



GRUNDLAGD 1876 AV C. G. ESTLANDER

2011  
T. 267–268  
N 0015-248X



KULTUR EKONOMI POLITIK

---

#### **Redaktion**

Jutta Ahlbeck-Rehn  
Ansvarig huvudredaktör  
Mia Franck  
Redaktionssekreterare

#### **Redaktionsråd**

Nina Kivinen  
Else-Britt Kjellqvist  
Bengt Kristensson Ugglå  
Tage Kurtén  
Lennart J Lundqvist  
Kristina Malmio  
Sverker Sörlin  
Ulrika Wolf-Knuts  
Ann-Carin Östman

#### **Utgivare**

Föreningen Granskaren r.f. Åbo  
Ordförande Christer Kuvaja  
Sekreterare Siv Sandberg  
Kassör Marina Hamberg  
Maria Ackrén  
Kasper Braskén  
Mikael Lindfelt  
Jutta Ahlbeck-Rehn

#### **Formgivning**

Oy Graaf Ab

#### **Tryckning**

Oy Nord Print Ab

#### **Kontaktuppgifter**

finsktid@abo.fi  
[www.abo.fi/public/finsktidskrift](http://www.abo.fi/public/finsktidskrift)

---

## Innehåll 1/2011

---

<i>Chefredaktör Jutta Ahlbeck</i> Från redaktionen	5
<b>Artiklar</b>	
<i>Dag Anckar</i> Presidentmakt i avtoning	9
<i>Svante Lundgren</i> Assyrier och/eller syrianer	21
<i>Fred Andersson</i> Den sköna anden och det fula tinget – inledning till en essä om modern estetik	33
<i>Johan Stén</i> Ljuset som metafor och fenomen – en idéhistoria	43
<b>Granskaren</b>	
<i>Anna Sundelin</i> Om identitet och nätverk i en föränderlig stad	55
<i>Tommy Ramstedt</i> Gudinnorna i den förkristna mytologin	58
<i>Carolina Halin</i> Nya tolkningar av Bibeln och Koranen	60
<i>Jan-Erik Mansikka</i> Att skapa främlingar – om socialisationens baksida	63

---



## Nytt nummer – ny kostym

Får vi lov att presentera Finsk Tidskrifts nya layout som har formgetts av Mika Huovinen vid Oy Graaf Ab i Helsingfors. Syftet med layoutförändringen var att modernisera och stilisera FT, dock utan att ge avkall på tidskriftens gedigna historiska arv. Även redaktionen har genomgått en förändring i och med att FM Stefan Norrgård överlät redaktionssekreterarposten till FD Mia Franck. Föreningen Granskaren tackar Stefan för ett gott samarbete och önskar Mia välkommen!

Artiklarna i detta nummer omspannar å ena sidan en samhällelig vinkling genom Dag Anckar som diskuterar politik och Svante Lundgren som undersöker ett nationalistiskt perspektiv, å andra sidan insyn i skönhet med Fred Andersson som redogör för estetiska synpunkter och Johan Stén som beskriver ljuset.

Dag Anckar granskar nedmonteringen av presidentmakten, bl.a. i termer av "gjutfel", en term som anger förekomsten av en skavank, i detta fall i förhållandet mellan presidentmakten och regeringsmakten. Anckar diskuterar hur den finska modellen, där exekutivmakten på utrikespolitikens område delas mellan en folkvald president och en regering som är tillsatt av och beroende av en folkvald riksdag, skapar ett logiskt dilemma. Om en konflikt uppkommer mellan regering och president kan inte båda dessa organ samtidigt och i lika mån representera folkviljan. Anckar talar om den dubbla legitimitetens problematik, välbekant från de rent presidentiella systemens sfär, där exekutivmakten, företrädd av presidenten, och den lagstiftande makten, företrädd av

parlamentet, kan komma på kollisionkurs, särskilt när och om parlamentsmajoriteten partipolitiskt eller annars företräder en annan gruppering än den som står bakom presidenten. Enligt Anckar ligger ansvaret för en förbättring av läget och debattklimatet i främsta hand hos dem som ännu vill bevara delar av presidentmakten.

Vad är skillnaden mellan assyrier och syrianer, frågar sig Svante Lundgren i sin spännande essä. Svaret är inte helt enkelt. Å ena sidan finns det ingen skillnad, det är ett och samma folk. Å andra sidan är skillnaden stor, både vad gäller självuppfattning och synen på den egna historien. Lundgren visar hur syrianerna anser att assyrierna felaktigt åberopar härstamning från antikens assyrier, huvudsakligen för att det i tiden var politiskt nyttigt för dem att framställa sig som ett folk med ett anrikt förflutet. Assyrierna återigen hävdar att syrianernas idéer om att härstamma från araméerna är något som de hittat på för att slippa att förknippas med assyrierna. Splittringen mellan assyrier och syrianer har delat befolkningsgruppen och det finns två uppsättningar av i stort sett alla institutioner. I Sverige finns assyriska och syrianska riksförbund, ungdomsförbund, lokalföreningar och fotbollsklubbar. Det intressanta är att både den språkvetenskapliga och den historiska granskningen visar att det handlar om ett och samma folk. Detta visar å sin sida hur nationella identiteter är rörliga; de kan föreställas, konstrueras och omformas på olika sätt.

Fred Andersson analyserar den moderna estetiken utgående från Kant och Hegel. Att människan enligt Kant inte var någon *tabula rasa* – och att subjektet sattes i objektets ställe – innebar att själva studiet av estetik fick en ny innebörd och att man även började räkna med existensen av en tidigare okänd kategori: Konst. Andersson visar hur konstens begrepp hos Kant var intimt sammankopplad med skönhetens, samtidigt som bedömningen av något som Konst, och som skönt, helt och hållet var subjektiv. Hegels estetik å sin sida upprättade tre ”stationer” för det estetiska studiet: definitionen av konstens sanna väsen, systematisering av konstformer och de olika konstformernas historiska utveckling. Hos Hegel är konstens innehåll av andlig art och den förändligade färgytan framstår enligt denna teori som den visuella konstens högsta manifestation.

Från konsten till ljusets metafor tar oss Johan Stén, som i sin artikel kartlägger ljuset och dess olika egenskaper dels från en metaforisk-symbolisk, dels från en fysikalisk-fysiologisk synvinkel.

Latinet har två snarlika ord för ljus: *lux* och *lumen*. Det förra betecknade under medeltiden den subjektiva upplevelsen av ljus, t.ex. då man säger: ”det är ljus”. Liksom färg, *color*, ansågs *lux* ha sitt säte i vårt medvetande. Ordet *lumen*, visar Stén, kom däremot att förknippas med ljus som fysikaliskt fenomen, helt oberoende av vårt synsinne. Stén diskuterar även hur Newtons och Goethes syn på ljusets färger är oförenliga, men likväl kompletterande, och att de två uppfattningarna om ljusets natur – vågbilden och partikelbilden – utgör nödvändiga komplement till varandra. Artikeln belyser (sic) tydligt hur ljuset är och förblir en av begriplighetens djupaste gåtor.

Föreningen Granskaren och redaktionen önskar er mycket läsning och hoppas att ni kommer att trivas med den nya layouten.

Jutta Ahlbeck och Föreningen Granskaren  
Åbo, januari 2011





## Presidentmakt i avtoning

---

*Dag Anckar*

När man i den tidigare statsvetenskapliga litteraturen klassificerade länder enligt regimtyp, fick Finland ofta, i likhet med framför allt Frankrike, exemplifiera den semipresidentiella kategorin, där exekutivmakten delas mellan en direkt eller indirekt folkvald president och en regering som är beroende av riksdagens förtroende. Som bekant har den konstitutionella utvecklingen i Finland senare slagit in på en annan bana. Finland har genom författningsrevisionen av år 2000 gjort sig av med sin semipresidentialism och tagit ett stort kliv mot en renodlad parlamentarism. Nedmonteringen av presidentmakten tog sin början med delreformer redan under 1980-talet, fortsatte med ytterligare delreformer under 1990-talet, och kulminerade i bestämmelserna i den nyssnämnda kodifierande regeringsform som trädde i kraft år 2000. Ingreppen innebar, kort sagt, att presidenten förlorade det mesta av sin maktställning. Presidenten gick sålunda miste om sin rätt att under presumtion om förtroende utnämna statsminister och regeringsmedlemmar, förlorade sin rätt att självständigt utfärda förordningar, förlorade i praktiken sin rätt att inlägga veto i lagstiftningsärenden, förlorade sin rätt att avge och återkalla regeringens propositioner, förlorade sin rätt att självständigt besluta om riksdagsupplösning, samt förlorade viktiga delar av sin utnämningsrätt.

På en särskild punkt var klivet mot parlamentarism dock ganska kort – när det tidigare hette att presidenten bestämmer om landets relationer till främmande makter, heter det nu att Finlands utrikespolitik leds av presidenten tillsammans med regeringen. Till den ovanstående uppräknigen av förlorade presidentprerogativ skall alltså, men blott delvis, läggas rätten att besluta om landets utrikespolitik. Annorlunda uttryckt: en tråd i den semipresidentiella vävnaden kvarstår – den är tunnare än förr, men den kvarstår. Bestämmelsen att presidenten behåller en del av sin position som utrikespolitikens ledare belastas emellertid av någonting som av kommentatorer har beskrivits som ett ”gjutfel” (”valuvika”), och den ovan angivna dimmiga formulering som beskriver nuläget har, naturligtvis, avsatt oklarheter och skiljaktiga meningar i behörighetsfrågan. Ett försök i en relativt nyligen verksam författningskommitté, den s.k. Taxell-kommittén, att undanröja författningstextens otydligheter beträffande presidentinstitutionen och att överbrygga motsättningarna mellan partierna misslyckades, då den politiska vänstern valde att framhärda i en ambition, synlig redan en tid, att bevara de fragment av presidentmakten som kvarstod efter författningsrevisionen av år 2000 och dess efterdyningar.

Termen ”gjutfel” är kanske inte alltigenom lyckad. Den anger förekomsten av en mindre skavank, som innebär att två element, här alltså presidentmakt och regeringsmakt, inte har fogats samman på bästa sätt, utan så att glapp och överlappningar har uppstått. Frågan handlar emellertid om mycket mer, och härom skall denna uppsats handla. Uppsatsen är tillkommen under försommaren 2010; vad som senare eventuellt tilldragit sig tar den därför inte befattning med. Den är redan av utrymmesskäl långtifrån täckande – den formas av några nedslag, ordnade med en ungefärlig tematisk systematik, kring de frågor som debatten kring gjutfelet har gällt och gäller.

Den politiska kontroversen kring gjutfelet aktualiserar frågan varför presidenten skall handha just utrikespolitiken. För arrangementet kan stöd inte framletas i den tidiga författningskampen – ingenting som inträffade i samband med tillkomsten av RF 1919 tyder på att man avsåg göra utrikespolitiken till någotslags specialdomän för statschefen (Lindman 1979, 50). Presidentens involvering i skötseln av utrikespolitiken är därför nog en särskild konsekvens av den utveckling som pågick efter andra världskriget,

varvid presidenterna till följd av yttre skeenden kom att framstå och framställas som ledargestalter och garantier för en särskild utrikespolitisk linje. Denna praktik introducerade en märklig och ytterst diskutabel tudelning av politikens område, där ett segment, tillskrivet särartens egenskaper, förutsattes handhas med en särskild metod, medan alla andra segment förutsattes handhas i normal parlamentarisk-demokratisk ordning. Dualismen kan på intet sätt försvaras i dag, då man inte kan föreställa sig att en enskild person, kallad president, vore bättre skickad än en parlamentariskt ansvarig utrikesminister och regering med full tillgång till staber och sakkunskap, att agera i utrikespolitikens ledning. Förvisso: om tron att sektoriella särdrag motiverar särskilda beslutsarrangemang konsekvent skulle följas, bleve resultatet ett oöverskådligt kaos av författningar och politiska system. Yttermera: skall en normal politisk kamp på utrikespolitikens sektor åsidosättas till förmån för ett specialiststyre, är det svårt att se hur detta skall kunna ske utan att argumenten skall träffa jämväl all annan politik. Den som till äventyrs menar att utrikespolitiken är särskilt känslig, har att konfrontera frågan varför man då skall undvika specialiststyre i annan politik och t.ex. tolerera dålig utbildningspolitik, dålig hälsopolitik eller dålig ekonomisk politik när man en gång inte skall tolerera dålig utrikespolitik. I sammanhanget är det lämpligt att citera Antero Jyränki, när han i en diskussion av hithörande frågor skriver, i min översättning: "Ett politiskt system som kräver medborgaransvar och förlitar sig på majoritetens uppfattningar på en sektor men negligerar dem på en annan, leder knappast någonsin till bästa möjliga resultat" (Jyränki 1981, 370). Ännu: det har varit vanligt i finländsk doktrin att säga att presidentens utrikespolitiska ledarposition behövs därför att den garanterar kontinuitet – bättre än stats- och utrikesministrar som kommer och går kan presidenten vara en garant för den utrikespolitiska linjens kontinuitet. Förutom att argumentet inte alls håller i ljuset av Finlands politiska samtidshistoria, är det även, och framför allt, teoretiskt ohållbart. Presidentämbetets potential ligger nämligen i diskontinuitet – potentialen är att presidenten i sin maktutövning skakar av sig de band som binder honom vid en bromsande allmän opinion och vid den politik som tidigare förts. Det kan en statsminister eller utrikesminister inte med samma lätthet göra – de band som binder dem är parlamentariska.

Vad som gör den förhandenvarande situationen särskilt besvärlig, nästan bisarr i termer av logik, är att den samtidigt såväl

bejaktar som förnekar riktigheten i Jyränkis ovan anförda påstående. Utrikespolitiken har nämligen nu, realiter om än inte formellt-konstitutionellt, delats i två delar, en del som är underställd presidenten tillsammans med regeringen, och en EU-relaterad del som inte är underställd presidenten men nog regeringen. Detta betyder att de argument man kan åberopa till förmån för en presidentiell ledarposition inom utrikespolitiken på motsvarande sätt samtidigt bejaktas och förnekas – de kan inte ha, men tillskrivs ändå, en samtidig riktighet och oriktighet. Vill man i den situation som i dag gäller i Finland tala för utrikespolitikens särart och en därav följande nödvändighet att involvera presidenten, borde man utveckla ett resonemang som visar att särarten gäller blott en del av utrikespolitiken, den som involverar presidenten, men inte andra. Så har man dock inte gjort, och orsaken är uppenbar: ett sådant resonemang är inte hållbart. För det första: det skulle strida mot den självklara regel som säger att definitioner av företeelser, utrikespolitik och andra, bör ta fasta på det gemensamma, inte det skiljaktiga. Och för det andra: om en del av utrikespolitiken, vad begreppet nu sedan skall stå för, verkligen anses uttrycka en särart, varför skall då presidenten med sin kantänka särskilda kompetens på särartens område ändå dela makten med regeringen?

Den finska modellen där exekutivmakten på utrikespolitikens område delas mellan en folkvald president och en regering som är tillsatt av och beroende av en folkvald riksdag skapar ett logiskt dilemma. Om nämligen en konflikt uppkommer mellan regering och president så kan inte båda dessa organ samtidigt och i lika mån representera folkviljan. Folkviljan kan ju inte gärna på en och samma gång ha två innehåll – det ena organet måste ge efter för det andra, den ena folkviljan måste underkastas den andra. Innebörden härav är att en mekanism måste framletas som kan lösa tvisten, och uppgiften ter sig ytterligt svår. Vad man här har att göra med är den dubbla legitimitetens problematik, välbekant från de rent presidentiella systemens sfär, där exekutivmakten, företrädd av presidenten, och den lagstiftande makten, företrädd av parlamentet, kan komma på kollisionkurs, särskilt när och om parlamentsmajoriteten partipolitiskt eller annars företräder en annan gruppering än den som står bakom presidenten. Problembilden är i lika mån bekant från beskrivningar av det politiska livet i Frankrike, landet som är en prototyp för semipresidentialism, där man introducerat termen ”cohabitation” för att fänga in det

mönster som uppstår när president och statsminister hör hemma i olika politiska läger. Mönstret kan vara, härom råder en bred enighet, komplicerat och riskfyllt. Antingen man ser ett semipresidentieellt statskick som en avart av parlamentarismen eller som en fristående grundmodell, ”medför den självständiga presidentmakten en komplikation som ständigt måste beaktas”, har Jan-Magnus Jansson skrivit i ett sammanhang (1992, 20).

