetet. Både förespråkarna och motsståndarna av bildningsbegreppet sökte stöd i det alltmer infekterade begreppet ”bildning”.⁴ Betoningen av läroprocessen i begreppet gick från hur man tillägnar sig kunskap, till en diskussion om vad en bildad person skulle ha för kvantitativ kunskap – oavsett om det gällde humaniora eller naturvetenskap. Inom naturvetenskapen hänvisade man till upplysningstraditionen, dess tankar om förnuftet och försökte därmed legitimera nyttan med sin verksamhet. Däremot var diskussionen om att se humaniora utifrån ett ”nyttoperspektiv” inte aktuell i slutet av 1800-talet; det ansågs vara ytligt eller materiellt.

KLASSPERSPEKTIV – FOLKBILDANDE IDEAL SOM MÖJLIGGJORDE KUNSKAP FÖR ALLA OAVSETT KLASS?

Det finns en skillnad mellan bildning och folkbildning, även om man i Sverige kan se en tydlig koppling mellan begreppen. Bildningsidealet uppkom inom universitetet medan folkbildningens syfte var att folket skulle bli mer lärda genom exempelvis studiecirklar, förbund och folkbibliotek. Prästen och folkbildaren Nikolaj Grundtvig var en förespråkare av samtalet och grundare av den första folkhögskolan i Danmark. En annan viktig person var teologen och statsekonomen Carl Adolph Agardh som introducerade Humboldts tankar om bildning i Sverige, men som även ansåg att naturvetenskap skulle vara en del av bildningsidealet inom folkrörelsen. Även skolpolitikern Oscar Olsson hade en viktig roll som flitig föreläsare i olika studiecirklar inom nykter- och arbetarrörelsen där han kämpade för att göra bildning tillgänglig för folket.⁵ Även det socialdemokratiska ungdomsförbundet kämpade för bildning av olika grupper i samhället, som en del i kampen för ökat inflytande. Det var främst inom nykterhets- och arbetarrörelsen som studiecirklar med självhjälpsverksamhet fick genomslag.

I Sverige och Norden uppstod alltså i slutet på 1800-talet ett ideal om ökad folkbildning som ledde till skapandet av folkhögskolor, bildningsförbund och olika studiecirklar. I Norden fick bildningsbegreppet framförallt en betydande roll inom folkhögskolerörelsen. Människor (exempelvis män från arbetarklassen) som tidigare inte haft tillgång till universitet fick nu möjlighet till ökad bildning. Den muntliga framställningen och framförallt samtalet var en viktig komponent inom folkbildningsrörelsen. Ämnen inom humaniora

3 Liedman, s. 67.

4 Liedman, s. 67.

5 Inge Johansson, *Bildning och klasskamp*, (Stockholm, 2002), s. 252.

var från början de centrala, men senare introducerades även naturvetenskapliga. I den här miljön som senare spreds till studiecirklar levde idén om bildning kvar längre än inom universitet och högskola.⁶ Bildningsbegreppet försvann nästan helt ur samhällsdebatten under 1900- talets andra hälft, när fokus istället förflyttades till en gemensam grundskola för alla. Folkhögskolorna och olika studieförbund utgör fortfarande viktiga ingångar till fördjupad kunskap och insikter för personer som inte har en tradition av eller haft möjlighet att studera på universitet eller högskola.

Jag anser att folkhögskolor, bildningsförbund och olika studiecirklar fortfarande utgör viktiga komponenter för att kunna tillgodogöra sig kunskap på andra sätt än genom universitetsstudier. Studieförbund såsom ABF och Sensus är fortfarande viktiga för att främja demokratiska värden, som till exempel jämlikhet. Folkhögskolor är en möjlighet för personer i alla åldrar, men kanske främst unga, att genom samtal få möjlighet att kunna skapa sin egen identitet och forma sin egen läroprocess. I folkhögskolan, till skillnad från universitetet, ligger fokus på inläring framförallt genom samtal.

Det går att se likheter mellan de positiva effekterna av folkbildningsrörelsen som växte fram i Sverige i slutet av 1800-talet och studier i humaniora. Det är genom fördjupade kunskaper om sin egen roll i den samtida kontexten och genom samtalet med andra som man kan ifrågasätta det egna jaget, och därmed förstå hur man som individ kan påverka samhället i stort. För att kunna och våga ifrågasätta gällande normer måste jag ha erövrat en position, utifrån vilken jag vet att det är möjligt. För att hitta denna position är det själva lärandeprocessen som är det viktiga – samtalet och mötet med andra människor som utgör de centrala faktorerna för att kunna nå förnyad insikt.

Sven-Eric Liedman skriver att man kan se det sena 1900-talet som ett kunskapssamhälle. Det här samhället är ett där fler arbeten kräver avancerad utbildning och kunskapens uppgift blir därmed snäv: den ger jobb, jobben är produktiva och bidrar till landets välbefinnande. Liedman skriver att det finns en intressant skillnad mellan kunskap och information. Han menar att informationen existerar oberoende av att någon uppmärksammar den eller inte, men kunskapen befästs först om någon tar in den, gör den till sin och integrerar den i sin förståelse av verkligheten.⁷ Han uttrycker det som att kunskapen har en insida, kunskapen är en relation mellan ett subjekt och ett objekt, till skillnad från informationen som bara är ett objekt. Kunskap är till skillnad från information alltid relaterad till mig, min erfarenhet och livssituation. I ett informationssamhälle är man inte intresserad av hur själva processen att nå kunskap går till utan efterfrågar bara resultatet. Liedman menar att man talar om kunskapssamhället som en hårdvara, där vissa innehar den och därmed får jobb, medan andra inte besitter den och blir utan.

Diskussionen handlar sällan om kunskapens subjektiva sida. Begreppet bildning handlar nämligen om hur kunskapen tillägnas, hur den påverkar och formar dem som tar den till sig.

6 Liedman, s.74.

7 Liedman, s.65.

HUR BILDNINGENS ROLL SER UT IDAG?

”Bildningsidén innebär att kunskapstillägningen är oskiljaktig från personlighetens bildning”.⁸ I den här debatten om bildningens roll, skrev den franske filosofen Jean-François Lyotard *La condition postmoderne* 1979 och hänvisade till den gamla synen på bildning som härstammar från Humboldts ideal. Lyotard menar att det går att se Humboldts bildnings- och historiefilosofi som en ”metaberättelse” om mänskligheten som i det förflutna spelat stor roll men som nu, liksom bildningstänkandet, skrattar åt förgängelsen. En metaberättelse är för Lyotard en historia om mänsklighetens utveckling, dess ökande medvetenhet och dess frigörelse. Metaberättelsens roll kan sägas vara främst legitimerande – genom exempelvis den förda politiken. Det gällande utbildningssystemet framstår i metaberättelsen som ett nödvändigt steg på vägen uppåt och framåt. De tankar som var grunden till Humboldtuniversitetets bildande framstår för Lyotard som grunden i en av de stora metaberättelserna, skild från den mer betonade berättelse som franska revolutionen och Napoleon förkroppsligar. Lyotard menar att individens personliga utveckling är viktig för kunskapen, men det glöms ofta bort i debatten till förmån för samhällsnyttan.

Humboldt och de som arbetade mot samma mål hade en föreställning om en framförliggande process, där människor av alla klasser och stånd skulle bildas i någon mån. Det här var ett stort projekt som skulle komma att delas med flera generationer folkbildnings- och folkupplysningsentusiaster. Bildning ska ses som ett ideal, något man strävar efter, inte något man redan besitter. Bildning går att se som något man vill uppnå och fortsätter att kämpa för snarare än som en verklighet.

HUR SKA MAN SEVAD DET HÄR IDEALET HAR FÖR ROLL I VÅR TID?

Idag lever vi i ett informationssamhälle med mycket digital teknik. Men bara för att vi har verktygen att söka information innebär det inte automatiskt att vi når kunskap: att vi kan tillgodogöra oss informationen. I en tid av stora informationsflöden är förmågan att kunna ställa relevanta och kritiska frågor av ännu större betydelse än tidigare. Utifrån den aspekten är studier i humaniora viktiga, eftersom man där får verktyg att förhålla sig kritiskt till texter. Det finns samma behov idag som vid bildningens uppkomst av beslutsfattande i samhällsfrågor och insiktsfullhet.⁹

Kopplingen mellan bildningsbegreppet och undervisning i humaniora är att båda handlar om en process som sker inifrån. I ämnen inom humaniora är det inte alltid resultat som är målet, utan istället vägen dit. Själva inlärningsprocessen och vilka frågor som man ställer är ibland viktigare än de svar som man får.

Bildningsbegreppet kommer aldrig återkomma i den form som fanns på 1800-talet och det är inte heller något att sträva efter. Frågan är om det kan vara aktuellt att diskutera själva läroprocessen och gamla folkbildningsideal. Enligt Humboldts ursprungliga syn

8 Liedman, s.65.

9 Liedman, s. 81.

på bildning, är det något som kan ses som inkluderande, där människor i alla åldrar och med olika erfarenheter tillsammans kan tillägna sig kunskap. Då måste det även finnas några som har spetskompetens inom olika discipliner och kan dela med sig av den. I den här frågan har de humanistiska ämnena som litteraturvetenskap, idéhistoria, filosofi, religion och historia en viktig roll, ur ett samhällsperspektiv. Nyttospekten och resultat är viktigt, men kanske inte det som ska genomsyra utbildningen på samma sätt som i andra ämnen där resultatet är det avgörande. Även inom andra discipliner, som till exempel matematik där resultaten är viktiga, har läroprocessen och att lära sig olika modeller för problemlösning en betydande roll.

KOMPETENSER KONTRA BILDNING ELLER KOMPETENSER SOM BILDNING?

Specifika sakkompetenser och kompetens som verktyg för bildningen: hör de samman eller behöver de särskiljas? I *Humanioras bruksvärde* skriver Martin Wiklund bland annat om vikten av att belysa de kompetenser som man får i olika ämnen inom humaniora. ”Kompetenser reduceras inte till formella färdigheter i detta perspektiv, men omfattar förmågan att använda historiska begrepp och kategorier på ett reflekterat och kritiskt sätt och låser inte sakkompetenser till ett visst kanoniserat vetande”.¹⁰ I detta har folkbildningen en viktig funktion. För att förstå varför dagens samhälle ser ut som det gör, behöver man också förstå den historiska kontexten. Humboldts bildningsbegrepp kan behöva modifieras men kan vara en bra kontrast till att bildning ibland översätts till utbildning eller kunskap idag. Han menade att det var själva läroprocessen som var det essentiella inte vilken kvantitativ kunskap man hade.

AVSLUTANDE DISKUSSION

Hur ska man då se på bildningens funktion i dagens samhälle?¹¹ Är det ens möjligt att prata om bildning när samhället och möjligheten att tillgodogöra sig information och kunskap ser så annorlunda ut än på Humboldts tid? Jag tror att även om begreppet bildning behöver modifieras, är idealen som fanns – att alla människor hade förmågan och skulle få möjlighet till sin egen bildning – fortfarande viktiga. I ordets ursprungliga betydelse var det inkluderande och handlade inte om en viss kvantitet kunskap som gjorde att en person var ”bildad”, utan om att hela tiden sträva mot ett ideal. Idag lever vi i ett samhälle som satsar mycket på den gemensamma grundskolan men glömmet bort den egna läroprocessen. Det är den egna läroprocessen som jag anser är viktig ur ett jämlikhetsperspektiv, eftersom det är förutsättningen för att alla ska kunna inkluderas, bildas och utvecklas. Det är inte bara informationen som ska vara tillgänglig utan även hur man kan få verktyg för att kunna tillgodogöra sig den och därmed få fördjupade

10 Martin Wiklund ”Humanioras bruksvärde – om kunskapens användning och humanistiska kompetenser bortom instrumentalism”, ur *Humaniora i kunskapssamhället – en nordisk debattbok*, (Malmö, 2012), s. 250.

