

Att berätta en historia

MARCIA SÁ CAVALCANTE SCHUBACK

In die Mulde meiner Stummheit
leg ein Wort

Ingeborg Bachmann, Die gestundete Zeit

När jag träffade Hans Ruin för första gången var vi båda doktorander i filosofi. Året var 1990, det år som min äldsta dotter föddes. Hans höll på med en avhandling om historicitetsbegreppet hos Heidegger och jag hade just kommit ut med min översättning av Heideggers *Vara och Tid* på portugisiska i Brasilien. Det var inte svårt att inleda det samtal som tills idag för oss samman. Trots mitt djupa engagemang med Heideggers tänkande valde jag att skriva min avhandling om den tyska idealisten F. W. J. Schelling och mer precis om begreppet ”början” i hans sena filosofi. Förutom affiniteten som finns mellan Heidegger och Schelling samtalar de två begreppen ”historicitet” och ”början” med varandra kring flera frågor och inte minst om hur det nya och oväntade uppstår. Genom att följa historicitetsbegreppet föregrips det nya och oväntade med betoning på dess relation till det föregående, till traditionen och de döda. Ur börjans perspektiv förstås det nya och oväntade utifrån en betoning på det oförutsägbara, de icke-födda och ”*das Unvordenkliche*”, icke-föruttänkandet, för att använda ett uttryck av Schelling. Även om perspektiven hör till varandra finns det väsentliga skillnader i tonen mellan dem. Det ena är mer bundet till det som varit medan det andra svävar kring det som kanske kan komma att bli. Det ena porträtterar, det andra skisserar. Kring dessa och många andra beslätade skillnader och frågor började en lång vänskap som har spelat en avgörande roll i mitt beslut att flytta till Sverige.

Även om det är en diskussionspunkt hur en historia börjar, om helt plötsligt eller som en följd av olika episoder, eller som en diskontinuitet eller kontinuitet av en process, är det svårt att föreställa sig en historia utan en början liksom också en början utan en historia. För att fira Hans 60 år och för att tänka kring hans bidrag till filosofin väljer jag att reflektera över dessa två begrepp – historia och början – genom att berätta lite om det gemensamma verket som vi tillsammans har ”författat”, det vill säga grundandet av filosofiämnet på Södertörns Högskola. Detta grundade har varit ett gemensamt verk, som skiljer sig från ett ensamt författat verk kanske för att det endast kan leva som

verk i sin berättelse. Frågan om hur historien och början relaterar till varandra hör väsentligen samman med frågan om historieberättelsen.

1992 doktorerade jag i filosofi vid Universidade Federal do Rio de Janeiro och fick samtidigt min andra dotter. Hans doktorerade i filosofi vid Stockholm Universitet 1994 och fick då också sitt första barn, och det var det år som jag fick min tjänst som filosofilektor vid mitt brasilianska universitet. Samtalen och vänskapen med Hans löpte vidare då jag ofta var i Sverige. Som lektor på universitetet i Rio bjöd jag in Hans för att diskutera tystnadens fenomenologi med en liten grupp brasilianska studenter. Året var nu 1995. Hans talade om Heideggers begrepp *Sigetik*, ett av Heideggers många nyskapande begrepp, med uttryckliga politiska implikationer, som skulle kunna återges som ”tyst-etik”. Finns det en etik i tystnaden? Kan tystnaden tysta etiken? Dessa frågor orienterade diskussionerna. Under Hans besök dog min far. Med döden kan tystnaden förvandlas till stumhet. Två år senare kom jag för en längre tid till Sverige med medel från mitt brasilianska universitet för ett sabbatsår under vilket jag skrev min bok *Att läsa medeltiden: essäer om imaginativ hermeneutik*. Jag återvände efteråt till Brasilien och fortsatte mitt arbete på universitetet. En morgon våren 1999 ringde Hans mig och frågade om jag inte tillsammans med honom ville starta ett program i kontinental filosofi vid en nystartad högskola, Södertörn. På den tiden var jag en av få kvinnor i Sverige med en doktorstitel i filosofi som dessutom var invandrad. Av olika skäl kände jag mig frestad att börja något nytt och oväntat. Det hade jag också gjort ett par gånger tidigare. Jag tog tjänstledigt från universitetet i Rio och kom till Sverige.

