

Nietzsche och revolten mot historien

Mats Persson¹

1800-talet har kallats "historiens århundrade". Karaktäriseringen har sitt berättigande genom att historiska utvecklingsperspektiv då spelade en central roll inte bara inom humanvetenskaperna utan även i det politiska och kulturella livet. I den tyska 1800-talskulturen var historia en central del av ungdomens bildningsgång, och den unge Friedrich Nietzsche fick en klassiskt orienterad gymnasieutbildning. Enligt en anekdot lär han och hans studiekamrater under en paus ha diskuterat Livius berättelse om hur Mucius Scaevola räddade Rom genom att hålla sin hand i elden tills dess den förkolnats. Den allmänna meningen var att något sådant var fysiskt omöjligt att göra. Nietzsche reagerade starkt och lade brinnande tändstickor i sin öppna hand och frågade "varför?". Den unge studenten ådrog sig brännskador, men han hade gjort sin poäng: mänsklig storhet måste vara möjlig!²

Nietzsche kom livet igenom att ställa antika *exempla* mot samtiden, det var en central del av hans kulturkritik. Även historiska studier och utblickar kom att spela en viktig roll. Trots detta kom han att utveckla en rasande kritik av sin tids historiska bildning i ungdomsskriften *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* (1874). Det finns flera skäl till att uppehålla sig vid denna skrift. Den var det första storskaliga angreppet på 1800-talets historiserande bildningskultur, och den kom att bli både inflytelserik och stilbildande. Nietzsches stridsskrift innehåller också en djupgående filosofisk diagnos av samtidens historiska livshållning, och därigenom blottläggs flera av förutsättningarna i den moderna tidens historiemedvetande. För att tydliggöra problemsituationen och radikaliteten i Nietzsches tänkesätt skall skriften här relateras till historietänkandets förändringar fram till slutet av 1800-talet. Detta tema är också relativt blygsamt behandlat i forskningen.

Klassiskt och modernt historietänkande

Historieskrivningen är en gammal konst och i det närmaste lika gammal är diskussionen om dess bildnings- och livsvärde. Den moderna europeiska historieskrivningen kan sägas bestå i både ett arv och ett uppbrott från två äldre traditioner, den klassiska antika och den kristna. I den följande behandlingen står emellertid inte historieskrivningen som sådan i fokus, utan *historietänkandet*. Med det senare begreppet avses de sätt på vilka

det förflutna tänks och begreppsloggörs. Det skall alltså handla om de kategorier vilka ger ramar för historieskrivningen.

Det grekiska och latinska ordet *historia* har en innebörd av undersökning och berättelse. Begreppet betecknar alltså enbart historikerns verksamhet, inte det förflutna, vilket innebär att man i strikt mening inte kan tala om en historiesyn. Men givetvis finns i antik historieskrivning och filosofi uppfattningar om människans och samfällighetens karaktär och föränderlighet. Dessa skiljer sig radikalt från moderna föreställningar, och i ett övergripande avseende finns här mycket litet av vad vi skulle kalla historicitet. Den grundläggande principen för tillvaron och de förändringar som skedde var *naturen*, och man förutsatte i stort sett genomgående att människan i grunden är sig tämligen lik i olika tider. Detta konstanstänkande uteslöt ingalunda förändringar, men dessa tematiserades huvudsakligen som grader av perfektion eller degeneration av människor och stater. I den mån man urskilde "historiska" mönster i skeendena så var dessa närmast av cyklisk art. Det fanns i antikt historietänkande ett starkt typologiskt drag, man urskiljde olika standardtyper av både människor och stater.³

Allt detta gav en grundval för en stark betoning på historieskrivningens värde. Cicero beskrev historieskrivningen som en *magistra vitae*, en läromästare för livet, och Dionysios av Halikarnassos menade att "Historia är filosofi [som lär ut] genom exempla".⁴ Antika historiker var främst intresserade av de mänskliga handlingsvillkoren, och utifrån sitt konstans-tänkande kunde de lyfta fram de exemplariska lärdomarna som kunde dras ur det förflutna. Denna betoning på *exempla* gjorde också att historieskrivningen kom att stå den klassiska retoriken nära. Moderna historiker har varit kritiska till dessa retoriska praktiker, och man har ofta karaktäriserat antik historieskrivning som i flera avseenden opålitlig och t.o.m. ohistorisk.⁵ Men eftersom den antika retoriska och exemplariska historieskrivningen byggde på premisser om konstans och upprepning som modernt historietänkande förnekar, så är denna strid en fråga om olika förutsättningar.

Ett berömt *exemplum* är den av Livius återgivna berättelsen om Mucius Scaevola, som den unge Nietzsche och hans gymnasiekamrater diskuterade. Rom belägrades i början av republikens tid av etruskerna under kung Lars Porserna, och läget var förtvivlat när Scaevola smög in i etruskernas läger för att döda fiendekungen. Försöket misslyckades och den unge romaren tillfångatogs och ställdes inför hot om tortyr om han inte avslöjade allt. Romarens svar blev att hålla in handen i kungens eldstad tills den förkolnat. Kungen häpnade inför denna övermänskliga självkontroll, och gav sin fånge fri som ett tecken på uppskattning. Scaevola återgäldade med att nu avslöja vad ingen tortyr skulle ha förmått honom till. Trehundra romerska adelsynglingar hade svurit att döda Porserna, han var bara den förste. Etruskerkungen förfärades och avbröt kriget.⁶

I kristen historieskrivning fortsatte idealet om *magistra vitae* att göra sig gällande. Såväl kyrkliga som världsliga historier gav framstående individer en exemplarisk status. Samtidigt formulerades också en övergripande kristen vision av historien. Istället för naturen som överordnad princip sattes Gud: han hade skapat världen och hans vilja uppenbarades i skeendena. och därför kunde man, som t.ex. Augustinus, hävda att historien är "människosläktets uppfostran".⁷ Utifrån detta synsätt utarbetades en linjär frälsningshistoria med epokindelningar: världen och livet var kvalitativt sett annorlunda före respektive efter syndafloden, Moses, Kristus etc. Detta övergripande historietänkande gav upphov till en universalhistorisk genre som behandlade mänsklighetens historia från skapelsen till yttersta domen.⁸

Med renässanshumanismen under 1400-talet följde en statushöjning för historieskrivningen. Humanisterna satte idealet om *magistra vitae* i högsätet och strävade överlag efter att återuppliva den antika traditionen. Här fanns emellertid också förnyelse, och ett textkritiskt filologiskt hantverk och en tilltagande "historisk känsla" blev bestående inslag i historieskrivningen fr.o.m. denna tid. Även den kristna universalhistoriska traditionen gavs ny näring genom 1500-talets reformation och motreformation. Under de följande århundradena kom de båda gamla historietraditionerna att löpa parallellt, och i många fall befruktade de varandra. Ett annat viktigt inslag var en framväxande patriotisk historieskrivning som bl.a. försökte bevisa det egna folkets ursprung i olika antika folk. Det fanns också djupgående principiella reflexioner över historia som konst och forskning, och en del moderna forskare har t.o.m. talat om en renässanshistorism och historiografisk modernitet.⁹

Tolkningar av förhållandet mellan de äldre traditionerna och modernt historietänkande varierar. Det finns de som betonar kontinuitet och arv, men flertalet forskare tycks numera betona att det sker en grundläggande omvandling av historietänkandet under senare hälften av 1700-talet.¹⁰ Med en historisering av människan och samhället sker ett brott med antika, kristna och renässanshumanistiska föreställningar. En äldre kronologisk och närmast rumslig syn på det förflutna ersätts av temporalisering, utveckling och kausala sammanhang. Historien blir uppfattad som en process och ett framsteg. Omvandling handlar emellertid inte bara om ett förändrat åskådningssätt hos historiker och filosofer, utan också om en mycket mer fundamental förändring av föreställningsvärld och livsformer.¹¹ Man skulle kunna tala om en revolution i historietänkandet.

För våra syften är den tyska utvecklingen av primärt intresse. Den naturliga utgångspunkten är här Reinhart Kosellecks mycket inflytelserika begreppshistoriska forskningar. Han urskiljer avgörande förändringar i historiebegreppet under 1700-talet. De tidigare åtskilda termerna *Geschichte* (det förflutna) och *Historie* (historieskrivning) kom att bli mer eller mindre synonyma, och *Geschichte* blev den dominerande termen i det nya

mer komplexa och dubbeltydiga historiebegreppet. En annan, och helt central språklig förändring gäller begreppet *Geschichte* som tidigare varit en pluralform som betecknade en summa av enskilda historier. Fortfarande vid 1700-talets mitt kunde man skriva "Die Geschichte sind ein Spiegel...", formuleringar som snart nog skulle bli ogrammatiska. Under århundradets senare hälft förtätades begreppet historia till ett "Kollektivsingular". Man började tala om historien i bestämd form singularis och "historien i sig", och med detta öppnades, enligt Koselleck, en ny erfarenhetsvärld. Historiebegreppet blev en ontologisk kategori som betecknade både ett verklighetsområde och en utvecklingens "aktör". I talet om historien förekom uttryck som "historien leder till" och "historien dömer" etc.

Det är inte förvånande att begreppet *historiefilosofi* myntades under just denna tid. Det blev möjligt att tänka historien som en enhetlig process med olika faser och en riktning. Genom detta uppstod en ny ram kring tidsföreställningarna: framtiden och det förflutna skildes åt i den mening att man inte kunde förvänta sig en upprepning. Tvärtom blev det successivt alltmer självklart att framtiden rymmer omvandlingar och utveckling. I linje med detta antog historieskrivningen en genetisk karaktär. En annan viktig sida av det nya historiebegreppet är dess immanenta karaktär. Det är människan och sociala faktorer som är verksamma i utvecklingen. Det handlar vidare om en process som kännetecknas av *framsteg*, även det senare var ett nytt begrepp. Terminologiskt fångades allt detta med begreppet *världshistorien*.

Det historiska blev också centralt i de filosofiska och kulturella debatterna under andra hälften av 1700-talet. Det ansågs allmänt att historisk kunskap krävdes för att kunna förstå och utöva politik, moral och juridik. I tidens reformsträvanden blev historiebegreppet till ett slagord som användes för att öppna framtidsperspektiv.¹² Under andra hälften av 1700-talet skedde en mycket stark ökning av intresset för historia inom den borgerliga medelklassen. Historiska läsesällskap bildades och antalet skriftställare, böcker och tidskrifter ökade mycket snabbt. Man var i stigande grad övertygad om historiska studiers stora nytta, och ett nytt historiskt-politiskt bildningsideal växte fram. Vad gäller innehållet så låg fokus snarare på processer än enskilda händelser och vad gäller syften och värden med historieskrivningen har Hans Erich Bödeker urskiljt två upplysningsteman. Dels ett antropologiskt intresse för självkänedom genom studiet av det annorlunda och den egna kulturens genes. Dels ett politiskt intresse av historiskt-kritiska perspektiv på det samtida ståndssamhället och öppnandet av reformperspektiv.¹³

En viktig konsekvens av alla dessa omvandlingar i historietänkandet var en problematisering av de syften och värden som förknippats med äldre historieskrivning. Betoningen på de immanenta faktorerna i utvecklingen och framsteget medförde att den kristna frälsningshistorien gjordes alltmer obsolet. Det är inte Gud utan människan och hennes samlade

strävanden som utgör den historiska processens subjekt. Vidare problematiserades antikens och renässansens *historia magistra vitae* genom det moderna historietänkandets fokus på förändringar och framsteg. Det exemplariska historiebruket kunde inte tillämpas rakt när man betonade historiska skillnader mellan kulturer och epoker.¹⁴ Enligt Koselleck förstärktes detta underminerande av *magistra vitae* med den franska revolutionens dramatiska omvandlingar. Historikern K. L. Woltmann skrev år 1799: ”Den franska revolutionen var för världen en uppenbarelse vilken tycktes håna all historisk erfarenhet, och dagligen utvecklades här nya fenomen vilka man i allt mindre grad kunde använda historien att förstå”. Runt sekelskiftet 1800 kan man notera en allmän uppfattning om att man stod inför ett epokskifte.¹⁵

Detta innebar emellertid inte att *exempla* försvann helt och hållet. Särskilt tycks de levt vidare inom den politiska historien, men de kom i stigande grad att betraktas som problematiska. Inom ramen för det moderna historietänkandet kunde emellertid det exemplariska historiebruket ges en ny funktion. Man framhöll de handlingar och insatser som bidragit till utvecklingen av kulturen och nationen. Här fanns alltså en historiserad *magistra vitae*. Det handlade nu om det mänskliga framstegets och det egna nationsformerandets hjältar, inte om tidlösa förebilder.