11 Henrik Berggren, ”Är du bildad lille vän?”, *Dagens Arena*, 2013–02–26.

insikter och kunskap. I läroprocessen spelar ämnen inom humaniora en viktig roll eftersom dessa ger sådana verktyg och färdigheter. Humaniora är också viktigt ur ett klass- och jämlikhetsperspektiv, eftersom man måste få tillgång till kunskap för att kunna reflektera över den egna positionen i samhället. Humanistiska ämnen skiljer sig från de resultatnriktade (däribland naturvetenskapliga) och visar att inlärningsprocessen är en del av målet. För samhället ur ett helhetsperspektiv är det angeläget att utveckla humanistiska kompetenser i linje med humanioras grundläggande kunskapsvägledande intressen. Kvinnorättskämpen Ellen Key sammanfattar vad bildning egentligen innebär med orden: ”Bildning är icke vad vi har lärt, utan vad vi hava kvar, när vi glömt allt vad vi lärt”.¹²

12 Ellen Key, ”Bildning. Några synpunkter”, ur Anders Burman & Per Sundgren (red.), *Bildning – texter från Esaias Tegnér till Sven-Eric Liedman*, (Göteborg, 2010), s. 134.

OM HJÄRTAT FICK TÄNKA

ATT STUDERA PÅ GRUNDER AV VAD MAN
BRINNER FÖR OCH INTE VAD SOM PASSAR IN

JOHANNA LINGAAS TÜRK

ATT BLI NÅGON ISTÄLLET FÖR NÅGOT

S om en reaktion på debattskribenten och invandraren Borzoo Tavakolis öppna brev till Sverigedemokraternas riksdagsledamot Kent Roth skrev Ann Heberlein, teologie doktor i etik, en artikel i *Dagens Nyheter* om egenvärde. Heberlein var bekymrad över Tavakolis retorik: ”Han tycks argumentera för sin rätt att vara här, sin rätt till trygghet och säkerhet genom att hänvisa till sin nytta och sina prestationer. Det bekymrar mig att så många gillar och applåderar den retoriken. Människans värde får aldrig någonsin härledas ur hennes prestationer”.¹

Jag känner igen mig i Tavakolis argumentation, i det ständiga försöket att legitimera mig själv (och i mitt fall särskilt min utbildning) i termer av ”nytta”, och det i en väldigt smal mening. ”Varför går vi med på att definiera vår tillvaro i termer av nytta och konsekvens? När förlorade vi tron på att det finns sådant som är gott i sig själv, som är sitt eget ändamål, inte blott ett medel till något annat, till något nyttigt?”² Heberlein ställer frågor som jag står svarslös inför, men som flockats över mitt huvud ända sedan jag för tre år sedan stod i studentmössa och vit klänning, redo att möta framtiden. Den ljusnande framtid som skulle vara vår. För mig var framtiden som ett oändligt, dånande hav av möjligheter. Jag hade ett slutbetyg från det naturvetenskapliga programmet som öppnade många dörrar in i framtiden. Det svindlande mantrat ”Du kan bli vad du vill!” ljöd från alla håll, men av någon anledning kändes min frihet ändå klaustrofobisk. Som om jag kände på mig att det fanns en dold agenda för vad man fick ägna sig åt ”på riktigt”.

För mig handlade nästa steg om universitetet och mitt hjärta ropade efter möjligheten att utvecklas som människa – att tänka mer, steget längre och med större förståelse. Jag valde ett kandidatprogram inom humaniora. Vid sidan av de tuffa studierna började omedelbart en kamp att rättfärdiga mitt val – nå, vad skulle jag ”bli”? Det där om att den ljusnande framtid var vår verkade vara ett hyckleri. Min utveckling är väl inte min, om jag inte i kraft av mig själv, får lov att ägna mig åt det jag tror på?

1 Ann Heberlein, ”Ann Heberlein: Att så många gillar Borzoo Tavakolis artikel är oroande”, *Dagens Nyheter*, 2013-11-29, <http://www.dn.se/kultur-noje/kulturdebatt/ann-heberlein-att-sa-manga-gillar-borzoo-tavakolis-artikel-ar-oroande/> [2013-11-29].

2 Heberlein, 2013-11-29.

I samma artikel utmanar Heberlein den samhälleliga tonen av att ”vara sin egen lyckas smed”.³ Som student med oändliga valmöjligheter känner man sig plågsamt medveten om att om man misslyckas har man bara sig själv att skylla. Det är ibland svårt att stå upp för sina egna ambitioner och samtidigt paketera sin röst så att den anses värd att lyssna på: ”Det är som om hela samhället drabbats av en utilitaristisk psykos, där de enda värden som räknas är produktivitet och nytta. Det gäller att bevisa att man är nyttig för att få vara med.”⁴ Heberlein menar att människans värde är givet och inte något hon förtjänar. Jag håller med. Människovärde får inte definieras i termer av profit och en människa får inte vara värdelös om hon inte kan bevisa sin nytta. Hon har lika stort egenvärde oavsett kön, ålder, etnicitet och samhällelig nytta. Människan och hennes tankar är värda något, i sig själva.

”Med blick för det mänskliga” lyder rubriken på Humanistiska fakultetens hemsida.⁵ Jag tror att det är ett perspektiv vi måste kämpa för att bibehålla. Inte bara som samhälle utan även som individer. Att bli någon är väl minst lika viktigt som att bli något? En student kanske inte ens kan svara på vem hon är som människa. Finns det inte en oersättlig ärlighet och ett egenvärde i att undersöka och utmana vem man är, och hur man tänker, genom högskolestudier? Något som jag tror att studenter inom humaniora får ett unikt utrymme för.

EN PLIKT ATT UTMANA

Vidare är det egentligen underligt att när kravet från en bredspektrig omvärld blir större för varje dag, blir svaret ett snävare sett att se på användandet av utbildningssystemet. Alla kan väl ändå inte, och bör väl ändå inte, utbildas till samma sak? Men ”nytta”, i form av ekonomisk profit och något slags global konkurrenskraft, verkar ha stigit till att bli ett ovillkorligt värde som får gå före allt annat. Och vi tillåter det.

Den franska filosofen Simone de Beauvoir (1908–1986) skrev en bok om moralfilosofi strax efter andra världskriget – *För en tveetydighetens moral* (1947). I den reflekterar hon över människors förmåga att bli mystifierade: att avsäga sig ansvaret för sina liv och sina handlingar genom att tro att omständigheter och värderingar, strukturer, är givna och absoluta:

Den allvarliga, som vägrar erkänna att hon fritt skapar värdet hos det mål hon sätter, gör sig på grund av det slav under detta mål. Hon glömmer att varje mål samtidigt är en utgångspunkt och att mänsklig frihet är det slutgiltiga och enda mål som människan bör rikta sig emot. Hon ger epitetet nyttig en absolut mening trots att det inte har mer mening än orden hög, låg, höger eller vänster. Det betecknar endast en relation och behöver ett komplement: nyttig för det eller detta.⁶

3 Heberlein, 2013-11-29.

4 Heberlein, 2013-11-29.

5 <http://www.hum.gu.se> [2014-05-15]

6 Simone de Beauvoir, *För en tveetydighetens moral*, (Uddevalla, 1992 [1947]), s. 51f.

Man behöver inte nödvändigtvis hålla med de Beauvoir om vilket det absoluta målet ska vara, men hennes tankar kring ”nytta” känns aktuella. Det är väl värt att reflektera över om vi håller på att skapa oss ”omänskliga avgudar att tveklöst offra människan till”.⁷ Om vi endast anpassar oss efter till synes yttre påfrestningar och slutar ifrågasätta dem, avsäger vi oss också ansvaret för de idéer vi själva satt till världen.

Kulturskribenten Isabelle Ståhl skrev en artikel i *Expressen*, i samband med att den andra filmen i serien ”Hungerspelen” gick upp på bio.⁸ I artikeln målar hon upp en analogi mellan filmernas gladiatorspel på liv och död och skräcken av hotet om arbetslöshet i dagens samhälle. Enligt Ståhl läser det oss i ett slags egocentrerat inåtriktande: ”När man i dag talar om kampen är det alltid min kamp, min dröm om ett bättre liv. Jag riktar hatet inåt i stället för utåt, försöker förändra mitt utseende i stället för världen.”⁹ Vi slutar protestera mot rådande strukturer därför att vi har fullt upp med att hitta jobb och boende från månad till månad. Det är svårt att reflektera under attack. Man upplever att man inte har råd att ”krångla till saker och ting” och ägna sig åt det som är problematiserande.

I min mening är sanningen nog att vi inte längre har råd att ignorera den komplexitet som knacker på vår port. Men det är som om omvärldens påtryckningar – hoten om ekonomisk kris, klimatkris och demokratisk kris – får oss att slaviskt kuva oss allt djupare under de system vi satt i rullning. Mantrat är att om vi bara jobbar lite hårdare, lite snabbare och lite mer kostnadseffektivt så kommer allting att lösa sig. Förhoppningsvis kommer då innovation och kreativitet att dyka upp och rädda oss när slutet är nära.

Men vilket slags framgång finns i ett ekorrhjul? Skräcken som föds inför att inte lyckas anpassa sig och därmed inte bli anställningsbar, stryker vår reella möjlighet att vara innovativa. Tänk om vi istället vågade tänka med hjärtat? Det som så ofta fragmenterar våra planerade liv och tvingar oss vidare i vår utveckling. Vilken mångfald skulle inte skapas då?

Mot bakgrund av Ståhls artikel skulle jag vilja hävda att det inte bara är studenters rätt att vända sig mot anpassligheten, att ”krångla till saker och ting”, utan rent av deras plikt. Vi ska fortsätta att studera på grunder av vad vi brinner för, inte vad som passar bäst enligt någon annans plan. Strukturerna i samhället måste utmanas i termer av vad de består i, på vilka grunder de vilar och vilka vi är som människor i dem. Detta är nödvändigt om vi ska fortsätta utvecklas, tackla kriser och bibehålla ett samhälle i enhetligt med demokratiska värderingar.

ATT FÖRÄNDRA VÄRLDEN

Vi måste också fortsätta att stärka individer så att de kan ta del av den värld som finns omkring dem. Jag tror att det är en konst att utbilda aktiva medborgare. Vi behöver verktyg för att kunna hantera olika perspektiv och mod att med respekt och förståelse överskrida gränser. Det modet måste komma inifrån. Vi måste erkänna värdet i människan själv,

⁷ De Beauvoir, s. 52.

⁸ Isabelle Ståhl, ”Inställt uppror”, *Expressen*, 2013-12-08,

<http://www.expressen.se/kultur/installt-uppror> [2013-12-08].

⁹ Ståhl, 2013-12-08.

värdet av hennes drömmar och förhoppningar. Det är dem hon ska realisera i världen. Jag tror att det finns steg som vi måste ta om och om igen som kulturvarer. Demokrati är något vi ständigt måste ompröva för att kunna behålla i verklig mening. Att inte pracka på andra människor en världsbild, utan istället få dem att agera utifrån sig själva, är avgörande.

Författarinnan J.K. Rowling höll år 2008 ett avslutningstal för Harvard-studenterna vid deras examensceremoni. Där talade hon om fantasin som ett av människans starkaste verktyg – den utsätter oss nämligen för ”det andra perspektivet”, i form av empati:

Imagination is not only the uniquely human capacity to envision that which is not, and therefore the fount of all invention and innovation. In its arguably most transformative and revelatory capacity, it is the power that enables us to empathise with humans whose experiences we have never shared.¹⁰

Vi behöver fantasi och perspektivrikedom för att lyfta blicken och göra skillnad i världen. För att inte stirra oss blinda på siffror i krigsreportage, för att verkligen ta in betydelsen av att det finns politiska fångar och förstå på riktigt vilka brott mot mänskliga rättigheter som begås i världen.

