

Wilhelm von Humboldts frihet som epigenetisk bildning

Victoria Fareld

Ett sammansatt frihetsbegrepp

Wilhelm von Humboldts (1767–1835) första stora arbete *Ideen zu einem Versuch, die Gränzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen* (Idéer till ett försök att bestämma gränserna för statens uppgifter) räknas som en av liberalismens klassiker. Det redan på 1790-talet färdigställda manuskriptet som först sexton år efter författarens död, 1851, gavs ut i sin helhet klassificeras därtill inte sällan som en av den *klassiska* liberalismens nyckeltexter. Humboldts insisterande på att låta människor leva och utvecklas utan statens inblandning, gör att han i Timbroantologin *Frihetens klassiker* entydigt blir en den negativa frihetens exponent och en förespråkare för den liberala nattväktarstaten.¹ Denna tolkning är dessvärre inte begränsad till ideologiska tankesmedjor som belägna på avstånd från forskningens centrum använder filosofer som ideologiska affischnamn. Att i den unge Humboldt se en motståndare till staten har länge varit framträdande i Humboldtforskningen.² Denna tolkning delas av en av vår tids ledande auktoriteter på tysk idealism, filosofen Frederick C. Beiser, som befordrar en läsning av Humboldt som en tidig företrädare för liberalismens negativa frihetsbegrepp, frihet som icke-intervenering och oberoende.³ Ett allvarligt problem vidlåder därför enligt min mening Beisers behandling av Humboldts tänkande: genom att sortera Humboldts syn på frihet under vad Isaiah Berlin på 1950-talet betecknade som negativ frihet, läser Beiser inte enbart historien baklänges och gör sig skyldig till vad Quentin Skinner skulle avfärda som ett anakronistiskt fabricerande av historiska mytologier.⁴ Trots Beisers initierade behandling av Humboldts tänkande hamnar den senares syn på frihet som en personlig erövring, som målet på en lång utvecklingsprocess, enligt Berlin karaktäristiskt för den positiva friheten, enligt min mening alltför mycket i skymundan. I Beisers bruk av historien blir Humboldt i alltför hög grad en motståndare till staten och en föregripande representant för nattväktarstaten, vilket reducerar den komplexitet som utmärker Humboldts syn på relationen mellan frihet och individualitet.

Berlins distinktion mellan negativ och positiv frihet har visat sin användbarhet genom att bli ett oumbärligt analysredskap inom politisk filosofi. Hos Humboldt möter vi emellertid både det som Berlin skulle komma att

kalla positiv och negativ frihet – både frihet som utveckling och självförverkligande och frihet som oberoende och icke-intervenering. Jag anser därför att Berlins distinktion, dess analytiska vinster till trots, i vårt fall är mer fördunklande än klagörande. Den skymmer sikten för oss, varför vi bör göra oss av med den för att låta det innehåll den rymmer träda fram.⁵ Med hjälp av en med Humboldt mer samtida distinktion mellan det sena 1700-talets två dominerande utvecklingsteorier epigenes och preformation, menar jag att det är möjligt att göra reda för den intrikata sammanflätning av subjektiva och objektiva element, av individuella och överindividuella inslag som utmärker det frihetsbegrepp som Humboldt utarbetar i *Ideen*, utan att förlora något av dem ur sikte.

Statens dubbla roll

När Humboldt i *Ideen* slår fast att människan måste skapa sig själv som människa, genljuder den tyska idealismens människoideal. Människan är inte sig själv från början. Först genom en lång och mödosam utvecklingsprocess förverkligar hon sin unika personlighet. Humboldts idé om individen som kulmen på en bildningsprocess, snarare än som ett ursprungligt tillstånd, har naturligtvis udden riktad mot samtidens mekanistiska och materialistiska föreställningar. Mot den dominerande synen på individen som en abstrakt, universell kategori, ställer Humboldt den särpräglade individualiteten, *Eigenthümlichkeit*.⁶ Genom att förena antikens upptagenhet av människans själliv och harmoniska utveckling med det borgerliga samhällets politiska system, menar han sig kunna skapa de optimala förutsättningarna för människans fullödiga utveckling.⁷

Humboldt skildrar denna utvecklingsprocess som individens egen inre, självskapande process, som ett slags växande inifrån. Människan odlar sina förmågor bäst på egen hand, genom att i frihet välja sin egen livsväg och stå fri från yttre påverkan. Statens primära uppgift ser han därför i att garantera ett mångskiftat och variationsrikt samhälle i vilket människor kan utöva sin handlingsfrihet och utveckla sina unika anlag. En stat som i alltför hög grad ingriper i människors angelägenheter riskerar att göra medborgarna uniforma och osjälvständiga, oförmögna att utveckla sina specifika förmågor. Människans utveckling vilar därför på att staten tillförsäkrar henne den frihet och mångfald hon behöver. Och här måste vi stanna upp. Här visar sig nämligen Humboldts syn på statens verksamhet i all sin komplexitet. Upphovet till den frihet och mångfald Humboldt värnar förlägger han, som vi har sett, i den enskilda individens spontana och autonoma handlingar, som han ser uppstår i takt med att statens inflytande över människors liv minskar. Samtidigt är det statens mål och uppgift att bistå människor att inhämta denna sin unika mänsklighet, att garantera att var och en ställs inför den mångfald av livsmöjligheter som är grundvillkoret för hennes förverkligande.⁸ Hans avvisande av staten är

därför långt från entydigt. Den humboldtska staten är snarare på en och samma gång minimal och gigantisk i sina åtaganden; en stat som uppbär många av nattväktarstatens drag men som närmast är, med en term som är Beisers, att betrakta som en *Bildungsanstalt*, en institution för mänsklighetens utveckling.⁹

Individens fria och harmoniska utveckling förstådd som mänsklighetens mål och historiens yttersta syfte, står alltså i centrum för Humboldts text om statens verksamhet – en statslära robust förankrad i hans bildningslära. Det är därför missvisande att som Beiser läsa *Ideen* som ett uttryck för en rigorös och obeveklig *laissez-faire*-teori.¹⁰ Inga oklarheter råder vilken prioritetsordning som gäller för Humboldt: samhället är inte i första hand en arena för ekonomisk utveckling eller ökad välfärd, utan som Humboldt-forskaren Jean Quillien formulerar det, själva platsen för människans förverkligande.¹¹ Vad varken Beiser eller Quillien betonar tillräckligt är emellertid att det hos Humboldt åligger staten att ansvara för att samhället är och förblir platsen för detta förverkligande.