Historia som filosofi, vetenskap och världsåskådning

Runt sekelskiftet 1800 kom historie- och bildningstänkandet att förnyas med den s.k. *nyhumanismen*. Det handlar om en heterogen skara tänkare som förenas av vissa gemensamma grundidéer om människan som samtidigt fri och skapande, och teleologiskt bestämd till perfektabilitet. Här var begreppet *bildning* centralt, och det betecknade den process varigenom människan formade sig själv och successivt aktualiserade sina inneboende högsta potentialiteter. Eftersom den mänskliga kunskapen antogs spela en essentiell roll i denna utveckling förenades här vetande och liv till en enhet. När det nyhumanistiska bildningsidealet omsattes i praktiken vid grundandet av Berlinuniversitetet 1810, kom detta att få en programmatisk innebörd av syntes mellan vetenskap och bildning.¹⁶

Historietänkandet spelade en central roll för nyhumanisterna. I analogi med de teleologiska visionerna gällande individen kom man att karaktärisera historien som ”mänsklighetens bildningsprocess”. Resultatet blev en hel historiefilosofisk genre som upprättade övergripande scheman över mänsklighetens utveckling genom olika stadier mot allt högre grad av fullkomlighet. Kulmen på denna historiefilosofiska tendens nåddes i Hegels filosofi där ett systematiskt historiskt betraktelsesätt anlades på allt. Att modernt historietänkande stod i skarp kontrast till det äldre *historia magistra vitae* gjordes här uppenbart:

Man hänvisar regenter, statsmän, folken till att i första hand lära sig av den historiska erfarenheten. Vad emellertid erfarenheten och historien lär är detta, att folken och regeringarna aldrig lärt något av historien eller handlat enligt de lärdomar som dragits ur denna. Varje tid har så egenartade omständigheter, är ett så individuellt tillstånd, att man måste och endast kan fatta beslut utifrån den själv.¹⁷

För Hegel var *världshistorien* ett bildningsdrama där det absoluta förnuftet, eller världsanden, förverkligar sig själv. Han menade att alla konflikter och motsägelser är led i förnuftets strävan efter *frihet*, vilket definieras som självrealiserande och fullt självmedvetande. Allt detta innebär ett helhetsperspektiv på historien där världsandens utveckling till perfektion kan sägas inkludera allt annat som moment eller medel. Med kunskapen om ”förnuftet i historien” övervinner man både den hopplöshetens historiesyn som kännetecknar antikens cykliska tänkande och kristendomens ogrundade hopp om förlösning.¹⁸

Historiefilosofin frodades, men den saknade ingalunda sina kritiker. Ett inflytelserikt motstånd kom från historiker. Under 1800-talets första hälft togs stora steg mot en akademiskt institutionaliserad och vetenskaplig historieforskning och denna utveckling leddes av en ny generation forskare av vilka Leopold von Ranke är den mest kände. Ofta används beteckningen *historism* på det forskningsprogram som här framfördes, och även om beteckningen är problematisk skall även jag använda den här.¹⁹ Riktningens principiella position utvecklades ur ett tvåfrontskrig mot konkurrerande riktningar. Historisterna avvisade upplysningens historiska tänkande. Både naturrättsfilosofins kategorier och det naturvetenskapligt inspirerade vetenskapsidealet kritiserades som i grunden ohistoriska. Den andra fronten gick mot den idealistiska historiefilosofin som kritiserades för sina absoluta kunskapsanspråk. Vidare menade man att applicerande av abstrakta och aprioriska kategorier på historien gjorde våld på det förgångnas mångfald och individuella karaktär. Mot historiefilosofin ställde historisterna en objektiv historievetenskap med utgångspunkt i empiriskt material och källkritisk analys.²⁰

En inflytelserik historistisk programskrift var Wilhelm von Humboldts *Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers* (1822). Han slår fast att historikern måste närma sig sanningen om det förflutna på två vägar som kompletterar varandra: dels det kritiska utforskandet av det givna källmaterialet och dels sammanbindandet av enskildheterna till övergripande sammanhang. Det senare kan inte göras enbart utifrån materialet, utan här krävs också en sorts intuitiv ”aningsförmåga”. Kravet på en kombination av dessa element innebär att Humboldt avvisar såväl den rent empiriska historieforskningen som den idealistiska historiefilosofin.²¹ Trots detta finns hos honom en uttalad teleologisk historieuppfattning, utan tron på ett övergripande förnuft blir nämligen inte världshistorien begriplig. Detta kan emellertid inte vetas utan endast intuitivt anas. Hum-

boldt opererar här med begreppet *idées*, som betecknar en sorts andliga potenser som är verksamma i allt liv. Idéerna är principer för all rörelse och de yttrar sig genom att ge riktning åt och vara kraftalstrande för alla strävanden. De behärskar alla skeenden och världshistoriens mål är deras fulla realiserande. För historikern måste därför idéerna fungera som riktlinjer för förståelse och sammanbindande.²² Detta får konsekvenser för historieskrivningen. Humboldt menar att historikern i flera avseenden kan jämföras med konstnären. Deras arbete kan inte helt ledas av förnuftet och för att kunna se idéerna i fenomenen måste man uppnå ett visst sinness tillstånd: ”man kan bara uppfatta det rätta, fina och dolda genom att själen är riktigt stämd”. Historikerns personliga åsikter, känslor och anspråk måste upplösas i betraktelsen av historien, först då ser man de i processerna verksamma krafterna klart. På ett analogt sätt måste historieskrivningen utformas så att läsarens stäms på samma sätt som den verklighet som beskrivs. Eller för att uttrycka det mer modernt: den historiska framställningen måste präglas av inlevelse.²³

Ranke följde i detta programs fotspår. Även han talar om de två kunskapsvägarna en historiker måste förena: å ena sidan försynstron och ”de ledande idéerna”, och å andra sidan systematisk källkritik och arkivforskning. Detta program kom genom Rankes omfattande forskning och lärargärning att bli en integrerad del av vad som menades med historievetenskap. Vidare formulerade Ranke i Humboldts efterföljd ett ideal om historikerns subjektupplösning: ”Jag önskade successivt upplösa mitt själv och endast låta sakerna tala och de mäktiga krafterna framträda”.²⁴ Detta mål åstadkoms med en driven litterär stil och en brett upplagd episk berättelse. Denna framställningsform är inte bara publikvänlig utan också en konsekvens av historismens vetenskapssyn. I den historiska berättelsen skildras hur nationer och stater är resultat av långa och omfattande processer. Här synliggörs de inre ideella sammanhang som gett upphov till samtidens förhållanden. Den här eftersträfvade enheten mellan historiens gång och den historiska framställningen blev ett inflytelserikt ideal för tysk historieskrivning under hela 1800-talet.²⁵

I konsekvens med detta förespråkade de tidiga historisterna också *objektivitet* i historieskrivningen. Ranke skrev i förordet till sin genombrottskrift: ”Man har tilldelat historien ämbetet att döma det förflutna, till nytta för samtiden och lärdom för framtiden: ett så högt ämbete eftersträvar inte detta verk: det vill endast visa hur det egentligen var”.²⁶ Man har oftast läst detta berömda *wie es eigentlich gewesen* som om det stod för sig, och tolkat det som en naiv återspeglingssteori. När detta yttrande ses i sitt sammanhang står emellertid klart att innebörden är en helt annan. Här avvisas både upplysningsfilosofernas moraliserande över äldre tiders seder och det klassiska idealet *historia magistra vitae*. Modernt uttryckt: historieskrivningen skall inte vara värderande, utan beskrivande. Ranke avvisade anakronistiska omdömen när han krävde att olika skeenden och

handlingar måste förstås och bedömas utifrån sitt historiska sammanhang: ”Alla epoker är lika inför Gud”.²⁷

Detta program för historievetenskapen var framgångsrikt. Historismen behärskade den akademiska historieforskningen i Tyskland under 1800-talets senare hälft. Rankes ställning var mycket stark, hälften av alla professorer i ämnet under perioden var elever i första eller andra led, och här grundläggs bilden av honom som historievetenskapens fader.²⁸ Samtidigt måste det påpekas att det fanns utmaningar. En framväxande positivistisk riktning avvisade alla teleologiska synsätt och förespråkade formulerandet av allmänna lagar som övergripande metod för historievetenskapen. Det förkom också en heterogen kulturhistorisk opposition mot den starka koncentration på staten och politiska förhållanden som kännetecknade den tyska historismen. Dessa konkurrerande riktningar nådde dock sällan en position vid universiteten, utan verksamheten bedrevs till största delen av utanförstående intellektuella och amatörer.²⁹

Historiserandet fanns inte bara inom historievetenskapen, utan även inom en rad andra humanvetenskapliga discipliner. Konst- och litteraturhistoria blev betydande ämnen, och inom juridik, ekonomi och teologi kom historiska studier att inta en central och ibland dominerande ställning. Ett mått på historiseringens starka kulturella ställning är att t.o.m. inom filosofin, som per definition betraktats som ohistorisk, blev filosofins historia för många ett sätt att försöka råda bot på ämnets upplevda identitetskris från mitten av århundradet.³⁰ Filologins utveckling är av särskilt intresse för våra syften. Den omvandlades till en vetenskap och historiska perspektiv blev en alltmer viktig del av dess identitet. Med detta kom det gamla idealet om grekernas och romarnas exemplariska ställning att bli alltmer ifrågasatt. Filologi blev mer och mer en historisk och språkvetenskaplig disciplin bland andra.³¹

Tidens historiska tänkande fanns emellertid inte bara inom vetenskapen och de principiella diskussionernas sfär, utan hela kulturen var genomsvad därav. Inte minst de starka nationalistiska rörelserna utnyttjade flitigt historiska perspektiv i sina politiska program och sin propaganda. 1800-talets bildningsväsende blev i tilltagande grad historiskt orienterat. Ämnet blev centralt i skolan, och vad gäller kulturlivet i allmänhet så blev den historiska romanen en av de mest populära genrerna. Även inom bildkonsten och arkitekturen blev historiserande stilarter en del av standardrepertoaren.³²

Man kan urskilja några övergripande teman i detta historiserande kulturklimat. Dels att all förståelse och förklaring av kulturer, statsbildningar, moral, tänkesätt m.m. måste grundas på ett studium av dessa fenomenets uppkomst och utveckling. Dels att den historiska utvecklingen innebär ett successivt framåtskridande. Ofta var den senare övertygelsen mer eller mindre uttalad teleologisk till sin karaktär. Här fulländas 1700-talets historiska revolution och den nya inställningen till historien börjar

bli en kulturell självklarhet. Å ena sidan handlar det om ett tidsligt-dynamiskt förhållande mellan det förflutna, nuet och framtiden som gör att de skiljs från varandra. Å andra sidan förenas dessa tre tidsmodi genom begreppet *tradition*. De många historiserande berättelserna skildrar de övergripande utvecklingsprocesser som gjort människan till vad hon är – och vad hon skall bli. Förutom mänskligheten och det allmänna framtageet, så var de moderna nationernas och staternas utveckling favoriserade *topoi*. De historiska framställningarnas inlevelsefulla litterära berättarkonst bidrog till ett identitetsskapande. Här kunde historievetenskapen och kulturen i stort bidra till en bildning som innebar att man identifierade sig med traditionen och utvecklingen. Ofta nog framträder en bild av en närmast gudalik gemenskap och med viss rätt har man talat om en *historiereligion*.³³

Det fanns emellertid röster mot strömmen under 1800-talet. Den kanske mest radikala kritiken av tidens historietänkande stod Schopenhauer för. Han avvisade snart sagt alla anspråk på historicitet och betonade eviga typer och mönster av upprepning.³⁴ Ett mindre välkänt exempel är den åldrade Goethe som vände sig mot uselheten i den nya litteraturen och historieforskningen som spred låga sanningar:

Hittills har världen trott på hjälteandan hos en Lucretia, en Mucius Scaevola, och låtit sig värmas och hänföras av den. Men nu kommer den historiska kritiken och säger att dessa personer aldrig levat, utan betraktas som sagor och fabler, diktade av den höga romarandan. Vad gagnar oss väl en så ömklig sanning! Och om romarna varit stora nog att dikta något sådant som detta, borde vi sannerligen vara tillräckligt stora att tro på det.³⁵

Intressant nog är det just förlusten av historiska *exempla* som Goethe betonar. Han anför flera exempel på detta i samtida historieskrivning och menar att det grundläggande felet är en ”brist på karaktär” hos samtida författare och forskare.³⁶ Denna orsaksangivelse är minst sagt omodern, och kan väl knappast betraktas som en historisk förklaring överhuvudtaget. Det är emellertid detta hela frågan handlar om! Goethes *karaktärsförklaring* innebär ett fasthållande av det äldre idealet för historieskrivning och dess förklaringar.