I George Orwells roman 1984 skapar samhällets totalitära styre, i ideologiskt syfte, ett nytt officiellt språk. Allt eftersom historien växer fram, förstår vi att språket är till för att reglera invånarnas möjligheter att tänka. ”Nyspråk”, som det heter, är reducerat till en sådan enformighet att det får håret att resa sig i nacken. Det ska inte finnas någon chans till fantasi eller fritänkande och det är själva formen på språket som ska sätta stopp för det. Propaganda i form av mantran och slagord duggar tätt över invånarna i 1984: ”Krig är fred. Frihet är slaveri. Okunnighet är styrka.”¹¹ En förvrängning som ändrar folkets inställning till samhällsstyret och vad som är riktigt, och som eliminerar demokratin.

Den österrikiska filosofen Ludwig Wittgenstein (1889–1951) skrev i ett berömt språkfilosofiskt verk: ”*Mitt språks gränser* betyder min världs gränser”.¹² Tankarna den meningen i sig väcker, är värda att begrunda. Språket formar mitt tänkande, tänkandet vem jag är och vem jag är hur jag agerar. Ett väl nyanserat, fint definierat språk blir ett verktyg; med fler distinktioner och integrationer vässar jag mitt språk och det blir allt mer applicerbart i vidare tankeperspektiv. Borde inte språket, med all dess inneboende kunskap och expertis, ses som en självklar plattform för innovation och fritänkande? Språkrikedom belyser värdefulla perspektiv på omvärlden och genom insikten av mitt ringa språkbruk och mitt ringa perspektiv, har jag en rimligare utgångspunkt att förstå mig själva och andra. Att undersöka texter och språk genom tiderna och göra ärliga försök att förstå dem, placera dem i nya sammanhang och vända upp och ned på begreppen blir som ett slags systematiskt motverkande av enkelspråkighet och därmed en enkelspråkighet liknande den i 1984.

¹⁰ J.K. Rowling, ”The Fringe Benefits of Failure, and the Importance of Imagination”, *Harvard Magazine*, 2008-06-05, <http://www.harvardmagazine.com/2008/06/the-fringe-benefits-failure-the-importance-imagination> [2008-06-05].

¹¹ George Orwell, 1984, (Stockholm, 1984 [1949]), s. 29.

¹² Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, (Stockholm/Riga, 2005 [1921]), s. 101.

Rikedomen i litteratur, språk och kultur kan inte bara ge oss en grund för förståelse, utan kan även utveckla och utmana oss att tänka banbrytande. Ett problematiserande av språket öppnar upp för ett mer nyanserat sätt att se på världen och ta sig an den. I ett globalt samhälle har jag svårt att föreställa mig en bättre insikt än den om min begränsning, att min världs gränser betyder mitt språks gränser. Genom den insikten och en ärlig vilja att förstå, har jag lättare att vara fantasifull, diplomatisk och öppen mot omvärlden. Jag behöver inte vara lika rädd för att någon ska göra intrång i min begreppsvärld och radera den – det händer varje dag under min utbildning. Jag tycker att det borde vara humanioras rätt och dess plikt att fortsätta ifrågasätta oss som människor, som kulturvarer. När vi hävdar att något leder till ”nytta”, måste vi också ställa oss frågan vad det är nyttigt för, annars riskerar vi att tappa bort värden som vi tycker är viktiga på vägen. Om vi endast kuvar oss under rådande omständigheter, biter ihop och försöker överleva, begränsar vi oss. Vi låser oss inåt. Istället måste vi släppa taget och erkänna värdet i människan och hennes unika utveckling, hennes drömmar och förhoppningar. Det är genom oss själva vi kan förstå andra och inom oss finns utgångspunkten för att förändra världen till det bättre. Studenter inom humaniora får en kunskapsbas för och förmågan att bryta sig ut ur strukturer. De får lov att tänka till punkt och att ständigt utsätta sig själva för andra perspektiv. Ett slags systematiskt återupprättande av oliktankande gör att de kan släppa försvarspositionen kring min, mitt och mina. Förhoppningsvis vågar de istället lyfta blicken för att försöka se systemet som de är bundna att verka i. Och göra någonting med sin perspektivrikedom. Runt omkring mig ser jag mina kursare realisera sin vilja att förändra världen till det bättre. Ingen vill sluta sin röst inåt. För min egen del tvingar humaniora mig att i större utsträckning tänka med hjärtat. Och det innoverar min värld mer än någonsin.

OM DEN HUMANISTISKA KUNSKAPENS NYTTA OCH UPPGIFT

MARTIN ANDERSSON

S om ett uttryck för hur djupt nytto- och vinsttänkandet trängt sig in i samhällslivet, är det tragiskt att se hur humanistisk kunskapsproduktion på olika sätt nonchaleras och underprioriteras. Om det är som litteraturvetaren, journalisten och författaren Nina Björk skriver: "[f]örsvaret för humaniora är ett försvar för människan som mål", måste den utbredda misstron mot humanioras anspråk på att bedriva viktiga och värdefulla studier ses som ett samhälleligt sjukdomssymptom, i den mån det vittnar om vår syn på vad som är viktigt i livet.¹ För vad säger det om vårt samhälle att vi underprioriterar utforskandet av vår historia, litteratur, filosofi med mera, med motiveringen att det är svårt att mäta värdet och vinsten av det, trots att vi alla egentligen vet att anledningen till att det är svårt att värdera är för att det är ovärderligt?

Men humanioras identitetskris är även givande i den mån den inte bara tvingar humanisten att handskas med frågor av tämligen praktisk natur, som politik och ekonomi, utan även tvingar henne att lyfta blicken för att leta efter de större perspektiven. Det verkar inte på långa vägar vara självklart på vilket sätt humaniora är viktigt, även om alla humanister är ense om att det är så, och bara det faktumet är intressant i sig. En fråga som dessutom i hög grad verkar ställas är vad humaniora *skulle kunna* vara, vilket är en spännande ingång i debatten. Dessa frågor och överväganden gäller kanske på ett speciellt sätt *humaniorastudenten*, som ju är på väg in i den världen men ännu inte är "fast" (anställd) där.

ATT GRANSKA FRÅGAN

Ifrågasättandet av humaniora som seriös vetenskap och frågor om vad som är nyttan med humanistisk kunskap kommer de flesta studenter förr eller senare behöva förhålla sig till. Personligen valde jag att börja studera historia för att jag tyckte att det var intressant, inte efter att grundligt ha reflekterat över huruvida humaniora var tillräckligt samhällsrelevant för att vara värt att ägna sig åt. Först några år in på mina studier började frågan om samhällsrelevansen bli allt viktigare för mig. Nästan alla andra studie- och yrkesvägar på marknaden äger, i jämförelse med studier i humaniora, sitt existensberättigande utifrån en tydlig koppling mellan tillägnandet av en specifik kunskap och en specifik produkt eller tjänst. Även studier i humaniora har naturligtvis en sådan koppling, i det att studier och forskning leder till författandet av böcker och utbildandet av studenter, lärare och

¹ Nina Björk, "Människan är sitt eget mål" ur Tomas Forser & Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013), s. 247.

forskare, men skillnaden är att den kunskap som humanistiska studier alstrar i regel står i ett oklart eller obetydligt samband till det ekonomiska maskineriet i stort. När ett arbete eller en syssla sedan värderas utifrån detta samband är det inte att undra på att humaniora ses som tvivelaktigt, särskilt när det kommer till frågor om finansiering.

Jag tror att vi som humanister bäst förhåller oss till denna skepsis med hjälp av det kritiska sinne som sägs känneteckna humaniora, och genom att granska den i relation till ett centralt element: synen på vad humanistisk kunskap är för något.

Många som har ägnat sig åt studiet av humaniora har påpekat det problematiska med att överhuvudtaget utvärdera den kunskap som är ett resultat av humanistisk forskning utifrån olika aspekter av samhällsnytta. Orsaken är att den vetenskapliga karaktär som präglar de humanistiska disciplinerna och det som de producerar inte på något givet sätt verkar kunna mätas med universella och disciplinöverskridande kvalitetskriterier. Detta kan ses i jämförelse med den naturvetenskapliga kontexten, där kvalitetsmätning är möjlig på ett helt annat sätt. Varför är det på det sättet? En tänkare vars arbete i min mening kan vara upplysande i sammanhanget, är den tyske filosofen Hans-Georg Gadamer som i *Förnuftet i vetenskapens tidsålder* för ett djuplodande resonemang kring begreppet *hermeneutik* (som mycket förenklat kan förklaras som förståendets konst).² Gadamer menar bland annat att den hermeneutiska kunskapen, som ju i olika grad angår all humaniora, inte går att särskilja från praxis på det sätt som den moderna människan ofta tänker sig att teoretisk vetenskap kan skiljas från dess applicering.³ Den klara distinktionen, men också sambandet, mellan den naturvetenskapliga kunskapen och kunskapens applicering (möjliggörande av till exempel ny teknik eller medicin) har alltså inte samma motsvarighet för den som ägnar sig åt humaniora.

Den hermeneutik som Gadamer talar om har sina rötter i antiken, där den förvaltades av den praktiska filosofin. I denna filosofi existerade inte vår moderna uppdelning mellan teori och praxis. I den "[...] betyder praxis ett levandes genomförande av livet (energeia) över huvud taget, vilket svarar mot ett 'leverne', ett levnadssätt, ett liv, som levs på ett visst sätt (bios)".⁴ Denna hermeneutik handlade, och handlar, alltså om kunskap eller teori som inkorporeras genom förståelse och interpretation och sedan blir en del av hur en person lever sitt liv.

Gadamers definition av hermeneutiken, som kan sägas utgöra en stor del av den humanistiska kunskapen, åskådliggör således avgörande skillnader mellan det naturvetenskapliga idealet och det hermeneutiska idealet. Ur hans redogörelse över hermeneutikens rötter och betydelse leder han på sätt och vis dagens läsare till ett välgrundat problematiserande av de krav som ställs på humaniora: att redogöra för hur man gjort och fortsatt ska göra nytta. Dessa krav avslöjar sig som frågor, som till stor del är betingande av en specifik historisk kontext och som bär på en, till naturvetenskapens fördel, obalanserad attityd till vad vetenskap är. Samtidigt som hans svar, för den som är ute efter ett bestämt svar på frågan om humanioras bidrag till samhället, alltså delvis blir en besvikelse, så tycker jag personligen att det ger grund för fortsatta reflektioner i liknande banor.

2 Hans-Georg Gadamer, *Förnuftet i vetenskapens tidsålder*, (Göteborg, 1989[1976]).

3 Gadamer, s. 60.

4 Gadamer, s. 61.

Om vi tänker oss att Gadamers praxisorienterade syn på hermeneutiken kan utgöra en grundprincip för den humanistiska vetenskapen, kan vi åtminstone utesluta att humaniora är eller bör vara en abstrakt vetenskap som helt saknar samhällsrelevans. Tvärtom: genom att vi med humaniora avser en kunskap som är knuten till våra förhållningssätt och attityder gentemot det omgivande livet, blir det något angeläget i allra högsta grad, eftersom vi alla måste förhålla oss till våra egna liv.

HUMANIORA PÅ METAPLANET OCH PÅ DET PRAKTISKA PLANET

Det vore alltså att göra humaniora orättvisa om vi köpte frågan om humanioras samhällsnyttas "giltighet" rakt av, genom att anpassa det humanistiska studiet efter en instrumentell förståelse av nytta, likt naturvetenskapen. Istället kan vi låta frågan bli ett incitament till att vi höjer vår blick och fördjupar vår förståelse om vad humanistisk kunskap är för något, vad som utmärker den och kännetecknar den. Något som jag tror att vi gör gott i att bejaka.