Vi, Hans och jag, skisserade tillsammans strukturen för en grundkurs i kontinental filosofi enligt stoikernas modell: etik, logik, metafysik och lade till politik som ett sista moment. Idén var att redan som utgångspunkt övervinna den tudelning mellan praktisk och teoretisk filosofi som präglade den svenska och nordiska filosofin i årtal. Vi ville att studenterna skulle börja sina filosofistudier genom att först lära sig vad filosofins *ethos* betyder, det vill säga, hur filosofin är ett sätt att leva genom reflexion, kritik och självkritik. Det gamla grekiska ordet ”ethos” betyder hemvist, sätt att bebo världen, och är en hållning gentemot världen. Det handlar om att leva enligt sökandet efter att ge mening åt befintliga och ärvda meningar, alltså att uppfinna nya meningar och möjliggöra att oväntade meningar och världar ska kunna uppstå. Logiken skulle introduceras som en fråga om språkets mening och meningens språk, som tänkandets inre lagar och struktur och framför allt om hur tänkande och språk hänger ihop. Logiken skulle undervisas snarare som filosofisk logik, än som ett kalkylerande eller en samling av regler för att föra fram en rätt slutsats eller ett tätt koherent meningssystem. Syftet var även att belysa logikens inre

logik, filosofins roll i konstruktionen av en vetenskaplig kultur – och inte hur logiska regler kan tillämpas på olika verklighetsområden. Metafysiken var tänkt som ett sätt att kritiskt levandegöra filosofins sökande efter de yttersta grunderna och slutgiltiga meningarna, dess längtan efter ett bortom den givna världen med sitt meningssammanhang, något som kan vara öppnande för nya meningsvärldar men också kan vara farligt om denna längtan driver människan för långt bort från världens verklighet. Varför söker människan ett bortom, bortom sig själv, bortom det givna, bortom världen, och även bortom ett bortom mot ett annat, mot den andre, mot den absoluta andra och de andra? I detta första möte med filosofin skulle den filosofiska frågan om politiken introduceras som ett flertal frågeställningar om hur sanningssökandet och sanningssägan, kritik och självkritik, lägger grund för ett gemensamt liv som gör anspråk på rättvisa, jämlikhet och lycka på jorden.

För mig som hela mitt liv förutom två års studier i tyska Freiburg im Breisgau utbildats i Brasilien blev det förvånande hur ett sådant upplägg och program skulle bestridas av det filosofiska etablissemangen i Sverige. För mig var detta upplägg för filosofistudier något självklart och grundläggande. Men för det svenska etablissemangen var detta en kontinental ”filosofisk” inriktning, en inriktning som bara inom citationstecken kunde kallas för filosofi. Jag var inte skolad i en sådan tudelning och ännu mindre i en sådan stark polemik. Det jag märkte var snarare att det fanns sådana spänningar och maktkamper mellan stora ”egon” och egna ”revir” som överallt är förödande för mänskliga relationer. För mig var det en självklarhet att filosofin som teori redan är en praxis och att alla mänskliga praxis rör vid metafysiska problem. De mest spekulativa och logiska resonemangen har en etisk-politisk dimension lika mycket som politiska teorier är knutna till spekulativa tankegångar. Redan i grundkursen ville vi förmedla till studenterna att tänkandet är en verksamhet som involverar hela människan, att de mest logiska frågorna implicerar existentiella problem. Snarare än att förmedla ett projekt om det universella förnuftet ville vi förmedla en självkritisk aktivitet – kallad filosofi – som vidrör hela människolivet och inte bara en eller några av hennes sidor. Denna filosofi kan sägas vara ”kontinental” inte för att den kommer från kontinenten ”Europa” enligt det gängse sättet att förklara uttryckets uppkomst utan för att den ”innehåller” eller innefattar – *continere* på latin – hela existensen.