Det var emellertid inte förrän fram emot sekelskiftet 1900 som kritiken av historiserandet gjorde sig märkbart som ett tema i kulturlivet. Det som kallats *historismens kris* tog form, och det utkämpades strider om värdet av historisk kunskap inom flera humanvetenskaper och inom kulturlivet i stort. Till denna problematik hör också de tvivel som vid sekelskiftet restes rörande utvecklingstänkandet och vetenskapen i allmänhet. Framstegstänkandet fortsatte att dominera, men man kan urskilja flera tecken på en annalkande kulturkris. Debattämnen som dekadens, degeneration och övercivilisation blev vanliga och den samtida kulturen upplevdes av

allt fler som mer eller mindre förstelnad. Just denna tematik var central i sekelskiftets s.k. *livsfilosofiska strömningar*. Det handlar här inte om en filosofisk skola, utan en mycket heterogen grupp tänkare som förenas av vissa gemensamma teman i sin kritik av det rådande tankeklimatet: i livets namn avvisades 1800-talets vetenskapliga intellektualism. Man kan här nämna filosofer som Henri Bergson, William James och Friedrich Nietzsche.³⁷

Den tidige Nietzsches kulturkritik

Nietzsche var från 1869 professor i klassisk filologi i Basel, men närde större ambitioner. Han såg sig som filosof och konstnär, och hade visioner om en kulturell förnyelse av Tyskland. Detta var ett skäl till att han sökte sig till kretsen kring Richard Wagner.³⁸ Som så många under 1800-talet ansåg sig Nietzsche leva i en övergångsperiod mellan två tidsåldrar. Där emot vände han vände sig mot samtidens framtidssträvanden och närde drömmar om en ny och verklig renässans där en mindre krets likasinnade skulle kunna utgöra en kärntrupp vilkas nya tanke- och livsformer skulle vara början till en ny kultur. Härvidlag spelade också ett klassiskt bruk av *exempla* en roll som uppbyggelse:

På det möjliga och omöjliga tänker emellertid den modige och oförvågne: honom stärker det förflutna: t.ex. när han hoppas att 100 produktiva människor skulle kunna grunda hela den tyska kulturen och upptäcker att renässanskulturen möjliggjordes på ett liknande sätt.³⁹

Nietzsche såg sin egen bestämmelse som en uppfostrare och nygrundare av kulturen. Genom hans tidiga författarskap löper kritiken av det samtida bildningsidealet som ett centralt tema. Detta innebär emellertid inte att han avvisade bildningstanken som sådan – tvärtom. Mot sin samtids ideal ställde han en moderniserad version av den antika grekiska synen på bildning. Härmed upprepas en av den nyhumanistiska bildningsfilosofins mest typiska tankefigurer, men det är inte samma greker. För Nietzsche är det den försokratiska tragiska kulturen som uppställs som *exemplum* och spelas ut mot samtiden.⁴⁰

Hur förhöll sig då den tidige Nietzsche till historia? Som ung tycks han varit tämligen upptagen av historiska teman,⁴¹ men under 1860-talets senare hälft uppträder en rad kritiska synpunkter. Till en del kan det sammanhållas med hans upptagande av Schopenhauer och dennes kritik av historia, men här spelar också hans växande kritiska reflexioner över samtidens vetenskapliga filologi en viktig roll. I några anteckningar från 1868–69 gör Nietzsche en distinktion mellan två helt olika traditioner i filologin. Å ena sidan det moderna vetenskapliga studiet av historia och språk, vilket förklaras vara universitetsfilologins mål. Å andra sidan står ”kunskapen om den klassiska världen som exemplarisk – den klassiska

bildningen mål”. Enligt Nietzsche leder den historiska synen på antiken till ett nedvärderande av epoken eftersom bildningsidealet förloras.⁴² Även i installationsföreläsningen *Homer und die classische Philologie* (1869) betonas vikten av det exemplariska.⁴³ Skriften *Die Geburt der Tragödie* (1872) är i första hand estetisk och kulturkritisk, men här finns också historiska teman i behandlingen av den antika tragedins uppgång och fall. Denna historieskrivning är klart exemplarisk till sin natur, klassisk tragedi är något att inspireras av och delvis återskapa. Intressant nog innehåller denna skrift också flera angrepp på ”historia” och modern vetenskap.⁴⁴ Den historie- och vetenskapskritiska inställning hos den tidige Nietzsches tänkande måste ha förstärkts genom det mottagande som följde på *Die Geburt der Tragödie*. Verket mötte skarp kritik i en publikation av en ung filolog, Ulrich von Wilamowitz-Möllendorffs *Zukunftsphilologie* (1872). Här försvarades samtida filologi samtidigt som Nietzsches studie förkastades ur modern vetenskaplig synvinkel. Wilamowitz vände sig mot det explicita åsidosättande av vetenskap, kritik och historia.⁴⁵ Även Nietzsches gamle lärare Friedrich Ritschl tycks ha varit missnöjd med verket i dessa avseenden.⁴⁶ Hela denna konflikt handlar till stor del om skillnaderna mellan en etablerat vetenskapligt förhållningssätt och ett mer konstnärligt filosoferande.⁴⁷

Det förefaller troligt att det negativa bemötandet stärkte Nietzsches kritiska syn på den samtida filologins problem, och att ”affären” bidrog till tematiseringen av historia och vetenskap i en särskild skrift: *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*. När Nietzsche började sitt arbete med skriften utgick han från dikotomin mellan historiskt och exemplariskt studium av det förflutna, och han menade att endast det senare var värdefullt. Under arbetet kom emellertid hans övergripande förståelse av problematiken att förändras, och en rad nya begreppsliga distinktioner utvecklades.⁴⁸ Den övergripande problemställningen kom att formuleras som historiens nytta och skada för livet. Detta gör att begreppet *liv* ställs i centrum som måttstock.

Enligt Volker Gerhardt är *konst* och *liv* de två mest centrala begreppen i Nietzsches tidiga författarskap. De har karaktären av högsta värden och ontologiska grundkategorier. I stort sett allt bedöms i relation till konsten och livet, och de två används också för att beskriva och analysera tillvarons alla aspekter. Att *vara* och *värde* här sammanfaller är inte märkligt givet 1800-talets filosofiska förutsättningar. Mer problematiskt ter sig det ”dialektiska” förhållandet mellan konst och liv. Den unge Nietzsche ställer vid upprepade tillfällen frågor om deras *mening*, och hans svar tycks gå i cirkel: konsten kan bara förstås som liv, och livet visar sig innerst inne vara konst. Vidare menar han att livet bara kan räddas genom konsten, och att konsten bara kan räddas genom att levast. Denna cirkel kan tyckas leda till meningslösheter, men Nietzsche har skäl för att inte närmare bestämma innebörden i dessa begrepp.⁴⁹ Om livet är primärt i förhållande

till all kunskap så kan man heller inte teoretiskt bestämma vad liv är, och detsamma gäller konsten. Utifrån ett livsfilosofiskt synsätt kan detta inte sägas, utan på sin höjd indirekt visas i en framställning. I konsekvens med detta odlade Nietzsche, som så många av sekelskiftets livsfilosofer, en litterär och experimenterande stil.⁵⁰ Även den dialogiska karaktären i Nietzsches skrifter bör ses mot denna bakgrund.⁵¹

Naturligt nog genomsyrar synsätt som dessa också synen på vad *filosofi* är och hur denna bör bedrivas. Här omformulerar Nietzsche det klassiska grekiska filosofibegreppet – vägen till ”det goda livet” – till en modern version. Filosofin ses i ljuset av de båda begreppen liv och konst, och betoningen ligger på filosofin som *verksamhet*: ”Filosofens produkt är hans *liv* (framför hans verk). Det är hans konstverk.”⁵² Vad gäller uppgiften fastslås följande: ”Filosofen som kulturens läkare.”⁵³ Det är alltså utifrån detta som man måste läsa den unge Nietzsches filosofiska skrifter.

Med dessa korta genomgångar av den tidige Nietzsches historietänkande och livsfilosofi ges en bakgrund till *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* (1874).⁵⁴ Skriften publicerades som den andra i en serie av fyra *Unzeitgemässe Betrachtungen* (1873–76), och är en ofta anförd skrift i historieteoretiska sammanhang. I forskningen om denna den andra otidsenliga betraktelsen fokuseras vanligen på själva skriften och med utblickar mot den tidige Nietzsches tänkande i övrigt.⁵⁵ I denna studie ligger, som nämnts, fokus på skriftens teman i relation till modernt historietänkande, men även detta syfte förutsätter en närmare analys av innehållet. Den grundläggande strukturen i *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* är egentligen ganska tydlig. I förordet samt kapitel 1 och 10 ges en ram där temat historien och livet utvecklas, i kapitel 2 och 3 behandlas historia i livets tjänst, och i kapitel 4–9 fokuseras på historiens skada för livet. Trots detta är det lätt att förlora orienteringen och svårt att få ett fast grepp om resonemangen eftersom olika teman och tankar ofta blandas och utvecklas i olika riktningar. För att få en tydligare förståelse av skriften och dess relation till modernt historietänkande skall följande fem frågor behandlas i tur och ordning: Vilken roll har livsbegreppet i relation till historia? Vari består kritiken av det historiska? Hur vill Nietzsche motverka den historiska sjukdomen? Vad innebär historia i livets tjänst? Hur förhåller sig skriften till modernt historietänkande?

Historien och livet

Den livsfilosofiska tematiken är närvarande från första sidan i *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*. Nietzsche deklarerar i förordet att kunskap inte har något egenvärde, och vad gäller historien är dess uppgift endast att tjäna livet. Han signalerar också att det handlar

om en stridsskrift genom det uttalade syftet ”att verka otidsenligt”, en karaktärisering som omedelbart bekräftas genom det utmanande påståendet att samtidens ”historiska bildning” är en defekt och en sjukdom. Här finns också en stilmässig provokation mot tidens vetenskapsideal genom att Nietzsche betonar sitt eget personliga lidande som en utgångspunkt för skriften.⁵⁶ Ett etiketsbrott helt i linje med den livsfilosofiska orienteringen. Detta gäller också skriftens form som bryter med tidens akademiska prosa. Nietzsche var väl bevandrad i klassisk retorik och från livsfilosofiska utgångspunkter skapade han en modern litterär framställningsform som inte bara riktar sig till intellektet utan också appellerar till läsarens erfarenheter, stämningar och livsbehov. Stilen är retorisk och levande, den är fylld av metaforer, bilder och exempel, och den är personlig och fräck. Trots detta måste det betonas att här också finns djupgående analytiska inslag, men de är – som i klassisk retorik – ofta indirekta.

Det första kapitlet inleds med bilden av en sorglöst betande boskapsdjord. Det fortsätter med en reflexion över den avundsjuke människan känner inför djurens förnöjdhet och lycka: de går upp i nuet medan hon minns det som varit. Det förflutna tynger, trycker och besvärar människan. ”Därför blir hon gripen av den betande hjorden, som om den påminde om ett förlorat paradys, liksom, på närmare håll, åsynen av barnet som ännu inte har ett förflutet att förneka och som i överlycklig blindhet leker mellan det förflutnas och framtidens stängsel”. Med denna kontrastering mellan människas och djurens levnadssätt leder Nietzsche läsaren vidare till frågan om minnets och glömskans värde för livet. Förvisso är människan dömd att minnas, men detta innebär inte att det är ett värde att minnas så mycket som möjligt. Tvärtom visar all erfarenhet att glömska är en förutsättning för lycka – ja, för *livet* som sådant.⁵⁷

Framställningen glider successivt över till att handla om historia. I analogi med minnets och glömskans roll i livet introduceras begreppen det historiska (*das Historische*) och det ohistoriska (*das Unhistorische*). Denna nästan omärkliga betydelseglidning är ett retoriskt effektfullt grepp. Härigenom förskjuts frågan om historiestudiet till att bli en *livsfråga*. Nietzsche ber läsaren förstå sig en människa som inte kan glömma och suggererar fram bilden av ett fasansfullt tillstånd utan sömn, och så framträder skriftens kritiska huvudtema: ”*det finns en grad av sömnlöshet, av idisslande, av historiskt sinne, genom vilket det levande skadas och slutligen går under, vare sig det är en människa, ett folk eller en kultur*”.⁵⁸ Framställningen går alltså från bilden av det idisslande djuret utan minne till den historiska människan som idisslar det förflutna – ett dekadent djur.

Det är viktigt att lägga märke till att Nietzsche här använder begreppen historiskt och ohistoriskt som beteckningar på olika levnadssätt och erfarenhetsformer. Renodlat sett är det ohistoriska en livsorientering där glömskan ger tillvaron en karaktär av ett enda närvarande nu, och det

historiska en livsorientering där minnet ger tillvaron en karaktär av ett ständigt tillblivande med betoning på imperfekt. När Nietzsche talar om *das historische* avser han alltså inte det förflutna, utan förhållningssättet visavi det förflutna. Man skulle kunna säga att han gör det förmoderna historiebegreppet *Historie* till en existentiell kategori.