Frågan om humanioras samhällsnytta bär således på en inre spänning, mellan olika sätt att se på vetenskap och kunskap. Och lika väl som vi bör bejaka frågans dragningskraft till att definiera humaniora på ett metaplan, så tror jag också att vi bör bejaka frågans potential att tvinga ner humanisten till det konkreta, till politik och ekonomi. Bara för att frågan bär på en spänning, eller till och med på motsägelser, bör vi inte för den sakens skull avfärda den. Det är en ärlig fråga och ett uttryck för genuin nyfikenhet över hur studiet av humaniora hänger ihop med samhället i övrigt. Ja, vårt samhälle är genom naturvetenskap och marknad präglad av ett nytto-, vinsttänkande, och troligen också till överdrift. Men studier i humaniora bedrivs faktiskt inom ramarna för just detta samhälle, så *hur* ska det gå ihop? Fungerar det? Hur borde det se ut?

Jag tror inte att humanistisk vetenskap vinner något på att positionera sig som det icke-nyttiga alternativet i det ovan beskrivna samhället. Jag tänker mig att humanioras utmaning snarare ligger i att expandera vår och samhällets syn på vad nytta är för något. Ytterst sett tror jag nämligen att våra föreställningar om vad som är nyttigt bottenar i hur vi uppfattar oss själva, vilka vi är och vad vi behöver för att förbli, och fördjupas i, de vi är. Med andra ord sådant som vi på ett personligt plan upplever vara meningsfullt. Vare sig vi tänker oss att det meningsfulla huvudsakligen är något som skapas eller upptäcks, så är det något som vi behöver, och att främja tillgängligheten för detta vore att göra nytta. I det följande skulle jag vilja diskutera ett sätt att väva samman detta behov med den humanistiska vetenskapen.

HUMANIORA SOM TRADITIONSFÖRMEDLARE

En kardinaluppgift för humanister är att förmedla tradition vidare till de som studerar humaniora och till allmänheten. Den tesen försvaras av litteraturvetaren och psykoanalytikern Angelika Rauch, som i sin bok *The Hieroglyph of Tradition* diskuterar begreppet med bland annat Gadamer.⁵

⁵ Angelika Rauch, *The Hieroglyph of Tradition*. Freud, Benjamin, Gadamer, Novalis, Kant, (Madison, 2000), s. 147.

Vad avser Rauch med tradition och vad är sambandet mellan tradition och tillgängliggörandet av mening? Primärt syftar hon på *bokliga* traditioner, vilka sedan modernitetens utbredning övertagit mycket av den funktion som traditionen fyllde i de förmoderna gemenskapernas ceremonier och ritualer.⁶ Frågan kan besvaras utförligare genom att jämföra hennes förståelse av tradition med begreppet informatik.

Informatik är, enligt Rauch, den teknik genom vilket det elektroniska förmedlandet av fakta sker, på ett sätt som kännetecknas av fragmentisering och omedelbarhet.⁷ På så vis blir denna information något opersonligt; den kortsluter vårt tänkande så att vi inte hinner integrera den med tankeförmågor såsom förnuft, fantasi och omdöme. I motsats till informatik lyfter Rauch upp traditionen, som kännetecknas av ett helt annat sätt att förhålla sig till, förvalta och applicera information. Medan informatik på grund av dess omedelbarhet leder till att vi förbigår den kritiska analysen, är traditionen tvärtom en nödvändig del i denna kognitiva aktivitet i det att den till sitt väsen placerar kunskap och ger den en orientering i relation till det förflutna.⁸

De fragmentariska intrycken får alltså sin mening genom att de införlivas i traditionen, som kan vara ett narrativ eller något annat symboliskt, och knyts till ett större sammanhang av kunskap om världen.⁹ En viktig konsekvens av detta är fastställandet av att vi är i behov av delaktighet i en tradition för att förstå och överhuvudtaget uppfatta betydelser och mening i nuet. Genom delaktighet i en tradition kan enskilda händelser sedan inordnas i ett begripligt sammanhang.

När Rauch sätter ordet *Hieroglyph* bredvid ordet *Tradition* i boktiteln är det för att hon vill signalera traditionens egenskap av otillgänglighet.¹⁰ Liksom hieroglyfen är ett meningsbärande objekt från en tid vars historiska kontext har blivit främmande för oss, är också traditionen något främmande, något vars mening varken är uppenbar eller omedelbar.¹¹ Traditionen är dock, i likhet med hieroglyfen, något som verkar stimulerande för oss och som bjuder in till att ställa frågan om vad den skulle *kunna* betyda.¹² Den gåta som möter oss i hieroglyfen, liksom i traditionen, måste läsas och dess betydelser återskapas i enlighet med läsarens egna erfarenheter.¹³

Likställande av hieroglyfens karaktär av otillgänglighet och hennes traditionsförståelse dras, enligt mig, lite väl långt – det är först när vi har tillgängliggjort oss något som vi kan göra något kreativt av det – men denna reservation till trots, tar Rauch här fasta på något viktigt. Konsekvensen av att betrakta tradition som hieroglyf blir att tillägnandet av tradition aldrig kan vara något statiskt, utan tvärtom en i hög grad omformande och skapande process.¹⁴

6 Rauch, s. 147.

7 Rauch, s. 10.

8 Rauch, s. 10.

9 Rauch, s. 23.

10 Thomas Karlsruhn, "Kanon och kritik – en debatt och några eftertankar", *Psykoanalytisk Tidskrift*, 2007: 18–19, s. 41.

11 Rauch, s. 126–127, 24.

12 Rauch, s. 127.

13 Rauch, s. 194.

14 Rauch, s. 26.

Det är vidare i betraktandet av tradition som hieroglyf som den väsentliga skillnaden mellan tradition och informatik, som i så hög grad präglar vårt samhälle idag, kommer till syns och det är också här som humaniora framstår som så oundgänglig. I likhet med Gadammers hermeneutiska interpretation har den humanistiska kunskapen, enligt Rauch, en viktig uppgift att förvalta förflutna tankevärldar, men som därigenom också blir ett nödvändigt verktyg för att på ett meningsfullt sätt förhålla sig till nuet och framtiden. Med anledning av det skriver Rauch om humanisten: "It is their social and political task to train our imagination in order to return the spirit to the letter, to be able to grasp the ideas afresh that others before us have already thought".¹⁵

Såväl Rauchs traditionsdefinition som Gadammers hermeneutikförståelse sätter ord på relationen mellan kunskap och livspraxis, och denna relation anser jag är central för den humanistiska kunskapens identitet. En sådan syn på vad vi kallar humanistisk kunskap negligeras när vi sätter en mer naturvetenskapligt inspirerad kunskapssyn som norm för all kunskap. Utifrån detta ser jag begreppet tradition i Rauchs tappning som givande. Tillägandet av de bokliga traditioner som finns i respektive grenar inom humaniora placerar oss i meningssammanhang, nödvändiga för att uppfatta mening och betydelse i den information som möter oss i nuet, vilket möjliggör både kritiska och kreativa ansatser i relation till de olika sammanhang som vi rör oss inom.

15 Rauch, s. 147.

MED AVSTÅNDEN SJÄLVA

VIKTOR ANDERSSON

Vi rör oss. Med vad? Med vingslag,
med avstånden själva rör vi varandra.¹

Poeterna Rainer Maria Rilke, Boris Pasternak och Marina Tsvetajeva deltar under år 1926 i en känslöfylld brevkorrespondens. Deras liv vävs samman när de förmedlar sina känslor inför och upplevelser av varandra och omvärlden. Detta möte, denna förnimmelse av varandra över avstånd, *genom* avstånd – det mellanmänniskligas kraft – förevisas genom den poetiska intensitet och känslighet med vilken de bejakar och synliggör sina upplevelser. När vi idag tar del av deras brev sker så ett nytt möte: det mellan oss och texten. Humanistiska studier av konstnärliga yttringar präglas av detta slags samspel, vars roll och potential vi ska utforska i denna text.

Denna undersökning kan påbörjas genom att fundera över citatet som inleder essän, som är del i en dedikation av Rilke till Tsvetajeva. Hur kan vi förstå meningarna? Jo, genom att själva försöka röra oss med avstånden. Detta kan uppnås genom ett fenomenologiskt och hermeneutiskt perspektiv vilket bidrar till att framhäva och aktualisera mellanmänniskliga upplevelser. Det är ett angreppssätt som behöver bejakas eftersom det fyller ett tydligt gap i de vetenskapliga fälten: det är i detta gap vi utforskar komplexiteten i det egna perspektivet, där vi bejakar upplevelserna i sig själva.

OM UPPLEVELSER

Fenomenologin är en filosofisk inriktning som grundar sig på en undersökning av upplevelser. Eftersom det som utforskas är fenomen – hur saker artar sig för oss – utgår alltid fenomenologiska undersökningar från det egna mänskliga perspektivet, som av nödvändighet utgörs av de typer av varseblivning som möjliggörs av våra sinnen. Det mänskliga perspektivet ger här ett alternativ till vetenskapens anammade idé om objektivitet, vilken betraktat människan och den värld hon upplever som två separata enheter: hennes medvetande som något fullständigt subjektivt och inre och den omgivande miljön som ett objektivt yttre. Fenomenologin gör dock poängen att medvetandet tycks uppkomma och bestå i det att vi är medvetna om något: det definieras av sin relation till världen.

¹ Boris Leonidovic Pasternak, Rainer Maria Rilke & Marina Tsvetajeva, *Korrespondens 1926*, (Stockholm, 1996), s. 82.

Genom filosoferna Edmund Husserl och Maurice Merleau-Ponty har det fenomenologiska perspektivet kommit att prägla kontinentalfilosofin, vilket tillsammans med dess relation till hermeneutiken – tolkningsläran – gör att fenomenologi spelar en viktig roll inom humaniora idag. Som metod och förhållningsätt är det direkt och indirekt närvarande i stora delar av fältet. Därför kan vi vända oss till det för att komma åt och lyfta fram en viktig del av humanioras identitet.

Vad innebär det att undersöka upplevelserna i sig själva? *Epoché*, ett grekiskt ord som betyder ungefär 'upphävning', har här agerat nyckelterm. Om vi lösgör oss ifrån våra förutfattade meningar kan vi bättre förstå olika fenomen utifrån fenomenen själva och vår direkta relation till dem. Det är i första hand fråga om att bryta sig ut ur den vardagliga uppfattningen av ting. Eftersom vår varseblivning består i relationen till tinget, kommer vi efter utbrytningen tydligare förnimma hur vårt medvetande i denna pågående process formas av tinget. I min vardag, där handlingar är effektiviserade och automatiserade, tänker jag knappt på pappersmuggen med kaffe som jag då och då för mot munnen under mitt skrivandes fasta uppmärksamhet på datorskärmen. Men om jag riktar min uppmärksamhet mot koppen kan jag bli varse en dubbel samtidighet: muggen ger vika för mina tryckningar, och detta medgivande från muggens mjuka material får lederna och musklerna i min hand att röra sig. Det är därmed själva upplevelsen av muggen som ständigt omvandlas med varje ny buktning in och ut. När jag sedan lyfter muggen för att dricka blir jag medveten om dess kontakt med mina tänder och läppar – där nervtrådarna flockas – vilket på samma gång ger mig en aning om kantens rundning, samtidigt som kaffet, som jag hela tiden känt doften av, rinner över detta krön in i min mun. Merleau-Ponty exemplifierade sådana processer med sina händer: om vi låter vår högra och vänstra hand greppa varandra, kommer vi förnimma hur bägge *agerar*.² Exempelen problematiserar bilden av människan som aktivt subjekt och materian som passivt objekt och visar hur *epoché* öppnar upp för de rika och flersinnliga förnimmelserna i vår direkta interaktion med fenomenen.

