



Europa och de andra.

Blaue Jan eller jakten på det exotiska

På värdshuset Blaue Jan i Amsterdam sitter en sjökaptan vid ett större bord. Bordet är uppdukat likt en buffé av egendomliga snäckor, stenar och andra kuriositeter. Besökare flockas runt mannen, alla stirrar häpet på sakerna. Något sådant har de aldrig sett förut. Kaptanen är bara en i mängden av många sjöfarare som under 1700-talet åkt till andra sidan jorden i expeditioner där vetenskap kombinerats med handel.¹

Exotismen som begrepp var säkert inte bekant för ”vanliga” européer under 1700-talet, men likväl insåg de där och då att världen var större, långt mycket större, än den verklighet de såg i sin närhet. Säkert anade många européer detta just när nya varor nådde dem. Smaker, dofter och syner de aldrig stött på blev de nu medvetna om fanns någonstans där på andra sidan havet. Exotismen, fascinationen för det obekanta hade fått fotfäste.

Ordet *exotism* myntades under Europas tidigmoderna tid när européerna upptäckte världen omkring sig. Roten till ordet kommer från grekiskans ”exo” som fritt översatt betyder *utanför*. En mer bokstavlig tolkning blir *utifrån*(kommande), vilket stämmer väl med européernas möte med andra kulturer i de importerade växtslag och föremål som började flöda in.² Gränsbeteckningar som innanför och utanför försköts också i takt med att "utanför" tycktes växa sig större för varje dag, när västerländska fartyg seglade världen över och släppte ankar utanför andra kontinenter.

En annan tolkning av exotiskt är "främmande". Distinktionen haltar dock något då allt som är exotiskt visserligen är främmande, men allt främmande är inte exotiskt. Eftersom det inte finns något vi utan dem, blir det främmande exotiskt först när det importeras, alltså nått oss utifrån. Från tidigt 1600-tal har exotiskt betecknat lockande konstigheter, något som blev tydligt i de många kuriosakabinett som förmögnare herrar gärna höll sig med.

Exotismen stimulerades av den ökande handeln med omvärlden på 1500- och 1600-talen. Intresset för det icke-västerländska blev intresset för det icke-västerländska blev populärt med framväxten av den europeiska kolonialismen. Exotismens influenser kan anas än idag, särskilt inom konsterna. Inom musik är till exempel exotism ett uttryck där mönster, toner eller

¹ Blaue Jan är ingen fiktiv skapelse utan fungerade faktiskt som handelsplats för kuriositeter under 16- och 1700-talen. Se bl.a. Engel (1937), "The life of Albert Seba" i *Svenska Linnésällskapets Årsbok 1937*, s. 75-94.

² Svenska Akademiens Ordbok. Sökord: "exotism". Tillgänglig online: https://www.saob.se/artikel/?unik=E_0669-0573.Bj59-0003 [2022-01-21].

instrument används för att få åhörarna att känna att de befinner sig på exotiska platser i såväl tid som rum.

Exotismen manifesterade dock sig inte bara i föremål, utan också i den ofta grymma människohandel som var allmän. Synen på icke-européer är ett återkommande tema. Låt oss därför syna ett för oss intressant fall av denna exotism i betjänten Gustav Badin.

Badin fördes till Europa på ett danskt ostindieskepp, varifrån han på omvägar gavs som gåva till Lovisa Ulrika 1757. Drottningen bestämde sig för att göra honom till ett experiment i barnuppfostran. Hon var vetenskapsintresserad och hade grundat en vetenskapsakademi, där man bland annat diskuterade människans och civilisationens ursprung, "vildarnas" natur.

I Badin såg drottningen säkert en möjlighet att testa Rousseaus teorier om fri, naturlig uppfostran. Hon undervisade honom i kristendom och lärde honom läsa och skriva, men efter detta fick han leva helt efter egen vilja och omdöme.