Den dubbla legitimitetens problem berörs egentligen inte i den finska författningen av år 2000, vägledd, antagligen, av en föreställning om att eventuellt uppkommande konflikter mellan president och regering kan handläggas informellt, via i samförstånd utmynnande kontakter och underhandlingar. Praxis, hittills synlig huvudsakligen i att presidenten kunnat avgöra när och om han/hon representerar Finland på EU-toppmöten, har snarast signalerat att den folkvilja som väljer president skall väga tyngre än den folkvilja som väljer riksdag och därmed utser regering. Det här tidigare nämnda förslaget till grundlagsrevidering som nu föreligger är på denna punkt dock tydligt, i det Taxell-kommittén föreslår en ny bestämmelse gällande statsministerns uppgifter, som entydigt fastslår statsministerns ställning som Finlands representant i EU. Yttermera föreslår kommittén att riksdagen skall inkallas som en domare i en eventuell konfliktsituation mellan president och regering: när oenighet föreligger, skall riksdagen lösa tvisten. Uppbackad av andra socialdemokratiska figurer har den sittande presidenten, Tarja Halonen, anmält missnöje med en sådan avsikt, och noterat att riksdagen naturligtvis i sådana fall kommer att stöda regeringen, som ju annars skulle falla. Ännu har Halonen gjort gällande att det intresse folket på senare tid har visat för presidentvalet gör försöken att reducera presidentmakten särskilt betänkliga. I en ledarkommentar i Åbo Underrättelser (18.5.2010) har Torbjörn Kevin tagit strid med detta betraktelsesätt, varvid han replikerat att intresset för presidentvalet ingalunda kan tas som intäkt för att presidenten har en större moralisk rätt till sin makt än den regering som baserar sitt mandat på ett förtroende från riksdagens sida. Kevin har naturligtvis rätt i sak, och hans replik är särskilt välfunnen, då den träffar den dubbla legitimitetens problematik i dess kärnpunkt.

Förutom frågan om riksdagen är rätt instans att slita en konflikt, gäller ett aktuellt politiskt gräl för tillfället futliliteten om det skall vara riksdagen i plenum som faller utslaget, eller om det är tillfyllest att något av riksdagens utskott gör så. Vänstern kör

det förstnämnda spåret – tanken är väl härvid ungefär den, att om riksdagen finner för gott att köra över presidenten, så borde detta åtminstone ske med större buller och bång än vad enbart ett utskottsutlåtande kan åstadkomma. Alltnog, till följd av skäl som nog inte ännu är fullt klarlagda, valde man i den presidentslaktande revision som ledde fram till den nya författningen år 2000 att kvarhålla presidenten vid en halverad utrikespolitisk makt-position – jag har i en tidigare kommentar skrivit att de spillror av den tidigare presidentmakten som ännu lämnades kvar snarast förmedlar ”intrycket att de finns därför att reformarbetet av politiska skäl och av pietetsskäl inte kunde drivas så långt som att helt uttradera presidentmakten. De finns därför att presidentmakten alltid funnits och därför att tiden ännu inte varit mogen att göra den enbart symbolisk” (Anckar 1999, 250). Vare härmed hur som helst, det är uppenbart att man, kanske av oförstånd snarare än med vett och vilja, skapat ett dilemma, ett problem, ett bekymmer, en återvändsgränd. Det är lämpligt att här ge ordet åt Juan Linz, en ledande auktoritet i studiet av kollisioner mellan regimtyper – fallet Finland synes ägnat att bekräfta och bestyrka de dubier han hyser angående presidentstyrens egenskaper och möjligheter. Om den dubbla legitimiteten, två instansers samtidiga återopande av den folkvilja, skriver Linz sålunda (1994, 7), i min översättning:

Eftersom de två instanserna härleder sin makt ur folkets viljeyttring i en fri tävlan mellan väldefinierade alternativ, är en konflikt alltid latent och kan ibland utlösa dramatiska skeenden. Ingen demokratisk princip kan lösa en sådan konflikt, och de mekanismer som eventuellt föreskrivs i konstitutioner är i allmänhet krångliga, tekniska och legalistiska och kan därför inte vinna en demokratisk legitimitet i väljarnas ögon.

Fram till slutet av 1980-talet tillämpades i Finland ett särskilt elektorsförfarande i presidentval. Efter ett mellanspel, där en kombination av ett elektorsförfarande och en direkt metod utprovades, har valmetoden numera blivit direkt. Frågan är härvid om ett direktval i två omgångar, där en andra omgång föranstaltas mellan de två främsta kandidaterna för presidentposten om ingen kandidat har erhållit majoritet i första omgången. Metoden är på två sätt felaktig. Den är, för det första, inte den bästa av de olika direkta metoder som finns. Den är i själva verket, som jämförande analyser av valmetoder har visat, en dålig direkt metod. Detta litet barska omdöme går tillbaka på metodens oförmåga att uppfylla

sådana godhetskriterier som valforskningen vanligen laborerar med – metoden kan sålunda, för att ge ett exempel, inte garantera ett val av en Condorcet-vinnare, d.v.s. en kandidat som i parvisa jämförelser besegrar alla andra kandidater. Metoden kan inte heller garantera ett icke-val av en Condorcet-förloare. Metodens förmåga att tillgodose ett monocitetskriterium, d.v.s. undvika att en kandidat kan förlora på att få ett tillskott av röster, är ej heller övertygande. I allt, jag citerar en av de jämförande analyserna, har metoden inte ”några avgjort goda sidor” (Stolpe 1997, 186). Varför den ändå antagits i Finland (och förvisso annorstädes) är inte lätt att säga. Möjligen och antagligen var beslutsunderlaget i frågan bräckligt och oinformerat.

Den direkta valmetodens andra svaghet är, helt enkelt, att den är direkt. Direktheten är felaktig framför allt därför att den på ett uppenbart sätt synliggör den med en dubbel legitimitet sammanhängande problematik om vilken här redan har varit tal. I kölvattnet av denna starka olägenhet följer sedan andra olägenheter. Direktheten är sålunda även såtillvida felaktig att den signalerar, i strid med författningens teori och tilltänkta praktik, att presidentinstitutionen ännu är relativt stark och relativt betydande. Nämligen, detta är signalen: om presidentinstitutionen vore och bör vara svag, varför är metoden då direkt, varför skall folket kallas till urnorna, om det val folket skall förrätta utser en tämligen betydelselös aktör? Varför, annorlunda uttryckt, skjuta mygg med kanon? Försöken att reformera valsättet har i själva verket varit en alldeles märklig marsch i otakt – parallellt med att presidentmakten nedrustats, har sättet för val av president gjorts direktare och slutligen direkt. En allt svagare president har alltså valts med en allt starkare metod! En balans mellan presidentvalets metod och innehåll förutsätter, detta är ovedersägligt, att metoden uttunnas och blir mer lättviktig, i bättre samklang med egenskaperna hos den institution metoden skall utpeka. En sådan nedbantning kunde och borde innebära att riksdagen, eller eventuellt en av riksdagen tillsatt elektorsförsamling, förrättar valet.

I vägen för en sådan förnuftig lösning står emellertid ytterligare olägenheter, som kan sammanfattas i konstaterandet att metoden har en potential till självförsvar – den blir, på sätt och vis, sin egen förutsättning. Som flera tillgängliga opinionsmätningar har visat, önskar en folkmajoritet bevara en presidentmakt, gärna utrustad med ordentliga maktbefogenheter. Och som folkets beteende i val nogsamt har visat, är opinionen knuten till handling

– deltagandet i presidentval är, och skillnaden är tydlig, livligare än i andra nationella val. Presidentvalet intresserar alltså. Varpå intresset egentligen beror, är väl inte ordentligt utrett, men ett antal omständigheter som nog ter sig rimliga brukar åberopas – personval är intressantare än partival, personval är även lättare och mer överskådliga för väljarna, bilden av en ensam och handlingskraftig ledare har en given plats i det finländska folkkynnet. Det är en definitiv olägenhet med valmetoden att bilden tenderar att förstärka sig själv. I en plädering, för redan ganska länge sedan, för en riksdagsvald president, har Sven Lindman skrivit att en person har större möjligheter att hävda sig som en separat maktfaktor när och om han eller hon i det allmänna medvetandet framstår som uppborn av en folkopinion (1979, 51) – att tankegången är riktig, visas av flera uppträdanden av våra direktvalda presidenter, något exempel har framskymtat ovan i denna framställning, som åberopat folkstödet som en grund för kvarhållandet av prerogativ. Vad man här ställs inför är en variant av den onda cirkelns problematik: en dålig metod har precis den effekt som gör den dålig (ger presidenten råg i ryggen, underbygger en felaktig bild hos medborgarna av presidentinstitutionen); effekten innebär att barriärer reses för metodens försvagande och att ett rationellt handläggande av frågan hur presidenten egentligen borde utses mycket försvåras.

Presidentmakten i Finland var en historisk kompromiss, ett sätt att hantera en motsättning i självständighetens tidiga skeden mellan vänster och höger. Högern önskade då inrätta en stark regeringsmakt som kunde vara en modererande motvikt till en radikal folkrepresentation – man ville inte, såsom Sven Lindman har uttryckt saken, ”samla all makt i riksdagens hand”, utan man ville ”skapa betingelser för en åtminstone i någon mån självständig regeringsmakt” (1959, 22). Vänstern omhuldade för sin del riksdagsväldets princip och ville inte veta av någon dualism som kunde försvaga och hota det parlamentsvälde som hade emanerat ur den tidiga författningsskampen. Resultatet av denna kollision mellan synsätt blev en kompromiss, framtagen och genomdriven av den politiska centern, vars innebörd var att den parlamentariska grundsatsen bibehölls men samtidigt kompletterades med en förhållandevis stark presidentmakt. Grundmönstret i författningsskampen var dock att högern ville ha presidentmakt, medan vänstern ville ha parlamentarism. Mönstret bestod länge och färgade finländsk författningsdebatt, men har sedan eroderat. I dag, som vi vet och som



vi här tidigare noterat, är mönstret snarast det motsatta: högern vill bli av med presidentmaktens spillror, medan vänstern vill bevara dem.

*Varför har då vänster blivit höger, medan höger har blivit vänster?*

Vad högerns omorientering beträffar, är, helt enkelt och ganska uppenbart, fråga därom att den rationalitet som gäller har blivit en annan. De kalkyler som i tiden motiverade ett intresse för en stark presidentinstitution är inte längre aktuella – en motvikt mot en radikal folkrepresentation behövs inte, eftersom högern är minst lika stark som vänstern i elektoralt och parlamentariskt hänseende. Erfarenheterna av inte minst Urho Kekkonens fögderi och oförblommerade maktutövning, visar även annars att högern som rörelse och idé ingalunda automatiskt främjas och gagnas av en stark regeringsmakt. Det kan förhålla sig precis tvärtom – så blir fallet när och om högern inte har det grepp om exekutivmakten den kunde räkna med att ha i författningskampens tidiga skeden.

Det är sedan litet svårare att förstå sig på vänsterns nytänkande. Bedömningar i media och på andra fora har gissat att vänsterns sentida uppbackning av presidenten är föga mer än en ren tillfällighet, ett försök att inför ett eventuellt stundande nederlag i det förestående riksdagsvalet 2011 rädda vad som räddas kan genom att tillhandahålla och i valrörelsen inympa ett folkviljevänligt alternativ. Den ledande tanken vore härvid, helt enkelt, att folket vill ha en förhållandevis stark president och att det därför kan löna sig att tala och verka för en sådan. Att man i sammanhanget, då man ju inte gärna kan medge sig vara ute i röstfiskande syfte, måste komma dragande med den dubbla legitimiteten och beskriva den som något gott snarare än ont, är förvisso en olägenhet. Eventuellt har dock de berörda partiernas strateger gjort bedömningen att olägenheten ändå inte är väldigt stor – valmanskåren kan förutsättas ha en mindre god beredskap att genomskåda agerandet och stötas bort av det, särskilt om det draperas i en oklar och samtidigt publikfriande verbal klädedräkt. Det aktuella sammanhanget bjuder i själva verket på talrika övningar av detta slag. Som exempel kan anföras ganska märkvärdiga yttranden som hävdar att ”Vi försvarar folket” och att folkvalet av president innebär att ”vi har fått ett demokratiskt system vid sidan av det parlamentariska” – folket behöver alltså, kantänka, försvaras

mot den riksdag folket har utsett, och direktvalet av president innebär, kantänka, en demokratisk vinning i jämförelse med det parlamentariska systemet. (För yttrandena svarar Jacob Söderman, i en intervju 8.12.2009 för *Hufvudstadsbladet*. De har här, i maj månad år 2010, hämtats från Internet-adressen <http://www.hbl.fi/text/inrikes/2009/12/8w40779.php>).

Onekliggen ter sig den ovanstående tolkningen av vänsterns beteende litet underlig – den säger att principiella inställningar till långsiktiga konstitutionella lösningar kan dikteras och här har dikterats av t.o.m. mycket kortsiktiga och ytliga lämplighetsbedömningar. Det finns dock ett par omständigheter som talar för att tolkningen trots allt kan vara riktig. En omständighet är, helt enkelt, att ingen annan förklaring är i lika mån rimlig. Och en annan är, som ovan har framskymtat, att vänsterns kappsvängning ändå har några år på nacken och att dagens situation därför kan sägas vara en förlängning av den situation som uppkom när socialdemokraten Martti Ahtisaari år 1994 efterträdde socialdemokraten Mauno Koivisto på presidentposten och plötsligt inte ville vara införstådd med de försök att reducera presidentmakten som Koivisto både initierat och drivit på. Det socialdemokratiska partiet gjorde då som Ahtisaari, nämligen en kovändning, och i en samtida kommentar till detta skrev Guy-Erik Isaksson i denna tidskrift att ”det ligger något av ödets ironi över att just SDP – av alla partier – plötsligt börjat tveka. Det parti som historiskt sett mest konsekvent strävat efter att stärka riksdagens ställning gör partitaktiska kalkyler som väger tyngre än partiets långsiktiga författningsmål” (Isaksson 1995, 178-179). ”Varför”, frågade Isaksson, och levererade ett svar på sin fråga: ”Självfallet därför att partiet räknar med att ha en dominerande position i den riksdag som väljs i mars 1995 och den nya regeringen vilket tillsammans med en socialdemokratisk president garanterar att nästa, och eventuellt även därpåföljande statsminister är socialdemokrat” (Isaksson 1995, 179). Liknande tongångar har Torbjörn Kevin anslagit, när han i en debattbok har skrivit att socialdemokraterna förlorade intresset att parlamentariserar regeringsbildningen när Ahtisaari valdes, medan centern blev intresserad att begränsa presidentmakten efter att man hade förlorat den (Kevin 1998, 65).

Givetvis är de drag som Isaksson och Kevin pekat på i sig ganska beklämande. De uttrycker nog aktörsrationalitet, men inte systemrationalitet – de är tränga snarare än breda, exkluderande snarare än inkluderande. De är eminent kännetecknande

för den debatt som på senare tid förts kring presidentämbetet i Finland och presidentens ställning – tongångarna har varit och är grälsjukt politiska, tema-valen har varit och är på något sätt futtiga, de konstitutionella referensramarna har varit ostadiga eller har helt lyst med sin frånvaro. Ansvar för en förbättring av läget och debattklimatet åvilar nog i främsta hand de som ännu vill bevara delar av presidentmakten – de bör kunna ange vartill och varför dessa delar behövs; de bör också kunna ange varför delarna eventuellt borde vara andra eller borde på annat sätt utbyggas. De som menar att presidentmakten har gjort sitt och strängt taget inte längre behövs, har förstås en bekvämare sats. Argument behöver inte framletas – ledargumentet är i själva verket att argument inte kan framletas.

### Källor

- Anckar, Dag (1999) "Finland inför millenniumskiftet: en regimbestämning", *Statsvetenskaplig Tidskrift*, Vol. 102, Nr 3.
- Isaksson, Guy-Erik (1995) "Parlamentarism och president – ett debattinlägg", *Finsk Tidskrift*, H. 2-3.
- Jansson, Jan-Magnus (1992) *Från splittring till samverkan*, Helsingfors: Söderström & C: o Förlags AB.
- Jyränki, Antero (1981) *Presidentti*, Porvoo: WSOY.
- Kevin, Torbjörn (1998) *Välj bort presidenten*, Helsingfors: Schildts Förlag.
- Kevin, Torbjörn (2010) "Pätvingat perspektiv", *Åbo Underrättelser* 18.5.
- Lindman, Sven (1959) *Statskicks och förvaltning i Finland*, Helsingfors: Söderström & Co.
- Lindman, Sven (1979) *Presidentens ställning*, Åbo: Meddelanden från Stiftelsens för Åbo Akademi forskningsinstitut, Nr 45.
- Linz, Juan (1994) "Presidential or Parliamentary Democracy: Does It Make a Difference?", ingår i Juan Linz & Arturo Valenzuela, red. *The Failure of Presidential Democracy*, Baltimore och London: The Johns Hopkins University Press.
- Stolpe, Claus (1997) *Metoder vid presidentval*, Åbo: Åbo Akademi University Press.



## Assyrier och/eller syrianer

---

Svante Lundgren

”För mig finns ingen skillnad.”

