

LYCKANS ADMINISTRATION

Politi, bildning och biopolitik i Goethes *Wilhelm Meisters Lehrjahre*

"Lyckan är en helt ny idé i Europas historia", hävdade Saint-Just 1794. Det är en utsaga som i sig rymmer en historisk diagnos. För Saint-Just var den helt nya idén en följd av revolutionen. I dess grundläggande dokument, konstitutionen av den 24 juni 1793, hade den nya regimen deklarerat att "[s]amhällets mål är den gemensamma lyckan". Som lyckohistorikern Darrin McMahan visat i *Happiness. A History* (2006) låter sig emellertid idén spåras tillbaka till Encyklopedin. "Har inte alla rätt till lycka?", frågar abbé Pestré, författare till artikeln om "Bonheur", och man kan notera att frågan är retorisk (McMahan 200). Pestré, Diderot och de andra encyklopedisterna förefaller dela ett redan givet gods. Letar man sig vidare bakåt i idéhistorien visar McMahan att John Locke tycks vara den förste att diskutera lyckan som något som angår alla människor: "Människornas uppgift är att bli lyckliga i denna värld genom åtnjutande av de naturens ting som är gagneliga för livet, hälsan, välbehaget och njutningen, samt genom trygg förtröstan om ett annat liv när detta är slut", skriver Locke. Här synliggörs hur en ny föreställning om lyckan växer fram ur en äldre uppfattning, där lyckan främst var något som tänktes höra till livet efter detta (McMahan 185).

Att lyckans idéhistoria kan spåras genom 1700-talet är emellertid inte detsamma som att känslans historia har uttömts. Vad var till exempel

"lyckans" innebörd under 1700-talet? Och kanske viktigare: vilka former och uttryck antog själva emotionen? Man kan också tänka sig andra, relaterade frågor. Om nu lyckan är "en helt ny idé" så kan man undra varför just denna idé blev så viktig under 1700-talet. Vad är det för slags lycka det är frågan om? Vilken funktion tilldelades den i samhället? För att besvara dessa frågor räcker det inte att läsa Saint-Just, Encyklopedin eller Locke. I anslutning till den samtida forskningen om emotionernas historia borde man också undersöka lyckan som erfarenhet och framställningen av dess former (Frevert). Sådana erfarenheter finner man dokumenterade i självframställningar av olika slag (brev, dagböcker, memoarer), men det är också möjligt att hitta dem i det sena 1700-talets nya skönlitteratur. Den erfarenhet det då handlar om är en litterär konstruktion, men det gör den inte mindre intressant som vittnesmål om den historiska bestämningen av lyckan. Litteraturen gör det ju möjligt att inte enbart dokumentera en given erfarenhet utan också pröva den litterärt – det vill säga på samma gång gestalta och kritiskt undersöka emotionen. Av det skälet är det i en roman som denna undersökning av lyckan i 1700-talet ska ta sin utgångspunkt, nämligen Goethes *Wilhelm Meisters Lehrjahre*.

WILHELM OCH LYCKAN

Åren 1795–96 utgav Goethe det verk som kommit att bli bildningsromansernas bildningsroman: *Wilhelm Meisters läroår*. Romanen handlar om den unge Wilhelm, född i en driftig köpmannafamilj, som efter att i barndomen fascinerats av en dockteater har utvecklat en lust till litteraturen och teatern. Han förälskar sig i en aktris, men kärlekshistorien får ett olyckligt slut. Wilhelm bryter samman, resignerar och ger sig ut på en affärsresa för faderns räkning. Under resan upptas han emellertid i ett teatersällskap och får via det uppleva en lång rad konstnärliga, moraliska, känslomässiga och sociala äventyr. Wilhelm hinner bli såväl skådespelare, teaterledare, förste älskare som beskyddare av en föräldralös pojke, Felix. Efter många prövningar, under vilka han tar åtskilliga mindre kloka beslut men mirakulöst nog räddats gång på gång, visar det sig att ett hemligt filantropiskt sällskap, "Tornsällskapet", i hemlighet har övervakat hans utveckling. När vi kommer in i handlingen har sällskapets ledare, abbén, till sist initierat

honom i dess existens och överlämnat ett gesällbrev och en skriftrulle där händelserna under hans läroår finns nedtecknade. Wilhelm tar mod till sig och frågar:

”Ni underliga och visa människor, vilkas blick intränger i så många hemligheter, skulle ni kunna säga mig om Felix verkligen är min son?

– Hell er för denna fråga! Utropade abbén och slog ihop händerna av glädje, Felix är er son. Vid det heligaste som finns förborgat bland oss svär jag: Felix är er son, och till sitt sinne var hans avlidna mor er icke ovärdig. Mottag det älskliga barnet ur vår hand! Vänd er om och våga vara lycklig!

Wilhelm hörde ett buller bakom sig. Han vände sig om och såg ett barnansikte skälmaktigt titta fram mellan förhängena vid ingången: det var Felix. Gossen gömde sig genast lekfullt, när han blev upptäckt. – Kom fram! Ropade abbén. Felix kom springande, hans far störtade emot honom, tog honom i hans armar och tryckte honom till sitt hjärta.

– Ja, jag känner det, utropade han. Du är min! Vilken gåva från himlen har jag ej mina vänner att tacka för! Var kommer du ifrån, mitt barn, just i detta ögonblick?