Han blev snabbt god vän med alla, och trots – eller kanske tack vare – sin frispråkighet en omtyckt betjänt till Lovisa Ulrika. Drottningen beskrev Badin som en intelligent och pålitlig person med självförtroende, och även om han kände till många av hovets hemligheter, avslöjade han aldrig något och var mycket lojal mot kungahuset under hela sitt liv.

Var Badin ett uttryck för exotism i Sverige? Svaret är inte helt samfällt ja, då Badins egna dagboksanteckningar inte tyder på att han själv uppfattade sig som en särbehandlad kuriositet, även om en majoritet av samtiden säkert uppfattade honom som oerhört exotisk. Badin antyder dock att hans hudfärg gjorde honom mer utsatt då han inte var svensk i etnisk mening. Gustav III skall exempelvis ha tilldelat honom titeln assessor; något Badin inte ville veta av då han skulle känna sig förfördelad på grund av sin hudfärg.³

Lovisa Ulrika var också besjälad av upplysningsidéerna och ville på ett konkret sätt testa idéerna om naturlig uppfostran i praktiken.⁴ Personer bortom kungafamiljen såg nog ändå Badin som en typisk representant för "de andra". Han var gladlynt och uppfattades till en början som lite oborstad, okultiverad, rentav underlägsen. Med Montesquieus klimatlära färsk i minnet bör de bildade klasserna snart ha insett att hans mentalitet var ett uttryck för hans

³ Carl Forsstrand (1911). *Sophie Hagman och hennes samtida. Några anteckningar från det gustavianska Stockholm, s 97 ff.*

⁴ Badins dagbok finns tillgänglig online: <https://www.alvin-portal.org/alvin/view.jsf?pid=alvin-record%3A84300&dsid=8279>

uppväxt på varmare breddgrader. Kyla gör människan klarsynt och arbetsam, medan värme danar en lättjefull karaktär.⁵

Skillnaderna mellan oss och dem accentuerades då handeln över haven tog fart. Handeln var i mångt och mycket en språngbräda till kontakten med andra folkslag och medförde också att länder integrerades på ett sätt som aldrig förr. Utifrån ett europeiskt perspektiv är det dock viktigt att komma ihåg att det som var exotiskt för oss var kutym för andra. Vi får väga Tegnér's sentens "blott barbariet var en gång fosterländskt" mot Almquist's "blott Sverige svenska krusbär har". Någonstans däremellan hittar vi nog fröet tid den tidigmoderna självbilden.

Kloka kannibaler

Michel de Montaignes essä *Om kannibaler* börjar med ett konstaterande om att kulturskillnader ändå kan innehålla en igenkänningsfaktor: "Inte vet jag vad det här är för barbarer [...] men uppställningen på armén som jag ser är absolut inte barbarisk"⁶

Montaigne antyder att berättelsens protagonist förvånat ser sina förutfattade tankar om ett folk skingras då han märker att "barbarerna" verkar ha samma militära kultur som det egna folket. Montaigne broderar skickligt ut texten för vad en förnuftig och rationell inställning till främmande kulturer bör vara. Kontentan blir att sanningen om sakers tillstånd är relativ i meningen att vi formas av den kultur vi lever i. I förlängningen blir Montaignes text en slags pamflett för en kulturell relativistisk syn på världen, en insikt författaren säkert fått i mötet med "de andra". Att reseskildringar och berättelser om främmande länder blev ett populärt inslag i kulturarvet redan under 1500-talets slut antyder hur starka influenserna var då Europa upptäckte världen.

Mötet med de andra blir under upptäckternas tid till en början en bekräftelse på européernas överlägsenhet, militärt och kulturellt. Länderna som erövrades är chanslösa, och erövrarna ser det som en rättighet att utnyttja de nya naturtillgångarna till fullo. Ursprungsbefolkningarna betraktas som underutvecklade hedningar. Européerna företar sig ett civiliseringsprojekt, ofta

⁵ Det är inte svårt att se hur klimatläran snabbt kunde utvecklas till en rasistisk lära där vädret danar den påstådda raskaraktären. Se till exempel: Carl Frängsmyr (2005): "Vädrets makter: Klimatläran blev en raslära", *Dagens Nyheter*, 15 augusti 2005.

