

*De oföddas förflutna*

ULF ERIKSSON

*De oföddas förflutna*

Essäer

ERSATZ

© Ulf Eriksson & Ersatz, Stockholm 2011  
Omslag & sättning Ola Wallin  
Omslagsfotografi Cato Lein  
Korrekturläsning Eva Sundquist  
Tryck Spindulys, Litauen 2011  
ISBN 978-91-86437-31-2

[www.ersatz.se](http://www.ersatz.se)

Förord 7

- I ■ Framsteget och tystnaden 13
  - Foramen magnum 39
    - Kristine Næss och det ofantliga rummet*
  - Om inre och yttre bilder 56
  - Mellan praxis och index 69
    - Gåendets skrivning*
  - Monster och gracer 84
  - Sedd och rädd 89
  - Den pratsamme skuggboxaren 95
    - Om självrannsakan*
  - Om olika slags aktivitet 107
  - Uppmärksamheten 112
  - Vidarevarons förvandlingar 119
  - Siktkonsten 141
  
- II ■ En väldig anamorfos 149
  - Roberto Bolaños 2666*
  - Från tandvärk till bonsai 154
    - Ur en loggbok om Latinamerikas samtida litteratur*
  - Romankonsten 176
  - Läsningen 183
  - Skalan och de oföddas förflutna 189
  - Transnarrativ prosa 208

III ■ Lögnen beskriven	243
<i>Om Antonio Gamoneda</i>	
Ljus från det som flyr	250
<i>Olvido García Valdés</i>	
Poetisk erfarenhet	256
Ett noga skådat rum	263
<i>Om Paal-Helge Haugen</i>	
Susan Stewart	269
<i>Two brief Views of Hell</i>	
Two glimtar av helvetet	271
<i>Om Susan Stewart</i>	
Susan Stewart	283
<i>Two glimtar av helvetet</i>	
Fallskärmshopp genom ett hem	285
<i>Om ny finlandssvensk dikt</i>	
Bild och förvandling	295
<i>Om Tomi Kontio och Markku Paasonen</i>	
Anmärkingar	305
Personregister	313

Liksom många texter i mina tidigare essäböcker *Rum för läsande*, *In i spegeln och bort* och *Natten, vakenheten*, utgår essäerna i föreliggande bok från övertygelsen att demokratin inte bara är regelverk, statistik och procedurer, utan också har en innehållslig, kvalitativ sida.

Det här är ingen okontroversiell hållning. Tvärtom finns det många som menar att vi bör avhålla oss från att tala om samhällets innehåll eftersom det leder till att man börjar diktera hur livet skall levas och livstiden användas. Ändå vill jag utifrån min författarhorisont hävda betydelsen av demokratins innehållssida och varna för följderna av dess förnekande.

Denna innehållssida eller kvalitetsdimension hos demokratin motsvarar tre grundvillkor som är reella i vars och ens liv och sätillvida både skiljer oss och förenar oss. För det första är livet *singulärt*, det är ett enda och det finns inget annat. Jag har ibland uttryckt det med frasen »vi är vakna och skall inte vakna mer«. För det andra är vi allesamman utlämnade åt våra livsförlopps ständigt pågående *irreversibilitet*: ingenting kan göras ogjort och vi kan inte heller gömma oss för morgondagen eftersom den strax är det enda som omger oss, för att lika hastigt försvinna. Vi står som i en flod vars mäktiga flöde accentuerar våra gestalters ensamhet men också deras likhet med varandra. För det tredje är var och en av oss *oersättlig*. Den tanken har jag från den danske filosofen Peter Kemp. Vi är kanske möjliga att byta ut i våra sociala roller och yrkesfunktioner, men ingen av oss kan ersättas om vi försvinner. Den människa som är borta är borta för alltid. Så ser demokratins innehållsaspekt ut.

Denna innehållsaspekt är nu inte detsamma som ett sekularistiskt perspektiv, utan fullt förenlig med många former av andlighet och fromhet så länge dessa inte utvecklar fanatiska drag som

inskränker individens frihet att röra sig, uttrycka sig och knyta förbindelser i samhället. Personligen tror jag inte på något andra liv, men jag har många emotionella och spekulativa upplevelsevågor öppna eller på glänt inom mig och är helt förvissad om att de andliga arven i världen utgör en enorm reservoar av förnyelsebar erfarenhet som är oumbärlig när man tänker kring möjliga framtida samhällen.

Ett utmärkande drag hos det demokratiska samhällsskicket, när man betraktar det ur ett sådant här existentiellt och ontologiskt perspektiv, är att det som enda historiskt projekt någonsin har försökt finna former för samliv, representation och förvaltning som vore i paritet med det fundamentalt absurda faktum att vi alla är *på en och samma gång* helt ensamma och obönhörligen tillsammans eftersom vi alla delar singularitetens, irreversibilitetens och oersättlighetens livsvillkor. Ur ett delorienterat, analytiskt perspektiv sönderfaller detta absurda predikament i ett myller av underproblem av ekonomisk, administrativ och fördelningspolitisk art. Ur ett helhetsorienterat, syntetiskt perspektiv framtvingar samma absurda villkor en väv av paradoxer av typen både-och som kräver och möjliggör konstnärlig gestaltning. Som författare har jag alltid försökt hålla bägge dessa perspektiv aktuella inom mig: och mitt språk har vuxit ur konflikten mellan dem.

Närmare markerar det sig dagligen uppenbart att den existentiella innehållsdimensionen i demokratin måste göras möjlig för oss att erfaras genom att den politiska och den estetiska aspekten av tillvaron bringas att ömsesidigt påverka och ifrågasätta varandra i offentligheten. På så vis förmedlas det politiska i bemärkelsen kritisk medvetenhet som ett erfarenhetsstoff mellan levande, unika personer vilka uppmuntras att tänka på sig själva som sådana och inte endast som yrkesroller eller funktioner. Samtidigt kan i bästa fall upplevelsen av de estetiska värdenas både vardagsgiltiga och extraordinära realitet bli vägledande för det politiska tänkandet och handlandet och blockera alla försök att avföra kvalitetsbegreppet från den kulturpolitiska agendan.

Spetsformulerat är en sådan ömsesidig, dynamisk och kritisk påverkan mellan politiska och estetiska sfärer motsatsen till den sterila fascinationskultur eller »estetisering av det politiska« som var en viktig orsak till några av det förra seklets största brott mot mänskligheten. Begrundad genom en vardagligare kontext är den estetisk-politiska ömsesidighetens sköra balans, där den nu föreligger, en påminnelse om att »marknaden« ensam inte kan garantera dynamikens kvalitet.

Min syn på förhållandet mellan det politiska och det estetiska skiljer sig också på några punkter från den efterkrigstida nyväntarns paroll »det privata är politiskt«, vilken som historisk tankeform förutsatte att den strukturella dimensionen av verkligheten alltid skulle överordnas den individuella upplevelsen. Det erfarenhetsstoff som bildar demokratins innehåll existerar endast när det förmedlas mellan oss (eller mellan de döda och de ofödda inom oss och oss själva). Denna förmedling kräver snabba förflyttningar mellan närperspektivets delaktighet (upplevelse-inlevelse) och fjärrperspektivets överblick (begreppskritik-distans), det vill säga just den förmåga att artikulera de olika verklighetsaspekternas samtidiga aktualitet som den litterära gestaltningen i poesi och konstprosa stimulerar.

En hållning man kunde kalla »den samtidiga aktualitetens dualism« eller »det dubbla fokusets urskillning« är viktig för mig, eftersom den utmanar var och en att inom sig härbärgera motsättningar utan att fly dem eller dölja dem. De rent rituella striderna mellan konfrontationens och den överslätande konsensusens bägge hållningar är kanske framodlade som det partipolitiskt enda möjliga scenariot, men som intellektuella attityder är de improduktiva och tillför offentligheten föga. I stället föresvävar mig som eftersträvansvärd intellektuell attityd den förmåga att uthärda oenighet men ändå fortsätta samtalet som vissa tänkare har velat kalla dissensus.