”Assyriska har vita skjortor. Syrianska har rödgula.”

”Vi är syrianer, några kallar sig assyrier. Det är skillnaden.”

”Det finns ingen.”

Det här är några av svaren då *Dagens Nyheter* inför fotbollsderbyt mellan Assyriska och Syrianska i maj 2009 i en gatugallup i Södertälje frågar vad som är skillnaden mellan assyrier och syrianer. Det är en fråga som journalister, fotbollsintresserade och andra har ställt många gånger. Och svaret? Å ena sidan har ovan citerade personer helt rätt: det finns ingen skillnad, det är samma folk. Men å andra sidan är skillnaden stor, både då det gäller självuppfattning och synen på den egna historien.

Det här är ingen enkel sak att förklara. Men jag ska i denna essä försöka. Jag ska först beskriva hur assyrierna ser på sig själva, sedan hur syrianerna uppfattar sin identitet. Och därefter ska jag försöka ta reda på om vetenskapen har någon uppfattning i frågan. Det vill säga ställa den svåra, men avgörande frågan vilkendera parten som har rätt.

## Assyrierna

Assyrierna i Södertälje, Beirut, Tbilisi, Uleåborg, Chicago, Sydney och Mesopotamien menar sig härstamma från antikens assyrier. Det assyriska riket gick under år 612 f.Kr. Att imperiet rasade samman innebar inte att folket försvann. Det levde vidare, men styrdes av andra riken (det babyloniska, persiska, grekiska osv.).

Mycket tidigt antog assyrierna kristendomen. Enligt assyrisk tradition kom aposteln Judas Taddeus och hans lärjungar till norra Mesopotamien, assyriernas kärnområde, redan år 37 och etablerade en kristen församling. På mer stabil historisk grund kan man slå fast att en majoritet av assyrierna var kristna på 300-talet. De kristna assyrierna kom nu att leva i två olika riken: i väst under det bysantinska riket och i öst under det persiska. På detta sätt delades folket i väst- och östassyrier, som än idag talar olika varianter av sitt språk och tillhör olika kyrkor. Den västassyriska kyrkan är den syrisk-ortodoxa kyrkan (medlemmarna har också kallats jakobiter), den östassyriska heter numera Österns assyriska kyrka, men är i Europa mer känd som den nestorianska kyrkan. För att göra denna mosaik ännu mer överskådlig har en betydande del av dessa kyrkors medlemmar allierat sig med Vatikanen. Så uppstod den syrisk-katolska kyrkan (väst) och den kaldeiska kyrkan (öst).

Assyrierna menar att den kristna tron gav assyrierna en ny världsbild. Deras etnicitet spelade nu en allt mindre roll, de uppfattade sig i första hand som kristna. Eftersom assyrierna i Gamla testamentet framställs i negativ dager började man tuga om eller förneka sin assyriska identitet. Under 1800-talet uppkom dock en upplysningsrörelse bland folket och intellektuella började ställa frågan: Vad var vi innan vi blev kristna?

Detta ledde till en återupptäckt av den assyriska identiteten. Upplysningsmännen ville att deras kristna folk skulle sluta se sig själva enbart som medlemmar av olika kyrkor. Alla jakobiter, nestorianer och kaldéer uppmanades att erkänna sin assyriska etnicitet. Målet var att samlas alla assyrier, oberoende av kyrko-tillhörighet, i en nation.

Assyrierna brukar peka på Grekland som en parallell till detta nationella uppvaknande. Hundra år tidigare hade invånarna i Grekland ingen uttalad uppfattning om sig själva som greker. De betraktade sig kort och gott som kristna. Nationalismen fick dem att göra en återkoppling till det grekiska, förkristna arvet, på

samma sätt som assyrierna började se sig som ättlingar till antikens assyrier.

Den assyriska identiteten var länge, om inte helt bortglömd så i varje fall undanträngd. I och med det nationalistiska uppvaknandet, som började på 1800-talet, har en stor del av jakobiterna, nestorianerna och kaldéerna blivit medvetna om sitt ursprung och, enligt assyrierna, antagit sin rätta identitet. Jakobiter, nestorianer och kaldéer är alla etniskt assyrier. Det här är i korthet hur assyrierna ser på sig själva.

### *Syrianerna*

Nestorianerna, eller rättare sagt medlemmarna i Österns assyriska kyrka, har anammat den assyriska identiteten. Det syns också i det namn som kyrkan numera har. År 1976 antogs det nuvarande namnet, innan dess användes namnet "Österns kyrka". I Sverige är dock majoriteten av assyrierna jakobiter, alltså medlemmar av den syrisk-ortodoxa kyrkan. De flesta av dem kommer från Tur Abdin-området i sydöstra Turkiet. Av dem är det långt ifrån alla som identifierar sig som assyrier.

År 1967 kom den första gruppen syrisk-ortodoxa kristna från Mellanöstern till Sverige. Under 1970-talet ökade invandringen drastiskt. Idag är antalet assyrier/syrianer i Sverige kanske 100 000. År 1977 grundades Assyriska riksförbundet som en nationell paraplyorganisation för lokala assyriska föreningar. En betydande del av den syrisk-ortodoxa kyrkans medlemmar ser sig alltså som assyrier. Men en stor del av medlemmarna godkänner inte denna benämning och har en helt annan historietolkning.

Det är dessa som kallas syrianer. Deras val av benämning var inte klar från början. De använde först ordet "suryoye", men det låter onekligen väldigt krystat på svenska. Eftersom kyrkan heter den syrisk-ortodoxa kyrkan skulle "syrier" vara ett på många sätt passande namn, som också använts mycket genom historien (man talar till exempel om den syriska kristenheten som en kollektivbenämning på de olika kyrkorna). Men eftersom det numera finns en självständig stat Syrien, kunde "syrier" lätt sammanväxlas med medborgare i denna stat, av vilka de flesta är araber. Det namn man slutligen, i början av 1980-talet, stannade för var syrianer. Syrianska riksförbundet grundades 1978, då under namnet Suryoyo Riksförbundet.

Splittringen mellan assyrier och syrianer har delat befolkningsgruppen och det finns två uppsättningar av i stort sett alla institutioner. Det finns assyriska och syrianska riksförbund, ungdomsförbund, lokalföreningar och fotbollsklubbar. Till och med den syrisk-ortodoxa kyrkan i Sverige har delats i två stift med varsin ärkebiskop, båda med säte i Södertälje. Båda stifteten hör till en och samma världsvida kyrka, men är i Sverige registrerade som två olika kyrkosamfund. I till exempel Hallunda har båda stifteten var sin stor nybyggd kyrka på ungefär en kilometers avstånd från varandra.

Till en början var syrian i det närmaste liktydigt med medlem av den syrisk-ortodoxa kyrkan. Men också syrianerna måste svara på frågan vad folket var innan de blev kristna. Syrianerna menar att påståendet om att folket härstammar från antikens assyrier saknar all grund. Man hävdar att det var den engelske forskningsresande Henry Layard som på 1830-talet trodde att han i de nestorianska och kaldeiska kristna hade hittat assyriernas ättlingar. Nestorianerna skulle då ha börjat använda namnet assyrier om sig själva av politiska skäl. Genom att göra anspråk på att härstamma från ett gammalt imperium gjorde de sig märkvärdigare än vad de egentligen var.

Men om folkgruppen inte härstammar från assyrierna, varifrån kommer den då? Syrianerna har ett klart svar på detta: vi är araméer. Araméerna var ett folk i Mellanöstern som framför allt har gjort sig känt för sitt språk. På 700-t f.Kr. blev arameiskan ett *lingua franca* i hela Mellanöstern. Också judarna började tala arameiska och det är känt att det var Jesu modersmål. Det språk assyrierna/syrianerna idag talar är en variant av arameiskan. Det erkänner också assyrierna, även om de kallar språket assyriska, eftersom det enligt dem är assyriernas språk.

Det är intressant att se hur syrianerna i Sverige blivit alltmer präglade av nationalismen. Från början betydde syrian närmast medlem av den syrisk-ortodoxa kyrkan, men idag talar man allmänt om den "syrianska nationen" eller den "syrianska/aramaiska nationen".

Syrianerna menar alltså att assyrierna felaktigt åberopar härstamning från antikens assyrier, huvudsakligen för att det i tiden var politiskt nyttigt för dem att framställa sig som ett folk med ett anrikt förflutet. Assyrierna återigen menar att syrianernas idéer om att härstamma från araméerna är något som de hittat på för



att slippa att förknippas med assyrierna. Frågan kvarstår: vem har rätt?

### *Vad säger vetenskapen? Första halvlek*

Inom de humanistiska vetenskaperna finns ämnet assyriologi. Namnet till trots sysslar den inte bara med det assyriska riket, utan brukar definieras som den vetenskapsgren som studerar de kulturer i Främre Orienten som använde sig av kilskrift (huvudsakligen sumererna, assyrierna och babylonierna). Detta studium omfattar kronologiskt tiden 6 000 – 600 f.Kr. Få assyriologer intresserar sig för dagens assyrier och har därför inget att säga om frågan, huruvida dessa har något med antikens assyrier att göra eller ej. Det finns dock några undantag och därtill har naturligtvis historiker och kyrkohistoriker bidragit med synpunkter och forskningsrön som är av intresse i detta sammanhang.

Ett perspektiv som är viktigt i sammanhanget är det *språkvetenskapliga*. Den avgörande frågan är: Vad betyder egentligen "suryoye", det ord folket använder om sig självt på sitt eget språk? Det står idag klart att ordet, precis som assyrierna hävdar, inte betyder något annat än assyrier. Det har att göra med en lingvistisk utveckling, som egentligen är orsaken till de oklarheter som ännu i det 21:a århundradet plågar det assyrisk-syrianska folket. Forskningen kring denna utveckling kom igång mycket sent och det är först på senare år som de stora dragen i denna process blivit kända.

Ordet "Ashur" (som betyder Assyrien) kom av olika anledningar att ändra form till "Athur" redan under det assyriska imperiets tid. Detta förvandlades sedan till "Assur" ur vilken kortformen "Sur" uppstod. På samma sätt blev "ashuraye" (assyrier) "suraye" och "suryaye" (i den västliga dialekten "suryoye"). Det väsentliga här är att begynnelsebokstaven "a" föll bort. Det geografiska namnet Syrien och den etniska beteckningen syrier betyder således egentligen Assyrien respektive assyrier.

Summan av denna kardemumma är alltså följande: Eftersom benämningen "syrian" är en försvenskning av "suryoye" och eftersom "suryoye" är en variant av "ashuraye" betyder alltså syrian assyrier. Den språkliga skillnaden mellan dessa båda benämningar är att den ena följer det gamla mönstret (som använder begynnelsebokstaven "a"), medan den andra använder det yngre mönstret utan "a".

Finns det då några bevis för att "Ashur" och "Sur" respektive "ashuraye" och "suryoye" betyder samma sak? Ja, det finns det. Ett relativt nytt fynd som visar detta är den så kallade Cineköy-stenen. I byn Cineköy nära staden Adana i dagens Turkiet grävdes för några år sedan fram en sten med en inskription som forskarna tror härstammar från ca 800 f.Kr. På stenen finns text på två olika språk, feniciska och luviska. Samma text, där en lokal kung berättar om förhållandet till det assyriska riket, finns på båda språken. På feniciska talas om Assur, på luviska om Sur. Professor Robert Rollinger, ansedd expert på Främre Orienten, menar att innebörden av detta fynd är glasklart:

– Detta kommer att sätta punkt för diskussionen, det är jag hundra procent övertygad om. Assur och Sur, Assyrien och Syrien betyder samma sak.

Också syrianen Assad Sauma Assad, som har doktorerat i syrologi (läran om den syriska kristenheten) vid Stockholms universitet, medger att rent språkligt är det så att suryoye betyder assyrier. Han tillägger dock att det inte nödvändigtvis betyder att dagens suryoye skulle härstamma från assyrierna. Efter den språkvetenskapliga genomgången är i varje fall ställningen 1-0 till Assyriska.

### *Vad säger vetenskapen? Andra halvlek*

Återstår att granska de bägge sidornas anspråk ur ett *historiskt* perspektiv. Assad Sauma Assad kan ju ha fullständigt rätt: namnet suryoye kan betyda assyrier fast folket *de facto* härstammar från araméerna. På den syrianska sidan framhäver man att kyrkofäderna uttryckligen hävdade att suryoye var araméer. Detta förnekas inte av assyrierna, men de menar att det berodde på att kyrkofäderna medvetet förnekade den assyriska härstamningen eftersom assyrierna, på grund av det som stod om dem i Gamla testamentet, hade fått ett negativt stigma.

Var det folk som kallades suryoye egentligen araméer eller var de assyrier (som de fick namn efter)? Syrianerna betonar att i den grekiska översättningen av Gamla testamentet, den så kallade Septuaginta från 200-t f.Kr., har Aram översatts med Syrien och aramé med syrier. Detta skulle vara ett argument för att dagens "syrier" eller rättare sagt syrianer – sen må benämningen rent

etymologiskt komma varifrån som helst – egentligen är araméer. Men man kan också se helt annorlunda på detta. Araméerna grundade inte ett stort rike, utan många statsstater. Flera av dem kom att erövras av det assyriska riket, till exempel Damaskus år 712 f. Kr. Det assyriska riket förde en rätt hård assimileringspolitik och de erövrade folken, däribland araméerna, smälte så småningom in i folkmajoriteten.

Ingen förnekar att det ägde rum en sammansmältningprocess då folk med olika bakgrund och kultur blandades. Men var det araméerna som assimilerades i det assyriska folket eller var det tvärtom? Före 612 f. Kr, då det assyriska riket gick under i och med Nineves fall, är det naturligt att föreställa sig att det var de övriga folken som assimilerades in i det assyriska folket. Så brukar det i regel vara: det folk som representerar makten (fast det nödvändigtvis inte utgör majoriteten) är det som sätter agendan och som med milt eller hårt tvång ser till att de övriga anpassar sig.

Just så föreställer sig assyrierna att det gick till i det assyriska riket. Det assyriska styret i norra Mesopotamien varade i 1300 år och byggde inte på ras eller etnicitet. Alla folk som dyrkade de assyriska gudarna och lydde kungen välkomnades. De smälte så småningom ihop med den dominerande assyriska folkgruppen men bidrog på sitt eget sätt att utveckla det assyriska samhället och kulturen. Så gick det också för araméerna, vars viktigaste bidrag var deras språk. När Septuaginta, den grekiske historikern Strabon (död på 20-t e.Kr.) och kyrkofäderna hävdar att syrierna är araméer säger de egentligen inget annat än att assyrierna också har arameiskt påbrå. Dagens assyrier förnekar inte att det finns ett arameiskt inslag i deras ursprung, men huvudspåret menar de att går till de forntida assyrierna.

Syrianerna återigen menar att det som hände var det motsatta. Efter det assyriska rikets fall var assyrierna svaga och rotlösa. De assimilerades därmed fort och försvann. Endel arameiserades, andra assimilerades i andra folkgrupper. Det betyder att araméerna och därmed dagens syrianer visst har ett assyriskt inslag i sin historia, men det är tämligen minimalt.

## *Har forskarna något att säga om detta?*

En av världens främsta assyriologer är finländaren Simo Parpola, emeritusprofessor i assyriologi vid Helsingfors universitet. Han har till skillnad från många andra också intresserat sig för vad som hände med assyrierna efter att deras imperium gick under. Och han är övertygad om att assyrierna överlevde imperiets undergång och finns än idag.

Enligt Parpola var det assyriska riket en smältdegel, men hade trots det en enhetligt, monolitisk form där invånarna identifierade sig som assyrier oberoende av deras etniska bakgrund. Invandrare assimileras i regel inom tre generationer. Mellan 830 och 640 f.Kr. tvångsförflyttade 4,5 miljoner invånare från olika delar av det assyriska riket, huvudsakligen till det assyriska kärnområdet och till stora urbana centra. Omkring år 700 f.Kr. hade arameiskan ersatt kilskrift som imperiets språk. Men medan arameerna gav sitt språk till assyrierna, var den dominerande riktningen för kulturell påverkan den motsatta: de erövrade folken förvandlades till assyrier. Parpola talar om en språklig "aramisering av Assyrien" och en kulturell "assyrianisering av rikets befolkning". Denna assimilering till assyrisk identitet skedde starkast i storstäderna, men den ägde också rum i de erövrade områdena. Intelligentian därifrån deporterades samtidigt som assyrier flyttade in och övertog de viktigaste posterna.

Denna starka ackulturationsprocess pågick i över 200 år. Den förstärktes av blandäktenskap och vardaglig interaktion. På samma sätt som riket homogeniserades språkligt – alla började tala arameiska – blev samhället också förenhetligt socialt och kulturellt. Parpola framhåller att smältdegeln USA idag är en perfekt parallell till det som skedde i det assyriska riket. Trots olika bakgrund blev alla så småningom medlemmar av en nation, mycket tack vare det gemensamma språket. Till slut spelade bakgrund ingen roll, vilket syns av att många personer med akkadiska namn gav sina barn arameiska namn och vice versa (akkadiska var fornassyriernas ursprungliga språk).