En stor del av anklagelserna från den analytiska filosofiska traditionen mot den kontinentala har att göra med att den senare anses vara filosofihistoria snarare än en tänkande aktivitet. Denna invändning formuleras i termer av skillnad mellan historisk och systematisk filosofi. Eftersom den ”kontinentala” filosofin omfattar hela filosofihistorien i det europeiska västerlandet betraktas

den dels som traditionsbunden, dels som en återberättelse av det som tidigare har tänkts av de stora filosoferna och inom de filosofiska systemen. Den analytiska filosofin beskriver sig själv som obunden till traditionen, oberoende och självtänkande eftersom den ägnar sig åt hur olika sorters resonemang kan användas för att lösa olika problem. Det handlar om en strid mellan tradition och autonomi. Det var också från början Hans och min avsikt att med de grundlinjer vi hade ritat fram förmedla skillnaden mellan att bedriva filosofihistoria och att visa hur tänkandet är historiskt. Tänkandet är lika historiskt som språket. Att vara historisk är emellertid inte det samma som att "vara historia" såsom det brukar sägas på svenska eller på tyska. Det är att inse att tänkandet alltid är situerat och det är aktiviteten att ifrågasätta det redan tänkta i dess spänning till såväl det icke-tänkta som det otänkbara. Men tänkandet är också historiskt inte bara för att det förmår upptäcka det som förblev otänkt i det redan tänkta utan även för att det kommer till oss i ett samlyssnande till världens och existensens skeende. En sådan förståelse av historia och historicitet utmärker i viss mån den så kallade filosofiska hermeneutiken. Den hermeneutiska förståelsen av historia och historicitet är mer förankrad i behovet att aktualisera det redan tänkta utifrån en framtids-horisont för att därmed påverka vårt nu än att bara bibehålla det tänkta som ett arv som ska skyddas. Det föreligger utan tvekan en risk att glömma bort behovet av att aktualisera det redan tänkta och i stället praktisera filosofi som ett bokhålleri av olika idéer, begrepp och resonemang samt att förvandla den tänkande aktiviteten till en tom belästhets och ett mer eller mindre imponerande sätt att hålla i minne 2500 år av filosofiska citat. Det finns en fara med att reducera filosofin till en samling av andras idéer och ett outtröttligt refererande till vad "filosoferna" har sagt om det ena eller det andra. Denna fara ökar desto mer kunskap i det globala samhället förväxlas med information. Utmaningen i utbildningen vi hade planerat var att främja självtänkande utan den naiva tron på att en tanke föds ur intet, *ex nihilo* eller mer modernt "out of the blue". Att tänka själv sker i samtal med andra, med de "döda" filosoferna, med våra samvarande och inte minst med de icke-födda. "Historicitet" handlar just om hur vi är med andra, både de som har varit, som är och som kan komma att finnas till, eftersom vi själva är en medvaro. En av Heideggers grundtankar var att tillvaro är medvaro och inte bara ett varande som är med andra. Därför är historien delaktighet och ansvar. Men de "andra" som medtänker i varje tanke är först och främst röster. Och en röst är vad som överskrider sig själv, ty den är på samma gång både inre som yttre, den är vad som inte kan fastställas i en bild ty den är rörelse och resonans. Tankarna tar form likt en röst som talar och är därför vad som förblir i rummet efter att de