Under hela mitt författarskap har denna dualistiska rörelse eller oscillation mellan delaktighet och överblick varit ett återkom-

mande ämne som dessutom hyst en egen klyvnad – eftersom rörelsen dels är en ursprunglig barndomsupplevelse som tonar bort i en förspråklig närvaro, dels ett hägrande mänskligt ideal med giltighet bortom min livsbana. Bokens titel kommer från essän »Något om skalan och de oföddas förflutna«, där rörelsen mellan delaktighet och överblick formuleras som en existentiell vision av vår historiska tillvaro.

Essäerna i *De oföddas förflutna* har tillkommit som längre artiklar för pressen (understreckare i Svenska Dagbladet och i något fall essäartikel i Dagens Nyheter), eller som föreläsningar framlagda i olika slutna sammanhang som Svenska Akademien, Fria Seminariet i Litterär kritik (FSL) och Litterär gestaltning vid Göteborgs universitet. En del av detta har tryckts i skrifter med ytterst liten spridning, exempelvis tidskriften Kritiker, men somligt är nytt eller nykomponerat.

Som prov ur min verksamhet som introduktör av spanskspråkig litteratur har jag också valt att inkludera en större essä om Latinamerikas litteratur som i en kortare version trycktes i Ord & Bild, samt två texter om de spanska poeterna Olvido García Valdés och Antonio Gamoneda vilka jag tidigare översatt.

Ett särskilt varmt tack för oräkneliga kreativa impulser vill jag rikta till alla de uppemot etthundra deltagarna och gästföreläsarna hos FSL, vars ledning jag tillhörde under åren 2003–10. Tack också till ledningen vid Litterär gestaltning där jag var handledare 2002–10.

ÖLAND I JULI 2011

*Ulf Eriksson*

## FRAMSTEGET OCH TYSTNADEN

*...bara  
den kan uppskatta sängen*

*som anförtror  
sin glädje åt tystnaden*

EUGÈNE GUILLEVIC

### *Framsteget*

Jag är född 1958 och växte upp i femtiotalsförorten Högdalen söder om Stockholm. Båda mina föräldrar var lärare och hemmet präglades av en anda av framstegsoptimism som både låg i tiden och hade sin personliga bakgrund hos dem i det faktum att de hade gjort en klassresa från proletära utgångslägen. Denna optimism lämnade aldrig mina föräldrar, även om de på ålderns höst fick uppleva, liksom vi alla, hur det svenska folkhemmet och den sociala ingenjörskonstens strategier miste alltmer av sin trovärdighet och effektivitet.

I en ny novell under arbete låter jag en av personerna reflektera kring det han kallar sin pappas »glädje«. Figuren Tom får i samtal med en arbetskamrat ge uttryck åt vad jag menar med framstegsoptimism:

– Det vilade ett ljus över min pappa, ett lättnadens ljus som också var ljuset eller lättnaden och kanske också hoppet hos den epok som sammanföll med min barndom. [---]

– Man har, fortsatte Tom, lagt ned den fria teatern som satte upp klassikerna för ungdomar, man har lagt ned biografen och parkvägarna spricker och ur sprickorna reser sig ett slags tidigare obekanta tistlar behängda med spikklubbor i miniatyr. Men när jag var liten levde förorten. Jag föddes tretton år efter andra världskrigets slut, och mina föräldrar som kom från enkla förhål-

landen hade båda lyckats läsa till lärare. Pappa sade en gång att han som ung hade en enda tanke i huvudet: hur skall jag kunna komma ur blåkläderna och få ett kvalificerat jobb? Han lyckades med detta, liksom han lyckades med allt annat han företog sig.

Här tror jag att vi har en av nycklarna till det där draget av lättnad hos honom. Han fick förstås sin del av ljuset från en epok präglad av framtidstro och tillväxtoptimism. Det gick bra för landet, och en lärare hade ännu på 60-talet en del kvar i plånboken i slutet av månaden. Men förklaringen till det där gåtfulla ljuset kring honom, denna egendomliga glädje inför i stort sett allt, måste man nog söka på ett mer personligt plan.

Det var inte så att han var något slags fenomen som tack vare en överlägsen begåvning lyckades med allt. Vad han däremot lyckades med, var *det han hade föresatt sig*. Glädjen och lättnaden över att ha lyckats förverkliga sina ambitioner kan ha två ursprung: dels den egna förmågan att *genomföra* ambitionerna, dels förmågan att *välja ambitioner man kan klara av att förverkliga*. I det senare var min pappa genial.

Men kanske var lättnadens år färre än jag minns. Under 60-talet förändrades mycket omkring honom. Plötsligt dök det upp en musik han inte begrep, och ett mode han fann fränstötande, och ungdomliga debattörer som inte var några debattörer utan ideologiska fanatiker som inte erkände någon värdeståndpunkt utanför den egna begreppsvärlden. Plötsligt var USA detsamma som fascismen som han hela sitt liv förknippade med Mussolini och Hitler. Han gick varje morgon med sin tunga portfölj till skolan, trogen och ivrig inför uppdraget att på något vis förena de tre egentligen oförenliga pedagogiska målen: att bibringa eleverna sanna kunskaper, att fostra dem till fungerande samhällsmedborgare och att främja deras kreativitet.

– Har du fått del av den där lättnaden eller det där ljuset?

– Medan jag pluggade till jurist, proppen, det blev ju inget mer men då tänkte jag att pappa med sin optimism liksom hade vaccinerat mig mot uppgivenhet. Mamma var också glad över sitt yrke

men inte *så* glad och hon kom inte heller från de landsbygdsproletära förhållanden min pappa växte upp under, han som började jobba som dräng och hugga timmer i skogen på ackord när han var 16 år, de körde med häst och använde handsågar, ett fasansfullt slit.

– Han var väl stolt över det där slitet också, många år senare, när han kunde berätta *skrönor* om det, på något sätt, jag känner en...

– Absolut! Haha, varifrån tror du jag har lärt mig att berätta? Men framför allt var han stolt över att ha undkommit kroppsarbetet och lyckats frigöra sin förmåga till något annat. Sätillvida harmonierade hans stolthet med stämningen i breda lager i samhället. Men efter hand fick ljuset kring honom skavanker. Eller det blev tunnare. Det var härligt att vara nyutexaminerad och nygift och bilda familj och ha långa lärarsommarlov. Men vardagen stod orubblig kvar. Varje morgon. Varje vecka, månad, år. Orubblig och alltmer automatiserad steg en ny, glädjelös epok fram, där hans lättnad saknade både relevans och mening. Det fanns faktiskt ingen framtid i denna lättnad. Lärarlönen urholkades och medelklasslivet i förorten blev inte vad planerna hade hoppats. Närbutikerna lades ned, frisersalongen lades ned, området underhölls illa... Och nu har jag hamnat här och blivit lika resignerad som han blev till slut framför den allt obegripligare TV:n, för att inte tala om internet.

Den optimism figuren Tom tillskriver sin far och den egna barnomens svunna epok är en legitim social framstegsoptimism. När jag i det följande levererar en kritik av framstegstänkandet är min måltavla inte detta slags sociala optimism, utan en abstraktare och kallare anda med inslag av tvångsmässig systeminordning och ett ständigt accentuerat effektivitets- eller optimeringsdiktat. Det är mitt intryck att denna tvångsmässiga systeminordning har ersatt den legitima sociala optimismen.

Jag kallar denna kalla och paniska anda *framstegsfundamenta-*



*lism* och skall nedan försöka att belysa den ur olika begreppsliga vinklar. I essäns andra del reflekterar jag kring en besinningens tradition där man vårdat sig om både andlig och estetisk uppmärksamhet och som i dag främst förvaltas av skönlitteraturen. Det är denna tradition det är nödvändigt att knyta an till för att återskapa en djupdimension i vår förståelse av den värld av ständigt blivande (men också ständigt utplånad) historia som omger oss. Ett nyckelord i denna besinningens tradition är *tystnad*, i flera olika komplementära bemärkelser.