– Fråga icke! Sade abbén. Hell dig, unge man! Dina läroår är förbi, naturen har förklarat dig fri.” (*Wilhelm Meister 2:223*)

En avklarad bild av lyckan. Men också en utmaning och noga taget en uppmaning till omvändelse: – *Våga vara lycklig*, dikterar abbén. Det faktum att lyckan här antas förutsätta mod antyder att den inte uppkommer av sig själv, utan att den snarare är en uppgift eller – som hos revolutionärerna? – ett slags projekt. När berättelsen fortskrider är det uppenbart att Wilhelm försöker ta honom på orden. Även om romanens åttonde och sista bok genomkorsas av nya romaneska förvecklingar, som återigen gör honom ”uppskakad och förstörd av häftiga känslor”, så är det ändå lyckan som allting kretsar omkring (*Wilhelm Meister 2:329*). Romanen ändrar med att Wilhelm till sist kommer till insikt om vem han älskar och därför bör gifta sig med. Wilhelms vän Friedrich liknar honom på romanens slutrader vid bibelns Saul, som gick ut för att leta efter sin fars åsninnor men fann ett kungarike: ”– Jag känner inte värdet av ett kungarike”, svarade Wilhelm, men jag vet att jag vunnit en lycka som jag inte förtjänar och som jag inte vill byta mot något i världen” (*Wilhelm Meister 2:334*).

Att lyckan är viktig i bildningsromanens genre är nu ingen nyhet. Ända sedan Wilhelm Dilthey lanserade *Wilhelm Meisters läroår* som bildningsromanen *par excellence*, så har romanens föregivna harmonisträvan

varit en röd tråd i receptionen. Med tiden har emellertid den läsarten problematiserats, då de spänningar och motsägelser som texten rymmer alltmer kommit att uppmärksammas. Som Birgit Eriksson påpekat i *Moderne dannelse. Goethes Wilhelm Meister og dannelsesromanens aktualitet* (2013) har den samtida forskningen främst intresserat sig för allt det som inte går ihop i texten: är i själva verket inte den harmoni romanen tycks utmynna i undergrävd och Wilhelms bildningsprojekt därmed misslyckat? Ur ett hermeneutiskt perspektiv ter sig frågorna rimliga, men ur det diskursanalytiska perspektiv som ska anläggas här (och som strax ska utvecklas närmare) är tolkningsfrågan mindre viktig: det intressanta är att lyckotemat artikuleras, inte de (motsägelsefulla) betydelser som kan läsas in i det.¹

En explicit diskussion av lyckotemat finner man i Franco Morettis *The Way of the World. The Bildungsroman in European Culture* (2000). Den "lyckans retorik" som återfinns i genren hänger samman med en speciell föreställning om samhället, menar Moretti. Men – och detta är centralt – denna föreställning har ingenting att göra med Saint-Justs tes om lyckan som en ny idé i Europa. Skälet till detta är att lyckan för revolutionärerna är kopplad till friheten. Lyckan måste eftersträvas, om så till priset av krig och revolution. I Goethes roman förhåller det sig tvärtom, menar Moretti, lyckan är frihetens motsats och tillblivelsens slut. Lyckans inträde markerar slutpunkten på spänningsförhållandet mellan individ och samhälle: "den klassiska bildningsromanens lycka är ett subjektivt symptom på en objektivt avslutad socialisering". Det är alltså ingen slump att ordet "Glück" återfinns i romanens sista mening. Moretti menar vidare att genren alltid förseglar denna lycka med äktenskap. Men detta äktenskap och den familj det underförstår är då metaforen för en möjlig social pakt, inte en trygg hamn i en annars hotfull värld: "Familjen är med andra ord inte det enda område där lyckans subjektivt-objektiva komplementaritet kan uppträda, utan helt enkelt det mest sannolika och typiska. Som en konsekvens av

1 Erikssons studie ger en aktuell introduktion till *Wilhelm Meister*-forskningen. Samtidigt bör det påpekas att romanens reception inte längre låter sig överblickas av en enskild forskare – hos Eriksson saknas till exempel den tyska, diskursanalytiskt orienterade forskningslinjen helt.

detta handlar det inte om att dra sig tillbaka inom familjen för att där uppnå de syften som offentligheten omöjliggör, utan om att utanför familjen sprida de föreställningar om inre harmoni och tillitsfullt erkännande som är dess mest framträdande drag” (Moretti 24).

I Goethes roman är lyckan enligt detta synsätt ett tillstånd som infinner sig om man genomgått en socialiseringsprocess kallad bildning. Men om det är så som Moretti menar, att denna form av lycka ingenting har att göra med upplysningens eller revolutionens lyckobegrepp, hur ska vi i så fall förstå dess natur? Moretti själv ger inget svar på den frågan (eftersom den inte är hans fråga), även om han påpekar att lycka endast kan vara det högsta värdet i en värld av ”slutna sociala former”, det vill säga i en feodal eller förkapitalistisk värld (Moretti 27).