har uttalats och därmed blir delbara. Tankarna är flyktiga och filosofin har som en av sina uppgifter att behålla i minnet vad som är övergående och förgängligt. En tanke fasthållen i ord och begrepp skapar en tänkandets process. Häri finns en inneboende dialektik mellan rörelse och stillestånd, mellan att hålla fast en tankerörelse i ord och begrepp, men göra det på så sätt att tanken kan röra sig vidare och inte förblir fryst i en fast innebörd. Detta binder väsentligen samman tankeverksamheten med skrivandet och det är inte utan betydelse att den grekiska filosofin föddes djupt kopplad till en medvetenhet om skrivandet som ett sätt att tänka väsentligt skilt från tal, det vill säga, från myt. Vår avsikt var att lära studenterna att tänka själva i medvetenhet om den inre spänning mellan den tänkande aktiviteten och fasthållna tankar och idéer, om hur en tanke både ger form till en tänkande rörelse och kan sätta stopp för den. Därför är tänkandet både farligt och befriande. Det handlar om att lära sig att leva, inte i harmoni med fullständiga svar, sådana man kan hitta i traditionen eller som man själv uppfunnit, utan att leva i problematiciteten, i frågandets oro och risk. Däri ligger även det filosofiska ansvaret att inte anamma vilket svar som helst, att inte ”köpa” vilken tanke som helst för att det ligger som mode i tiden, utan att lära sig fråga. Filosofin handlar mer om att kunna förändra frågor än att hitta tillfredställande svar. Därför ansåg vi att frågan om relationen mellan historicitet och början skulle utgöra kärnan till det filosofiska tankesättet. Att just denna spänning var ett grund-läggande.

Vårt program blev inte bara en stor ”succé”, för att använda det numera dominanta marknadspråket, utan skakade som tidigare påpekat om etablissemangen. Det rörde vid etablerade sätt att tänka och inte minst den gängse idén att friheten har att göra med att nollställa hela förflutenheten. Egentligen har den samtida historien själv dementerat detta moderna postulat. Just den samtida *historien* har visat hur försöket att förintar historien förintar människan. Därmed förstörs även förmågan att tänka något på nytt, att förändra. Det är också viktigt att påminna om att det svenska samhället var under förändring när vi startade ämnet. Det stora antalet studenter som sökte sig till vår nya filosofiutbildning var nog inte intresserade av en förståelse av verkligheten utan av den *förändrande* verkligheten. De sökte ett tänkande språk för att förstå rörelsen snarare än positioner eller sidor. Att förstå rörelsen förutsätter en tänkande sensibilitet eller intelligens för en kvarhållning av det tidigare i det senare, för det som i nuet förblir obestämt, för övergångar och mellanrum, spår och efterbilder, eko och återklang samt aningar och skisser. Livet – både det mänskliga och det icke-mänskliga, naturens och kulturens liv befinner sig under hot och risk när en våldsamt ekonomisk världsordning skövlar tankar och skogar, existenser, sensibilitet och medvetenhet. Många

hittade i utbildningen en väg för att tänka och uttrycka världens och existensens rörelser i samtiden just genom sättet på vilket den ”kontinentala” filosofin konfronterar var och en med den olösta relationen mellan historicitet och början. Frågan om hur vi skulle kunna återuppfinna en värld låg i luften.

