

EVA ÖSTERBERG

*Omoderna människor*

FOLK FÖRR OCH  
DEN MODERNA INDIVIDEN

**F**ÖR NÄSTAN FEM HUNDRA ÅR sedan satt en bildad herre i sin kammare och skrev, mycket flitigt. Han lät tankarna vandra, lite hit och dit och fram och tillbaka. Hela tiden funderade han dock djupt över människan och hennes existens, hennes brister och möjligheter. Människor har ofta svårt att bestämma sig, hävdar han. De säger motstridiga saker, de är inte alltid konsekventa. Därför är det lönlöst att försöka skapa en helhetsbild av en person, att till varje pris få enskildheterna att passa ihop. Det är bara i efterhand som författare försöker konstruera denna helhet. Man borde inte göra så, menar han, utan acceptera människans komplexitet:

Så därför tycker jag det är konstigt att man ibland ser intelligenta människor bemöda sig med att få sådana enskildheter att passa ihop, eftersom obelutslagenheten tycks mig vara den vanligaste och mest uppenbara bristen i vår natur. /.../ men med tanke på den naturliga bristen på stabilitet i våra seder och åsikter har jag ofta tyckt att till och med goda författare gör fel när de envisas med att göra en stabil och varaktig helhet av oss.

Det är tänkvärt. Människor är inte alltid så vackert helgjutna vare sig i sina föreställningar eller handlingar, som vi kanske skulle önska. Resonemanget låter modernt – för att inte säga postmodernt. Att både indivi-

dens liv och samhället är fragmentiserat, splittrat och spretigt, framförs ju gärna i det sen- eller postmoderna tänkandet idag.

Men orden och tankarna är hämtade från *Michel de Montaigne* som levde under åren 1533–1592. Hur han klädde sig, hur hans skrivdon såg ut, vad han åt – alltsammans tillhör de avlägsna tider i Europa som historiker kallar förmoderna eller tidigmoderna. Om vi nu inte använder ett medvetet provocerande språkbruk och talar om ”omoderna” tider.

Det intressanta är att vi ändå förstår vad Montaigne säger, trots att han sa det för flera århundraden sedan och i en helt annan kulturell kontext.

Redan denna enkla iakttagelse illustrerar att vi måste problematisera begreppen modern och omodern. Vad menar vi egentligen som européer när vi talar om moderna tider och moderna människor? Vad antyder vi med motsatserna: det icke-moderna eller rentav oomoderna?

Beteckningen modern används ibland för att markera relationen mellan människor och den allmänna *tidsandan*. Att vara modern blir i så fall liktydigt med att vara *i fas* med utvecklingen, vara med sin tid, ha den rådande livsstilen, jargongen och klädseln. Men begreppet kan också appliceras på någon som *inte* riktigt är i fas med utvecklingen utan istället pekar framåt, alltså är lite *före* alla andra i tycke, smak, idéer.

Ser man det annorlunda, kan ”modernt” istället signalera en *känsla* hos de människor som levde eller lever i en viss tid: känslan av att hastigheten tilltar i samhället, av att det ideligen sker snabba förändringar, att nuet med rasande fart försvinner in i framtiden och alla traditioner sopas undan. Så upplevde till exempel 1800-talets styrande personer det ofta som hotfullt att allting tycktes ändra sig så kvickt och drastiskt, antingen det var tekniken eller normerna. Det framgår exempelvis i 1800-talets svenska böndagsplakat där kung och kyrka talade till alla invånare i riket om vad som hade hänt under året, vad som förestod och hur tiderna såg ut. Det var i en sådan stämning av oro inför skrällande världshändelser och skrämmande förändringstakt som Esaias Tegnér skrev sin dikt *Det eviga* om hur det sanna, det rätta och det sköna borde

vara eviga värden – medan det som våldet skapade var vanskligt och kort. I nutid talar den amerikanske kulturforskaren Stephen Bertman om att vi lever i en ”bråttomkultur”, a hurried culture, där stress blivit en folksjukdom. Det är modernt.

”Omodern” kan vi då omvänt kalla en person som inte har anpassat sig till sin egen tids trender i fråga om vokabulär, värderingar, sätt att vara och uppträda. Någon som kanske framstår som lite gammaldags och bunden vid normer som förefaller förlagade.