Humboldts imperativ att varje politiskt system bör tillåta människan att förverkliga sig själv som människa handlar alltså *både* om att staten bör minimera sina medborgarförpliktelser för att möjliggöra den frihet och variationsrikedom som individens utvecklingsprocess kräver *och* att den samtidigt bör fungera som garant för denna variationsrikedom och uppbära det yttersta ansvaret för att säkra det mångskiftade samhälle på vilken hennes utveckling vilar. En liknande mångtydig bestämning ges frihet i Humboldts tänkande. Den är både en ursprunglig kapacitet hos människan som måste skyddas och som spontant utvecklas om hon lämnas ensam och resultatet av ett successivt utvecklingsförlopp, något hon måste erövra för att uppnå sin mänsklighet. Till skillnad från Beiser som slår fast att *Bildung* endast förutsätter negativ frihet, det vill säga frihet som utgångspunkt och första villkor, argumenterar jag för att frihet hos Humboldt är att förstå både som utgångspunkt och mål, både som förutsättningen och målet på människans vindlande utvecklingsgång.

Preformation och epigenes

Humboldts tänkande kring relationen mellan frihet och individualitet befinner sig på ett intressant sätt mitt i centrum av det sena 1700-talets idéer om utveckling. Två teorier gjorde båda under denna tid anspråk på att definiera begreppet utveckling: *Epigenesen* – organismens successiva självorganisering – stod mot *preformationen*, den gradvisa manifesteringen av en på förhand formerad organism. Eller annorlunda uttryckt: å ena sidan utveckling förstådd som ett oavbrutet skapande eller en successiv tillblivelse, omöjlig att överblicka eller förutsäga och å den andra utveckling förstådd som en ordnad och förutbestämd process, ett gradvis utvecklande av ett på förhand givet innehåll.

Litteraturforskaren Helmut Müller-Sievers har uppmärksammat det epigenetiska inslaget i Humboldts tänkande och bryter på så vis med den inom tidigare forskning dominerande tendensen att förknippa hans bildningsbegrepp med preformationsläran.¹² Genom att studera Humboldts språkteori i ljuset av hans naturfilosofi visar Müller-Sievers på epigenesens betydelse för Humboldts syn på språket som styrt av en självorganiserande kraft.¹³ Wilhelm kom genom brodern, naturforskaren Alexander von Humboldt, i nära kontakt med tidens ledande naturvetenskap och var väl insatt i dess senaste landvinningar. Han utförde även egna fysiologiska experiment och lät, i vännen Friedrich Schillers tidskrift *Die Horen*, anonymt publicera två artiklar om könsskillnad som en organiserande kraft i naturen vilka, poängterar Müller-Sievers, bär omisskännliga epigenetiska drag.¹⁴

Müller-Sievers visar nydanande att samtidens epigenetiska utvecklings-teorier kom att sätta sin bestämda prägel på Humboldts språkvetenskapliga och litterära arbeten. Dock har epigenesens betydelse för det frihetsbegrepp som Humboldt formulerar i *Ideen*, mig veterligt, inte tidigare uppmärksammats. Innan vi går närmare in på Humboldts syn på frihet som epigenetisk utveckling, låt oss göra en kort anhalt vid de två utvecklingsmodellernas historia.

Ordet utveckling härrör, via tyskans *Entwicklung*, från det latinska *explicatio* som åsyftar en mångfald som vecklas upp. Ordet har i stort sett samma betydelse som det latinska *evolutio*, i dess ursprungliga betydelse av att rulla ut en bokrulle eller att ”veckla ut” en tankegång. Leibniz använder ordet i denna mening. För honom hänger *Entwicklung* samman med de själens idéer och sanningar som han ser som medfödda dispositioner. Utveckling handlar om att dessa dispositioner träder fram i ljuset och blir tydliga och vilar på en föreställning om immanens. Det som ”vecklas ut”, *explicatas*, är något som funnits från början, fixerat likt innehållet i en bokrulle som vecklas ut framför läsaren.¹⁵ Monaderna, eller de individuella substanser som enligt Leibniz utgör verklighetens beståndsdelar, existerar inte enbart bortom både tid och rum. De utvecklas självständigt från varandra, helt i enlighet med sina egna inre principer och oberoende av yttre påverkan. Varje monad bär på sin egen individuationsprincip och härbärgerar på så vis hela sitt utvecklingsförlopp inom sig.¹⁶

Leibniz' tankar ligger nära vad som under 1600-talet kom att benämnas preformation; en teori om utveckling där det som förändras antas ha sina former givna från början. Utveckling innebär enligt denna föreställning en process varigenom det som tidigare var osynligt blir manifest och påtagligt. Det som är förborgat i organismen vecklas ut under dess livslopp.¹⁷ Preformationsteorin var ett resultat av de landvinningar som präglade 1600-talets vetenskap. Dess upptagenhet med fenomen som alstring, fortplantning och växande skedde mot en bakgrund av empiriska och mekanistiska teories genombrott som gick hand i hand med en nedgång för

det aristoteliskt teleologiska synsättet. Allt levande förmodades enligt preformationsläran vara skapat av Gud en gång för alla varför varje art ansågs rymma, såsom i en behållare, sina framtida generationer i form av preformerade embryon. Teorins anhängare tänkte sig att det inom varje art fanns ett begränsat antal embryon, inkapslade i varandra såsom ryska dockor, varför den enskilda arten antogs försvinna när alla dess embryon så småningom hade mognat och utvecklats till individer.¹⁸

Varje generation föreställdes alltså rymma nästa, likt en helhet vars olika delar står i en mekanisk relation till varandra. Preformationsteoretikerna var därför noga med att poängtera att det som framstod som en alstring av en ny organism inte var någon egentlig tillblivelse, utan en gradvis manifestering av en organism som hade fått sin form och bestämning redan vid tidernas begynnelse. Utvecklingen hade på så vis både en mycket bestämd riktning och given slutpunkt och sågs som ett slags mekanisk process.¹⁹ Teorins anhängare var inspirerade av Descartes syn på kroppen som en maskin. Den preformerade kroppen ansågs utvecklas i enlighet med mekanikens lagar, snarare än utifrån en i kroppen nedlagd icke-materiell och formande kraft. Studier av hönsfosters utveckling, där man kunde se det ena organet efter det andra successivt växa fram till en fullt utvecklad kyckling, uppfattades som ett bevis för att allting funnits nedlagt i ägget från början och att utvecklingsgången därför visade på en successiv manifestering eller framträdelse av något lagrat, snarare än på en gradvis nybildning.²⁰

Liksom Leibniz' monader antogs existera utanför tiden, utgick preformationsläran från ett utvecklingsbegrepp som, genom att sakna en föreställning om tillblivelse och temporal kontinuitet, saknade utsträckning i tiden. Men Leibniz öppnar, trots sin monadologi, även upp för en föreställning om utveckling som en förändring över tid. Med den idé om kontinuitet som han formulerade i samband med upptäckten av "mellanarter" (*Mittelwesen*) blev den absoluta distinktion mellan arter som slutna och självständiga system, som hans tidigare utvecklingssyn förutsatte, problematisk.²¹ Denna idé om kontinuitet kan ses som ett uttryck för den förskjutning i synen på utveckling som senare ägde rum och som gjorde att utveckling alltmer kom att uppfattas som en förändring i tiden. Med Leibniz, skulle man därför kunna säga, infördes en spänning i utvecklingsbegreppet som därefter kom att vidlåda det. Leibniz tycks befinna sig i skärningspunkten mellan å ena sidan utveckling uppfattad som ett ordnat, förutbestämt och förutsägbart skeende, där allt som kommer att visa sig finns immanent från början och vecklas ut under ens livslopp och å den andra utveckling förstådd som en oöverblickbar och fortgående process, där organismens möte med omgivningen ger upphov till spontant och oförutsägbart skapande.