De assyriska makthavarna ägnade sig åt medvetet nationsbygge. De strävade efter att assimilera minoriteterna och göra invånarna till assyrier. Och de lyckades. Det är absolut otänkbart, hävdar Parpola, att en vanlig assyrisk medborgare i slutet av 600-talet f.Kr. skulle ha betraktat sig som någonting annat än assyrier. Den gemensamma religionen, kulturen, världsuppfattningen och

normsystemet samt inte minst det gemensamma språket gjorde Assyrien annorlunda än resten av världen och skapade en känsla av enhet och solidaritet inom landet.

I och med det assyriska rikets undergång var den politiska makten ett minne blott, men det assyriska folket, kulturen och religionen fortlevde. De riken som styrde över Assyrien förändrade inte nämnvärt befolkningens assyriska identitet, eftersom de inte bedrev en aggressiv assimileringsspolitik. Dessutom växlade makten rätt ofta: assyrierna styrdes av olika persiska dynastier, av greker och romare. Det är klart att de nya härskarna påverkade befolkningen och kulturen, men dessas assyriska prägel förändrades inte i grunden. Så kallas till exempel det hellenistiska seleucidiska riket för Assyrien i Dödahavsrollarna, i den babyloniska Talmud och av den judiske historikern Josefus (första årh. e.Kr.). Samma gäller under romerskt styre. På 100-talet e.Kr. kallade sig två framstående författare från det romerska Syrien, Lukianos och Tatanus, för assyrier. I armeniska, partiska och egyptiska källor kallas det romerska Syrien konsekvent och omissskäntligt för Assyrien.

Simo Parpolas beskrivning av vad som hände med assyrierna före och efter det assyriska rikets undergång ger klart stöd åt den assyriska uppfattningen om folkets identitet. Dagens assyrier har en kontinuerlig historia som går tillbaka till forntidens assyrier. Nu är visserligen Parpola inget ofelbart orakel, men han är en världsledande expert på sitt område. Och han har fått stöd för sin uppfattning av många andra experter. Också andra halvlek, den historiska, utfaller alltså till Assyriskas favör.

Efter allt detta är det skäl att fundera på hur nationella identiteter konstrueras. Som socialantropologen Benedict Anderson (1993) i sin klassiker *Den föreställda gemenskapen. Reflexioner kring nationalismens ursprung och spridning* övertygande visar är en etnisk eller nationell identitet alltid mer eller mindre en konstruktion. Fram till nationalismens genombrott på 1800-talet resonerade man inte i nationella eller etniska termer. Sedan blev det plötsligt viktigt att tillhöra en nationell gemenskap och nationalstaten började ses som den naturliga statsbildningen. Till skillnad från familjens och släktens mer direkta, fysiska band, byggs nationalitetskänslan upp på ett mer abstrakt sätt. Man föreställer sig en gemenskap som går utöver den närmaste släkten, omfattar personer man aldrig mött och sträcker sig både framåt och inte minst bakåt i historien.

”Nationalism är inte nationernas uppvaknande till självmedvetande: den *uppfinner* nationer där de inte existerar”, har en annan berömd socialantropolog, Ernest Gellner, uttryckt det. Detta uppfinnande av nationen sker främst genom konstruktionen av en gemensam historia. Denna konstruktion kan naturligtvis inte utgå från ingenting eller skapa en historia som saknar all grund. Men mycket i berättelsen kan vila på ganska svag historisk grund eller vara i hög grad rena tillrättaläggandet. Ett talande exempel är den serbiska historiens *defining moment*, slaget vid Kosovo Polje (Trastfältet) 1389. Enligt den nationalistiska diskursen försvarade serberna sig tappert som en man mot den osmanska fienden. I själva verket stred tusentals serber på den osmanska sidan.

Den assyriska rörelsen är ett barn av 1800-talsnationalismen. När den hävdade att de olika kristna grupperna i övre Mesopotamien alla tillhörde samma folk, assyrierna, var det en konstruktion. Dessa kristna tillhörde olika kyrkosamfund och förhållandet mellan dessa var inte alltid gott. Kontakten till ett förflutet i det gamla assyriska riket var svag, på många håll icke-existerande. Men berättelsen saknar inte helt verklighetsförankring och den kunde förena assyriska intellektuella från olika kyrkosamfund. Med forskningens framsteg har påståendet om en bakgrund i forntidens assyrier blivit allt mer trovärdigt.

Assyriernas stora berättelse har därför inte mer drag av konstruktion än andra som bär upp liknande nationella identiteter. Skillnaden är bara att en del av folket i detta fall inte ville acceptera konstruktionen, utan skapade en egen. Som i mitt och andras tycke har mindre trovärdighet, men – som sagt – i slutändan handlar det i alla fall om konstruktioner och, med Benedict Andersons ord, *föreställda gemenskaper*.

### Källor

- Benedict Anderson: *Den föreställda gemenskapen. Reflexioner kring nationalismens ursprung och spridning*. Daidalos 1993.
- Stefan Andersson: *Assyrierna. En bok om präster och lekmän, om politik och diplomati kring den assyriska invandringen till Sverige*. Tidens förlag 1983.
- Afram Barryakoub: *Brokig historia. En bok om assyrierna från forntid till nutid*. Arjovi Förlag 2008.

- Afram Barryakoub: "Nytt fynd stärker samband mellan suroye – asuroye" [www.hujada.com/article.php?ar=263](http://www.hujada.com/article.php?ar=263)
- Simo Parpola: "Assyrians after Assyria" *Journal of Assyrian Academic Studies* Vol. 12, (2000), 1-16. Finns också på nätet: <http://www.atour.com/education/20000703a.html>
- Simo Parpola: "National and Ethnic Identity in the Neo-Assyrian Empire and Assyrian Identity in Post-Empire Times" *Journal of Assyrian Academic Studies* Vol. 18, No. 2 (2004), 5-22. Finns också på nätet: [http://www.jaas.org/edocs/v18n2/Parpola-identity\\_Article%20-Final.pdf](http://www.jaas.org/edocs/v18n2/Parpola-identity_Article%20-Final.pdf)
- Robert Rollinger: "The Terms 'Assyria' and 'Syria' Again" *Journal of Near Eastern Studies* 65 (2006), 283-287. Finns också på nätet: <http://www.aina.org/articles/ttaasa.pdf>
- Jan Bet-Şawoce (red.): *om assyriers, araméers, kaldéers, syriers ursprung. En översikt av några huvudlinjer inom forskningen*. Bokförlaget Nsibin 2007.
- Syrianer – en nation i förskingring*. Syrianska Riksförbundet i Sverige och Syrianska Ungdomsförbundet i Sverige 2004.





## Den sköna anden och det fula tinget

– inledning till en essä om modern estetik

---

Fred Andersson

Den moderna estetiken är inte särskilt modern, åtminstone inte om man likställer *det moderna* med *det nya*. Dess grundpremissor och grundproblem fanns formulerade redan för över 200 år sedan i Immanuel Kants *Kritik der Urtheilskraft* (Libau och Berlin, 1790). I denna kritik eller utredning kring det mänskliga omdömet kraft (skrivet "urtheilskraft" på Kants 1700-talstyska) genomförde han även på estetikens område den berömda "kopernikanska vändning" som han tidigare artikulert i förhållande till de olika formerna av förnuft (det "rena" respektive det "praktiska"). Ungefär så som den polske astronomen Mikolaj Kopernik (mer känd som Copernicus) tidigare kastat om den etablerade världsbilden och placerat solen i jordens ställe, så kastade Kant om den filosofiska. Medan tidigare tänkare trots stora inbördes skillnader i grundsyn ändå hade utgått ifrån att grunden för all vår kunskap står att finna i objekten för vårt medvetande, så satte Kant subjektet i objektets ställe.

Kant var tidigt övertygad om att människan inte är någon *tabula rasa* (tom tavla, oskrivet blad) som via sinnesförmåelserna gradvis fylls med ett innehåll av medvetande. Innan vi kan förstå förmåelsernas inverkan på oss och våra egna reaktioner på dem måste vi förstå vad vi själva är, eller i kantianska termer:

vi måste analytiskt definiera de kategorier som utgör grunden för våra naturliga impulser, vårt fria förnuft och vår omdömeskraft. Detta var, starkt förenklat, Kants projekt.

För estetiken innebär Kants vändning från objekt till subjekt dels att själva studiet av estetik fick en ny innebörd (förebådad hos föregångarna von Wolff och Baumgarten), dels att man började räkna med existensen av en tidigare okänd kategori: Konst. Att studiet av estetik fick en ny innebörd var helt enkelt en följd av att ämnet etablerades som akademisk disciplin: först via Baumgarten, sedan via Kant. Termen estetik eller *aesthetica* gick tillbaka till grekernas *aisthenastai* som ungefär betyder att förnimma eller varsebli: före etableringen som akademisk disciplin var estetik liktydigt med läror om varseblivning i största allmänhet. Nu tillkom den analytiska dimensionen: preciserandet av vad det över huvud taget innebär att förnimma eller varsebli något. Den tidigare okända kategorin Konst uppstod som en följd av vändningen från objekt till subjekt. Men för oss idag kan påståendet att denna kategori var okänd verka egendomlig. Vi är vana vid att tala om ”konst” och referera till alla möjliga tiders och platsers ”konst” – från istiden och framåt. Det är som om översikterna över ”konstens världshistoria” har förvandlats till bevis för att kategorin Konst existerar. Vi glömmer bort att det bara rör sig om böcker, och att de precis som de flesta böcker uttrycker en ideologi, specifik för en viss kulturkrets. I detta fall den västerländska moderniteten.

Ändå är det lätt att förutsäga vad reaktionen oftast blir när man påstår att kategorin Konst inte fanns före Kant. Reaktionen blir att påståendet är absurt. De flesta kan acceptera att *det moderna begreppet* Konst kanske inte fanns före 1700-talet, men inte påståendets mer långtgående konsekvenser. Visst måste det väl redan ha funnits en Konst som Kant och andra kunde börja kalla Konst? Vad man här ger uttryck för (mestadels på ett omedvetet sätt) är vad som brukar kallas en *essentialistisk* ståndpunkt i estetiken. Med andra ord antagandet att Konst alltid har funnits och att det finns vissa organiska eller *essentiella* kvaliteter som är gemensamma för all konst. Vilket då skulle innebära att dessa konstnärliga essenser hela tiden har ”varit där”, förkroppsligade i de konstnärliga objekten, och att det sedan bara återstod för Kant och hans efterföljare att upptäcka dem och att sortera in objekten i kategorin Konst.

Ju mer jag själv har funderat på detta, dess mer övertygad har jag blivit om att denna uppfattning är avhängig av svårigheten, än idag, att förstå vad Kants ”kopernikanska vändning” innebar

för estetikens del. Subjektet sattes i objektets ställe. Det innebar att man fick föreställa sig ett helt nytt sammanhang, eller en helt ny analytisk konfiguration, mellan skönheten (grekernas *kallos*, latinets *pulchrum* eller *bonum*), konst i bemärkelsen ”färdighet” (grekernas *techne*, latinets *arte*) och smakomdömet. Denna konfiguration hade inte funnits tidigare. I medeltidens filosofi fanns t.ex. inget samband mellan teorier om skönhet och de olika färdigheter (till exempel retorik, dialektik, astronomi, vapensmide) som knöts till begreppet *ars*. För Kant var däremot konstens begrepp intimt förknippat med skönhetens. Och att något var ”Schöne Kunst” innebar för Kant att något var ”skönt” på ett sätt som *inte* appellerade till sinnesförmimmelserna utan bara till den *kraft* som består i förmågan att avge smakomdömen. Han förtydligade därmed att den bedömning som avgjorde om något var konst inte var beroende av objektet, utan bara av subjektet. Det var alltså inte alls avhängigt av någon essens som skulle emanera från objekten och existera oberoende av omdömet, som i den essentialistiska varianten.

I och med att detta stod klart blev det också möjligt att tänka sig en sådan tidigare okänd kategori som Konst – alltså inte konster i flertal (i bemärkelsen färdigheter) utan bara Konst. Bedömningen av något som Konst, och som skönt, är helt och hållet subjektiv. Därför inser man så småningom också begränsningen i olika konkurrerande försök att slå fast vad Konst är – ”Konst är att kunna”, ”Konst är Form”, ”Konst är Uttryck”, ”Konst är Intryck”, och så vidare. För alla dessa definitioner hänvisar till yttre, objektiva faktorer som kunnande, form eller stimuli – inte de subjektiva.

Konsekvensen av omvändningen från objekt till subjekt är också att Konst på sätt och vis är en helt tom kategori. Om den inte är avhängig av några egenskaper hos objekten bör den ju i konsekvensens namn kunna fyllas med vilka objekt som helst. Estetikens utveckling efter år 1800 bekräftar detta. Medan det för Kant fanns en självklar koppling mellan konstens och skönhetens begrepp kom den romantiska estetikerna och inte minst Hegel att gradvis lösgöra konsten från skönheten. Det uppstod en allt större acceptans för att konsten inte nödvändigtvis behövde vara skön utan också kunde verka upprörande, normbrytande, rentav ful och grov. Via Hegel öppnades slussarna för vad vi nu känner som Konstens Världshistoria – med andra ord det systematiska inventerandet av all världens visuella artefakter betraktade som representativa för olika manifestationer av den mänskliga Anden.

I sina estetiska föreläsningar identifierade och angrep Hegel vad han såg som svagheter i Kants kritik av omdömeskraften. Hos Hegel omvandlas konsten från en rent estetisk till en historisk kategori, och förutsättningarna för en essentialistisk estetik läggs fast. Med andra ord ser han konstens manifestationer (sköna eller fula, civiliserade eller primitiva) som manifestationer av en och samma Ande i olika stadier av utveckling – dessa stadier kunde estetiken senare systematisera enligt ett dialektiskt mönster för historieskrivning. Vidare formulerar han grunddragen i en estetik som man kan kalla *uttryckets* och *begreppens* estetik snarare än smakomdömet – det finns vissa eviga begrepp som pockar på att uttryckas, som nödvändigtvis *skall* uttryckas (*sollen* ausgedrückt werden). Det som uttrycks i konsten kan då i högre eller lägre grad motsvara dessa begrepp, till dess att en fulländning har uppnåtts. Verkets form kan i högre eller lägre grad motsvara begreppet. Här handlar det inte längre om några subjektiva betingelser, eftersom begreppen i egenskap av eviga förblir oberoende av det subjektiva omdömet.

Men i denna process kvarstår i den moderna estetiken ändå vissa element från Kants projekt. Kanske främst i den värdehierarki som alltid är underförstådd när något bedöms vara Konst. Man bör märka att Kant själv faktiskt aldrig talar om ”konst”. Han talar alltid specifikt om Skön Konst, vilket han strikt skiljer från det han kallar Angenäma Konster. De konster som enbart är angenäma är för Kant dem som riktar sig till sinnesförmåelserna, inte till omdömeskraften. Som exempel nämner han konsten att duka ett bord till en kvällsbjudning, eller den levande musiken som spelas under bjudningen, eller de olika lekar och ”spel” (till exempel roliga historier och andra ”tankespel”) som deltagarna roar varandra med. Den sköna konsten befinner sig däremot på en högre nivå eftersom den inte syftar till något yttre intresse (som att få andra att skratta) utan bara till en reflektion inom subjektet självt. Denna reflektion definierar Kant som ett fritt spel mellan olika förmågor till kunskap – ett spel som i sig är tillfredsställande och upplivande eftersom det förhöjer vårt medvetande om dessa förmågor. Men ett verk utan tillräcklig komplexitet kan inte ge upphov till ett fullständigt fritt spel och kan därför inte heller vara skön konst.

Förknippandet av vissa utvalda objekt med en sådan förfinad form av reflektion verkar ständigt kopplas till idén att det går att upprätta vissa universella värderingskriterier för vad som är och inte är konst. Estetiska tvistefrågor väcker starka känslor till

liv. För den som förknippar estetiska upplevelser med upphöjda, andliga värden kan det fortfarande vara chockerade att ett rätt och fult *ting* som Marcel Duchamps helt prosaiska urinoar från 1917 så småningom har kommit att betraktas som konst och blivit ett kanoniserat verk i alla konsthistoriska översikter. Men som Thierry de Duve elegant har visat (i boken *Kant After Duchamp*) kan Duchamps tilltag ses som den perfekta demonstrationen av giltigheten i Kants betonande av det subjektiva. Det finns inget i själva urinoaren som på något sätt påminner om vad som tidigare setts som konst, i synnerhet inte skön konst. Ändå har den gradvis blivit ett kanoniskt, det vill säga förebildligt verk. Varför? Jo, den har i högsta grad visat sig stimulera det fria spelet av kunskapsför-mågor, manifesterat via en mångfald tolkningar – såväl avfärdande som positiva.