Det är en slutsats som kan ifrågasättas, om man med ”slutna sociala former” menar ett samhälle oberört av modernisering. Den fråga jag vill resa är om inte lyckan har att göra med just moderniseringen av livet i 1700-talets slut, men den modernisering som då avses är inte någon allmän process utan en mycket specifik och mycket tysk sådan: nämligen den ”förbättring av Centraleuropa” som via administrativa reformer skulle leda till befolkningsökning, undersåtarnas välfärd och statens blomstring (Kittler, ”Ottilie – kaptan” 138; Stolleis 371). Det betyder att *Wilhelm Meisters läroår* ska ses som inskriven i den samtida diskurs som rörde statens praktiska verksamhet, dess räckvidd i vardagen och dess kapacitet att lägga livet tillrätta. Att tala om staten på detta sätt kan förefalla långsökt då de tyska landen vid denna tid framför allt är kända för sina svaga stater, men det väsentliga här är inte främst statsapparaternas storlek utan den rigorösa teoretiseringen av dess administration som var utmärkande för den tysktalande delen av Europa (Raeff, Wakefield). Vidare betyder det på ett metodologiskt plan att analysen inte är utformad som en (litteraturvetenskaplig) tolkning av *Wilhelm Meisters läroår*. I stället utgör den en diskursanalys eller en historisk epistemologi i vilken litterära texter relateras till sina specifika möjlighetsvillkor – i detta fall ett vetande om staten i form av administrativa program, förvaltningspraktiker, teoretiska läroböcker och filosofiska traktater. Vad som står i centrum är då inte den litterära textens mening utan snarare vissa återkommande mönster i den diskursiva väv som förbinder skilda former av vetande vid en given historisk tidpunkt.

En viktig föregångare för varje analys av denna typ är Friedrich Kittlers *Nedskrivningssystem 1800/1900*.² Även om Kittler där framför allt är ute efter att undersöka hur medier och elementära kulturtekniker möjliggör det vi kallar "litteratur", så är reformvågen i de tyska ämbetsmannastaterna och då framför allt Preussen omkring 1800 en viktig faktor i studien. Sambanden mellan litteratur och administration är där så täta att varje ämbetsman är en författare in spe och tvärtom, enligt Kittler. Det är förstås en slutsats som kan diskuteras (även om den är uppenbar i fallet Goethe), men viktigare här är att undersöka den administrativa diskurs som Kittler förutsätter men själv inte analyserar. Det innebär att den historiska optiken måste riktas mot 1700-talets andra hälft, där tidens så kallade "Policeywissenschaft", på 1700-talssvenska "politivetenskap" eller "inre förvaltningslära", som termen senare kom att översättas, ska uppmärksammas. I nästa led handlar det om att analysera denna diskurs såsom ett uttryck för en "biopolitik" eller "biomakt", det vill säga en maktform som tar livet självt som objekt och åtar sig uppgiften att ordna, utveckla och förmera det, för att tala med Foucault (Foucault, *Viljan att veta* 175).

POLITINS EPOK

Mot slutet av den tidigmoderna tiden växte det fram ett vetande om staten som ingenting hade med suveräniteten eller lagen att göra, utan som hade den teoretiska ambitionen att beskriva ett verklighetsområde som i princip förblivit osynligt för den medeltida kungamakten. Detta vetande omfattade så olikartade ting som befolkningens storlek, egenskaper och tillstånd, produktionsformer, mängden rörlig och fast egendom, klimat och sedvänjor, sjukdomar och olyckor, pengacirkulation eller markens bördighet. Under 1700-talet kom det att gå under beteckningen "ekonomi" eller (med Rousseaus term) "politisk ekonomi". Samtidigt framträdde i Italien, Frankrike och Tyskland en ny form av politisk rationalitet: ett tänkande om makt eller "styrning" som var direkt förbunden med framväxten av den tidigmoderna

2 Viktig är förstås också Kittlers studie av *Wilhelm Meister*, men där är det dock socialisering och pedagogik snarare än stat och förvaltning som står i centrum, se Kittler "Über die Sozialisation Wilhelm Meisters" (1979).

administrativa staten. I de tyska staterna, där den var särskilt framträdande, gick denna styrningsteknik under namnet "Polizey" eller "Policey" (Vogl).

Vad kännetecknar "politin"? Längre användes termen främst i lokala ordningsstadgor. Med "god politi" avsågs då sakernas rätta ordning inom ett specifikt område (Maier 92ff). Från och med 1600-talets mitt började emellertid termen beteckna samlingen av de medel med vilka man kunde få statens krafter att växa samtidigt som man upprätthöll ordningen i samma stat. I 1700-talets början sammanfördes merkantil ekonomi och politilära till en ny politi- och kameralvetenskap, vilken upphöjde omsorgen om undersåtarnas välbefinnande och de olika näringsståndens expansion till sitt program. Drivande i utvecklingen var Preussen, där man 1727 inrättade lärostolar i "Cameralia Oeconomica" och "Policey-wissenschaft" i Halle och Frankfurt an der Oder, vilket etablerade "politin" som ett universitetsämne vid den juridiska fakulteten (Stolleis 374). Politin kom där att avse den beräkning och den teknik som gjorde det möjligt att upprätta en flexibel, men trots det stabil och kontrollerbar relation mellan ordningen inom staten och tillväxten av dess krafter. Staten sågs inte längre endast som en skyddsfunktion gentemot yttre och inre fiender, den skulle enligt en ekonomisk eller kameralistisk definition i en bok med den talande titeln *Projekt der Oeconomie in form einer Wissenschaft* (1717) därtill befrämja och vara delaktig i all nyttig aktivitet, "hålla ett öga" på människornas alla affärer och angelägenheter, se till att de befann sig i beständig "rörelse" och dagligen uppfinna nya medel och tekniker till allas "bekvämlighet" (cit. eft. Tribe 36 ff). Det handlade med andra ord om att utifrån de enskilda individernas aktivitet skapa en statlig nytta. Enligt Johann Heinrich Jung-Stillings *Lehrbuch der Staats-Policey-Wissenschaft* (1788: 7-9) omfattade "politin" först "kunskapen" om hur ett givet tillstånd i en samhällsgemenskap kan hanteras, utvecklas och förbättras, därpå förtecknade den också alla tillgängliga "medel" för bevarandet och förmerandet av ett rikes "fysiska och moraliska krafter"; och slutligen är den också, enligt den centrala polititeoretikern Johann Heinrich von Justi's inflytelserika arbete *Grundsätze der Policey-Wissenschaft* (1759), mängden av alla aktuella åtgärder som bör tillgripas för att "bevara och förstärka statens alla tillgångar genom goda inre författningar och tillhandahålla all den inre makt och styrka, vilken staten i enlighet med sin beskaffenhet alltid är kapabel till" (8).