Genom hela skriften löper tematiken med den av historien upptagna samtiden som ett förfallsfenomen. Utan förmågan att glömma kan man inte handla och växa, alltså måste livet till en del ha en ohistorisk karaktär. Nietzsche använder begreppet *horisont* för att beteckna den avgränsning av uppfattandet och reflexionen som krävs för att kunna glömma och leva. En horisont innebär en begränsad synvinkel som möjliggör ett införlivande av det förflutna och det främmande: ”allt levande kan bli sunt, starkt och fruktbart endast inom en horisont”. Detta innebär inte att det historiska döms ut som sådant. Förmågan att minnas är del av vad det innebär att vara människa, så frågan gäller hur mycket man skall odla det historiska och det ohistoriska. Med detta har bilden av människans förhållande till historien komplicerats till att handla om hur mycket av det förflutna som kan inkorporeras i livet. Ju starkare en individs och en kulturs rötter är, ju mer historia tål man, och detta är till nytta för livet: ”*det ohistoriska och det historiska är i lika mått nödvändiga för en individs, ett folks, och en kulturs hälsa*”.⁵⁹ Det är emellertid bara ett visst mått av historia som är gynnsamt, och i samtiden har alltså balansen rubbats. Den moderna människan och kulturen lider av ett övermått av historia som verkar förlamande och förstörande på livet.⁶⁰

Det är alltså *livet* och vad Nietzsche anser vara genuina livsbehov som är utgångspunkten för kritiken av den moderna historiska bildningen. Det ges emellertid inte någon definition av livsbegreppet, vilket är helt konsekvent från hans livsfilosofiska utgångspunkter. Det närmaste man kommer en begreppsbestämning är uttalanden som: ”livet, denna dunkla, drivande, sig själv omätligt begärande kraft”.⁶¹ För att få fatt på detta begrepp är vi alltså hänvisade till användningen av detsamma. Som Theo Meyer argumenterat är det till att börja med klart att *Leben* inte är ett biologiskt eller fysiologiskt begrepp i den tidige Nietzsches skrifter. Snarare är det en existentiell kategori som tematiserar livserfarenheter och livsmöjligheter. Vidare handlar användningen av begreppet liv oftast om skapande och kreativitet, och härvidlag är strävan efter mänsklig storhet helt central. Livet är en konstnärlig och dionysisk naturkraft.⁶²

I *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* tycks det mig emellertid som Nietzsche endast fokuserar vissa aspekter av vad som kan kallas liv. Det är därför tveksamt att försöka extrapolera fram ”livet” som ett totalitetsbegrepp vilket bildar grunden för skriftens resonemang. Redan titeln indikerar att de aspekter som står i centrum är historiens nytta och skada för livet. Det är alltså en specifik samtidsproblematik som fungerar som styrande för analysen. En nyckel till att förstå vad liv innebär i detta

avseende ges av vissa genomgående dikotomiska metaforer. Den viktigaste metaforgruppen är *sjukdoms- och hälsometamorfer*; det talas om å ena sidan sjukdom, feber och osundhet och å andra sidan hälsa, friskt och sundhet.⁶³ Hit hör också ett frekvent bruk av metaforiska karaktäriseringar som övermättnad, övermått, gifter, osmälta substanser och degeneration, respektive medicin, läkemedel, botande och näring.⁶⁴ En andra grupp, näraliggande och stundtals överlappande, är *botanik- eller växtmetaforer*. Det talas om å ena sidan visnande, förtorkande och ogräs, och å andra sidan om växande, rötter, träd, jordmån och växtklimat.⁶⁵

Vad betyder hälsa och sjukdom i detta sammanhang? Inte heller detta tematiseras, men i flera av de nämnda användningarna av metaforer återkommer karaktäriseringar av de två leden i termer av styrka och svaghet. I flera andra fall förknippas metaforerna med begrepp som *natur* och *instinkt*. Friskt och hälsosamt är det liv som präglas av instinkter och är i överensstämmelse med ens natur, och sjukt är det som verkar i motsatt riktning. Men inte heller dessa begrepp definieras närmare. Ytterst sett tycks Nietzsche förutsätta att det är möjligt att känna igen både ett hälsosamt och ett sjukt liv, och hela retoriken i hans skrift synes mig utformad för att hjälpa fram detta igenkännande. Hans livsfilosofiska stil opererar med olika tonfall, tilltal, provokationer, bilder och tempoväxlingar för att frammana insikt. Här artikuleras å ena sidan erfarenheter av ett sjukt och svagt liv och å andra sidan appelleras till skapande begär, livskraft och drömmar om något bättre. *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* är inte primärt en teoretisk utredning utan en stridsskrift. Den är en handling som syftar till att ställa den samtida människans och kulturens sjukdomstillstånd i blyxtbelysning och ge en vision om ett annat och högre liv.

Trots betoningen på begrepp som hälsa, instinkt och natur kan Nietzsches position här inte kallas primitivism. I hans användning utgör begreppen *natur* och *kultur* inte en absolut dikotomi, och härvidlag befinner han sig samklang med samtida kulturtänkande som tenderade att se naturen i lamarckistiska termer. Något annat skulle ha omöjliggjort 1800-talets bildningsideal och framstegsperspektiv.⁶⁶ Nietzsche kan sägas göra relativiteten i förhållandet natur och kultur till en livsfråga. Han skriver på flera ställen att man kan plantera nya instinkter och på så sätt låta en andra och förbättrad natur växa fram. Helt i linje med detta menar han att *bildning* innebär ett organiserande av livsimpulser till ett helt. Det handlar här om en fortgående process, och någon ren natur tycks inte finnas: vi vet ”att också denna första natur en gång var en andra natur och att varje segrande andra natur blir till en första.”⁶⁷ Med detta möjliggörs en bildnings- och kultursträvan.

Tematiseringen av livet som sjukdom respektive hälsa gäller inte bara den enskilda individen utan också kulturen. Även i det hela måste livet ha en bestämd horisont, och i enlighet med detta definieras kultur som ”den konstnärliga stilens enhet i ett folks alla livsytringar”.⁶⁸ För Nietzsche

fungerar härvidlag vad han kallar det grekiska kulturbegreppet som *exemplum*: ”en ny och förbättrad natur, utan inre och yttre, utan förställning och konvention, kulturen som en samstämmighet mellan liv, tänkande, sken och vilja”.⁶⁹ Även kulturproblemet görs alltså till en livsfråga. Här framträder ett bildningsideal som förenar individens skapande subjektivitet med kravet på en kulturell horisont. Den tidige Nietzsches vision synes innebära att naturens instinkter och kulturens organisation måste vara varandra ömsesidigt stödjande element i det hela som ett hälsosamt liv utgör.

Till kritiken av den historiska sjukdomen

Från dessa utgångspunkter vänder sig Nietzsche mot den samtida livsfientliga kulturen. Det historiska bildningsidealet innebär ett krav på att allt skall studeras historiskt. Härigenom reduceras den ”bildade” till en passiv åskådare av världshistoriens skådespel. Människor blir kringvandrande encyklopedier där klyftan mellan liv och vetande står i en skärande kontrast till verklig kultur och bildning. Den oändliga strävan efter ny kunskap är ”ingen verklig bildning utan bara ett vetande om bildning”.⁷⁰

Låt oss nu göra oss en bild av det andliga skeende, som härigenom införs i den moderna människans själ! Det historiska vetandet strömmar ständigt till ur aldrig sinande källor, det främmande och osammanhängande tränger sig på, minnet öppnar alla sina portar, men är ändå inte tillräckligt öppet, naturen anstränger sig till det yttersta för att ta emot, ordna och ära dessa främmande gäster, dessa kämpar emellertid med varandra och det tycks nödvändigt att betvinga och bemäktiga sig dem alla för att inte själv gå under i deras kamp. Tillvänjandet vid ett sådant oordnat, stormigt och stridsfyllt hushåll blir så småningom till en andra natur, även om det är ställt utom allt tvivel att denna andra natur är mycket svagare, mycket oroligare och alltigenom osundare än den första. Den moderna människan släpar till sist med sig enorm mängd av osmältbara kunskapsstenar; dessa skramlar sedan ordentligt i kroppen vid varje tillfälle, som det heter i sagan.⁷¹

Kritiken av den historiska bildningen är kvantitativt sett huvudtemat i *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*. Nietzsche behandlar mer utförligt fem avseenden i vilka tidens övermått av historia blir till skada för livet.

För det första skapas en motsats mellan inre och yttre vilket leder till splittrade och försvagade personligheter. Mot de yttre massiva intrycken och kunskaperna står ett inre kaos, vilket medför ett livets förfall där inget skapande längre växer. Instinkterna har gått förlorade och den moderna människan är tveksam och osäker. Resultatet blir ängsliga universalmänniskor, inte fria personligheter.⁷² För det andra uppstår genom den historiska bildningen illusionen av att man genom sin vetenskapliga objektivitet

är rättvis. Nietzsche invänder att den senare dygden förutsätter en oerhört stark personlighet, utan kraft kan man inte döma andra. Den moderna historikern är emellertid ingen domare, utan endast en avnjutare som återger resonansljud som inte ens kommer i närheten av originalets kraft. Det man kallar objektivitet består i ett mätande av det förflutna med dagens genomsnittsåsikter.⁷³

Övermåttet av historia leder, för det tredje, till att folkinstinkterna förstörs och att individen och kulturen hindras från att mogna. Livet behöver skyddande illusioner: utan dessa ingen kärlek, och utan kärlek inget skapande och ingen ärlighet. Livet upphör när det dissekeras, och den historiska kritiken leder ofta till att en ännu levande kraft dödas i förtid.⁷⁴ Istället för verklig bildning har vi fått ett vetenskapens herravälde som vanställer och skadar människan och livet:

Men vår tid skall ju som sagt heller inte vara de färdiga, mogna och harmoniska personligheternas, utan den som utmärker sig genom största möjliga gemensamma och nyttiga arbete. Detta betyder endast: att människorna skall anpassas efter tidens syften för att så snart som möjligt kunna lägga handen vid verket: de skall arbeta i den allmänna utilitetens fabrik, innan de är mogna, ja för att inte bli mogna – eftersom detta vore en lyx, som skulle undandra ”arbetsmarknaden” en massa kraft. Man bländar somliga fåglar för att få dem att sjunga vackrare: jag tror inte att nutidens människor sjunger vackrare än deras förfäder, men jag vet att man bländar dem tidigt. Och det medel, det skändliga medel, som man använder för att blända dem, är *alltför klart, alltför plötsligt, alltför växlande ljus*. Den unga människan piskas genom årtusendena; ynglingar som inte förstår något av ett krig, en diplomatisk aktion, en handelspolitik, anses värdiga att införas i den politiska historien.⁷⁵

All denna historia föder en känsla av tvivel, likgiltighet och svårmod. ”Fabriksarbetet” gynnar medelmåttighet och popularisering istället för bildning. Med detta blir geniet överflödigt och varje vetenskaplig hantlangare förklarad för ett geni.⁷⁶

En fjärde konsekvens av den massiva historiska bildningen är skapandet av en åldringskultur. Man riktar i första hand blicken bakåt och ur det oändliga historiska blickfältet uppstår ”den instinktiva tron” att mänskligheten befinner sig i sin ålderdom. Här, menar Nietzsche, framträder de gamla kristna doktrinerna om världsundergången och mänsklighetens långsamma visnande i ny gestalt. Historiens domslut träder i yttersta domens ställe, vetenskapen har ersatt kyrkan, och vetenskapsmännen behandlas med samma vördnad som tidigare tillkom prästerskapet. Föga märkligt då att den historiska bildningskulturen kännetecknas av vemod och hoppplöshetskänslor. Här frodas ett skeptiskt och passivt sinne som också innebär en fientlighet mot alla försök till nyskapande: utvecklingen går ju sin gilla gång och allt har redan gjorts. Detta suggererar en känsla

av att vara en senfödd epigon. I hela den historiserande kulturen ekar ett *memento mori!*⁷⁷ Sin mest utpräglade gestalt och tydliga inflytande har den historiska bildningen fått genom den hegelska filosofin. Läran om världshistoriens fulländning är en avgudadyrkan som frambringar ”kinesliknande-mekaniska” människor som följer den etablerade maktens bud. I denna historiska religion bugar man inför framgången.⁷⁸

Slutligen fostrar denna historiska föreställningsvärld praktiska egoister. Känslan av att leva i en mänsklighetens kvällsstämning framförder hos individerna ett ironiskt och cyniskt förhållande till sig själva och världen.⁷⁹ Ungdomen skolas tidigt in i denna kultur genom den historiska bildningens betoning på världsprocessen och de ständiga förskjutningarna av horisontperspektiven. Med detta rycks den ohistoriska atmosfären bort och all storhet och allt verkligt handlande omöjliggörs. Kvar blir endast snedvridna och egoistiskt kalkylerande personligheter.⁸⁰

Nietzsche fem kritiska tematiseringar av den historiska bildningen kan ses som ytterligare bestämningar av livsbegreppet. Det är ett dåligt liv med svag personlighet och motsättning mellan inre och yttre, illusioner om den egna rättvisan, upphävande av instinkter och mognad, självironi och epigonmedvetande, samt cynism och egoism. Den avgörande faktorn som åstadkommer all denna skada på liv och kultur är gränslösheten i den historiska bildningens perspektiv. Kravet på att allt skall studeras historiskt upplöser alla horisonter och all ohistorisk atmosfär, och därmed finns inget som kan begränsa det massiva flödet av intryck och kunskaper. Eftersom historien och tillblivandet är gränslöst så uppstår en oändlig strävan efter ny kunskap. Följderna av denna horisontlöshet blir en sjuklig övermättnad och de fem livsfientliga konsekvenserna Nietzsche tematiserar.