Historiskt sett representerar Duchamps urinoar också ett kontinuitetsbrott. Den markerar slutet på en konsthistorisk skrivning i hegeliansk anda – konsten som den mänskliga Andens skiftande manifestationer – och på sätt och vis en kantiansk revansch mot Hegel. Den markerar slutet på en mer intern modernistisk historiskrivning vars tema är måleriets gradvisa upphävande av sig självt i processen från ett föreställande måleri till ett måleri utan referens till något annat än – måleri. En process som Duchamps egen tidigare utveckling exemplifierade. För estetikens del markerar den övergången från ett estetiserande och essentialistiskt koncept till ett relativistiskt och i grunden *objektivistiskt* ("konst är allt som anses vara konst i Konstvärlden"). Den markerar också det abrupta brottet mellan den sköna anden och det fula tingen – ett tema som varierats i oändlighet i debatter om modernism kontra postmodernism från 1960-talet och framåt. I dessa debatter har modernismen för det mesta fått representera den sköna anden. Följande nedslag i Hegels estetik kan inleda en förklaring till varför det blev så.

### *Hegels estetik*

Georg Wilhelm Friedrich Hegel höll mellan 1820 och 1830, alltså under det sista decenniet av sitt liv, en serie föreläsningar i estetik vid Berlins universitet. Föreläsningarna gavs vid fyra olika tillfällen och resulterade aldrig i någon av Hegel själv auktoriserad, tryckt version. Det vi nu känner som "Hegels estetik" är en rekonstruktion sammanställd i efterhand av den hängivne studenten

Gustav Heinrich Hotho på basis av Hegels och olika studenters anteckningar. Den utgavs första gången 1835, fyra år efter filosofens död [svensk översättning av inledningen: Hegel 2005]. Att exakt avgöra vad ”Hegel egentligen sagt” är därför inte så lätt, och på senare år har Hegelforskningen kunnat offentliggöra alternativa versioner av vilka jag här refererar till en: studenten Wilhelm von Ashebergs ”nachschrift” efter den första föreläsningsserien under det akademiska året 1820–21 [Hegel 1995]. I grunden upprepar dock de olika avskrifterna samma ståndpunkter med olika variationer. Variationerna är ofta intressanta.

Starkt förenklat kan man säga att Hegel i sin estetik uppräftar tre ”stationer” för det estetiska studiet. Detta är särskilt tydligt i den inflytelserika inledningen till Hothos version av föreläsningarna [Hegel 2005]. Första stationen är då definitionen av konstens sanna, andliga väsen. Andra stationen innebär att konstens sanna väsen kan systematiseras i de enskilda konstformernas system genom att man skiljer mellan den symboliska, den klassiska och den romantiska konstformen. Tredje stationen utgörs av beskrivningen de olika konstformernas historiska utveckling. Med konsthistorikern Ernst Gombrich kan man konstatera att Hegel på detta sätt lägger grunden för den moderna, dvs. historiskt inriktade konstvetenskapen.

Den symboliska konstformen är den ursprungligaste, och därför är arkitekturen den mest typiska symboliska konstarten, eftersom den är förutsättningen för skulptur och måleri. Skulpturen är mest typisk för den klassiska konstformen, medan måleriet, musiken och poesin är mest typiska för den romantiska konstformen. För Hegel är den romantiska konstformen det högsta stadiet i konstens historiska utveckling, det stadium som bäst förverkligar konstens högsta idé – en försonande syntes mellan subjekt och objekt. (Jfr den konsthistoriska indelningen i arkaiska, klassiska och manieristiska perioder, t.ex. under den grekiska antiken och den italienska renässansen.) Konstens innehåll är för Hegel av entydigt andlig art, innehållet *är* ande. Anden är summan av de individuella medvetanden som ständigt strävar mot realiserandet av evigt mänskliga begrepp. I fulländad form kan Anden därför bara uttryckas (betecknas) med mänskliga former, t.ex. när grekerna gav sina gudar mänskliga drag. Denna grekiska skulptur är för Hegel urtypen för den klassiska konstformen. Utmärkande för den klassiska konstformen är att den verkar visa en total och har-

monisk överensstämmelse mellan den eviga idé som *skall* uttryckas (se ovan) och det som slutligen uttrycks.

I von Aschebergs avskrift återkommer två intressanta begrepp som specificerar detta förhållande mellan verk och idé: ”der ausgedrücktseynsollenden” och ”das ausgedrückte”. Det förstnämnda begreppet kan man enklast översätta som ”det som skall uttryckas” eller ”det som skall vara uttryckt”, det andra som ”det uttryckta”. Det är lätt att förhastat tro att Hegel här syftar på en liknande distinktion som den senare semiotiken och lingvistikerna gör när den skiljer dels mellan språkets uttryck (kombinationerna av ljud/bokstäver), dels dess innehåll (de begrepp som betecknas). Men ”das ausgedrückte” kan inte vara själva uttrycket: det måste vara det begrepp som man har lyckats uttrycka. ”Der ausgedrücktseynsollenden” måste då vara det ideal som skall uttryckas men som kanske inte helt motsvaras av det uttryckta begreppet.

På andra ställen använder Hegel också begreppspar ”Der Begriff” och ”Die Realität”, och det är snarare här vi hittar en motsvarighet till semiotikens Innehåll och Uttryck. ”Der Begriff” är generell och immateriellt även om det kan utgöra ”en sinnlig föreställning”. ”Die Realität” är däremot den materiella ”Darstellung” (framställning) som verket utgör när det förkroppsligar begreppet. Enligt von Ascheberg säger Hegel till exempel att ”Die Kunst stellt also den absoluten Begriff der sinnlichen anschauung durch ein sinnliches material vor” (”Konsten framställer alltså den sinnliga åskådningens absoluta Begrepp via ett sinnligt material”) [Hegel 1995, s. 35, min övers.].

Vidare säger Hegel att:

Es kommt in der Kunst darauf an, daß der Begriff und die Darstellung sich entsprechen, daß der Begriff seine vollkommenste Form habe, Dadurch, daß diese Darstellung, Form, Realität, bestimmter wird, wird sie dem Begriffe angemessener.

(På konsten kommer det alltså an, att Begreppet och Framställningen överensstämmer, att Begreppet får sin mest fullkomliga form; därigenom, att denna Framställning, Form, Realitet blir bestämd, blir den också anpassad till Begreppet.) [Hegel 1995, s. 38-39, min övers.]

Till skillnad från denna klassiska konst präglas den symboliska konstformen enligt Hegel av en bristande överensstämmelse mellan ”det som skall uttryckas” och ”det uttryckta”. Arkitekturen

ser han som sagt som typisk för den symboliska konstformen. Arkitektur är konstruktion, inte avbildning. Den symboliserar Anden, men har bristfällig likhet med denna. I allmänhet, säger Hegel i von Aschebergs avskrift, är en symbol ett tecken där sammanhanget mellan det som skall uttryckas och det som uttrycks visserligen är förhanden, men där ”utvändiga omotiverade former” står i sammanhanget:

Denn bei einem Symbole ist der Zusammenhang der Ausgedrückte-  
seynsollenden und des Ausgedrückten zwar vorhanden, aber nicht  
vollkommen: das Ausgedrückte enthält zwar die Bestimmungen, die  
es zu dem machen, was es seyn soll; es treten aber auch andre Be-  
stimmungen, äußerliche gleichgültige Formen zu dem Ausgedrückten  
hinzu.

(Således är i en symbol sammanhanget mellan det som skulle vara  
uttryckt och det som har uttryckts nästan för handen, men utan full-  
komlighet: Det uttryckta sammanbringar nästan de bestämningar,  
vilka gör det till detta, som det skall vara; dock knyts även andra be-  
stämningar, utvändiga omotiverade former till det uttryckta.) [Hegel  
1995, s. 40, min övers.]

I den romantiska konstformen, däremot, har konsten nått så långt  
att inte ens den klassiska konstens fulländning längre är tillfreds-  
ställande. Konstnärerna tappar tron på balansen mellan yttre och  
inre realiteter. Därför kan det, skriver Hegel, tyckas som om den  
symboliska konstformen och den romantiska konstformen liknar  
varandra. Båda förefaller präglas av en bristande överensstämmelse  
mellan Begrepp och Realitet. Men detta är bara en skenbar likhet,  
menar Hegel. Den bristande överensstämmelsen mellan Begrepp  
och Realitet i den romantiska konstformen är för honom bara ett  
tecken på att dess Realitet betecknar en djupare enhet och sanning,  
förborgad i människans inre.

Denna konst utpekar Hegel som kännetecknande för den  
kristna epoken. Den är känslornas och subjektivitetens konst, en  
konst som i största möjliga utsträckning befriat sig från beroendet  
av det sinnliga och det materiella. Därför är bland annat måleriet  
typiskt för den romantiska konstformen. I måleriet föreligger  
det avbildade endast som en flat färgyta, reflekterande det ljus  
som våra ögon registrerar – här handlar det därmed om en ”ab-  
strakt sinnlighet”, ett ”förändligt material”. Överraskande nog  
menar Hegel att måleriet till sin natur är ännu mer immateriellt  
än musiken, för musikens medium utgörs av materiella ljudvågor



medan måleriet omvandlar de tredimensionella objekten till en ”ren rumslighet”. Denna rena rumslighet är ”sinnligt bestämd” av målningens flata yta, men det ljus som denna yta emitterar är, säger Hegel, inte det ”enkla ljuset” som har en existens ”för sig” (som fysikalisk våglängd motsvarande ljudets vågor) utan ett ljus som vi uppfattar som identiskt med färgerna hos de fullständigt virtuella avbildade objekten:

Hier ist nicht mehr der Gegenstand diese in sich abgeschlossene, auf sich beruhende Gestalt, es ist nicht mehr die materielle Totalitet, sondern sie geht über zur abstracten Sinnlichkeit, zum vergeistigten Material. Ihr Element ist also ein abstractes, vergeistigtes Element. In das Musik ist das Element die Abstraction des bloß materiellen Schwingens. Hier herrscht aber nicht mehr das abgerundete Materielle, sondern es geht in die Verflächung über. Die Fläche ist also die sinnliche Bestimmung nach der bloßen Räumlichkeit. – 2tens ist hier das Licht nicht mehr als einfaches Licht; ist nicht mehr die Gestalt, die für sich, abstract ist, sondern das Licht bricht sich an dem Gegenstande, bricht sich zur Farbe.

(Här föreligger ej längre föremålet som denna i sig självt slutna Gestalt, som låter sig självt bero, här är ej mer den materiella totaliteten, snarare går denna över i en abstrakt sinnlighet, i ett förändligt material. Dess element är alltså ett abstrakt, förändligt element. I musiken utgörs elementet av den rent materiella vibrationens abstraktion. Här råder dock inte längre det påtagligt materiella, snarare går detta över i ytmässighet. Ytan är alltså den blotta rumslighetens sinnliga bestämning. – För det 2:a är ljuset här inte längre något enkelt ljus; är icke mer Gestalten som är för sig, som är abstrakt, snarare bryter sig ljuset på föremålen, bryter sig till färg.) [Hegel 1995, s. 243 f, min övers.]

Detta kan kallas kärnan i Hegels teori om måleriet – tanken om en fullständig immaterialitet som samtidigt realiserar via det sinnligt materiella. Den förändligade färgytan framstår därmed, enligt denna teori, som den visuella konstens högsta manifestation. Beträktaren måste här bortse från bildens materiella existens och istället låta sig uppslukas av dess virtuella rum. Bilden blir en negation av det omgivande rummets materialitet, så som den inre verkligheten är en negation av den yttre. Detta förhållande utgör enligt Hegel en ”absolut negativitet”, men en negativitet där subjektet till slut försonas med världen och dess utvändiga manifestationer: ”Denn alles Äußerliche, alles Mannichfaltige ist im Subject aufgezehrt, das Subject ist mit sich eins”. (”Ty allt det utvändiga, allt det mångfaldiga har uppgått i subjektet, subjektet är ett med sig självt”) [Hegel 1995, s. 163, min övers.] Den sköna

anden materialiseras i den flata bildyta som modernismens målare så småningom skulle renodla för dess egen skull.

Denna text utgör inledningen till en essä avsedd att beledsaga ett urval texter ur den moderna estetikens historia. Första gången texten användes var vid Karlstads universitet år 1998; sedan dess har den genomgått omfattande förändringar.

### *Källor*

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Vorlesung über Ästhetik: Berlin 1820/21; eine nachschrift*, Frankfurt am Main 1995.

Id., *Inledning till estetiken*, övers. Sven-Olov Wallenstein (följer Hothos version från 1835), Stockholm 2005.

Kant, Immanuel, *Critik der Urtheilskraft*, Berlin/Libau, bey Lagarde und Friedrich, 1790. (Svensk översättning av Sven-Olov Wallenstein: *Kritik av omdömeskraften*, Stockholm 2003).

## Ljuset som metafor och fenomen

– en idéhistoria

---

*Johan Stén*

Ljus är bärare av såväl energi som information. Ljuset från solen inte bara värmer vår planet och uppehåller liv, utan med ljusets hjälp gestaltar vi människor också vår omgivning, kommunicerar med varandra och utforskar världen. Samtidigt är ljusets färger och former en ousinlig källa till inspiration för konstnärer och en ständig intellektuell utmaning för fysiker och ingenjörer.

Förutom ett fundamentalt naturfenomen är ljuset också en mångfasetterad metafor för sanning och kunskap. Som metafor är den till sin karaktär absolut eller paralogisk, eftersom ljus och sanning saknar gemensamma attribut. Det saknas med andra ord ett konkret samband som länkar dem samman. Ljusets olika färger och skiftningar har också en erkänt stark emotionell verkan på oss människor, med en subtilt inbyggd symbolik. I denna idéhistoriska uppsats ska jag lite närmare granska ljuset och dess olika egenskaper dels från en metaforisk-symbolisk, dels från en fysikalisk-fysiologisk synvinkel, och försöka se vad de eventuellt kan ha gemensamt.

Växlingen mellan ljus och mörker har i alla tider varit ett tacksamt stoff för poeter. Människans längtan efter kunskap jämförs ofta med en färd genom mörkret mot ljuset, upplysningen.

Medeltiden framställs vanligen (och de facto ganska orättvist) som en kunskapsmässigt mörk tid och sjuttonhundratalet som en ljus och framstegsoptimistisk upplysningstid, *Siècle des Lumières*. Upplysningstidens anda uppfångas träffande i Alexander Popes dikt:

Naturen och naturens lagar var dolda i mörkret.

Gud sade: Varde Newton! Och allt blev ljust.

Som en reaktion på upplysningstidens klara dagsljus följde romantiken, vars tvivelfyllda sinnesstämning återigen förknippas med mörkret – dock inte det ”egyptiska” helmörkret, utan snarare den löftesrika gryningens eller den vemodiga skymningens dunkel.

Många europeiska universitets motto och emblem har ljuset som tema. Bland de mest kända är Oxforduniversitetets ”Dominus illuminatio mea” (Ps. 27), Herren är mitt ljus. Vetenskapsakademien i Paris, som grundades av solkungen Ludvig XIV år 1666, har givetvis solen som sitt motiv, medan polstjärnan av olika orsaker har valts att pryda den svenska Kungliga Vetenskapsakademins vinjettbild (mer om detta i Pihlaja 2009).

Där som människan når en insikt och får en ”aha-upplevelse” sker upplysning på individnivå. Då går det bildligt talat upp ett ljus för henne, liksom en glödlampa som tänds ovanför huvudet på en seriefigur. Analogin med en tändande glödlampa är passande inte minst för att själva idémomentet torde hänga samman med att neuroner bildar nya synaptiska kontakter och därmed lämnar sina bestående minnesspår i hjärnan.

### *Från religion till vetenskap*

Det religiösa språket är särskilt rikt på metaforer då det gäller skiftet mellan andligt ljus respektive mörker. Det heter i Bibeln att ”folket som vandrar i mörkret ska se ett stort ljus” (Jes. 9), och att vi i denna värld endast kan se ”på ett dunkelt sätt, såsom i en spegel” (1 Kor. 13) för att sedan gå ”från klarhet till klarhet” (2 Kor. 3). Då Jesus säger: ”Jag är världens ljus” (Joh. 8), är det uttryckligen i en symbolisk mening för sanning. Skapelseberättelsens ”varde ljus, och det var ljus” (Gen. 1) är redan mångtydigare. Dels kan det vara en metafor för den begripliga världens uppkomst i sig, dels (och detta sagt med en god portion efterklokhet) kan det syfta på den första orangevärgade ljusglimten som tändes någon

millisekund efter Skapelsen. Det strider således inte mot att solen, månen och stjärnorna uppkom först på Skapelsens fjärde dag. Djävulen har naturligt nog kallats Mörkrets furste, men har jämväl förknippats med den fallna ängeln Lucifer eller ljusbringaren, även kallad Morgonstjärnan, dvs. planeten Venus, som stiger upp före solen, eller alternativt går ned efter solen, varvid den kallas Afstontjärnan.