Denna sistnämnda idé hade en av sina namnkunnigaste förespråkare i fysiologen och grundaren av den moderna embryologin Caspar Friedrich

Wolff. Wolff formulerade på 1760-talet en skarp kritik mot preformationsteorin genom sin lära om epigenes. Epigenesteorin slog fast att utveckling inbegriper ett skapande eller en tillblivelse, snarare än en gradvis manifestering av ett på förhand givet innehåll. Till skillnad från synen på utveckling som ett växande av redan preformerade delar, betonade Wolff att organismen utvecklas genom att en verklig nybildning av dess delar äger rum. Mot *evolution* ställde Wolff så *generation*. I likhet med den aristoteliska synen på organismers självgenererande förmåga antogs utveckling av Wolff vara styrd av en *vis essentialis*, en inre vital kraft, ett slags forfarande, självskapande förmåga; en föreställning som genom Johann Friedrich Blumenbachs begrepp *Bildungstrieb* gjorde teorin om epigenes till den dominerande förklaringsmodellen inom biologin under slutet av 1700-talet. Den biologisering av den allmänna föreställningsvärlden som äger rum under denna period gjorde att tiden ägnades allt större uppmärksamhet även inom andra kunskapsområden.²² Som Müller-Sievers visar kom epigenetiska tankefigurer att lösgöra sig från biologins domäner och göra intåg inom filosofi, språkteori och estetik för att så småningom bli en oundgänglig del i den tyska idealismens föreställningsvärld – så även i Humboldts.²³

Frihet som epigenetisk bildningsprocess

I centrum för den utvecklingstanke som kom att dominera det sena 1700-talet och det tidiga 1800-talets tyska tankeliv stod alltså begreppet *Bildung*. När Humboldt anammar det är det bemängt med innebörd. Johann Gottfried Herder hade redan under 1760-talet talat om bildning som liktydigt med en dynamisk kraft såväl i naturen och historien som i den enskilda människans liv.²⁴ I Herders stora utvecklingshistoriska verk *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (Idéer till filosofin om mänsklighetens historia) författat mellan 1784 och 1791, är bildning den inneboende kraft som han menar driver historien framåt och som är verksam hos såväl växter och djur som hos människor, folk och kulturer. Likt organismen är de alla underkastade samma förändringsprocess.²⁵ Denna sammanvävda utveckling är därtill riktad mot ett och samma mål – *Humanität*. *Humanität* beskriver Herder som mänsklighetens sinnliga, intellektuella och andliga perfektion. Såsom mänsklighetens och hela utvecklingens egentliga ändamål är humaniteten en teleologisk princip. Det är alltså inte endast människan som rör sig i en bestämd riktning: *Humanität* utgör hela världshistoriens organisationsprincip.²⁶

Även för Humboldt befinner sig människans bildning i centrum av världens utvecklingsgång. När Humboldt talar om *der Bildungstrieb* förstådd som en inifrån kommande drift mot utveckling och som en del av den större livskraften, *die Lebenskraft*, så handlar det om en rent biologisk process, om den organiska materiens uppkomst och fortplantning.²⁷

Men även individens förverkligande av sina krafter och förmågor blir för Humboldt genom bildningsbegreppet ett organiskt förlopp, dock inte förstått som en vegetativ, självgenererande verksamhet utan som en aktiv tillägnelseprocess, omöjlig utan individens egna ansträngningar och självmedvetna handlande. Här delar Humboldt Immanuel Kants syn på frihet som autonomi; en autonomi som människan inte innehar från början utan som hon måste erövra genom aktivitet.²⁸ Kant vidhöll genom bildningsbegreppet, förvisso sparsamt använt för att beteckna den moraliska utvecklingens villkor i den enskilda människan, att ingen yttre auktoritet kan pådyvla henne moral, utan endast medvetandegöra för henne hennes egen, inre, slumrande moraliska förmåga.²⁹ En liknande tankegång finns hos Humboldt, naturligtvis med den avgörande skillnaden att det rena förnuftet inte kan utgöra grundvalen för människans moral och frihet. Där moral och frihet för Kant handlar om att lösgöra sig från sinnenas och känslornas domäner och stå fri från naturens lagar, förankrar Humboldt såväl människans moraliska förmåga som hennes strävan efter frihet i förnuftets välvägd sammansmältning med sinnena och känslorna, i människans dubbla karaktär som sinnlig och tänkande varelse.³⁰

Bildning för Humboldt vilar på ett ideal om den mångsidiga människan, varför den inte enbart inbegriper kunskap eller utbildning i en snäv intellektuell mening; även människan som känslovarelse med förmåga att uppleva, njuta och känna står i centrum av hans intresse. Bildningsprocessen tar på så vis alla människans förmågor och anlag i anspråk, både som intellektuell, sinnlig och moralisk varelse.³¹ För att beteckna denna hela människa inför Humboldt begreppet *Sinnlichkeit*, vilket alltså har en vidare betydelse än det svenska ordet sinnlighet, då det närmast är att förstå som sammanflätningen av människans förmåga att sinnligt uppleva och att tänka.³² Det är i ljuset av Herders nyckelbegrepp *Besonnenheit* som Humboldts *Sinnlichkeit* får sin sammansatta betydelse. Herder presenterade i sin prisskrift om språkets uppkomst, *Über den Ursprung der Sprache* från 1772, sin idé om det mänskliga språkets, och det mänskliga medvetandets, förutsättning i den odelbara helheten av människans samverkande förmågor. Denna oseparatorbara enhet av sinnlighet och tänkande, benämner Herder *Besonnenheit*.³³ Ordets dubbla innebörd från tyskans *der Sinn* (sinnet) och *sinnen* (tänka) gör det till ett outhärligt redskap för att ge ord åt den komplexa totalitet av tanke och förnimmelse som Herder menar utmärker människan som självmedveten språkvarelse.³⁴ Även Humboldts *Sinnlichkeit* bör vi förstå i ljuset av de två tyska ordens sammanflätade innebörder.