Som Joseph Vogl påpekar i sin analys av "politins epok" utgjorde politin med andra ord informationsinhämtning, styrningsinstrument och interventionsprogram på en och samma gång (Vogl 607). I den flod av handböcker – en bibliografi räknar med 4000 titlar på fältet fram till 1850 (Humbert) – som von Justi, Jung-Stilling och andra författade och utlade i sin undervisning vid universiteten utvecklades politin till en teknik för styrning som fick ett avgörande inflytande på statsapparaternas praktik i de tyska staterna och inte minst då Preussen under 1700-talets andra hälft (Raeff; Stolleis). Denna styrning handlade inte bara om att hålla "ett vakande öga" på dittills oreglerade och knappt uppmärksammade områden, den skulle också agera på ett sådant sätt att försöken att styra dem gick obemärkta förbi. Jung-Stilling kan således tala om denna naturalisering av politistyrningen som "den kungliga konsten: ty den som inte uppmärksammas, den blir heller inte hindrad. Just därför skapar också naturen sina mästestycken i det fördolda: ty då kan ingen verka emot den" (Jung-Stilling 44). Den relevans som styrningsformen fick i statsförvaltningen och i den politiska diskursen i de tyska staterna fram emot sekelskiftet 1800 kan avläsas i det faktum att den även fick genomslag i filosofin. I sin *Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre* (1794–95) diskuterar exempelvis Johann Gottlieb Fichte funktionen "växelverkan" som det som organiserar kommunikationen och utbytet mellan individ och samhälle. I hans *Grundlage des Naturrechts* (1798) förtydligas denna "växelverkan" som en specifik effekt av politin:

Vi har noterat en hel rad saker, vilka inte kommer att beklagas, då staten på eget initiativ måste vaka över sig. Det måste därför i dessa fall finnas en särskild förbindelse mellan den exekutiva makten och undersåtarna, och denna nivå är politin. Först genom denna blir det ömsesidiga inflytandet, den fortsatta växelverkan, möjlig (Fichte 291f).

Fichte menar att statens önskemål endast kan omsättas i en sådan styrning under vissa villkor: "varje välorganiserat politikväsendes huvudmaxim måste med nödvändighet vara denna: varje medborgare måste, överallt där så är nödvändigt, genast kunna kännas igen som en viss person, ingen får kunna förbli okänd för polititjänstemännen. Detta kan bara uppnås på så sätt att var och en alltid måste bära med sig ett pass" (Fichte 295). Endast genom politin kan alltså den nödvändiga transparensen mellan

stat och individ säkerställas. Politins inrättande är därför "helt enkelt ett av de nödvändiga kraven i en stat" (Fichte 292). Helt i linje med koncipieringen i Jung-Stillings eller Justis handböcker framträder här politin som en allseende övervakningsteknologi, vars uppgift det är att hålla samman staten. Ett par decennier senare skulle visserligen G. W. F. Hegel avfärda Fichtes politi-resonemang och beskriva hans stat "som en sann galär, där den ene alltid övervakar den andre", men denna kritik var inte riktad mot övervakningen som sådan utan snarare mot att den inte var tillräckligt osynliggjord. För Hegel är det "hämmande när man ser politibetjänter överallt. I det avseendet torde den hemliga politin vara den bästa, man bör inte se utö vandet av den övervakning som dock är nödvändig. Men det hemliga har till ändamål att det offentliga livet må förbli fritt" (Hegel 163). En politiövervakning av andra graden ger alltså upphov till illusionen av ett fritt, självstyrande samhälle. "Det samhällliga liv som levs i frihet", skriver Wolfgang Schäffner apropå Hegels kommentar, "är därmed bara andra sidan av en perfekt styrning" (Schäffner 427).

Om politin här framstår som den osynliga hand som styr över livet till förmån för statens bästa, så är detta enligt polititeorin samtidigt till gagn för individen. I sin analys av politi-litteraturen pekar Michel Foucault på att politin tänks som en cirkelrörelse, vilken börjar hos staten som en förmåga till rationell och kalkylerad handling mot individerna, och som kommer tillbaka till staten som en samling av växande krafter eller krafter som bör bringas att växa. Men genom vad kommer denna cirkelrörelse att passera? Svaret lyder:

Genom individernas liv, som nu, såsom enkelt liv, är någonting värdefullt för staten. [...] Det vill säga: denna cirkel, med allt vad den implicerar, gör så att politin måste lyckas koppla samman statens kraft med individernas sällhet. Denna sällhet, där individerna gör mer än endast överleva, är vad som måste inkasseras och göras till statlig nytta: att göra människornas lycka till statens nytta, att göra människornas lycka till statens själva kraft. (Foucault, *Säkerhet, territorium* 292)

Detta är anledningen till att man i handböckernas definitioner av politin alltid återfinner människornas lycka. Denna upptagenhet vid lyckan är kännetecknande för politidiskursen (Neurath 28). Foucault kan således citera en fransk politiförfattare som Nicholas Delamare, som hävdar att

