

Hermeneutik = humaniora?

Att hävda att hermeneutiken, tolkningsläran, i dag inom humaniora kan betraktas som det nya *koiné*, det gemensamma språk som ser ut att förena alla humanister, i en tradition som beskrivits som mer genomgripande än postmodernismen, är kanske ingen större nyhet. Ändå är det skäl att understryka denna poäng, inte minst mot bakgrunden av en intressant och väl-skriven, om än knappast invändningsfri liten bok, *Kultur, människa, möte. Ett humanistiskt perspektiv*¹, skriven av de två Åbo Akademi-relaterade forskarna Ruth Illman och Peter Nynäs.

Det jag därför speciellt vill diskutera i denna recension är den grundläggande frågeställning boken gång på gång återkommer till, nämligen föreställningen att just hermeneutiken skulle representera en specifikt humanistisk synvinkel, en humanistiskt orienterad kultursyn, en humanistisk syn på kulturmöten, och inte bara det, utan tanken att just hermeneutiken skulle framstå som speciellt representativ för humaniora i stort.

Frågan blir då också varför inte andra vetenskapliga förhållningssätt än hermeneutiken lika väl kunde stå som beaktansvärda "humanistiska" alternativ i detta fall. Jag kan tänka mig ett antal andra förhållningssätt eller "metoder" (även om författarna är noga med att framhålla att hermeneutiken inte är någon metod) som kunde vara tillämpliga på den typ av problem som här diskuteras, kultur, kulturmöten, kulturell olikhet, stereotypier, exotisering. Beträffande tanken att hermeneutiken på grund av dess "antimetodiskhet" (implicit i boken) vore speciellt väl lämpad som ett

slags humanistisk kungsväg till en välövervägd syn på kulturmöten, världen, verkligheten kan man notera en liknande överbetoning av det antimetodiska i hermeneutiken hos en kulturforskare som Erling Bjurström som i antologin *Nutida etnografi* (2004) menar att den samtida etnografin kan utvecklas antingen mot en etnohermeneutik eller mot en etnometodologi. Det sistnämnda alternativet är dock inget som Bjurström förespråkar, tvärtom betecknar han en vetenskap som inriktar sig på metodologi, metod och tekniker som metodfetischism. Mot detta ställs en frihetlig och öppen metodologi (läs hermeneutik) som sägs likna den metodologiska anarkism som Paul Feuerabend gjort sig till talesman för. Att den hermeneutiska ansatsen *de facto* innehåller en mängd olika tekniker och metodologiska förhållningssätt visar dock Wolfgang Iser i sin genomgång *The Range of Interpretation* (2000). Förutom den hermeneutiska cirkeln diskuteras där även sådana metoder som *the recursive loop* och *the traveling differential*.

Så som Ruth Illmans och Peter Nynäs' bok är upplagd är det uppenbart att det är just hermeneutiken som utgör det humanistiska alternativet framom andra, detta då också i kontrast till den "essentialistiska" syn som enligt författarna framför allt företrädaren för forskningsfältet interkulturell kommunikation, Geert Hofstede, företräder. Det essentialistiska i Hofstedes angreppssätt utgörs, hävdar författarna, av en syn där kulturell olikhet inverkar på kommunikation mellan människor, så att ju större olikheten är desto svårare blir kommunikationen. Hofstedes syn karaktäriseras enligt författarna vidare av att kulturell olikhet kan definieras och mätas och att kommunikation mellan människor genom en analys av

1 Illman, Ruth & Peter Nynäs. *Kultur, människa, möte. Ett humanistiskt perspektiv*. Lund: Studentlitteratur 2005, 176 s.

kulturella olikheter kan förutsägas och kontrolleras. Forskningsfältet interkulturell kommunikation kan därmed i enlighet med den hofstedeska modellen förstås som en metod där korrekt kunskap om den andra kulturen utgör nyckeln till en kulturell translation och till en fungerande kommunikation. Författarna vänder sig mot detta "essentialistiska" synsätt och menar att i stället för frågeställningar om kulturell olikhet är det via en hermeneutik präglad av begrepp som det mellanmänniska, aktiva tolkande medsubjekt samt medmänsklig förståelse i relation till nyckelbegreppet främlingskap som kommunikationsprocessen ska förstås.

Det förefaller som om det är just en kritik av den kognitivt inspirerade synen på interkulturell kommunikation som gett mycket av den energi som driver texten i detta fall. Frågan för en läsare som inte är så insatt i t ex Hofstedes forskning kan bli en stilla undran om den de facto är fullt så problematisk som Illman och Nynäs framställer den. Tar man en snabbtitt på t ex nätsajten Wikipedia kan man konstatera att fem faktorer indikerande en kulturell olikhet vilka Hofstede speciellt pekar på är: frågan om maktavstånd i samhället, frågan om individualism kontra kollektivism, frågan om maskulinitet kontra feminitet, frågan om att försöka undvika osäkerhet samt frågan om ett samhälles tidsmässiga horisont. Samtliga faktorer förefaller, sedda ur ett lekmannaperspektiv vad gäller interkulturell kommunikation, intressanta utan att på något sätt kanske vara exceptionellt iögonenfallande. Att man med hjälp av dylika variabler kan beskriva kulturella skillnader är knappast speciellt anmärkningsvärt, och det är egentligen inte heller den linje som Illman och Nynäs här driver. Deras kritik förefaller att rikta sig mer fundamentalt mot ett sätt att bedriva kulturanalys på som kunde kallas kognitivt eller kvantifierande, alltså snarast någon form av sociologiskt präglad kulturanalys. Men i förlängningen kommer kritiken måhända också implicit att drabba kulturanalysen som angreppsmetod, en syn som blir något paradoxal mot bakgrunden av att ett analytiskt, "söndrande" synsätt ändå svävar över flera av de mest spännande passagerna i boken.