Som redan har berörts förlägger Humboldt moralen i människan som sinnlig varelse; när tanken och känslan har förenats i människan och nått sina rätta, balanserade, proportioner är hon, låter oss Humboldt förstå, även en moralisk varelse.³⁵ Bildningsbegreppet implicerar således, både hos Kant och hos Humboldt om än med olika innebörd, en idé om auto-

nomi som ett aktivt självbestämmande. Bildning, framhåller Humboldt, är en förutsättning för att kunna åtnjuta frihet, i betydelsen att inte agera med massan utan som individ. Var och en ska bli sin egen herre, förmögen att tänka självständigt: ju högre bildning, desto större frihet.³⁶ Men även det omvända gäller: ju större frihet människan får, desto mer bildning behöver hon för att kunna förvalta sin frihet.³⁷

Låt oss stanna till vid frågan om vari den bildning består som Humboldt menar är människans väg till förverkligandet av sin mänsklighet. Humboldt insisterar att vilken aktivitet som helst, även hantverkarens praktiska och instrumentella, kan vara en väg till bildning.³⁸ Det avgörande är inte, som Beiser formulerar det, *vad* individen gör utan *hur* hon gör det.³⁹ Så länge hon gör det hon gör av frivillighet, lust och glädje och låter aktiviteten vara ett mål i sig är hon enligt Humboldt på bildningens väg.⁴⁰ Den bärande idén om autonomi tycks på så vis hänga samman med ett mycket bestämt ointresse, vilket vi känner igen från det bildningsbegrepp som Kant formulerar i sin tredje Kritik; ett begrepp som fogar samman växande och skapande genom att vara både en organisk och estetisk kategori. Liksom Kants betraktare av skönhet är fri från allt intresse av det sköna föremålets existens, då han i betraktandet av det sköna inte relaterar till tingen omkring sig utan genom sina kunskapsförmågors samstämmiga aktivitet istället möter sig själv som sinnlig och reflekterande varelse, tycks Humboldts människa bringa sina förmågor i harmoni, om den åtagna arbetsuppgiften, oavsett vilken, uppfattas som ett mål i sig, inte som ett medel för något annat.⁴¹ Och detta görs om uppgiften är självvald.

Denna vittfamnande bildningstanke kom Humboldt 1809, i egenskap av kultur- och utbildningspolitiker, att omvandla till den bärande idén i det preussiska utbildningssystemet. I sin skolplan för det preussiska Litauen, "Litauischer Schulplan", framhäver han människans allmänna bildning – *allgemeine Menschenbildung* – som alla statliga skolors gemensamma mål. Skolan, insisterar han, bör vila på en och samma grund: att utveckla och bringa i harmoni det väsentliga i människan, varför bildning ska vara allas angelägenhet, hantverkarens såväl som vetenskapsmannens.⁴² I detta skolpolitiska nyckeldokument ger han bildningsbegreppet den bestämda karaktäristik som genljuder i dagens försök att försvara humanioras ställning mot en allt tilltagande kunskapsinstrumentalisering; bildning måste skiljas från den instrumentella kunskap som behövs i yrkeslivet, för att producera livsfrnödenheter eller tjäna sitt uppehälle. Bildning, framhärdar Humboldt, är något helt annat än rena yrkesfärdigheter. Det är en process som handlar om det successiva frigörandet av individens livskraft.⁴³

Humboldts imperativ att ge vare student, fattig som rik, möjlighet att utveckla sina skilda förmågor – moraliska, intellektuella och estetiska – för att bli en hel människa, hade radikala implikationer i det socialt skiktade Preussen, där bildning endast var förbehållen ett fåtal.⁴⁴ Men tanken är

inte entydigt demokratisk. Den har även starka elitistiska drag liknande Platons bildningsideal i *Staten*; en allmän utbildningsanstalt som visserligen är öppen för alla men där människor successivt sorteras ut i bildningsprocessens många etapper.⁴⁵ *Bildung* är den tyska motsvarigheten till det antika bildningsidealet *paideia*. Men till skillnad från Platons *paideia* vilar *Bildung* som vi har sett på en föreställning om förvandling och förändring. Där Platon, med sin statiska människosyn, såg mönstret för den bildade människan som för evigt detsamma, såg Humboldt fullbordad av det allmänmänniska som en fortgående temporal process. I det tyska bildningsbegreppets teleologiska bestämning återfinns på ett intressant sätt båda dessa föreställningsvärldar. Där ryms en idé om fulländning som griper tillbaka på det antika idealets tidlösa syn på människan som oföränderlig vars mål är givet och som delar många drag med vad som senare kom att kallas preformation. Men där finns också en föreställning om en närmast epigenetisk utvecklingsgång, där människan är satt i konstant rörelse och där bildning betecknar själva det stadium dit mänskligheten har nått. Å ena sidan handlar bildningsprocessen för den enskilde sålunda om att tillryggalägga den väldiga utvecklingsväg som mänskligheten har vandrat för att hinna fram till sin egen samtids nivå – som dock snabbt kommer att överskridas. Å andra sidan är bildningsgången riktad mot mänsklighetens perfektion som beständigt ideal.

När Humboldt, som utbildningspolitiker och chef för Berlinuniversitetet, talar om bildning inom det statliga utbildningssystemet, betecknar ordet förvisso även något annat än mänsklighetens utveckling mot fulländning. Bildning handlar om införandet av forskning och systematisk kunskapsproduktion på universiteten och omfattar således utvecklingen av universitetet från läro- till forskningsanstalt.⁴⁶ Men därav universitetsbildningens karaktäristiska dubbelhet: När studenten eller forskaren söker sin kunskap gör hon det i frihet och ensamhet – bildningens två honnörsord – men hon skriver samtidigt in sig i en etablerad tradition och blir en del av en större, gemensam ordning.⁴⁷ Här känner vi igen den fria bildningsprocessens spänningsfyllda relation till den högre utbildningens kanoniserade bildningsinnehåll, idag även ofta igenkänd som den akademiska frihetens relation till kraven på kunskapens omsättning eller tillämpbarhet.