Historiker talar i allmänhet mindre om moderna människor och snarare om det *moderna samhället*. Det blir ett samlingsbegrepp för en rad mer eller mindre sammanlänkade processer som kan förläggas till specifika epoker. Idéhistorikern *Sven-Eric Liedman* funderar till exempel över det moderna som en kombination av en världsomfattande handel, städernas enorma tillväxt, spridningen av en mer exakt vetenskap, statens växande makt och en ökad teknisk och massmedial utveckling. Det mesta av detta exponeras tydligt under 1800- och 1900-talen, en del har sina rötter tidigare. En litteraturforskare som *Torsten Pettersson* i sin tur fångar moderniteten i fyra processer: industrialisering, demokratisering, sekularisering och subjektivering. Det sistnämnda syftar på att individer fått ökade rättigheter och möjligheter, samtidigt som människors medvetenhet om sig själva och sin autonomi har fördjupats. Tron på individuella rättigheter förknippas, i kombination med en reflexivitet kring det egna jaget, med den individualisering som brukar nämnas som ett av det moderna samhällets karakteristiska drag.

Som ”omoderna” eller förmoderna tider kan man i så fall helt enkelt beteckna de perioder som ligger *före* industrialiseringen, före demokratiseringen, före välfärdsstaten, före massmediaexplosionen och före individmedvetandets riktiga blomstring. I regel hamnar man då i att se perioderna före 1700-talet som de icke-moderna århundradena. Vill man få kontrasterna att skrika ordentligt, ställs inte sällan det moderna 1900-talet mot medeltiden. På betryggande avstånd från oss, har medeltiden framtonat som det modernas antites.

Just därför har det ändå inte varit självklart hur man har värderat medeltiden. Ofta har förvisso medeltiden skisserats som mörk, primitiv, vidskeplig och fylld av kollektivistiska läsningar för människorna, medan det moderna fått representera hopp inför framtiden, vetenskapliga nyheter, utveckling och individens magnifika frigörelse. Men för vissa forskare och politiker har det moderna tvärtom tecknats som en dystopi, kännetecknad av miljöförstörelse, massförintelser, kommersialism och krass materialism. 1900-talet kan uppfattas inte enbart som den vetenskapliga rationalismens och de sociala framstegens seger utan också som katastrofernas århundrade genom två världskrig, Förintelsen och andra folk mord. Modernitetskritikerna har i så fall kunnat betrakta medeltiden genom ljusare glasögon; den påminner i mer positiv anda om introduktionen av lag och rätt i Europa, nära gemenskaper, tidiga universitet, lärda klostermiljöer eller mirakulösa katedralbyggen till Guds ära.

Tankefiguren medeltiden kom i själva verket till användning som ett ideal hos många av 1800-talets och det tidiga 1900-talets författare och forskare. De upplevde en "existentiell vånda" inför det moderna, som idéhistorikern Staffan Källström har visat. Det moderna uppfattades som ett avmystifierat, rotlöst "undantagstillstånd" för att tala med Walter Benjamin. Medeltiden framstod i kontrast som ett meningsfullt livssammanhang, som andlighet och helhet, symboliserad av katedralen. Konstkritikern John Ruskin vurmade på 1800-talet för gotiken liksom för det goda hantverket i medeltidens samhälle. Hos författare som Tolstoj och Dostojevskij, eller samtidskritiska filosofer som Ernst Bloch och Karl Jaspers, kan man enligt Källström också finna en kritik mot den instrumentella rationaliteten i det moderna och en svaghet för äldres tiders andlighet och mystik.

Forskare, liksom andra människor, bär dock gärna med sig en utvecklings- och framstegstro. I så fall tenderar den mörka bilden av det icke-moderna trots allt att dominera.

\*

Central i typologin – då man sätter etikett på den icke-moderna människan – har under alla omständigheter varit *kollektivismen*, människors inordning i grupper i äldre tid. Under medeltiden, hävdar den ena forskaren efter den andra, var människor vana vid att leva tillsammans i stora hushåll. Man var bunden av lojaliteten till en släkt och till sitt närmaste lokalsamhälle. Tillvaron var farlig och samhällseliga skyddsnät saknades till stor del. Därför måste individerna bygga allianser. Det naturliga var att börja i släkten och lokalsamhället.

Kort sagt: *människor då* framtonar helt enkelt som *folk förr* – en mer eller mindre grå och anonym massa, bunden av traditionella förpliktelser och medfödda lojaliteter. Personer på 1900-talet, och nu, skildras däremot oftare som sär-skilda *individer*. Någonstans på vägen fram genom århundradena reser sig homo sapiens inte bara från sin krumma fyrfotagång, utan också från sin plats i flocken, till att bli en rakryggad individ som väljer själv och gör vad han vill.