⁶ Montaigne: *Essayer, bok 1* (2012), s. 242.

med religionen som täckmantel ety hade inte Matteus beordrat de kristna att göra *alla* folk till lärjungar?

Kristna och hedningar

Religionens roll för koloniseringsprojekten kan inte nog understrykas. Medeltidens inåtvända skolastik byttes ut mot en återupptäckt av andra antika tänkare; andra rörelser från den antika filosofin återkom och vann terräng. Skepticismen gjorde åter entré tack vare filosofer som Michel de Montaigne. Trots den katolska kyrkan idoga försök att legitimera religionen som maktfaktor i mötet med andra kulturer, förblev vissa tänkare i reell mening skeptiska mot sin egen kulturs påstådda överlägsenhet. Trots alla försök blev det omöjligt att skilja de filosofiska doktrinerna från det kristna filter som gav dem legitimitet. Dock hade den nationalism som efter franska revolutionen skulle omforma Europas karta i grunden ännu inte infunnit sig. Vanligt folk var sin egen by närmast, allt annat sågs som främmande. Religionen hade, trots kritik från intellektuella, en stark och framträdande roll i de traditionella bondesamhällena.

För kyrkan blev kristen mission snabbt ett inslag i mötet med andra folkslag. Ett av huvudmålen för Columbus expedition var att sprida kristendomen. I både Portugal och Spanien var religion en integrerad del av staten och missionen ansågs ha såväl sekulära som andliga fördelar. Varhelst dessa länder försökte utöka sina territorier eller inflytande, skulle snart missionärer följa. Genom Tordesillasfördraget delade de två makterna världen mellan sig i maktsfärer av inflytande, handel och kolonisering.

Medan majoriteten av dessa missionsuppdrag var förknippade med imperialism och förtryck, var andra (särskilt Matteo Riccis jesuitmission i Kina) relativt fredliga och fokuserade på kontextuell teologi⁷ snarare än kulturell imperialism. Gudsriket blir här ett centralt begrepp för såväl missionärer som konvertiter. Man betraktade riken, länder och kulturer som mindre viktiga. Det som betydde något var att tillhöra en andlig gemenskap, att vara medborgare i en andlig nation snarare än en sekulär gemenskap. Drömmen om det perfekta samhället, ett andligt broderskap blev dock för många en ouppnåelig dröm.

⁷ En idé om att missionsarbetet bör inriktas mot att anpassa det kristna budskapet gentemot de kulturer de verkar i. Se till exempel: Stephen Bevans (2002); *Models of Contextual Theology*.

Utopier nära och fjärran

Mötet med andra kulturer fick många intellektuella att ifrågasätta sakernas tillstånd i deras egna länder. Ännu var inte tiden mogen för att offentligt ifrågasätta ledarskap och religion, men vetenskapens initiala landvinningar hade visat vägen till något större. Världen blev större, och de andra blev i stället för ”främmande” antingen fiende eller vän. Geografisk och kulturell expansion gav också utrymme åt något än viktigare, nämligen fantasin, och dess främst uttryck skönlitteraturen.

Några år efter Daniel Defoes framgångsrika roman *Robinson Kruse*, publicerade Jonathan Swift *Gullivers resor* som en replik på Defoes optimistiska redogörelse för individens förmåga. Swift ville motbevisa föreställningen om att individen går före kollektivt samhällsbygge, som Defoes starka protagonist verkade antyda.⁸ Swift betraktade nämligen sådana tankar som ett farligt stöd för Thomas Hobbes radikala politiska filosofi och därför lät han Gulliver möta utvecklade samhällen snarare än ödsliga öar.