Denna dubbelhet återfinns i hjärtat av Humboldts tänkande och griper tillbaka på den inre spänning som utmärker hans bildningsbegrepp. Vi har sett att bildningsgången mot individualitet för Humboldt är ett självorganiserande, närmast epigenetiskt, växande: människan besitter en inre kraft mot självförverkligande som hon bäst utvecklar om hon blir lämnad ifred. Denna tankefigur känns igen i hans antagande att samhället skulle präglas av mångfald och originalitet om varje människa i frihet fick utvecklas spontant och självständigt: ”om varje väsen skulle organisera sig självt”⁴⁸, liksom i hans beskrivning av bildningen som ”inre bildning”⁴⁹, utmärkt av spontanitet, *Selbstthätigkeit*.⁵⁰ Tilltron till denna inre drivkraft

gör att Humboldt (även efter att ha ändrat uppfattning om statens betydelse för individens bildning) vidhåller de två nyckelorden frihet och ensamhet, (snarare än gemenskap och samverkan), som bildningsprocessens grundval.⁵¹ Betoningen på ensamhet och självständighet gör emellertid inte bildningsprocessen till en solipsistisk eller utpräglad subjektiv verksamhet. Utvecklingen mot individualitet är, understryker Humboldt, inte något som avskärmar individen från andra utan är själva grunden till hennes upplevelse av samhörighet. Det är den som gör att hon gradvis höjer sig över sin partikulära existens för att uppgå i det allmänmänskliga. Likväl överger Humboldt inte idén om bildningen som en inifrånstyrd process, utan insisterar att bildningens ursprung står att finna i själens innersta.⁵² Hans syn på bildningsprocessen kan därför i vissa avseenden uppfattas likt preformationens utvecklande, som ett yttre gestaltande av ett inre innehåll, då bildningen för att behålla sin öppna och oförutsägbara karaktär måste skyddas från påverkan utifrån.

Humboldts betoning på ”inre bildning” kan emellertid även tolkas i en mer stoisk mening, där frihet framförallt betecknar en inre erfarenhet. Bildningsprocessen handlar inte i första hand om vad människan lär sig (det yttre), utan om att förbättra sitt inre jag. Denna uppfattning ligger i linje med Humboldts ofta åberopade *Innerlichkeit*, inåtvändhet, som en nödvändig egenskap för den bildningssökande människan.⁵³ Att bildningsprocessen handlar om självgestaltning och därför är inifrånstyrd snarare än styrd av yttre principer, kan sålunda förstås på olika sätt. Med fokus på processen som ett utvecklande betecknar *Innerlichkeit* värnandet om att det som redan finns inom individen får utvecklas ifred, att det är i avskildhet som individen förverkligas. Utifrån denna förståelse av *Innerlichkeit* tycks Humboldts individualitet bära tydliga drag av Leibniz monad.⁵⁴ Ser man förverkligandet snarare som en epigenetisk process får *Innerlichkeit* en annan innebörd. Då handlar det inte om att stå fri från bindningar eller om att vara sin egen grund utan, som Irmgard Kawohl påpekar, om att inte anpassa sig efter yttre krav, om att låta den egna lusten och inre drivkraften vara det som för bildningen framåt.⁵⁵ Denna förståelse av *Innerlichkeit* ligger närmare Humboldts betoning på den självvalda och lustfyllda aktiviteten som bildningens villkor.

Bildningsbegreppets dynamiska mångtydighet står alltså i centrum av Humboldts tänkande kring frihet som förverkligandet av sin mänsklighet. Självförverkligandet handlar om att varje människa gör det bästa möjliga av sina egna unika förmågor och anlag, varför var och en är måttstock för sin egen utveckling. Det finns ingen absolut utveckling som omfattar alla. På så vis kompletterar människor varandra, genom att utvecklas olika.⁵⁶ Men inte heller detta är entydigt.

Ordet *Bildung* är härlett från *bilden* som förvisso betyder att forma, kultivera, skapa något nytt. Men *bilden* betyder även avbilda – att göra sig själv till avbild av ett ideal, att sätta sig själv i relation till en fastlagd

modell för människan. Ordet *Bildung* hänför sig således till oförutsägbart skapande och spontant växande i linje med epigenesens utvecklingsmodell. Men det refererar även till en bild, en modell, i enlighet med vilken individen bör utvecklas. Begreppets ursprungliga teologiska betydelse, i enlighet med vilken människans mål är att bli Guds avbild, sekulariserades under den senare delen av 1700-talet och infogades som ett element i den tyska idealismens idéer om mikro- och makrokosmos. Individens livslopp förstods då snarare som en återspeglning eller bild av mänsklighetens historiska utvecklingsgång. Den bildade individen uppfattas på en och samma gång som resultatet av en unik utvecklingsgång och som en återspeglning av den historiska utvecklingens övergripande skeenden. På så vis är bildningen individorienterad utan att för den skull vara en uteslutande subjektiv process; den är en inre strävan mot ett visst ideal som är satt av en yttre ordning. Trots att bildningsprocessen är en djupt personlig och unik utvecklingsgång som äger rum i den enskildes inre och omöjligt kan omvandlas till generella direktiv eller värderas med yttre kriterier, relaterar den likväl till ett gemensamt ideal och en objektiv instans. Den rymmer därför både ett subjektivt och ett objektivt element och bär på en spänning mellan inre och yttre. Sven-Eric Liedman påpekar att bildningsidealet även rymmer en spänning mellan aktivitet och passivitet. Betoningen på bildning som en inre process, där människans inre anses vara den enda plats där hon kan vara fri och skapande, ställs i motsats till ett aktivt samhällsliv där hon tvingas följa lagar och regler som inte härrör ur henne själv utan som läggs på henne utifrån.⁵⁷ Dessa innebördsräddade föreställningar är välbekanta för oss i ljuset av Humboldts *Innerlichkeit* och genom-syrar hans bildningsidé i mer än ett avseende.

Betydelseförskjutningen i bildningsbegreppet mellan att skapa och återspegla finns även i dess latinska motsvarighet *forma* och *formatio*, som kan beteckna både själva utvecklingsförloppet och dess slutgiltiga form eller resultat.⁵⁸ När Humboldt använder sig av *Bildung* tycks han ta vara på denna tvetydighet – att det både är en individuell utveckling och en process där individen gör sig delaktig i något större, sätter sig själv i samklang med ett gemensamt ideal.