En vanlig tes är att övergången till den självmedvetna och reflekterande individen framför allt satte fart i och med upplysningstiden mot slutet av 1700-talet. Naturvetenskaperna hade då format en ny relation mellan människa och natur och frigörelsen från den äldre religiös-magiska föreställningsvärlden hade börjat på allvar. Religionen och en gammal ordning inordnade inte längre människorna i olika givna fack, utan fria individer kunde röra sig över ståndsgrensarna, klassgränserna, stadsgränserna och – inte minst – över boksidorna i sina tankar, tack vare ökad läskunnighet och utgivning av skrifter av vitt skilda slag. I litterära genrer som brevromaner och självbiografier, och i brev, odlades vänskapen och självreflexionerna parallellt. Människan förverkligade de båda sidorna av jaget: dimensionen *ipse*, att realisera sig själv i jämförelse med andra (detta är jag och inte HM Konungen eller en kollega) respektive dimensionen *idem*. Den senare har med permanens över tid att göra (detta är jag och jag är ungefär densamma som igår och tidigare,

jag har en personlighet som kännetecknas av en viss kontinuitet över tid).

Med detta fokus på upplysningstiden som en skiljelinje, blir kontrasten återigen klar: å *ena sidan* perioderna före cirka 1750 då individualismen och individmedvetenheten skulle ha varit svag; å *andra sidan* perioderna efter upplysningen och fram mot nuet då människosläktet skulle ha utvecklats till allt mer fria och självmedvetna individer.

Ett sådant koncept återkommer också hos en av de ledande teoretikerna inom samhällsvetenskapen idag, *Anthony Giddens*. Oavsett tidsålder lever människan, menar Giddens, i ett skärningsfält mellan en "riskmiljö" och en "tillitsmiljö". Riskerna är i både det förmoderna och det moderna samhället i hög grad kopplade till våld. Dessutom hotades människor i det medeltida samhället av endemiska farsoter och naturkatastrofer i ännu högre grad än vad som skett i modern tid, enligt Giddens.

Vad gäller tilliten var det, anser Giddens, karakteristiskt för den förmoderna människan att i första hand sätta sin lit till det konkreta och näraliggande. Hon sökte sin trygghet i kollektiv som släkten och grannarna. Dessutom hade hon en religiös-magisk världsbild och satte sin tilltro till överjordiska makter. I korthet hade tillitsmiljön för till exempel medeltidens människor sålunda följande fyra pelare: släktskapsrelationer som ett sätt att organisera sociala band i tid och rum, lokalsamhället som ett igenkännbart rum, religiösa kosmologier och rituell praktik som hjälpte människorna att tolka livet och naturen samt traditionen som ett sätt att finna gamla modeller för hur problemen i samhället skulle lösas. Den moderna människans tillitsmiljö skapas däremot, hävdar Giddens, i större grad av sådana nära förbindelser som individen själv väljer: sin älskade och sina vänner. Därutöver skulle tilliten i moderniteten snarare vara länkad till abstrakta system som penningekonomin, marknaden, staten eller expertisen.

Denna solklara dikotomi över tid – folk förr, bundna av givna lojaliteter, och *individer nu som väljer själva* – kompliceras emellertid, som jag ser det, på åtminstone två sätt:

- För det första: av jämförelser i rummet idag;
- För det andra av historisk forskning som kunnat göra det sannolikt att individens födelseprocess var en mycket mer utsträckt process än man länge trott.

Låt mig börja med den globala utblicken nu. I internationellt samarbete har man inom forskningen alltifrån 1980-talet genomfört så kallade *globala värdeundersökningar*, med jämna mellanrum. Ett mycket stort antal informanter över hela världen får då svara på ett batteri av finurligt konstruerade enkätfrågor som rör både existentiella villkor, socialt liv och politisk inställning. Utifrån detta ofantligt stora material kombineras svaren så att de bildar värderingskluster på en världskarta. Resultaten har analyserats av bland andra *Ronald Inglehart* och *Pippa Norris* samt deras svenska kollega religionssociologen *Thorleif Pettersson*. Forskarna urskiljer då en bild där länder och regioner grupperas i relation till vissa generaliserade värdestrukturer. På den ena kanten ligger de områden som ansluter till vad forskarna kallar ”*traditionella*” värden. Religionen liksom familje- och släktsolidaritet spelar där en stor roll. På den andra kanten återfinns man de områden som bekänner sig till så kallade ”*emancipativa*” värden. Det innebär att religionen inte på samma sätt styr värderingarna och att individens rättigheter och autonomi erkänns, inte bara för vuxna utan också för barn. Man är i regel positiv till kvinnans frigörelse och accepterar under vissa betingelser aborter, och så vidare. Det intressanta är att forskarna menar sig finna mycket tydliga mönster utifrån dessa redskap, trots att de självklart är medvetna om att de arbetar med aggregerade medelvärden som inte utesluter variation inom grupperna.