Programmet visade sig också vara framgångsrikt för högskolan. Det skulle utvecklas. Vi behövde fler lärare. Då kom Fredrika Spindler. Fredrika introducerade Spinoza i Sverige, som fått ett helt nytt liv genom de politiska läsningar av hans filosofi som gjordes på kontinenten. Genom Gilles Deleuze kom Fredrika med några samtida röster som sökte en ny innebörd av förändring. Strax därefter anslöt också Sven-Olov Wallenstein till ämnet, som med sitt kunnande, sina översättningar och sin belästhet framhöll Adornos kritiska teori, Hegels idealism och olika estetiska traditioner. Utvidgningen av filosofiämnet belyser hur dialektiken mellan historicitet och början har varit drivkraften. Vi ville inte att var och en skulle köra sitt eget ”race” utan att vår utbildning, inför varje termin, skulle struktureras på nytt som en helhet och ge studenterna både en bas och en tankeutmaning, som en koppling till det som har varit och till det som kan bli. Efter 20 års verksamhet har filosofiämnet aldrig haft en termin som liknar en annan och alla lärare har ständigt skapat nya kurser som kombinerar forskningsintresse med grundutbildning. Detta har också varit unikt för våra kurser som skapats och organiserats som en Caldersk mobil. Vi försökte förbli nära vår forskning och alltid anpassa den till studenternas behov genom att studera grundverk. Verkstudier gjordes med utforskande ögon och temastudier med hänsyn till baskunskap som studenterna var i behov av att besitta. Vi höll många gånger kurser tillsammans och lyssnade även på varandras föreläsningar. Flera olika korsbefruktningar ägde då rum, både vad gäller verk och tematik, mellan lärarnas olika stil och syn på den ”kontinentala filosofin”. Ty vi alla fyra hade olika perspektiv på vad filosofin är, har varit och borde vara, olika vinklar på hur historicitet och början förhåller sig till varande och på hur det nya och oväntade, en skapande mening kan uppstå.

Från grundutbildningen utvecklade vi en magister och senare en masterutbildning. Vi fick doktorsexamensrätt och har nu flera doktorer som färdigutbildats hos oss. Hans, jag och Walle blev professorer, Fredrika docent. Sedan kom Charlotta Weigelt som nu också är professor med särskild betoning på antik filosofi. Fredrika har lämnat akademien, en stor förlust för oss alla. Nu har vi ett utökat kollegiet med Anders Bartonek, Ulrika Björk och Nicholas Smith som alla företräder olika inriktningar: kritisk teori, feministisk filosofi respektive post-kolonial teori. Jag nämner här bara de ”fast anställda” men glömmer inte de olika lärare, postdoktorander, doktorander och studenter

som också bidragit till ämnesutvecklingen. Vad denna korta summering av ämnets utvidgning visar är hur frågan om relationen mellan historicitet och början har växt inom ämnet. Den växer lika mycket av insikten om att olika filosofiska grundbegrepp, bland annat identitet och differens, det universella och det partikulära, grunden och förändring, vara och tillblivelse, substans och accidens, materia och form, förnuft och sensibilitet, teori och praktik – samt de sätt på vilka filosofin har skapat en värld av motsättningar och synteser – nu har nått en gräns.

I den globaliserade värld vi lever i ser man alltmer hur dessa olika grundbegrepp problematiseras och avslöjar sina inneboende tvetydigheter och paradoxer. När vara förväxlas med varo och därmed kan betyda vad som helst, när tillblivelsen beblandas med det kapitaliska kravet på ständig förändring så att kravet kan förbli oförändrat, sker en ”begreppsävning” som Nietzsche uttryckt det. När materia tappar sin materialitet och formen blir formlös, när det instrumentaliserade förnuftet skapar en hypersensibilitet som inte längre är kapabel att känna, när det universella privatiseras och det partikulära reproduceras, förlorar uppfattningsramarna fäste. När den levande identiteten krossas av fascistiska identifikationer med stereotyper som grund, när den globala kapitalismen med sina våldsamma strategier förstärker många sekler av segregering och exkludering, av rasism och sexism, av kolonialism och slaveri, då skakas en hel tankekultur. Idag upplever världen våldet av en tankekultur som gör anspråk på att ”civilisera” alla världar. Anspråket att påtvinga ett enda mått på det mångfaldiga, att synkronisera alla tider under ett tidsmått, att transponera alla rum till ett enda idealt rum för att därmed kunna utöva en typ av förnuftshegemoni. Det är detta projekt som världen nu ifrågasätter på djupet. En bild av den franska målaren Veron-Bellecourt med titeln *Allégorie à la gloire de Napoléon I* visar hur detta anspråk på synkroni och globalisering bildas med Napoleon som huvudsymbol.