Denna tvetydighet tydliggörs inte minst i den bildningsgång som äger rum i utbildningssystemets regi och som, skriver Humboldt, vilar på det som människan kan finna blott genom och i sig själv.⁵⁹ Bildning handlar som vi har sett förvisso om ”*Selbstbildung*”, om nödvändigheten av att bli lämnad i frihet och ensamhet. Men de individuella skillnader som Humboldt tidigare trodde skulle utplånas av statliga program tycks vid tiden för författandet av det preussiska skoldokumentet snarare möjliggöras av ett gemensamt utbildningssystem. Som statlig ämbetsman tycks Humboldt ha ändrat uppfattning om statens roll i människans bildningsprocess. Den statliga likriktning som han tidigare ansåg vara det största hotet mot den enskildes utveckling framställs nu som dess själva förut-

sättning. Ett noga reglerat universitetssystem främjar individens bildning, förvisso genom att låta individen på egen hand, genom att självständigt leda sina studier, utveckla sina specifika talanger. Men som utbildningspolitiker betonar han nu istället vikten av den gemensamma ordning som ett statlig och likformigt utbildningssystem möjliggör: först när människor mäts med samma måttstock framträder de individuella skillnaderna och särdragen. Eller annorlunda uttryckt: Först i en homogeniserande miljö framträder människor som unika individer.⁶⁰ Återigen står vi inför bildningens paradoxala karaktär av att vara *både* ett fritt och individuellt projekt där man skapar sitt unika jag *och* ett inhämtande av existerande modeller och måttstockar, där man förverkligar en bild – ett ideal – av människan som man gradvis gör till sin egen.

Denna till synes avgörande förändring i synen på statens roll för individens bildning har ofta relateras till att Humboldt nu skrev sina skolplaner utifrån den preussiske ämbetsmannens position.⁶¹ Det är förvisso sant. Men den kan även förstås som uttryck för en tvetydighet i synen på statens roll som redan förelåg i *Ideen*. I ett brev till sin vän, den svenske diplomaten och sedermera ledamoten av Svenska Akademien, Carl Gustaf von Brinkman, skrivet 1793, året efter att *Ideen* förelåg i manusform, uttryckte Humboldt skepsis över om den begränsade stat som han förespråkade i *Ideen* främjade individens bildning.⁶² Det tycks finnas skäl att nyansera den traditionella bilden av Humboldts vändning mot staten, från den likgiltiges, till och med antagonistisk, position till den trogne statstjänstemannens. I ljuset av en tolkning av *Ideen* som framhåller Humboldts tvetydiga hållning till staten framstår hans vändning varken som plötslig eller oväntad.

Avslutning

Vi har sett att frihet i Humboldts tankevärld har med människans valfrihet och oberoende att göra. Och lika mycket med hennes förverkligande och perfektion. I centrum av Humboldts frihet står det tvetydiga *Bildung*, som är en individuell process mot förverkligandet av en unik personlighet. Men det är även en statlig angelägenhet och som sådan föremål för regleringar och standardiseringar. I Humboldts idéer om frihet som självförverkligande framträder den dubbla roll som han tillskriver staten, vilket motiverar en nyansering av *Ideen* läst som ett exempel på den klassiska liberalismens statssyn. Som statens främsta mål och därtill hela den historiska utvecklingens slutmål är människans väg mot frihet hos Humboldt solitt förankrad i den tyska idealismens metafysiska och teleologiska världsbild. Den kan även ses som ett uttryck för det sena 1700-talets idéer om utveckling. Med epigenetiska tankefigurer kan de olika elementen i Humboldts bildningsprocess karaktäriseras och det dubbelbottnade frihetsbegrepp som han utarbetar i *Ideen* klargöras. Förutom att vara en

utveckling i tiden är *Bildung* en förändring som förlöper inifrån och ut och som varken är helt beroende av eller helt fristående den omgivande miljön. Genom att se människans bildning som en utvecklingsprocess driven av ett slags inre nödvändighet, en *Bildungstrieb*, kan komplexiteten i individens relation till större sammanhang beskrivas. Denna komplexitet har vi sett rymas i bildningsbegreppet mellan att utvecklas och förändras på sitt eget unika sätt och samtidigt stå i relation till och återspegla en yttre ordning.

Genom att se den humboldtska människans självförverkligande i linje med epigenesens utvecklingsgång framträder därtill frihetens paradoxala bestämning som både utgångspunkt och yttersta mål i hjärtat av hans bildningstanke; en sammansatt idé om frihet som överskrider distinktionen mellan negativ och positiv frihet och som endast till priset av en reducerande sönderdelning har kunnat få en plats i den moderna politiska filosofins mest tongivande frihetsklassifikation.

Summary

Wilhelm von Humboldt's freedom as epigenetic self-cultivation. By Victoria Fareld. This article examines the complex notion of freedom in the first major work of the German philosopher and Prussian government functionary Wilhelm von Humboldt (1767–1835), *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen* from 1792 (*On the limits of state action*). As Humboldt in this work advocates minimal state intervention as a condition for individual self-realization, he is often considered as a proponent of what Isaiah Berlin in the 1950s characterized as negative liberty, that is liberty as independence and non-interference. I am arguing that Berlin's distinction between negative and positive liberty conceals more than it reveals when applied to Humboldt's thinking. By seeing Humboldt's idea of freedom in the light of the late eighteenth-century theory of epigenesis, according to which evolution is an unpredictable and successive self-generation, I am showing the intricate entwinement in Humboldt's philosophy between freedom as non-interference and independence and freedom as successive development and self-realization; a realization whose ultimate conditions have to be secured by the state. Epigenetic ideas became vital elements in German Idealism and crucial components in the idea of *Bildung* as an individual process of cultivating a unique personality, which by Humboldt becomes a concern of the state and an object for regulations and standardizations. Seeing his idea of freedom as an epigenetic process of self-cultivation, I claim, makes apparent the double role which he ascribes to the state, which should motivate a more nuanced reading of *Ideen*.

Noter

1 Jag vill tacka Sven-Eric Liedman samt två anonyma läsare för värdefulla kommentarer på en tidigare version av denna text.

Fribetens klassiker: Texter i urval av Mattias Bengtsson och Johan Norberg (Stockholm, 2003), 7, 109.

2 För översikt och kritik av tolkningar som gör Humboldt till en fientlig motståndare till staten, se Paul R. Sweet, "Young Wilhelm von Humboldt's writings (1789–93) reconsidered", *Journal of the history of ideas*, vol 34, nr 3 (1973), 469–470, samt Paul R. Sweet, *Wilhelm von Humboldt: A biography. Vol 1, 1767–1808* (Columbus, 1978), 108. För äldre exempel på tolkningar som gör Humboldt till en representant för den klassiska liberalismen, se Irmgard Kawohls gedigna arbete om Humboldt-tolkningar på 1900-talet, *Wilhelm von Humboldt in der Kritik des 20. Jahrhunderts* (Ratingen, 1969), 138–148. Även i översiktsverk om liberalism påträffas Humboldt ofta som representant för klassisk nattväktarstatsliberalism, se t.ex. John Gray, *Liberalism* (Minneapolis, 1986), 73.

3 Frederick C. Beiser, *Enlightenment, revolution, and romanticism: The genesis of modern German political thought, 1790–1800* (Cambridge, Mass., 1992), 131–132. Han skriver: "The fundamental condition of *Bildung* is [...] liberty. It is striking that Humboldt conceived of liberty in a strictly negative sense, as the absence of coercion, freedom of choice".

