

En historia som har förblivit stum

Michel Foucault

Denna bok, som är mer än trettio år gammal, hör till vår samtid. Och framför allt till vårt nuvarande (pålitliga, bestående, väl beskyddade) system av små franska kunskapsluckor: inget av Cassirers stora verk har blivit översatt förrän nu.¹ Vem talar någonsin om vilka kraftfulla försvar vi sedan 1800-talet har omgivit ”den franska kulturen” med? De stora gestalter, blida och välbekanta, som vi älskar att känna igen oss i – det är knappt att vi anar vilka oväder de höll på avstånd. Kanske var dessa härolder inget annat än halsstarriga vaktposter: romantikerna beskyddade oss från Hölderlin, på samma sätt som Valéry gjorde det från Rilke eller Trakl, Proust från Joyce, Saint-John Perse från Pound. Maine de Birans vedermödor gjorde gott mot Fichte, den skapande utvecklingens kavalkad avvärdade Nietzsches språngdans, skyddshelgonet Sartre har bevarat oss väl för Heidegger.² I nästan två århundraden har vi varit på defensiven. Vi lever mitt i en diskurs försedd med skottgluggar.

Idag finns det vissa tecken på att saker och ting kanske håller på att förändras. Börjar vi äntligen kringgå våra egna försvar? Man måste beundra Pierre Quillets utmärkta översättning av *Upplysningens filosofi* (redan en klassiker, men på annat håll); F. Furet och D. Richet gjorde tusenfalt rätt i att låta den inviga deras nya bokserie ”Historia utan gränser”.³

Märkligt nog för oss tidpunkten för bokens tillkomst, istället för att avlägsna oss från den, närmare och förvandlar den till ett unikt dokument. Under en allvarlig stämning, en aning högtidlig, med lärdomens vackra långsamhet, gäller det att lyssna efter det bakgrundsbrus som åtföljde den i oordning, som den försökte uppresas mot, men som övervann och mycket snabbt överröstade den. Under de sista månaderna 1932, när nazisternas stöveltramp när rikskansliets portar, ger Cassirer, tysk av judisk börd, akademiker och nykantian, ut sin *Philosophie der Aufklärung*. Några månader senare, när Hitler har kommit till makten, överger Cassirer Tyskland för Sverige; efter sig lämnar han, likt ett manifest, detta omfattande lärda arbete.⁴

En fåfång gest, kan tyckas, som denna *Aufklärung* riktade mot nationalsocialismen – men mindre fåfång än man kan tro. Sedan 1800-talet har den tyska lärdomen, den tyska akademikerrollen, där fyllt en funktion som vi knappast kan föreställa oss. Frankrike hade sina skollärare, England sina *public schools*, Tyskland sina universitet.⁵ De franska skollärarna gav näring åt en politisk kraft redan med alfabetet och multiplikationstabellen; internaten gav, genom förmedling av Tacitus och Shakespeare, engelsmännen ett historiskt medvetande; medan de tyska universiteten i sin tur producerade ett moraliskt medvetande. 1933 utgjorde utan tvekan tidpunkten för deras oåterkalleliga nederlag. *Upplysningens filosofi* framstår därigenom som en sista strid.

Med tanke på betydelsen av Cassirers verk (det har spelat en stor roll, inte bara inom den engelskspråkiga filosofin, utan också inom psykologin och språketnologin) var det kanske motsägelsefullt att först översätta en renodlat historisk studie. Denna reflektion över 1700-talet är dock inte obetydlig. Långt ifrån.

Cassirer är ”nykantian”. Vad som åsyftas med denna term är, snarare än en filosofisk ”rörelse” eller ”skola”, att det västerländska tänkandet har funnit det omöjligt att överskrida det brott som instiftades genom Kant; nykantianismen (i denna mening är vi alla nykantianer) är det oupphörligen upprepade åläggandet att på nytt frilägga detta brott – för att på en och samma gång återfinna dess nödvändighet och uppskatta dess fulla omfattning.⁶ Om Cassirers stora filosofiska verk (och framför allt hans *Erkenntnisproblem*) fogar sig väl till den bågformiga rörelsen hos ett återvändande till Kant motsvaras de på den positiva historiens plan av *Upplysningens filosofi*: vilka var de omständigheter för reflektionen och vetandet som gjorde Kant möjlig och inrättandet av det moderna tänkandet nödvändigt? Ett utfrågande som duplicerar sig självt: Kant frågade sig hur vetenskapen är möjlig, Cassirer hur denna kantianism som vi kanske alltjämt tillhör var möjlig.