Att formulera en kritik av framstegstänkandet ställer krav på precisering. Är det rovdriften med livet på vår jord man vill sätta ifråga, eller har man ett kritiskt ärende med annan fokus, kanske riktat mot vurmen för innovationer i allmänhet och den ytlighet som följer med den, eller ännu något annat?

Vad som i det följande skall sägas om framsteget tar formen av en plädering för en hotad men nödvändig dynamik. Denna dynamik, fortsättningsvis kallad *striden mellan aura och spår*, var en gång civilisationsdrivande och genererade livsförbättringar utan att något framstegstänkande behövde föras fram som överideologi. Hur kan vi i dag blåsa liv i resterna av denna strid mellan aura och spår? Om detta handlar denna inledande, avsiktligt utopiska essä med drag av credo.

Med jämna mellanrum kan det vara nyttigt att fundera kring det närvarandes innehåll av frånvaro och det frånvarandes närvaro i vårt liv. Två begrepp som då blir aktuella är aura och spår. Aura kan föra tankarna till parapsykologi och esoteriska läror om astralkroppar, men det är inte i denna mening ordet skall användas i det följande, utan i en bemärkelse som är dialektiskt länkad till begreppet spår. Hos den tyske filosofen Walter Benjamin förekommer begreppsparet på flera håll och de respektive orden bildar där tillsammans en pregnant idé. Med Benjamins egna ord: spår är uppenbarelsen av en närhet, hur långt borta det som satte

spåret än är. Aura är uppenbarelsen av ett avstånd, hur nära det auratiska fenomenet än är. Annorlunda turnerat: Spår är det försvunnas tydbarhet och aura är det närvarandes otydbarhet. I Passagearbetet säger Benjamin koncist: »i spåret bemäktigar vi oss tinget; i auran dominerar det oss«.

I sin berömda essä »Om några motiv hos Baudelaire«<sup>1</sup> omsätter Benjamin detta tankekomplex i en tolkning av den sena modernitetens gestaltning som sinnestillstånd hos Charles Baudelaire. Betraktat som idéhistorisk och estetisk kategori materialiserar sig detta tillstånd kring många fenomen och ljussätts av många viktiga begrepp som kommit att bli emblematiska konstituenten i vår förståelse av den moderna epoken: industrialiseringen, varan, folkmassan, reklamen, automatiseringen, modet, specialiseringen med mera.

Men i fonden av den storstadsflanerande individens medvetande hos Baudelaire pågår en dramatisk förändring av hur aura erfars. Hos Baudelaire är aura en form av uppmärksamhet som präglas av att den blickarnas ömsesidighet som tidigare varit naturlig mellan människorna och förbehållen dem, överflyttas till relationen mellan människan och de föremål som omger henne.

Nyligen fogades detta moderna idésammanhang från sent 1800- och tidigt 1900-tal in i en stor essä<sup>2</sup> av den spanske forskaren José Manuel Cuesta Abad om försvinnandets poetik hos Antonio Gamoneda, i vars dikter orden ofta framträder som symboler för en destruerad men fortfarande imaginärt tillgänglig erfarenhet. Enligt Cuesta Abad är denna symbolfunktion väsentligen en uppenbarelse – i läsarens förståelse av ord och ordsammanställningar – av det faktum att ordets semantiska referens har försvunnit, förlorats eller blivit skändad på något sätt. En av Gamonedas senare diktsamlingar heter betecknande nog *Förlusterna glöder*.

Utan att här fördjupa sig vidare i vare sig Benjamin, Baudelaire eller Gamoneda – eller för den delen Strindberg eller Rilke eller Musil och många andra författare, konstnärer och filosofer som självklart hör till denna ämnessfär – kan vi ta ett steg tillbaka,

öka vårt perspektivs generalitet och fråga oss vad innebörden av den auratiska respektive den spårorienterade uppmärksamheten skulle kunna vara i det större idéhistoriska landskap som har vår nutid till mittpunkt. (För det gångna ligger ju inte »bakom« oss utan präglar allas vår framtid, oss omgivande väderstreck.)

En tanke värd att pröva härvidlag är att hela det *auratiska* fältet vore detsamma som människans förmåga att känna häpnad, förundran, bävan och begeistring, det vill säga till stora delar en sublim, andlig och romantisk erfarenhet men samtidigt mycket äldre (och därför också mycket yngre) än romantiken. *Spårets* erfarenhetssammanhang vore på motsvarande sätt att identifiera som människans förmåga att dra slutsatser om kausalsammanhang utifrån iakttagelser av empirisk art, alltifrån geologin, arkeologin och kulturgeografin till diagnosticeringen av ett fysiskt trauma på en kropp, exempelvis.

Tänk efter. Hur såg mänsklig kreativitet och handlingskraft ut under perioden 1600–1900? Var det inte under dessa trehundra år så att civilisationens förändring, trots allt kaos och allt mörker de tre seklen innehåller – och jag tänker inte bara på Europa eller Västerlandet nu – drevs vidare av en kamp och en pendling och en ömsesidig projicering mellan den auratiska och den spårsökande människans förmågor och produkter? Naturgeografiska, anatomiska, medicinska och kontrollerat empiriska (experimentbaserade) upptäckter omslöt å ena sidan av ett idealistiskt ljus som gav dem auratisk nimbus i människors av religionen allt mindre styrda föreställning om vad som kunde vara den inomvärldsliga meningen med människans aktiviteter på jorden. Den skapande människans rön och alster ingick å andra sidan med sin auratiska symbolisering av en mängd möjliga men ouppnåeliga världsvarianter i en ständigt omgestaltad livsbild som initierade livliga tolkningsstrider, och den enastående enskilde konstnären eller författarens verksamhet drog till sig mecenater och publicister såväl som epigoner och vedersakare som alla önskade delta i skeendet eftersom de upplevde det som ett meningsfullt äventyr.

Om det ligger något i denna skiss av renässans och tidig modernitet, så kan man inte säga annat än att de senaste decenniernas erfarenhet, från och med oljekrisen 1973 ungefär, handlar om att aurans och spårets krafter i en hittills inte sedd omfattning har övertagits av en annan erfarenhetsordning som vi kände till sedan länge, men som nu framträder med drag av fundamentalistisk superideologi, nämligen framsteget. Just under denna epok blev jag vuxen och det föll på min lott att verka som författare.

Hur kan det komma sig att framstegsfundamentalismen till slut kunde ta över de flesta av de funktioner i våra liv som striden mellan aura och spår fyllde? Kan det bero på att en abstraktion av existensen samtidigt har skett som gjort det möjligt för framstegets ideologi att neutralisera eller bedöva de behov som striden mellan aura och spår gällde? Detta hade i så fall inte varit möjligt utan en successiv uttunning av vår förståelse av den sociala, intellektuella och existentiella verkligheten bakom begreppet *sekularisering*.

Om man betraktar sekulariseringsprocessen som ett annat namn på striden mellan aura och spår, så ser man att tolkningen av sekulariseringen som en linjär och definitiv utveckling från vidskepelse till fullbordat förnuftstillstånd är helt befängd. Sekulariseringen, förstådd som striden mellan aura och spår, måste i stället ses som en ständigt pågående process som alltid bör främjas men inte vare sig bör eller kan fullbordas, en dynamik i samhällets och kulturens inre som man kan likna vid det slående hjärtat i en levande kropp.

Om man tänker så, vilket jag alltså förordar, riskerar man inte heller att vilseledas av de falska profeter som under det stulna namnet humanisterna försöker föra fram det sekulära samhället som en realiserbar, fullbordad, verkställd utopi.

För att framsteget som fundamentalistisk doktrin skulle kunna lamslä utbytet mellan aura och spår och på så vis utarma vår upplevelse av sekulariseringens innebörd, behövde den allmänna uppfattningen spridas att framsteget har tre egenskaper genom vilka det talar till oss som behovsvarelser och handlande varelser.