Nietzsches farmakon

Nietzsches skrift har genom behandlingen av alla dessa teman och sitt skarpa tonfall en karaktär av allomfattande kulturkritik. Givet det livsfilosofiska huvudtemat är det emellertid naturligt att det också finns en konstruktiv syftning, men denna måste grävas fram ur en rad olika utsagor och antydningar. Det handlar om både individens och kulturens bildning, och dessa båda motiv tycks höra samman i en framskymtande kulturstrategi. Nietzsche menar att i en sjuk kultur drabbas individen, inte minst geniet. Folkets instinkter kommer honom inte till mötes, och han plågas av att inte behövas. I detta läge återstår endast för geniet att vända sina insikter till hat mot den dekadenta kulturen, och försöka bidra till återupprättandet av enheten i folkets liv. Medlet är att uttrycka och sprida den egna insikten om kulturproblemet, och målet är: ”*den tyska andens och livets enhet, efter förintandet av motsatsen mellan form och innehåll, mellan innerlighet och konvention.*”⁸¹

I denna strävan vänder sig Nietzsche explicit till *ungdomen*. Det är hos denna lidandet är mest märkbart och det är hos dem livets krafter mest spontant gör motstånd mot den historiska bildningens förgubbning. Strategin är typisk för 1800-talet: ”Den som däremot vill bryta denna utbildning, han måste hjälpa ungdomen fram till ordet, han måste med begreppen lysa upp vägen för deras omedvetna motstånd och göra det till ett medvetet och klart talande medvetande”.⁸² Här finns alltså en del av adressaterna, men genom att skriften inte bara analyserar problemen utan också, som i det just anförda citatet, tematiserar strategiska överväganden om hur kampen skall föras, förefaller Nietzsche också tala till ett tänkt avantgarde. På flera ställen skriver han om ”de förhoppningsfulla” och om geniets uppgifter i tiden, och på inte mindre än tre ställen talas om ”ett hundratal män” vilka, om de är av rätt natur, kan lägga om riktningen i en kultur.⁸³

Hur menar då Nietzsche att ”den historiska febern” skall kunna stillas? I skriftens sista kapitel ges några riktlinjer som anknyter till den antika idén om filosofin som en själens läkekonst. Helt i linje med *diagnosen* att den moderna människan lider av ”den historiska sjukdomen” anges två *mediciner*, och dessa är det ohistoriska och det överhistoriska. Dessa två begrepp, som redan tematiserats i bokens första kapitel, förtjänar en vidare utredning.

Först *det ohistoriska* som nu ges status av medveten bildningsstrategi: ”konsten och kraften att kunna *glömma* och sluta sig inom en begränsad *horisont*”. Det handlar alltså om att lära sig känna ohistoriskt och handla instinktmässigt. Denna livsorientering framställs på ett sätt som anknyter till 1800-talets romantiska vision om passion och skapande:

man föreställer sig en man som är fylld av en häftig lidelse för en kvinna eller en stor tanke; hur förändrad blir inte hans värld! När han blickar bakåt tycker han sig blind, det som kommer från sidorna uppfattar han som ett främmande och dovt meningslöst sorl; vad han överhuvudtaget uppfattar har han aldrig upplevt så äkta, nära, färgrikt, klingande och lysande, som om han fattade det med alla sinnen på en gång. Alla värderingar är förändrade och omvärderade; mycket förmår han inte längre sätta värde på eftersom han inte längre känner något inför det: han frågar sig om han så länge varit de främmande ordens och åsikternas narr [...]⁸⁴

Nietzsche spikar fast att detta tillstånd innebär den högsta graden av orättvisa och otacksamhet mot det förflutna. Alla stora skapelser utförs nämligen inom en ohistorisk horisont och i översvallande kärlek. Med ett klassiskt retoriskt grepp anför han vidare att detta gäller en rad företeelser som 1800-talets kultur hyllade; konstnärens verk, fältherrens seger och ett folks frihetskamp.

Den andra medicinen kallar Nietzsche det överhistoriska (*das Überhistorische*), och den innebär att man fokusera på mänskliga likheter och

bortser från historiska skillnader. Det handlar om de eviga villkoren för allt mänskligt. Överhistoriska utläggningar är heterogena,

men i motsats till alla historiska betraktelsesätt av det förflutna, förernas de i satsen: det förflutna och det samtida är ett och detsamma, nämligen i all mångfald typiskt lika och som ständigt närvarande oförgängliga typer en stillastående bild av oförändrat värde och evigt samma betydelse.⁸⁵

Här sätts tyfallen i centrum för uppmärksamheten. Allt i tillvaron ses som variationer av eviga urtyper, och historien blir med detta till en ständigt återkommande upprepning av samma fenomen och mönster.

Den överhistoriska vision av de eviga typer som tillvarons grundelement är närmast ett klassiskt och förmodernt fenomen. I den mesta filosofi före 1800 förutsätts eller antas evigt giltiga former och principer, och hos en för Nietzsche så viktig tänkare som Schopenhauer är detta något som spelas ut mot modern historicitet. Som vi sett finns det också starka överhistoriska tendenser i förmodernt historietänkande. I konstarterna frodades fram till 1800-talet en klassicism som förutsatte evigt giltiga typer och grundfigurer, och ofta betraktades inte historiska skillnaderna i kläde-dräkt, symboler m.m. som väsentliga. Därför ignorerades också dessa och klassiska motiv framställdes rakt av i konstnärens samtida bildspråk. Även vad gäller religioner tenderade man att ignorera historiska skillnader som oväsentliga. De gamla grekerna ansåg att det i varje fall av kärlek var Afrodite och Eros som drev sitt spel, och för de kristna var det i varje fall av martyrskap samma helgonartade kraft som var verksam.

I sina anteckningar från denna tid talar Nietzsche om det överhistoriska som konst, religion, medlidande, natur och filosofi.⁸⁶ I själva sin skrift nämner han emellertid bara konsten och religionen, och betonar motsatsställningen och fiendskapen mellan dessa två å ena sidan och den moderna vetenskapen å den andra. I det senare fallet betraktas allt som tillblivet och historiskt, här är det individuella och unika primärt. Det överhistoriska innebär däremot att de eviga tyfallen prioriteras på bekostnad av de individuella särdragen och det föränderliga. Med klassiska filosofiska begrepp har vi här en prioritering av *varat* framför *vardandet*. Detta innebär dock inte att all förändring eller rörelse förnekas, men själva förändringen frambringar ständigt samma typer. De senare kan därför sägas vara eviga former.

I dessa resonemang används de tre begreppen ohistoriskt, överhistoriskt och historiskt av Nietzsche som beteckningar på erfarenhetsformer och livsorienteringar. Visserligen är det historiska och det ohistoriska (mer oklart med det överhistoriska) enligt Nietzsche en del av människans villkor, men de kan också odlas i olika grad. Det är detta handlingsutrymme som Nietzsche tar fasta på när han ställer de tre mot varandra och resonerar om deras nytta och skada för livet. Det handlar om olika sätt

att rikta uppmärksamheten åt vissa håll och kultivera erfarenheter till vanor och kultur, kort sagt om bildning i klassisk mening. Den poäng Nietzsche gör i skriftens slutkapitel tycks vara att de ohistoriska och överhistoriska livsorienteringarna negerar samtidens skadliga historiska bildning. I resonemangen kan två specifika aspekter urskiljas. För det första ger de ohistoriska och det överhistoriska orienteringarna livet en horisont som avgränsar det oändliga flödet av intryck och kunskaper som är den historiska sjukdomens kärna. Med detta ges livsträvandena en fast punkt utifrån vilken bildning och kultur kan ta form. För det andra kan de båda också verka som mediciner genom att rikta uppmärksamheten och livet mot nuet, det närvarande.

Denna livsbefrämjande dubbelkur mot tidens sjukdom är dock inte oproblematiserad. Nietzsche karaktäriserar också det ohistoriska och det överhistoriska som ”gifter”.⁸⁷ Detta torde innebära att de tagna för sig är skadliga, och att en renodling vore ohälsosam för livet. De har emellertid en funktion att fylla som motgifter för att återställa livets balans. Det balansideal Nietzsche här ger uttryck för är ingalunda unikt. Jämviktstänkande i olika varianter var ett typiskt inslag i 1800-talets moraliska diskurser. Detta gäller naturligtvis det nyhumanistiska bildningstänkandet, men även de naturvetenskapligt och medicinskt inspirerade världs- och livsåskådningarna byggde på denna tankefigur.⁸⁸ Nietzsches resonemang kan emellertid också kopplas till äldre medicinska och filosofiska idéer. Det antika grekiska begreppet *farmakon* betyder både läkemedel och gift. Det är dosering och tillstånd hos patienten som avgör vilken effekt ett visst preparat får enligt den hippokratiska läkekonsten, och här definierades vidare hälsa som balans mellan kroppens vätskor och funktioner. Denna tolkning stöds av att Nietzsche menar att man måste uppställa en ”*livets hälsolära*” som en styrande princip för relationen mellan det historiska, det ohistoriska och det överhistoriska. Beroende på tillstånd ordinerar dessa ”gifter” i olika doser, och eftersom samtiden framförallt lider av den historiska sjukdomen måste man betona de två andra. Liksom i den klassiska medicinen handlar det alltså om att motverka övermått.⁸⁹

I slutet på det sista kapitlet hänvisar Nietzsche också explicit till den tidiga grekiska kulturen som ett föredöme. Före den klassiska tiden övervämmades man av en mängd disparata influenser från det främmande och förflutna. Grekerna lyckades emellertid organisera detta kaos. Utifrån maximin ”känn dig själv” lärde de sig urskilja sina äkta behov och lät skenbehoven dö bort. Genom detta blev de ett *exemplum* för alla framtida kulturfolk.⁹⁰ Jämviktsidealet innebär därför inte passivitet. Tvärtom är för Nietzsche, liksom för klassisk grekisk filosofi, det hälsosamma detsamma som högsta graden av aktivitet. Han hävdar att livet är ett hantverk som ständigt måste läras från grunden.⁹¹

Utifrån allt detta borde alla tre livsorienteringarna kunna vara av värde. Detta tycks också vara vad Nietzsche menar när han i skriftens första

kapitel framhåller värdet av det historiska för livet visavi det ohistoriska och framförallt gentemot det överhistoriska.⁹² Detta är emellertid inte aktuellt för samtiden. Kulturen och människorna så angripna av den historiska sjukdomen att det handlar om att tillämpa de ohistoriska och överhistoriska botemedlen. Först när ett tillfrisknande skett kan man, enligt Nietzsche, åter utöva historia i livets tjänst.⁹³

Historia i livets tjänst

Den historia i livets tjänst Nietzsche talar om skiljer sig skarpt från den samtida historiekulturen. Han menar att det naturliga förhållandet mellan liv och historia har förändrats genom uppträdandet av ”en mäktig fientligt sinnad stjärna”. Denna störande kraft är *vetenskapen*. Vad är då problemet med vetenskapen? När inte längre livet, utan vetenskapen styr kunskapandet om det förflutna, då förskjuts alla perspektiv i det oändliga: ”alla gränspålar är omkullvräkt och allt som en gång var störtar sig över människan”.⁹⁴ Detta oändliga skådespel leder till en förlust av alla livets horisonter, och härmed uppstår samtidens historiska sjukdom.

Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben har emellertid också mer specifik vetenskapskritik att komma med. En belysande kärnfråga gäller objektivitetsidealet som, enligt Nietzsche, även i dess högsta mening innehåller en illusion. Han hänvisar inte till någon specifik författare, men anspelar på den vetenskapliga historismens idéer om upplösningen av historikers subjekt (Ranke citeras utan namns nämnande).⁹⁵ Han tar upp både analogin mellan historikern och konstnären, och idén om att man måste frigöra sig från personliga intressen vid återgivandet av yttre fenomen. Objektivitet handlar alltså om ett rent skådande och försjunkande i tingen som inte får återverka på subjektet. Trogen sitt livsfilosofiska perspektiv behandlar Nietzsche objektiviteten som en inställning och ett stämningsläge, och han tenderar genomgående att se detta som motsatsen till liv. I hans kritik kan två övergripande teman urskiljas.

För det första menar han att analogin mellan konstnären och historikern bortser från den intensiva inre skapelseakten i konsten. Här föds inte en historiskt sann målning utan en konstnärlig sanning, vilket är något annat än objektiv återgivning. När historikern arbetar objektivt skall detta, enligt Nietzsche, snarast jämföras med en ”dramatikers stilla arbete” som väver samman enskildheter till ett helt utifrån en given plan. På motsvarande sätt arbetar historikerna utifrån förutsättningen att det i historien själv finns en enhetlig plan. Man omfattar trossatsen att det verkar en högre nödvändighet i den historiska utvecklingen. Detta är emellertid ett rent subjektivt antagande. Det är historikern själv som lägger in den högre meningen i sin berättelse, men detta vill man inte erkänna. Nietzsche uppehåller sig ett tag vid vad som sägs härvidlag, och försöker visa hur denna

subjektiva förutsättning är substanslös. I de bästa fallen handlar det om dunkelt uttryckta trivialiteter.