Men just nu, när alla världar och värderingar är upp-och-ned-vända, när alla tankar och begrepp påvisar sin ambivalens och sina tillkortakommanden – såsom idéer om demokrati och rättvisa, om frihet och hopp – finns det ytterst ett behov av att uppfinna ett handlande tänkande i relation till alla de frågor som dessa begrepp vill svara på. Snarare än att återta gamla begrepp och tillämpa dem på de nya utmaningarna handlar det om att följa hur en tanke tar form, hur en tänkande rörelse kommer till ord och hur orden väcker tankar och därmed öppnar upp möjligheter för andra tankemöjligheter. Utmaningen är hur vi kan uppfinna andra livsformer och på det viset andra tankeformer som främjar flerspråkighet och sam-lyssnande. Filosofin dras till litteraturen inte för att det litterära språket låter världen komma närmare och uttalar det

dimensioner – både hur det har strukturerat utbildningen, hur det har kombinerat forskning och utbildning, historia och systematik, text och läsning och hur det har orienterat ämnets utvidgning – motiverar en reflexion kring varför historieberättelsen utgör en viktig dimension av relationen mellan historicitet och början. En början har en historia eftersom en början endast kan erkännas som sådan i en fortsättning, alltså i en historia. En historia betyder inte detsamma som att upprepa eller fortsätta på samma sätt. Den öppnar först och främst för en fortsättning, som kan förstås på många olika sätt. Hans har under alla dessa år insisterat på hur historicitetsbegreppet ska förstås som ett varande med de döda.¹ Detta var huvudtanken han utvecklade i samtal med olika ämnen under åren han ledde forskningsprogrammet ”Tid, minne och representation”. Han anser att:

There is no social space entirely outside the shared space with the dead. To learn to live is to learn to inhabit this space in a responsible way. Life is a life after, an inheritance, ancestry, legacy, and fate. All wounds are not healed by time, Time itself is a wound within which life prevails. We do not overcome the finitude of death; we share it with the living to which we give birth and for which we too will one day belong to those having-been².

Hans förstår början utifrån historicitet, det vill säga efterlivet [*life after*], fortsättning och kontinuitet. Något kan fortsätta både genom att upprepa och reproducera sig men också genom att bryta med eller mot. Egentligen innefattar – *continere* – fortsättningen redan alltid en viss dos av brott och förändring, av en början, annars skulle början inte kunna vara en början utan kanske endast ett evigt intet. När början förstås utifrån dess fortsättning och efterliv blir det oundvikligt att föreställa sig början som en punkt i en tidskedja innan vilken inget finns, och att allt som finns, finns bara efter denna punkt. Detta förklarar varför de som tar vid efter en början ofta tenderar att vilja konstruera en tolkning som presenterar dem som en del av den början som föregick dem. Detta epigonala sätt att förhålla sig till början blir som mest tydligt i olika kamper om kulturarv och om rätt att äga det.

Föreställningen om början som en punkt ur intet finner sina rötter i den judiska kristna traditionen när den talar om en början *ex nihilo*, ur intet. Konstigt nog var det också så den grekiska filosofin resonerade när den började och grundades med Sokrates, Platon och Aristoteles som ett sorts upp-

¹ Hans Ruin, *Being with the Dead: Burial, Ancestral Politics, and the Roots of Historical Consciousness* (Stanford California: Stanford University Press, 2018).