Enligt denna uppfattning är framsteget för det första *behövligt* (vi är ännu inte framme). Detta är en föreställning som varit grundläggande och drivande bakom demokrati- och mänskiorättsrörelsen de senaste tvåhundra åren, men också bakom vansinnesprojekt som rymdkapplöpningen och dagens måttlösa innovationssimulationer inom IT-området. Framsteget måste vidare te sig *verkställbart* (så att uppoffringarna inte känns absurda och vi förtvivlar eller frestas att kompensera oss på något improduktivt sätt). I modern tid har denna föreställning hållits vid liv genom att vi har inskränkt blickfältet till de framsteg som är registrerbara inom teknorationalitetens epistemologiska enhetskultur och på så vis kunnat underblåsa vår teknik- och förnuftstro. För det tredje måste framsteget förefalla oss vara *gott i sig* (eftersom framsteget självt, i stort, saknar mål). Därför har vi särskilt under tiden efter andra världskriget förespeglat oss själva en bekräftande förbindelse mellan å ena sidan nöjes-, njutnings- och förströelseindustrins produkter och fenomen, och å den andra sidan framsteget.

Denna tredje föreställning kring framsteget har varit en särskilt bedräglig hägring: av konsumtionsvarorna och de nya kommunikationstjänsterna tillverkade vi en fantastisk spegel där fenomenens mångfald och variation tycktes förmedla till oss en smittande vitalitet som vi trodde var en egenskap hos oss själva.

Vi glömde då, för ett några decennier kort historiskt ögonblick, den auratiska och spårorienterade erfarenheten och framför allt den strid dem emellan som kännetecknar sekulariseringen förstådd som *ofullbordad mänskligt äventyr*: som genom en förhäxning ville vi plötsligt inte längre vidkännas att det i alla fenomen finns någonting vi inte kan nå, antingen därför att det har försvunnit och efterlämnat fenomenet som spår (där vår egen förgänglighet och död emblematiskt avtecknar sig), eller därför att det är ouppnåeligt för oss eftersom fenomenet endast är en auratisk reflex av vår egen vilja till makt eller vårt begär eller vår andliga längtan, det vill säga av den måttlösa hunger som väcks

inom oss när vi erfar skillnaden mellan vår bristfällighet och vår aning om det perfekta.

Man kan i korthet säga att framsteget i dess fundamentalistiska variant är den flyktpunkt som möjliggör dominansen av ett enda perspektiv. Härvidlag är framsteget både blint och allena-rådande eftersom det, eller dess ideologiska doktrin, förhåller sig till andra sätt att se på människan så som centralperspektivet förhåller sig till alternativa sätt att framställa rummet, till exempel, den antika mosaikens, ikonmåleriets, de muslimska arabeskernas och tessellationernas, den barocka anamorfosens, kubismens eller det modernistiska montagets. Det vill säga att framsteget håller andra sätt att se på människa och samhälle utanför det socialt delbaras och eftersträvansvärda, det vill säga det begripligas scenario.

Framstegstänkandet ligger djupt i alla moderna/postmoderna samhällen. Det gäller vare sig vi definierar framsteget som en fortskridande, allt rättvisare fördelad lättnad, eller som en hela tiden ökad effektivitet, eller som en oavbruten tillväxt, eller en alltmer differentierad och alltmer interaktiv kommunikation.

Men just dessa olika möjligheter att definiera framsteget skapar svårigheter att enas om en färdriktning. Därför väljer vi ofta att ersätta den svårhanterliga idén om framsteget med blotta förändringen, helst det slags synliga förändring som når oss i form av glada nyheter eller nya glädjeämnen.

Möjligen har idén om förändring som verklighetens viktigaste egenskap i ett framstegssamhälle också vunnit acceptans därför att tanken på framsteget som en linje eller en uppåtgående kurva inte tål jämförelser med den dagliga verklighetens materiella och fenomenella kaos av smärtpunkter och slätter av leda i en allt omänskligare vardagstillvaro med alltmer av bilköer, trängsel, tillträdeskoder, övervakning, reglering och tidshets.

Förändring däremot är lätt att associera med snart sagt vilket slags dynamik, aktivitet och påverkan som helst. Den som säger sig vara för förändring suggererar samtidigt sig själv att tro att

han har något slags initiativ inför verkligheten. Dessutom har förändringen i sig en distraherande inverkan på oss som minskar vår ångest genom att upplösa vår civilisations motsägelser i ett flöde av nya gestalter.

Framstegsfundamentalismen och dess yta av förändringsdyrkan är en bedräglig föreställning, en illusion som kanske var nyttig när vi skulle träda ut ur ett äldre, mer statiskt samhälle än dagens globaliserade scenario, men som kanske inte längre leder till en bättre värld. Det finns i det oreflekterade talet om framsteg en vanmakt som inte vill erkänna att den finns: närmare bestämt vanmakten hos en generation som har ärvt framstegstanken i ett historiskt skede som tycks underminera framstegets tre ovan nämnda ideologiska funktioner.

Behövligheten, verkställbarheten och egenvärdet hos framsteget fungerade under en tid som varandras förstärkande kompletmentarperspektiv. Nu tycks en absurd och intig nyans ha framträtt inom alla de tre funktionsfälten: det uppnådda (exempelvis materiell bekvämlighet) var inte det vi behövde; det vi behöver (exempelvis en ekologiskt hållbar livsstil) tycks omöjligt att verkställa; och det slags ljus finns inte längre kvar i världen som skulle kunna skänka människovarelsens febrila aktivitet något egenvärde.

Denna underminering av framstegets hävdvunna funktioner döljs av förändringsdyrkan: insikten om att vi inte behöver fler konsumtionsvaror döljs av en ständigt stegrad konsumtionsfrenesi; insikten om att världens ekosystem är på väg att förstöras döljs av ett ständigt massmedialiserat prat om klimatkrisen; och insikten om att våra aktiviteter på jorden saknar egenvärde dövas av en oavbruten uppförstoring och duplicering i sociala media av våra mest banala och triviala intimiteter.

Mot den bakgrunden, det medger jag gärna, ter sig den egna döden som en mer än rimlig, kanske rentav välkommen utväg. Men också den är en illusion: ingen som dör upplever någon lättnad, och ingen enskild död förändrar världen. Lyckligtvis nås vi

alla inifrån oss själva dagligen av en uppfordran att kämpa vidare, att tänka nytt. En sådan kamp skulle kunna handla om att *omtolka framstegets mening*, kanske genom att byta ut dess traditionella ideologi mot en framstegets pragmatik med utrymme för en ickereligiös andlighet där vi inte behöver skämmas över att vi inte kan förvandla allt vi möter till förnuftsinstrument.

Vad vi med andra ord behöver är ett fundamentalismkritiskt framstegsklimat som på dagens kultur- och tekniknivå återskapar eller finner en motsvarighet till den dynamik som en gång präglade striden mellan det auratiska och det spårorienterade hos den varelse vi är. Det vore ett framstegets framsteg att sträva efter och en återupprättelse av den sanna innebörden av begreppet sekularisering.

Ett steg i denna riktning vore att tänka igenom relationen mellan vårt förflutna och vår framtid. Historieteoretikern Jörn Rüsen formulerar sig pregnant i en till svenska översatt uppsats, »Historia och norm – det historiska tänkandets sanningskriterier»<sup>3</sup> om denna relation som han menar kräver en meningsfull historisk berättelse. En sådan berättelses mening skulle, säger han, bestå »dels i att den får konsekvensen av förflutet mänskligt handlande att framstå som orsaken till de särskilda omständigheterna för nuvarande handlande, dels i att den – utifrån de handlingsavsikter och handlingsföljder som den berättar om och som kan vinna bifall – får samma sekvens att framträda som orsak till de nuvarande omständigheternas möjlighet till och behov av förändring».