Den kantianska gåtan som sedan närmare tvåhundra år har lamslagit det västerländska tänkandet, gjort det blint för sin egen modernitet, har framkallat två stora gestalter i vårt minne – som om glömskan av vad som skedde vid slutet av 1700-talet, då den moderna världen föddes, hade givit fritt spelrum åt en tvåfaldig nostalgi: för den grekiska tidsåldern, av vilken vi fordrar att den ska klargöra vårt förhållande till varat, och för 1700-talet, av vilket vi fordrar att det på nytt ska ifrågasätta vårt vetandes former och gränser. Mot den hellenska dynastin, som sträcker sig från Hölderlin till Heidegger, står den dynasti av moderna *Aufklärer* som kan anses löpa från Marx till Lévi-Strauss. Nietzsches ”monstrositet” består kanske i att han tillhör båda. Att vara grek eller *Aufklärer*, att ta parti för tragedin eller encyklopedin, för dikten eller det välgjorda språket, för varats morgon eller representationens tolvslag, detta är det dilemma som det moderna tänkandet – det som alltjämt behärskar oss, men som vi redan känner rämna under våra fötter – aldrig hittills har lyckats undkomma.⁷

Cassirer står på ”upplösningens” sida och har, bättre än någon annan, förstått att tydliggöra meningen med ett återvändande till 1700-talet – framför allt tack vare en undersökningsmetod som ännu inte har förlorat sitt värde för oss. Vi fransmän har fortfarande inte frigjort oss från psykologins inflytande. En kultur, ett tänkande: för oss är de alltid metaforer för en individ, för oss är det tillräckligt att överföra det som vi i vår lättro-

genhet håller för sant om ett enskilt subjekt till epokenas eller civilisationernas skala. Ett ”sekel” skulle alltså, som envar, ha åsikter, kunskaper, begär, bekymmer, målsättningar. På Cassirers tid beskrev Paul Hazard *Det europeiska medvetandets kris*.⁸ Vid samma tidpunkt satte marxistiska historiker kulturens företeelser i samband med de kollektiva subjekt som historiskt sett givit upphov till eller varit ansvariga för dem. Cassirer, däremot, går fram i enlighet med ett slags ”grundläggande abstraktion”: å ena sidan utplånar han de individuella drivkrafterna, de biografiska tillfälligheterna och alla de slumpmässiga gestalter som befolkar en epok; å andra sidan bortser han från de ekonomiska och sociala bestämningarna, eller lämnar dem åtminstone obestämda. Och vad som då breder ut sig framför honom, det är hela den oupplösliga väv av yttranden [*discours*] och tänkande, av begrepp och ord, av utsagor och påståenden, vars egen inre sammansättning han föresätter sig att undersöka. Inom detta självständiga universum av ”yttrande-tänkande” försöker Cassirer återfinna de inneboende lagbundenheterna; han låter tänkandet tänka på alldeles egen hand, men bara för att bättre kunna följa dess nervbanor och få de förgreningar, uppdelningar, överkorsningar och motsägelser som avtecknas i dess synliga former att framträda. Från alla andra historier (individernas likväl som samhällenas) avskiljer han ”teorins” självständiga rum – och för hans blick framträder en historia som dittills har förblivit stum.

Det är inte utan att denna motsägelsefulla uppdelning, denna abstraktion som upplöser de mest välkända släktskapsförhållandena, för tankarna till de ikonoklastiska åtbörder med vilka stora discipliner alltid har grundlagts: den politiska ekonomin, då den avskiljde produktionen från den samlade rikedomens konkreta område; lingvistik, då den avskiljde språkssystemet från alla konkreta talhändelser. Det torde vara hög tid att en gång för alla inse att kategorier som det ”konkreta”, det ”levda” och ”totaliteten” tillhör icke-vetandets rike. Hur som helst: i samma stund som han ger sig i kast med historien om det ”teoretiska” under 1700-talet avtäckar Cassirer som föremålet för sin undersökning den djupgående enhet mellan tänkandet och talet vars grundvalar och former han sökte efter i sin filosofi: *Kunskapens problem* och *De symboliska formernas filosofi* visar just hur tänkandet och yttrandena – eller snarare deras oupplösliga enhet – långt ifrån att erbjuda ett rent uttryck för vad vi redan vet, i stället utgör den plats där all slags kunskap kan bli till. Genom sitt utforskande av 1700-talets texter lyckades Cassirer, under en av dess historiska former, begripa organisationen hos detta ”yttrande-tänkande”

Noter

1. Till Cassirers *grandes œuvres* räknar Foucault – enligt hans egen fotnot – trebandsverket *Die Philosophie der symbolischen Formen* (1923, 1925, 1929), de fyra volymerna av *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit* (1906, 1907, 1920, 1950) och sist men inte minst *Die Philosophie der Aufklärung* (1932), den bok som han här står i begrepp att recensera.
2. Formuleringen ”den skapande utvecklingens kavalkad” (*la chevauchée de l'évolution créatrice*) är en något nedsättande anspelning på Bergsons *L'Évolution créatrice* (1907).
3. Pierre Quillet (född 1923), filosof med nykantianismen som specialitet, har översatt flera av Cassirers verk till franska och gav ut en introduktion till hans filosofi så sent som 2002. François Furet (född

som kännetecknar en kultur genom att fastställa formerna för dess vetande.