² *Ibid.*, s. 201.

ror mot den tidiga kosmogonin och teogonin och även mot de så kallade "försokratiska" tänkarna. Aristoteles sammanfattade detta nygrundande av filosofin som ett sökande efter de yttersta grunderna och principerna. Den "sokratiska-platoniska-aristoteliska" filosofin börjar med en annan berättelse om början, ursprung och grundande. Den börjar genom att grunda ett annat slags grundande. Detta andra grundande var månt om att definiera ett grundandets språk väsentligen skiljt från "myternas". När Platon explicit talar om vad som utmärker den filosofiska diskursen säger han emellertid inte att den avstår från att använda sig av myter. Han hävdar snarare att filosofin inte får berätta historier "*mython tina diegesthai*", ett krav som Heidegger, själv en stor anti-platonist, också ställde på filosofin. Men det kanske är just ifrågasättandet av detta krav på att inte tillåta filosofin att berätta historier som historian och i synnerhet den samtida historien verkar ställa som krav på oss idag. Har vi ett behov av ett annat grundande än detta grekiska andra grundande? Eller är det kanske just begreppet grund som måste tänkas på nytt? Kanske är det just idén om grund som utgör "vår" avgrund. Vilken sorts "filosofi" eller sätt att tänka skulle då vara den som istället för att utesluta historieberättelsen börjar just i den? Vilken annan sorts grundande och början är det som sker i en historieberättelse? Det finns anledningar att undersöka hur filosofin och historieberättelsen hänger samman och dessutom hur de kan belysa innebörden av ett sammanhang.

Det finns mycket att diskutera kring dessa frågor, inte minst kring frågan om vilken sorts narrativ eller diskurs som definierar "filosofin" som ett sätt att tänka genom idéer och begrepp grundade i Grekland, som ett andra grundande av grundandet. Inte minst för att detta "första" andra grundande fortsatt som en historia, en kultur och även en civilisation som idag verkar har nått sitt slut. Jorge Luis Borges betraktade filosofin som en gren av den fantastiska litteraturen. Borges var generös. För att kunna besvara dessa frågor är det viktigt att först skilja narrativitet från historieberättande. Till sin struktur bör narrativitet – och det filosofiska i synnerhet – tänkas utifrån det skrivna ordet, till skillnad från historieberättelsen som uppstår i och ur en muntlig kultur. Det är viktigt att vidareutveckla Walter Benjamins syn på historieberättelsens samband med sagorna genom att ännu starkare knyta den till det talade ordet och dess specifika kultur. Narrativitet söker synkroni och ett idealt rum medan en berättelse alltid är situerad i ögonblicket den berättas, i munnen ur vilken den uttalas, samt i omständigheterna och samvaron i vilka berättelserna uppstår. Historieberättelsen "regleras" av improvisation och slump och främst av hur det nya och oväntade kommer till mun och ord. Vad den grundar

grundas som ett pågående skeende och inte som en fast händelse. Ty historierna som berättas inifrån en muntlig kultur ”skapas” eller ”författas” inte som i ett narrativ utan de kommer till, de in-faller. En viktig skillnad blir därmed att medan ett narrativ ständigt söker sig tillbaka till sig självt, till den enstaka händelse som framställs som grund och referens, tillkännager en historieberättelse det pågående och närvaron i skeendet medan det sker. Skillnaden blir den mellan ett system av självreferenser och en uppmärksamhetens dynamik. Denna distinktion kan visa hur de filosofiska narrativen om grund och fundament tenderar att skapa en självrefererande diskurs, som reproducerar och upprepar sig själv i olika variationer: en Phoenix som ständigt återföds ur askan.