För det andra är det felaktigt att tro att objektivitet återger tingens empiriska väsen. Verkligheten avtecknas eller avfotograferas nämligen inte av sig själv på ett "Passivum". Enligt Nietzsche kan den objektivitet man talar om åstadkommas utan att där finns en droppe empirisk sanning. Objektivitetsidealet om oberörd likgiltighet leder dessutom i praktiken till att man tar sig an ämnen och förhållanden som inte engagerar.⁹⁶ Subjektslösheten gör historikerna till ett släkte av "eunucker" och resultatet blir en miserabel historieskrivning. Den historiska förståelse man talar om sker från ett distanserat perspektiv, t.ex. frågar man hellre efter författarens biografi än efter hans verk. En följd av detta är att man istället för att ta emot intryck på djupet ägnar sig åt avskärmande kritiska synpunkter.⁹⁷

Mot detta ställer Nietzsche studiet av "det stora" på ett sätt som kan sägas vända upp och ned på Ranke och den historistiska traditionens ideal. Historien får inte vara endast återgivande, utan den måste vara värderande och dömande. För att man skall kunna förstå vad som skett i det förflutna krävs att historikerns subjekt aktiveras i högsta möjliga grad:

*Ni får endast tolka det förflutna utifrån samtidens högsta kraft: endast genom den starkaste anspänningen av era ädlaste egenskaper kan ni ana vad som är stort och värt att veta och bevara i det förflutna. Lika för lika! Annars drar ni ner det förflutna till er.*⁹⁸

En viktig konsekvens av detta är, enligt Nietzsche, att verklig historia bara kan skrivas av den som har erfarenheten och kraften. Han talar vid flera tillfällen om de stora och genierna. Visserligen skall man inte, infogar han, förakta de många "arbetarna" som samlar och ordnar material, de är nödvändiga gesäller. Det är emellertid bara de stora mästarna som kan omsätta nuets kraft och behov i en tolkning av det som varit. Det är bara den som strävar efter det stora och bygger ett framtida liv som kan förstå det stora i det förflutna.⁹⁹ På detta vis sammanfaller villkoren för att förstå det förflutna med en livsbefrämjande historia. I likhet med Humboldt och Ranke finns alltså ett krav på kongruens mellan historiens objekt och historikerns subjekt, men istället för subjektsupplösning sätter Nietzsche en stegring av subjektets krafter. Mot vetenskapen ställer han det konstnärliga skapandet. Mot det passiva iakttagandet en världshistoria där "idéerna" förverkligas ställs det aktiva konstnärliga tolkandet av det stora i det förflutna:

därför hoppas jag att historien inte skall se sin betydelse i allmänna idéer, som en slags blomma och frukt, utan att dess värde ligger i att spirituellt omskriva ett bekant tema, en välkänd melodi och lyfta

den, stegra den till en omfattande symbol och så att en hel värld av djupsinne, makt och skönhet anas i originaltemat.¹⁰⁰

För Nietzsche blir historieskrivning här ett vidareiktande utifrån empiri och givna typer, och det kräver stor konstnärlig kraft. Han menar att historieskrivningen måste omvandlas till konst, endast så kan den bli livsbejakande. Detta står i skarp kontrast till samtidens etablerade uppfattningar. För det första strider det mot idén om historia som en autonom vetenskap.¹⁰¹ För det andra impliceras att historien inte kan vara en enda. Livsbehoven är som vi sett flera, och därför måste historieskrivningen bli en motsvarande pluralitet.

Det är i detta sammanhang man skall se Nietzsches berömda idé om tre typer av historia som befrämjar livet på olika sätt. Den *monumentalistiska* historien tjänar ”den verksamma och starka människan som utkämpar en stor kamp, och behöver förebilder, lärare och tröstare och inte kan finna dem bland sina kamrater och i samtiden”. Här flyr man samtidens låga och resignerade stämningar och med historiska *exempla* visas att stora handlingar är möjliga. Samhörigheten med det stora i det förflutna stärker livets skapande krafter.¹⁰² Den *antikvariska* historien tjänar den som vill bevara de gamla traditionella livsformerna. Den är livsbejakande genom en pietet som levandegör de egna rötterna och skapar ett samhörighetens ”vi”.¹⁰³ Den *kritiska* historien, slutligen, tjänar den som lider och har ett behov av befrielse från samtida förhållanden. Här dras de processer som gett upphov till det livsfientliga nuet fram ur glömskan och ställs inför livets domstol. Med detta krossande av traditionen frigörs livet från det förflutnas tyngd.¹⁰⁴

Allt detta låter förhållandevis enkelt, men här finns komplikationer. Nietzsche menar att alla de tre typerna av historia också kan bli till skada för livet, nämligen om de inte odlas utifrån genuina livsbehov. Den monumentalistiska historien utan förmåga till storhet degenererar till känndomen om det stora. Upphöjandet av det förflutna förminskar nuets strävanden och så blir denna historia ett vapen mot livet. Den antikvariska historien utan levande pietet leder till att ”samlandet” blir ett egenvärde och med detta mumifieras livet. Den kritiska historien utan verklig nöd innebär stora faror för livet eftersom vi är resultatet av det förflutna. Det är inte möjligt att helt frigöra sig från sina rötter och det kritiska dömandet kommer därför att försvaga våra instinkter. I samtliga fall kan alltså de livsbejakande formerna av historia, om de används på fel sätt, bli till ett livets ”ogräs”.¹⁰⁵ Även vad gäller historieskrivningens specifika utformning tillämpas alltså livets hälsolära.

En annan komplicerande faktor gäller de konsekvenser som kravet på att tjäna livet får för historiestudiet. Nietzsche menar att utgångspunkten i de givna livsbehoven riktar och begränsar själva studiet av det förflutna. Kort sagt här ger de olika livsbehoven horisonter som begränsar blick-

fältet, vilket innebär att vissa sidor betonas och renodlas. Den monumentalistiska historiens "insikt" om att det som en gång var möjligt också är möjligt i nuet, kräver att "det storas samhörighet och kontinuitet genom alla tider" ställs i fokus. Därvidlag bortser man från de olikheter som faktiskt existerar: det allmänna eller typerna överbetonas på den historiska individualitetens bekostnad. Detta är nödvändigt eftersom det endast är så den monumentalistiska historien kan uppfylla sitt syfte att tjäna livet. Nietzsche för ett analogt resonemang om den antikvariska historien. Denna innebär alltid en begränsad synvinkel och därigenom kommer historien att lida en brist på proportioner. Det nära ter sig stort och viktigt medan det som ligger utanför den egna trånga horisonten kommer att te sig litet och utan verklig betydelse. På motsvarande sätt är den kritiska historien orättvis i sitt dömande av den historia som lett fram till nuets livsnöd. Inte så att den hårda domen skulle sakna grund, men den kritiska synvinkeln är ensidig.¹⁰⁶

Denna framställning av livsbehovens styrande roll kan tyckas innebära att det förflutna anpassas till nuets behov. Innebär detta ett propagerande för historieförfalskning? Nietzsche berör själv problemet. Han talar om den kritiska historien som orättvis, den antikvariska som inskränkt, och den monumentalistiska historien sägs vara utsatt för "faran att förskjutas, omtolkas i förskönande riktning och därmed närma sig den fria dikten".¹⁰⁷ Till denna varning kan man lägga även ett par andra relevanta förhållanden. För det första tycks han mena att det som lyfts fram ur historien är något reellt. Det handlar alltså snarare om en medveten renodling av vissa aspekter av historien utifrån olika livsbehov. För det andra menar Nietzsche att all historieskrivning – medvetet eller ej – faktiskt är relaterad till vissa ohistoriska livsbehov och därför också ensidig.¹⁰⁸

Slutsatsen av detta måste bli att det i alla fall inte handlar om historieförfalskning i någon enkel mening. Däremot finns här vissa likheter med 1900-talets diskussion om värdestyrd renodling i forskningen. Från Max Weber över Jürgen Habermas fram till modern debatt har man formulerat idéer om hur kraven på samtidsrelevant kunskap skall kunna fungera som styrande kunskapsintressen för val av frågeställningar och renodling av studieobjekt.¹⁰⁹ Skillnaden är naturligtvis att Nietzsche också ifrågasätter idén om en vetenskaplig historia. För honom är problemets kärna själva idén om "vetenskapen om det universella vardandet".¹¹⁰ Detta leder oss in i den djupaste dimensionen av hans kritik av samtidens historiska bildning.

Avontologiseringen av historien

Nietzsche relaterar vid flera tillfällen sina idéer till äldre traditioner för historieskrivning. Han kritiserar inte bara samtiden utan också det tidiga 1800-talets historiefilosofi och det gamla kristna historietänkandet. Hans

envis fastlagda måttstock är historiens nytta och skada för det stora och bejakande livet. Härvidlag finns vissa slående likheter med antika ideal för historieskrivning, och man kan se hans skrift som ett försök att exproprieras idén om *historia magistra vitae*. Som vi sett är grekiska *exempla* ett genomgående drag i skriften, och vid ett par tillfällen refererar han också till antika historier som föredömen.¹¹¹

Hans Ruin har i en nyligen publicerad artikel vänt sig mot tolkningen av Nietzsches skrift som en strävan att ersätta modern historia med antika ideal. Han menar vidare att det mest djupgående i *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* är dess tematisering av problemet med det historiska som sådant och analysen av vad det innebär för människan att ha en historia.¹¹² Det är lätt att hålla med om att Nietzsche skrift inte kan ses som ett återvändande till antikt historietänkande och att särskilt hans explicita filosofiska tematisering av det historiska går långt utöver klassiska tänkesätt. Just detta tycks emellertid för Nietzsches del ha sin bakgrund i den starka kontrasten och motsättningen mellan antikt och modernt förhållande till det förflutna. Som vi sett innebar 1700-talets historiska revolution en problematisering av det antika idealet om *magistra vitae* och ett etablerande av historien som ontologisk grundkategori. Som vi också sett spelade den unge Nietzsche ut det exemplariska förhållningssättet gentemot det moderna historiska betraktelsesättet. Denna motsättning växte sedan ut till den här behandlade skriften. Både vad gäller utgångsproblematiken och vad gäller resultatet måste *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* betraktas som en livsfilosofisk omvärdering av 1700-talets historiska revolution. Nietzsches problematiseringar gäller inte den ene eller den andre historikern, filologen eller kulturfilosofen – eller skolbildningen – utan just de begrepp och perspektiv som präglar modernt historietänkande som sådant.

Denna tolkning har visst stöd redan på terminologisk nivå. Nietzsche använder genomgående begreppet *Historie* som beteckning på studiet och skrivandet av historia. Liksom det förmoderna begreppet *historia* är det enbart subjektets undersökning och berättelse som avses. Med begreppet *das Historische* fångas sedan den mer grundläggande erfarenhets- och livsformen. Vad gäller objektet använder Nietzsche istället *Vergangenheit* och *Geschichte*. Visserligen används det senare begreppet också ibland om historieskrivningen, men det tycks i dessa fall mest handla om beskrivningar av samtida tendenser. Det avgörande är att Nietzsche till skillnad från den moderna tidens historiker genomgående använder begreppen *Historie* och *das Historische* som överordnade kategorier, och att dessa endast betecknar historikerns verksamhet. Med detta terminologiska bruk negeras den moderna ontologiseringen av historien och begreppets status av primär kategori. Genom att det historiska knyts till subjektets verksamhet görs *historiebegreppet definitionsmässigt underordnat begreppet liv*.

Nietzsches radikala negering av den historiska revolutionen kommer också klart till uttryck i innehållet. Han tar visserligen upp och kritiserar den moderna historievetenskapens båda konkurrerande huvudformer, den teleologiska respektive den lagsökande, men för honom är skillnaderna mellan dessa båda förklaringsmodeller av mindre intresse. Tvärtom uppehåller han sig vid deras gemensamma svagheter: de ger ingen förståelse av det förflutna och befordrar heller inga livsvärden.¹¹³ Som vi sett kritiserar Nietzsche även det generella framstegstänkandet som är gemensamt för det moderna historietänkandets olika riktningar. Begreppen *världshistoria* och *världsprocess* avisas med besk ironi: "Om ett dramas värde endast skulle ligga i slutet och huvudtanken, så vore dramat självt den längsta, krokigaste och besvärligaste vägen till målet".¹¹⁴ Historiska studier av vår plats i en övergripande utveckling avleder från livet och skapandet av det stora.

Kritiken av den historiska bildningen skall alltså inte förstås som en kritik av historiska studier i sig utan av den roll dessa spelar i livet. Den historiska bildningskulturen innebär dekadens och sjukdom. Den har ett övermått av historia och innebär ett passivt åskådande av det förflutna som kväver de egna impulserna och behoven. Att på detta sätt vara historiskt bildad innebär emellertid att man lever på ett visst sätt, och detta liv är i sin tur ohistoriskt: "De vet inte hur ohistoriskt de trots all sin historia tänker och handlar".¹¹⁵ För Nietzsche är *det historiska* alltså ingen absolut eller primär kategori, utan det handlar om ett förhållningssätt i livet. Därför är frågan om det historiska i grunden en livsfråga.