Mot den hofstedeska essentialismen ställer författarna det humanistiska alternativet som enligt dem förbigår frågor om kulturell translation och överföring av information och i stället också ser på kommunikationen mot bakgrunden av sitt sammanhang, som författarna säger. All kommunikation är därför tolkning, hävdar författarna. Men frågan är om detta är riktigt. Frågan är om man inte här kommer in på just det som kan upplevas som en svaghet i boken, nämligen ett överbetonande av tolkandets, det hermeneutiskas plats i "tillvaron", verkligheten eller helt enkelt

i ett humanistiskt präglat sammanhang. Man kan med en pragmatisk filosof som Richard Shusterman ställa sig frågan om det inte också vid sidan om tolkning och tolkande som alltid tycks förutsätta en text eller någonting textuellt, en tolkande text, också finns sådant som bygger på förståelse av viktiga centrala moment i tillvaron utan att vara en fråga om medvetna, textuella tolkningar. Förstående kräver, till skillnad från tolkning, ingen lingvistisk artikulation, skriver Shusterman i *performing live* (2000). En motiverad reaktion, en rysning eller en skälkning i kroppen, kan vara tillräcklig för att indikera att man förstått. Förstående är ofta, konstaterar Shusterman, någonting orefleterat, något som sker utan någon speciell tanke, någonting omedvetet, medan tolkningen förutsätter ett medvetet, styrt tänkande, ett avtäckande av något som varit oklart eller tvetydigt, ett deschiffrerande av en symbol, ett lösande av en paradox, eller en artikulering av tidigare icke uttryckta formella eller semantiska relationer mellan olika element.

Å andra sidan, genom att gå tillbaka till en av hermeneutikens centrala inspirationskällor, Nietzsche, visar hermeneutikern Gianni Vattimo i *Utöver tolkningen* (1996) hur Nietzsche i sina sena skrifter (*Otidsenliga betraktelser* och *Mänskligt, alltför mänskligt*) fullföljer och radikaliserar demaskeringen av det Vattimo kallat jagets ytlighet framför allt genom att identifiera samhällsförhållandenas och i synnerhet maktförhållandenas styrkespel. Nietzsches postuma skrift *Om sanning och lögn i utommaralisk mening* visar, skriver Vattimo, hur sanningens och logikens värld byggs upp "utifrån tvånget att ljuga enligt regler" som är fastställda av samhället och enligt ett metaforsystem som också är accepterat och påbjudet av samhället, medan alla andra metaforsystem där de enskildas kreativitet kommer till uttryck förringas till "poetiska fiktioner", utifall att de inte drivs tillbaka till det omedvetna.

Det centrala kapitlet i Illmans och Nynäs framställning så som jag läser boken, utgörs av det långa och helt centrala kapitlet om kulturmötesproblematiken sedd ur globaliseringens perspektiv. Det är det kapitel där de två polerna – de rådande strukturerna, de starkaste processerna och den enskilda människans integritet i mötet med den andre – på sätt och vis ställs mot varandra. Det är också här som boken får sin starkaste angelägenhetsgrad. Kapitlet kallat Kulturmöten – moraliska dimensioner är till sin karaktär sådant att det i varje fall för mig fungerar som ett slags nyckel, ger en aha-upplevelse till hela boken. Här har författarna på ett berömvärdt sätt förmått beskriva oerhört komplicerade kulturella processer, vilket gör att betydande delar av globaliseringen blir begripliga både ur ett strukturellt, kollektivt och ur ett

enskilt, subjektivt perspektiv. Styrkan i detta kapitel är att framställningen här har en konkretion som den nog inte riktigt kan sägas ha i samma utsträckning i de övriga kapitlen, speciellt inte i det högst abstrakta kapitlet om det oerhört mångskiftande och vanskliga kulturbegreppet. Här hade en diskussion om t ex de historiskt starkt divergerande betydelseerna av begreppen kultur och civilisation på engelskt, franskt respektive tyskt språkområde varit på sin plats.

Vad som också gör boken spännande är att man kan se den som i viss mån en fortsättning och ett vidareutvecklande av den rollteori som de nordiska religionsforskarna Hjalmar Sundén och Nils G. Holm lanserat. Den stora fördelen med denna teori, i den holmska versionen kallad en integrerad rollteori, är att den dels är förhållandevis enkel till sin uppbyggnad, dels är bildcentrerad, den handlar om ett metaforiskt sätt att beskriva och förstå symboler i omvärlden och i den s.k. inre världen hos en människa. Också i t.ex. populärkulturstudier tror jag att modellen kan vara i högsta grad användbar.

Främlingskap mellan människor har större betydelse än kulturell olikhet, hävdar författarna. Mellanmänsklig förståelse bör ses i relation till främlingskap, skriver de, men främlingskap skapas inte av kulturell olikhet. Snarare förhandlas, aktualiseras och definieras kulturell olikhet i relation till erfarenheter av främlingskap. Främlingskap är alltså ett slags existentiell grundbult i framställningen här. Det är därför synd att en fördjupande diskussion om en upplevelse av främlingskap i relation till det egna självet – om något ett postmodernt predikament – i stort sett uteblir. Det hade också varit värdefullt att få främlingsbegreppet i relation till subjektet belyst ur det speciella perspektiv som den exotiserande strategin innebär. En diskussion av dylika frågor, liksom av betydelsen av kreativa missförstånd och misstag vid olika kulturgränser och kulturmöten, hade kunnat ge boken en starkare kulturanalytisk vinkling. Men nu var detta kanske å andra sidan inte avsikten här heller.

Sven-Erik Klinkmann