Rüsens tänkande har drag av striden mellan spår och aura såtillvida som han, exempelvis i det nyss citerade stycket, syftar på ett källkritiskt säkerställt berättande som i en och samma gestalt skall åstadkomma två saker: dels göra reda för de kausalsammanhang nuets spår kan härledas till, dels blottlägga nuets auratiska potentialitet att övervinna sig själv.

Beträffande kategorin framsteg skulle en berättelse om det nära förflutnas mening – till exempel normföreställningarna bakom den moderna socialdemokratins samhällsideal – som uppfyllde ett

sådant dubbelt giltighetskriterium framträda i våra medvetanden, det vill säga på demokratins innehållssida, som en starkt motiverande förvisning om att *nuet måste övervinna sig själv genom att inte längre överträffa sig själv på det gamla sättet*. Så skulle de generella eller *metaoffentliga* betingelserna för ett samtal om framstegets fördjupning kunna skisseras.

Att bemäktiga sig det förflutna skulle i detta sammanhang vara detsamma som att övervinna nuet genom att identifiera nuets historiska realitet som lika präglad av förflutenhet som av framtid: vi lever inte bara i det förflutnas framtid utan också i de framtida, kanske ännu ofödda människornas förflutna.

Denna pragmatiska fundamentalismkritik – denna dubbelrikade förståelse av historien, denna djupa, ständigt pågående sekularisering eller oändliga resa till den planet där vi lever – utövas och pågår förstås inom många områden i samhället, annars skulle inte jag kunna sitta och skriva om de motsvarande uppmärksamhetskvaliteterna. Men ett alldeles särskilt viktigt sådant område är som sagt litteraturen.

Det är uppenbart att Moderaterna övertog SAP:s roll samtidigt som ett framstegstänkande av det slag som ovan kritiserats antog nya, dittills osedda eller bara anade former som framför allt visar sig i de informationsteknologiska innovationscyklernas exempellösa accelerationstakt under 00-talet. Det historiska ögonblick som uppstod och nu tänjs omkring oss som en bubbla, kan bara övervinna sig självt om det riktar kritisk uppmärksamhet mot sina moderna/postmoderna föregångstillstånd, till vilka vi förvisso måste räkna olika protovarianter av framstegets fundamentalism, men framför allt den utarmning av sekulariseringsbegreppet som möjliggjorde neutraliseringen av striden mellan aura och spår och därmed gav legitimitet åt en alltmer oförtäckt definiering av människan som funktion och utbytbar instrument.

Jag är ingen bakåtsträvare, utan inser till fullo vidden av de genuina framsteg som gjorts i modern tid. Den framstegets fundamentalism som här sätts ifråga är en blind framstegsiver som har

urartat till en form av vidskepelse, ett dunkelt tvång som har föga med kreativitet och kraft att göra utan mer liknar den famlande gestiken bakom en uppsättning till obligatorier stelnade manuler för verkställande av framstegssurrogat. I samma ögonblick som människor accepterade denna framstegets vidskepelsevariant togs ett rejält steg bort från den anda av ospecificerad förväntan och sökande som är det verkliga framstegets bästa andliga och intellektuella atmosfär.

»Så länge bubblan håller är det ingen som kan eller vill föreställa sig något annat«, skrev journalisten Göran Rosenberg (Dagens Nyheter 4/2 2011) apropå finansmarknadens bristande verklig-hetskontakt. Den socialdemokratiskt sinnade samtidshistorikern Tony Judt (1948–2010) formulerar samma insikt i sin heroiska memoarbok *Minneshärbärgen*: »Hur starkt järngrepp en ideologi har om ett folk låter sig lättast mätas i den kollektiva oförmågan att se andra alternativ.«

### Tystnaden

Den antika världsbilden misstrodde det oändliga och betraktade oinskränkta mänskliga strävanden som defekter eller perversionser. I bok I av Politiken skiljer Aristoteles mellan hushållning med begränsade resurser och penningintressets ekonomi, och varnar för den rotlösa omätligheten bakom tagandet av ränta på lån.

Den moderna människan däremot ser ingen gräns för sitt begärs expansion. Man förstår inte innebörden av detta om man tror att en sådan gränslös expansionsdrift gynnar friheten. Förr eller senare, lär vi av historien, slår den brokiga expansionen över i en gråare men mer besinningslös kreativitet, nämligen en ohejdad differentiering av friheten genom otaliga inskränkningar.

Hur förhåller vår tid sig till kategorier som oändlighet, begränsning, bristfällighet och perfektion? Det kan tyckas som om vi gärna kopplar det oändliga till det perfekta och det begränsade till det bristfälliga. Samtidigt saknar vi språk för både oändlighet och per-

fektion. Det väntar en tomhet inne i alla de gestalter där vi tycker oss komma i kontakt med det oändliga och det perfekta. Framstegssurrogatens rörliga yta över tingen ger oss en illusion av att på något sätt alltid vara på väg bort från det begränsade och det tillfälliga trots att vårt språk ständigt tvingas visa tillbaka på en verklighet som på intet vis kan kallas perfekt eller gränslös.

I en ny bok<sup>4</sup> om modernitetens inre motsägelser, vars argumentation utgår från den »illvilliga demon« René Descartes bortbesvar med sin berömda cogitosats, kallar den spanske filosofen Vicente Serrano Marín framstegsideologin för *en vilja till vilja till makt*. Descartes lade ut en rationalistisk dimridå som nu håller på att skingras, menar Marín. Den bedrägeriets demon som skulle kunna lura oss att våra sinneserfarenheter talade sanning till oss om världen låter sig inte avfärdas bara genom att man postulerar att det jag som tänker är det samma som det jag som existerar. Moderniteten konstitueras tvärtom av ett glapp mellan dessa bägge jag vilka Descartes sats behandlar som om de vore identiska. Demonen i modernitetens inre är vid full vigör, och skäcklitteraturen från Poes *The Fall of the House of Usher* och Stevensons *Strange Case of Dr Jekyll and Mr Hyde* är upptagen med att påminna oss om detta.

På sistone har det informationsteknologiska komplexet gått hårt åt kategorin *hemlighet*. Både Wikileaks och Facebook har väckt frågan om vad som återstår när det hemliga och det intima har blivit utsatt för den moderna impulsen att frambringa, explicera, genomlysa och offentliggöra. I en artikel i *El País* (18/12 2010) skrev sociologen Vicente Verdú en artikel med den passande rubriken »La dureza del silencio« (Tystnadens hårdhet). Dagens explikations- och frambringandefrenesi griper över allt fler livsområden, menade han. Liksom man länge har talat om penningtvätt som en verksamhet där illegalt anskaffade pengar omdefinieras till ärligt förtjänta, kan man inom kulturen och privatlivet tala om en »blanqueo general del valor« (en generell värdetvätt). Hans fråga mot denna fond blev: Vad återstår när det

hemliga och det intima har försvunnit? Han besvarar själv denna fråga: Det som återstår är intet.

Jag tror att han har rätt såtillvida att det är fruktbart att tänka i de här banorna när man vill förstå den framstegsfundamentalism jag hittills talat om och dess utarmning av den sekulariseringsprocess där striden mellan aura och spår var drivande. Kanske kan man också mobilisera Maríns nietzscheinspireerade begrepp »vilja till vilja till makt« och säga att något gick galet när denna vilja blev självgående och tappade förbindelsen med dramatiken hos striden mellan aura och spår. När viljan tömdes på sin berättelse – striden mellan aura och spår, den ofullbordade sekulariseringen – skaffade den sig en ny men oerhört mycket banalare uppgift, nämligen sin egen reproduktion.