Sverige, ofta tillsammans med andra skandinaviska länder och Nederländerna, finner vi på den globala kartan med en placering i riktning mot de emancipativa värdena. Ja, Sverige ligger faktiskt mest konsekvent längst ut i kanten av de värderingar som signalerar störst frigörelse från traditionella värderingar! På den andra kanten, med de mest tra-

ditionella värdena, befinner sig å andra sidan en rad länder inte minst utanför Europa.

Detta är värt att fundera över. Värderingar och sociala positioner som vi på tidsaxeln känner igen såsom ”förmoderna” respektive ”moderna”, existerar i själva verket *samtidigt idag*, som traditionella och emancipativa, om vi betraktar den globala kartan. Parallellt lever människor i världen alltså också idag efter mycket olika normer och värden, trots att de i förbluffande grad har tillgång till samma amerikanska såpopporer på TV eller via datorn kan kommunicera tvärs över jordklotet. Det är ett fenomen som med den tyske historiefilosofen *Reinhard Kosellecks* ord handlar om *samtidigheten i det osamtida eller osamtidigheten i det samtida*. Andra talar om ”heterotemporaliteten”, de historiska förloppens bristande konvergens i tid, som en av de viktigaste krafterna bakom konflikter och dominansförhållanden i världen.

Denna fundamentala iakttagelse – att värdestrukturen i ett globalt sammanhang kan vara så divergerande i samma ”moderna” tid – leder onekligen till en sund skepsis inför motsatspar som kollektivism och individualism när de fixeras som en kronologisk fasmodell.

Dessutom nyanseras generaliseringen även såsom en rent europeisk utvecklingsmodell, om man ser närmare efter. Att tillitsmiljön i det moderna samhället så renodlat skulle förknippas med självvalda vänner och sexuella relationer, medan det förmoderna samhället hållits samman av släktskap, framstår till exempel inte som så övertygande för moderna historiker. Flera av oss har visat att allianser med vänner kunde vara lika livsavgörande som släktskap redan under medeltiden. Släkten fanns inte alltid i närheten och de rent genealogiska banden var inte reservationslöst pålitliga i en prekär situation, försåvitt de inte också förankrats i umgänge och upprepade väntjänster. Icke besläktade vänner kunde i själva verket förse individen med lika viktiga allianser i det isländska sagasamhället eller i medeltida stormannakretsar. Det var sannerligen inte bara släkten och lokalsamhället som man litade på *då*.

Vi har vidare betonat att det verkligen *fanns* ett individbegrepp re-

dan under medeltiden. Genom bikten övades exempelvis människorna i att reflektera över sig själva. Både isländska sagor och teologiska skrifter exponerade mänsklig individualitet. Bernhard av Clairvaux rannsakade subtilt både vänskapen som relation och människan allena. Den ståtliga stridbare Gunnar på Lidarände, den försiktige och lagkloke Njál och den tjuriga sluge Egil Skallagrimsson försvinner sannerligen inte in i någon grå massa av osjälvständiga karlar.

Ja, vi kan gå längre tillbaka i tiden och lyssna på *Gregorius den store* på 500-talet då han talar om vad det vill säga att vara en medveten människa som söker det goda, har förnuft, kringsyn och perspektiv på sig själv:

Den som har förstånd är alltså människa. /.../ Men var och en som inte bekymrar sig om att noga betrakta sitt liv, att granska vad han gör, säger och tänker, /.../ han rör sig inte inför sin egen blick. För en sådan person är inte medveten om hurdan han själv är i sina seder och handlingar.

Den som inte bekymrar sig om att dagligen pröva sig själv och lära känna sig själv, han är inte närvarande för sig själv. Men den människa som betraktar sig själv i sina handlingar, liksom om han betraktar en annan människa, han placerar verkligen sin person inför sin inre blick och är närvarande för sig själv. (Gregorius den store, 540–604 e.Kr., Homilia IV över Hesekiel.)