"[p]olitins enda syfte består i att leda människan till den mest fulländade sällhet hon kan åtnjuta i detta liv", eller en tysk polititeoretiker som Peter Carl Wilhelm Hohenthal, som hävdar att politin är samlingen av de medel som säkerställer "statens prakt och var och en av individernas yttre lycka" (Foucault, *Säkerhet, territorium* 292). Men här kan även Justis inledande definition i *Grundsätze der Policey-Wissenschaft* anföras, i vilken det hävdas att "[p]olitin är samlingen av de lagar och regler som angår en stats inre, som tenderar att stärka eller öka statens makt och att göra ett gott bruk av dess krafter, samt till sist säkerställa undersåtarnas lycka" (Justi 4). Justi menar rent av att

[d]en allmänna avsikten eller målet med staterna är befordrandet av den timliga lyckan, vilket således är dess främsta statstjänstemäns eller regenters plikt. De medel som tjänar detta ändamål är högst varierande. Den vetenskap som utlär detta benämns statsvetenskap, vilken på grund av sin omfångsrikedom sönderfaller i flera delar, varav politin är en av de viktigaste. (Justi 6)

STYRNINGEN AV LIVET

Med dessa definitioner i minnet ska vi återvända till lyckan i litteraturen. Som vi ska se finns det tydliga förbindelser – tematiska och strukturella – mellan politidiskursens tankefigurer och den estetiska form som mer än någon annan gjorde individen till sitt objekt, nämligen bildningsromanen. *Wilhelm Meisters läroår* kan följaktligen läsas som en politiroman. Vad handlar den då om? Utan tvivel om en socialiseringsprocess kallad "bildning", vars mål är att Wilhelm ska bli en individ. Den till synes lyckade socialiseringen medför att han inordnar sig, gör sin plikt och bär sitt ansvar i gemenskapen med andra. Spänningsförhållandet mellan individ och samhälle, som är romanens strukturella utgångspunkt, upphör således när läroåren är över och hans bildning är fullbordad. Det är också då lyckan infinner sig, förkroppsligad i sonen som inte för inte bär namnet *Felix*. Den fråga man då kan ställa är på vilket sätt staten ombesörjer detta – om den nu alls gör det? Kan man alls tala om staten i denna roman som ju mest tycks handla om hur en ung man undviker att ta ansvar för familjeföretaget och istället trasslar till det för sig med olyckliga kärlekshistorier och felslagna teaterdrömmar?

Faktum är att staten endast nämns explicit på ett par ställen i romanen. I ett av dem är det en av medlemmarna i "Tornsällskapet", den intellektuellt orienterade Lothario, som hamnar i diskussion med Wilhelms barndomsvän, småborgaren Werner:

Mig förefaller intet ägande fullt berättigat, fullt renhårigt, som icke ger staten dess beskärda del". – Vad! Sade Werner, ni skulle alltså hellre se att våra inköpta frälsegods vore beskattningsbara? – Ja, till en viss grad [...]. Vi skulle alls inte förlora på, sade Lothario, om staten mot en rimlig, regelbunden pålaga ville låta oss slippa detta förlänings-hokuspokus och tillåta oss att efter behag förfara med våra gods – så att vi inte behövde sammanhålla sådana jordmassor, utan kunde fördela dem jämnare bland våra barn. Då kunde vi skaffa dessa en naturlig, livlig verksamhet i stället för att som nu endast efterlämna åt dem inskränkta och inskränkande privilegier för vilkas åtnjutande vi alltid måste frammana våra förfäders andar. Hur mycket *lyckligare* [min kurs.] skulle inte både kvinnor och män vara om de hade rättighet att se sig om med fria blickar och genom sitt val upphöja än en värdig flicka, än en förträfflig yngling utan hänsyn till annat än deras värde! Staten skulle få fler, kanske bättre medborgare och inte så ofta lida brist på både händer och huvuden" (*Wilhelm Meister* 2: 233 f).

Det viktiga här är inte resonemangets plats i handlingen eller romanens estetiska helhet – det är istället det faktum att *texten diskuterar politisk ekonomi*. Men den gör inte bara det: romantexten som sådan är inskriven i politidiskursen. Lotharios argumentation bygger uppenbarligen på att ett antal tankefigurer som diskuterats ovan. Det perspektiv som anläggs i texten innebär att Lothario 1) ser till statens bästa, 2) inte finner motsättningar mellan stat och individ nödvändiga 3) föreslår reformer och regleringar som möjliggör befolkningens förmerande 4) ser denna förökning som gående hand i hand med individernas lycka 5) diskuterar befolkningen utifrån hypotesen om dess otillräcklighet. Det senare är också det ett tidsty-piskt problem, diskuterat i hela Europa (Blum). Med andra ord är Lotharios argumentation kongenial med politins ambition att förena statlig och individuell välfärd inom ramen för en – i vid mening – ekonomisk kalkyl.

Men att staten aktualiseras i en enskild diskuterande passage i romanen är ju en sak, att den skulle ha del i dess centrala *plot* är en annan, och det återstår att belysa.

Att staten på ett allmänt plan skulle intressera sig för individerna är ingen självklarhet: tvärtom definieras den ju ofta i modern tid som en makt

som bara ser till totalitetens intresse eller, snarare, till intressena hos en grupp eller klass av medborgare. Men ser man till statens framväxt i det tidigmoderna Nordeuropa är förhållandet ett annat: där framstår staten som en på en gång individualiserande och totaliserande form av makt (Schnyder 238). Och detta hänger förmodligen samman med att de religiösa lärobildningarna, för vilka individen var central, spelade en viktig roll i uppbyggnaden av staten och i flera fall – inte minst i de tyska landen – togs i statens direkta tjänst. De individualiserande praktiker och den maktform som var integrerade med dem kom, som en ren funktion, att överföras till och integreras i staten. Av det skälet, hävdar Foucault, borde man inte "betrakta den 'moderna staten' som något som utvecklades ovanför individerna, som struntade i vilka individerna var och till och med i deras själva existens, utan tvärtom som en mycket sofistikerad struktur, i vilken individer kan införlivas, på ett villkor, att denna individualitet kan stöpas i en ny form, och underkastas en uppsättning mycket specifika mönster" (Foucault, "Varför studera makten" 183).