Det mesta av det ljus vi ser härstammar från solen. Eftersom solljuset är den yttersta förutsättningen för livet på jorden är det inte förvånande att solen varit föremål för människors dyrkan sedan äldsta tider. Detta gäller inte bara de stora civilisationerna, utan också folken uppe i Norden: solguden, egyptiernas Ra och grekernas Helios, förknippas i den fornnordiska mytologin med asaguden Heimdall, ”Den över världen strålande”. Det engelska Stonehenge-monumentet, där vissa stenblock synbarligen markerar solens upp- och nedgångsställe under sommar- och vintersolstånd, vittnar likaså om en betydande solkult.

Solförmörkelser, som inträffar då månen precis skymmer solskivan, har av naturliga skäl varit fruktade och illavarslande händelser i mänsklighetens historia. Därför har också förmågan att spå deras ankomst väckt stor uppmärksamhet allt sedan den första fullständiga solförmörkelsen, som man antar, förutsågs av Thales från Miletus år 585 f.Kr. Förmågan till exakta förutsägelser är ett säkert kännetecken på vetenskap, och bl.a. genom denna sin förutsägelse av solförmörkelsen lanserade Thales kausaliteten i det vetenskapliga tänkandet.

Att solen länge vördades som gudom berodde självfallet på dess respektingivande styrka, som rentav kunde vara farlig. Vi påminner oss om myten om Ikaros, ynglingen som med sina vaxbeklädda vingar flög för nära solen, så att vaxet smalt och vingarna bröt samman – ett memento om den överdådiga människans öde. En som däremot perfekt kunde manipulera solens kraft till sina syften var Archimedes av Syrakusa, vetenskapsmannen som enligt legenden med hjälp av speglar lyckades fokusera solljuset och tända eld på Marcellus’ romerska flotta, som angrep den grekiska kolonin 212 f.Kr. Historiens sanningshalt är ovisst, men den franska naturforskaren, greve Buffons likartade experiment år 1747 gav den åtminstone viss trovärdighet: med hjälp av ett hundratal noga riktade speglar lyckades Buffon tända eld på en tjärad planka på över hundra fots avstånd.

Ljuset från solen och stjärnorna utnyttjades för tidsmätning redan av forntidens sjöfarare. Grekerna anade jordens klotform från stjärnhimlens varierande utseende på olika breddgrader. Geografen Erathostenes (2. årh. f.Kr.), som var bibliotekarie i Alexandria, lyckades t.o.m. beräkna jordens omkrets genom att mäta solens höjd vid middagstid under sommarsolståndet. Eftersom solen vid det tillfället stod cirka 7 grader ifrån zenit i Alexandria, medan den i Syene, belägen ca 5000 grekiska stadier (omkr. 800 km) söderut vid nuvarande Assuan, stod rakt i zenit, kunde Erathostenes enkelt uppskatta jordens periferi till ca 250 000 stadier, som är mycket nära det riktiga värdet 40 000 km.

Kristenhetens behov att känna till påskens datum i god tid på förhand gav den katolska kyrkan anledning att understöda astronomisk forskning. För detta måste man känna till vårdagjämningen och månens rörelser. Följaktligen utrustades många katedraler som vetenskapliga solobservatorier (solar) med väldiga *gnomoner* (visare) och tydligt utsatta meridianlinjer och graderingar på golvet. Ett solobservatorium uppfördes i självaste Vatikanens *Torre dei venti*, Vindarnas torn, ett annat i den kända barockkyrkan *Saint-Sulpice* i Paris. Dessa förlorade sin betydelse i och med uppfinningen av teleskopet.

Vår tids återuppväckta intresse för solen har krassare motiv: att tillvarata solstrålningen och omvandla den till elektrisk energi. Denna teknik har avancerat märkbart under de senaste årtiondena, och energiförsörjningen i framtiden kommer uppenbarligen att i allt större utsträckning bygga på just solenergi.

### *Ljusets betydelser*

Latinet har två snarlika ord för ljus: *lux* och *lumen*. Det förra betecknade under medeltiden den subjektiva upplevelsen av ljus, t.ex. då man säger: ”det är ljus”. Liksom färg, *color*, ansågs *lux* ha sitt säte i vårt medvetande. Ordet *lumen* kom däremot att förknippas med ljus som fysikaliskt fenomen, helt oberoende av vårt synsinne. Skillnaden mellan *lux* och *lumen* kan möjligen illustreras med fenomenet ljud, som är det vi upplever när mekaniska vibrationer i luften når oss genom hörselsinnet, samt hetta och kyla, som är det som vårt medvetande blir varse om när temperaturen hos ett föremål avviker från vår inre temperatur.

I de grekiska naturfilosofernas spekulationer framställdes synmekanismen ofta med hjälp av ”eldar”, som strålar ut ur pupillen. Dessa eldar tjänade som människans osynliga tentakler, med vilka hon ”kände efter” sin omgivning likt den blinde med sin stav. Idén är troligen mycket gammal och den lever fortfarande kvar i dagligt tal, i uttryck som ”en elak blick” och ”om blickar kunde döda”. Teorin förutsätter emellertid närvaron av en tredje kropp – solen, månen eller en lampa – som först lyser upp föremålen och gör synförmåelsen möjlig. För att upphjälpa denna brist gavs två möjliga utvägar: antingen utgörs ljus av ett fint och flyktigt stoff (atomer) som lysande kroppar slungar ur sig och som framkallar retningar i ögat, eller också existerar det ett genomskinligt ämne som meddelar föremålens ”form” till ögat. I dessa förklaringar kan man redan urskilja embryot till dagens dualistiska teori om ljuset som partiklar (fotoner) å den ena sidan och vågor (elektromagnetisk strålning) å den andra.

Efter hand försköts naturforskningens medelpunkt från Aten till det hellenistiska Alexandria i Egypten, där lagarna för geometrisk optik utarbetades. Euklides (3. årh. f.Kr.) myntade sannolikt begreppet ljus- eller synstråle, medan Heron (1. årh. f.Kr.) lanseerade principen om att ljuset alltid väljer den kortaste vägen mellan två punkter. Av detta följer nämligen att ljus rör sig rätlinjigt samt återkastas från en yta så att reflektionsvinkeln alltid är lika stor som infallsvinkeln. Ptolemaios på andra århundradet e.Kr. mest känd för sin geocentriska världsbild, undersökte ljusets böjning vid gränssytor mellan luft och vatten, men misslyckades att beskriva beroendet. Hans matematiska ansats var ännu för enkel, och den korrekta brytningslagen upptäcktes först på 1600-talet.

Efter romarrikets fall tog muslimerna över förvaltandet av det antika kunskapsarvet. Den persiska naturforskaren Ibn al-Haytam (11. årh. e.Kr.), i latiniserad form kallad Alhazen, anses ha grundat optiken som en naturvetenskap. Därmed hör optiken vid sidan om astronomin och matematiken till de äldsta exakta vetenskaperna: ordet är härlett från forngrekiska ordet för seende, *οπτική*. Genom systematiska försök och resonemang fastslog Alhazen att seendet inte kan bero på synstrålar ifrån ögonen, som man tidigare ofta antagit, utan på ljus som strålar ut ur själva ljuskällan och som därefter sprids och reflekteras åt alla håll. Bara en liten bråkdel av allt ljus träffar slutligen ögat, där synförmåelsen uppstår. Alhazen beskrev också hur det visuella fältet återskapas punkt för punkt i ögat, tack vare vilket vi kan urskilja objekten.

Anatomiska studier styrkte strax Alhazens teori om att ögat hos människor och många andra djur fungerar som en hålkamera, *camera obscura*, som tecknar en omvänd bild av utblicken på näthinnan. Fenomenet hade beskrivits redan i det peripatetiska *Problemata*, som tillskrivs Aristoteles. Under senmedeltiden insåg man gradvis att hålkamerans effekt tilltar när hålet ersätts av en konvex (buktig) lins, vilket Kepler och Descartes beskrev i början av 1600-talet. Linser, som man då började kalla buktiga glas och kristaller p.g.a. deras likhet med linsväxtens frön, hade sedan urminnes tider använts som luppar och förstoringsglas. Behovet av dessa synhjälpmedel ökade emellertid explosionsartat under renässansen genom att läs- och skrivkunskapen blev allmännare.

Teleskopet och mikroskopet uppfanns på 1600-talet genom att mer eller mindre lyckosamt kombinera två olika slag av linser på lämpligt avstånd. Få teknisk-vetenskapliga upptäckter kan mäta sig med dessa i frågan om genomslagskraft och konsekvenser. Med sitt teleskop kunde Galilei påvisa att de himmelska kropparna inte är perfekta i den aristoteliska bemärkelsen: solen har svarta fläckar, Jupiters månar och vår egen måne har berg och kratrar. Vidare visade engelsmannen Robert Hooke i verket "Micrographia" (1665) att det som för ett naket öga förefaller oändligt litet i själva verket rymmer ett eget universum av sällsamma strukturer, som tycktes fortsätta på samma sätt utan slut. Upptäckten av mikroskopet gav ny aktualitet åt frågan, huruvida de minsta beståndsdelarna – grekernas odelbara atomer – till slut kunde påträffas. Frågan splittrade redan då det vetenskapliga samfundet, och saken är väl knappast ännu heller fullkomligt avgjord.

### *Perspektivet*

Med undantag av avlägsna höjder och berg är människans synfält begränsat av himlaranden eller horisonten. Ordet är härlett från grekiskans, οριζων, att begränsa. Att synvinkeln, dvs. den vinkel som upptas av ett objekt sett från ögat, minskar exakt i proportion till avståndet från ögat har varit känt sedan antiken. Oavsett detta förekom inga tydliga centralperspektiv i den forngrekiska målarkonsten. Parthenons och många andra doriska tempels arkitektoniska detaljer tyder dock på att konstruktörerna i praktiken var medvetna om dessa principer. För att kompensera de optiska perspektivförskjutningarna och ge betraktaren intrycket



av att pelarna är raka och templet perfekt rektangulärt gjordes varje kolonn aningen inåtlutad och tjockast mitt på, samt templets fundament något högre på mitten. Dessa kunskaper torde ha varit kända endast för en utvald skara specialister.

Det för västerländsk konst kännetecknande lineärperspektivet tillkom relativt sent. Själva ordet är härlett ur ett under medeltiden använt latinskt synonym för optik: *perspectiva*, i grundform *perspicere*, att se igenom eller iaktta. Perspektivlagarna undersöktes av Alhazen och de engelska 1200-talsskolastikerna Robert av Lincoln och Roger Bacon. Det dröjde dock länge innan principerna omsattes i bildkonsten. Reglerna utkristalliserades etappvis av en handfull vetenskapligt sinnade renässanskonstnärer. De första trevande stegen mot ett modernt perspektivbegrepp i konsten kan urskiljas i Giotto's målningar från början av 1300-talet (J.V. Fields *Invention of Infinity*). Omkring år 1413 antas Filippo Brunelleschi ha upptäckt betydelsen av en fix flyktpunkt, dit alla parallella linjer i ett plan verkar konvergera, även om det var i Leon Battista Albertis verk *De Pictura* år 1435 som perspektivets principer första gången formulerades matematiskt. Ytterligare preciseringar av perspektivet gavs av Piero della Francesca, Leonardo da Vinci och Albrecht Dürer.

Perspektivet används i den traditionella avbildande målar-konsten för att framställa en tredimensionell värld på en tvådimensionell yta, så att bilden förefaller levande och realistisk. Det naturtrogna djupintrycket förstärks ytterligare med iakttagande av skuggning och färgval. Det är med andra ord frågan om ett medvetet bedragande av synsinnet, eftersom själva upplevelsen av djup uppstår i varje människas medvetande. Den moderna konsten börjande med impressionisterna har allt mer brutit mot och frångått den klassiska konstens invanda regler och tänkesätt. Men det finns också konstnärer – holländaren Maurits Cornelis Escher var en av dem (nyligen utställd på Amos Andersons konstmuseum) – som vill driva realismen till sin spets. Med sina förvillande "hyperrealistiska" bilder lyckas Escher att inte bara lura synsinnet utan också öppna dörrar till det absurda.

Frågan om färgernas ursprung har sysselsatt inte bara fysiologer och fysiker, utan också filosofer. Enligt John Locke bör färgerna betraktas som sekundära egenskaper, som inte finns i verkligheten, till skillnad från t.ex. form och storlek, som är primära (objektivt mätbara) storheter. De olika färgerna är endast namn på det vi förnimmer när ljus av en viss våglängd (alternativt fotoner av en bestämd energi) stimulerar ögats retina och en motsvarande impuls förmedlas till hjärnan.

Inga färger torde ha en lika kraftfull verkan på oss som rött, svart och vitt – dessa är också de äldsta liturgiska färgerna: rött är Andens martyrernas färg, svart sorgens och botens färg och vitt renhetens och festens färg. Rött är också blodets och kampens färg och har allt sedan franska revolutionen haft ett starkt politiskt symbolvärde. En del språk är rikare på färgbenämningar än andra. De flesta språk känner emellertid till den svarta, vita och röda färgen, åtföljda av gult, grönt, blått och brunt. En vetenskapsman skulle kanske invända mot att kalla vitt och svart för färger över huvudtaget. Enligt Isaac Newtons färgteori *New Theory about Light and Colours* publicerad 1672 är nämligen den vita färgen en jämn blandning av alla regnbågens färger, medan svart är avsaknad av ljus helt och hållet. Detta är, som man lätt kan förstå, bara en delsanning: på samma grund borde inte brunt få kallas färg, eftersom den inte heller finns i det vita ljusets spektrum. Ändå skulle knappast någon tveka att kalla brun för färg – noga taget en blandfärg. Newton drog sina slutsatser om färgernas natur på basis av ett berömt experiment med glasprisman, där han släppte in en smal stråle solljus i sin mörka kammare, bröt upp strålen med prismet i regnbågens färger och sammanförde spektret tillbaka till vitt ljus med hjälp av ett annat prisma. Att det vita ljuset enligt dessa försök bör ses som en blandning av alla färger stred dock mot erfarenheten, ty när en konstnär rör ihop alla färger i sin palett påminner resultatet snarare om brunt. Vitt är enligt detta synsätt ”rent” och ofärgat ljus, helt och hållet avskalat från färger. Denna aspekt genljuder i att det finska språkets ord för vit, ’valkoinen’, och för ljus, ’valo’, troligen är besläktade.

Vid sin publicering rönte Newtons banbrytande färgteori föga förståelse. Tvärtom stötte den på hårt motstånd, och illa berörd av detta dröjde det länge innan Newton igen förmådde sig att publicera något nytt. Senare, när hans rykte som vetenskapsman

var grundmurat, började också hans optiska arbeten att uppskattas, så att hans teorier om ljus och färger till slut blev nästan allena rådande under 1700-talet. En alternativ och i tiderna mycket omstridd färglära utformades ett sekel efter Newtons av skalden och filosofen Johann Wolfgang von Goethe. I sitt verk *Zur Farbenlehre* (1810) angrep Goethe häftigt Newtons metod, som baserade sig på en i hans tycke onaturlig sönderdelning av ljus i sina beståndsdelar. Enligt Goethe är det inte möjligt att teoretiskt eller i ord förklara t.ex. himlens blåa färg: hans fenomenologisk-estetiska uppfattning kunde inte läras intellektuellt. Den måste upplevas. För Goethe representerade ljus och mörker varandras motpoler – ljuset allmänt taget en positiv livskraft, mörker dess antites och färgerna successiva skiftningar mellan dem med var sin emotionella prägel och symboliska betydelse. ”Mehr Licht!” lär enligt vissa källor ha varit Goethes sista ord på sin dödsbädd. Idag är vi benägna att ge Goethe viss rätt: att förklara färgernas kromatik, schatteringar, kontraster och eventuella harmonier är knappast möjligt om vi begränsar oss till att betrakta färgernas våglängder. Således företrädde Newton och Goethe två väsensskilda, komplementära synvinklar, snarare än konkurrerande läror rörande ljusets och färgernas natur.

