

Om nyttan och onyttan med humaniora för livet – En annan humaniora – en annan tid

Marcia Sá Cavalcante Schuback

Vid det senaste *Euroscience Open Forum* som ägde rum 2008 i Barcelona diskuterades humanioras vikt och betydelse. Humaniora sades inte bara vara en ”soft” vetenskap utan alltför ”svag” och kraftslös för att bidra till en forskning om framtiden. ”Humanister har ingenting att säga om framtiden”.¹ Då de inte kan bidra med säkra resultat för en kunskap om framtiden verkade humanvetenskaperna enligt den syn som dominerade forumet inte ha någon större nytta för livet. Frågorna som jag här vill ställa är vad nytta för livet innebär och vilket stors vetande som kan vara nyttigt för livet.

Titeln jag har valt för detta anförande är en allusion till Nietzsches kända otidsenliga betraktelse ”om nytta och nackdel med historia för livet”. Allusionen är ett sätt att vända vår blick mot en tanke, mot ett minne för att åter uppmärksamma det. I sin skrift diskuterar Nietzsche tre olika sätt att förhålla sig till historien och som vi skulle även betrakta i relation till humanvetenskaperna. Han talar om det monumentaliska, det antikvariska och det kritiska sättet. Alla tre kan vara livsfientliga när de använder historien för en ideologisk konstruktion av det storartade och som en normaliserande konstruktion av det likartade. Deras livsfientlighet består i att förtrycka all förvandlingskraft, allt liv och ny början, kort sagt all framtid. Ett förhållande till historien och det förflutna kan emellertid ha nytta för livet när det står i livets tjänst. Allusionen till Nietzsche syftar just till att ställa frågan om vad ett vetande som står i livets tjänst innebär i kontrast till en förväntning om att det kan bidra med säkra resultat för en kunskap om framtiden.

En central poäng i Nietzsches betraktelse som för det mesta blir förbisedd är den kritik av nyttobegreppet som ligger som bas till hans förståelse

¹ För en kort sammanfattning se *Tvärnsnitt*, Vetenskapsrådets tidskrift för humanistisk och samhällsvetenskaplig forskning, 3:08, s.46-47.

av ett vetande som står i livets tjänst. Det är mot denna kritik som jag vill vända vår blick.

När Nietzsche diskuterar historiens ”*nytta* för livet” beskriver han den som att vara ”i livets *tjänst*”. Detta innebär en vändning i förståelsen av människan. I stället för att betrakta livet som av människan brukbart och människan som livets ägare och mästare, förstås människan som livets tjänare. Denna omvändning av människans ställning i relation till livet tolkas mestadels fel eftersom det antas att Nietzsche med livet menar det materiella och biologiska livet, dvs. livet förstått som bevaringsdrift och överlevnadssystem. Så förstått framstår människan som en slav av sina instinkter, som ofri och passiv. Men med livet menar Nietzsche en oändlig öppenhet, börjans och vändningens dynamik och förvandlingskraft. Och med människan förstår han tjänaren till livets oändliga öppenhet eller som han också uttryckte det ”ett aldrig fullbordat imperfektum”, ”ett ännu icke fastställt djur”. Människan förlorar sin betydelse av verklighetsbetingande för att upptäcka sig själv som frågande, som ett ”konditionalt om”. Livets oändliga öppning är därför människans mästare. I den nietzscheanska vändningen av människans förståelse framträder människan som en vändning inom livet självt. Därför blir det möjligt för Nietzsche att betrakta det mänskliga livet som den ständiga *faran* av att leva emot och vända sig bort från livets oändliga öppning. Livet av detta aldrig fullbordade imperfektum – människans – är därmed den ständiga faran att vilja härska över livet genom att förhålla sig till det som ett överlevnadssystem av bruk och nytta. Därför kan även en kritisk hållning bli lika livsfientlig som ett monumentaliserande och antikvariskt bevarande av det förflutna. Nietzsche lämnade efter sig den svåra tankeuppgiften av att begrunda huruvida det mänskliga livet behöver mer än behov för att kunna leva.