SAMMANFLÄTNINGEN I DEN LITTERÄRA STUDIEN

I litteraturstudier har den fenomenologiska idén om *epoché* tillämpats flitigt. Litteraturvetare har till exempel påvisat att flera av modernismens litterära frontfigurer arbetade med en berättarkonst som präglades av idén om ett upphävande. Virginia Woolf kritiserade författare som Arnold Bennett och H. G. Wells för deras materialism, vilken kokade ner världen till objektiva fakta. Många modernister ville vara realistiska på ett annat, mer upplevelsecentrerat vis.³ Ett exempel på detta hittar vi i Woolfs roman *The Waves*, när karaktären Louis beskriver en blomstjälk:

² Maurice Merleau-Ponty, *Lovtal till filosofin: essäer*, (Eslöv, 2004 [1964]), s. 264–265.

³ Ariadne Mildenberg, "Openings: Epoché as Aesthetic Tool i Modernist Texts", ur Ariadne Mildenberg & Carole Bourne-Taylor (red.), *Phenomenology, modernism and beyond*, (Oxford, 2010), s. 49.

I hold a stalk in my hand. I am the stalk. My roots go down to the depths of the world, through earth dry with brick, and damp earth, through veins of lead and silver. I am all fibre. [...] Up here my eyes are green leaves, unseeing. [...] Down there my eyes are the lidless eyes of a stone figure in a desert by the Nile.⁴

Louis blir stjälken, han upplever och förnimmar den som en fortsättning av honom själv. Det är en poetisk beskrivning av ett möte som tangerar det mellan pappersmuggen, kaffet och mig.

Merleau-Pontys uttryck för denna slags upplevelse var *kiasmen*: en slags sammanflätning mellan människans kropp och omvärlden.⁵ Den levande kroppen, och däri det upplevande jaget, utgör subjektet – det är den kroppsliga, sinnliga upplevelsen av världen som skapar närvaron mellan det upplevande jaget och omvärlden. Också mötet med det skrivna ordet kan vara en flersinnlig upplevelse där hela kroppen är delaktig, vilket Boris Pasternak understryker när han berättar för Tsvetajeva om sin upplevelse av hennes dikt ”Slutsång”: ”Hur går det här till? Ibland genom att röra ögonbrynen. Jag sitter och kröker rygg, som en kutryggig gammal man. Så sitter jag och läser”.⁶ Eller Tsvetajevas delgivande till Rilke: ”Du skriver i örat på mig, med örat är du läst.”⁷

Liksom Louis grepp om blomstjälken är också vårt deltagande med Tsvetajeva, Pasternak och Rilke en aktiv sammanflätning. Hermeneutikens beskrivning av mötet mellan text och läsare baserar sig på ett försök till sammansmältning av horisonter: läsaren försöker genom texttolkning utvidga och integrera sin förståelse av världen med den som kommer till uttryck i texten. Denna praktik kan beskrivas som djupt fenomenologisk, vilket ett nedslag i Pasternaks efterord till *Lejdebrev* illustrerar: ”I hallen stod ett sedan morgonen ostädat bord, där jag försjunken i tankar satt och knaprade på stekpotatis ur pannan och utanför fönstret, som om den dröjde kvar i fallet och liksom tvivlade på något, föll snön avvaktande i glesa, lätt räknade flingor.”⁸

Det är en relativt klar beskrivning, men den överlåter åt läsarens föreställningsförmåga att stämma in i situationen, och återigen följer kroppen med: blicken rör sig ut genom fönstret och försatt i tankar knaprar munnen på potatisen. När läsaren träder in i upplevelsen blir imperfekt till infinitiv: stunden själv är i pågående, men inte i någon specifik tid. Läsoplevelsen överbryggar avståndet mellan förr och nu genom relationen som uppstår till texten, men det är samtidigt detta avstånd mellan läsare och skrift som skapar utrymme för tolkning, för sammanflätningen. Vi rör oss nu, som Rilke uttryckte det, ”med avstånden själva”.

En viktig poäng är därmed att vi genom det fenomenologiskt hållna läsandet sammanflätas med de upplevelser som texten ger uttryck för. Merleau-Ponty påtalar att konstnären har förmåga att gestalta världen som hen upplever den: skrivande kan framhäva en mening som visat sig för författarens i dennes upplevelser av omvärlden;

4 Virginia Woolf, *The Waves*, (London 2004 [1931]), s. 4.

5 Merleau-Ponty, s. 253–280.

6 Pasternak, Rilke & Tsvetajeva, s. 42.

7 Pasternak, Rilke & Tsvetajeva, s. 92.

8 Pasternak, Rilke & Tsvetajeva, s. 40.

den visar vad som känns, snarare än att med beteckning abstrahera samma omvärld.⁹ Inte heller ett språk som är direkt påverkat av de sensibla kvaliteterna i det levande jaget kan helt undgå att vara en avspeglning, men språket kan även väcka något annat: det rymmer möjligheten att ana och stämma in i andra skeenden. Med denna samstämmighet framträder vi tydligare för varandra. Merleau-Ponty skriver:

Det berörda och den berörande bildar en krets, det berörda griper den berörande; det synliga och den seende bildar en krets [...] Så snart vi ser andra seende har vi inte längre bara framför oss tingens pupillösa blick och spegelfönster, denna svaga reflex, denna spökbild av oss själva [...] Hädanefter är vi fullt synliga för oss själva genom andra ögon.¹⁰

Genom olika slags uttryck och genom läsning har människor möjligheten att dela varandras upplevelser tidsliga rymder till trots. Med utgångspunkt i den fenomenologiska studiens styrka tar vi del av människans kulturella yttringar, uppbär dem och gör dem tidlösa; vi rör vid varandra, på samma vis som Tsvetajeva och Pasternak rörde vid varandra genom brevkorrespondensen:

Boris Pasternak – där, jag – här, över alla avstånd och förbud, yttre och inre (Boris Pasternak – med Revolutionen, jag – med ingen), Pasternak och jag, utan diskussioner, tänker och talar likadant.

Detta är: samtiden.¹¹

9 Michel Collot, "Phenomenology and Literary Experience", ur Ariadne Mildenberg & Carole Bourne-Taylor (red.), *Phenomenology, modernism and beyond*, (Oxford, 2010), s. 328.

10 Merleau-Ponty, s. 267.

11 Pasternak, Rilke & Tsvetajeva, s. 256.

MEDVERKANDE

Meri Alarcón är magistersstudent i litteraturvetenskap och intresserar sig speciellt för identitetsskapande, fenomenologi och kritiska studier. Förutom litteraturvetenskap har Meri studerat engelska och konstfilosofi.

Matilda Amundsen Bergström har en magisterexamen i litteraturvetenskap. Hon intresserar sig speciellt för litterär självframställning, identitetskonstruktion och politiskt skrivande. Förutom litteraturvetenskap har Matilda studerat arabiska och franska.

Alexander Andersson och **Simon Allzén** är mastersstudenter i praktisk filosofi. Tidigare studenter på grundnivå i praktisk filosofi och teoretisk filosofi samt mentorer för studenter på fortsättningskurs i Praktisk Filosofi. Båda har även utfört kollegial granskning av bidrag för tidskriften *British Journal of Undergraduate Philosophy's* räkning.

Martin Andersson är mastersstudent i historia och intresserar sig speciellt för tidigmodern tid. Han har förutom historia läst idé- och lärdomshistoria samt tyska.

Viktor Andersson har en kandidatexamen i liberal arts. Han intresserar sig bland annat för existentiell fenomenologi och subjektbeskrivningar. Vid sidan av liberal arts har Viktor studerat humanekologi och statsvetenskap.

Tobias Egerzon är mastersstudent i religionsvetenskap med inriktning på psykologi och sociologi. Han intresserar sig speciellt för maktstrukturer, rolltagande och diskurser. Utöver religionsvetenskap har Tobias även läst kulturstudier, socialpsykologi och intersektionalitet.

Jimmy Emanuelsson är mastersstudent i religionsvetenskap. Han är särskilt intresserad av hur de fenomen vi kallar för religioner bidrar till att reproducera och/eller utmana makt, auktoritet och privilegier inom samhällen. Jimmy har också studerat sociologi och filosofi.

Linus Falk går kandidatprogrammet Kultur, men har sedan tidigare en kandidatexamen i litteraturvetenskap. Utöver detta har Linus också läst musikvetenskap.

Lisa Jagemark har två kandidatexamina, i litteraturvetenskap respektive franska (inriktning litteratur), och en magisterexamen i litteraturvetenskap. Hon intresserar sig speciellt för text, samtida kultur, översättning och intertextualitet och har särskilt fördjupat sig i fan fiction.

Helena Jirenfelt har en magisterexamen i litteraturvetenskap och en kandidatexamen i konst- och bildvetenskap. Hon intresserar sig speciellt för frågor rörande makt. Utöver detta har Helena även en yrkesexamen i kreativt skrivande från Linneuniversitetet, där hon inriktar sig på poesi.

Carl Magnus Juliusson har en masterexamen i litteraturvetenskap och filosofi. Han intresserar sig speciellt för den modernistiska litteraturen och kontinentalfilosofin; hans examensarbete behandlade nobelpristagaren Samuel Becketts författarskap. Carl Magnus är även verksam som kulturskribent och litteratur- och musikrecensent.

Moa Karlsson läser kandidatprogrammet Liberal arts. Hon har innan dess läst teoretisk filosofi. Moa är med och driver desinvesteringskampanjen Fossil Free Göteborgs Universitet.

Tania Kaveh är mastersstudent i idé- och lärdomshistoria med inriktning på genusfrågor. Hon har även studerat bland annat konstvetenskap och genusvetenskap, samt gått en litterär skrivarkurs.

Peter Kostenniemi har en masterexamen i litteraturvetenskap och en magisterexamen i dramatik/teaterstudier. Han intresserar sig speciellt för gotisk barnlitteratur och adaptationer (film, tv och teater).

Ingrid Kåregård har kandidatexamen i litteraturvetenskap, franska och praktisk filosofi med litteraturvetenskap som huvudämne. Hon är även samordnare för mentorsverksamhet på Institutionen för litteratur, idé och lärdomshistoria och religion på Göteborgs Universitet.

Olof Leffler har en masterexamen i praktisk filosofi. Han intresserar sig speciellt för att försöka förstå handlingar och normer – framförallt deskriptivt, men även preskriptivt. Förutom filosofistudier har han en interdisciplinär bakgrund inom samhällsvetenskap och humaniora.

Johanna Lindbo är mastersstudent i litteraturvetenskap. Hon intresserar sig särskilt för litterärt gestaltande av materialitet och gränsöverskridningar samt feministisk och materiell ekokritik. Johanna har tidigare studerat konst och antikvetenskap.

Mattias Lindh är mastersstudent i litteraturvetenskap. Han intresserar sig speciellt för litteraturens och konstens pragmatik, sett ur såväl estetiska som historiska perspektiv. Utöver litteraturvetenskap har Mattias läst idé- och lärdomshistoria, latin och grekiska.

Miranda Lindström är mastersstudent i etnologi. Hon intresserar sig för kritiska djurstudier, genushistoria och folkloristik. Miranda har tidigare skrivit om intersexualitet i 1800-talets Frankrike och nyhednisk tro i Sverige. Utöver etnologi har Miranda även läst idé- och lärdomshistoria.

Johanna Lingaas Türk läser kandidatprogrammet Liberal arts. Hon har även läst en grundkurs i skrivande och är för närvarande studentrepresentant i fakultetsstyrelsen.

Lars Martinsson har en magisterexamen i litteraturvetenskap. I sin pågående masteruppsats undersöker han framställningen av naturen som en plats för andlighet och inre förvandling inom musikstilen Black Metal. Lars är även utbildad gymnasielärare i svenska och engelska.