Goethes roman handlar om just ett sådant mönster: den beskriver tillblivelsen av ett subjekt, i ordets dubbla bemärkelse av autonom individ och undersåte. För Wilhelm är naturligtvis långt ifrån den som hans djupt ironiska efternamn låter antyda. Denna individ och undersåte är ingen "mästare" och uppstår därför inte som en produkt av samlad erfarenhet och mognad, han formas tvärtom genom en subtil styrning utförd av den osynliga hand som är det filantropiska "Tornsällskapet". Sällskapet har sett "en ung man med varjehanda goda anlag [som] slår in på en fullkomligt felaktig riktning" (*Wilhelm Meister* 2: 276). Sällskapet fångar därför upp Wilhelm, får honom att förstå att han inte är ämnad för teaterbanan, får honom att inse sina begränsningar och sin verkliga uppgift – nämligen att bli make, far, godsherre, (med)borgare... Wilhelm liksom alla andra måste finna en plats och funktion i enlighet med sina anlag. Men för att han ska kunna göra det behöver han styrning eller "ledning":

Det är otroligt vad en bildad människa kan göra för sig själv och andra, om hon, utan att vilja härska, har andliga förutsättningar att vara förmyndare för många, leder dem till att i rättan tid göra vad dock alla gärna ville göra och för dem till uppnående av deras mål, vilket de oftast ha mycket god blick för, ehuru de tar miste om vägen (*Wilhelm Meister* 2:332).

Denna teknik, att styra eller "leda" genom insikt snarare än att härska via påbud, är precis densamma som politin rekommenderar:

Om man vill uppmuntra en enskild person till vissa handlingar, så måste man utforska deras böjelser, och sedan erbjuda dem precis just det som mest lockar fram dem. (Guden 19)

Vad blir då följden av en sådan styrning? "Politins sanna objekt är människan", skriver en av de franska polititeoretiker Foucault citerar (Foucault, "Politisk individteknologi" 302). I en tysk handbok från 1770 sägs det i samma anda att politin syftar till "en polisering av människornas [...] inre" (Maier 127). När Wilhelm förstår och accepterar att andra känner honom bättre än han själv inser han följaktligen att "[m]änniskan blir ej lycklig förrän hennes obetingade verksamhetsdrift sätter sina egna gränser." Och som en följd av denna insikt ger han upp sig själv – och blir därmed en individ i romanens ögon: "Jag överlämnar mig helt åt mina vänner och deras ledning [...], det är fåfängt att i denna världen sträva efter självständighet" (*Wilhelm Meister* 2: 319).

Vad som blir uppenbart här är att "Tornsällskapet" tycks ha precis den funktion i romanen som politin har i staten enligt politidiskursen.³ Vad är staten vid denna tid i den del av det tysktalande Europa där romaner som *Wilhelm Meisters* läroår skrivs, vid närmare eftertanke, om inte en reforminriktad organisation vilken liksom sällskapet griper in och verkar för människornas bästa? Staten tar på en och samma gång sikte på alla människor och den enskilde. Individen och kollektivet betingar varandra, i staten liksom i bildningsromanen. Man lägger livet till rätta för människan för att på så sätt maximera samhällets krafter, i staten liksom i bildningsromanen. Man övervakar människan, leder henne, dokumenterar hennes göranden och låtanden. Varje individ får följaktligen sin egen individualitet nedtecknad i ett arkiv, i romanen i form av skriftrullen med Wilhelms historia som har samma titel som romanen, i

3 Vogl pekar i förbigående på likheten mellan politins ambition att styra i det fördolda och "Tornets hemlighetsfulla makter" i *Wilhelm Meister* (Vogl 618). Även Schöffner uppmärksammar likheten (Schöffner 427). Frågan hur "Tornsällskapet" ska förstås har genererat en egen litteratur, se forskningsöversikten hos Fischer (7–14).

staten i form av administrationens nya dokumentation av undersåtarna (Vismann 235–242).

"Tornsällskapet" dolda intervention i Wilhelms liv medför med andra ord en disciplinering av subjektet, men den disciplinering det här är fråga om har inte främst att göra med en träning av kroppen utan av en anpassning av hela hans livsform till den rationalitet som är politins. När Goethe senare skriver in själva termen i sin uppföljande roman är det också så han beskriver det: "politin [fordrar] det passande" (*Wilhelm Meisters Wanderjahre*, 299). Denna anpassning eller disciplinering är den verksamma praktiken för Wilhelms tillblivelse som individ, helt i enlighet med den subjektanalys som Foucault utvecklat i *Övervakning och straff*, men med den skillnaden att vi här kan se ett annat maktperspektiv förtydligt, nämligen biopolitikens. Det är livet självt, i form av den levande, alstrande, älskande, skapande kroppen, som står i centrum i bildningsromanen liksom i politidiskursen, och i bildningsromanen liksom i politidiskursen är denna levande kropp indragen i en cirkulation av önskningar och begär, allianser och familjeband, egendom och pengar som är en del av det materiella och ekonomiska livet. Det är detta liv som är biopolitikens och romanens primära objekt. Och den känsla som Wilhelm erfar i detta liv är följaktligen precis den emotion som politivetenskapen drömde om att alla undersåtar skulle erfar tack vare dess intervention i vardagen: "en lycklig jag inte förtjänar och som jag inte vill byta mot något i världen".