Vad beror då föremålets olika färger på? Den schweiziske 1700-talsmatematikern Leonhard Euler ansåg att kropparnas minsta beståndsdelar har olika benägenhet att utstråla bestämda färger, liksom olika musikinstrument är stämde att resonera på vissa frekvenser. Euler var bland de första att inse att himlens blåa färg beror på att luftens partiklar är blåa dvs. benägna att sprida blått ljus. Luftpartiklarna (molekylerna) är emellertid så små och glest utspridda, att det fordras en större luftmassa för den blåa färgen att yppas. I mitten av 1800-talet lyckades fysikern och fysiologen Hermann von Helmholtz experimentellt bevisa, att människans färgsinne grundar sig på tre slags receptorer i ögat, med sensitivitetsmaximum kring den röda, gröna respektive blåa färgen. De mellanliggande färgerna förnimms när dessa celler stimuleras i varierande grad genom ett oerhört avancerat signalsystem. Ännu på 1930-talet arbetade den finländske nobelprisbelönte fysiologen Ragnar Granit med att påvisa att dessa färgreceptorer, tapparna, kommunicerar synimpulsen till hjärnan längs färgspecifika synnerver.

År 1861 framställdes det första färgfotografiet av den skotska fysikern James Clerk Maxwell genom överlagring av tre separata

monokromatiska (enfärgade) fotografier i röd, grön respektive blå belysning. Samma RGB-system används fortfarande i teknisk bildöverföring och -lagring baserad på additiv färgblandning. Fotografiets uppfinning ledde till en snar omvälvning också inom målarkonsten, vars syfte att naturtroget avbilda verkligheten inte längre ansågs befogat. Dessa teknisk-vetenskapliga upptäckter rörande färgernas och ljusets natur inspirerade samtida konstnärer – särskilt impressionister och pointillister – som på vetenskapliga grunder sökte ge sina målningar ett mer dynamiskt och levande intryck.

### *Ljusets natur*

Vad är då ljus egentligen? Frågan har sysselsatt människan i årtusenden och gör det fortfarande. Den förklaringsmodell som i tiderna mest tillfredsställde Newton var att jämföra ljuset med ett regn av små ovägbara partiklar – varje färg av en viss storlek – som lysande kroppar sänder ut med ljusets hastighet. Teorin förklarade ljusets rätlinjiga fortplantning tämligen naturligt, men dess brister framkom vid ljusets böjning över gränssytor och vid kanter. Nämnade fenomen är periodiska till sin natur och mer i linje med den rivaliserande vågteorin som förespråkats av den holländska fysikern Christiaan Huygens. Vibrationsteorins genombrott dröjde dock till 1800-talets första decennier. Enligt denna motsvaras varje färg av vibrationer av en bestämd våglängd i en allgenomtränlig eter med alldeles speciella egenskaper: å ena sidan bör etern vara mycket spänstig för att tillåta vågor att breda ut sig med ljusets hastighet, å andra sidan skall den vara tillräckligt tunn och gles för att inte orsaka märkbart motstånd för t.ex. himlakropparna. Dessutom fick etern förmedla endast vibrationer i sidled, eftersom ljuset företer en geometrisk egenskap kallad polarisation. Inte heller var ljuset den enda typen av svängningar som kunde fortplantas genom etern: också värmestrålningen uppvisade med ljuset analoga egenskaper. Bara våglängden var en annan.

Etern och dess paradoxer upplöstes sedermera genom Einsteins speciella och allmänna relativitetsteorier. Etern var enligt dem visserligen ett materiellt tomrum, men ändå inte utan egenskaper: den har en geometrisk krökning, som är upphovet till tyngdkraften. Enligt relativitetsteorin kan ingen information överföras snabbare än med ljushastigheten, som är konstant i tomrummet

och oberoende av ljuskällans hastighet. Att ljuset verkligen har en ändlig fart om cirka 300 000 km/s hade bekräftats så sent som på 1600-talet. Omfattande analyser av periodiciteten av Jupiters månars förmörkelser under olika årstider hade då visat att ljuset tar tid på sig att färdas tvärs över jordens omloppsbana runt solen. Av detta kunde ljushastigheten beräknas. På 1800-talet blev det första gången tekniskt möjligt att anställa markbaserade mätningar av ljushastigheten, och först i vår tid har man kunnat fotografiskt uppfånga och t.o.m. bromsa upp ljusstrålar i rörelse. Ljus är alltså i sig själv rörelse, inte bara ett medium att iakttä rörelse med.

Liksom Newtons och Goethes syn på ljusets färger är oförenliga men ändå på ett sätt kompletterande, kan man idag säga att de två uppfattningarna om ljusets natur – vågbilden och partikelbilden – är nödvändiga tillägg till varandra. Vågbilden av ljuset kan åskådliggöras med en akustisk analogi, dvs. en ren ton eller en jämn ström av periodiska krusningar i ett oändligt spänningsfält. Ljusets kvantnatur illustreras å andra sidan av en koncentrerad materiek lump, en matematisk punkt, som rör sig rätlinjigt. Om den rena tonen antas ljuda en allt kortare stund, så att den närmar sig ett avgränsat vågpaket, påminner ljudet allt mindre om den rena sinusvågen. Med tilltagande otydlighet i ljudets tonhöjd blir dess läge skarpare avgränsat och tvärtom, inom gränsen för en fundamental osäkerhetsrelation. Analogin illustrerar de olika aspekterna av ljusets natur, som av allt att döma saknar motsvarighet i vår vardagserfarenhet. Den matematiska beskrivningen i form av s.k. kvantfält har emellertid visat sig oant komplicerad, och man söker fortfarande nya matematiska modeller för att sömlöst och utan inre motsägelser foga samman alla ljusets fysikaliska aspekter. Dessa teorier ansluter även till matematiska förklaringsmodeller för världsalltets struktur. Således berör ljuset mer än enbart i metaforisk mening erfarenhetens och begriplighetens djupaste gåtor. Men helt oavsett dessa nya spännande rön är ljuset, som jag i denna uppsats försökt visa, en djup och synnerligen uppslagsrik metafor för sanning och kunskap.

## Källor

- Judith V. Field: *The Invention of Infinity: Mathematics and Art in the Renaissance*. Oxford University Press, Oxford, 1997.
- John L. Heilbron: *The Sun in the Church. Cathedrals as Solar Observatories*. Harvard University Press, Cambridge, 1999.
- Bo Lindberg: *Elementen, idéerna och metaforerna: Om det idéhistoriska språkbruket*. Lychnos årsbok 2000.
- Osmo Pekonen (red.): *Elämän värit*. Kopijyvä, Jyväskylä, 2003.
- Päivi Maria Pihlaja: ”Tiedettä Pohjantähden alla : Pohjoisen tutkimus ja Ruotsin tiedeseurojen suhteet Ranskaan 1700-luvulla”, *Finska Vetenskaps-Societeten*, 2009.
- Vasco Ronchi: *Optics. The Science of Vision*. Dover, New York, 1991 (Italienska originalet: *Ottica. Scienza della visione*).
- Dennis L. Sepper: *Goethe contra Newton. Polemics and the Project for a New Science of Color*. Cambridge University Press, Cambridge, 1988.

## ■ Om identitet och nätverk i en föränderlig stad

---

Jessica Parland-von Essen, *Affärer, allianser, anseende. Konsten att tillhöra eliten i Helsingfors ca 1740–1820*. Schildts, Helsingfors 2010

I boken *Affärer, allianser, anseende* skildrar Jessica Parland-von Essen den konst det innebar att vara en del av eliten i Helsingfors under senare delen av 1700- och början av 1800-talen. Och det var verkligen en konst det var frågan om, en uppgift som krävde kunskap, pengar, kontakter och kanske lite tur.

Den elit som behandlas i *Affärer, allianser, anseende* är främst folk som sysslade med handel och ofrälse ståndspersoner. I centrum finns familjen Weckström, och då framför allt två svägerpar: proviantmästaren Mathias Weckström står tillsammans med sin sväger borgmästaren Johan Kuhlberg för den äldre delen av boken, vicehäradshövdingen Christian Kuhlberg och hans sväger läkaren O.B. Rosenström för den senare. Genom att följa deras historia får man dock även se glimtar av flera andra livsöden.

Händelserna i boken utspelar sig kring åren 1740 och 1820. Platsen är främst Helsingfors men vi får även följa med de olika personerna till andra orter. Tiden är intressant på flera sätt; under dessa år gick Finland från att vara en del av Sverige till att höra till Ryssland. Staden Helsingfors genomgick även den en stor förändring, från att vara en liten svensk trähusstad till att bli en huvudstad i det Finland som utgjorde en del av det ryska storfurstendömet. Trähusen byts ut mot stenhus, universitet och senat och en ståtlig

kyrka. I och med att staden växte och blev allt mer välmående drog den till sig allt fler invånare, många av dessa sysselsatte sig inom industri och servicearbete. De som hade råd satte sina barn i skola. Utbildning började uppfattas som allt viktigare och en fördel för den som vill ta sig fram i staden.

I boken får vi möta en Fältproviantmästare, en Borgmästaren och en Läkare. Förutom dessa personers livsöden, behandlas även handeln, läkararbetet, barnmorskeyrket, uppfostran och status, bara för att nämna några. Det är främst männen som står i fokus men mot slutet av boken kommer Parland-von Essen även in på några kvinnor. Medan männen skötte handeln föll det vanligen på kvinnornas lott att ta hand om den egna familjen och släkten. Även här var ett gott rykte och ett dygdigt leverne av betydelse. Kvinnornas anseende var viktigt då de kunde dra skam inte bara över sig själva utan även över männen i sin släkt. De kvinnliga släktingarna som tas upp i boken följde, intressant nog, inte den givna normativa modellen vilket förorsakade en hel del svårigheter. Det sätt på vilket männen i släkten försökte ta tag i de problem som orsakades av att kvinnorna inte alltid uppförde sig ”hederligt” framkommer bland annat i tingsprotokoll och brev.

Under de årtionden som behandlas i boken fick människorna i staden en ny uppfattning om sin roll, position och identitet. För att kunna höra till eliten i staden krävdes ett gott anseende. I och med att Helsingfors saknade egen tidningspress spred sig omdömen om olika personer ofta som rykten. Ett gott anseende var en förutsättning för den som ville göra affärer, i och med att man genom att ha ett gott anseende kunde få kredit. Kredit var nödvändigt för den som ville leva väl men inte själv hade de nödvändiga ekonomiska resurserna. Kreditkedjorna blev ofta långa och invecklade och byggde upp allianser inom borgarna i staden för långa tider. På grund av de många inblandade i kreditsystemet fick konkurser ofta följer för ett stort antal personer. Även vid en konkurs gällde det att sköta den på ett sådant sätt att ens goda rykte inte skadades, då hade man chans att komma tillbaka som affärsman ifall att man lyckades skrapa ihop det nödvändiga kapitalet.

Ett annat sätt att bygga upp nätverk på var genom äktenskap samt valet av faddrar. Även här fanns det kopplingar till den ekonomiska verksamheten, genom att göra ett klokt val kunde man få stöd för sina affärer och stärka familjens ställning i den sociala gemenskapen. Intressant nog avstod en del av medlemmarna i släkten Weckström från att gifta sig och stärka sina nätverk på



det sättet. Allianserna innebar även förpliktelser, skyldighet att ta hand om och stöda personer som man stod i förbund med. Genom äktenskap kunde man få arvingar, något som inte alltid var en tillgång för släkten. Under början av 1800-talet uppstod en segdragen arvstvist inom familjen, där Domarby gård i Helsinge stod i centrum. Intressant nog försiggick denna tvist delvis i offentligheten. Hur det gick, och om någon alls fick leva herrgårdsliv skall inte här avslöjas. Jag nöjer mig med att konstatera att de allianser och förpliktelser som kom med släktskap och var viktiga för ett ståndsmässigt leverne också kunde förvandlas till en ordentlig black om foten.

*Affärer, allianser, anseende* är en på många sätt intressant bok att läsa. Parland-von Essen har på ett fint sätt lyckats blanda personhistoria med de politiska skeendena under slutet av 1700- och början av 1800-talet. Angreppssättet är intressant och öppnar upp för många fascinerande kopplingar. Parland-von Essen har byggt sitt verk på ett rikt arkivmaterial: brevväxlingar, domstolsprotokoll, bouppteckningar osv. Listan på litteratur är även den diger och i boken ges flera tips på läsning för den som vill fördjupa sig i något av de teman som tas upp. *Allianser, affärer, anseende* innehåller ett flertal bilder, t.ex. kartor och fotografier, som på ett fint sätt kompletterar texten. Min enda invändning har att göra med det rika persongalleriet. Den stora mängden namn gör det ibland svårt att hålla reda på de olika personerna. Under min läsning hade jag viss hjälp av den personförteckning i början av boken där åtminstone huvudpersonerna presenteras.

Anna Sundelin

## ■ Gudinnorna i den förkristna mytologin

---

Näsström, Britt-Marie, *Nordiska gudinnor. Nytolkningar av den förkristna mytologin*. Albert Bonniers Förlag AB, Stockholm 2009

För den svenske skalden Esaias Tegnér och andra nationalromantiker var gudinnorna i den fornnordiska mytologin främst ödmjuka och undergivna varelser i skymundan av de mäktiga och ädla manliga gudarna. Denna syn på gudinnorna höll länge i sig och kom att påverka tidig religionshistorisk forskning. I sin bok *Nordiska gudinnor. Nytolkningar av den förkristna mytologin* strävar Britt-Mari Näsström efter att ge en mer nyanserad bild av gudinnorna i den fornnordiska mytologin.

Boken består av två delar. I den första delen diskuteras de källor om den förkristna mytologin som finns att tillgå samt hur mytologin använts i skapandet av nationell och kulturell identitet. Näsström behandlar bland annat tillkomsten av Eddadiktningen och vad olika ortnamn kan säga oss om de gudar och gudinnor som dyrkades i forntiden. Härfter övergår Näsström till att diskutera de bilder av gudinnor som skapades av nationalromantiker inom litteraturen, musiken och konsten.

Viktor Rydberg blev år 1884 professor i kulturhistoria vid Stockholms högskola. I den gudavärld Rydberg målade upp fanns det inte mycket plats för gudinnor. Förutom Nanna och en passiv Freyja skildras endast häxor och jättinnor vilka enligt Rydberg tillhör icke ariska raser och underutvecklade kulturer. Enligt Näsström representerar Rydbergs skräckgestalter en dubbel hotbild. De är uttryck för avskyn för det orientaliska och skräcken för den aktiva och självständiga kvinnan. I Richard Wagners operor reduceras gudinnorna till hjälplösa varelser som är helt underkastade de manliga gudarna. Gudinnorna är enkla trofasta varelser som gladeligen uppoffrar sig för sina män och är fyllda av moderskärlek.

I den andra, längre delen av boken, återgår Näsström till eddadiktningen, de isländska sagorna och andra källor och behandlar aspekter hos gudinnorna som romantikens kvinnosyn inom litteratur, musik och religionshistoria valde att inte uppmärksamma. Eddorna och de andra historiska källorna är skrivna av män och behandlar främst männens värld, men även kvinnor och de kvinnliga gudinnorna har sin plats. Källmaterialet är alltså detsamma

som nationalromantikerna hade att tillgå, men Näsströms nytolkning gör att gudinnorna framträder på ett mer nyanserat sätt. Vad gäller gudinnorna i den fornnordiska mytologin är det omöjligt att sammanfatta deras egenskaper i enkla termer. Gudinnorna uppvisar självständigt agerande, ömhet, stridslystnad, moderskärlek och såväl intelligens som ytlighet. Näsström visar på beteende hos gudinnorna som nationalromantikerna ville glömma. Exempelvis gudinnan Freyja förför fyra dvärgar för att komma åt ett smycke som hon åtrår. Hon bestämmer dock själv över sin sexualitet och när Tor vill ge henne som hustru åt jätten Trym för att få sin hammare tillbaka blir hon så förbannad att hela världen skakar. Tor måste själv klä ut sig till brud och resa till jättarnas värld för att hämta sin hammare.

Som professor i jämförande religionsvetenskap kan Näsström dra paralleller till såväl antikens mytologi som den numeriska och den hinduiska gudavärlden. Näsström behärskar källmaterialet och är väl insatt i den fornnordiska mytologin. Boken blir dock tidvis aningen rörig och innehåller en del upprepningar. Speciellt i den senare delen av boken gör Näsström jämförelser mellan olika gudinnor, diskuterar Ortsnamn och seder samtidigt som hon kritiserar nationalromantiska uppfattningar om gudinnor. En mera genomtänkt kapitelindelning kunde ha gjort det lättare för läsaren att följa Näsströms tankegångar och härmed skulle de störande upprepningarna ha undvikits.

I flera nutida uppslagsverk beskrivs gudinnor främst som modersgudinnor och kärleksgudinnor. Denna uppfattning om att fruktbarhet och kärlek skulle vara gudinnornas huvudsakliga attribut kommer till stor del från föräldrade vetenskapliga teorier. Enligt Näsström är polariseringen mellan aktiva och krigiska manliga gudar och passiva fruktbarhetsgudinnor felaktig. I källorna om den fornnordiska mytologin hittar Näsström flera krigiska gudinnor. Speciellt Freyjas krigiska karaktär lyfts fram. Freyja är en fruktbarhetsgudinna som även hetsar människor till strid och väcker upp döda krigare för att de åter igen ska kunna utkämpa krig. Näsström lämnar dock inte bort beskrivningar av gudinnors beteendemönster vilket tilltalade nationalromantikerna. Nanna uppträder i flera källor nästan som den nationalromantiska mönsterhustrun. Hon är trofast och kärleksfull och när hennes make dör ser hon ingen annan möjlighet än att själv följa med honom i döden.