Tanken om att det mänskliga livet behöver mer än behov är svår, inte riktigt på grund av den kontradiktoriska formuleringen utan för att den skakar om den globala tron på att människan är det mest behövande djuret och att livet inget mer är än ett överlevnadens system reglerat av en nytto- och brukslogik. Med denna tanke rörde Nietzsche vid ett grundläggande problem som inte bara angår humanvetenskaperna utan även naturvetenskaperna idag. Han rörde vid frågan om *hur* människan är i en värld och tid behärskad av människans strävan efter att bruka och ta nytta av allt som finns inklusive sig själv genom en global teknisk rationalitet. När livet definieras globalt som ett överlevnadssystem av bruk och nytta blir allt omdefinierat som information och funktion. Med denna omdefinition kan allt förvandlas till kalkyl och kontrollvariabel. Det gäller då främst människan

själv. Därmed blir det möjligt att använda, förbruka, ersätta och om-sätta allt och alla utan hänsyn till specifika determinationer. Samtidens tre globala dygder – ekonomi, effektivitet, produktivitet beror på denna omvandling av determination till information som möjliggör att vad som helst och vem som helst kan användas av vad som helst, vem helst och när som helst. Allt och alla måste vara brukbara och det som inte kan tjäna till något sådant bör antingen brännas eller rekontextualiseras, det vill säga konverteras till en ny brukbarhet. Därmed försvinner traditionella gränser och skillnader mellan motsatser som det levande och det livlösa, teknik och natur, det offentliga och det singulära, mellan människan och icke-människan. Denna brukets mobilitet och cirkularitet som ligger som bas till det härskande brukets och nyttans ekonomiska system i alla livets dimensioner definierar den nya liberala meningen av frihet. Friheten omdefinieras som frihet till totalt bruk av allt och naturen som den ofria domänen av beräknliga, förutsägbara, kontrollerbara, vinstgenererande, exploaterbara och brukbara ting och lagar. Den globala dominansen av denna nya liberala betydelse av friheten och av naturens liv visar på en ny dimension av denna sedan länge antagna motsats mellan frihet och natur. Det som här visas är att den nya post- eller altero-moderna, genomsnittliga, brukbara, funktionella och institutionaliserade människan inte längre kan kontrollera sin egen vilja till kontroll och upptäcker sig själv som en produkt av sin egen produktion, som en slav av sin egen frihet. I den intensitet med vilken naturen denaturaliseras och människan desispiritualiseras träder människan fram som en allt mer maktlös skugga av all sin makt över världen och naturen. Hon träder fram som en försvunnen människa. Hon träder fram som bräckligheten av en vändningspunkt. Människan framträder som ett liv som har vänt sig emot sig själv. Ju mer hon förbrukar naturen och jorden desto mer erfar människan sig själv förbrukad av sin tekniska frihet. När alla dimensioner av livet definieras utifrån sitt bruk, nytta och användbarhet för en kalkyl och kontroll träder det mänskliga livet själv som förbrukat och utmattat av sin vilja till bruk och behov. I det globala kapitalistiska verkställandet av människans gränslösa tekno-vetenskapliga makt över livet och naturen träder såväl naturen såsom människan själv fram som utmattad, förbrukad och bräcklig. I den punkt där människan och naturen visar sig som bräckligaste blir det dock möjligt att erfa hur människan *är* naturen och livet och inte en natur utanför naturen, ett liv utanför livet. I bräcklighetens punkt blir det möjligt att erfa hur människan kan sägas vara en vändnings punkt i naturen, en vändningspunkt i själva livet, en vändningspunkt i och inom sig själv. En vändningspunkt är en förvandlingspunkt. I denna bemärkelse kan bräcklig-

heten bli förvandlande. För att inse detta är det dock viktigt att skilja åt och inte likställa bräcklighet med svaghet. När människans bräcklighet blir synlig mitt i hennes förbrukande vilja till bruk och nytta – blir det möjligt att finna en öppning mot en annan tid, mot en annan erfarenhetsgrund, mot en annan människa och kanske mot en annan humaniora.