Frågan om historieberättelsen har fått en ny aktualitet i den samtida historien. Dess aktualitet har att göra med ett tillstånd av brist på en grund att stå på när historiens fasor har nollställt alla grunder moderniteten har vilat på: etiska, politiska, estetiska, filosofiska, existentiella. Det som kanske för första gången blivit tydligt i den västerländska historien är just omöjligheten, vilket har lett till en uttömning av längtan efter en grund. Den etiska uppgiften, som Imre Kerstesz skrev, var att lära sig att tänka och handla ur denna brist och tomhet.³ Livet blev stumt, och vad som gäller är att lägga ett ord i världens och livets stumhet, som poeten Ingeborg Bachmann sjöng i dikten ”*Psalm*”: ”I min stumhets håll / sätta ett ord.” [*In die Mulde meiner Stummheit / leg ein Wort.*]⁴ Frågan om historieberättelsen aktualiseras när den erfars ur en stum mun och inte längre ur det talande ordet. Ty erfarenheten som präglar vad vissa kallar för post-modernitet är vad Benjamin tydligt visade i texten *Erfahrung und Armut* från 1933, nämligen, förlusten av erfarenhet, och därmed av historieberättelsen som den mänskligt utmärkande praktiken att dela erfarenhet. Om vår tid kännetecknas av förlusten av erfarenheten och förmågan att dela den, blir uppgiften inte då att hitta ett sätt att dela denna förlust av delandets och deltagandets former? Blir det inte för oss angeläget att berätta historierna ur världens och livets stumhet? Och är det inte just en sådan fråga som förintelsen och den koloniala historien väcker, det vill säga hur ett ord ska kunna läggas i stumhetens håll?

³ Imre Kertész, *Det landsförvisade språket: essäer och tal* (Stockholm: Norstedts, 2007).

⁴ Ingeborg Bachmann, *Die gestundete Zeit* (München: Piper Verlag, 1978): ”In die Mulde meiner Stummheit / leg ein Wort / und zieh Wälder groß zu beiden Seiten, / daß mein Mund ganz im Schatten liegt.” Johannes Edfelts tolkning av denna vers lyder: ”I min stumhets dalgång / lätt ett ord / och drag fram väldiga skogar på båda sidor / så att min mun / ligger helt i skugga.” Ingeborg Bachmann, *Bröd och Salt* (Stockholm: Coeckelberghs bokförlag, 1976), s. 42.

Frågan om relationen mellan historicitet och början kan omformuleras som en fråga om hur ett ord kan läggas i stumhetens hål. Om historiciteten har att göra med att ”vara *med* de döda” snarare än att vara *efter* dem, som Hans föreslår, implicerar historiciteten att vara med de dödas stumhet. De döda spökar, deras röst ekar, de lever vidare som minne och arv, inte minst för att som ”född” är den mänskliga existensen ett liv efter de andras död, ett efterlevande. Men däri ligger ytterligare frågan om hur ett dött liv lever med de döda och det förflutna, hur ett liv som förstummats av historien lever med de döda, de andra samlevande och de icke-födda. Ty vad som den samtida historian har visat i sin nakenhet är hur historian har mördat historien, för att påminna om ett resonemang i Camus *L’homme révolté*. De döda är inte bara de som inte längre finns till, de slutgiltigt frånvarande, utan de som blivit stumma, som varken kan tala eller tystna. Den samtida historian har visat sig vara historien av fasansfulla ansträngningar att förstumma de överlevande, livet efter döden. Av ansträngningar att tvinga dödens stumhet på livet, att förstumma livet. Mycket av historiens grymhet ligger i dessa försök att förstumma det singulära livet, att anonymisera det och göra det utbytbar och redundant, genom att förstumma dess förmåga att berätta en historia och därmed förrinta närvarandet vid det pågående.

Det finns en lärdom i att som medvaro vara med döda, kanske främst den att lyssna till livets stumhet inom var och en och att öppna väg för ett annat tänkande språk som förmår lägga ord i stumhetens hål. Inte en början ur intet utan en början i stumheten, inte för att fylla i detta hål utan för att låta börjans hål komma till tals i många berättelser, med många brytningar och röster. Ty en berättelse finns bara när den hörs. Och lyssnandet är den svåraste konsten. Det må hända att frågan om relationen mellan historicitet och början är en fråga om hur en berättelse lyssnar till lyssnandets öppenhet medan den berättas. Det som eftersöktes vid grundandet av filosofiämnet var ett lyssnande tänkande, ett tänkande som tänker såsom historierna berättas, när världens och livets stumhet tas på allvar. Ett försök att som Wislawa Zymborska skrev i en vers ”föda bland ruinerna”.