Beskrivningen av gudar och gudinnor är alltid påverkade av samtiden. För nationalromantikerna blev gudinnorna något som passade samtiden, passiva varelser som klängde vid männen. Näsström påpekar att hennes egen skildring kan sägas vara resultatet av de feministiska strömningar som verkat under de senaste decennierna. Näsström uppvisar dock noggrann källkritik och har ingen avsikt att idealisera gudinnorna. Jag kan rekommendera boken för alla som har intresse för kulturhistoria och fornnordisk mytologi.

Tommy Ramstedt

## ■ Nya tolkningar av Bibeln och Koranen

---

Hanna Stenström (red.), *Att tolka Bibeln och Koranen. Konflikt och förhandling*. Studentlitteratur, Lund 2009

I samlingsverket *Att tolka Bibeln och Koranen. Konflikt och förhandling* behandlas frågan om hur Bibeln och Koranen har tolkats genom tiderna och hur man i dag tolkar och förhåller sig till dem. Titeln anspelar på att nytolkning av dessa skrifter innebär både konflikt och förhandling; dagens samhälle för med sig nya utmaningar samtidigt som man måste försöka komma överens inom olika religiösa grupperingar och inte heller kan bortse från tidigare traditioner. Boken är redigerad av teologen Hanna Stenström och innehåller tolv artiklar av elva författare.

*Att tolka Bibeln och Koranen* visar hur tolkningen av heliga skrifter inom de tre abrahamitiska religionerna har utvecklats över tid. Det framgår med tydlighet att det inom samma religiösa tradition finns motsättningar ifråga om hur dessa texter skall tolkas, men att det i dag allt oftare höjs röster för omtolkningar, både feministiska och sådana som på andra sätt tar dagens samhälle i beaktande. Artiklarnas stil och uppbyggnad skiljer sig ganska mycket från varandra, en del är mer personliga medan andra är mer teoretiska, men det blir ändå tydligt att man inom de olika religiösa traditionerna ställs inför samma frågeställningar då det gäller tolkningar av de heliga skrifterna. Författarna representerar både inifrån- och utifrånperspektiv, vilket ger boken bredd. Några

av bokens artiklar har ursprungligen varit föredrag, vilket tyvärr också märks på strukturen i ett par av dem. De hade vunnit på att omarbetas något, så att t.ex. texten bättre hade motsvarat underrubrikerna.

Eftersom det inte finns utrymme att diskutera alla artiklar har jag valt att i stället utgå från de tre religionerna och lyfta fram några av de frågeställningar som de olika artikelförfattarna utgår från. Boken innehåller fyra artiklar om varje religions skrifttolkning. Karin Hedner Zetterholm, docent i judaistik, skriver i bokens inledande kapitel om dagens judiska bibeltolkning. Hon visar på att det inom judendomen allt sedan den rabbinska judendomens uppkomst (kring år 70 e.v.t.) har funnits tankar om att Bibeln måste omtolkas så att den skall bli förstäelig för de troende. Denna princip ligger som grund då man t.ex. inom reformjudendomen har godkänt kvinnliga rabbiner och antagit en positiv attityd gentemot homosexualitet. Naomi Graetz, som betecknar sig själv som judisk feminist, diskuterar i sina två artiklar judisk feministisk bibeltolkning respektive feministisk midrash (en tolkning av en bibeltext där man t.ex. genom att komplettera texten försöker anpassa den till dagens värld). Graetz tar upp olika feministiska tolkningar av judendomen och framhåller att tolkningar som baserar sig på Bibeln är Guds ord eftersom det är frågan om en levande bok. I den traditionella midrashlitteraturen får kvinnor litet utrymme och enligt Graetz, som också själv skriver midrash, är det viktigt att skapa en ny, jämställd midrashtradition.

Hanna Stenström skriver i sin rätt korta artikel om kristen feministisk bibeltolkning. Hon behandlar bl.a. denna bibeltolknings utveckling sedan dess början på 1800-talet samt konstaterar att det även finns en akademisk feministisk bibeltolkning som inte är knuten till kyrkan. Inom olika kristna samfund finns det stora skillnader mellan hur den feministiska tolkningen tar sig uttryck, men Stenström påpekar att frågorna om bl.a. på vilket sätt Bibeln fungerar som rättesnöre för kristendomen och hur stor vikt man skall lägga vid nutida kunskap är gemensamma. I en annan artikel om kristen bibeltolkning diskuterar Mikael Larsson hur våldsamma bibeltexter har tolkats och använts under olika tider. Han konstaterar att det på senare tid har höjts röster för att man måste ta också den här typen av texter på allvar och fundera över både innehållet och budskapet i dem.

Mohammad Fazlhashemi skriver i sin artikel om hur islamisk tolkning av Koranen och sunna har utvecklats fram till våra dagar.

Han uppmärksammar ett flertal nutida skrifttolkare, hurdana trender det finns inom dagens korantolkning samt berör också ämnet feministisk korantolkning. Feministisk korantolkning utgör även temat i Jonas Svenssons artikel. Han beskriver bl.a. hur muslimsk feminism fick sin egentliga början på 1980-talet och hur den har utvecklats sedan dess. I slutet av artikeln tar Svensson upp nya trender inom muslimsk feminism, bl.a. krav på att korantolkningen borde vara kontextuell samt begreppet *gender jihad*, som betecknar en kamp mot orättvisa islamtolkningar. Också Haifaa Jawad skriver om islamisk feminism, men med betoning på ledarskap och offentlighet. Enligt traditionell uppfattning kan kvinnor t.ex. inte fungera som uttolkare inom islam, även om Jawad påpekar att det inte finns något sådant förbud i vare sig Koranen eller sunna. Jawad skriver att genom att föra fram att män och kvinnor är olika men likvärdiga, förstärks åsikten om att kvinnans roll är att vara mor och maka. Likaså framhåller hon vikten av att skilja mellan religionen och kulturen, som har påverkats av patriarkala sedvänjor.

*Att tolka Bibeln och Koranen. Konflikt och förhandling* ger en översikt över hur man i dag kan tolka de heliga skrifterna inom de abrahamitiska religionerna. Författarna redogör både för hur skrifttolkningen har utvecklats genom tiderna samt hurdana tolkningar och frågeställningar som är relevanta i dag. Feministisk texttolkning får rätt mycket utrymme i boken och utgör en intressant läsning. Boken är innehållsrik, men på drygt 200 sidor ryms det ändå inte så mycket fakta om de olika tolkningstraditionerna. Därför tror jag att den här boken passar bäst för dem som har ett allmänt intresse för religionsvetenskap och inte ännu vet så mycket om hur de heliga skrifterna kan tolkas i dag. Boken utgör ändå en välfungerande introduktion till ämnet texttolkning i de abrahamitiska religionerna.

Carolina Halin

## ■ Att skapa främlingar – om socialisationens baksida

---

Månsson, Niclas, *Varför finns det främlingar? Den sociala konstruktionen av önskade människor*. Liber, Stockholm 2010

På vilket sätt skapar vi önskade människor? Niklas Månsson disputerade på Zygmunt Baumans främlingsbegrepp år 2005 vid Uppsala universitet med titeln *Negativ Socialisation. Främlingen i Zygmunt Baumans författarskap*. Nu erbjuder han i denna tunnare och mer komprimerade bok en översiktlig bild av främlingens problematik – även här med stark betoning på Baumans författarskap.

Utgångspunkten för Månsson är att han vill bemöta främlingen som ett pedagogiskt problem att diskutera, snarare än ett socialt problem att lösa. Det kan nämnas att det inte är långsökt att associera främlingsproblematik med pedagogiken. En underliggande drivkraft för den kritiska pedagogiken, uppvuxen i kölvattnet av den kritiska filosofin och sociologin, har varit att rikta uppmärksamhet mot grupper eller individer som diskrimineras eller exkluderas av den samhälleliga ordningen. Det kritiska har i denna tradition ofta en marxistisk underton av att uppmärksamma sociala och samhälleliga dystopier. Månssons bok passar väl in i denna flora. Han menar att fokuseringen på det negativa – som främlingskapet i detta sammanhang utgör – inte skall uppfattas som pessimism eller uppgivenhet utan snarare ett aktivt och kritiskt ställningstagande mot sociala orättvisor och mänskligt lidande (s. 134).

Man kan inledningsvis fråga sig om främlingsbegreppet, som sådant, alls är aktuellt i dagens samhälle? Har inte det moderna mångkulturella samhället bidragit till att undergräva begreppets betydelse och kraft? Månsson utgår också från att den ”klassiska” främlingen, som saknar kunskap om värdegemenskapens koder, kanske inte längre är relevant för nutida samhället. I ett högt differentierat och pluralistiskt samhälle är främlingen inte längre något avvikande, ett undantag. Snarare är han/hon en del av den rådande ordningen (s. 31). Men så kontrar han och säger att detta ändå inte innebär att främlingarna eliminerats. Trots att samhället blivit mer pluralistiskt och mångkulturellt har det avvikande inte försvunnit – snarare förändrat karaktär.

Bokens kunskapsteoretiska utgångspunkter formuleras i det dialektiska förhållandet mellan social identitet och social ordning. Främlingskap förutsätter alltid ett samhälle som är ordnat på ett visst sätt. Samhällets sociala ordning produceras och reproduceras oavbrutet i en slags dubbel praktik: dels genom att klassificera, dels genom att underordna. Därmed är klassifikationen likaledes alltid förknippad med makt (s. 47).

Samtidigt som socialisationen skapar individer som är integrerade i den sociala ordningen så skapas individer som inte passar in i ordningen, främlingar. Vem är det som hamnar i socialisationsprocessens skuggsida? Månsson knyter an till Bauman: Främlingar är inte bara en enkel negation till vårt "vi". De är, först och främst, människor som är oidentifierbara och svårkategoriserade. Det kännetecknas av att man egentligen inte vet om de tillhör våra vänner eller fiender. De håller sig ständigt vid porten, *ante portas*, och kan därför varken hållas på avstånd eller välkomnas. Det som gör främlingarna så störande är deras förmåga att suddas ut gränser som borde vara synliga i en ordnad värld (s. 33). Med andra ord: De stör den etablerade sociala ordningen!

En viktig del av bokens argumentation bygger på att främlingskapet förändras i rörelsen mot ett postmodernt samhälle. Ett postmodernt samhälle kännetecknas av en mångfald av olika gemenskaper som inte kan reduceras till någonting enhetligt. Därför måste man också lära sig att leva med olika motsättningar och förhandlingar. Nu kunde man tänka sig att samhällets kulturella mångfald och pluralism automatiskt inbegriper en ökad tolerans. Månsson menar ändå, hänvisande till Bauman, att mångfald och oenighet samtidigt skapar en intolerans för det annorlunda. Och det är i dessa avskärmande gränsdragningar som den postmoderna främlingen blir till.

Bauman vidhåller att de moderna främlingarna består av personer som inte lever upp till nationstillhörighet eller arbete – grundläggande värden i vår modernitet. Postmodernitetens främlingar träder däremot fram i förstärkningen av marknadens liv, i globaliseringen och i försvagandet av nationen. I takt med att konsumtionen fått en större betydelse i människans liv så har den också blivit allt viktigare för människans identitetsbildning. Man kan se en ny grupp växa upp som inte lever upp till marknadens krav. De är "misslyckade" konsumenter i och med att de inte kan bli delaktiga i den sociala ordning som bestäms av konsumtion och dess förförande agitatorer – reklam och media. Den misslyckade



konsumenten kan inte, likt den misslyckade arbetaren, klassificeras genom de kulturella tecken som konsumtionssamhället (och produktionssamhället) upprätthåller.

(Gemensamt för alla typer av främlingar, både moderna och postmoderna, är att de framträder i relation till majoritetssamhällets uppfattning av den sociala ordningen. Det moderna samhället bygger skydd och garderar sig mot främlingar genom två olika strategier. Den ena handlar om att assimilera främlingen och frambringa likhet med majoritetsbefolkningen – en tongivande strategi i den finländska invandrarpolitiken ända in på 1990-talet. Den andra strategin stänger främlingen ute och för honom/henne samman med redan alienerade grupper. (Här kommer jag att tänka på samhällets förhållande till romer). Alltså – två sätt att rensa bort ogräs: "[a]ntingen måste individen låta sig assimileras eller så är hon eller han inte välkommen" (s. 94).)

Månsson kommer avslutningsvis in på en diskussion kring hur det är att leva *för* främlingen snarare än med främlingen. Det handlar om att bemöta främlingen som en unik individ utan barlast av på förhand konstruerade kategoriseringar. Här kommer Emmanuel Levinas och Knud Ejler Løgstrup till hjälp för att formulera en etisk hållning där den moraliska relationen till den Andre är primär i jämförelse med våra sociala relationer – som bygger på konventioner, traditioner och lagar. Vårt moraliska ansvar för den Andre kan inte reduceras till kalkylerbara sociala relationer. Hela boken kan därmed läsas som ett försvar av pluralism och mångfald, där Månsson vill visa "att världen knappast blir en bättre plats genom att vi försöker göra oss av med skillnader" (s. 145).

Som helhet, och dramaturgiskt sätt, är boken mycket välskriven. Månsson ger en nyanserad och mångsidig bild av Baumans tänkande utan att man känner behov av att komplettera bilden av att läsa Bauman själv. Boken är visserligen så genomsyrad av Bauman att författaren Månsson försvinner för att bara dyka upp här och där. Men jag har två invändningar.

Den ena handlar om möjligheten att utvidga diskursen från att vara en främling till att uppleva främlingskap. Jag märker att det under läsningens gång börjar smyga in en misstro mot Baumans kategoriseringar om de olika främlingstyperna. Främlingen kanske ändå inte har så framträdande konturer som Baumans kategoriseringar låter påskina. Är verkligheten inte mer porös på denna punkt? Sociala identiteter beskrivs ju idag ofta som multipla eller hybrida. Skulle det därför inte vara meningsfullare att tala

om främlingskap inom vissa diskursiva sammanhang? Det är ju rimligt att man kan framstå som en främling i ett sammanhang men har en känsla av tillhörighet någon annanstans.

Min andra undran riktar sig till hur allt detta kan kopplas till pedagogiken. Det finns mycket lite i boken som anknyter till pedagogisk teori eller praktik. Under läsningens gång kom jag faktiskt att tänka på Steinerpedagogiken i ljust av Baumans främlingsbegrepp. Denna pedagogiska riktning kan definitivt ses som ett störande element i den diskursiva vetenskapliga ordningen. Den antroposofiska världsbilden kan upplevas som mycket irriterande i sin holistiska framtoning. Den antroposofiska människosynen, en slags syntes mellan vetenskap och andlighet, bidrar till att hela pedagogiken blir stående vid porten, *ante portas*, för att man inte vet om man skall släppa in den i det vetenskapliga finrummet eller förpassa den till bakgården där olika normativa och idealistiska föreställningar får härja fritt. Detta för att den ockuperar ett obekvämt mellanrum som samtidigt får den att framstå som hotfull. Här vilar främlingskapet på andra saker än nation, arbete, konsumtion och globalisering.

Hos mig satte boken genast i rörelse reflektioner kring olika diskursiva sammanhang som skapar främlingar. Vi kan därför utnyttja Månssons studie på olika sätt. Vi behöver bara sätta oss ner och läsa, och *mutatis mutandis*: vi börjar se hur vår egen livsvärld genomsyras av olika typer av sociala kategoriseringar som inkluderar eller utestänger.

*Jan-Erik Mansikka*

## *Medverkande*

Dag Anckar, professor emeritus i statskunskap vid Åbo Akademi  
(dag.anckar@abo.fi)

Fred Andersson, FD, konstvetenskap, forskare och koordinator för  
ämnet visuella studier vid Åbo Akademi (franders@abo.fi)

Carolina Halin, fil.stud. i religionsvetenskap vid Åbo Akademi  
(chalin@abo.fi)

Svante Lundgren, docent i judaistik vid Åbo Akademi (svante.  
lundgren@abo.fi)

Jan-Erik Mansikka, PeD, forskardoktor i pedagogik. Beteende-  
vetenskapliga institutionen vid Helsingfors universitet (jan-erik.  
mansikka@helsinki.fi)

Tommy Ramstedt, FM, doktorand i religionsvetenskap vid Åbo  
Akademi (tommy.ramstedt@abo.fi)

Johan Stén, teknologie doktor och docent, Esbo (johan.sten@  
pp.inet.fi)

Anna Sundelin, FM, doktorand i allmän historia vid Åbo Akade-  
mi (anna.sundelin@abo.fi)