Mirjam Möller är mastersstudent i lingvistik med inriktning på afrikanska språk. Utöver detta har hon studerat språkvetenskap. Efter att ha studerat obeskrivna språk i Etiopien och Tanzania arbetar Mirjam sedan 2011 i Kamerun med att hjälpa talare av olika minoritetsspråk att beskriva och dokumentera sina språk samt utveckla deras skriftspråk.

Vilde Andrea Pettersen är mastersstudent i idé- och lärdomshistoria. Hon intresserar sig speciellt för feministisk teori, politisk filosofi, kritiskt tänkande och existentialism. Vilde har även studerat psykologi.

Jens Ramberg är masterstudent i idé- och lärdomshistoria med inriktning på ekonomisk historia. Han har även studerat ekonomi, arabiska och religionsvetenskap.

Therese Svensson har en magisterexamen i litteraturvetenskap med inriktning på gestaltningen av vithet i tidig svenskspråkig nittonhundratalslitteratur. Hon har även studerat historia och nordiska språk, samt har en gymnasieläroexamen.

Ylva Vikström är mastersstudent i litteraturvetenskap vid Åbo Akademi. Hon intresserar sig speciellt för narratologi och kroppslighet. Utöver litteraturvetenskap har Ylva även läst filosofi. Ylva tillbringade läsåret 2012–2013 som utbytesstudent vid Göteborgs universitet.

Robert Wedin har en magisterexamen religionsvetenskap, och intresserar sig för hur religiositet förändras och tar sig nya uttryck i dagens samhälle. Hans tidigare arbeten har rört religio-mystiska upplevelser och hallucinogena droger, samt hur esoterism uttrycks i tv-spel.

Anders Westberg är mastersstudent i idé- och lärdomshistoria. Han intresserar sig speciellt för vetenskapsteori och filosofi under 1800-talets andra hälft och sekelskiftet. Utöver idéhistoria har Anders bland annat läst lingvistik, litteraturvetenskap och klassisk grekiska.

Sebastian Wollter är mastersstudent i litteraturvetenskap, med intresse för maskulinitetskonstruktioner. Han har tidigare bland annat studerat engelska med litterär inriktning.

LITTERATURHÄNVISNING

Meri Alarcón

- Björck, Henrik, "Kollegialitet och konkurrens" ur Tomas Forser & Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013).
- Burman, Anders, "Nyttnan med nyttan" ur Tomas Forser & Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013).
- Goethe, Johann Wolfgang von, *Maxims and Reflections [Sprüche in Prosa: Maximen und Reflexionen]*, (New York, 1906 [1819]).
- Lagerroth, Erland, "Humanism – människans hybris?", *Svenska Dagbladet*, 1991-07-05, <http://home.swipnet.se/erland-lagerroth/humhybr.html> [2013-11-11].
- Sörlin, Sverker, "Miljöns humaniora" ur Tomas Forser & Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013).
- Wiklund, Martin, "Humanioras bruksvärde – om kunskapens användning och humanistiska kompetenser bortom instrumentalism" ur Jesper Larsen Eckhardt & Martin Wiklund (red.), *Humaniora i kunskapssamhället. En nordisk debattbok*, (Helsingfors, 2012).

Matilda Amundsen Bergström

- Alvarez, Nathalie, "Creativity and authorship in warfare", föreläsning, 2013-11-27, Göteborgs Konsthall.
- Austin, J. L., *How to do things with words*, (London, 1962).
- Burmans, Anders, "Nyttnan med nyttan", ur Thomas Forser & Tomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013).
- Butler, Judith, *Excitable speech. A politics of the performative*, (New York, 1997).
- Gilloch, Graeme, *Walter Benjamin. Critical Constellations*, (Cambridge, 2002).
- Haraway, Donna, *Simians, cyborgs, and women. A reinvention of nature*, (London, 1991).
- Medina, José, *Language. Key concepts in philosophy*, (New York, 2005).
- Weizman, Eyal, *Hollow land. Israel's architecture of occupation*, (London, 2007).
- Wolin, Richard, *Walter Benjamin. An aesthetics of redemption*, (Columbia University Press, 1982). <http://www.amnesty.org/en/library/asset/MDE15/143/2002/en/c79afe78-d7bc-11dd-b4cd-01eb52042454/mde151432002en.html> [2014-04-11].

Simon Allzén och Alexander Andersson

- Alfirevic, Zarko, Mujezinovic, Faris & Sundberg, Karin, "Amniocentesis and Chorionic Villus Sampling for Prenatal Diagnosis", *The Cochrane Library*, 2003:3.
- Svenskt Näringsliv, "Konsten att strula till ett liv – Om ungdomars irrvägar mellan skola och arbete", http://www.svensktnaringsliv.se/multimedia/archive/00027/Konsten_att_strula_t_27628a.pdf [2014-02-21].
- Thomson, Judith Jarvis, "A Defense of Abortion", *Philosophy and Public Affairs*, 1971:1.
- Tännsjö, Torbjörn, *Vårdetik*, (Stockholm, 1998).

Martin Andersson

- Björk, Nina. "Människan är sitt eget mål" ur Tomas Forser & Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013).
- Gadamer, Hans-Georg, *Förnuftet i vetenskapens tidsålder*, (Göteborg, 1989 [1976]).
- Karlsruhn, Thomas, "Kanon och kritik – en debatt och några eftertankar", *Psykoanalytisk tidskrift*, 2007: 18-19.
- Rauch, Angelika, *The Hieroglyph of Tradition. Freud, Benjamin, Gadamer, Novalis, Kant*, (Madison, 2000).

Viktor Andersson

- Collot, Michel, "Phenomenology and Literary Experience", ur Ariadne Mildenberg & Carole Bourne-Taylor (red.), *Phenomenology, Modernism and Beyond*, (Bern, 2010).
- Merleau-Ponty, Maurice, *Lovtal till filosofin: essäer*, (Eslöv, 2004 [1964]).
- Mildenberg, Ariadne, "Openings: Epoché as Aesthetic Tool in Modernist Texts", ur Ariadne Mildenberg & Carole Bourne-Taylor (red.), *Phenomenology, Modernism and Beyond*, (Bern, 2010).
- Pasternak, Boris Leonidovic, Rilke, Rainer Maria & Tsvetajeva, Marina, *Korrespondens 1926*, (Stockholm, 1996).
- Woolf, Virginia, *The Waves*, (London 2004 [1931]).

Tobias Egerzon

- Esposito, John L. et al., *Religion and Globalization – World religions in historical perspective*, (New York, 2008).
- Mouffé, Chantal, *On the Political*, (New York, 2005).
- Nilsson, Ulf, *Bråkmakarna*, (Höganäs, 1981).
- Schwartz, Barry, *The Paradox of Choice – Why more is less*, (New York, 2004).
- Wheen, Francis, *Mumbo Jumbo – Hur skitsnacket erövrade världen, en kort historik*, (Stockholm, 2005).
- <http://www.sydsvenskan.se/malmo/polisen-nazister-bakom-nattens-attack-pa-mollevangen>
Om hur förskolan blir allt mer färgad av klass:
<http://www.expressen.se/kvallsposten/barn-till-arbetslosa-far-ingen-forskolelunch>

Jimmy Emanuelsson

- Arnal, William, & McCutcheon, Russell, *The Sacred is the Profane: The Political Nature of "Religion"*, (New York, 2013).
- Arpi, Ivar, "Ful häxjakt på nya jobbministern", *Svenska Dagbladet*, 2013-09-19,
http://www.svd.se/opinion/ledarsidan/ful-haxjakt-pa-nya-jobbministern_8532048.svd
[2014-04-23].
- Douglas, Mary, *Purity and Danger: an Analysis of Concept of Pollution and Taboo*, (London, 2002 [1966]).
- Durkheim, Émile & Mauss, Marcel, *Primitive Classification*, (Chicago, 1967 [1903]).
- Greider, Göran, "Politiken måste alltid gå före religionen", *Dala-Demokraten*, 2013-04-15.
- Göndör, Eli, "Vår svenska syn på tro unikt aggressiv", *Aftonbladet*, 2013-09-18,
<http://www.aftonbladet.se/debatt/article17493571.ab> [2014-04-23].

- Helmerson, Erik, "Oroande rasistiska kontakter", *Dagens Nyheter*, 2013-04-10.
- Martin, Craig, *Masking Hegemony: A Genealogy of Liberalism, Religion and the Private Sphere*, (London, 2010).
- Pekgul, Nalin, "Mustafa representerar inte Sveriges muslimer", *Dagens Nyheter*, 2013-04-23, <http://www.dn.se/debatt/mustafa-representerar-inte-sveriges-muslimer/> [2014-04-23].
- Röstlund, Lisa, "Ministerns kyrka bjöd in antisemitisk pastor", *Aftonbladet*, 2013-09-19, <http://www.aftonbladet.se/nyheter/article17502612.ab> [2014-04-23].
- "Svantessons bakgrund väcker debatt", *TT*, 2013-09-18, http://www.svd.se/nyheter/inrikes/svantessons-bakgrund-vacker-debatt_8529546.svd [2014-04-23].
- Vergara, Daniel, "Kritiserad Socialdemokrat valdes in i partistyrelsen", *Expo idag*, 2013-04-08, http://expo.se/2013/kritiserad-socialdemokrat-valdes-in-i-partistyrelsen_5821.html [2014-04-23].
- Zetterman, Jacob, "Riksdagens kaplan: 'Hon har verkligen en genuin tro'", *Dagen*, 2013-09-17, <http://www.dagen.se/nyheter/hon-har-verkligen-en-genuin-tro/> [2014-04-23].

Linus Falk

- Björklund, Mats, *Evolutionsbiologi*, (Lund, 2005).
- Carlson, Karin & Linder, Claës, *Introduktion till mikrobiologi - med inriktning mot naturvetare och farmaceuter*, (Lund, 2012).
- Davies, Nicholas B., Krebs, John R., West, Stuart A, *An introduction to Behavioural Ecology*, (Oxford, 1993).
- Ekström, Anders & Sörlin, Sverker, *Alltings mått. Humanistisk kunskap i framtidens samhälle*, (Stockholm, 2012).
- Gauntlett, David, *Media, Gender and Identity. An introduction*, (London, 2002).
- Karlsson, Janne m.fl., *Biologi 1*, (Stockholm, 2011).
- Kay, Ian, *An introduction to Animal Physiology*, (Oxford, 1998).
- Lindgren, Simon, *Populärkultur. Teorier, metoder och analyser*, 2. [rev.] uppl., (Stockholm, 2009).
- Lundberg, Dan & Ternhag, Gunnar, *Musiketnologi. En introduktion*, (Hedemora, 2002).
- Rothman, Kennet J, *Epidemiology. An introduction*, (Oxford, 2002).
- Stach, Brad A, *Audiology. An introduction*, (New York, 2010).

Lisa Jagemark

- Liedman, Sven-Eric, "Bildning, frihet och motstånd", ur Anders Burman & Per Sundgren (red.) *Bildning*, (Göteborg, 2010).
- Liedman, Sven-Eric, *Mellan det triviala och det utsägliga - blad ur humanioras och samhällsvetenskapernas historia*, (Göteborg, 2010).
- Nordin, Svante, *Humaniora i Sverige – Framväxt, guldålder, kris*, (Stockholm, 2008).
- Nussbaum, Martha, *Not for Profit – Why Democracy Needs the Humanities*, (New Jersey, 2010).
- Sörlin, Sverker & Ekström, Anders (red.) *Alltings mått*, (Stockholm, 2012).
- Tundedal, Jenny, "Läsandets poetik", föreläsning, 2014-01-15, Akademi Valand.