Mot detta företag skulle man kunna rikta vissa invändningar: framför allt att det stannade upp inför de möjligheter som det själv hade uppdragat. Cassirer (och i detta förblir han på ett obemärkt sätt trogen Diltheys undersökningar) tillmäter filosofin och reflektionen en förrangställning som han inte ifrågasätter – som om tänkandet under en epok hade sin utkorade plats i duplicerade former, i en teori om världen snarare än i en positiv vetenskap, i estetiken snarare än i konstverket, i en filosofi snarare än i en institution. Det är utan tvekan nödvändigt – och detta blir vår uppgift – att frigöra sig från dessa begränsningar som, beklagligt nog, alltfjämt påminner om den traditionella idéhistorien; man måste förstå att utforska tänkandet i dess namnlösa begränsning, följa det i alla de stumma föremål eller åtbörder som förlämnar det en positiv gestalt, låta det utvecklas i denna dimension av ”man” där varje individ, varje diskurs inte utgör mer än en episod av ett reflekterande.⁹

En sak är i varje fall säker: genom att tillämpa denna metod på 1700-talet, om än på ett ofullständigt sätt, gav Cassirer upphov till ett originellt historiskt verk. Han förde ihop alla de stora formerna av *Aufklärung* utan att, som traditionen bjuder, begränsa sig till det franska och engelska området, och han spekulerade inte i några samband mellan svunna tiders sinnelag och förebud om framtiden. Han återskapar den samtidiga och allmänna lagbundenheten hos allt som var samtida: 1700-talets ateism och deism, dess materialism och metafysik, dess föreställning om moralen och skönheten, dess många teorier om moralen och staten – han visar i vilket sammanhang de alla hör hemma. Hans enastående beläsenhet genomkorsar hela det vidsträckta teoretiska rum där 1700-talets tänkare med nödvändighet var satta att samexistera.

Vid samma tidpunkt som den tyska nationalismen gjorde anspråk på den tvivelaktiga tradition som hävdar tänkandets eller kulturens germanska särart uppenbarar Cassirer det teoretiska rummets lugna, oemotståndliga, allomfattande kraft. Vid sidan av dess övergripande begränsningar, oupplösligt förbundna med historien och tänkandet, är de nationella traditionerna, tvisterna om inflytande, till och med de stora historiska gestalterna inte mer än flyktiga figurer, ljusglimtar på ytan. Denna bok, som Cassirer lämnade efter sig till nazisterna, grundlade möjligheten till en ny tänkandets historia. Det var oundgängligt att göra den allmänt bekant, för det är med utgångspunkt i den som vi andra nu måste ta vid.

1927) och Denis Richet (1927–89), historiker och redaktörer för skriftserien ”L'Histoire sans frontières”, skrev tillsammans en bok om franska revolutionen som har givits ut i otaliga upplagor.

4. Innan han kom till Göteborg gjorde Cassirer dock ett kortare uppehåll i Oxford, ett faktum som torde vara bekant för Foucault men som han av någon anledning utelämnar.
5. Franskans *instituteur* – här översatt som ”skollärare” – åsyftar närmare bestämt en lärare på motsvarande låg- och mellanstadium, medan engelsmännens *public schools* ligger någonstans mellan högstadium och gymnasium. Foucaults tankegång innebär alltså att skilda nivåer inom utbildningsväsendet fick en samhällsbärande funktion i de tre länderna.

6. Ordet ”brott” (*coupure*) är sannolikt en anspelning på Althusserns idé om ett *coupure épistémologique*, som i sin tur går tillbaka på Bachelards vetenskapsteori.
7. Formuleringen ”det välgjorda språket” anspelar på Condillac, som menade att vetenskapen varken ska uppfattas som mer eller mindre än *langue bien faite*.
8. I en fotnot hänvisar Foucault till de tre banden av Paul Hazards *La Crise de la conscience européenne (1680–1715)* från 1934.
9. Formuleringen ”denna dimension av ’man’” (*cette dimension du ’on’*) är utan tvekan en anspelning på begreppet *das Man* hos Heidegger.

Översättning från franska och kommenterande noter av Andrej Slávik. Originalets titel: ”Une histoire restée muette”, första gången publicerad i *La Quinzaine littéraire*, nr. 8, 1966. Föreliggande översättning utgår från *Dits et écrits*, Paris, Gallimard, text nummer 41.

Tack till Mats Leffler för värdefulla kommentarer, till Martin Wiklund för referensen till Niels Brüggers danska översättning (*Slagmark* nr. 24, 1995) och till *La Quinzaine littéraire* för rättigheterna att återge texten på svenska.