Men vad opponerade sig Swift mot? Hobbes filosofi – eller snarare politiska teori – är att ett samhälle inte kan vara säkert om det inte står under beskydd av en ledare med absolut makt. Av detta följer uppfattningen att ingen individ kan inneha egendom som står i strid mot ledarens önskan. Ledaren kan därför också ta sina undersåtars mark eller gods utan deras samtycke.⁹ Swift opponerar sig också mot Hobbes förkastande av den mest kända tesen i Aristoteles politiska teori: att människor är naturligt lämpade för demokrati och inte fullt ut inser sin sanna natur förrän de är politiskt aktiva medborgare. Swift försöker med fiktionens hjälp ta reda på huruvida människor till sin natur är korrupta eller om de blir korrupta på grund av olyckliga omständigheter. Något entydigt svar ges inte, även om det antyds att bristen på tolerans och förståelse gett upphov till onödiga konflikter.

Thomas Mores *Utopia* är ett annat litterärt exempel på hur blicken vidgades mot andra sätt att bygga goda samhällen. Utopia är en skildring av ett fiktivt samhälle beläget någonstans i Amerika. Valet av plats ger vid handen en fascination för den relativt ”nyupptäckta” kontinenten, som gav författare inspiration att skriva om ”de andra”. Utopia skildras utifrån öns politiska, religiösa och sociala seder och bruk; allt i stark kontrast till verkligheten i Europa.

⁸ Ironiskt nog kallar Swift karaktären som bjuder in Gulliver att tjänstgöra som kirurg ombord på hans skepp just för Robinson.

⁹ Hobbes teori kom att användas i praktiken då Karl I på 1630-talet försökte skaffa inkomster genom en slags servitut utan parlamentets godkännande, i strid mot befolkningens vilja.

I stora stycken är Utopia en kritik mot den katolska kyrkans Europa. Detta trots att Mores beskrivning av ön påminner om det strukturerade och specialiserade livet i ett kloster. Med moderna mått mätt visar sig Utopia också vara i det närmaste en socialistisk stat med reglerad arbetsrätt och en fungerande välfärdsstat.

Andra progressiva idéer i Utopia är legaliserad dödshjälp samt att präster får gifta sig och skilsmässa tillåts. Mindre smickrande lagar i Utopia är exempelvis att sex före äktenskapet straffas med en livstid av påtvingat celibat och att äktenskapsbrott bestraffas genom förslavning. I Utopia får alla samma mat även om administratörerna får något finare på tallrikarna. Det finns inga advokater; lagen har medvetet gjorts så enkel att alla borde förstå den.

More förutsätter att kollektiv går före individ, men låter oss ändå ana att de som administrerar landet har vissa privilegier. Hans jämförelse är det samtida England. Båda är öriken, men där slutar också likheterna.

Främling i universums mitt

Att så många tänkare refererar till den plats de själva lever på är inte konstigt, men det ger en intressant berättelse om maktförskjutningar – liksom tanken på oss och dem – genom århundradena. Med idéernas kraft kunde dessa hegemonier jämföras och förflyttas, horisonten vidgas. Fiktiva skapelser användes som tankemässiga, utopiska språngbräddor; städers och länders lockelser förändrades över tid.

Aten är en stad som länge stått i idéhistoriens epicentrum. Mycket av det tankegods som omfattar den tidigmoderna tiden har sitt ursprung i de antika filosofernas idéer. Rousseau förhåller sig till exempel till antikens tänkare genom idén om det sociala kontraktet; en slags kopia av det politiska systemet i antikens *polis*. Rousseau menade att folket som kontrollerade staten förtryckte majoriteten av befolkningen, därför måste en reformering av det politiska systemet ske. I Aten deltog individer aktivt och direkt i statens interaktioner, även om rösträtten med moderna mått var högst begränsad. Även Voltaire förhåller sig till antika tänkare som Aristoteles, även om han – i likhet med Machiavelli – mest kritiserade bristen på aktivt handlande inom skolastiken.