*

Är då *Wilhelm Meisters* läroår ingenting annat än en social fantasi sprungen ur de administrativa statsreformernas filantropiska anda? Det kan onekligen förefalla så. Att författaren själv har ett förflutet som reforminriktad ämbetsman och Geheimeråd i en tysk småstat gör dessutom tanken än mer plausibel. Den forskning som på senare tid ägnats åt politin som fenomen har också kunnat visa på hur en "polisering" av det estetiska fältet äger rum under omkring 1800 (Vogl, Schäffner/Vogl, Schnyder). Samtidigt är det uppenbart att en sådan läsning inte ger utrymme för den komplexitet, motsägelsefullhet och självreflexiva ironi som romanen rymmer, också vad det gäller lyckan. Men vad denna analys visat är nog taget inte hur en

läsning av *Wilhelm Meister* kan nå fram till en ny tolkning av dess lyckotema, utan snarare hur den historiska dokumentationen av en känsla tycks reglerad av ett diskursivt fält som befinner sig på en annan nivå än det enskilda estetiska objektet. Att Wilhelm kanske inte är fullt så lycklig som han säger sig vara är därvid mindre intressant än det faktum att "lyckan" som sådan måste skrivas. Vad analysen ovan dessutom antyder är att lyckan kanske inte alls är en så ny idé i Europa som revolutionärerna antog. Att samhällets mål är individens lycka må vara en modern idé, men den uppenbarar sig långt före alla revolutioner i den biopolitiskt orienterade moderniseringen som påbörjades i Nordeuropas administration under 1700-talet. I slutändan är det därför kanske mindre intressant att resa frågan om romanens systemlojala karaktär än att i den se ett förebud om lyckan som subjektets samtida norm – en norm som nyligen uppmärksammats av Sara Ahmed, Pascal Bruckner och andra. På tröskeln till den moderna tiden blir individens lycka inte bara en rättighet som tillkommer alla utan också ett påbud och en skyldighet som subjektet har att leva upp till. – Våga vara lycklig! uppmanar romanen i den centrala omvändelsescenen, och den samtida självhjälpslitteraturen skanderar alltså detta mantra som vore det en befriande nyhet. Men den lycka som i dag erbjuds oss som norm och normalitet har inte fallit ner från himlen igår, utan är en biopolitisk effekt med månghundraårig genomslagskraft i våra samhällen. Om det numera vilar ett nostalgiskt skimmer över den bildning som var bildningsromanens bidrag till individualiseringens historiska praktiker, så gäller omvänt att den lycka som proklamerats i *Wilhelm Meisters* läroår alltså tycks brännande aktuell. Att skriva historien om lyckan och dess oskrivna historia är då också ett försök att synliggöra dess tvetydiga imperativ i nuet.

Thomas Götselius, docent i litteraturvetenskap vid Institutionen för kultur och estetik, Stockholms universitet. Redaktör för skriftserien Mediehistoriskt bibliotek, utgivare av flera verk av Friedrich Kittler, Wolfgang Ernst och Paul Virilio på svenska. Har publicerat en rad artiklar och bokkapitel inom mediehistoriska och tidigmoderna studier, samt redigerat ett antal antologier och tidskriftsnummer, senast temasektionen om arkiv i *Lychnos. Årsbok för idéhistoria* (2013). Senaste egna publicerade bok är *Sjärens medium. Skrift och subjekt i Nordeuropa omkring 1500*, Göteborg: Glänta, 2010.

THE ADMINISTRATION OF HAPPINESS

Police, Bildung, and Biopolitics in Goethe's *Wilhelm Meisters Lehrjahre*

This article engages in the new concept of individual happiness that spread in the 18th Century and in Goethe's pivotal novel *Wilhelm Meisters Lehrjahre* (1795–96). In this novel, the process of "Bildung" is designed to lead the protagonist to happiness, but happiness turns out to be possible only if the process can be governed from the outside, by powers alien to the subject. For this reason, the article argues that the notion of happiness orchestrated in the novel is not based on a revolutionary concept of happiness or a victorious Enlightenment critique, but on a concept derived from a more local field of knowledge, namely "Polizeywissenschaft". Central to German state reform, and the practices of local administration in the late 18th Century, "Polizeywissenschaft" was developed in order to render happiness to both states and individuals, and it did so by means of surveillance and secret intervention in everyday life. On a theoretical level, the breakthrough of "the police" during the century could be mapped as an outcome of the transition from a sovereign power regime to a biopolitical one, in Michel Foucault's terminology. In *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, as in the biopolitics encoded in the "Polizeywissenschaft," the experience of happiness is thus coupled with a new way of governing life as such.

KEYWORDS

- EN: happiness, administration, Polizeywissenschaft, Bildung, individualization, Goethe, *Wilhelm Meisters Lehrjahre*
- DA: Lykke, administration, politividenskab, dannelse, individualisering, biopolitik, Goethe, *Wilhelm Meisters Lehrjahre*
- NO: Lykke, administrasjon, politivitenskap, utdanning, individualisering, biopolitikk, Goethe, *Wilhelm Meisters Lehrjahre*
- SE: lycka, administration, politivetenskap, bildning, individualisering, biopolitik, Goethe, *Wilhelm Meisters Lehrjahre*

LITTERATUR

- Ahmed, Sara. *The Promise of Happiness*. Durham & London: Duke University Press, 2010.
- Blum, Carol. *Strength in Numbers: Population, Reproduction and Power in Eighteenth-Century France*. Baltimore: Johns Hopkins UP, 2002.