Vikten av självkänedom kan knappast formuleras bättre. Ändå finns det, som medeltidsexperten Aron Gurevič utvecklat, sannolikt vissa skillnader mellan vår moderna individualism och den individmedvetenhet som medeltidens människor odlade. Då ville man framför allt uttröna vad en person var, i relation till Gud, och hur långt en individ kunde sträcka sig i sin frihet utan att bryta mot andra människor eller högre makter. Nu innebär individualismen inte minst också en känsla av unik synlighet och krav på individuella rättigheter. Men om förmågan att reflektera över sig själv handlar det i båda fallen.

Med andra ord: uppfattningen att individualitet helt och hållet skulle vara en kvalitet som tillhör det moderna samhället, medan det för-

moderna förknippas med gruppberoende och kollektivism, blir seriöst ifrågasatt på två sätt. Dels visar globala värdeundersökningar att 2000-talets människor på många håll i världen är minst lika benägna att hylla så kallade traditionella lojaliteter och band, som någonsin medeltidens européer var. Dels pekar historisk forskning på att det redan bland icke-moderna lärda fanns djupa tankar om det existentiella dilemma som låg i att å ena sidan hävda den individuella friheten och å andra sidan vara en social varelse, trogen sin grupp, sitt samhälle eller sin församling. Att man erkänner den hopflätade relationen mellan frihetstörsten och den sociala dygdens krav, innebär i sig en nyansering av den förenklade polariseringen individ-kollektiv. Individualismen kan, om den renodlas, hamna i girighet och utarmande isolationism; konsten ligger när allt kommer omkring i att *bli människa tillsammans med andra*.

För den tankegången finns det mycket att hämta hos ”omoderna” människor. Redan *Aristoteles* på 300-talet f.Kr. vävde samman idéer om individens utveckling och vänskapen till andra människor, så att de bildade ett slags samhällslära. Människan är en social varelse, menade han, en aktiv person som rör sig i samhället och söker vänner och lycka. I relationen till andra människor utvecklas man till en utmärkt person som tar ansvar för sina gärningar, har förmågan att välja rätt och balansera mellan ytterligheterna. Individer strävar inte bara efter lycka för egen del utan också för det gemensamma goda för hela samhället.

Behöver vi då veta någonting av detta, känna till vad man tänkt och tyckt för så länge sedan? Är det viktigt att detta ingår i vårt historiska medvetande, precis som vi bör känna till 1900-talets hudlösa trauman, Förintelsen och Gulag?

Ja, menar jag. Med historiskt medvetande avser jag då den förmåga att koppla samman dåtid, nutid och framtid i ett tänkande, att pendla på tidsaxeln för att vinna etiska eller existentiella insikter, som redan *Augustinus* (354–430 e.Kr.) talade om i sina geniala *Bekännelser* och som senare historiefilosofier utvecklat.

Reinhart Koselleck talar om historiemedvetandet som *den* del av det

förflutna som vi gör till vår erfarenhet. Vi kan ju nämligen inte minnas allt. Erfarenheten utgör resultatet av ett slags ständigt pågående läroprocess, ”ett närvarande förflutet, vars händelser har införlivats och kan hämtas fram ur minnet”. Det är detta som blir vårt historiska medvetande: *vårt närvarande förflutna*.

I förmågan att sträcka ut sin ande över minnena, nutidsiakttagelserna och framtidsvisionerna finner människan både förebilder och hotbilder, exempel på dygder och laster, mänsklig storhet och futtighet. Och varför skall vi inskränka oss till enbart det *nyss* förflutna när vi sträcker oss? I själva verket är det kanske så, som filosofen Gadamer har hävdad, att vårt omdöme ofta slinter och är vanmäktigt, försåvitt inte avståndet i tid ger oss bättre måttstockar.

Sist och slutligen är det inte minst denna kapacitet att tänka längre än inom en närsynt liten cirkel kring det egna jaget, längre såväl bakåt som framåt, som är människans signum. Förmågan att föra en dialog med människor i andra tider, kommunikationen av tankar, är med *Ronny Ambjörnssons* fina ord också det som gör oss till en kulturkrets:

En kulturkrets skulle kunna beskrivas som ett samtal mellan levande och döda. /.../ Kultur är den krets av människor i vilken repliker i ett sådant samtal fortfarande har något att säga.” (R. Ambjörnsson, *Människors undran*, 1997, s. 11. )

Montaigne, som jag inledningsvis citerade, pläderade ytterst för en djupt humanistisk människosyn: individen som kan tveka, ändra sig och utvecklas, både i ensamhet och tillsammans med vänner. Aristoteles gjorde på sitt vis detsamma; hans människa är en social varelse som strävar efter att bli en klok och rättfärdig individ, tillsammans med andra. Gregorius hävdade vikten av att man ständigt prövar sig själv och försöker se sig själv utifrån, som man ser på andra, för att på det viset bli ”närvarande för sig själv” och lära känna sig själv bättre. Deras röster tillhör alla de icke-moderna kulturerna, deras kronologiska rum är i den meningen ”omodernt”.