Det Marín kallar vilja till makt kallar en filosof som den amerikanske pragmatikern Richard Rorty och hans entusiastiska liberala exegeter framsteg. Högern kallar det tillväxt. Vänstern som inte vill veta av den tomhet som finns i bakgrunden bakom viljan till vilja till makt, eller bakom Descartes »illasinnade demon«, väljer i stället för framsteg, expansion och tillväxt – det vill säga, skulle en postfreudian säga, i stället för dessa borgerlighetens olika berättelser om begäret – att satsa på en implosiv förändring: en ändlös differentiering av rättvisebegreppet genom en finfördelning av den sociala kroppen i allt mindre, rättighetsåtnjutande identiteter – en strategi som visat sig accentuera tomheten snarare än att minska den eller dölja den i meningsfulla former.

Postmodernistiska filosofer som Rorty, Foucault, Derrida och Deleuze lade fram olika bevis för att vi skulle befinna oss bortom moderniteten: subjektets otillförlitlighet, de stora berättelsernas nedmontering, det transcendentals banalisering, etc. Samtidigt kan alla dessa »bevis« tyckas peka mot modernitetens kärna. Såtillvida skulle tanken på postmoderniteten som en endast skenbart ny era som inte ens bemödar sig om att dölja sin karaktär av sken kunna utgöra en bekräftelse på att vi har inträtt i en era som är på en gång för lättsinnig och för hänsynlös för att kunna kallas

modern i vedertagen mening. Men det betyder inte att dagens tendenser skulle sakna rottrådar som kunde förnya moderniteten och leda till en upprättelse av det sekulariseringens äventyr där striden mellan aura och spår ständigt pågår. Om man betraktar diskussionen kring svensk politik efter valet 2010 så ser man att Moderaternas samtidiga bejakelse och övervinnande av socialdemokratins politik liknar den postmoderna berättelsens dubbla förhållande till moderniteten: lik men på ett annat sätt, olik men på ett liknande sätt.

Annorlunda uttryckt: sprickan i folkhemsbygget kan aldrig göras om till förnuftsföremål eftersom sprickan, likt den som löper genom huset Usher i Poes berättelse, är konstitutiv för själva det moderna förnuftet. Det jag som tänker är långtifrån alltid det samma som det jag som existerar, älskar, lider och nalkas sin död. Den person som röstar är inte identisk med den individ som i sitt liv dagligen skall fylla demokratin med innehåll.

Verdú antyder att vår tid bäst skulle uttolkas av sådana tystnadens och stumhetens mästare som John Cage och Samuel Beckett. I deras verk skulle den försvunna hemlighetens och den utarmade berättelsens efterföljande intighet bäst komma till gestalt. Jag tror att han har rätt i den meningen att många kulturuttryck i dag handlar om erfarenheter besläktade med tystnad eller erfarenheter som har sitt ursprung i, eller utmynnar i tystnad och med tystnad besläktade tillstånd.

När jag letade efter en användbar metafor för intigheten eller tomheten i framstegstänkandets kulissvärld var det samtidigt en brygga till en annan kultur jag sökte efter. Jag frågade mig om det fanns en möjlighet att tala om denna modernitetens uppenbarade intighet på ett sätt som avlockade den en framtid utan att genast begå samma misstag en gång till och täcka över intet med nya illusioner om framsteg. Det ord jag fastnade för var just tystnad.

I frasen »aktiv tystnad« hittade jag en bildlös formel som inte är en paradox och därför varken täcker över eller medger oändliga serier av poetiserande substitutioner. Någoting överförs mellan

orden aktiv och tystnad, men det finns ingen motsättning mellan orden och det går inte att exakt och slutgiltigt visualisera vad de handlar om. Sätillvida är denna formel den kortast tänkbara introduktionen till den tradition som ofta kallas den mystiska.

I en annan ny spansk bok<sup>5</sup> har filosofen Ramón Andrés samlat texter ur den spanska mystikens magnifika femton- och sextonhundratals – från García Jiménez de Cisneros (1455–1510) över Juan de Valdés, Luis de Granada, Teresa de Jesús, Juan de la Cruz och flera andra fram till Miguel de Molinos (1628–96) – och föreställt dem med en utförlig introduktion av stort intresse för oss som vill förstå tomheten i modernitetens inre och finna vägar att bearbeta erfarenheten av sekulariseringsäventyrets banalisering så att vi får kraft att återskapa den livsnödvändiga striden mellan aura och spår.

Tänk efter. Framstegsidén är tom. Vi har nått fram, men platsen är outhärdlig. Vi måste ge oss iväg, men vet inte vart. Våra liv saknar egenvärde. Det första man gör i en sådan situation är att hålla tyst.

Men genast delar sig tystnaden. En form av tystnad härrör ur vår disharmoni med världen: vi orkar inte tala mer, vi blir inte förstådda, vi förtiger det obehagliga, vi blir i värsta fall tystade med våld. En annan form av tystnad är ingenting annat än världen själv. Bägge formerna av tystnad kan betraktas som en form av hörsel, ett lystrande till medvetandet i syfte att avskilja vad som separerar oss från det som omger oss och vad som skiljer oss från det vi är. Det handlar om att låta Descartes cogito-bubbla dela sig och födas fram som det omaka par den från början var.

Om litteraturforskaren Cuesta Abad i nämnda essä om försvinnandets poetik hos Antonio Gamoneda säger att erfarenheten förhåller sig till upplevelsen så som ett avbrott förhåller sig till kontinuiteten, så säger Andrés om tystnaden något som från början kan tyckas förbjuda all betydelse utvunnen ur kontrastmodeller: Tystnaden »kan inte föreställas vare sig som en motsats till ordet eller som en paus eller ett avbrott i talet eller ens som avigsidan

av bullret eller uppfattas som ett begrepp i synonymi med det statiska«. Tystnaden är enligt hans sätt att se ett mentalt tillstånd, en sinnesförfattning, en art av uppmärksamhet.

Men samtidigt har vi sett att moderniteten som mentalt tillstånd är dels tom, dels kluven. I så fall borde också tystnaden gå att avlocka någon form av meningsskapande fördubbling eller differentiering. Också det väsenslösa, det gränslösa och om inte det intiga så i alla fall det tomma kan ha meningsfulla filialer här i världen.

Betraktad som en metod för besinning och koncentration som tjänar en fenomenologisk livsvärldsanatomi skulle tystnaden vara en form av uppmärksamhet som röntgar, sonderar eller radarlikt uppfångar världens sladdriga oväsen och får dess ljudlösa skelett att framträda. Måste man sätta parentes om frågan om en sådan tystnads nytta?

Utän tvivel har tystnaden som dygd och praxis förlorat prestige under modernitetens tidsålder. Men i takt med att både våra vardagsmiljöer och de idealmänniskor vi antas vilja likna har blivit alltmer bullersamma och extroverta, har vår längtan till och våra fantasier om tystnadens gläntor i tillvaron blivit allt intensivare.

Samtidigt brottas vi med problem av mediekulturell eller mediesociologisk art. Av dagens debatt och nyhetsrapportering kan man få intrycket att den enda tystnad som är verklig och begriplig är av det slag som avskär människor från världen. Denna tystnad – exempelvis inskränkningar av yttrandefriheten – anses alltid som något ont, och det är utan tvivel riktigt. Men den frambringandets, genomlysandets och pratandets kultur som vill värna allas rätt att tala om allt med alla alltid kommer lika säkert att leda till en katastrofal meningsförlust om vi inte lyckas knyta an också till den andra formen av tystnad, den som är en egenskap hos världen och dessutom det gränssnitt inom oss som gör oss i vårt inre olika oss själva och därför kapabla att samtala med oss själva.

Tystnadens kultur finns inom alla andliga och filosofiska traditioner över hela världen i alla tider. Den mentala motsvarigheten

till en tunga eller en trumhinna i total vila har ofta, inom många andliga traditioner, varit tömningen av medvetandet på alla föreställningar. Det finns härvidlag en beröringspunkt mellan denna idé om tömning och den västerländska fenomenologins *epoché*, detta att bortse från alla antaganden som kan distrahera en från fenomenens verkliga vara.