Från denna utgångspunkt ironiserar han över frågan om varför världen eller mänskligheten finns till: "den lilla människomaskens förmätenhet". Detta är att förneka livet och låta det uppgå i något annat. Däremot menar Nietzsche att man kan ställa frågan om varför man som individ är till, och om inget svar ges "försök då för en gångs skull *a posteriori* rättfärdiga meningen med din tillvaro [*den Sinn deines Daseins*] genom att ge dig själv ett syfte, ett mål, ett 'därför', ett högt och ädelt 'därför'".¹¹⁶ Det handlar om att försöka förverkliga det stora och omöjliga. Detta mål ger ett helt annat bruk av det förflutna än samtidigt världshistoria och dess grånade "vishet":

Men världen måste vidare, och det ideala tillståndet kan inte drömmas fram, det måste erövas i kamp, och endast genom glädje går vägen till förlösning från detta missuppfattade uggleallvar. Det är tiden då man avhåller sig från alla konstruktioner av världsprocessen eller mänsklighetens historia, en tid då man inte längre betraktar massorna utan de enskilda som bildar en sorts bro över vardandets kaotiska ström. Dessa människor fortsätter inte någon process, utan lever istället tidlöst-samtidigt, tack vare historien som tillåter en sådan samverkan. De lever i den geniernas republik som Schopenhauer en gång berättat om; en jätte ropar till en annan genom långa tomma tidsrymder, och ostörda av dvärgfolkets larm vid deras fötter fortsätter dessa höga

andliga samtal. Historiens uppgift är att vara förmedlare mellan dem, och gång på gång väcka och ge kraft för frambringandet av det stora. Nej, *mänsklighetens mål* kan inte ligga vid slutet, utan endast i *dess högsta exemplar*.¹¹⁷

Här framträder en direkt kontrastering av modernt historietänkande med en monumentalistisk version av *historia magistra vitae*. Det måste dock påpekas att hans hyllande av "det stora" inte bara bär antika drag, utan här återfinns också det sena 1800-talets geni- och personlighetskult. Den viktigaste skillnaden gentemot antiken är emellertid den filosofiska tematiseringen av historiebegreppet och historietänkandet. I livets namn genomförs här en radikal filosofisk uppgörelse med den moderna tidens historiska tänkande. Man kan tala om en filosofisk avontologisering av historien.

Som vi sett kom Nietzsche med *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* att överskrida sin tidigare ganska enkla dikotomi mellan ett historiskt–vetenskapligt respektive ett exemplariskt–konstnärligt förhållande till och bruk av det förflutna. I dess ställe sätts flera nya begrepps- uppdelningar. Den åtskillnad som står närmast den gamla problematiken är den mellan historia i vetenskapens respektive livets tjänst, men denna kompliceras av en rad trikotomier. Tredelningen av livsbejakande historia i monumentalistisk, antikvarisk och kritisk överskrider det gamla problemläget genom att de två senare går utöver det exemplariska bruket. Redan denna pluralitet av möjliga historier implicerar en avontologisering av historiebegreppet. Trikotomin innebär en sorts perspektivism med flera oförenliga historieskrivningar. Den mest djupgående uppdelningen, som bildar grundvalen för de andra, är emellertid begreppstrikotomin ohistorisk, historisk och överhistorisk. Med denna har Nietzsche teoretiskt artikulera tre olika möjliga livsorienteringar, och skapat ett utrymme för en distanserad blick på den samtida alltmer historiskt orienterade kulturen. Uptagenheten av och medvetenheten om det förflutna visas botten i ett visst levnadssätt där blicken riktas mot det förflutnas processer och mångfald. Även denna andra trikotomi innebär alltså en avontologisering av historien: det moderna historietänkandet visar sig botten i *das Historische*, ett existentiellt förhållningssätt.

Man kan också fråga sig vilken status Nietzsches egna filosofiska reflexioner och begrepp har. Hans Ruin har analyserat dem som överhistoriska; en överhistorisk blick som betraktar konstruktionen av det historiska och dess erfarenheter.¹¹⁸ Detta är på många sätt en rimlig läsning. Nietzsches egna begrepp fungerar som övergripande kategorier som tycks kunna appliceras på alla kulturer. Det är emellertid svårt att hitta något i skriften som tyder på att han ens reflekterat över frågan. Utifrån enbart texten tycks mig det finnas en lika rimlig men helt annan tolkning av de övergripande begreppens och resonemangens filosofiska status. De kan ses som kritiska reflexioner utifrån ett akut livsproblem gällande 1800-

talets tyska kultur. I detta fall skulle giltigheten och räckvidden på själva de filosofiska grundbegreppen och analyserna vara knutna till en specifik problemsituation. Livs- och kulturproblemet skulle då vara den grundfråga på vilka skriftens begrepp och analyser är svaret. För denna läsning kan man anföra att hälso- och sjukdomsproblematiken är så central i skriften. Begrepp som ohistoriskt–historiskt–överhistoriskt samt monumentalistisk–antikvarisk–kritisk skulle då inte vara att se som evigt giltiga begreppsscheman, utan åtskillnader som syftar till att klargöra och ge en grund för att övervinna en specifik samtida livs- och kulturproblematik. För denna tolkning av begreppstrikotomierna talar också skriftens bejakande av en sorts nominalism som hävdar ”det flytande i alla begrepp, typer och arter”.¹¹⁹

Ingen av dessa två tolkningar kan emellertid ges något avgörande stöd av texten. Frågan är också del av större problematik, nämligen den om den tidige Nietzsches filosoferande skall ses som ett klassiskt metafysiskt försök med överhistoriska anspråk eller ett mer perspektivistiskt begrepps-diktande med begränsad giltighet. *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* tematiserar inte dessa frågor om filosofisk status utan mer specifika frågor.

Historisk epilog

Flera av de centrala temana i Nietzsches stridsskift kom att bli betydelsefulla i en rad tyska debatter under sekelskifte och mellankrigstid. Många ifrågasatte värdet av historiska studier och perspektiv. Flera av de ledande historismkritikerna anförde Nietzsches historiekritik och hans stridsskift. Ordet *Historismus* kom i allmänt bruk under 1890-talet och det gavs en pejorativ innebörd av ett handlingsförlamande åskådarperspektiv och värderativism. Kritikerna menade att historiestudiets dominerande ställning i det intellektuella livet innebar att man betonade det förflutna på samtidens bekostnad, och detta medförde att de aktuella bildningsbehoven blev tillbakasatta. Det var emellertid inte inom historieämnet debatten utspelades, utan på två andra scener. För det första ifrågasattes historiserandets starka ställning inom en rad discipliner som juridik, nationalekonomi, teologi och filosofi. För det andra utspelades historismstriderna på en offentlig scen där det handlade om historiserandets ställning i den allmänna världsåskådningen, kulturen och bildningen.¹²⁰ Samtidigt kom frågor om ontologiska konsekvenser av modernt historietänkande att spela en väsentlig roll i tysk filosofisk debatt. Dilthey, Heidegger, Gadamer och flera senare tänkare har problematiserat förhållandet mellan historia och filosofi. Även i dessa sammanhang dyker Nietzsches stridsskift och flera av dess teman upp.¹²¹

Vad gäller Nietzsche själv, så kom han att distansera från *Vom Nutzen und Nachteil für das Leben*.¹²² Intressant nog innehåller redan denna skrift

en självreflexiv tematisering av hans missnöje.¹²³ Nietzsches eget historietänkande kom också att ta helt andra vägar. Fyra år senare karakteriserade han sin stridsskrift som ett ”försök att sluta ögonen för den historiska kunskapen”.¹²⁴ I *Menschliches, Allzumenschliches* från samma år utvecklades ett radikalt bejakande av historien. Han förkastade den metafysiska filosofin och bejakade ensidigt en historisk filosofi, och deklarerade att ”brist på historiskt sinne är alla filosofers arvsynd”.¹²⁵ Det är denna form av historietänkande som sedan leder fram till den mycket inflytelserika idén om genealogiska undersökningar.

Summary

Nietzsche and the revolt against history. By Mats Persson. Throughout his life, Friedrich Nietzsche was preoccupied with historical themes. He lived in an age when historical accounts played an essential role in intellectual, political and cultural life, and he became a professor of classical philology at a time when the discipline was heavily influenced by historical perspectives. Given all of this, it is interesting that his *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* (1874) delivered such a harsh critique of the historical *Bildung* of his time. Unlike most scholarly studies of the work, this article analyses Nietzsche's famous pamphlet in the context of modern historical thinking in the 18th and 19th centuries. The German context of development is of particular interest here; the results of modern *Begriffsgeschichte* are utilized in the analysis. The thesis is that *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* should be read as a philosophical negation of modern historical thinking. Nietzsche is aware of the contrast with classical historical thinking, and his own conceptual constructions can be said to undermine and surpass the foundations of modern historicity. With the conceptual triad of historical, un-historical and suprahistorical thinking, Nietzsche opens up for a multiplicity of life-orientations. The historical outlook is but one of three possible ways of seeing the world and of living one's life. Furthermore, with the conceptual triad of monumental, antiquarian and critical, he indicates that there are different forms of historiography, and that these are grounded in their value for life. The crucial aspect of this conceptual usage is that it turns the whole issue around. By talking about history in terms of *Historie* and *das Historische*, Nietzsche gives primacy to the historian and his mode of life. His question is no longer the typically modern issue of history as process and reality, and even less a concern with its direction and meaning. This is the point at which the concept of *Geschichte* loses the ontological status it had acquired in the late eighteenth century. By connecting the concept of history to the activity of the subject, the concept of history is by definition subordinated to the concept of life. Furthermore, regarded as a life-orientation, history can be evaluated. How much history

is beneficial for life? And what sort of history should be cultivated? With these questions, Nietzsche breaks with the modern conceptual foundations of the historical revolution, and its implications are negated.

Noter

1. Artikeln är skriven inom ramen för projektet *Bildning, Yrke, Politik* som finansierats av *Stiftelsen Riksbankens Jubileumsfond*.
2. Curt Paul Janz, *Friedrich Nietzsche: Biographie*, Band I (München, 1981), 82 f.
3. G.W. Trompf, *The idea of historical recurrence in Western thought from Antiquity to the Reformation* (Berkeley, 1979). Om begreppet *historia*, se: Christian Meier, "Geschichte, Historie", in Brunner, Conze & Koselleck (red.), *Geschichtliche Grundbegriffe*, Band 2, (Stuttgart), 595–610.
4. Cicero, *De oratore II*, Loeb Classical Library (Cambridge, 1967), ix, 36. Dionysii Halicarnassei *Ars rhetorica* (Lipsiae, 1895), XI, 2, 20.
5. Donald R., Kelley, *The faces of history: Historical inquiry from Herodotos to Herder* (1998), 44 ff. John Marincola, *Greek Historians* (Oxford, 2001), 4 ff. Michael Grant, *Greek and Roman historians* (London & New York, 1995), 30 ff. and 85 ff.
6. Livius, *From the founding of the City*, Loeb Classical Library, Vol I (Cambridge, 1967), Bok 2:12–13.
7. Augustine, *The city of God*, Loeb Classical Library Vol. III (Cambridge, 1968), Bok X, 14.
8. Kelley, 75–129.
9. *Ibid.*, 130–216. För en översikt och kritisk diskussion av moderna tolkningarna av renässanshistorism, se: Zachary Sayre Schiffman, "Renaissance historicism reconsidered", *History and Theory*, vol XXIV (No 2, 1985), 170–182. Jämför även Anthony Grafton, *What was history: The art of history in early modern Europe* (Cambridge, 2007).
10. Två moderna exempel är Kelley, *The faces*, och Arnaldo Momigliano, *The classical foundations of modern historiography* (Berkeley, 1990).
11. Ernst Schulin, "Der Zeitbegriff in der Geschichtsschreibung der Aufklärung und des deutschen Historismus", i Wolfgang Küttler, Jörn Rüsen & Ernst Schulin (red.), *Geschichtsdiskurs 2* (Frankfurt am Main, 1994), 333 f. Hans Erich Bödeker, "Die Entstehung des modernen historischen Denkens als soziohistorischer Prozess", i Küttler m.fl. *Geschichtsdiskurs 2*, 296 f.
12. Reinhart Koselleck, "Geschichte, Historie", i Otto Brunner, Werner Conze & Reinhart Koselleck (red.) *Historische Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland* Band 2, (Stuttgart, 1975), 647–691. Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft: Zur Semantik geschichtlicher Zeiten* (Frankfurt am Main, 1979), 38–66.
13. Bödeker, "Die Entstehung", 300 ff.
14. Koselleck, "Geschichte", 651 f. och 686 ff. Koselleck, *Vergangene*, 38–66.
15. Koselleck, "Geschichte", 676 och 702 ff.
16. Herbert Schnädelbach, *Philosophie in Deutschland 1831–1933* (Frankfurt am Main, 1983), 35–44. Georg Bollenbeck, *Bildung und Kultur: Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters* (Frankfurt am Main, 1996), 119–155.
17. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, i Hegel, *Werke 12* (Frankfurt am Main, 1986), 17.
18. *Ibid.*, 20 ff.
19. Om begreppet *Historismus* och dess olika användningar, se: Otto Gerhard Oexle, *Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus: Studien zu Problemgeschichten der Moderne* (Göttingen, 1996), 41–72 och 95–136. Mats Persson "Upplysningen och historismen: Utsikt över ett forskningsläge", *Lychnos* 2000, 91–95.
20. Två standardverk om den tyska historismen är; Georg Iggers, *The German conception of history* (1968; Middletown, 1983), och Friedrich Jaeger & Jörn Rüsen, *Geschichte des Historismus* (München, 1992).
21. Wilhelm von Humboldt, "Über die Aufgabe der Geschichtsschreibers" (1822), i *Wilhelm von Humboldts Gesammelte Schriften IV* (Berlin, 1905), 37 f.
22. *Ibid.*, 50 ff. Jämför Peter Hanns Reill, "Science and the construction of the cultural sciences in late Enlightenment Germany: The case of Wilhelm von Humboldt", *History and Theory* 33 (1994), 345–366.