Florens och i viss mån Rom kom att bli betydande städer under renässansen. Tack vare sitt antika kulturhistoriska arv hade Rom länge varit en magnet för konstnärer som ville studera dess klassiska ruiner. Från mitten av 1400-talet blev Florens förknippat med renässanskonstnärer som Michelangelo och Raphael. På 1400-talet var författare, konstnärer och arkitekter i Italien väl medvetna om att samtiden var något annorlunda visavi historien och använde sig av begrepp som *modi antichi* (på antikt sätt) för att beskriva konsten. Redan under medeltiden drar Francesco Petrarca en kronologisk skiljelinje mellan det forntida och den kristna perioden, som han benämner *ny*. Också tiden kan alltså betraktas som främmande, åtminstone om man ser förkristen tid som främmande. Denna kronologiska uppdelning av det förgångna vidareutvecklades av renässanshumanisten Leonardo Bruni, som i likhet med Petrarca betraktade antiken som varandes mänsklighetens guldålder. Det främmande för Bruni var alltså det nya, kristet moderna.

Renässansidéerna spreds snabbt över kontinenten. Paris och London blev de nya urbana scenerna för intellektuellt liv. London blev under 1600-talet ett vetenskapligt centrum där inte minst Royal Society, som grundades 1662, gav vetenskapen ett forum. 1700-talets Paris blev centrum för spridningen av upplysningstidens idéer.

I London finner vi John Locke, som är en av de tidigaste förespråkarna för just upplysningens idéer. Hans politiska teori om det sociala kontraktet har likheter med Rousseau. Till skillnad från Thomas Hobbes trodde Locke att den mänskliga naturen präglas av förnuft och tolerans – men människan är också sig själv närmast. Toleransen till trots ligger i självviskheten något som berör vår analys av det främmande: vi tar oss rätten att exploatera andra länder i jakt på ekonomisk vinning. Självviskheten föds då arbetets frukter värderas i pengar. I ett naturligt tillstånd skulle alla människor, enligt empiristen Locke, vara lika och oberoende, och alla skulle ha en naturlig rätt att försvara sitt "liv, hälsa, frihet eller ägodelar".¹⁰

Locke omdefinierade också jaget, vilket ledde till den moderna västerländska uppfattningen av jaget i förhållande till andra individer, såväl epistemologiskt som kronologiskt:

"[...] in this alone consists personal Identity, i.e. the sameness of rational Being: And as far as this consciousness can be extended backwards to any past Action or Thought, so far reaches the Identity of that Person; it is the same self now it was then; and 'tis by the same self with this present one that now reflects on it, that that Action was done."¹¹

¹⁰ Fritt översatt från: John Locke: *Second Treatise of Government* (1690). Tillgänglig online: <https://www.gutenberg.org/files/7370/7370-h/7370-h.htm> [2022-01-23]

¹¹ John Locke: *An Essay Concerning Human Understanding* (1689), s. 27. Tillgänglig online: <https://enlightenment.supersaturated.com/johnlocke/BOOKIIChapterXXVII.html> [2022-01-27].

Människan är alltså densamme – något som rimligen bör gälla även i mötet med det främmande. Dock medger reflektionen en utveckling av anden som kanske leder till att jaget vidgas till att omfatta en större del av den värld vi alltför ofta betraktar som främmande.

Åter på Blaué Jan inser jag att det sympatiska i den tidigmoderna tiden, i synnerhet upplysningstiden, också kan ses med kritisk blick. Upplysningstidens rationalism ledde möjligen också till att de gamla kuriosakabinetten snabbt förlorade sin magi i en ständig jakt på rationella förklaringar och vetenskaplig klassificeringar. Människan är inte en själlös maskin i ett meningslöst universum. I stället har hon ett behov av skönhet, själ och historiskt skimmer; något som romantikerna framförde med emfas under 1700-talets slut.