Det kritiska sättet att förhålla sig till historien, att bedriva ett sorts vetande som kallas för humanvetenskap utgår först och främst ifrån en kritik av nyttobegreppet. Nietzsches kritik av nyttobegreppet är utmanande eftersom han inte riktigt gör anspråk på att vetenskaperna borde bli nyttigare för människor än för institutioner, maktinstanser eller staten. Utmaningen som ligger till grund för hans kritik är ett anspråk på behov av en förvandling inom människan som skulle möjliggöra en annan förståelse av människan. Hans kritik syftar inte i första hand till att återintroducera värdet av det mänskliga i natur- och humanvetenskaperna utan till att introducera skriket för en förvandling i människan. I Nietzsches spår vill jag argumentera för att en annan humaniora endast är möjlig på basis av ett annanblivande i människan. Vad jag vill säga är att *i* vår tid ligger en möjlighet att utveckla en ”annan humaniora” för en ”annan tid”. Denna möjlighet beror emellertid inte så mycket på hur humanvetenskaperna förhåller sig till naturvetenskaperna, vare sig genom att anpassa sig till eller att strida emot den nya brukets positivism som genomsyrar den nuvarande legitimerade idén om vetenskaplighet. Möjlighet för att utveckla en ”annan humaniora” beror snarare på ett annat vetande om naturen och om livet som utgår ifrån den bräckliga punkten i vilken människan upptäcker sig själv som bräckligheten av en vändningspunkt i naturen, som en vändningspunkt i livet självt och därmed som ett liv som står i livets tjänst.

Åtskillnaden mellan humanvetenskaperna och naturvetenskaperna är inte så gammal. Dess filosofiska grundläggning som Wilhelm Dilthey föreslagit utgår ifrån en skarp gräns mellan naturens och människans ontologiska domän, mellan den lagbundna naturvärlden och den i friheten grundade människovärlden. Enligt Dilthey måste humanvetenskaperna ’vända sig bort’ från naturvetenskaperna för att kunna bemöta det mänskliga livet i dess säregna art. Sedan dess har vi kunnat följa en rad ”vändningar” inom humaniora – som till exempel lingvistiska, kognitiva, kulturella, ikoniska, hermeneutiska, imaginativa, existentiella vändningar. Dessa vändningar kan betraktas som olika svar och reaktioner till den av Dilthey föreslagna separationen mellan human- och naturvetenskaperna, mellan rationalitet och natur. I en tid där naturen, livet, jorden, människan träder fram som förbrukade, bräckliga och svaga framför det globala teknologiska brukets