23. Humboldt, "Über die Aufgabe", 39–45.
24. Leopold von Ranke, *Englische Geschichte*, i *Leopold von Rankes Sämtliche Werke* Band 15 (Leipzig, 1870), 103. Rudolf Vierhaus, "Rankes Begriff der historischen Objektivität", i Reinhart Koselleck, Wolfgang Mommsen & Jörn Rüsen (red.), *Objektivität und Parteilichkeit in der Geschichtswissenschaft* (München, 1977).
25. Jaeger & Rüsen, *Geschichte*, 49 f.
26. Leopold von Ranke, *Geschichten der romanischen und germanischen Völker* (1824), i *Leopold von Rankes Sämtliche Werke* Band 33 (Leipzig, 1874), VII.
27. Leopold von Ranke, "Über die Epochen der neueren Geschichte", i Ranke, *Aus Werk und Nachlass II* (München & Wien, 1971), 59 f.
28. Wolfgang Weber, *Priester der Klio: Historisch-sozialwissenschaftliche Studien zur Herkunft und Karriere deutscher Historiker und zur Geschichte der Geschichtswissenschaft 1800–1970* (1983, 2:a uppl. Frankfurt am Main mm., 1987), 210–280.
29. Eckhardt Fuchs, "Positivistischer Scientismus in vergleichende Perspektive", i Wolfgang Küttler, Jörn Rüsen & Ernst Schulin (red.), *Geschichtsdiskurs 3* (Frankfurt am Main, 1997), 396–446.
30. Schnädelbach, *Philosophie*, 120 f.
31. Ada Hentschke & Ulrich Muhlack, *Einführung in die Geschichte der klassischen Philologie* (Darmstadt, 1972), 88–106. Schröter, *Historische*, 21–28. Bo Lindberg, *Humanism och vetenskap* (Stockholm, 1987), 58–76. Borit Karlsson, *Humanism eller vetenskap* (Licentiatavhandling, Inst. för idé- och lärdomshistoria Uppsala, 2002), 47–61.
32. Jaeger & Rüsen, *Geschichte*, 75 ff. För en rik och bred fallstudie se John Edward Toews, *Becoming historical: Cultural reformation and public memory in early nineteenth-century Berlin* (Cambridge, 2004).
33. *Ibid.*, 51 ff. och 77 ff.
34. Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung II* (1844), i *Arthur Schopenhauer: Sämtliche Werke*, Band II (Frankfurt am Main, 1986), 563–573.
35. J. P. Eckermann, *Samtal med Goethe*, Del I (Stockholm, 1961), 168.
36. *Ibid.*, 167 ff.
37. Schnädelbach, *Philosophie*, 174–193.
38. Gerhardt, *Friedrich Nietzsche* (2:a uppl., München, 1995), 11 och 34 ff.
39. Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1869–1874*, *Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* (KSA) Band 7, (Berlin & New York, 1999), Sommer–Herbst 1873, 29/29, 637.
40. Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*, 11 ff. och 37 ff.
41. Se t.ex. Nietzsches självbiografiska anteckningar från slutet av 1860-talet: "Autobiographische Skizze", *Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe* (BAW), Band 5 (München, 1940), 471. Se även brev Friedrich Nietzsche till Elisabeth Nietzsche, Ende November 1861, *Friedrich Nietzsche: Sämtliche Briefe: Kritische Studienausgabe* (KSB), Band 1 (Berlin & New York, 1986), 189.
42. Friedrich Nietzsche, "Vorarbeiten zu Homer und die klassische Philologie", BAW, Band 5, 269–71.
43. Friedrich Nietzsche, "Homer und die classische Philologie", *Friedrich Nietzsche Werke: Kritische Gesamtausgabe* (KGW), II, 1 (Berlin & New York, 1982), 249 f. Jämför den utförliga diskussionen i Schröter, *Historische*, 43–64.
44. Friedrich Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, KSA 1, 145–149.
45. Ulrich von Wilamovitz-Möllendorf, "Zukunftsphilologie" (1872), i Karlfried Gründer (red.), *Der Streit um Nietzsches "Geburt der Tragödie"* (1969, Hildesheim m.fl., 1989), 55 (flera ställen 27–55).
46. Janz, *Friedrich Nietzsche*, 469 ff.
47. Theo Meyer, *Nietzsche: Kunstfassung und Lebensbegriff* (Tübingen, 1991), 89 och 101–106.
48. Jörg Salaquarda, "Studien zur zweiten Unzeitgemässen Betrachtung", *Nietzsche-Studien* 13 (1984), 15–30.
49. Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*, 85 ff. Theo Meyer, *Nietzsche*, 79 f. och 105 ff.
50. Schnädelbach, *Philosophie*, 174–193.
51. J.A.L.J. Geijzen, *Geschichte und Gerechtigkeit: Grundzüge einer Philosophie der Mitte im Frühwerk Nietzsches* (Berlin & New York, 1997), 10 f.
52. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, KSA 7, Sommer–Herbst 1973, 29/205, 712.
53. *Ibid.*, Winter 1872–73, 23/15, 545.
54. Friedrich Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* (HL), KSA 1, 243–334. Skriften finns i två moderna svenska översättningar: *Historiens nytta och skada* (Stockholm, 1998) och *Historiens nytta och skada för livet*, i *Friedrich Nietz-*

- sche: Samlade skrifter*, Band 2 (Stockholm/Stehag, 2005). I fotnoterna kommer jag att hänvisa till originalet (och den svenska översättningen från 1998 inom parentes). Översättningarna är mina egna, även om jag ofta haft stor hjälp av Alf W. Johanssons översättning *Historiens nytta och skada* (Stockholm, 1998).
55. Den viktigare forskningen om skriften är, så vitt jag kan se, följande verk: Hartmut Schröter, *Historische Theorie und Geschichtliches Handeln: Zur Wissenschaftskritik Nietzsches* (Mittenwald, 1982). Salaquarda, "Studien zur zweiten Unzeitgemässen Betrachtung", *Nietzsche-Studien* 13, (1984). Volker Gerhardt, "Leben und Geschichte", i Volker Gerhardt, *Pathos und Distanz: Studien zur Philosophie Friedrich Nietzsches* (Stuttgart, 1988). J.A.L.J.J Geijssen, *Geschichte und Gerechtigkeit: Grundzüge einer Philosophie der Mitte im Frühwerk Nietzsches* (Berlin & New York, 1997), Katrin Meyer, *Ästhetik der Historie* (Würzburg, 1998). Christian Lipperheide, *Geschichtsstrategien: die rhetorische Neuorganisation der Geschichte* (Würzburg 1999).
56. Nietzsche, *HL*, 245 ff. (21 ff.).
57. *Ibid.*, 248 ff. (25 ff.).
58. *Ibid.*, 250 (28).
59. *Ibid.*, 251 ff. (29 ff.).
60. *Ibid.*, 252 f. (31 f.).
61. *Ibid.*, 269 (57).
62. Theo Meyer, *Nietzsche*, 68, 75, 79 ff., 103 ff.
63. Nietzsche, *HL*, 246 f., 252 f., 257, 272, 275, 297, 329–331 (23, 30 f., 38, 66, 102, 129, 152–155).
64. *Ibid.*, 245–247, 251 f., 257, 264, 268, 272–274, 279, 329–331 (22 f., 30, 39, 49, 55 f., 62, 64 f., 72, 152–155).
65. *Ibid.*, 251–253, 264 f., 267 f., 304, 323 (29–31, 49 f., 54 f., 114, 142 f.).
66. Torbjörn Gustafsson, *Själens biologi: Medicinen, kulturen och naturens ordning 1850–1920* (Stockholm/Stehag 1996), 165.
67. Nietzsche, *HL*, 251 och 269 f. (29 och 58 f.).
68. *Ibid.*, 274 (65).
69. *Ibid.*, 334 (159).
70. *Ibid.*, 271–277, 279, 325 f. (60–69, 73, 147 ff.). Schröter, *Historische*, 202 ff.
71. Nietzsche *HL*, 272 (61 f.).
72. *Ibid.*, 279 ff., jämför 274 ff. (73–80, 65 ff.).
73. *Ibid.*, 285 ff. (83 ff.).
74. *Ibid.*, 295 ff. (99 ff.).
75. *Ibid.*, 299 (104 f.).
76. *Ibid.*, 300 f. (107 f.).
77. *Ibid.*, 303 ff. (112 ff.).
78. *Ibid.*, 307 ff. (119 ff.).
79. *Ibid.*, 311 ff. (125 f.).
80. *Ibid.*, 319 ff. (137 ff.).
81. *Ibid.*, 277 f. (70 f.).
82. *Ibid.*, 324 ff. (145 ff.).
83. *Ibid.*, 260 f., 295, 325 (44, 98, 147).
84. *Ibid.*, 253 (32).
85. *Ibid.*, 256 (36).
86. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, KSA 7, Sommer–Herbst 1873 29[194], 709. För en vidare diskussion av det överhistoriska se: Katrin Meyer, *Ästhetik*, 131 ff.
87. Nietzsche *HL*, 330 f. (153 f.).
88. Gustafsson, *Själens biologi*, 208–219.
89. Nietzsche *HL*, 330 ff. (153 ff.).
90. *Ibid.*, 333 (158).
91. *Ibid.*, 327 (150).
92. *Ibid.*, 252 f. (30 ff.) och 256 f. (37).
93. *Ibid.*, 332 (157).
94. *Ibid.*, 271 f. (61).
95. *Ibid.*, 291 (92). Jfr. KSA 14: *Kommentar zu Band 1–13*, 69.
96. Nietzsche, *HL*, 289 ff. (89 ff.).
97. *Ibid.*, 283 ff. (79 ff.).
98. *Ibid.*, 293 f. (95).
99. *Ibid.*, 289 f., 292 ff., 300 f. och 317 (88 ff., 93 ff., 107 f. och 134).
100. *Ibid.*, 292 (93).
101. *Ibid.*, 292 och 296 (94 och 100).
102. *Ibid.*, 258 ff. (40 ff.).
103. *Ibid.*, 265 ff. (51 ff.).
104. *Ibid.*, 269 f. (57 ff.).
105. *Ibid.*, 262 ff., 267 ff. (46 ff., 55 ff.).
106. *Ibid.*, 261 ff., 267 och 269 f. (45 ff., 54 och 58 f.).
107. *Ibid.*, 262 (46).
108. *Ibid.*, 255 (35). Jämför Schröter, *Historische*, 175 f.
109. Max Weber, "Die 'Objektivität' sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis", i *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (Tübingen 1922, 6:e uppl. 1985), 161–187. Jürgen Habermas "Erkenntnis und Interesse" (1965), i *Technik und Wissenschaft als "Ideologie"* (Frankfurt am Main, 1969), 146–168.
110. Nietzsche, *HL*, 272 (61).
111. *Ibid.*, 258 och 295 (40 f., 98).
112. Hans Ruin, "Blinding wisdom: Nietzsche's suprahistorical gaze", i *The past's presence: Essays on the historicity of philo-*

- sophical thought*, Marcia Sá Cavalcante & Hans Ruin (red.) (Södertörn, 2006), 135 f. Ruin vänder sig mot min artikel "Nietzsche and the historical revolution", i Jussi Kurunmäki & Kari Palonen (red.) *Zeit, Geschichte und Politik/Time, history and politics: Zum achtzigsten Geburtstag von Reinhart Koselleck* (Jyväskylä, 2003), 135–155.
113. Nietzsche, *HL*, 290 ff. och 319 f. (90 ff. & 137 f.).
114. *Ibid*, 292 (93).
115. *Ibid*, 255f (19 f.).
116. *Ibid*, 319 (137).
117. *Ibid*, 317 (133 f.).
118. Ruin, "Blinding", 141 f.
119. Nietzsche, *HL*, 319 (137).
120. Oexle, 47–57 & 258 f. Anette Wittkau, *Historismus: Zur Geschichte des Begriffs und des Problems*, (2:a uppl, Göttingen, 1994), 61–125.
121. Om de filosofiska historismdebatterna se: Charles Bambach, *Heidegger, Dilthey and the crisis of historicism* (Ithaca, 1995). Om Heidegger och Nietzsche skrift se: Ruin, "Blinding". Ett exempel på modern tysk filosofisk diskussion av Nietzsches historietänkande se: "Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben": Nietzsche und die Erinnerung in der Moderne, Dieter Borschmeyer (red.) (Frankfurt am Main, 1996).
122. För en diskussion av Nietzsches senare uppfattningar och ett förök att förklara dem utifrån de specifika förhållanden under vilka skriften kom till, se: Salaquarda, "Studien", 2–15. För en genomgång av Nietzsche syn på historievetenskap se: Thomas H. Brobjer, "Nietzsche's view of the value of historical Studies and methods, *Journal of the history of ideas* (2004), 301–322.
123. "Vi bär själva spår av de lidanden som drabbat den nya tidens människor genom ett övermått av historia, och denna avhandling visar, vilket jag inte vill dölja för mig själv, genom sitt övermått av kritik, sin mänskliga omogenhet, de upprepade övergångarna från ironi till cynism, från stolthet till skepsis, sin moderna karaktär, den svaga personlighetens karaktär". Nietzsche *HL*, 324 (145 f.).
124. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1875–1879*, KSA 8, 27[34], 493.
125. Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches* (1878), KSA , § 1–2.