Grundhållningen i denna bortvändhetens, försjunkenhetens och tigandets tradition ter sig utan tvivel antiintellektuell, om man med intellektuell menar en person i stånd att frambringa en mental formvärld: det vill säga framställa och framlägga argument vilka för det första består av retoriskt ändamålsenliga fraser, för det andra vilar på en trovärdig väsentlighetsgradering av tillvarons fenomen och för det tredje är sinsemellan organiserade så att nya, av de retoriska fraserna oberoende föreställningsformer uppstår i lyssnarens eller läsarens tolkande medvetande.

Allt sådant är enligt tystnadens tradition skadligt eller vilseledande, eftersom det innebär att man döljer världens tomhet, både i bemärkelsen planetär språklöshet och i bemärkelsen tomheten i förnuftsillusionens inre. Men hellre än att kalla tystnadens tradition antiintellektuell borde man kalla den en visdomens tradition som inte står i konflikt med de moderna intellektuella rationalitetsformulären, utan tvärtom är djupt förbunden med dessa och till yttermera visso med den moderna framstegsideologins förädda och i värsta fall uteblivna framtid: en uthärdlig och värdig människovärld.

Det finns en traditionsåder på en annan nivå som redan berörts och som kan kallas traditionen av konflikt och kreativ rivalitet mellan det explicita och det implicita.<sup>6</sup> Tvånget att göra allt explicit och rent allmänt förverkliga, omsätta och aktualisera alla kulturens och civilisationens imaginära, vilande och potentiella möjligheter, är den moderna samhällsformens (vid sidan av masskonformismen) mest iögonfallande drag. I den moderna erans historieskrivning ingår också berättelsen om hur den äldre, förmoderna tidens samhällen kännetecknades av en sömrig dragning till det oreali-



serbaras riken, där eskapistiska drömvärldar, förborgade makthemligheter och outnyttjade resurser vilade tillsammans likt malmådror i det ogjordas kompakta men för fantasin genomskinliga berg.

Men konflikten mellan det implicita och det explicita kunde lika gärna kallas konflikten mellan visdom och intellektualitet, och den har likheter med den antika kontrasteringen mellan det kontemplativa och det aktiva livet, en föregångare till det jag kallat striden mellan aura och spår.

Min ledformel var »aktiv tystnad«. Den antyder att tystnad och passivitet inte är samma sak, lika litet som skrånighet och aktivitet är det. En människa som inte formulerar sig kan ha ett kristallklart inre fokus. En principryttare som rabblar upp sina halvsanningar kan vara helt förblindad i sitt inre. Hur avgör man vad som är vad, och hur skapar man – för att nu tänka som en »intellektuell« och inte som en »vis« – en fruktbar och produktiv relation mellan tystnadens visdom och intellektualitetens extroverta pratsamhetskultur? (Ty visdomen är sin egen destination: skall vi ha något att *säga* om eller till eller utifrån visdomen, måste det ske ur ett intellektuellt perspektiv.)

En tänkbar väg vore att på något sätt lösa upp den fundamentalistiska legeringen mellan rationalitet och ekonomism. Att säga att åsikter bör motiveras på ett sätt som beaktar motsägelselagen, är inte detsamma som att alla människor har ett pris. Men man stöter ganska ofta på resonemang som outtalat stödjer sig på denna falska tanke: den som till ytan hävdar sin fromhet och åberopar sig på evidensen hos sådant som inte kan förklaras eller ens namnges, låter sig ändå lockas till marknadsmässiga överväganden i sitt konsumtionsbeteende – och blir därigenom ett vandrande bevis både för sin egen intellektuella misär och den ekonomiska rationalitetens allt motstånd nedbrytande överlägsenhet.

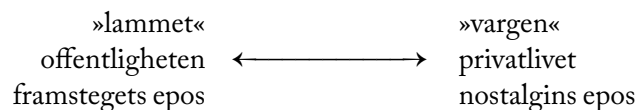
Så ser den triumferande tankefigur ut som bär upp diskursen hos många debattörer som ställer sig på den liberala marknadskapitalismens och den färdigsektulariserbara demokratins sida, i kamp

mot alla andra tänkbara samhällsvarianter. Men dess triumf är ihållig. Problemet med den här hållningen är att den människa den ger sig ut för att främja, gynna och försvara, närmare bestämt den rationella och autonoma, fritt sig formande västerländska individen, är på väg att försvinna.

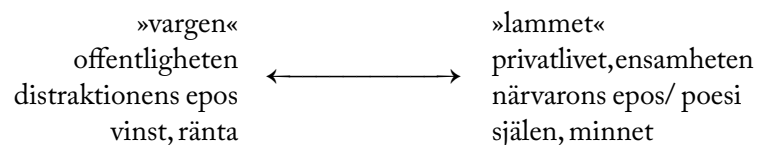
Etymologin bakom ordet mystik har att göra med akten att sluta ögonen och/eller munnen. Vad framkallas när man blundar? Vad framträder när man vänder sig bort? Var? Omöjliga frågor som tystnadens tradition har betraktat som nödvändiga. Likaså har denna tradition betraktat ensamheten som en förutsättning för insikt.

Muhammeds efterföljare Abu Bakr (573–634) säger i skriften »Furstarnas lampa« att det finns tio element i den andliga hälsan. Nio av dem går ut på att man tiger, det tionde på att man håller sig borta från de okunniga. Det är svårt att tänka sig ett ideal mera olikt den typ av intellektuell som upplysningen fostrade: alltid i sällskap, alltid pratande, men generation för generation också alltmer främmande för den tystnad han bär inom sig och som är en del av den värld han försöker förvandla till ett förnufts föremål men vars vidd skall sluka honom.

Jag refererade ovan sociologen Verdús artikel om »värdetvätten« i en värld där hemligheter och intimiteter offentliggörs och därmed försvinner. Vad blir kvar? frågade sig Verdú, och kom alltså fram till att det är »intet« (*la nada*) som finns kvar. Det är möjligen en något brådstörtad slutsats. Om intet bör man antagligen oftast tåga, men det räcker om man tolkar Verdús »intet« som en retoriskt förstärkt beteckning på en tomhet många kan känna igen i dag. En filosof som har studerat förelöparna till våra dagars offentlighetsintimitet är José Luis Pardo. I studien *La intimidación*<sup>7</sup> presenterar han en modell för att åskådliggöra de begreppspolariseringar som konstituerar modern kultur:



I tystnadens tradition kan man igenkänna en motsats till denna begreppsmodell:



Framstegets epos har i det moderna tillståndet handlat om att med politiska och teknokratiska medel ersätta äldre former av gemenskap och livsmotivation. Det olycksaliga med framstegseposet kan sammanfattas som en feltolkning av politikernas uppenbara misslyckande när det gäller att ersätta de äldre gemenskapsformerna. Man har tolkat detta misslyckande som en bristfällighet hos den moderna framstegsideologins regim, det vill säga att man har reagerat på insikten om misslyckandet genom att kräva ännu mer av samma framstegsregim i stället för att ifrågasätta framstegsregimen som sådan. Det moderna projektets misslyckande beror inte på dess otillräcklighet i egna termer, utan på dess oförmåga till annan begränsning än den som framtvings av yttre hinder, och därför kan endast en självbegränsning komma tillrätta med misslyckandet.

Vilken kultur eller vilket civilisationsinnehåll kan fostra den vilja – eller rör det sig om en ännu okänd form av välsignelsebringande viljelöshet? – som en sådan självbegränsning skulle kräva? Det är min övertygelse att en sådan självbegränsning måste grundas på den gemenskap som striden mellan det spårorienterade och det auratiska samexisterade med. Det borde bli ett slut både på hypervänsterns gränslösa differentiering av rättighetsåtnjutandet och hyperhögerens gränslösa maximering av ef-

fektivitet och vinst. Ett sådant slut kan inte dikteras utifrån, utan måste ha sin början i den enskildes hjärta och i samtalsklimatet i de grupper som för vidare det samhället kallar kultur – och i det kontinentala Europa är dessa grupper inte identiska med »kultur-eliten«, utan återfinns inom den politiska klassen såväl som bland jurister, ekonomer och offentliganställda. En del av dem skriver artiklar på sina stora tidningars kultursidor. I Sverige däremot har vi en kulturminister som finner kultursidorna för svåra. Ett sätt att på längre sikt komma tillrätta med denna skamliga fattigdom kunde kanske vara att bredda rekryteringen av unga politiker så att större doser filosofiskt, etiskt och estetiskt tankegods än tidigare kunde föras ut i den politiska debatten.