ekonomi blir det dock även möjligt att erfara möjligheten av en vändning i människans självuppfattning. Härmed uppstår kanske en möjlighet till ett annat vetande om naturen, om livet, om det mänskliga som utgångspunkt för ett sätt att bedriva vetenskap i livets tjänst. Här gäller det att skilja på vetenskap och vetande, på det som måste baseras på evidens och det som aldrig blir evident. I denna vändning anses människan inte längre vara annan än naturen, utan *naturens icke-andra*. Icke-annan som ett sätt att vara samma utan att vara identisk, att vara annan utan att vara frånskild är ett sätt att formulera vad en vändningspunkt är. Därmed sägs det att människan är en vändningspunkts transformativa bräcklighet i naturen och i livet snarare än annan än naturen och än livet. I denna bemärkelse blir ett vetande om det mänskliga, humanvetenskapen, på samma gång ett vetande om naturen. Min tes är att en annan humaniora i en annan tid innebär ett annat vetande om naturen, om livet som antar en annan bas än den som möjliggjort distinktionen mellan natur- och humanvetenskaperna. Denna andra bas utgår ifrån ett erkännande av det mänskliga livet som det bräckliga livet av vändningspunkter. I denna bemärkelse definieras humaniora inte i kontrast eller i likhet med naturvetenskaperna utan som ett naturens och livets vetande, ett vetande som erkänner människan som natur, ett liv i livets helhet, natur i naturens helhet. Här menas en sorts naturens filosofi som Schelling och Novalis skisserade på och som Heidegger visade i sina sena tankar kring teknikens väsen. Detta innebär ett vetande som vänder sig bort från en determination av naturen och livet som ett överlevnadssystem av bruk och nytta. Detta innebär att för att leva behöver det mänskliga livet mer än behov. Det behöver upptäcka sin bräcklighet och amplituden av sin ändlighet – det vill säga den dimension där det mänskliga livet möter sig själv som vändningspunkt.

Denna vändning mot ett naturens och livets vetande förutsätter dock mer än en förvandling av teoretiska grepp och uppfinningar av nya dialektiska kategorier. Den förutsätter till och med mer än en etisk och politisk hållning. Det förutsätter en förvandling av sensibiliteten för att en teoretisk, etisk och politisk hållning ska kunna träda i kraft bortom tomma retoriska formuleringar av trötta humanister. Med förvandling av sensibilitet menar jag möjligheten att som teoretiker kunna se världen genom att bli sedd i sin egen världsbild. Här menas en blick som ser dess blickande villkor och som därmed erkänner vetandets säregna bräcklighet som förutsättning för ett vetande. Detta innebär ett ifrågasättande som självt är redo att bli ifrågasatt. Det är en typ av vetande som snarare än att söka göra det främmande bekant är redo att främmandegöra det bekanta. Vad jag här kallar för en för-

vandling av sensibilitet syftar på möjligheten att läsa i en form dess fornamde kraft, i ett fenomen dess tillkännagivelses dynamik, i det synliga dess osynliga kommande till en blick. Här blir det omöjligt att skilja isär det subjektiva och det objektiva, att skilja på tingens vad från tingens hur, vad som ses och hur och vem som ser det. I denna förvandlade sensibilitet har teorin mycket att lära sig från det som sedan länge har kallats för 'konst', det vill säga från ett tänkande som känner och en känsla som tänker på samma gång. När teorin, vetandet, konsten själv träder fram som förbrukad, svag och bräcklig, när orden verkar ha förlorat sin makt i ett överflöd av böcker, ord, diskurser blir det kanske möjligt att erfara ordens lyssnande dimension, dimensionen där ordet snarare än medel blir början, en vändningspunkt.

Jag har valt att tala ur gryningen av en viss innebörd av utopin. I denna innebörd betyder utopi inte en plats bortom det mänskliga utan människans platslösa plats i denna av människan förbrukade värld och natur. Att kritiskt uppmärksamma, att följa i en blickvändning hur människan här träder fram som en platslös plats, som en utopi, som "skugga av sin makts dröm" innebär att ge plats inte främst åt en annan människa utan åt ett annanblivande i människan. Vid denna punkt lämnar människan sedimenterade idéer av människan bakom sig. Vid denna punkt kan också människans exil från sig själv bli början på en förståelse av naturen och av livet som oändlig öppenhet. Det var därför som jag valde att idag tala på svenska, mitt exilspråk. Det var också därför som jag valde att inte föreslå något nytt program eller en ny "vändning" inom humaniora utan endast att visa på behovet av att vända blicken mot det bräckliga och sårbara hos människan. Att bidra till ett annanblivande i människan där ett vetande om naturen och om livet innebär en ömsesidig början av människan och av naturen, av människan och av livet anser jag vara ett ansvar som humaniora får bära med sig.