Vi må leva i en bråttomkultur idag men vi förstår vad de säger. *Deras repliker har fortfarande någonting att säga oss.*

Föredrag vid Akademiens årshögtid den 20 mars 2009

#### REFERENSER I URVAL

- AMBJÖRNSSON, RONNY, *Människors undran. Europas idéhistoria: Antiken*. Natur och Kultur, Stockholm 1997.
- ARISTOTELES, *Den nikomachiska etiken*. Daidalos, Göteborg 1988.
- AUGUSTINUS, *Bekännelser*, i översättning av Bengt Ellenberger, Artos bokförlag, Skellefteå 1990.
- BERGGREN, HENRIK & TRÄGÅRDH, LARS, *Är svensken människa? Gemenskap och oberoende i det moderna Sverige*. Norstedts, Stockholm 2006.
- CRONQVIST, MARIE & SANDBERG, HELENA (red.), *Tempo. Om fart och det föränderliga*. Makadam, Göteborg och Stockholm 2008.
- Från tid och evighet: Predikningar från 200-talet till 1500-talet*. Artos bokförlag, Skellefteå 1992.
- GIDDENS, ANTHONY, *The Consequences of Modernity*. Polity Press, Cambridge 1990.
- GUREVITJ, ARON, *Den svärfångade individen. Självsyn hos fornnordiska hjältar och medeltidens lärda i Europa*. Ordfront, Stockholm 1997.
- HELGASON, JON, *Hjärtats skrifter. En brevkulturs uttryck i korrespondensen mellan Anna Louisa Karsch och Johann Wilhelm Ludwig Gleim*. Lunds universitet, Lund 2007.
- HERMANSON, LARS, *Släkt, vänner och makt. En studie av elitens politiska kultur i 1100-talets Danmark*. Göteborgs universitet, Göteborg 2000.
- KOSELLECK, REINHART, *Erfarenhet, tid och historia. Om historiska tidens semantik*. Daidalos, Göteborg 2004.
- KÄLLSTRÖM, STAFFAN, *Framtidens katedral. Medeltidsdröm och utopisk modernism*. Carlsson, Stockholm 2000.
- LIEDMAN, SVEN-ERIC, *I skuggan av framtiden. Modernitetens idéhistoria*. Bonnier Alba, Stockholm 1997.
- MONTAIGNE, MICHEL DE, *Essayer. Bok 2*, i översättning av Jan Stolpe. Atlantis, Stockholm 1990.
- NORRIS, PIPPA & INGLEHART, RONALD, *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide*. Cambridge University Press, 2004.

- PETTERSSON, TORSTEN, "Vad är modernitet? En kortfattad positionsbestämning", i Bråkenhielm, Carl Reinhold & Pettersson, Torsten (red.), *Modernitetens ansikten. Livsåskådningar i nordisk 1900-talslitteratur*. Nya Doxa, Nora 2001.
- RICOEUR, PAUL, *Oneself as Another*. University of Chicago Press, Chicago & London 1992.
- ÖSTERBERG, EVA, *Folk förr. Historiska essäer*. Atlantis, Stockholm 1995.
- ÖSTERBERG, EVA, *Vänskap – en lång historia*. Atlantis, Stockholm 2007.
- ÖSTERBERG, EVA, "Vännerna och jaget. Att bli individ tillsammans med andra", i Lindstedt Cronberg, Marie & Stenqvist, Catharina (red.), *Förmoderna livshållningar. Dygder, värden och kunskapsvägar från antiken till upplysningen*. Nordic Academic Press, Lund 2008.
- ÖSTERBERG, EVA, "Den omoderna människan – ständigt i våra tankar", i Fazlhashemi, Mohammad & Österberg, Eva (red.), *Omodernt? Människor och tankar i förmodern tid*. Nordic Academic Press, Lund 2009.