Helena Jirenfelt

- Ask, Sofia, *Vägar till akademiskt skriftspråk*, (Växjö, 2007),
<http://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:205075/FULLTEXT01.pdf>
 [2014-03-02].
- Bourdieu, Pierre & Passeron, Jean-Claude, *Reproduktionen, bidrag till en teori om utbildningssystemet*, (Lund, 2008 [1970]).
- Foucault, Michel, *Diskursernas kamp*, (Eslöv, 2009).
- Hutcheon, Linda & Valdés, Mario J., *Rethinking literary history: a dialogue on theory*, (New York, 2002).
- Leppänen, Katarina & Lundahl, Mikela (red.), *Kanon ifrågasatt, Kanoniseringsprocesser och makten över vetandet*, (Hedemora, 2009).
- SOU 2000:47, *Till statsrådet Thomas Östros Utbildningsdepartementet*,
<http://www.regeringen.se/content/1/c4/12/20/ecf91dd4.pdf> [2014-04-14].
- Trouillot, Michel-Rolph, *Silencing the past: Power and the production of history*, (Boston, 1995).
- Williams, Anna, "Den klivna litteraturhistorien" ur Åsa Arping & Anna Nordenstam (red.), *Feministiska litteraturanalyser 1972-2002*, (Lund, 2005).

Carl-Magnus Juliusson

- Gadamer, Hans-Georg, *Sanning och metod (i urval av Arne Melberg)*, (Göteborg, 2002 [1960]).
- Heidegger, Martin, *Varat och tiden: Del 1*, (Göteborg, 2004 [1927]).
- Heidegger, Martin, *Varat och tiden: Del 2*, (Göteborg, 2006 [1927]).
- Karlsson, David, *En kulturutredning: pengar, konst och politik*, (Göteborg, 2010).
- Liotard, Jean-François, "Det postmoderna tillståndet: Rapport om kunskapen", i
Psykoanalytisk Tid/Skrift, (Göteborg, 2009 [1979]).
- Forser, Tomas & Karlsruhn, Thomas (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013).
- Universitetskanslerämbetet, *Etableringen på arbetsmarknaden 2011 – Examinerade läsåret 2009/10*, (Stockholm, 2013),
<http://www.uk-ambetet.se/download/18.575a959a141925e81d11f03/Etableringsrapporten-2013-11.pdf> [2014-05-14].
- Universitets- och högskolerådet,
<http://www.uhr.se/sv/Internationellt/Bolognaprocessen/> [2014-05-14].

Moa Karlsson

- Dainton, Barry, *Time and Space*, (Chesham, 2001).
- Forser, Tomas & Karlsruhn, Thomas (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013).
- Kjørup, Søren, *Människovetenskaperna: Problem och traditioner i humanioras vetenskapsteori*, (Lund, 2009).
- Nussbaum, Martha, *Not for Profit: Why Democracy Needs the Humanities*, (New Jersey, 2010).
- Russell, Bertrand, *History of Western Philosophy*, (London, 1946).
- Svenska Akademiens Ordlista* på internet,
http://www.svenskaakademien.se/svenska_spraket/svenska_akademiens_ordlista/saol_pa_natet/ordlista, [2014-05-16].
- Bra Böckers Lexikon*, 3 uppl. UGA-VIS (Höganäs, 1990).

Tania Kaveh

- Butler, Judith, *Genus ogjort: kropp, begär och möjlig existens*, (Stockholm, 2006 [2004]).
- Carbin, Maria, "Det problematiska systemskapet. Purpurfärgen och postkolonial feminism", ur Katharina Tollin & Maria Törnqvist, *Feministisk teori i rörliga bilder*, (Malmö, 2005).
- Carbin, Maria, "Introduktion", ur Ludvig Beckman (red.), *Texter i samtida politisk teori: demokrati, frihet, sexualitet, makt, rättvisa, global rättvisa, mångkulturalism, postkolonialism*, 2. [utök.] uppl., (Malmö, 2009).
- de los Reyes, Paulina (red.), *Postkolonial feminism. 1*, (Stockholm, 2011).
- de los Reyes, Paulina, "Postkolonialism", *Nationalencyklopedin*, <http://www.ne.se/postkolonialism> [2014-05-19].
- Gemzöe, Lena, *Feminism*, (Stockholm, 2002).
- Haraway, Donna Jeanne, *Apor, cyborger och kvinnor: att återuppfinna naturen*, (Eslöv, 2008).
- hooks, bell, "Svarta kvinnor: utformandet av feministisk teori", ur Paulina de los Reyes (red.), *Postkolonial feminism. 1*, (Stockholm, 2011).
- Lundahl, Mikela, "Förord", ur *Postkoloniala studier*, (Stockholm, 2002).
- Lundahl, Mikela, "Att lära av och med Spivak", ur Spivak, Gayatri Chakravorty, *Subalternisering och den globala utopin*, (Stockholm, 2014).
- Lykke, Nina, *Genusforskning – en guide till feministisk teori, metodologi och skrift*, (Stockholm, 2009).
- Minh-Ha, Trinh T., "Olikheter: sär-skilt för kvinnor i tredje världen", ur Paulina De los Reyes (red.), *Postkolonial feminism. 1*, (Stockholm, 2011).
- Mohanty, Chandra Talpade, "Med västerländska ögon: feministisk forskning och kolonial diskurs", ur Ludvig Beckman (red.), *Texter i samtida politisk teori: demokrati, frihet, sexualitet, makt, rättvisa, global rättvisa, mångkulturalism, postkolonialism*, 2. [utök.] uppl., (Malmö, 2009).
- Sherwin, Susan, "Är filosofisk och feministisk metodologi förenliga?", ur *Feministisk filosofi: en antologi*, (Nora, 1994).
- Spivak, Gayatri Chakravorty, "Kan den subaltern tala?", ur *Postkoloniala studier*, (Stockholm, 2002 [1985]).
- Spivak, Gayatri Chakravorty, "Neokolonialism och kunskapens hemliga agent", ur Ludvig Beckman (red.), *Texter i samtida politisk teori: demokrati, frihet, sexualitet, makt, rättvisa, global rättvisa, mångkulturalism, postkolonialism*, 2. [utök.] uppl., (Malmö, 2009).

Peter Kostenniemi

- Andersson, Lars M, *En jude är en jude är en jude: representationer av "juden" i svensk skämtpress omkring 1900–1930*, (Lund, 2000).
- Fareld, Victoria, "Det forskningspolitiska nyspråket – bänd loss begreppen", ur Tomas Forser & Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013).
- Gadamer, Hans-Georg, *Förnuftet i vetenskapens tidsålder*, övers. Thomas Olsson (Göteborg, 1989 [1976]).
- Jonsson, Stefan, "Vi är det enda som finns kvar", ur Tomas Forser & Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013).
- Karlsruhn, Thomas, "'Humanioras kris' – igår, idag, imorgon", ur Tomas Forser & Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013).
- Nilsson, Rangnar, "En kvalitetsdrivande forskningspolitik", ur Mats Andrén, Henrik Björck, Johan Kärnfeldt & Cecilia Rosengren (red.), *Drömmar. En vänbok till Ingemar Nilsson*, (Göteborg, 2010).

- Nordin, Svante, ”Att begreppsliggöra historien och definiera nyttan”, ur Tomas Forser & Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013).
- Nussbaum, Martha, *Not for Profit. Why Democracy Needs the Humanities*, (Princeton/New Jersey, 2010).
- Sjöholm, Cecilia, ”Om diskursens sammanbrott – från Bernadotte till Butler”, ur Tomas Forser & Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013).
- Widmalm, Sven, ”Humaniora som undantag”, ur Tomas Forser & Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013).
- Wiklund, Josefin, ”Upp till kamp mot strippkungen”, *Norrländska Socialdemokraten*, 2013-11-16.

Ingrid Kåregård

- Burman, Anders, ”Är begreppet bildning meningsfullt?”, *Svenska Dagbladet*, 2007-07-30.
- Berggren, Henrik, ”Är du bildad lille vän?”, *Dagens Arena*, 2012-02-26.
- Wiklund, Martin, ”Humanioras bruksvärde – om kunskapens användning och humanistiska kompetenser bortom instrumentalism, scientism och objektivism”, ur Jesper Eckhardt Larsen & Martin Wiklund (red.), *Humaniora i kunskapssamhället. En nordisk debattbok*, (Malmö, 2012).
- Johansson, Inge, *Bildning och klasskamp. Om arbetarlitteraturens förhistoria, idéer och utveckling*, (Stockholm, 2002).
- Key, Ellen, ”Bildning. Några synpunkter” ur Anders Burman & Per Sundgren (red.), *Bildning - texter från Esaias Tegnér till Sven-Eric Liedman*, (Göteborg, 2010 [1897]).
- Liedman, Sven-Eric ”Bildningsbegreppet i skola och universitet” ur Lars Grahn (red.), *Bildningsgång. Natur och Kultur 75 år*, (Stockholm 1997).

Olof Leffler

- Arpaly, Nomy, *Unprincipled Virtue: An Inquiry into Moral Agency*, (Oxford, 2001).
- Forser, Tomas & Karlsruhn, Thomas, *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013).
- Nussbaum, Martha & Sen, Amartya, *The Quality of Life*, (Oxford, 1993).
- Rawls, John, *A Theory of Justice*, (Cambridge, 1971).

Johanna Lindbo

- Bernhardsson, Katarina, *Litterära besvär. Skildringar av sjukdom i samtida svensk prosa*, Diss., (Stockholm, 2010).
- Fareld, Victoria, ”Det forskningspolitiska nyspråket – bänd loss begreppen”, ur Tomas Forser & Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013).
- Foucault, Michael, *Diskursens ordning*, (Stockholm, 1993[1970]).
- Gadamer, Hans-Georg, *Förnuftet i vetenskapens tidsålder*, (Göteborg, 1989).
- Kristensson Uggla, Bengt, ”Gränsöverskridande humaniora”, ur Tomas Forser & Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013).

- Lönngren, Ann-Sofie, "Queer ekokritik - exemplet Strindberg", ur Katri Kivilaakso, Ann-Sofie Lönngren & Rita Paqvalén (red.), *Queera läsningar. Litteraturvetenskap möter queerteori*, (Stockholm, 2012).
- Neimanis, Astrida, "Becoming grizzly: bodily molecularity and the animal that becomes", *PhanEx*, 2007:2.
- Neimanis, Astrida, "Hydrofeminism: or, on becoming a body of water" ur Henriette Gunkel, Chrysanthi Nigianni & Fanny Söderbäck (red.), *Undutiful Daughters. New Directions in Feminist Thought and Practice*, (New York, 2012).
- Oppermann, Serpil, "Feminist ecocriticism. A posthumanist direction in ecocritical trajectory", ur Greta Gaard, Simon C. Estok & Serpil Oppermann (red.), *International Perspectives in Feminist Ecocriticism*, (New York, 2013).
- Sörlin, Sverker, "Miljöns humaniora", ur Tomas Forser & Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013).
- Tuana, Nancy, "Viscous porosity: witnessing Katrina", ur Stacey Alaimo & Susan Hekman (red.), *Material Feminism*, (Bloomington, 2008).
- von Rosen, Astrid, "Den svettiga forskaren", ur Tomas Forser & Thomas Karlsruhn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013).
- Wallace R, Kathleen & Armbruster, Karla, *Beyond Nature Writing. Expanding the Boundaries of Ecocriticism*, (Charlottesville, 2001).