- Bruckner, Pascal. *L'Euphorie perpétuelle. Essai sur le devoir de bonheur*. Paris: Grasset et Fasquelle, 2000.
- Eriksson, Birgit. *Moderne dannelse. Goethes Wilhelm Meister og dannelseromanens aktualitet*. Aarhus: Aarhus universitetsforlag, 2013.
- Fichte, Johann Gottlieb. *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre. Fichtes Werke*. Red. Emanuel Hermann Fichte. Bd 3. Berlin: Walter de Gruyter & Co, 1971 [1798].
- Fischer, Katrin. "Die Turmgesellschaft in Wilhelm Meisters Lehrjahre. Eine Deutung unter Bezug auf Goethes Einstellung gegenüber Teleologie und im Kontext der Frage was ein gelungenes Leben gewährleistet". Web 29 mars 2016. http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/goethe/meisterslehrjahre_fischer.pdf
- Foucault, Michel. "Politisk individteknologi". *Diskursernas kamp. Texter i urval av Thomas Götselius & Ulf Olsson*. Eslöv: Brutus Östlings bokförlag Symposion, 2008. 293–308.
- Foucault, Michel. *Sexualitetens historia I. Viljan att veta*, Stockholm: Gidlund, 1980.
- Foucault, Michel. *Säkerhet, territorium, befolkning. Collège de France 1977–1978*. Stockholm: Tankekraft, 2010.
- Foucault, Michel. "Varför studera makten: frågan om subjektet". *Postmoderna tider*. Red. Mikael Löfgren. Stockholm: Norstedts, 1986. 175–186.
- Frevert, Ute. *Emotions in History: Lost and Found*. New York: Central European University Press, 2011.
- Goethe, Johann Wolfgang von. *Wilhelm Meisters läroår, 1–2*. Stockholm: Bonnier, 1931 [1794–95].
- Goethe, Johann Wolfgang von. *Wilhelm Meisters Wanderjahre, Werke. Hamburger Ausgabe*, Bd. 8, München: C.H. Beck, 1982 [1829].
- Guden, Peter Philipp. *Policey der Industrie*. Braunschweig: 1768.
- Hegel, G. W. F. *Vorlesungen über Naturrecht und Staatswissenschaft*. Hamburg: Meiner, 1983 [1817–18].
- Humpert, Magdalene. *Bibliographie der Kameralwissenschaften*, Köln: K. Schröder, 1937.
- Jung-Stilling, Johann Heinrich. *Lehrbuch der Staats-Policy-Wissenschaft*. Leipzig: 1788.
- Justi, Johann Heinrich Gottlob von. *Grundsätze der Polic-Wissenschaft*. Göttingen: 1759.
- Kittler, Friedrich. *Nedskrivningssystem 1800/1900*. Göteborg: Glänta, 2013 (1985).
- Kittler, Friedrich. "Ottilie – kapten", *Maskinskrifter. Essäer om medier och litteratur*. Red. Otto Fischer & Thomas Götselius. Gråbo: Anthropos, 2003. 125–154.
- Kittler, Friedrich. "Über die Sozialisation Wilhelm Meisters", *Dichtung als Sozialisationspiel*. Red. Gerhard Kaiser & Friedrich Kittler. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978. 13–124.
- Maier, Hans. *Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre*. München: Beck, 1980.
- McMahon, Darrin. *Happiness: A History*. New York: Atlantic Monthly Press, 2006.
- Moretti, Franco. *The Way of the World: The Bildungsroman in European Culture*. London: Verso, 2000 [1987].
- Neurath, Wolfgang. "Regierungsmentalität und Policy. Technologien der Glückseligkeit im Zeitalter der Vernunft". *Österreichisches Zeitschrift für Geisteswissenschaft* 11 (2000). 11–33.

- Raeff, Marc. *The Well-Ordered Police State: Social and Institutional Change through Law in the Germanies and Russia 1600–1800*. New Haven: Yale University Press, 1983.
- Schnyder, Peter. "Schillers 'Pastoraltechnologie'. Individualisierung und Totalisierung im Konzept der ästhetischen Erziehung". *Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft* 50 (2006). 234–262.
- Schäffner, Wolfgang. "Erfindungskunst. Johan Beckmann und die Technologie der Künste im 18. Jahrhundert", *Das Laokoon-Paradigma. Zeichenregime im 18. Jahrhundert*. Red. Inge Baxman. Berlin: Akademie Verlag, 2000. 418–438.
- Wolfgang Schäffner, Joseph Vogl. "Policy-Sachen", *Friedrich Schiller und der Weg in die Moderne*. Red. Walter Hinderer. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2006. 47–65.
- Stolleis, Michael. *Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland*. Bd 1: *Reichspublizistik und Polizeiwissenschaft 1600–1800*. München: Beck, 1988.
- Tribe, Keith. *Governing Economy: The Reformation of German Economic Discourse 1750–1840*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Vismann, Cornelia. *Akten. Medientechnik und Recht*. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 2000.
- Vogl, Joseph. "Staatsbegehren. Zur Epoche der Policy". *Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 74 (2000). 600–626.
- Wakefield, Andre. *The Disordered Police State: German Cameralism as Science and Practice*. Chicago: University of Chicago Press, 2009.