4 För Skinners klassiska kritik av presentistisk historieskrivning, se hans "Meaning and understanding in the history of ideas" (1969), *Meaning and context: Quentin Skinner and his critics*, ed. James Tully (Princeton, N.J., 1988), 29–67.

5 Isaiah Berlin, *Two concepts of liberty: An inaugural lecture delivered before the university of Oxford on 31 October 1958* (Oxford, 1958), 7–19.

6 Wilhelm von Humboldt, "Ideen zu einem Versuch, die Gränzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen" (1851), *Werke in fünf Bänden. 1, Schriften zur Anthropologie und Geschichte* 3., gegenüber der 2. unveränd. Aufl. (Darmstadt, 1980), 69. Humboldts politiska tänkande omfattas även av *Über Religion* (1790, publicerad först 1903) samt *Ideen über Staatsverfassung, durch die neue französische Konstitution veranlasst* (1791).

7 Humboldt, "Ideen", 60–63.

8 *Ibid.*, 58, 64–65, 71–75, 90, 144–147.

9 Beiser, 131.

10 *Ibid.*, 17: "Of all the liberals of the 1790's Humboldt developed the most rigorous and uncompromising laissez-faire doctrines; yet he lamented the rise of the modern economy with its utilitarian ethic and its emphasis on the production of wealth". Beiser nyanserar dock sitt påstående genom att framhålla att Humboldt, förvisso influerad av de franska fysiokraternas idéer om det ekonomiska livets oberoende av politiken och i deras efterföljd förespråkade ett minimum av statlig styrning, likväl gav de ekonomiska frågorna en underordnad roll; att hans motiv för att begränsa statens verksamhet inte stod att finna i en strävan att öka det samhälleliga välbefindandet, utan i att möjliggöra den enskilda människans förverkligande av sin mänsklighet. Se *ibid.*, 112, 135.

11 Jean Quillien, *L'Anthropologie philosophique de G. de Humboldt* (Villeneuve d'Ascq, 1991), 151. Quillien delar Beisers uppfattning om Humboldt som motståndare till staten och framhåller att individen är allt och staten i princip inget i Humboldts statslära.

12 Se Helmut Müller-Sievers, *Epigenesis: Naturphilosophie im Sprachdenken Wilhelm von Humboldts* (Paderborn, 1993), samt den senare utgivna *Self-Generation: Biology, philosophy, and literature around 1800* (Stanford, 1997), i vilken epigenesteorins betydelse för såväl filosofi och språkvetenskap som litteratur behandlas genom initierade läsningar av Kant och Fichte, Herder och Humboldt respektive Goethe och Beaumarchais. Humboldts förmodade närhet till preformationsläran hänger samman med hans ofta uppmärksammade beroende av Leibniz, se t.ex. Tilman Borsche, *Wilhelm von Humboldt* (München, 1990), 99–100, där Leibniz' förskjutning av preformationsteorin från art- till individnivå (alla individer är varandra olika) framställs som den centrala tankefiguren i Humboldts *Bildung*. Arvet efter Leibniz betonas starkt även i Clemens Menzes arbeten, se t.ex. hans *Wilhelm von Humboldts Lehre und Bild vom Menschen* (Ratingen bei Düsseldorf, 1965). Att Humboldts individ ofta jämförs med Leibniz' monad kritiserats emellertid även i senare forskning, se t.ex. Uwe

Rabe, *Der Einzelne und sein Eigentum: Individualität und Individuum bei Wilhelm von Humboldt* (Bochum, 1991), 76–78. Rabe nämmer dock varken preformations- eller epigenesteorins betydelse i sammanhanget. Inte heller Jean Quillien, som poängterar både Leibniz' och den vitalistiska traditionens betydelse för Humboldt, situerar hans tänkande i relation till preformation och epigenes, se Quillien, 56 ff, 294, 322 f, 407 ff.

13 Müller-Sievers, *Epigenesis*, 89–115.

14 *Ibid.*, 17–29. Påpekas bör att Humboldt även var influerad av preformationsteoretiker, i synnerhet av botanikern Albrecht von Haller, vars banbrytande distinktion mellan de organ i en kropp som är irriterbara och de som är sensitiva komplicerade den dominerande mekanistiska synen på kroppen. Haller visade att irriterbarhet vid beröring ger upphov till en rent mekanisk rörelse, medan ett organs sensibilitet förutsätter ett sammansatt samspel med nervsystemet, varför han menade att det levande bör förstås som något utöver kroppens mekaniska funktionssätt. Om Haller se t.ex. Sven-Eric Liedman, *Det organiska livet i tysk debatt 1795–1845* (Lund, 1966), 21.

15 K. Weyand, "Entwicklung", *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, ed. Joachim Ritter, Karlfried Gründer, Band 2 (Darmstadt, 1972), 550–552.

16 Laurence B. McCullough, "Leibniz's Principle of Individuation", *Individuation and identity in early modern philosophy*, eds. Kenneth F. Barber, Jorge J.E. Gracia (New York, 1994), 202–212.

17 Weyand, 550–552. Noteras bör emellertid att Leibniz strävan att förankra utveckling i tingens inre natur vilade, till skillnad från preformationsteoretikernas, på ett avvisande av orsakssamband. Eftersom han ansåg alla kopplingar mellan händelser vara illusoriska avfärdade han också varje försök att förklara levande varelsers utveckling i mekanistiska termer som lönlöst och missvisande. Mångfalden av livsformer och utvecklingsstadier såg han som manifestationer av en och samma kraft som verkade inom materien.

18 Elizabeth B. Gasking, *Investigations into generation 1651–1828* (London, 1967), 41–42 samt Müller-Sievers, *Epigenesis*, 31–32; *Self-Generation*, 27.

19 Gasking, 43 samt Müller-Sievers, *Self-Generation*, 5.

20 Nils Uddenberg, *Idéer om livet: en biologihistoria*. Band 1 (Stockholm 2003), 55–59.

21 Weyand, 552.

22 *Ibid.*, 550–551. Se även H. M. Nobis, "Epigenesis", *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 580. Wolf Lepenies beskriver den förskjutning som sker inom naturalhistorien under denna tid, där den från att ha varit en inventering och klassificering av historien utifrån en statisk föreställning om världen som en gång för alla skapad, blir alltmer temporaliserad och upptagen med utveckling som en förändring över tid, se Wolf Lepenies, *Das Ende der Naturgeschichte: Wandel kultureller Selbstverständlichkeiten in den Wissenschaften des 18. und 19. Jahrhunderts* (München, 1978), 29–51.