En sådan här självbegränsningens pragmatiska framstegskultur måste vidare vara en dissensuskultur, det vill säga en meta-offentlig anda som inte flyr från artikulerade motsättningar till konsensus eller förlamande konfrontationer utan håller samtalet vid liv på många nivåer. Denna kultur försöker inte ersätta gemenskapen i samhället med maximalistiska strukturparoller eller ständigt undanflyttade konsumtionshorisonter, utan arbetar på att säkerställa ett minimum av narrativitet och poeticitet, det vill säga av erfarenhetsresonans i det sociala livet. Det måste vara möjligt att berätta om oss, att kontempera oss poetiskt, och våra liv måste vara möjliga för oss att erfara, inte bara länka till prefabricerade upplevelseflöden.

Endast en kultur som vidmakthåller striden mellan spår (nyfikenheten på det som kan iaktas och kanske hanteras, förklaras och förbättras) och aura (respekten och till och med glädjen inför det som inte kan förklaras eller hanteras) kan åstadkomma detta.

Eftersom framstegets fundamentalism reproducerar sig i en huvudsakligen extrovert och bullersam (meningsförbrukande) kultur, behövs en tystnadens kultur som motvikt. Somliga har förstätt detta och hävdar att denna tystnadens kultur väntar på oss i privatlivet. Ett problem med denna enkla lösning är att det gamla privatlivet inte längre existerar som social position. Ordet

privatlivet refererar inte längre till något ensamhetens rike och finns inte längre hemma i din bostad, utan är ingenting annat än den intimitet du tillsammans med miljoner andra delar i sociala media. Privatlivet finns ingen annanstans.

Vad som däremot finns kvar i det gamla privatlivets spatiotemporal kontinuum, ditt hem, är en ensamhet utan ansikte och en tystnad som är en egenskap hos världen. För att bekanta sig med den tystnaden skall man alltså inte vara privat i den nya sociala mediala meningen, utan helt enkelt ensam hemma, i ett tillstånd som inte längre kan kallas privat, bara ensamt, tomt och tyst. Det intressanta är att just i detta tillstånd kan en förnyelse börja som leder till en återupprättelse av striden mellan spår och aura och en begränsning, inifrån, av framstegsfundamentalismens destruktiva maximalismer.

Jag föreställer mig det hela som en diskret men obetvinglig väckelse som skulle kunna kallas *daxmatisk*, av det persiska ordet *daxma* som betecknade ett tystnadens torn, isolerat beläget. På detta torns plattform lades den döda kroppen för att ätas av gamar. Asketen mediterade i ensamhet där uppe, intill den döda, sönderslitna kroppen och kunde i de ruttnande kvarlevorna se och begrunda sig själv och sitt eget öde.

Den muslimska världens modernitetskritik är utan tvivel ofta överdriven och grundad på obildning och rädsla. Men den innehåller en kärna av visdom som den västerländska kulturen måste knyta an till. När Orfevs nedstiger till underjorden förkroppsligar han en allegori över människans nedstigande i sig själv och ett övergivande av maximalistiska aspirationer. Att stiga ned som Orfevs kan vara detsamma som att klättra upp till daxmas luttrande vindar.

Asketerna på sina daxma var extrema, kanske »galna«. Men de blev förebilder för västerlandets mystiker och dess klosterväsende. I munk- eller nunncellen finns även öknen, eller cellen är en översättning av öknen.

Denna ensamhetskultur, detta »att inte lida sällskap«, är en av

»den ensamma fågelns dygder« enligt Johan av Korset. »Det är en stor sak«, skriver Heliga Teresa, »att inte vara tillsammans med någon ... om man vill lägga en grund«. Men hur i hela världen, frågar sig kanske min läsare nu, kan sådana extremistiska lugubriteter vara vägledande för dagens upplysta människor? Rätt tolkade kan de det.

Liksom cellen är en förminskning eller översättning av öknen där vår civilisation förtonar sig i det fjärran förflutna, är boken en förminskning men också en öppning av cellen. Att läsa i ensamhet innebar inom klosterkulturen att man förkroppsligade rätten till tystnad. Boken eller boksidan som en ensamhet utgrävd inuti en annan ensamhet är en av de viktigaste grunderna för västerländsk kreativitet.

Det gäller att inte överdriva denna solitära läskulturs likhet med dagens läsande. Även utan dator är nutidsläsarens medvetande en opålitlig skärm där boksidan projiceras och släcks vid minsta distraktion. Men jag tror ändå starkt på litteraturläsningen som en väg, en av de få, via vilken vi kan knyta an till former av uppmärksamhet, kreativitet och *härbargerat kurage* som håller på att gå förlorade för oss, med oöverblickbara konsekvenser.

Tystnadens tradition sådan den här har skisserats avtecknar sig alltså för mig, när jag begrundar vårt samhälles urartade framstegsfundamentalism som en subtil hållning och en fruktbart tve tydlig gest: dels innebär tystnadens hållning ett avståndstagande från hela den propagandaapparat som sprider myten att framsteget kan vara på en gång behövt, verkställbart och i sig gott; dels väntar på oss i tystnaden en samling erfarenheter som genom seklerna har bidragit till den livsnödvändiga striden mellan spår och aura, de bägge formerna av frånvaro där vår ändlighet och vår död får *två olika alfabeten att gestalta sig i*, och utan rörelsen mellan dem finns inget språk utan bara automatiserade läten och signaler.

Litteraturen är den skapelse där striden mellan aura och spår pågår med full kraft. Bland annat därför handlar merparten av de följande sidorna i denna bok om litteratur.

FORAMEN MAGNUM  
Kristine Næss och det offentliga rummet

### *Återupptäckten av det offentliga rummet*

Det går inte att betvivla det nyväckta intresset, exempelvis i Stockholm, för sådana miljöer som brukar räknas till *det offentliga rummet* – och med det menar man vanligen ställen där allmänheten kan vistas hela dygnet utan att behöva legitimera sig eller uppfylla vissa tillträdesregler.

Mot 00-talets slut tog sig diskussionen och striderna kring detta återupptäckta offentliga rum uttryck i skarpsinniga texter och medborgerliga aktioner. Arkitekten Catharina Gabrielsson lade fram sin avhandling *Att göra skillnad – det offentliga rummet som medium för konst, arkitektur och politiska föreställningar*, där en rad moderna tänkares begreppsbildning kring det offentliga rummet behandlas. Samtidigt dryftades i pressen vid denna tid skälen för och emot en omfattande inglasning av vissa underjordiska partier tillhöriga den yta som brukar räknas till Sergels torg, det moderna Stockholms symboliska centrum. I Vasastan, ett område i norra delen av centrala Stockholm, demonstrerade vid ett tillfälle 18 000 personer med namnunderskrifter mot byggandet av en stor affärsgalleria under det triangulära torget Odenplan, och många av de omkringboende visade också sin åsikt genom att i protest mot byggplanerna hänga ut röda tygstycken från sina fönster, en både diskret och spektakulär medborgerlig åsiktsyttring som registrerades i utländsk press.

Intresset för det offentliga som rumslighet kopplas för närvarande också ofta till den debatt om övervakningssamhällets risker som förs i massmedia utifrån mer eller mindre klara definitioner av kategorier som integritet, trygghet, rädsla och värdighet.

Ibland dras också internet in i diskussionen. Gabrielsson själv säger exempelvis i en artikel i Dagens Nyheter (17/10 2007):