Miranda Lindström

- Barad, Karen, "Posthumanistisk performativitet: mot en förståelse av vad materia betyder", ur Cecilia Åsberg, Martin Hultman & Francis Lee (red.), *Posthumanistiska nyckeltexter*, (Lund, 2012 [2003]).
- Bowler, Peter J. & Morus, Iwan Rhys, *Making modern science. A Historical survey*, (Chicago, 2005).
- Butler, Judith, *Genus ogjort: Kropp, begär och möjlig existens*, (Stockholm, 2006 [2004]).
- Cudworth, Erika. "'Most farmers prefer blondes': The Dynamics of Anthroparchy in Animals' Becoming Meat", *Journal for Critical Animal Studies*, 2008.
- Gålmark, Lisa, *Skönheter och odjur: en feministisk kritik av djur-människa-relationen*, (Göteborg, 2005).
- Haraway, Donna, "A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century", ur David H. Richter (red.), *The critical tradition: classic text and contemporary trends*, (Boston, 2007 [1983]).
- Haraway, Donna, *When species meet*, (Minneapolis, 2008).
- Heidegger, Martin, "The Animal Is Poor in World", ur Matthew Calarco & Peter Atterton (red.), *Animal Philosophy: Essential Readings in Continental Thought*, (London, 2004 [1938]).
- Holmberg, Tora & Ideland, Malin, *Dilemman med transgena djur – forskningspraktik och etik*, (Uppsala, 2010).
- Pedersen, Helena, "Recension: Posthumanistiska nyckeltexter", *Tidskrift för genusvetenskap*, 2013:1.
- Pedersen, Helena, "Release the Moths: Critical Animal Studies and the Posthumanist Impulse", *Culture, Theory and Critique*, 2011:1.
- Pedersen, Helena, "Queerforskning och djurstudier: kreativa korsbefruktningar", *Lambda Nordica*, 2011:16.
- Wolfe, Cary, *Animal rites: American culture, the discourse of species, and posthumanist theory*, (Chicago, 2003).
- Åsberg, Cecilia, Hultman, Martin & Lee, Francis, *Posthumanistiska nyckeltexter*, (Lund, 2012).
- Åsberg, Cecilia, Koobak, Redi & Johnson, Ericka, "Beyond the humanist imagination", *Nora – Nordic Journal of Feminist and Gender Research*, 2011.
- "Humanvetenskap", *Nationalencyklopedin*, <http://www.ne.se/humanvetenskap>, [2014-07-24].

Johanna Lingaas Türk

- de Beauvoir, Simone, *En tveetydighetens moral*, (Uppsala/Göteborg, 1992 [1947]).
- Heberlein, Ann, "Ann Heberlein: Att så många gillar Borzoo Tavakolis artikel är oroande", *Dagens Nyheter*, 2013-11-29.
- Orwell, George, 1984, övers. Thomas Warburton, (Stockholm, 1984 [1947]).
- Rowling, J. K., "The Fringe Benefits of Failure, and the Importance of Imagination", *Harvard Magazine*, 2008-06-05, <http://www.harvardmagazine.com/2008/06/the-fringe-benefits-failure-the-importance-imagination> [2014-02-12].
- Ståhl, Isabelle, "Inställt uppror", *Expressen*, 2013-12-08.
- Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus*, övers. Anders Wedberg, (Stockholm/Riga, 2005 [1921])

Lars Martinsson

- Habermas, Jürgen, "Knowledge and Human Interests: a General Perspective", ur Jürgen Habermas, *Knowledge and Human Interests*, (Boston, 1971).
- Henriksson, Daniel, "Kultur på recept införs i vården", *Jönköpings-Posten*, 2012-03-12.
- Rüsen, Jörn, "Didaktik – den historiska kunskapens funktioner", ur Jörn Rüsen, *Lebendige Geschichte. Grundzüge einer Historik III. Formen und Funktionen des historischen Wissens*, (Göttingen, 1989) [opubl. sv. övers. Martin Wiklund].
- Wiklund, Martin, "Humanioras bruksvärde – om kunskapens användning och humanistiska kompetenser bortom instrumentalism, scientism och objektivism", ur Jesper Eckhardt Larsen & Martin Wiklund (red.), *Humaniora i kunskapssamhället . En nordisk debattbok*, (Malmö, 2012).

Mirjam Möller

- Blench, Roger, "Globalisation and policies towards political diversity", *Natural Resources Perspectives*, 2001: 70.
- Hyman, M. Larry, *Why describe African languages?*, (Cologne, 2005).
- Krauss, Michael, "The world's languages in crisis", *Language*, 1992:68(1).
- Kroeber, L. Alfred, *Cultural and Natural Areas of Native North America*, (Berkeley, 1963 [1939]).
- Lewis, M. Paul, Simons, Gary F & Fennig, Charles D. (red.), *Ethnologue: languages of the World, Seventeenth edition*, (Dallas, 2013), <http://www.ethnologue.com/statistics> [2014-06-04].
- Maffi, Luisa, "Linguistic, Cultural and Biological Diversity", *Annual Review of Anthropology*, 2005:29.
- Moseley, Christopher, *World Oral Literature Project. The UNESCO Atlas of the World's Languages in Danger: Context and Process*, (Cambridge, 2012).
- Sapir, Edward, "Language and Environment", *American Anthropology*, 1912:14.
- Rosendal, Tove, *Multilingual Cameroon Policy, Practice, Problems and Solutions*, (Göteborg, 2008).
- Simons, Gary F & Lewis, M. Paul, *The world's languages in crisis: A 20-year up-date*, (Amsterdam/Philadelphia 2013).
- Thieberger, Nicholas (red.), *The Oxford Handbook of Linguistic Fieldwork*, (Oxford, 2012).
- Trudell, Barbara Louise, *The making of a killer (language): Language contact and language dominance in sub-Saharan Africa*, Paper presented at the 4th European Conference on African Studies, (Uppsala, 2011).

Vilde Andrea Pettersen

- Butler, Judith, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, (New York/London, 1999).
 Butler, Judith, "Subversiva kroppsakter" ur Lisbeth Larsson (red.), *Feminismer*, (Lund, 2000).
 Gulliksen, Geir, "Se min kjole", *Samtiden*, 2010:01.
 Haraway, Donna. J, *Simians, Cyborgs, and Women. The reinvention of Nature*, (New York, 1991).
 Jegersted, Kari, "Judith Butler" ur Ellen Mortensen et al (red.), *Kjønnsteori*, (Gyldendahl, 2008).

Jens Ramberg

- Foucault, Michel, *Orden och tingen*, (London, 2002 [1966]).
 Heidegger, Martin, *Teknikens väsen och andra uppsatser*, (Stockholm, 1974 [1947]).
 Liedman, Sven-Eric & Nilsson, Ingemar (red.), *Om ideologi och ideologianalys: uppsatser och texter*, (Göteborg, 1989).

Therese Svensson

- Biesta, Gert, *Bortom lärandet. Demokratisk utbildning för en mänsklig framtid*, (Lund, 2006).
 Derrida, Jacques, "The Future of the Profession or the Unconditional University (Thanks to the 'Humanities', What Could Take Place Tomorrow)", ur Peter Pericles Trifonas & Michael A. Peters (red.), *Deconstructing Derrida. Tasks for the New Humanities*, (New York, 2005).
 España, Sara, "Vecinos de Lavapiés obligan a la policía a replegarse para evitar una detención", *El País*, 2011-07-06.
 Lindberg, Bo, "De roliga vetenskaperna. Om humaniora före moderniteten" ur M. Fazlhashemi & E. Österberg (red.), *Omodernt. Människor och tankar i förmodern tid*, (Lund, 2009).
 Nussbaum, Martha C, *Not For Profit. Why Democracy Needs the Humanities*, (Princeton, 2010).

Ylva Vikström

- Björk, Nina, *Lyckliga i alla sina dagar. Om pengar och människors värde*, (Stockholm, 2012).
 Ekström, Anders & Sörlin, Sverker, *Alltings mått. Humanistisk kunskap i framtidens samhälle*, (Stockholm, 2012).
 Gaiman, Neil, "Why our future depends on libraries, reading and daydreaming",
http://www.theguardian.com/books/2013/oct/15/neil-gaiman-future-libraries-reading-daydreaming?CMP=tw_t_gu [2014-02-24].
 Žižek, Slavoj, *A Pervert's Guide to Ideology*, regi: Sophie Fiennes, 2012 (film: DVD).

Robert Wedin

- Björk, Nina, *Lyckliga i alla sina dagar. Om pengar och människors värde*, (Stockholm, 2012).
 Gadamer, Hans-Georg, *Sanning och Metod*, (Göteborg, 1997 [1960])
 Kripal, Jeffrey, *Mutants and Mystics – Science Fiction, Superhero Comics and the Paranormal*, (Chicago, 2011).

- MittForetag.com, "Så bygger du ditt personliga varumärke.",
<http://mittforetag.com/sa-bygger-duditt-personliga-varumarke/> [2014-03-10]
- Paulsen, Roland, *Arbetsamhället – Hur arbetet överlevde teknologin*, (Malmö, 2011).
- Rehn, Alf, *Farliga idéer – När det opassande tänkandet blir din värdefullaste resurs*, (Stockholm, 2010).
- Strenski, Ivan, *Thinking about Religion – A Reader*, (Oxford, 2006).
- Svenskt Näringsliv, "Konsten att strula till ett liv",
http://www.svensktnaringsliv.se/material/rapporter/konsten-att-strula-till-ett-liv_558277.html [2014-03-10].
- Wahlqvist, Evelina, "Kulturen behövs",
<http://evelinawahlqvist.blogspot.se/2010/12/kulturenbehovs.htm> [2014-03-10].

Anders Westberg

- Croce, Benedetto, *Lineamenti di una logica come scienza del concetto puro*, [1905]
http://archive.org/stream/lineamentiunial00croc/lineamentiunial00croc_djvu.txt
 [2014-05-16].
- Croce, Benedetto, *Saggi filosofici. 14, Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici*, (Bari, 1952).
- Croce, Benedetto, *Saggi filosofici. 10, Il carattere della filosofia moderna*, 2.a uppl. (Bari, 1945).
- de Gennaro, Angelo A., *The philosophy of Benedetto Croce*, (New York, 1961).
- Derrida, Jacques, "The Future of the Profession or the Unconditional University ('Thanks to the Humanities', What Could Take Place Tomorrow) ur Tom Cohen (red.), *Jacques Derrida and the humanities: a critical reader*, (Cambridge, 2001).
- Duggan, Christopher, *A Concise History of Italy*, (Cambridge, 2012 [1994]).
- Eagleton, Terry, *Ideology – an introduction*, (London, 1991).
- Eldelin, Emma, Eckhardt Larsen, Jesper & Wiklund, Martin (red.), *Humaniora i kunskapssamhället: en nordisk debattbok*, (Malmö, 2012).
- Hermodsson, Elisabeth, *Rit och revolution: essäer och polemik*, (Stockholm, 1968).
- Locke, John, "Of Discerning, and other operations of the Mind", ur John Locke, *Essay II, xi 17*, (1690)
<http://www.rbjones.com/rbjpub/philos/classics/locke/ctb2c11.htm#17> [2014-05-06].
- Molander, Bengt & Agrell, Beata (red.), *Mellan konst och vetande: texter om vetenskap, konst och gestaltning*, (Göteborg, 1996).
- Skoglund, Christer, *Vita mössor under röda fanor: vänsterstudenter, kulturradikalism och bildningsideal i Sverige 1880-1940*, (Stockholm, 1991).
- Zalta, Edward N. (red.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu> [2014-05-16].
- Žižek, Slavoj, *Mapping Ideology*, (London, 2012 [1994]).

Sebastian Wollter

- Forser, Tomas & Karlsohn, Thomas, "Förord" ur Tomas Forser & Thomas Karlsohn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg, 2013).
- Köpenhamns Universitet, *Kompetenceveje – inspiration til studienævnene og eksemplar på Kompetencebeskrivelser*, (Köpenhamn 2004).
- Jarrick, Arne, "Humanioras framtid – finns den?" ur Tomas Forser & Thomas Karlsohn (red.), *Till vilken nytta? En bok om humanioras möjligheter*, (Göteborg 2013).