23 Se Müller-Sievers, *Epigenesis*, i synnerhet 89–161; *Self-Generation*, 3–7, 38–42.

24 Sven-Eric Liedman, "A lesson for life", *Studies in Philosophy and Education*, vol 21(2002), 328.

25 Johann Gottfried von Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784–1791) (Berlin, 1965), se t.ex. Band 1, 170–178; Band 2, 211–212.

26 Herder, *Ideen*, Band 1, 152, 185; Band 2, 214–215.

27 Se Humboldt, "Ideen", t.ex., 288.

28 Sven-Eric Liedman, *Tänkens lätthet, tingens tyngd: Om frihet* (Stockholm, 2004), 28.

29 Sven-Eric Liedman, "The crucial role of ethics in different types of enlightenment (Condorcet and Kant)", *The postmodernist critique of the project of Enlightenment*, ed. Sven-Eric Liedman (Amsterdam, 1997), 49, not 8.

30 Humboldt, "Ideen", 136–143.

31 *Ibid.*, 64.

32 När Humboldt utvecklar sina tankar kring *Sinnlichkeit* är det redan ett etablerat begrepp i den tyska filosofin, se H.R. Schweizer, F. Belussi, "Sinnlichkeit; sinnlich", *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Hrsg. Joachim Ritter und Karlfried Gründer, Band 9 (Basel, 1995), 893–894. Sweet framhåller de estetiska föreställningarnas vikt för Humboldts definition av människan, vilket tydliggörs i bildningens släktskap med det konstnärliga skapandet och de likheter som finns hos Humboldt mellan konstnärens strävan att skapa ett mästerverk och individens strävan att skapa sin unika personlighet, se Sweet, *Wilhelm von Humboldt*. Vol 1, 52.

33 Johann Gottfried Herder, *Über den Ursprung der Sprache* (1772) Hrsg. Claus Träger (Berlin, 1959), 25.

34 Om *Besonnenheits* dubbelhet, se t.ex. Martha B. Helfer, "Herde, Fichte, and Humboldt's 'Thinking and Speaking'", *Herder Today: contributions from the International Herder Conference, Nov. 5–8, 1987, Stanford, California*, ed. Kurt Mueller-Vollmer (Berlin, 1990), 369–371.

35 Humboldt, "Ideen", 136–141.

36 *Ibid.*, 58.

37 Se Liedman, *Tankens lätthet, tingens tyngd*, 30.

38 Humboldt, "Ideen", 76.

39 Beiser, 132.

40 Humboldt, "Ideen", 77.

41 Om Kants föreställning om ointresset som förutsättning för att uppfatta skönhet, se Immanuel Kant, *Werkausgabe: in 12 Bänden. Bd 10, Kritik der Urteilskraft* (1790) Hrsg. Wilhelm Weischedel (Frankfurt am Main, 1974), § 2, 116–117, samt § 5, 122–123.

42 Wilhelm von Humboldt, "Litauischer Schulplan", *Werke in fünf Bänden. 4, Schriften zur Politik und zum Bildungswesen*, 3., gegenüber der 2. unveränd. Aufl. (1809) (Darmstadt, 1982), 188–189.

43 *Ibid.*, 188.

44 Paul R. Sweet, *Wilhelm von Humboldt: A biography. Vol 2, 1808–1835* (Columbus, 1980), 36–38.

45 Hos Humboldt återfinns därtill samma blinda fläck som hos Platon, då han talar om att bildningen är öppen för båda könen, för att därefter enbart tala om den manlige elevens bildning.

46 Om Humboldts grundande av Berlinuniversitetet, se Sweet, *Wilhelm von Humboldt. Vol 2*, 55–71.

47 Om Humboldts inflytande över det tyska utbildningsväsendet och hans nyckelbegrepp *Einsamkeit und Freiheit*, se Helmut Schelsky, *Einsamkeit und Freiheit: Idee und Gestalt der deutschen Universität und ihrer Reformen* (Gütersloh, 1971), kap. 3.

48 "wenn jedes Wesen sich aus sich selbst organisierte", Humboldt, "Ideen", 88.

49 "Innere Bildung", *Ibid.*, 77, 91.

50 *Ibid.*, 88, 92.

51 Liedman, "A lesson for life", 328–332.

52 E. Lichtenstein, "Bildung", *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Hrsg. Joachim Ritter, Karlfried Gründer, Band 1 (Darmstadt, 1971), 926.

53 Om *Innerlichkeit*, se t.ex. Sweet, *Wilhelm von Humboldt. Vol 1*, 84 ff. Föreställ-

ningen om inåtvändheten har hos Herder även en religiös klangbotten med rötter i pietismen. Om bildningsbegreppets förankring i en mystisk innerlighetstradition, se Sven-Eric Liedman, "In search of Isis: General education in Germany and Sweden", *The European and American Universities since 1800*, eds. Sheldon Rothblatt, Björn Wittrock (Cambridge, 1993), 87. Rudolf Vierhaus, "Bildung", *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Bd 1* (Stuttgart, 1972), 509–511.

54 Denna tolkning är som redan nämnts vida spridd, men har två av sina främsta företrädare i Eduard Spranger och Clemens Menze. Om den tolkningstradition som Spranger representerar, se Kawohl, 12–20, 123–124.

55 *Ibid.*, 115–123. Epigenesbegreppet förekommer dock inte hos Kawohl.

56 Detta implicerar en föreställning om att individernas särarter är komplementära, att de i sina individualiteter utgör en särskild helhet, olika nyanser av mänskligheten; ju fler nyanser desto rikare mänsklighet, se Humboldt, "Ideen", 89.

57 Lichtenstein, 921–922. Sven Erik Nordenbo, "Bildung and the thinking of Bildung", *Journal of philosophy of education*, vol 36, nr 3 (2002), 341. Liedman, "In search of Isis", 79–81, 87.

58 Om *formalformatio*, se Vierhaus, 509, samt Nordenbo, 347.

59 Humboldt, "Litauischer Schulplan", 191.

60 *Ibid.*, 191–192.

61 För en översikt över olika tolkningar av Humboldts förändrade uppfattning om staten och över hur relationen mellan tankegångarna i *Ideen* och de bärande idéerna i hans utbildningsreformistiska arbete har förståtts, se David Sorkin, "Wilhelm von Humboldt: The theory and practice of self-formation (*Bildung*), 1791–1810", *Journal of the history of ideas*, vol 44, nr 1 (1983), i synnerhet 55–56, not 1.

62 Beiser, 111, 124–125. Kawohl, 116–118. Sweet, *Wilhelm von Humboldt. Vol 2*, 20. Sweet framhåller Humboldts svårighet att hitta en förläggare som en ytterligare orsak till att manuskriptet förblev opublicerat, se Sweet, *Wilhelm von Humboldt. Vol 1*, 100–103.